T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Mezhepleri Bilim Dalı

Doktora Tezi

BÜYÜK SELÇUKLU VE EYYUBİLER'DE SİYASET EKSENLİ SÜNNİ FAALİYETLER

İlhan BARAN
11913006

Danışman
Prof. Dr. Metin BOZAN

Diyarbakır 2017

T.C.
Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı
İslam Mezhepleri Tarihi Bilim Dalı

Doktora Tezi

BÜYÜK SELÇUKLU VE EYYUBİLER'DE SİYASET EKSENLİ SÜNNİ FAALİYETLER

İlhan BARAN
11913006

Danışman
Prof. Dr. Metin BOZAN

Diyarbakır 2017

TAAHHÜTNAME

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Dicle Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum "Büyük Selçuklu ve Eyyubiler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler" adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi ve tez yazım kılavuzuna uygun olarak hazırladığımı taahhüt eder, tezimin kağıt ve elektronik kopyalarının Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım. Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

Tezimin 2 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

27/12/2017

İlhan BARAN

KABUL VE ONAY

İlhan BARAN tarafından hazırlanan Büyük Selçuklu ve Eyyubiler'de Siyaset Eksenli Sünni Faaliyetler adındaki çalışma, 27/12/2017 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda jürimiz tarafından Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı**,** İslam Mezhepleri Bilim Dalında **DOKTORA TEZİ** olarak oybirliği / oyçokluğu ile kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Ahmet ERKOL (Başkan)

Prof. Dr. Metin BOZAN

Doç. Dr. Mehmet BİLEN

Doç. Dr. Oktay BOZAN

Yrd. Doç. Dr. Ahmet BAĞLIOĞLU

ÖNSÖZ

Dini düşüncenin siyaset mekanizması ile ilişkisi düşünce tarihinin en çok irdelenmesi gereken konularındandır. İslam düşünce tarihinin seyrine bakıldığında, egemen politik anlayışın kelami ve fıkhi mezheplerin gelişmesinde önemli etkisi olduğu görülmektedir. Bu bağlamda onuncu asır, Sünnî ve Şiîlerin siyasi çekişmelerinin arasında sıkışan dini düşüncenin siyaset gölgesinde kendisine zemin bulduğu önemli bir döneme tekabül etmektedir. Dönemin en güçlü devletlerinden olan Fâtımiler, Abbasiler'in siyasi olarak parçalanmışlığından istifade ederek Şiîliği resmi olarak desteklemiş, ilmi kurumlarını bu eksende şekillendirmiş ve bu doğrultudaki faaliyetlerine büyük önem vermiştir. Tarihte etkinliklerini dönemsel olarak gösteren Selçuklular ve Eyyübiler ise Fatımiler'in izledikleri Şiî yayılmacılığa karşı Ehl-i Sünneti merkeze alarak, eğitim kurumları tesis etmiş ve Sünniliğin Şiîlik karşısında büyük ilerlemeler elde etmesini sağlamışlardır.

Değişen siyasi yelpazenin yarattığı fikri/itikadi dalgalanmaları okumak, bunun arkasındaki sosyo-politik ve kültürel nedenleri göstermek, düşünce tarihçilerinin bir borcu olmalıdır. Bu yaklaşımdan hareketle "Büyük Selçuklu ve Eyyûbiler'de Siyaset Ekseninde Sünnî Faaliyetler" adlı bu mütevazı araştırma, söz konusu boşluğu doldurmak için küçük bir katkı olarak değerlendirilmelidir.

İslam Mezhepleri Tarihi açısından bu çalışma, Büyük Selçuklular ve Eyyûbiler'in Sünnî düşünceyi merkeze alarak desteklemeleri, bu düşüncenin kurumsallaşmasını ve kökleşmesini sağlamaları ile Fâtımî ve Büveyhî devletlerinin desteklediği Şiî oluşumlarla mücadele ederek onların hâkimiyetlerini sonlandırma süreçlerini göstermesi dolayısıyla önem arz etmektedir. Bu çalışmanın esas alındığı tarihsel dönemde önce Şii düşünce egemen iken sonra Sünnî düşünce egemen olmuştur. Bu arada Selçuklular'ın tartışmasız en büyük devlet adamı Nizamülmülk'ün ve tüm Eyyûbî sultanlarının Eşarî olması, ayrıca mevcut Sünnî gruplar içinde Şiîlikle

mücadelede daha donanımlı olmasından dolayı desteklenen Eşarilik, ciddi ivme kazanmıştır. Zira kendi dönemlerinin en güçlü devletleri olan Selçuklular ve Eyyûbiler'in siyasi desteğini almıştır. Böylece Eşarilik, aldığı siyasi destekle İslam dünyasına hızla yayılmıştır. Öyleki söz konusu dönemde ve sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet'in en güçlü ekolü vasfına sahip olmuştur. Söz konusu geçiş sürecini ortaya koymaya çalışan bu araştırmada Selçuklular ve Eyyûbiler'in Sünnî siyasetini iki aşamada ele almayı hedeflenmektedir. Birinci aşamada Selçuklular ve Eyyûbiler'in Şiî oluşumlarla olan mücadeleleri, ikinci aşamada ise Sünniliğe verdikleri destek ve bunun için oluşturdukları kurumlar ele alınmaya gayret edilecektir. Ayrıca söz konusu devletlerin benzeştiği veya ayrıştığı yönler ve yürüttükleri Sünnî siyasetin olumlu ya da olumsuz sonuçları üzerinde de durulacaktır. Araştırmanın bu alanda daha sonraları yapılacak araştırmalara bir basamak oluşturacağı ümidindeyiz.

Bütün çalışmalarımda olduğu gibi bu çalışmada da bana rehberlik eden, yönlendirme ve eleştirileriyle araştırmamı ham halden mevcut durumuna gelmesini sağlayan saygıdeğer hocam Prof. Dr. Metin BOZAN'a, değerli önerileri ve kaynak tavsiyeleriyle büyük katkı sunan Doç. Dr. Mehmet KALAYCI'ya, destek ve katkılarını esirgemeyen Doç. Dr. Abdulnasır Süt, Arş. Gör. M. Tahir GÜNDÜZ ve Arş. Gör. Hüsnü TURGUT hoca ve arkadaşlarıma teşekkür ederim. Ayrıca uzun soluklu bu araştırma süresince manevi desteğini benden esirgemeyen ve bütün ihmalkârlıklarımı görmezden gelen sevgili eşime minnettarım.

İlhan BARAN

Diyarbakır 2017

ÖZET

Hicri V. asır, siyasetin mezhep eksenli oluşturulduğu bir döneme denk gelmektedir. Bu asırda faaliyet gösteren Büyük Selçuklular ve onlardan bir asır sonra tarih sahnesine çıkan Eyyûbiler'in Sünnî siyaseti birçok açıdan benzerlik göstermektedir. Büyük Selçuklular, Sünnî Abbâsî hilâfetine tehdit oluşturan İsmâîlî Fâtımî Devleti başta olmak üzere Şiî oluşumlarla mücadele etmiştir. Selçuklular'ın başlattığı bu mücadeleyi Eyyûbiler, Fâtımî hilâfetini yıkarak zirveye eriştirmiştir. Öte yandan her iki devlet de tesis ettikleri medreselerle Eşariliği desteklemiş, onun Sünniliğin merkezine yerleşmesini sağlamışlardır. Sıkıntılı geçen bu süreçte Eşariler, daha çok Hanbelilerle mücadele etmiştir. Her iki dönemde de Eşarilerin muhalifleriyle yaşadığı bazı çekişmeler olmuşsa da, Selçuklular döneminde söz konusu çekişmeler daha fazla vuku bulmuş ve kanlı çatışmalarla sonuçlanmıştır.

Selçuklular ve Eyyûbiler, Şiîlikle mücadele ve Eşariliği destekleme de benzer bir siyaset takip etmişlerse de aralarında bazı farklılıklarda mevcuttur. Eyyûbiler'de Eşarilik, sadece Şâfiilierin değil; Mâlikî, Hanefî ve bir kısım Hanbelînin de desteklediği itikadi bir mezhep olmuştur. Öte yandan Eyyûbiler, Sünnî mezhepleri buluşturmaya gayret etmiş; bütün fıkhi mezheplerin ilmi faaliyetlerini gerçekleştirebilecekleri müesseseler kurmuş, yanısıra farklı mezheplerin aynı çatı altında ders okutmalarını sağlamıştır.

Selçuklular döneminde temeli atılan felsefe karşıtlığı ve tasavvufun Sünnî dünyada güçlenmesi gibi bazı durumların sonuçları, Eyyûbiler döneminde daha net ortaya çıkmıştır. Fâtımiler'in ideolojisini oluşturan Bâtıniliğin dayandığı neo platonist felsefeden dolayı, Eyyûbiler döneminde ciddi bir felsefe karşıtlığı oluşmuş, bu durumun Eşariliğin seyri üzerinde de önemli etkileri olmuştur. Öte yandan Eyyûbiler

döneminde tasavvuf, tam anlamıyla halka inebilmiştir. Ayrıca devletin denetimine alınarak avam halkı kazanmada ve Şiîlikle mücadelede önemli rol oynaması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler

Büyük Selçuklular, Eyyûbiler, Sünnî Siyaset, Şiîlik, Eşarilik

ABSTRACT

The 5th Hijri century coincides with an era where politicies were founded on sectarian basis. The Sunni politics of the Great Seljuks, who were active in this era, and Ayyubids, who entered the stage of history a century later, were quite similar in several respects. Great Seljuks fought against Shiite sects, primarily with Ismaili Fatimid state that was a threat for the Abbasid caliphate. The struggle that the Seljuks had initiated reached its summit when Ayyubids overthrown the Fatimid kalifate. On the other hand, they supported Ashʿarism with the madrasahs they founded, established this approach at the center of Sunnism. In this troubled process, the Ashʿaris mostly struggled with the Hanbalis. Although there were certain conflicts between Ashʿaris and their opponents in both periods, these conflicts increased during the Seljuk and resulted in bloody wars.

The Seljuks and Ayyubids have pursued a similar policy in the struggle against Shiism and in support of Ash'arism, however there are certain differences between them. During the Ayyubid dynasty, Ash'arism was a sect not only supported by the Shafi'ites, but also by Malikis, Hanafis and a certain part of Hanbalis. On the other hand, Ayyubids atempted to bring Sunni sects together; established institutes where all Islamic sects could perform relevant scientific activities, and allowed different sects to instruct under the same roof.

The results of the anti-philosophical establishment and strengthening of Sufism in the Sunni world during the Seljuk period became prevalent during the Ayyubid period. Due to the Neo-Platonist philosophy on which esoteric ideology of Fatimids was rooted, a serious anti-philosophical movement developed during the Ayyubid period, which also had profound effects on the course of Ash'arism. On the other hand,

during the Ayyubid period, Sufism became fully accessible by the public. Furthermore, it was controlled by the state, which facilitated its impact on common people and enforced the struggle against Shiism.

Key Words

Great Seljuks, Ayyubids, Sunni Politics, Shiism, Ashʿarism

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ..... **I**

ÖZET ..... **III**

ABSTRACT ..... **V**

İÇİNDEKİLER ..... **VII**

KISALTMALAR ..... **X**

GİRİŞ **1**

1. KAYNAKLAR **1**

1.1. Genel Tarih ve Tabakât Eserleri 1

1.2. Makâlât Eserleri 4

1.3. Seyhatnameler ve Coğrafya Eserleri 4

1.4. Çağdaş Araştırmalar 5

2. METOD **7**

3. SELÇUKLULAR ÖNCESİ MEZHEP HAREKETLERİ **13**

3.1. Teo-Politik Mezhepler 13

3.2. İtikâdî-Kelâmî Mezhepler 37

BİRİNCİ BÖLÜM

SELÇUKLULAR'IN SÜNNÎ SİYASETİ: EŞARİLERİN MERKEZE OTURMASI

1.1. SELÇUKLULAR'IN KURULUŞU **59**

1.2. SELÇUKLULAR'IN ŞİÎ OLUŞUMLARLA MÜCADELESİ **62**

1.2.1. Selçuklular'ın Fâtımiler'le Mücadelesi 64

1.2.2. Nizarilerle Mücadelesi 78

1.2.3. İmâmiyye/İsnâaşeriyye Şiası İle Mücadelesi 90

1.3. SELÇUKLULAR'IN SÜNNİLERLE MÜNASEBETLERİ **100**

1.3.1. Amîdulmülk El-Kündürî'nin Eşarilik/Şâfiilik Karşıtı Siyaseti 101

1.3.2. Nizamiye Medreseleri ve Eşariliğin Ehl-i Sünnetin Merkezine Oturması 109

1.3.2.1. Nizamiye Medreselerinin Kuruluş Amaçları 111
1.3.2.2. Belli Başlı Bazı Nizamiye Medreseleri 117
1.3.2.2.1. Bağdat Medresesi 117
1.3.2.2.2. Nîsâbûr Medresesi 120
1.3.2.2.3. Merv Medresesi 122
1.3.2.2.4. Herât Medresesi 124
1.3.2.3. Nizamiye Mezunlarının Belirlenen Hedefler Doğrultusundaki Katkıları ... 126
1.3.2.4. Sünniliği Temsil Bağlamında Eşarî Hanbelî İlişkileri 133
1.3.2.4.1. Hanbelî Hegemonyasına İlk itirazlar 134
1.3.2.4.2. Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî Hadisesi 138
1.3.2.4.3. Ebü'l-Kâsım el-Bekrî Hadisesi 144
1.3.3. Nizamülmülk Sonrası Selçuklular'da Eşariliğin Durumu 150

İKİNCİ BÖLÜM

EYYÛBİLERİN SÜNNÎ SİYASETİ

2.1. **DEVLETLEŞME SÜRECİNDE EYYÛBİLER'İN SÜNNÎ SİYASETİ: FÂTIMÎ HİLAFETİNİN SONLANDIRILMASI 155**
2.1.1. Eyyûbî Hanedanının Tarih Sahnesine Çıkışı 155
2.1.2. Eyyûbiler'in Selefi Zengiler'in Sünnî Siyaseti 158
2.1.3. Eyyubi Devletinin Zemini: Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımî Vezirliği 170
2.1.4. Selahaddin'in Fâtımî Hilâfetini Sonlandırması 175
2.1.4.1. Fatimilerin Dini Siyasetine Karşı Almış Olduğu Tedbirler 175
2.1.4.1.1. İlmî Tedbirler 175
2.1.4.1.2. Siyasi Tedbirler 180
2.2.EYYÛBİLER'İN SÜNNÎ MEZHEPLERİ ORTAK PAYDADA BULUŞTURMA GAYRETİ 194
2.2.1.Ortak Payda Oluşturma Bağlamında Fıkıh Mezeheplerinin Desteklenmesi .. 194
2.2.1.1. Eyyûbiler Dönemi Fıkıh Mezhepleri 194
2.2.1.2. Fıkıh Mezheplerine Tahsis Edilen Medreseler 205
2.2.2. Eşarilik Ortak Paydasını Oluşturma Bağlamında Hanbelilik ve Felsefe Karşıtlığı 213
2.2.2.1. Eyyûbiler Döneminde Hanbelî Karşıtlığı 216
2.2.2.2. Eyyûbiler Dönemi Felsefe Karşıtlığı ve Eşarî Kelamındaki Yansımaları .. 230

2.2.3. Eyyûbiler'de Kuşatıcı Siyaset Aracı Olarak Tasavvuf 242
SONUÇ 252
KAYNAKÇA 256

KISALTMALAR

AÜİFD	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
b.	Bin
Bkz.	Bakınız
bt.	Bint
c.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
DİFM	Dârülfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası
Ed.	Editör
GÜÇİFD	Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
Hz.	Hazreti
Krş.	Karşılaştırınız
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
sy.	Sayı
thk.	Tahkik eden
tlk.	Ta'lik
trz.	Tarihsiz
tsh.	Tashih eden
vd.	Ve devamı
y.y.	Yayın evi yok
yrz.	Yayın yeri yok

GİRİŞ

1. KAYNAKLAR

1.1. Genel Tarih ve Tabakât Eserleri

Araştırmamızın konusu Selçuklulular ve Eyyûbiler'in Sünnî siyasetini ortaya koyarken başvurduğumuz en önemli kaynaklar doğal olarak tarih ve tabakât eserleri olmuştur. Tarih kaynaklarının mümkün olduğu kadar ele alınan hadiselerin gerçekleştiği zamanda ya da onlara en yakın zaman diliminde kaleme alınmış eserler olmasına gayret gösterdik. Bununla birlikte söz konusu kaynaklarda bulamadığımız bilgileri daha sonraki dönemlerde yazılmış eserlerden yararlanarak elde ettik. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in vefatından Selçuklular'a kadar olan dönemi ele alan araştırmamızın giriş kısmında ilk dönem eserleri kullandık. Bu noktada en çok Taberî'nin *Târîhu't-Taberî* diye bilinen *Târîhu'l-Mülûki ve'l-Ümem* ve İbn Sa'd'ın *Tabakâtü'l-Kübrâ*'sından istifade ettik. Büveyhiler döneminin yaşanan gelişmeler hakkında ise söz konusu devlette görev yapmış İbn Miskeveyh'in *Tecâribü'l-Ümem* isimli eserine başvurduk. Fakat bu eserden istifademiz sınırlı olmuştur. Zira İbn Miskeveyh, belki de bir Büveyhî bürokratı olmasından ötürü konumuzu doğrudan ilgilendiren mezhepsel hadiselere nadiren değinmekte siyasi ve askeri olaylar üzerinde yoğunlaşmaktadır.

Araştırmamızın birinci bölümünde ele aldığımız Selçuklular dönemiyle ilgili çok sayıda kaynak mevcuttur. Bunlar içinde sadece Selçuklular'ın tarihini ele alan Râvendî'nin *Râhatü's-Südûr* ve İmâd el-İsfehânî'nin *Târîhu Devleti Âli Selçuk* adlı eserleri Selçuklu tarihinin başat kaynakları arasındadır. Söz konusu kaynaklar Selçuklular'ın Alamut Nizarilerileriyle mücadelesi hakkında önemli bilgiler vermekte, Sünnilerle olan ilişkiler için ise sınırlı malumat sunmaktadır. Bununla birlikte

Eşarilerin, Selçuklular'da devlet kademelerinde etkin olduğu ve Sultan Tuğrul b. Muhammed Tapar'ın Hanefiler için bir medrese inşa ettiği yönündeki nadide bilgileri Râvendî bize sağlamaktadır. Öte yandan bu dönem için İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam* ve İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Târîh* adlı eserlerine de sıklıkla başvurduk. Bunlar içinde özellikle İbnü'l-Cevzî'nin eseri mezhepsel faaliyetleri etraflıca ele almakta ve hilâfet merkezi Bağdat üzerinde yoğunlaşmaktadır. Fakat yazarın söz konusu eserinde koyu bir Hanbelî portre çizmesi, aktardığı bilgileri başka kaynaklarla karşılaştırarak değerlendirmemizi zorunlu kılmıştır. İbnü'l-Esîr ise İbnü'l-Cevzî kadar olmasa da mezhep temelli hadiseleri aktarmakta, onun aksine mezhep taassubu göstermemektedir. Bu durum onun verdiği bilgileri bizim için daha değerli kılmaktadır. Yukarıda anlatılan eserlerden başka Selçuklular'ın Şiîlikle mücadelesini konu edinen bazı eserler daha vardır. Atâ Melik Cüveynî'nin Alamut İsmâîlî Devleti tarihini ele aldığı *Târîhi Cihângüşâ* adlı kitabının üçüncü cildi ve Reşîdüddin Hemezânî'nin Moğol tarihini işlediği *Câmi'ü't-Tevârîh* isimli eserinin bir bölümü Selçuklular ve sonrası dönemlerdeki Nizârî faaliyetler hakkında önemli bilgiler içermektedir. Selçuklular'ın tartışmasız en büyük devlet adamı Vezir Nizamülmülk'ün kaleme aldığı *Siyâsetnâme* adlı eseri ise Bâtınîlerin tarihi, faaliyetleri ve arz ettikleri tehlikeler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Ayrıca Melikşah'a yaptığı nasihatlerde ondan önceki sultanların ve devlet adamlarının İmâmîler aleyhinde sergiledikleri tutumla ilgili başka hiçbir eserde bulamadığımız anekdotlar da sunmaktadır. Söz konusu mevzuda yararlandığımız diğer bir eser de Selçuklular döneminde yaşamış İmâmî alim Abdülcelil Kazvînî'nin *Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsib fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfid* adlı kitabıdır. Yazar bu eserinde bazen çelişkili de olsa Selçuklular'ın İmâmîlerle olan münasebeti hakkında önemli bilgiler vermektedir.

Araştırmamızın ikinci bölümünde ele aldığımız Eyyûbiler dönemiyle ilgili materyal oldukça zengindir. Bunlar içinde Selahaddin Eyyûbî'nin en yakınında bulunan İmâd el-İsfehânî'nin *el-Fethü'l-Kussî fi'l-Fethi'l-Kudsî* ve İbn Şeddâd'ın onun biyografisini ele aldığı *en-Nevâdirü's-Sultaniyye* isimli eserlerinden, Eyyûbî Devleti'nin kurucusu Salahadin'in mezhebi kimliği, tasavvufla olan ilişkisi ve kurduğu medrese va hankahlar hakkında yararlandık. İbn Vâsıl'ın *Müferricü'l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb* adlı sadece Eyyûbî tarihini ele alan eseri en sık başvurduğumuz kaynaklar arasındadır. Ebû Şâme'nin *er-Ravzateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn* adlı kitabı

Zengiler ve Eyyûbiler tarihini bir arada sunmaktadır. Bu da Selahaddin'in yetiştiği ve devletini kurduğu zemin hakkında bilgi sahibi olmamızı sağlamaktadır.

Eyyûbiler'in, mezhepler tarihi açısından en önemli yönlerinin başında İsmâîlî Fâtımiler'e son vermeleri gelmektedir. Bu nedenle araştırmamızda Fâtımiler'den ve mezhepsel faaliyetlerinden sıkça söz ettik. Bunun için de şu ana kadar zikrettiğimiz eserlerin yanında sadece Fâtımiler'i etraflıca ele alan Makrîzî'nin *İttiâzu'l-Hünefâ*'sından yararlandık. Ayrıca Fâtımiler'in ve onlara son veren Eyyûbiler'in merkezlerinin Mısır olması hasebiyle Süyûtî'nin *Hüsnü'l-Muhâdara fî Ahbâri Mısır ve'l-Kâhire* isimli eserinden de istifade ettik.

Araştırmamız İslam mezhepleri tarihi bünyesinde hazırlandığından, mezhep müntesipleri âlimlerin faaliyetleri son derece önem arz etmektedir. Zira mezhepler, belirli bir insan topluluğu tarafından sahiplenilmek suretiyle muşahhas hale gelmiştir. Bu yüzden aralarındaki ilişkiyi tespit etmek, her şeyden önce mezhep mensuplarını iyi tanımayı gerektirir. Tabakât ve vefeyât türü eserler bu açıdan önemlidir. Bu nedenle araştırmamızın her bölümünde en sık başvurduğumuz kaynakların başında bu tür eserler gelmeketdir. Her dört mezhebin tabakât eserlerine başvurmakla birlikte araştırmamızın merkezine Eşariliği aldığımızdan onlar ve her zaman mücadele içinde oldukları Hanbeliler hakkında malumat veren eserlerden daha çok yararlandık. İbn Asâkir'in *Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî* ve Subkî'nin *Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ* adlı eserleri Şâfiî-Eşarî âlimlerin hayatları ve mezhepsel faaliyetleriyle ilgi doyurucu bilgiler sağlamaktadır. İbn Ebî Ya'lâ'nın *Tabakâtü'l-Henâbile* ve İbn Receb'in *Zeylü Tabakâti'l-Henâbile* isimli kitapları da Hanbeliler hakkında geniş malumat ihtiva etmektedir. Fakat her iki tarafta söz konusu eserlerde kendi mezhepleri lehine taassup gösterdiklerinden, verdikleri bilgilere ihtiyatla yaklaştık ve söz konusu bilgilerin kritiğini yapmadan kanaatimizi ortaya koymadık. Adı geçen eserlerin yanında sadece belli bir mezhep müntesibi alimi değil de İslam tarihinde önemli görülmüş bütün şahsiyetleri ele alan Zehebî'nin *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ* ve İbn Hallikân'ın *Vefeyâtü'l-Âyân* adlı eserlerine çokça referansta bulunduk. Şu var ki, Zehebî'nin, diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserinde de mezhebi konuları ele alırken çoğu kez Hanbelilerin lehine taraf olduğu gözlenmektedir.

1.2. Makâlât Eserleri

Araştırmamız her şeyden önce bir İslam mezhepleri tarihi çalışmasıdır. Bu hususun makâlât türü eserlere başvurmayı gerekli kıldığı açıktır. Fakat araştırma konumuz, bir mezhebin teşekkülü değil de teşekkülünden sonra bazı devletlerin güttüğü siyasetten olumlu ya da olumsuz etkilenen mezhepler olduğu için makâlât türü eserlerden çok genel tarih kitaplarından istifade ettik. Bununla birlikte araştırmanın giriş bölümü Selçuklular öncesi siyasi ve itikadi mezhep faaliyetlerini konu edindiğinden, Müslümanların aralarında yaşadığı ihtilaflar ve karşılaştıkları yeni durumlar sonucunda ortaya çıkan mezhepler hakkında sıklıkla makâlât türü eserlere başvurduk. Bunların içinde Ebü'l-Hasan Eşarî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*'i, Abdulkahir Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Fırak*'ı ve Abdülkerim Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihal*'ı ilk sırada yer almaktadır. Söz konusu eserlerden, Haricilik, İsmaililik, Zeydilik, İmâmilik, Eşarilik ve Mutezile hakkında doyurucu bilgiler elde ettik. Öte yandan mezhep-siyaset ilişkisi bağlamında genel tarih kitaplarında yer almayan bazı bilgilerden de yararlandık. Sözgelimi Bağdâdî, Horasan ve Maveraünnehir'de İsmâîlî dâîlerin çabaları sonucunda Fâtımiler'in hilâfetini kabul eden hükümdarlar hakkında malumat vermektedir.

1.3. Seyhatnameler ve Coğrafya Eserleri

İslam mezhepleri tarihi araştırmalarında seyhatnemeler çoğu kez diğer kaynaklardan daha faydalı olabilmektedir. Zira seyyahlar, araştırmanın konusu olan şahıslar ve hadiselerin canlı şahitleridir. Öte yandan coğrafya/büldân türü eserler, ele aldığı bölgeler hakkında bilgi verirken orada faaliyet gösteren mezheplerin demografileriyle ilgili de veri sağlamaktadır. Bu durum onlardan istifade edilmeyi zorunlu kılmaktadır.

Seyhatnameler içinde en çok İbn Cübeyr'in *Rihletü İbn Cübeyr* adlı eserine başvurduk. Zira İbn Cübeyr, Salahattin Eyyûbî henüz hayattayken Eyyûbî toprakları olan Mısır ve Şam'ı ziyaret etmiş, buralarda yapılan ilmi faaliyetler ve medreseler hakkında önemli bilgiler vermiştir. Ayrıca onun Hz. Hüseyin'in kesik başının medfun olduğuna inanılan Kahire'deki Meşhedü'l-Hüseyin ile ilgili izlenimleri ve Selahaddin'in bu türbeyle ilgili siyaseti araştırmamız için önemli veriler sunmuştur. Öte yandan İbn Cübeyr 580/1184 yılında Bağdat'a uğramış, Büyük Selçuklular'dan

sonra bile Nizamiye Medresesi'nin yoğun bir şekilde faaliyetlerine devam ettiğini belirtmiştir. Yararlandığımız bir diğer seyhatname ise İbn Battûta'nın *Rihletü İbn Battûta* adlı eseridir. Seyyah her ne kadar Eyyûbiler'den sonra yaşamış olsa da Eyyûbiler'in yıkılmasından sonra Şam'ı ziyaret etmiş, buradaki Bâtınî kalelere uğramıştır. Onun verdiği bilgilerden Bâtınilerin Eyyûbiler'e rağmen varlıklarını sürdürdükleri anlaşılmıştır.

Birçok coğrafya eserinden istifade etmekle birlikte bunların içinde en çok Makrîzî'nin *el-Mevâız ve'l-İ'tibâr* adlı eserinden yararlandık. el-Mevâız, Mısır'ın doğal ve mimari yapısından inançlarına kadar Mısır'la ilgili birçok şeyi ihtiva etmektedir. Yazar 845/1442'de vefat ettiği için Fâtımiler, Eyyûbiler ve Memlükler döneminin bir kısmı hakkında yaptığı değerlendirmeler bizim için önemlidir. Zira bu sayede Eyyûbiler'in Sünnî siyasetinin zemini ve sonrasına etkisi bu kitap üzerinden okunabilmektedir. Ne yazık ki bu derece yararlı olmasıyla birlikte istifade edilmesi zor bir kaynaktır. Çünkü eser, hadise ve fikir merkezli değil doğal ve mimari yapı merkezli yazılmıştır. Bu nedenle araştırmamız için çok önemli olan bazı bilgiler hiç beklemediğimiz yerlerde karşımıza çıkmaktadır. Sözgelimi Makrîzî, Fâtımî saraylarından söz ederken, Fâtimiler adına Bağdat'ı işgal eden Besâsirî'nin, Halîfe el-Kâim'e halifelikten feragat ettiğine dair imzalattığı belgenin ve Halîfe'ye ait özel eşyaların bu sarayda saklandığını belirtir. Yine başka bir saraydan söz ederken, onun civarında Selahaddin'e karşı yapılan Zenci İsyanı hakkında malumat verir. Bu nedenle Fâtımiler, Eyyûbiler ve Memlükler ile ilgili araştırma yapacak kişilerin bu hususları göz önünde bulundurup eserin tamamını okumaları gerekmektedir. Fakat bu zorlukların yanında yaşadığı döneme kadar Mısır'da faaliyet göstermiş mezhepleri bir başlık altında vermesi işimizi bir nebze kolaylaştırmıştır. Coğrafya eserleri içinde araştırmamız için çok önemli bilgiler ihtiva eden bir diğer eser ise Makdisî'nin *Ahsenü't-Takâsîm* adlı kitabıdır. Söz konusu kitap, Nizamiye medreselerinin kurulduğu coğrafyanın mezhepsel durumuyla ilgili istifade ettiğimiz önemli bilgiler vermiştir.

1.4. Çağdaş Araştırmalar

Araştırmamızın konusu olan Büyük Selçuklular ve Eyyûbiler'in Sünnî siyasetini birbiriyle bağlantılı bir bütün olarak ele alan herhangi bir çalışma tespit

edemedik. Fakat araştırmamızda istifade ettiğimiz sadece Büyük Selçuklular'ı ele alan ve araştırmamızın birinci bölümüne yakın konuları işleyen üç çalışma bulunmaktadır. Bunlardan biri Ahmet Ocak'ın *Selçuklular'ın Dini Siyaseti (1040-1092)* adlı araştırmasıdır. Ne var ki bu araştırma 1092 yani Melikşah'ın vefatına kadar olan gelişmeleri ele almaktadır. Söz konusu tarihten Büyük Selçuklular'ın 1157'de yıkılmasına kadar geçen süredeki gelişmeler Ocak'ın yaptığı araştırmanın dışında kalmaktadır. Ocak, bu çalışmasında Müslüman olsun veya olmasın bütün dini gruplarlara karşı Selçuklular'ın siyasetini bütüncül yaklaşımla ele alarak önemli bir boşluğu doldurmaktadır. Fakat bunun bir sonucu olarak Selçuklular'ın Sünnî siyaseti hakkında yeterince derinleşememektedir. Bununla birlikte Selçuklu veziri Amîdü'l-Mülk el-Kündürî'nin Eşari karşıtı siyasetiyle ilgili değerlendirmeleri araştırmamız için oldukça yararlı olmuştur. Ayrıca Selçuklular'ın Nizarilerle mücadelesi hakkında verdiği bilgilerden de istifade edilmiştir. Bir diğer araştırma ise Seyfullah Kara'nın *Büyük Selçuklular'da Mezhep Kavgaları* adlı çalışmasıdır. Yazar Selçuklular döneminde sahada faaliyet gösteren bütün mezheplerin birbiriyle olan çatışmalarını ele alarak, söz konusu dönemde mevcut mezhepler arasındaki ilişkiler hakkında önemli bilgiler vermektedir. Onun verdiği bilgiler, araştırmamız için ciddi katkılar sağlamıştır. Fakat Kara, mezhepler arasındaki kavgaları ele alırken bunu, devletin yürüttüğü siyaset üzerine oturtmamaktadır. Oysaki bizim araştırmamızın birinci bölümünün konusu sahada var olan bütün mezhepler değil, Selçuklular'ın Sünnî siyasetini, yani devletin bizatihi lehte veya aleyhte bir politika sayılabilecek derecede müdahil olduğu konuları işlemektedir. Bu da Şiî oluşumlarla yapılan mücadelenin yanı sıra Eşariliğe verilen destekle Sünniliğin merkezine oturmasının sağlanmasında kendini göstermektedir. Üçüncü araştırma ise Abdülmecid Bedevî'nin *et-Târîhu's-Siyâsî ve'l-Fikrî li'l-Mezhebi's-Sünnî fi'l-Maşriki'l-İslâmî mine'l-Karni'l-Hâmis Hatta Sukûti Bağdâd* adlı çalışmasıdır. Söz konusu çalışma Büyük Selçuklular'ın Şiîlikle olan mücadelesini ve bu mücadelenin Abbâsi hilâfeti üzerindeki yansımaları merkeze almaktadır. Yine Nizamiye medreselerinin faaliyetlerini de bu bağlamda değerlendirerek zikretmektedir.

Araştırmamızın ikinci bölümünün konusu olan Eyyûbiler'in Sünnî siyaseti ve Sünnî mezhepleri buluşturma çabalarıyla ilgi herhangi bir çalışma bulunmamaktadır. Eyyûbiler'le ilgili bizim konumuzu ilgilendiren çalışmalar, daha ziyade o dönemde

inşa edilen medreseler ve buralarda okutulan ilimler etrafında yoğunlaşmaktadır. Söz konusu araştırmalar Eyyûbiler'in Sünnî siyasetiyle ilgili tespitler yapmaktan çok tarihi kaynaklarda var olan bilgileri derlemektedir. Her ne kadar bu çalışmaların bazılarının başlığında Sünnilik vurgusu yapılmışsa da ele alınan konular, Eyyûbiler'in Sünnî siyasetini pek yansıtmamakta, salt ilmi faaliyetler hakkında bilgi vermektedir. Söz konusu araştırmalar, Şümeysânî'nin *Medârisu Dımaşk fi'l-Asri'l-Eyyûbî*, Abdülmehdi'nin *el-Medâris fi'l-Beyti'l-Makdis fi'l-Asreyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî*, Eymen Şâhin'in *el-Medârisü'l-İslâmiyye fî Mısır ve Devruha fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî* ve Basuğuy'un *Selahaddin Eyyûbî Devrinde İlmi Faaliyetler* adlı çalışmalarıdır. Araştırmamızda adı geçen çalışmalardan, Eyyûbî coğrafyasında Sünnî fıkıh mezhepleri ve müntesipleri için tahsis edilen medreselerin sayısı hakkında verilen bilgilerden istifade ettik. Yukarıda saydığımız eserler dışında araştırmamızın genel çerçevesini oluşturan konularda istifade ettiğimiz başka çağdaş araştırmalar da bulunmaktadır. Bilindiği gibi araştırmamızın genel çerçevesini söz konusu devletlerin Şiîlikle yaptıkları mücadele ve Eşarilere verdikleri destek oluşturmaktadır. Bu bağlamda Eşarilik'te meydana gelen gelişmeler ve ve süreç içerisindeki değişmeleri Mehmet Kalaycı'nın *Tarihsel Süreç İçerisinde Eşarilik ve Maturidilik* adlı çalışmasından yararlanarak okuduk. Diğer çağdaş araştırmalara nazaran söz konusu eser, araştırmamızın her safhasını ilgilendiren bilgiler sunduğu için araştırmamızın şekillenmesinde daha fazla katkısı olduğunu söyleyebiliriz. Eşariliğin seyriyle ilgili istifade ettiğimiz diğer bir araştırma ise Ali Muhammed Bâhayyıl'ın *Senevâtü'l-Henâbile fî Bağdâd* adlı çalışmasıdır. Yazar bu kitabında her ne kadar Hanbelî yanlısı bir tutum sergilese de, Eşariler ve Hanbeliler arasında Bağdat merkezli yaşanan mücadeleler ve bunların doğurduğu sonuçlar hakkında araştırmamıza önemli katkılar sağlamıştır.

2. METOD

Bilimsel araştırmaların sağlıklı sonuçlar doğurabilmesi için, çalışmalar süresince takip edilen metodun ve bilim alanındaki üslûbun kesinlikle göz ardı edilememesi gerekir. Her ilim dalı gibi İslam mezhepleri tarihinin de başvurduğu ona has bir metodu vardır. Bu metodun gayesi fikirlerin ne zaman, hangi şartlarda, nerede ortaya çıktığı ve kimler tarafından benimsendiğini tarafsız bir gözle ve ilmi araştırma

esasları doğrultusunda ortaya koymaktır.[1] Dolayısıyla bu disiplinde "betimleyici metot" esas alınmalı, bunun gereği olarak ön yargılardan uzak ve tarafsız olmaya gayret edilmelidir.[2] Bu gayelerle biz de, araştırmamızda yukarıdaki ilkelere bağlı kalmaya gayret ettik.

Bir fikir veya inanca tarafgirlik karıştığında kişi önce kendi düşüncesine uygun düşen rivayetleri kabul eder. Bu da rivayetin kritiğinin yapılmasına mani olur. Bu nedenle bir eserin aktardığı bilgilerin doğruluğu hakkında bir karara varabilmek için müellifin şahsiyeti, düşünceleri ve inancı göz önünde bulundurulmalıdır. Zira inancı veya siyasi fikirleri ile ilgili tutumu taassasup derecesine varan birinin tarihte yaşanmış hadiselere tarafsız bir gözle bakması güçtür.[3] Carr'ın da ifade ettiği gibi bir tarihi eseri ele alınca ilk ilgileneceğimiz içindeki hadiseler değil, onu yazan tarihçi olmalıdır.[4] Bu bakımdan bir mezhepler tarihçisi, incelediği konuya veya alana dair kaynak kullanımında dikkatli olmalı, mevcut metinlerin üretildiği döneme aidiyetini tespit etmeli ve verdiği bilginin içeriğini sorgulamalıdır. Biz de bütün bunları göz önünde bulundurarak, kaynak seçiminde mümkün olduğu kadarıyla ilgili döneme ait eserlere başvurduk. Buna rağmen mezkur kaynaklardan elde edilen verileri, ancak kritiğini yaptıktan sonra kullandık. Zira araştırmamızın her bölümünde mezhepler arasındaki çekişmeleri ele aldık. Söz konusu çekişmeler sırasında meydana gelen aynı hadiselerin farklı mezhep mensupları tarafından aktarılması ve aktarılanlar arasında ciddi farklar bulunması kaynak kritiği yapmamızı zorunlu kılmaktaydı. Bu bağlamda hadiseleri aktaran mevcut bütün kaynaklar bir araya getirmeye gayret ettik. Ardından mezhebi kimliğini ön plana çıkarmayan kaynaklardan da istifade ederek hadiseleri değerlendirdik ve doğruluğu en muhtemel sonuçları elde etmeye çalıştık.

---

[1] Bkz. Sönmez Kutlu, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002, s. 27.

[2] Bkz. Metin Bozan, **İmamiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, İsam Yayınları, İstanbul 2009, s. 25.

[3] Bkz. Ahmet Bağlıoğlu, **Ortadoğu Siyasi Tarihinde Dürziler**, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları, Elazığ 2006, s. 5.

[4] Edward Hallett Carr, **Tarih Nedir**, Misket Gizem Gürtürk (Çev.), İletişim Yayınları, İstanbul 1987. s. 26.

Tarih yapmak için, bilgi ile onun içinde doğup geliştiği ya da yerleştiği toplum arasındaki ilişkiyi ortaya çıkarmak bir zorunluluktur.[5] Bu da ancak bilgi bilinci ve bilimsel yöntemlerin kullanılmasıyla mümkündür.[6] Bunun için yapılması gereken en önemli hususlardan biri, mezhep ve benzeri oluşumların incelenmesinde "fikir-hadise irtibatı prensibi"nin dikkate alınmasıdır. Fikir-hadise irtibatı, bir fikrin veya inancın sosyal, siyasal ve ekonomik tezahürlerinin tespit edilmesidir. Eğer ortada bir fikir varsa, mutlaka bu fikrin ortaya çıkmasını sağlayan sosyo-ekonomik şartlar da mevcuttur.[7] Yalnız söz konusu irtibat sağlanırken konuların, ana temadan uzaklaşmamasına dikkat edilmelidir. Bu bağlamda araştırmamızda ilk okumalardan yola çıkarak bazı varsayımlarda bulunduk. Ardından elde ettiğimiz fikirleri kendi dönemlerinde cereyan etmiş bazı olayları ele alarak varsayımlarımızın veya ilim dünyasında oluşmuş genel kanaatin doğruluğunu test etmeye çalıştık. Sözgelimi klasik ve çağdaş tarihçilerin genel olarak kabul ettiği, Eşariliğin, Selçuklular'ın verdiği destek ve Nizamiye medreselerin sağladığı avantajla ciddi bir atılım yaptığı fikrinin doğruluğunu, o dönemde yürütülen bazı faaliyetler ve yaşanan hadiselerden yola çıkarak tespit etmeye çalıştık. Yine Eyyûbiler döneminde oluşan felsefe karşıtlığına rağmen, Eşariliğin tamamen akideleşmediği ve felsefi Eşariliğin körelmediği de fikir-hadise bağlamında temellendirdik. Zira vefat edene kadar Eyyûbî Devleti'nde yaşayan Seyfüddin Âmidî, felsefî kelam tarzında birçok eser vermiş ve dönemin en güçlü alimlerinden biri olan İbn Abdüsselam'ı yetiştirmiştir.[8] Bir diğer önemli isim olan Fahrettin Râzî de Eyyûbî coğrafyasını etkilemiştir. Onun Melik Adil'e ithafen yazıp ona gönderdiği Esâsü't-Takdîs adlı eseri, Eyyûbiler'den hemen sonra aynı coğrafyada faaliyet gösteren İbn Teymiyye tarafından amansızca eleştirilmiştir. Şayet Râzî'nin

[5] Bkz. Roger Chartier, **Yeniden Geçmiş Tarih, Yazılı Kültür, Toplum**, Lale Arslan (Çev.), Dost Kitabevi, Ankara 1998, s. 155; Muhyettin İğde, **Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci**, Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014, s. 1

[6] Bkz. Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yötem Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", Ed. M. Mahfuz Söylemez, **Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, Ankara Okulu, Ankara 2013, s. 14.

[7] Bkz. Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", **İslami İlimlerde Metodoloji (Usul) Meselesi,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, c.1, s. 395-396.

[8] İbn Abdüsselam, "Müslümanların inancı hakında şüphe uyandırmak için bir zındık geldiğinde, Âmidî'den başkası onunla tartışmaya layık değildir. Zira Âmidî, bu konuda onu ehil kılacak her şeye sahiptir." sözleriyle ona olan hayranlığını dile getirmektedir. Bkz. **Subkî,** Tâcüddin Ebû Nasr b. Ali b. Abdülvehhab b. Abdülkâfî (771/1370), **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, Mahmud Muhammed et-Tennâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Thk.), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire trz., c. 8, s. 307.

söz konusu coğrafya üzerinde etkisi olmasaydı aynı fikirleri paylaşan birçok Eşarî olmasına rağmen İbn Teymiyye onu hedef almazdı.

Tarihi kişilikler hakkındaki kimi bilgiler, çoğu zaman mezheplerin genel tanımlarından daha güvenilir ve değerlidir. Mezheplerin mücerret oluşumlar olmadıkları ve belirli bir topluluk tarafından sahiplenildikleri ölçüde toplumsal bir nitelik kazandıkları açıktır. Bu durum mezhep mensuplarını iyi tanımayı gerektirir Bu nedenle şahıslar üzerinde yoğunlaşmak İslam mezhepleri tarihinin önemsediği metotlar arasındadır. Tarihi olayların ortaya çıkışı şahıs veya şahıslardan meydana gelen topluluklar aracılığıyla gerçekleşmektedir. Tarihte vuku bulan pek çok hadisenin arkasında bir tek şahıs veya onun yönlendirdiği topluluklar mevcuttur. O halde belirli şahıslar üzerinde derinleşmek, inanç ve fikirlerini tespit etmek mezheplerin faaliyetleri hakkında bize önemli veriler sağlayacaktır.[9] Bununla birlikte süreç merkezli çalışmalarda yalnızca şahıslar üzerinde derinleşmek kimi zaman yanıltıcı olabilmekte ve mutlaka şahısları anlaşılır kılabilecek daha üst ve genel bir çerçeveye ihtiyaç duyulabilmektedir. Bu çerçeve ise olaylar üzerinde derinleşmektir. Bu husus birden fazla şahsın içinde bulunduğu bir bağlamı ifade etmektedir. Bu sayede şahısların yaşadıkları olaylara yükledikleri anlamın niteliği tartışılabilecek ve olayın diğer katılımcıları üzerinden bunun gerçekliği test edilebilecektir.[10] Bu bağlamda araştırmamızda kimi şahıslar ile etraflarında gelişen ve birçok kişinin de müdahil olduğu hadiseler üzerinden mezheplerin durumuyla ilgili bazı sonuçlara ulaşmaya çalıştık. Sözgelimi Eyyûbiler Devleti'nde yaşamış Abdülgani el-Makdisî ve İbn Abdüsselam'ın fikirleri ile çevrelerinde gelişen hadiselerden yola çıkarak söz konusu dönemde oluşan Hanbelî karşıtlığı ve bu konuda ortak tavır sergileyen mezhepler hakkında önemli sonuçlar elde ettik. Yine Eyyûbiler Devleti'nde faaliyet gösteren önemli simalar olan İbn Salah, Seyfüddin Âmidî ve Sühreverdî Maktul üzerinde derinleşerek, söz konusu dönemdeki felsefe karşıtlığının nedenlerini ve Eşarî kelamı üzerindeki etkilerini tespit etmeye çalıştık

[9] Bkz. Bağlıoğlu, **Ortadoğu Siyasi Tarihinde Dürziler**, s. 7.
[10] Bkz. Mehmet Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlşkisi,** Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017, s. 43.

Bilimsel araştırmalarda üzerinde durulması gereken hususlardan bir diğeri de kavramların yerinde kullanılmasıdır. Zira kavramlar bir düşüncenin ifadesi olan özlü sözler ve bir zihniyetin algılanabilmesinin anahtarlarıdırlar. Bu nedenle bir medeniyeti veya fikri hareketi anlayabilmek için onun kavramlarını bilmek gerekir. Bununla birlikte kavramlar tespit edilirken birçok güçlükle karşılaşılmaktadır. Çünkü zamanla kavramlar içerik değiştirebilmektedir. Bu nedenle kavramlar, ait olduğu sistem ve zaman içinde değerlendirilmelidir.[11] Sözgelimi araştırmamızda ele aldığımız Eşarilik, Selçuklular döneminde sahip olduğu taban açısından bir fıkıh mezhebi olan Şâfiilikle neredeyse özdeş iken Eyyûbiler'de durum farklıdır. Söz konusu dönemde Akaid ve tasavvufi karekteri ağırbasan Eşarilik, bir kısım Hanbelî dahil Sünnî fıkıh mezheplerinin ortak paydası olmuştur. Bu nedenle aksi belirtilmediği ve fıkhi yönü öne çıkarılmadığı sürece Selçuklular döneminde Şâfiilik, ayrıca Eşariliği de ifade etmiştir.[12] Hanbelilik ise aksi belirtilmedikçe her dönemde itikadi bir mezhep olarak ele alınmıştır. Hanefilik ise itikatta yeknesak bir görüntü arz etmemiştir. Selçuklular'ın kuruluşundan hemen önce Horasan, Fars ve Irak'ta bulunanların çoğu Mutezile mensubu iken Maveraünnehir bölgesinde bulunanlar Sünnî-Mâturidî idi. Ayrıca Kerrâmî ve Zeydî Hanefiler de mevcuttur. Bu nedenle araştırmamızda Hanefilik bir fıkıh mezhebi olarak ele alınmış, yeri geldikçe temsil ettiği itikadi fırkalara kendi isimleriyle değinilmiştir.

Araştırmamız, Büyük Selçuklular ve Eyyûbiler'in siyaset eksenli Sünnî faaliyetlerini ele almaktadır. Yani söz konusu devletler döneminde sahada var olan bütün mezhepler değil, bu devletlerin Sünnî siyasetini, yani bizatihi lehte veya aleyhte bir politika sayılabilecek derecede müdahil olduğu konuları işlemektedir. Bu da Şiî oluşumlarla yapılan mücadelenin yanı sıra Eşariliğe verilen destekle Sünniliğin merkezine oturmasının sağlanmasında kendini göstermektedir. Eyyûbî sultanlarının ve farklı mezheplere mensup âlimlerin genel itibarı ile Eşarî olmalarının aksine Selçuklu sultanları Hanefîdir. Ayrıca bu devlette faaliyet gösteren Hanefî ve Hanbelî fakihler,

[11] Bkz. Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, s. 27.

[12] Söz konusu dönemlerle ilgili Şâfiîlik ve Eşariliği özdeş addederken genellemeye başvurduğumuzu belirtmek gerekir. Zira Selçuklular'da Hanbelî itikada sahip Ebü'l-Hasan el-Hakkârî (486/1093) gibi bazı Şâfiî fakihler de bulunmuştur. Aynı durum Eyyûbiler dönemi için de geçerlidir. Fakat bunlar, söz konusu dönemdeki tarihçilerin bile göz ardı ettiği ve yaptığımız genellemeye zarar vermeyen istisna sayılabilecek durumlardır.

itikatta Eşarî değildir. Buna rağmen araştırmamızda Selçuklular'ın Sünnilerle olan münasebetlerini, Eşariliği merkeze alarak işledik. Zira Selçuklular döneminin mezheplerle ilgili en öne çıkan yönü, Nizamiye medreselerini kurdurmalarıdır. Bu medreseler ise sadece Şâfiiler/Eşarilere tahsis edilmiştir. Elbetteki bu araştırmada Şafiilik/Eşarilik dışında Selçuklu sultanlarının mezhebi olan Hanefilerden de söz edildi. Fakat Selçuklular, Eşarilerde olduğu gibi Hanefileri sistematik bir şekilde desteklemediği için Hanefilik namına bir resmi politika olduğunu söylenemez. Oysaki araştırmanın birinci bölümünde Selçuklular'ın Sünnî siyaseti, yani Şiîlikle mücadelede ve devletin her tarafında açılan onlarca Nizamiye medresesiyle Eşariliğe verilen destekte olduğu gibi sistematik bir şekilde yürüttüğü faaliyetler söz konusudur. Zaten Selçuklular döneminde Eşariliğin ciddi manada güçlenmesi, buna mukabil Hanefilikte bu tarzda bir hareketin olmaması iddiamızı desteklemektedir. Bu nedenle Hanefilik tıpkı Hanbelilikte olduğu gibi Eşariliğin paralelinde zikredildi ve onun için ayrı bir başlık açılmadı. Sadece Nizamülmülk öncesi Eşarilik, Nizamiyelerin kuruluşu, bunların faaliyetleri, Nizamülmülk sonrası Eşariliğin seyri konularında yeri geldikçe Eşarilikle birlikte mukayeseli olarak zikredildi.

Araştırmamızın konusu olan Selçuklular ve Eyyûbiler'in Sünnî siyasetinin değerlendirilebilmesi için siyasal egemenliklerinin güçlü olduğu yerler araştırmanın kapsamına alınmıştır. Bu nedenle Eyyûbiler'in Yemen'deki faaliyetleri bazen atıflarda bulunulmakla birlikte araştırmanın dışında tutulmuştur. Zira Eyyûbiler 569/1174'te Yemen'e girmiş 578/1182'de tam anlamıyla Yemen'e hakim olmuştur. 626/1228'de ise Resûliler'e[13] yenilerek Yemen hakimiyeti son bulmuştur. Bu arada yaklaşık elli yıl süren Yemen hakimiyetleri boyunca da yerel güçlerle her zaman mücadele içinde olmuştur. Ayrıca Yemen'i çoğu kez onların adına yerel liderler idare etmiştir. Bu nedenle her ne kadar Yemen bu süre zarfında Eyyûbiler'e bağlı olsa da gerçekte siyasi egemenlikleri zayıf kalmıştır. Bundan ötürü Yemen, Eyyûbiler'in Sünnî siyasetini okuyabileceğimiz bir yer değildir.

[13] Etnik kökeni tartışmalı Resûliler, Yemen'de 1229-1454 yılları arasında hüküm süren bir hânedandır. Bkz. Cengiz Tomar, "Resûlîler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 1.

3. SELÇUKLULAR ÖNCESİ MEZHEP HAREKETLERİ

Bu başlıkta Selçuklular öncesi mezhep hareketleri, teo politik ve itikadi-kelami mezhep hareketleri diye ikiye ayrılarak ele alınmıştır. Doğrusu böyle bir ayrıma gitmek içinde bazı problemleri de taşımaktadır. Zira siyasi bir hareketin kelami görüşleri olduğu gibi kelami bir mezhebin siyasi bir duruşu da olabilmektedir. Bu başlık altında teo politik mezheplerle siyasi kaygılar güden, imâmet/yönetim konusunu merkeze alan ve bu doğrultuda teolojisini oluşturan; bu gayelerle mevcut yönetimleri devirme girişimleri ve devletleşme faaliyetleri hedefleyen mezhepler kastedilmiştir. Söz konusu mezhepler içinde her ne kadar Haricilik olsa da araştırmada daha ziyade Şia çatı kavramı altında bir araya gelen mezhepler üzerinde durulmuştur. Zira Şiîlik süreç içerisinde bazı devletler kurmuş, kimi devletlerde de yıkıcı bir takım faaliyetlerde bulunmuştur. Bu devletlerin bazıları tezimizin konusu olan Selçuklular ve Eyyûbiler dönemine kadar varlıklarını sürdürmüş ve onların Sünnî siyasetini belirlemede en etkili neden olmuştur.

Kelami mezhep hareketlerinden ise imâmet konusunu tali bir mesele kabul eden, ihtilalci olmayan ve itikadi konular etrafında yoğunlaşan oluşumlar kestedilmiştir. Bu mezhepler de genelden özele ele alınmış, Selçuklu döneminde faaliyet göstermeyen ilk dönem oluşumlara çok kısa değinilmiş, Selçuklular dönemine yakın gelişmeler ise etraflıca işlenmiştir. Bu sayede asıl konumuz olan Selçuklular döneminde yaşanan kelami tartışmalar ve itikadi konular etrafında gerçekleşen çatışmaları anlamak için önemli bir zemin oluşturulmuştur.

3.1. Teo-Politik Mezhepler

Yönetim konusu, öteden beri insanları meşgul eden bir konu olagelmiştir. Müslümanlar da bu sosyolojik kuralın dışında kalmamış, meseleyi enine boyuna işlemişlerdir. Öyleki, hilâfet/yöneticilik meselesi, İslâm tarihinin mihveri konumunu almıştır. Müslümanların kâinat ile Zati İlâhî tasavvurları ve fıkhi meselelerde farklı içtihatlarda bulunmaları, onların saflarını bölememiş; aralarına engeller koyamamıştır. Ne var ki siyaset ve yönetimi ele geçirme uğruna verilen mücadeleler, onların tekrar bir araya gelip kaynaşmalarını engelleyen en temel ihtilaf kaynağı olmuştur. Tarih, tarafların, aralarındaki mücadeleyi din kisvesine bürümelerinden dolayı, yüzyıllar geçmesine ve nesillerin değişmesine rağmen belli bir zaman dilimiyle ilgili

problemlerin daimileştiğine ve değişmez sabitelere dönüştüğüne şahitlik etmektedir.[14] Sonuç itibarı ile siyaset, Müslümanların birliğini bozmuş, aralarına kin ve nefret sokup birbirileriyle savaşmalarına neden olmuştur. Şehristânî'nin de ifade ettiği gibi "Hiçbir dînî kâide için, imâmet uğruna çekilen kılıç kadar kılıç çekilmemiştir."[15]

Müslümanların, Hz. Peygamber'in vefat ettiği gün karşılaştıkları ilk ciddi problemi kendilerine bir lider seçmeleri oldu. O vefat ettikten hemen sonra Ensâr, halîfeyi seçmek için Medine dışındaki Benî Sâide gölgeliği denilen yerde toplanıp Sa'd b. Ubâde'nin bu görevi yerine getirmesi hususunda anlaştılar.[16] Hz. Peygamber'in vefat haberini alan, onun mübarek naaşının yanına gidip vefatından emin olan ve ardından halkı teselli eden Hz.Ebû Bekir, yanına Hz.Ömer ile Ebû Ubeyde b. Cerrâh'ı da alarak Ensar'ın toplandığı yere hareket etti.[17] Toplantı yerine gelen Hz. Ebû Bekir, yaptığı konuşmayla[18] Ensâr'ın planlarını değiştirmelerine neden oldu. Sonuç olarak o toplantıda Hz. Ebû Bekir halîfe seçildi.[19] Muhtemelen Hz. Peygamber nezdindeki konumu, seçilmesinde önemli bir faktör olmuştu. Şehristânî'nin belirttiğine göre, söz konusu toplantıya Hz. Peygamber'in teçhiziyle meşgul oldukları için Hâşim oğullarından kimse katılmamıştı.[20] Zaten yakın bir tarihte

[14] Bkz. Muhammedd İmâre, **Teyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî**, Dârü'ş-Şürûk, Kahire 2008, s. 208.
[15] Şehristânî, Ebû'l- Feth Muhammed b. Abdulkerim (548/1153), **el-Milel ve'n-Nihal**, Kisrâ b. Salih Ali (Thk.), Müessesetü'Ririsâle, Beyrut 2011, s. 46.
[16] Bkz. Taberî, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), **Tarihu't-Taberî**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Lübnan 2008, c. 2, s. 233; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 46.
[17] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 233.
[18] Şehristânî, Ebû Bekir'in bu konuşmasında "İmamlar Kureyş'tendir" hadisini zikkrettiğini nakletmektedir. Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 46. Ne var ki ilk kaynaklardan olan Taberî'de böyle bir rivayet bulunmamaktadır. Taberî'nin aktardıklarına göre Ebû Bekir, Arapların, sahip olduğu konum açısından ancak Kureyş'e itaat edeceklerini söyleyerek Ensar'ı ikna etmeye çalışmıştır. Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 235.
[19] Ebû Bekir'in seçilmesiyle sonuçlanan Sakîfe'de cereyan eden tartışmalar için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî, c**. 2, s. 234-236.
[20] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s.47.

İslama giren Hz. Peygamber'in amcası Abbâs[21] ve henüz genç olan amcası oğlu Hz.Ali, halîfeliğe istekli olsalar bile[22] taleplerinin kabul görmemesi muhtemeldi.[23]

Hz. Ebu Bekir'in ardından onun vasiyeti üzere Hz. Ömer, ikinci halîfe olarak seçildi.[24] İslam Devleti'nin kurumsallaşmasını gerçekleştiren Hz. Ömer, bir suikast sonucu ağır yaralandı. Bu esnada sonraki halîfelik seçimleri için örnek olması düşüncesiyle içlerinde Hz.Osman ve Hz.Ali'nin de bulunacağı bir şuranın karar vermesini istedi.[25] Uzun bir istişareden sonra Hz. Osman üçüncü halife seçildi.[26] Hz. Osman'ın ilk altı yılı Hz. Ömer'in oluşturduğu otoritenin de etkisiyle nispeten sorunsuz geçse de son altı yılı kendisinin de mensubu olduğu Umeyye oğullarının yönetimde etkili olmaları ve bu sayede bazı olumsuz icraatlarda bulunmaları nedeniyle sıkıntılı geçti.[27] Sonuçta Medine'ye çevreden gelen bazı isyancılar, evini kuşattı ve onu şehit etti.[28] Krizin yaşandığı bu anlarda Hz. Ali'nin ismi öne çıkmıştı. Hz. Osman'ın katledilmesinden sonra içlerinde, çoğunluğu Kûfelilerden oluşan isyancıların da bulunduğu birçok kişi ona biat etti.[29] Fakat seçildikten sonra Müslümanların önemli bir kesimi ona biat etmedi. Doğal olarak bunun ciddi sonuçları da olacaktı. Nitekim Hz. Ali, kendini birçok sorunla başbaşa buldu.[30] Belki de bunların en önemlisi hiç bir aşamasında bulunmadığı isyanı gerçekleştirenlerin onun safında

---

[21] Bir rivayette Abbâs'ın Bedir Savaşı akabinde Müslüman olduğu, kavmi içinde çok fazla malı bulunduğu ve onlardan çekindiği için fetih yılına kadar Müslümanlığını gizlediği; diğer bir rivayette ise Hayber'in fethinden kısa bir süre önce İslam'a girdiği ancak bu durumu fetih yılında ilan ettiği aktarılmaktadır. Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 42; Safedî, Salahuddin Halil b. Aybek (764/1363), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, Ahmed el-Arnavût-Türkî Mustafa (Thk.), Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000, c. 16, s. 360. Sonuç itibarı ile Müslüman olduğu herkes tarafından ancak Mekke'nin Fethi'nde öğrenilmiştir.

[22] Nitekim Ali, Ebû Bekir halîfe seçildikten altı ay sonra kendisine biat ederken "Senin faziletini inkâr etmiyoruz; fakat bu işte bizim de hakkımızın olduğuna inanıyor, bu hususta bize danışılmamasını haksızlık olarak görüyoruz." demiştir. Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 236.

[23] Bkz. Süheyl Zekkâr-Emine Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, Câmiatü'd-Dımaşk, Dımaşk 1999, s. 10.

[24] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 47.

[25] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 561.

[26] Yaşanan tartışmalar için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 580-587.

[27] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 48.

[28] Osman'ın şehit edilmesiyle sonlanan olaylar için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 661-679; İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' (230/845), **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, Muhammed Ömer (Thk.), Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001, c. 3, s. 62-72; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 48.

[29] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 700-701; İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 29-30; Zekkâr-Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, s. 12.

[30] Bkz. Metin Bozan, "Hicri Birinci Asır Mezhep Hareketlerinde Mardin Bölgesi" **Dini Araştırmalar**, c. 9, sy. 25, s. 127.

durmasıydı. Muhtemelen Hz. Peygamber'in eşi Hz. Aişe, Zübeyir ve Talha'nın ona karşı çıkıp ısrarla Hz. Osman'ın katillerini talep etmeleri[31] ve Medine'de tabanının zayıf olması, taraftarlarının şehri Kûfe'yi kendisi için merkez yapmasına neden oldu. Bu arada adları geçen karşı grup da Basra'ya geçmişti.[32]

Tüm bu olaylar gerçekleşirken İslam Devleti'nin üç ana karargâhı bulunmaktaydı. Bunların içinde en az sorunlu görünen, Hz. Ömer döneminden beri Muaviye'nin başında bulunduğu[33] Şam karargâhıydı. Buna mukabil çok farklı etnisitelere ve inançlara sahip Irak'ta[34] yer alan Kûfe ve Basra karargâhları bulunuyordu. Kûfe, bir merkez olarak henüz olgunlaşmamıştı. Burada, Cahiliyye döneminde göç eden birçok Arap kabilenin yanı sıra yeni yerleşen kabileler de vardı. Ayrıca Arap olmayan Irak'ın yerli halkları ve fetih sonucunda İran ve Horasan'dan gelen farklı milletler de oraya yerleşmişlerdi. Sözün özü Kûfe, patlamaya hazır bir volkan gibiydi. Basra, Kûfe'ye benzemesine rağmen daha küçük olması hasebiyle daha az sorunlu ve daha çok yeknasak bir görüntü arz ediyordu.[35]

Hz. Ali, Kûfe'ye geldikten sonra Hz. Aişe, Zübeyir ve Talha'yla temasa geçse de olumlu bir sonuç çıkmayınca[36] Cemel Savaşı gerçekleşti ve sahâbenin önde gelenlerinden Talha ile Zübeyir hayatını kaybetti.[37] Hz. Ali mahzun bir halde savaşı kazansa da bu olay mozaik bir yapıya sahip ordusunda parçalanmanın tohumları serpiştirmişti. Zira Hz. Peygamber'in vefatından sonra böyle bir savaş ilk kez yaşanıyordu ve ilk kez Hz. Ali, bağî olmalarından ötürü Müslümanlarla savaşmayı meşru kılmıştı. Ardından Hz. Ali, Şam valisi Muaviye b. Ebî Süfyan'ın üzerine yürüdü. Sıffın'da gerçekleşen ve Hz. Ali'nin üstün olduğu bir durumda tahkime

[31] Bkz. İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 29.
[32] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî** , c. 3, s. 12-13; İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 29.
[33] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 2, s. 489.
[34] Bkz. Ahmed Emin, **Fecru'l-İslam**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009, s. 257.
[35] Bkz. Süheyl Zekkâr-Emine Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, Câmiatü'd-Dımaşk, Dımaşk 1999, s. 13.
[36] Kaynaklar, Zübeyir ve Talha'nın savaşmaktan vazgeçtiğini fakat sulh istemeyenler –muhtemelen Hz. Osman'ın katilleri- tarafından planlı bir şekilde ansızın başlattıkları savaş sonucunda şehit edildiklerini kaydetmektedir. Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 39-40; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 49.
[37] Bkz. İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 29; Ayrıca Cemel Vakası ve öncesinde yaşanan gelişmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 12-59.

zorlanmasından ötürü bu savaştan kesin bir netice alınamadı.[38] Tahkime/şahısların hakemliğine başvurmasından ötürü Hz. Ali'yi tekfir edenler,[39] ondan ayrılarak üçüncü bir grup oluşturdu. Hâriciler adını alacak bu grup çok geçmeden Hz. Ali'yi de şehit etti.[40] Süreç içerisinde Hariciler yirmiden fazla fırkaya ayrıldı.[41] Bunlar içinde en ılımlı fırkalar olan Sufriyye[42] ve İbâziyye[43] mensupları uzun süre ayakta kalan bazı devletler kurmaya muvaffak oldu. Emevilere karşı giriştikleri isyanlarda başarısız olan söz konusu Hariciler, İslam dünyasının batısında faaliyetlerini yoğunlaştırdılar. Bunun sonucunda Tunusu'un Tamesnâ bölgesinde Bergûvâtiler (127/744-450/1058),[44] Fas'ta Sicilmâse merkezli Midrâriler (155/772-365/976),[45] Cezayir'de Rüstemiler (160/777-296/909),[46] Endülüs'ün Karmûne şehrinde ise Berzâliler (404/1013-459-1066)[47] devletleşmeyi başardılar.

Hz. Ali'den sonra taraftarları oğlu Hz. Hasan'ı halîfe olmaya ikna etseler de Kûfelilere güvenmeyen Hz. Hasan, çok geçmeden Muaviye lehine 41/661'de hilâfetten feragat etti[48] ve o yıl, oluşan birlikten dolayı Cemaat Yılı olarak adlandırıldı.[49] Şüphesiz bu anlaşmadan en zararlı çıkanlar Hz. Ali'nin başkenti Kûfe'nin bulunduğu Irak oldu. Emevî muhalefetinin merkez üssü olmasından ötürü yönetime genellikle muhalif olanların toplandıkları yer oldu.[50] Burada Emevî sultasına

[38] Bkz. İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 30-31; Eşarî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/935), **Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn**, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999, c. 1, s. 61-64; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 49.

[39] Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 168; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 136.

[40] Bkz. İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 35; Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 155-157.

[41] Haricilerin alt fırkaları için bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 135-156.

[42] Ziyâd b. el-Asfar'a nisbetle Sufriyye diye anılan bu fırka, Haricilerin en uç fırkası Ezârika'nın aksine, aynı inanca sahip oldukları sürece kendileriyle beraber savaşa katılmayanları (kaade) tekfir etmez. Ayrıca müşriklerin çocuklarını tekfir etmez ve ebedi cehennemde kalacaklarına hükmetmez. Bkz. Şehristânî**, el-Milel ve'n-Nihal**, s. 155.

[43] Abdullah b. İbâz'a nisbetle İbâziyye diye anılan bu fırka Haricilerin en ılımlı fırkasıdır. Büyük günah işleyenin ebedi cehennemde kalacağını söylese de, nikah, miras şahitlik, ganimet gibi dünyevi hususlarda muhaliflerini Müslüman olarak görür. Ayrıca onlara savaş açılmadığı sürece muhaliflerinin öldürülmesini ve mallarının ganimet sayılmasını da haram kabul eder. Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal,** s. 153.

[44] Bergûvâtiler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Buzyânî ed-Derrâcî, **Düvelü'l-Havârici ve'l-Aleviyyîn fî Bilâdi'l-Mağribi ve'l-Endülüs**, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Cezayir 2007, s. 41-75.

[45] Midrâriler ile ilgili geniş bilgi için bkz. İbrahim Harekat, "Midrâriler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2005, c. 30, s. 14-16; ed-Derrâcî**, Düvelü'l-Havârici ve'l-Aleviyyîn**, s. 75-92.

[46] Rüstemiler ile ilgili geniş bilgi için bkz. Nadir Özkuyumcu, "Rüstemiler", **DİA,** TDV Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 295-296; ed-Derrâcî, **Düvelü'l-Havârici ve'l-Aleviyyîn**, s. 92-129.

[47] Berzâliler ile ilgili geniş bilgi için bkz. ed-Derrâcî, **Düvelü'l-Havârici ve'l-Aleviyyîn**, s. 129-137.

[48] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 168-171.

[49] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 261.

[50] Bkz. Zekkâr-Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, s. 15.

karşı birkaç başkaldırı gerçekleşti. Bunların ilki ve doğurduğu sonuçlar açısından en önemlisi Kerbelâ Fâciâsı'ydı (61/680).[51] Kerbelâ Fâciâsı'nın günümüze kadar devam eden birçok sonucu oldu. Bunlardan biri ve belki de en önemlisi muhalif hareketin önderliğinin Hz. Ali soyuna hasredilmesiydi.[52] Bu hareket dini bir ayrışmayı nitelemeyen taraftar anlamını taşıyan siyasi karekterli Şiîlik hareketiydi. Ama süreç içerisinde bu hareket itikadi bir hüviyet kazanacaktı. Nitekim Kerbelâ'dan sonra Hz. Hüseyin'e söz verdikleri halde onu yanlız bırakan Kûfelilerin oluşturduğu Tevvâbûn hareketi (65/685),[53] bu siyasi hareketin dini bir oluşuma evrilmesinin ilk belirtisiydi. Tevvâbûn hareketinden kısa bir süre sonra Hz. Ali'nin Hz. Fâtımâ'dan olmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye[54] adına hareket ettiğini söyleyen Muhtâr es-Sakafî (67/687)[55], Emevilere karşı 66/685 yılında Hz. Hüseyin'in katillerinin de öldürüldüğü güçlü bir isyan gerçekleştirdi.[56] Bunun dışında Emevilerin hakimiyeti boyunca Şiî menşeli birçok isyan gerçekleşse de bunların hiç biri onları yıkamadı.[57] Bu durumun bir sonucu olarak Hüseynî aile siyasete karşı pasif bir tutum takındı.[58] Umut bağladıkları ve Emeviler'i tahtından eden Abbâsî ihtilali gerçekleştiğinde bu yeni durum da yararlarına olmadı.

---

[51] Kerbelâ Fâciâsı hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 305-342.

[52] Bkz. Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, s. 58.

[53] Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçen ilk zümredir. Hz. Hüseyin'e karşı dürüst davranmadıkları için büyük pişmanlık duydukları ve işledikleri bu günahtan ancak onu şehid edenleri ve onlara emir verenleri öldürmekle kurtulabileceklerine inanandıkları için Tevvâbûn (tevbe edenler) adını almışlardır. Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 390; İsmail Yiğit, "Tevvâbîn", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2012, c. 41. s. 49-50.

[54] Ali b. Ebû Tâlib'in oğludur. Annesi Havle bt. Cafer'dir. Ebü'l-Kâsım künyesiyle bilinen Muhammed b. Hanefiyye 81/700 yılında Medine'de vefat etti. Hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, Ebü'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (681/1282), **Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân**, İhsan Abbas (Thk.), Daru Sadır, Beyrut trz., c. 4, s. 169-173; Zehebî, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osman (748-1348), **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, Şuayb el-Arnavut-Muhammed Naim el-Arkûsî (Thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982, c. 4, s. 110-128.

[55] Tam adı Ebû İshâk Muhtâr b. Ebû Ubeyd b. Mesud es-Sekafî'dir. Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye'nin kendisini emir tayin ettiğini ileri sürüp onun adına faaliyet yürütmüştür. Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla başlattığı isyan sonucunda Kerbelâ Vakası'na karışan Kûfeliler'in tamamını öldürtmüştür. Bir süre sonra kendisi de yaşanan çatışmalar neticeesinde 67/687 yılında Kûfe'de öldürülmüştür. Hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 3, s. 538-543.

[56] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 168; İsmail Yiğit, "Muhtâr es-Sakafî", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. 31, s. 54-55.

[57] Bu dönemde gerçekleşen isyanlar için bkz. Hasan Onat, **Emeviler Dönemi Şiî Hareketler ve Günümüz Şiîliği**, Endülüs Kitabevi, İstanbul 2016.

[58] Bkz. Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, s. 62-63.

Öte yandan Muhtar es-Sakafî'nin gerçekleştirdiği isyan, Şiîlik için de ciddi bir dönüm noktası oldu. Zira ilk ayrışma bu hareketin sonucunda gerçekleşti ve Hz. Ali'nin o dönemde henüz yaşamakta olan oğlu Muhammed b. Hanefiyye (81/700) adı etrafında gulat karekterli Keysâniyye fırkası ortaya çıktı.[59] Hicri II. asrın başlarında ise özellikle Hz. Hüseyin'in soyundan gelen Cafer es-Sâdık'ın (148/702)[60] adı etrafında öğrencileri tarafından kurgulanan[61] bir Şiî fırka ortaya çıkmaya başladı. Bu fırka imâmetin nas ve tayin[62] ile olması ve Hz. Hüseyin'in soyunda devam etmesi gerektiğini savunmaktaydı.[63] Artık Şiîlik, sadece politik değil teolojik argümanları da olan bağımsız bir mezhep olma hüveyiyetini kazanmıştı. Şiiliğin siyasi boyutu ise ağırlıklı olarak Zeyd b. Ali Zeynelabidin (122/740) ve onun soyu tarafından sürdürüldü. Bu siyasi hareket daha sonra Zeydiliğe evrilecektir.[64]

Abbâsî İhtilali gerçekleştiğinde Şiî temayüllü kişilerin çevresinde toplandıkları Cafer es-Sâdık[65] soyu etrafında ise İsmaililik ve İmamiyye Şiası adında itikadi iki fırka ortaya çıktı. Söz konusu Şiîlerin iddialarına göre Cafer, kendisinden sonra oğlu İsmâil'i imam tayin etmişti. Fakat daha o hayattayken oğlunun ölmesi, aynı grup içinde tartışmalara neden oldu. Kimileri İsmail'in ölmesinin onun imâmetini

[59] Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 91-92; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 168.

[60] Tam adı Ebû Abdullah Cafer b. Muhammed b. Ali Zeynelabidin b. Hüseyin b. Ali olan Cafer es-Sâdık 80/699'da Medine'de doğmuştur. Yaşadığı dönemin önemli alimlerindendir. Medine'den Irak'a göçmüş, bir süre sonra tekrar Medine'ye dönmüştür. Cafer es-Sâdık 145/765 yılında Medine'de vefat ettmiştir. Cafer es-Sâdık akkında geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 327-328; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 6, s. 255-270.

[61] Cafer es-Sâdık'ın söz konusu öğrencileri ve onların imâmetle ilgili ileri sürdükleri iddialara karşı tutumu hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci** s. 66-98.

[62] Nas, Kur'an'da veya Hz. Peygamber'in hadislerinde kimin imam olacağının dile getirilmesi; tayin ise Hz. Peygamber'den sonra kimin halife olacağının Müslümanların seçimine bırakılmayıp bizzat Allah ve peygamberi tarafından belirlendiğini ifade etmektedir.

[63] Bkz. Âmidî, Seyfuddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), **Ebkaru'l-Efkar fî Usûlu'd-Din**, Ahmed Ferid el-Müzeydî (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, c. 3, s.426; Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 89-90; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 51-52, 181.

[64] Zeydiler, sadece Hz. Ali-Hz. Fâtıma soyundan gelenlerin ve gerekli özelliklere sahip olanların imam olabileceği görüşünü savunurlar. Ancak imâmet iddiasıyla ortaya çıkan kişiler huruç etmek ve halkı açıkça kendilerine biat etmeye çağırmak zorundadırlar. Zeydîler her ne kadar efdal olanın imam olması gerektiğini söyleseler de, çoğunlukla Ebû Bekir ve Ömer'i meşru imamlar olarak görür ve onların imâmetini kabul ederler. Dolayısıyla maslahatın gerektirmesi durumunda efdal dururken mefdûlun imâmetinin caiz olduğunu belirtirler. Zeydilik ile ilgili detaylı bilgi için bkz. Nâşî el-Ekber (293/905), **Mesâilü'l-İmâme ve Muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsât fi'l-Mekâlât**, Josev Van Ess (Thk.), Beyrut 1971; Bağdâdî, Abdulkâhir b. Tâhir (429/1037), **el-Fark Beyne'l-Fırak**, İbrahim Ramazan (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut 2008, s. 259; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 174-177.

[65] İmâmiyye'nin öncüleri kabul edilen Cafer Sâdık'ın öğrencileri hakkında geniş bilgi için bkz. Bozan, **İmâmiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, s. 70-85.

etkilemeyeceğini, dolayısıyla imâmetin onun oğlu Muhammed'e geçtiğini iddia ettiler.[66] İmam Muhammed ile birlikte tekettüm/gizlilik evresinin başladığını söyleyen bu hareket[67] İsmâîliyye, Sebeiyye, Bâtıniyye ve diğer başka isimlerle anılmaya başlandı. Muhafazakar ana damar ise İsmail'in ölmesi üzerine Cafer es-Sâdık'ın, diğer oğlu Musa Kâzım'ı tayin ettiğini iddia etti. Musa Kâzım'dan sonra Ali Rızâ, Muhammed Tâkî, Ali en-Nâkî, Hasan el-Askerî ve varlığı meçhul Muhammed Mehdî'yi imam kabul ettikleri ve imamları on iki ile sınırladıkları için İsnâaşaeriyye/On iki İmamcılar diye adlandırıldılar.[68] Öte yandan Şiîlik içinde yaşanan bu kırılma sadece imamın kim olduğuyla sınırlı kalmadı. Zira Abbâsî ihtilalinden bir kazanım sağlamasalar da söz konusu ihtilal onlara önemli bir ders vermişti: Planlı olmayan, fevri hareketlerde bulunan ve baskıcı yönetim merkezinden uzakta bulunmayan tüm girişimler akâmete uğramaya mahkumdu. Zira ancak merkezi hükümete uzak çevrelerde, muhalif güçler rahat hareket edebilir ve yapacakları davet çalışmaları tâkibattan kurtulabilirdi. Bu düşünceler, Şiîleri derinden etkilemiş olmalıydı. Nitekim söz konusu ihtilalin ilham ettikleri, gizliliği esas alacak, merkezden uzak çevrelerde davet faaliyetleri yürütecek ve bu sayede yönetimi ele geçirecek; Emevî dönemindeki olumsuzluklardan ötürü Abbâsî hilâfetine karşı pasif davranan muhafazakar ana damarın aksine İsmâîliyye, radikal ve ihtilalci bir fırka hüviyetine büründü.[69] Zira ancak bu sayede Şiîler devletleşecek ve hak kabul ettikleri halîfelerini ilan edebileceklerdi.

Şiîlik, bir mezhep olarak tarih sahnesine çıktığı günden hicri üçüncü asrın ortalarına kadar düşüncelerini açıktan yaymasına yardımcı olacak siyasi ve askeri bir oluşuma sahip olamadı. Söz konusu tarihte ise hilâfet merkezinden uzak bölgelerde devlet bazında siyasi oluşumlar kazanmaya başladı. Kurulan ilk Şiî menşeli devletler, İmâmiye'nin aksine aktif bir siyaset izleyen Zeydilere aitti. İlk olarak İran'ın Taberistan bölgesinde Hasan b. Zeyd'in (270/884)) elde ettiği başarılarla Şiîliğin siyasi hareketinden dönüşen ve en ılımlı mezhebi olan Zeydîlik devlet kurmayı başardı.[70]

---

[66] Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 101; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 186.
[67] Bkz. Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali, (821/1418), **Subhu'l-A'şâ fî Sinâ'eti'l-İnşâ**, Yusuf Ali Tavîl (Thk.), Daru'l-Fikir, Dımaşk 1987, c. 13, s. 236,239.
[68] Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 90-91; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 187-188.
[69] Bkz. Zekkâr-Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, s. 18.
[70] Hasan b. Zeyd'in faaliyetleri için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 5, s. 360 vd. (250-272 yılları arası); Mes'ûdî, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), **Murûcü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-**

Hicri dördüncü asrın başlarında ise Taberî'nin, halkın ondan daha adaletli birini görmediğini söylediği[71] Zeydî davetçi Hasan el-Utrûş burada kaybedilen nüfuzu Samaniler'den geri kazandı.[72] Ayrıca İslam tarihinde önemli rol oynayacak ve Büveyhî Hânedânı'nın da mensubu olduğu Deylem halkından büyük bir topluluğun İslam'a girmesini sağladı.[73] Bunlar İslam ile Zeydîlik üzerinden tanıştıkları için süreç içerisinde bu mezhebin yılmaz savunucuları oldular. Yine Yemen'de el-Hâdi ila'l-Hak lakabıyla tanınan Yahyâ b. Hüseyin er-Ressî (278/891), Sa'de merkezli bir Zeydî devlet daha kurmaya muvaffak oldu.[74]

Aynı tarihlerde devletleşme faaliyetlerinde bulunan ve Zeydilerden çok daha güçlü devletler kuracak olan başka Şiî bir fırka daha vardı. Bunlar gizli davet ustaları İsmaililerden başkası değildi. Hicri üçüncü asrın ikinci yarısında İsmâilî Şiiler, Ali b. Fazıl ve Mansûru'l-Yemen adlı dâîlerin faaliyetleri sayesinde 268/881 yılında Yemen'deki ilk İsmâilî devleti kurdular.[75] Yine aynı dönemde ilk İsmâilî fikirlere sahip Karmâtiler, Güney Irak ve Bahreyn'de devletlerini tesis ettiler.[76] Devletleşme faailetlerine aralıksız devam eden İsmaililer, 297/909 yılında Mağrib'de hüküm süren Ağlabiler'e son vererek İslam tarihinde adından çokça söz ettirecek Fâtımî Devleti'ni kurdular.[77] Fakat burada tutunamayacaklarını anlayan Fâtımiler, yeni yurt

---

Cevher, Kemal Hasan Mer'î (Thk.), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005, c. 4, s. 124; İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b.Muhammed (808/1405), **Târihu İbni Haldûn**, Halil Şahhâte (Thk.), Dâru'l-Fikir, Beyrut 2000, c. 4, s. 29-32; Ayrıca bu devlet hakkında geniş bilgi için bkz. İsâmüddin Abduraûf el-Fakî, **ed-Düvelü'l-İslamiyyeti'l-Müstakille fi'l-Maşriki'l-İslâmî**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1999, s. 50-64.

[71] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 5, s. 679.

[72] Bkz. İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybânî (630/1322) **el-Kâmil fi't-Tarih**, Şeyh Halil Me'mun (Thk.), Dâru'l-Marife, Beyrut, 2002, c. 6, s. 264-265; İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 6, s. 33-37; Ayrıca Hasan el-Utrûş'un faaliyetleri için bkz. el-Fakî, **ed-Düvelü'l-İslamiyyeti'l-Müstakille fi'l-Maşriki'l-İslâmî**, s. 64-65.

[73] Bkz. Mes'ûdî, **Murûcü'z-Zeheb**, c. 4, s. 245; İbnü'l-Esîr, **el-Kamil fi't-Tarih**, c. 6, s. 265; el-Fakî, **ed-Düvelü'l-İslamiyyeti'l-Müstakille fi'l-Maşriki'l-İslâmî**, s. 64.

[74] Bkz. Mes'ûdî, **Murûcü'z-Zeheb**, c. 4, s. 211; Ayrıca bu devlet hakkında geniş bilgi için bkz. Ahmed es-Saîd Süleyman, **Târîhü'd-Düveli'l-İslamiyye**, Dâru'l-Ma'arif, Mısır, 1969, c. 1, s. 211 vd.

[75] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 33; Ayrıca bu devlet hakkında geniş bilgi için bkz. Hüseyin b. Feyzullah el-Hemezânî-Hasan Süleyman el-Cühenî, **es-Suleyhiyyûn ve'l-Hereketü'l-Fâtımiyye fi'l-Yemen**, Dâru't-Tennûr, Beyrut 1986, s. 32-48; Eymen Fuad, **el-Mezâhibu'd-Diniyye fî Bilâdi'l-Yemen hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicri**, ed-Dâru'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, Kahire 1988, s. 91-100.

[76] Karmâtîler hakkında geniş bilgi için bkz. Süheyl Zekkar, **Ahbâru'l-Karâmita fi'l-Ehsâ ve'ş-Şâm ve'l-'Irâk ve'l-Yemen**, Dâru Hassân li't-Tibâ'a, Dımaşk 1982.

[77] Mağrib'de Fatımî Devleti'nin kuruluşu için bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn** c. 4, s. 40-47; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 43.

arayışlarında Mısır'a göz dikti. Sonunda Fâtımiler'in Sicilyalı komutanı Cevher es-Sıkıllî, karşısında ciddi bir mukavemet görmeden 358/969 yılında Mısır'ı ele geçirdi.[78] Burada otoritesini sağlamlaştırdıktan sonra Mısır Fâtımiler'in ilk halîfesi el-Muîz Lidînillâh 362/973 yılında Mısır'a gelerek tahta geçti. Artık Şiîler, Sünnî Abbâsî hilâfetiyle rekabet edebilecek kendilerine ait güçlü bir hilâfete sahip olmuşlardı. Bunun da ötesinde Muîz li Dînillâh, Abbasiler'e bağlı bulunan Mısır ve Şam'daki (Suriye ve civarı) bağımsız küçük yapılı devletlere son vererek[79] Sünnî hilâfet için ciddi bir tehdit oluşturmaya başladı. Bütün bunlar olurken Abbasiler, çok önemli sorunlarla boğuşuyordu. Bir taraftan Zenci İsyanı'yla mücadele ederken[80] diğer tarftan hilâfetin burnunun dibindeki Irak ve Bahreyn Karmâtîleriyle boğuşuyordu.[81] Ayrıca devletin askeri gücünün önemli bir kısmını oluşturan Türk emirler de halîfeleri ve devlet gelirlerini tasallut altına almışlardı.[82] 334/945 yılına gelindiğinde ise siyasi ve iktisadi sorunlar had safhaya ulaşmıştı. Zira Türklerin emîrulumâra/başkomutanlık için birbiriyle mücadeleleri, bunun sonucu olarak askerlere maaşlarını verememeleri ve güvenliği sağlamaktan aciz kalmaları tam bir kargaşa ortamı oluşturmuştu. Iraklılar, var olan güçlerin bu sorunların üstesinden gelemeyeceğini anlayınca kendisine destek vereceklerine dair söz verdikleri Ahmed b. Büveyh'i, idareyi ele alması için davet ettiler.[83] Bu durumu fırsat bilen Büveyhî sultanı Ahmed b. Büveyh, 334/945 yılında Bağdat'a gelerek kontörolü eline aldı.[84]

Büveyhiler'in Bağdat'a girmesiyle beraber Abbâsî hilâfeti için yeni bir dönem başladı. Nitekim İslam Tarihi kaynaklarında bu dönemi, diğer dönemlerden ayırmak için üçüncü Abbâsî dönemi tabiri kullanılmaktadır.[85] Bu, sadece Abbâsî Devleti için değil, Sünnî İslam dünyası için de önemli bir dönem olmuştur. Büveyhiler'in,

[78] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 61.
[79] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 61-64; Ayrıca kuruluş yıllarında Fatımiler hakkında geniş bilgi için bkz. Hasan İbrahim Hasan, **el-Fâtımiyyûn fî Mısır**, el-Matbatu'l-Emîriyye, Kahire 1932, s. 53-116.
[80] Zenci İsyanının çıkışı için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 5, s. 441-457; İbnü'l-Esîr, **el-Kamil fi't-Tarih**, c. 5, s. 642-648.
[81] Karmatilerin ortaya çıkışı için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 5, s. 601-603, 642-644; İbnü'l-Esîr, **el-Kamil fi't-Tarih**, c. 6, s. 129-131.
[82] Bu dönemle ilgili geniş bilgi için bkz. Ahmed Muhtar Abbâdî, **Fi't-Târihi'l-Abbasî ve'l-Fâtımî**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut trz., s. 93 vd.
[83] Bkz. İbnü'l-Esîr**el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 511; Abbâdî, **Fi't-Târihi'l-Abbasî ve'l-Fâtımî**, s. 162.
[84] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 512.
[85] Bkz. Hasan İbrahim Hasan, **Târihu'l-İslam es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâ'î**, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1996, c. 3, s. 43; Abbâdî, **Fi't-Târihi'l-Abbasî ve'l-Fâtımî**, s. 159.

Bağdat'ta yönetime geldikten sonra karışıklıklara son vermeleri ve mezhepsel kavgaların yaşanmasını engellemeleri beklenmekteydi. Fakat bu beklentiler hiçbir zaman gerçekleşmedi. Zira Zeydî-Şiî olmaları hasebiyle Abbasiler'in, hilâfetin gerçek sahipleri olmadıklarını düşünüyorlardı. Bunun için de bazı Büveyhî hükümdarları, farklı Şiî oluşumları desteklediler. Bunun oluşturduğu olumsuz havadan dolayı da Sünnî ve Şiîler arasında birçok çatışma meydana gelmesine sebebiyet verdiler. Bunun en uç örneğini Büveyhî hükamdarı Muizzüddevle Ahmet'te (356/967) görmekteyiz. Söz konusu hükümdar da diğer Şiîler gibi Abbasiler'in hilâfeti, hak sahiplerinden gasp ettiğine inanıyordu. Bu nedenle Bağdat'ta yönetimi eline aldıktan kısa bir süre sonra Abbâsî hilâfetini ilgâ etmeyi düşündü. Nitekim İbnü'l-Esîr, Muizzüddevle'nin halîfeliği Abbasilerden alıp Fâtımî halifesi el-Muiz Lidinillâh'a veya Ali soyundan gelen başka birine biat etme hususunda yakın çevresiyle istişare ettiğini aktarmaktadır. Birkaç kişi hariç istişareye katılanlar, bu işin uygun olacağını söylerler. Bu fikre muhalefet eden azınlık ise Muizzüddevle'ye "Sen ve sana tabi olanlar, şu an ehil olmadığına inandığınız bir halîfeyle berabersiniz. Sana tabi olanlara, onu öldürmelerini emrettiğin an, onun kanını helal addeder ve hemen öldürürler. Oysaki Ali soyundan birini bu makama oturtursan taraftarların onun hak halîfe olduğuna inandıkları için seni öldürmelerini istediği an bunu yapmaktan geri durmazlar." diyerek onun bu işten vazgeçmesini sağladılar.[86] Aynı toplantıyı aktaran Hemezânî, farklı bir boyuta daha işaret etmektedir. Onun kaydettiklerine göre Muizzüddevle'ye, böyle bir şey yapması durumunda Horasan ve belde halklarının ona savaş açacağı, taraftarları olan Deylemlilerin ise Alevî halîfeye biat adip onu yanlız bırakacakları söylenmiştir. Ayrıca Abbâsî Devleti'nin her zaman ayakta kalmayı başardığını, kimi zaman hasta kimi zaman sağlıklı olsa da köklerinin sağlam olduğunu söylerek ona bu düşüncesinden vazgeçmesini öğütlemiştir.[87] Sonuç olarak Muizzüddevle bu işi yapmaya kararlıyken kendi siyasi istikbali için bundan vazgeçmiştir.

Muizzüddevle her ne kadar siyasi kaygılardan dolayı Sünnî hilâfete son vermekten vazgeçse de Abbâsî topraklarında Şiîleri desteklemekten geri durmadı.

[86] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 514.

[87] Bkz. Hemezânî, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik (521/1127), **Tekmiletü Târihi't-Taberî**, (**Târihu't-Taberî**'nin 11. cildinin içinde) Muhammed Ebu'l-Fazıl İbrahim (Thk.), Dâru Süveydân, Beyrut trz., s. 354-355.

Hatta gâlî fikirlere sahip kimi Şiiler bile bu durumdam istifade yoluna gitti. Kaynakların gali bir Şiî fırkası olarak sunduğu Karâkiriyye[88] mensuplarının, mezhebin kurucusu Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Ebi'l-Karâkîr'in ilahlığı ve hulul inancına sahip olduklarından dolayı vezir Ebû Muhammed Mühellebî'nin emriyle tutuklandıklarını; fakat bu fırkaya mensup birinin Muizzüddevle'ye, Ali'nin Şiasından olduklarını haber vermesi üzerine onun, tutuklananların serbest bırakılmalarını emrettiğini aktarmaktadır. Sonuç olarak Mühellebî, Şiî alehtarı görünmemek için tüm bu gâlî fikirlerine rağmen onları serbest bırakmak zorunda kalmıştır.[89] Şu kadar var ki yukarıda aktarılan olay dışında Büveyhiler'in gâlî Şiîlere destek verdikleri tespit edilememiş, bu durum sadece Muizzüddevle ile sınırlı kalmıştır.

Büveyhî sultanı Muizzüddevle'nin en uç Şiî fikirlere dahi musamaha göstermesi, hilâfet merkezindeki Şiîleri son derece cesaretlendirir. Artık açıktan sahabilere lanet okumaya başlarlar.[90] 351/962 yılında yaşanan olaylardan bahseden kaynaklar, o yıl tüm Şiîlerin Bağdat'taki camilerin duvarına "Muaviye b. Ebî Süfyan'a, Fatıma'dan Fedek'i gasp edene, Hasan'ı dedesinin yanına gömülmesini engelleyene, Ebû Zer el-Gifârî'yi sürgün edene ve Abbâs'ı şuradan çıkarana Allah lanet etsin" diye yazılar yazdıklarını aktarır.[91] Açıktır ki, söz konusu ibare sadece kimi Emevî idarecilerini değil ilk üç râşit halifeyi de kapsamaktadır. Tüm bu olanları gören Abbâsî halîfesi, Sultan'ın elinde mahkum olduğu için hiç bir şey yapamaz.[92] Duruma tepki göstermek isteyen Sünniler, Sultan'ın gazabından çekindikleri için mezkur ibareleri ancak gece vakti kimse fark etmeden kazıyabildiler. Bu yapılanlara öfkelenen

---

[88] Zındıklıkla suçlanarak idam edilen Ebû Cafer Muhammed b. Ali b. Ebü'l-Karâkir/Azâkir'e nispetle adını alan küçük galî bir Şiî fırkası. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 566; İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer ed-Dımaşkî (774/1373), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî (Thk.), Hecer li't-Tibâ'a ve'n-Neşri, Cîze 1997, c. 15, s. 208.

[89] Tutuklanan kişiler içinde Ali b. Ebî Tâlib'in ruhunun kendisine hulul ettiğini iddia eden bir genç, Fâtımâ'nın ruhunun ona hulul ettiğini söyleyen bir bayan ve Mîkâîl olduğunu iddia eden bir hizmetçi de bulunmaktaydı. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 547; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 208.

[90] Söz konusu durumu aktaran Zehebî, bu dönemde Râfiziliğin Bağdat sokaklarında son derece revaçta olduğunu beliritir. Bkz. Zehebî, Ebû Abdillah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), **Düvelü'l-İslâm**, Hasan İbrahim Merve-Mahmud el-Arnâût (Thk.), Dâru Sâdır, Beyrut, 1999, c. 1, s. 320.

[91] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 8; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 255; Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, c. 1, s. 320-321; İbn Tağrîberdî, Ebu'l-Mehâsin Yûsuf (874/1470), **en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire**, Muhammed Hüseyin Şemsüddin (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1992, c. 3, s. 382.

[92] Zira İbnü'l-Esîr'in aktardıkları doğruysa, söz konusu yazı, bizzat Muizzüddevle'nin emriyle yazılmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 8.

Muizzüddevle, aynı sözlerin tekrar yazılmasını emretse de vezir Mühellebî kanımızca kargaşa çıkmaması için- silinen sözlerin yerine "Allah, Resulullah'ın Âli'ne zulmedenlere ilklerden sonlara değin lanet etsin." ibaresinin yazılmasını, sadece Muâviye b. Ebî Süfyân'a açıktan lanet okunmasını tavsiye eder. Muizzüddevle onun bu tavsiyesine uyup bu ibareleri yazdırır.[93] Doğrusu yazılan bu yeni sözler, üstü kapalı da olsa kendi düşünceleri açısından Şiîlerin kasdettiği anlamı içermektedir. Ne var ki bu kez Sünnilerin tepkisini celb etmeyecektir. Zira ibarenin zâhirinden, Resulullah'ın Ehli Beyti'ne zulmedenlere lanet edildiği anlaşılmaktadır. Buna da kimsenin itiraz etmeyeceği açıktır. Kanaatimizce her iki taraf da durumun farkındadır. Fakat Sünniler, ilk üç halîfeye lanet içeren yazıları silme işini gecenin karanlığında yaptıklarına göre henüz Şiî otoriteye açıktan meydan okumaya pek istekli değildiler.

Muizzüddevle, Şiîlerin önem atfettiği günleri ihya edip o günlerin önemine dair merasimler de tertipledi. Söz konusu merasimlerin doğuracağı vahim sonuçları öngöremeden ilk kez o gerçekleştirmişti. Ne var ki bu törenler, Şiîlerin duygularını okşasa da daha ilerde görüleceği üzere Şiîler ve Sünniler arasında birçok çatışma çıkmasına neden oldu. Üstelik bu çatışmalar sadece Büveyhî dönemiyle sınırlı kalmadı. Bu çatışmalar dozaj ve sayıları düşse de Selçuklular döneminde de devam etti. Muizzüddevle ilk olarak 352/963 yılında Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edildiği gün olan ve Âşûrâ diye bilinen Muharrem ayının onuncu gününde içinde birçok aşırı uygulama da barındıran yas merasiminin tertiplenmesini istedi.[94] Üstelik söz konusu uygulama sadece o yıl yapılmadı. Sonraki yıllarda da uzun süre devam etti.[95] Nitekim İbn Tağrîberdî, sonra gelen Büveyhî sultanlarının da bu adeti sürdürdüklerini kaydemektedir.[96] Aynı yıl içinde İmami Şiî kültürde önemli bir yeri olan "Gadîr"

[93] Bkz. İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), **el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûki ve'l-Ümem**, Muhammed Abdulkadir Atâ (Thk.), Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1992, İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 8; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 255; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 3, s. 382.

[94] Kaynakların aktardığına göre Muizzüddevle, o gün tüm dükkanların kapatılmasını, hiç kimsenin alışveriş yapmamasını, aşçıların yemek pişirmemesini, herkesin yas tutmasını ve çuldan yapılmış rahip elbiseleri gibi giysiler giymelerini istemişti. Ayrıca o gün, kadınların saçlarını açmış, yüzlerine kara çalmış, giysilerini parçalamış bir vaziyette yüzlerini tokatlayarak ve Hz. Hüseyin'e ağıtlar yakarak Bağdat sokaklarında dolaşmalarını emretmişti. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 14; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 261; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 3, s. 384; Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, c. 1, s. 322.

[95] Bkz. Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, c. 1, s. 322.

[96] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 3, s. 384.

hâdisesini bayram ilan edip o gün için de bir kutlama merasimi düzenlenmesini emretti.[97] Zira Şiîler, Hz. Peygamber'in "Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır." diyerek o gün, Ali'yi halîfe/imam tayin ettiğine inanırlar.[98] Onun emri üzere düzenlenen kutlamalara yoğun bir kalabalık iştirak etti.[99]

Ebû Bekir ve Ömer başta olmak üzere sahabenin büyüklerine saygı duyan Zeydiyye mezhebine mensup Büveyhiler'in sultanı Muizzüddevle'nin, raşid halifelere sövgü içeren yazılar yazdırması ve bahsi geçen merasimleri tertiplemesi dikkat çekicidir. Bu durum, Muizzüddevle'nin Deylem halkını yavaş yavaş İmâmî Şiîliğe çekmek istediği veya İmâmî Şiîlerin desteğini kazanmak için pragmatist davrandığı şeklinde yorumlanabilir. Muizzüddevle'nin İmâmî Şiiliği içten benimsediği ihtimal dahilinde olmakla birlikte bu tavrının bazı siyasi gerekçeleri de olabilir. O, Sünnî Abbasî Devleti'nin yönetimini ele almıştı. Bu Sünnî muhitte ikamet eden Şiîler İmâmiyye mezhebine mensuptu. Sonuçta Deylemliler Irak'ta birer yabancıydı ve yerel halkın desteğine ihtiyaçları vardı. Sünniler, onları desteklemeyeceğine göre İmâmîlerden destek arayışında bulunmaları kaçınılmazdı. Muhtemelen onların desteğini almak için de bu tür faaliyetlerde bulundu. Yine Aşura Matemi ve Gadir Bayramı merasimleriyle aslında Şiîlerin, Ehl-i Beyt'i seven ve onları yücelten bir fırka olduğu göstermeye çalışarak Sünnî avam halkın bu mezhebe temayül etmelerini sağlamaya çalışması da başka bir ihtimaldir. Öte yandan Ali ve Fatıma soyundan olup başkaldıracak ve imâmetini ilan edecek herhangi birine biat etmelerinin [100] önünü almak için halihazırda bir imamları olmayan ve Mehdî'nin zuhurunu bekleyerek pasif bir siyaset izleyen İmâmî Şiîliğe çekmek istemiş de olabilir.[101]

İlk kez Muizzüddevle'nin tertiplediği bu Şiî bayramlar ve onun desteğiyle sahabenin önde gelenlerine sövülmesi, Şiîlerin fitne çıkaracak hâdiselere

---

[97] Söz konusu güne büyük önem atfeden Muizüddevle, o gün münasebetiyle Bağdat'ın süslenmesini, sevincin bir göstergesi olarak ateşlerin yakılmasını, bayram gecelerinde olduğu gibi çarşı ve pazarların o gece de açık kalmasını, def ve trompetlerin çalmasını emretmişti. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 14; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 26.

[98] Hadisin değerlendirmesi ve farklı varyantları için bkz. Metin Bozan, **İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. Ve 5. Asırlar)**, İlâhiyat, Ankara 2007, s. 73-81.

[99] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 14.

[100] Zira Zeydiler; alim, zahit, cesur ve cömert olup huruç eden Ali-Fatıma soyundan gelen herhangi birinin imam olabileceği görüşünü savunurlar. Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 52.

[101] Muhammed Rebî' Hâdî el-Medhalî, **el-Maşriku'l-İslâmî fî Asri's-Selâtini's-Selâcikati'l-Evâil**, (Basılmamış Doktora Tezi) Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1992, s. 60-61.

bulaşmalarına sebebiyet verdi. Kutlanan bayramlar süreç içerisinde kanlı geçen Şiî-Sünnî çatışmalarına dönüştü. Üstelik yaşanan bu çatışmalara kimi zaman askerlerde müdahil oldu. Bir yanda Sünnilîğe olan hamasetleriyle bilinen Türk askerler diğer tarafta ise Şiî Deylemli askerler yer aldı. Söz konusu dönemdeki Şiî-Sünnî ilişkilerini ve durumun vahametini gösteren bazı hadiseler söz konusudur. Nitekim Âşûrâ mâtemlerinin düzenlendiği ikinci yıl olan 353/964'te taraflar arasında kanlı olaylar ve yağmalamalar gerçekleşti.[102] Ertesi yıl durum daha vahim bir hal aldı ve Hanbelilerin, Şiîlerin merkezi Berâsâ Camisi'ni basıp burada bulunan bazı kişileri öldürmeleriyle sonuçlandı.[103] Muizzüddevle'nin 356/967 yılında vefatından sonra da[104] Şiî merasimler sürdürüldüğü için çatışmalar da devam etti. Hatta sonraki Büveyhî sultanlarının onun kadar mutaasıp olmaması Hanbelileri daha da cesaretlendirdi. Muizzüddevle'nin ölümünden sonra ilk fitne olayı 361/972 yılında gerçekleşti. O yıl Bizanslıların Urfa, Diyarbakır, Nusaybin ve bu civarlarda birçok yeri işgal etmesi ve Müslüman halkı katletmesi üzerine Cezîre halkı yardım talebi için Bağdat'a gelmişti. Bunun üzerine Büveyhî sultanının önde gelen Türk kumandanı Sebüktekin, halka cihad için toplanmalarını emretti. Bu topluluğa Şiîlerden ve Hanbelilerden birçok grup katıldı.[105] Bu arada Hanbeliler, Müslümanların başına gelen bu musibetlerin -yaptıkları merasimleri kastederek- Şiîlerin bidatlarından kaynaklandığını söyleyerek çatışmanın fitilini ateşlediler.[106] Müslümanlar esef verici bir şekilde düşmanı bırakıp birbirini katletmeye başladı. Gelişen olaylar sırasında Hanbeliler, Şiîlerin yaşadığı ve bir ticaret merkezi olan Bağdat'ın Kerh Mahallesi'ni ateşe verdi. Yağmalamaların geçekleştiği bu olayda ayrıca birçok kişi hayatını kaybetti.[107] Dönemin tarihçisi İbn Miskeveyh bu acıklı tabloyu anlatırken sadece Kerh'in değil fitne olaylarında Bağdat'ın harap olduğunu, Sultan'ın halkı teskin edemediğini ve bu olaylarda her türlü zulüm ve günahın işlendiğini ifade etmektedir.[108]

[102] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 20.
[103] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 269.
[104] Bkz. İbn Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (421/1030), **Tecâribu'l-Ümem ve Te'âkubu'l-Himem**, Seyyid Kisrevî Hasan (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003, c. 5, s. 356.
[105] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 63-64.
[106] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 333.
[107] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 64; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 333.
[108] İbn Miskeveyh, **Tecâribu'l-Ümem**, c. 5, s. 391.

Kaynaklar, Muizzüddevle'den sonra devletin başına geçen oğlu İzzüddevle Bahtiyâr'ın avlanma, eğlence ve kadın düşkünü olduğundan söz eder.[109] Onun bu durumundan istifade eden Türk komutan Sebüktekin, Bağdat'taki en güçlü askeri şahsiyet olmayı başarır. Şiî olan Deylemlilere karşı desteklerini almak için Sünniler/Hanbelilere temayül gösterir.[110] Hanbeliler bu fırsatı geri tepmez ve böylece onlar güçlenirken Şiîlerin de etkisi kırılmaya başlar. Nitekim İbn Miskeveyh ve İbnü'l-Esîr, Sebüktekin'in, kendisini tutuklamak isteyen Bahtiyâr'ın evini bastığını ve burada bulunan Muizziddevle'nin iki oğlunu esir aldığını, Bahtiyâr'ın Bağdat'taki tüm mallarına el koyduğunu, Türk askerlerin Deylemlilerin mallarını yağmaladıklarını, Hanbelî avam halkın da ona yardım ettiğini, buna mükabil Sebüktekin'in onları yönlendirecek komutanlar ve kullanmaları için binekler verdiğini söylerler.[111] Bu desteği alan avam, Kerh mahallesine gidip orayı ikinci kez ateşe verir.[112]

Taraflar süreç içerisinde fitneyi körüklemek için türlü kışkırtmalar yapmaktan da geri durmadılar. 363/973'te Şiîler her yıl olduğu gibi Âşûrâ münasebetiyle toplanmış dövünürken bir grup Hanbelî ise deveye bindirdikleri kadının birini Aişe diye adlandırmıştı. Bazıları ise kendilerine Talha ve Zübeyir isimlerini takmıştı. Ali'nin taraftarlarıyla savaşa gidiyoruz diyen bu grup, Şiîlerin üzerine yürüyerek büyük bir çatışmanın çıkmasına neden olmuştu. Her iki taraftandan birçok kişinin hayatını kaybettiği bu olaydan ötürü, Hanbelî tamayüle sahip olmasıyla bilinen İbn Kesîr bile, her iki grubun da eksik akıllı hatta tümden akılsız olduklarını ve yerinde davranışlarda bulunmaktan yoksun olduklarını söyleyerek bu feci duruma hayıflanmaktadır.[113] Öte yandan çatışma sadece söz konusu gruplarla sınırlı kalmamış, diğer tüm çatışmalarda olduğu gibi Ayyârûn diye tabir edilen ve mafyavari hareket eden gruplar da bu kargaşadan istifade edip yağmalama eylemlerinde bulunmuş; halktan birçok kişiyi de katletmiştir.[114]

---

[109] Nitekim İbn Miskeveyh, Bizans'ın Cezîre'nin büyük bir kısmını işgal edip Irak'a yaklaştığı bir durumda onun Bağdat dışında avlanmayla meşgul olduğunu, Bağdat ileri gelenlerinin onun eğlencelerle uğraşıp Müslümanların maslahatına kayıtsız kalmasını kınadıklarını kaydetmektedir. Bkz. İbn Miskeveyh, **Tecâribu'l-Ümem**, c. 5, s. 390.

[110] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 75.

[111] İbn Miskeveyh, **Tecâribu'l-Ümem**, c. 5, s. 403-404; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 75-76.

[112] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 76.

[113] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 344.

[114] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 344.

364/974 yılına gelindiğinde Irak Büveyhiler'inin yeni sultanı Adudüddevle (372/983) başa geçti. Zehebî, Adudüddevle'nin Bağdat'a girdiğinde aralıksız yaşanan Şiî-Sünnî çatışmalarından ötürü halkın öldürülme, korku ve açlık ile helak olduğunu gördüğünde bu duruma son vermek istediğini söyler. Yine onun, tüm bu yaşanan çatışmaların her iki tarafın kıssacı vaizlerinden kaynaklandığını söylediğini nakleder. Bundan ötürü camilerde hiç kimsenin kıssa anlatmamasını emreder. Ayrıca halkın, herhangi bir sahabî adıyla tevessülde bulunmasını da yasaklar. Tevessül etmek isteyenin Kur'ân ile tevessül etmesini söyler. Bu emir ve yasaklara uymayanın da kanının helal olacağını ilan eder.[115] Ne var ki, onun çatışmaların önünü kesmek için verdiği bu kararlar, olayların önünü almakta yetersiz kalır. Bu nedenle ondan sonraki Büvehî sultanı Bahaüddevle'nin Sünnî veziri el-Kevkebî, olayların önünü almak için 382/992 yılında farklı bir yola başvurur. O, tüm bu yaşanan olumsuzlukların, sonradan ihdas edilen Şiî merasimlerden kaynaklandığını düşündüğü için bu kutlamaları yasaklar. Bu kez Şiîler galeyana gelir ve Sultan Bahaüddevle'nin huzurunda "Ya o, ya sen" diye onu tehdit ederler. Bunun üzerine Sultan, vezirini hapsedip ardından öldürtür.[116]

Ardı arkası kesilmeyen fitne olayları 384/994'ten 441/1050 yılına kadar çok sık vuku bulur. 442/1051 yılına gelindiğinde ilginç bir şekilde Şiîler ve Hanbeliler çatışmamazlık üzerine anlaşırlar. Bunun nedeni ise her iki tarafın çekindiği İbnü'n-Nesevî'nin Bağdat polis şefliğine getirilmesidir. İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, her iki tarafın anlaştığını, karşılıklı sevgi gösterilerinde bulunduklarını; Kerh ahalisinin sahabilere rahmet dilediğini ve Sünnî mescitlerde namaz kıldıklarını; Sünnilerin de Şiîler için kutsal olan meşhedleri ziyaret ettiğini kaydetmektedir.[117] Hatta İbn Tağrîberdî, Kerh mahallesinde sahabenin fadailinin okunduğunu hayretler içinde aktarmaktadır.[118] Fakat bu sûnî barış pek fazla uzun sürmedi. 443/1052'de Safer ayında Şiî ve Hanbelî gruplar arasında fitne olayları tekrar patlak verdi. Bu sefer gerçekleşen olaylar daha önce meydana gelenlerden çok daha şiddetliydi. Çıkan

[115] Zehebî, **Târihu'l-İslâm**, c. 27, s. 153-154.
[116] Bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), **el-'İber fî Haberi men Gaber**, Ebû Hâcer Muhammed Saîd (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985, c. 2, s. 160-161.
[117] İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 187.
[118] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 51.

çatışmalara şaşırmayan İbnü'l-Esîr, tarafların birbirine olan kinlerinden ötürü bir önceki yıl yapılan ittifakın bozulacağının belli olduğunu söylemektedir.[119] Kaynaklar çatışmanın Şiîlerin kendi bölgelerinde duvarlara yazdıkları ifadelerden kaynaklandığını belirtmektedir.[120] Söylentiler üzerine çıkan olaylar, kimi insanların sokak ortasında elbiselerinin dahi yağmalanmasına varır.[121] Çarşı, pazar kapanır ve hayat durma noktasına gelir.[122] Olayları kontrol etmeye çalışan halîfe el-Kâim, çatışmanın durdurulmasını istese de Hanbeliler, onu bile yok sayarak sulhu kabul etmez ve Şiîlere karşı şiddet eylemlerini sürdürdüler.[123] Terör estirmeye devam eden Hanbeliler, bir sonraki gün İmam Musa Kâzım ve İmam Muhammed Cevâd'ın kabirlerini kazıp onları İmam Ahmed b. Hanbel'in (241/855) yanına gömmek isteseler de buna muvaffak olamazlar. Bu arada Kerh ahalisi öç almak için ilginç bir şekilde Hanbelilere değil de Hanefi fakihlerin bulunduğu hana saldırır ve orayı yağmalarlar.

[119] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 129.

[120] İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî, bu konuda Şiîleri suçlamakta; o yıl Şiîlerin, Kerh mahallesi pazarının etrafını duvarlarla ördüklerini, örülen bu duvarların üzerine "Muhammed ve Ali insanların en hayırlılarıdır. Bunu kabul eden şükretmiş, kabullenmiyen ise küfre girmiştir." ibarelerini nakşettiklerini iddia etmektedir. Buna karşılık İbnü'l-Esîr ve İbnü'l-Cevzî, Sünnilerin böyle bir iddiada bulunduklarını fakat Kerh sakini Şiîlerin bunun doğru olmadığını, sadece "Muhammed ve Ali insanların en hayırlılarıdır" şeklinde bir yazının bulunduğunu, bunun da kendilerine ait camilerin duvarına yazılmasının bir gelenek olduğunu ve bunun dışına çıkmadıklarını söylediklerini kaydederler. Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 191; İbnü'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), **el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûki ve'l-Ümem**, Muhammed Abdulkadir Atâ (Thk.), Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992, c. 15, s. 329-330; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 129-130.

[121] Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 191.

[122] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 329-330.

[123] Hanbelilerin, Şiîlerin Dicle Nehri'nden Kerh'e su götürmelerini engellemeleri ve Hanbelilerin tarafını tutan vezir Reisürrüesa'nın onlara baskı yapması üzerine söz konusu "hayru'l-beşer" ibaresi yerine "aleyhime's-selam" ifadesini yazsalar da Hanbeliler bununla tatmin olmazlar. Muhammed ve Ali isimlerinin yanyana yazıldığı taşların yerinden sökülmesini, ayrıca ezanlarda "hayya 'alâ hayri'l-amel" sözünün okunmamasını isterler. Şiîler bunu kabul etmeyince çatışma çıkar ve olaylar 3 Rebiülevvel'e kadar devam eder. Hanbeliler olaylar sırasında hayatını kaybeden Haşimî birininin naaşını Bağdat'ta mahalle mahalle dolaştırıp halkı öç almaları için galeyana getirir ve daha sonra cenazeyi Ahmed b. Hanbel'in yanına gömerler. Ardından galeyana getirdikleri sayılamayacak kadar büyük bir kalabalıkla sokakları doldururlar. Önce Halîfe'nin sarayını basarlar ve İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî'nin iddia ettiğine göre kurdukları baskı sonucunda Halîfe'den destek alırlar. Ardından Şiîlere ait kimi yerleri ateşe verirler. İbnü'l-Cevzî bu esnada çatışmaların çok şiddetlendiğini ve birçok kişinin öldürüldüğünü kaydeder. Şiîlerin kutsal kabul ettikleri türbelerdeki tüm değerli eşyaları yağmalayan Hanbeliler, ertesi gün tekrar gelip buradaki tüm türbeleri yakarlar. Yakılan türbelerin içinde İmam Musa Kâzım, İmam Muhammed Cevâd, kimi Büveyhî sultanlarının kabirleri ve daha birçok tanınmış kişinin kabri de bulunmaktaydı. Sünnî olmasına rağmen yaşanan bu insanlık dışı olaylara çok içerleyen İbnü'l-Esîr, bu korkunç durumun dünyada bir benzerinin gerçekleşmediğini ifade eder. İbnü'l-'İmâd el-Hanbelî ise olayı çok taraflı anlatmakta, adı geçen Ehli Beyt imamlarının türbelerinin yakıldığından hiç söz etmemekte, sadece Avnî, Nâşî ve Cezû'î gibi bazı Şiî önde gelenlerinin kabirlerinin kazıldığını ve cesetlerinin yakıldığını yazmaktadır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 130-131; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 330; İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 191.

Bununla da yetinmeyip Hanefî müderris Ebû Sa‘d es-Serahsî’yi (443/1052) katlederler. Ayrıca bu hanı ve civarındaki Hanefî fakihlere ait evleri de ateşe veriler. Kanaatimizce kazâ/yargının Hanefiler tarafından icra edilmesinden dolayı Hanefilik, devletin resmi mezhebi olarak görülmüştür. Halîfe’nin, Hanbelilere müdahele etmemesinden dolayı da Hanefiler de cezalandırılmıştır. Böylece olaylar artık sadece Şiî ve Hanbelilerin bulundukları mahallelerde değil tüm Bağdat’a sirayet etmişti. Hatta yaşanan bu olayların etkisi Bağdat dışında da görülmeye başlanmıştı. İmamların meşhedlerinin başına gelenleri haber alan Nuruddevle Dübeys b. Mezyed (474/1080), kendine bağlı tüm yerlerde Abbâsî halîfesi el-Kâim adına hutbe okutulmasına son vermişti. Bundan ötürü Halîfe onu azarlasa da, Dübeys b. Mezyed, tebeâsının Şiî olduğunu ileri sürerek bu uygulamasından vazgeçmemişti.[124]

Büveyhiler’in egemenliği altındaki Abbasiler’de sadece İmâmî Şiîler güçlenmemişti. Aynı dönemde Fâtımiler’in Irak’taki nüfuzları da artış göstermişti. Büveyhiler, her ne kadar siyasi nüfuzlarını kaybetmemek için Abbâsî hilâfetini ilgâ etmeseler de Fâtımî hilâfetini Abbâsî hilâfetine tercih etmekten geri durmamışlardı. Nitekim Fâtımî halîfesi el-Aziz Billâh (368/978) ve Büveyhî sultanı Adudüddevle arasında söz konusu durumu gösteren karşılıklı yazışmalar olmuştur. Adudüddevle, bu mektuplarında Fatımî halîfesinin imâmetini kabul ettiğini dile getirmiş,[125] el-Aziz, de, imâmetini kabul etmesinden ve bağlılığından ötürü onu takdir etmiştir.[126] Buna mukabil Adudüddevle gönderdiği cevap mektubunda onun faziletinden ve imâmete olan ehilliğinden bahsetmiştir.[127] Bu yazışmaların farkında olan Abbâsî halîfesi et-Tâi‘(381/991), konumunun güçsüzlüğünden ötürü herhangi bir müdahalede bulunamamıştır.[128] Bu sayede nüfuzunu kullanan Fâtımiler, söz konusu dönemde davet faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. Bu sayede Abbâsî Devleti’nin hinterlandında bulunan bazı yöneticileri de İsmaililiğe kazandırmıştır. Nitekim Bağdâdî’nin kaydettiklerinden, bu dönemde Fâtımî halîfesi el-Azîz’in, doğuya gönderdiği

[124] Bkz. İbnü’l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 330; İbnü’l-Esîr, **el-Kâmil fi’t-Târîh**, c. 8, s. 131.
[125] Bkz. Muhammed Ali Vefa, **el-Hilâfetu’l-Abbâsiyye fî ‘Ahdi Tasalluti’l-Büveyhiyyîn**, el-Mektebetu’l-Câmi’iyye, İskenderiye trz., s. 74.
[126] Bkz. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü’z-Zâhire**, c. 4, s. 128.
[127] Bkz. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü’z-Zâhire**, c. 4, s. 129.
[128] Bkz. Ali Hasanî Harbûtlî, **Mısru’l-‘Arabiyyeti’l-İslamiyye**, Kahire 1963, s.190; Vefâ, **el-Hilâfetu’l-Abbâsiyye**, s. 75.

mektuplar ve davetçileri sayesinde bazı umerânın onlara katıldığı anlaşılmaktadır.[129] Meşruiyetlerini Abbâsî halîfelerinden alan Horasan ve Maveraünnehir'deki bazı yöneticilerin Fâtımî davetini kabul etmeleri, bu emirlerin hakim oldukları topraklarda yaşayanlardan da İsmaililere kayda değer bir katılımın olduğunu kuvvetle muhtemel kılmaktadır.[130] Nitekim Bağdâdî, söz konusu bölgeleri hakimiyetine alan Gazneli Sultan Mahmud'un (420/1030), buradaki binlerce Bâtınî'yi kılıçtan geçirdiğini, ele geçirdiği birçok dâîyi ve onlara icabet eden bazı emirleri de öldürdüğünü belirtmektedir.[131]

Doğrusu, Fâtımiler'in bu faaliyetlerinin, meşru görmedikleri ve rekabet içinde oldukları Abbâsî hilâfeti topraklarında daha yoğun olması kaçınılmazdı. Fâtımiler, Büveyhiler'in, haklarındaki olumlu tutumundan istifade yoluna gitmiş ve Irak'ta davet faaliyetlerini yoğunlaştırmıştır. Fakat şaşırtıcı olan, İmâmî bazı Şiîlerin, imâmetlerini tasdik etmedikleri Fâtımî halîfelerini benimsemeleridir. Nitekim söz konusu faaliyetler neticesinde 401/1010 yılında Fâtımî halîfesi el-Hâkim Biemrillah'ın (411/1021) kendine bağlamayı başardığı Musul emiri İmâmî Şiî mezhebine mensup Karvâş b. Mukalled el-'Ukaylî, Abbâsî halîfesi el-Kâdir'in (422/1031) yerine el-Hâkim adına hutbe okutmuştur. Ayrıca Musul, Kûfe, Medâin ve Anbâr'da onun adına davet faaliyetlerinde bulunmuştur.[132] Fakat söz konusu dönemde önceki Abbâsî halifelerinden daha güçlü olan el-Kâdir'in müdahalesiyle Bahaüddevle, Karvâş b. Mukalled'in tekrar Abbasiler adına hutbe okumasını sağlamıştır.[133] Yine -muhtemelen bu faailiyetler sonucunda- bazı Şiî-Sünnî çatışmalarında Şiîler, Bağdat sokaklarında el-Hâkim adına sloganlar atmış ve ona taraf olduklarını göstermişlerdir.[134] Ayrıca Alevî nakîbliğini yapan ve İmâmî Şiîler içinde mümtaz bir konuma sahip olan Şerîf

[129] Daveti kabul eden ve reddeden emirlerin isimleri ve gelişen olaylar için bkz. Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 258-259.

[130] Nitekim Tan, İsmâîlî davetin en erken yayıldığı bölgenin Horasan-Maveraünnehir olduğunu söyelemektedir. Ayrıca söz konusu bölgeden sorumlu dâîleri ve faaliyetlerini sırasıyla detaylı bir şekilde zikretmektedir. Onun bu anlattıklarına bakılırsa İsmaililiğin burada ciddi bir nüfuza sahip olması kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Muzaffer Tan, **İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 72.

[131] Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 259.

[132] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 292; Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 74-77; Makrîzî, Takiyüddin Ahmed b. Ali, **İtti'âzu'l-Hunefâ bi Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyin el-Hulefâ**, Cemaluddin eş-Şeyyâl (Thk.), Vizâretu'l-Evkâf, Kahire 1996, c. 2, s. 88.

[133] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 292.

[134] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 59.

er-Radî, Fâtımiler'le aynı nesebi paylaştığını söyleyip onlara olan sevgi ve bağlılığını şiirlerine yansıtmıştır.[135] Öyle görünüyor ki itikadi boyutta olmasa da duygusal anlamda birçok İmâmî, İsmâîlîliğe kaymıştır. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu ilginç durumu doğuran neden hakkında kaynaklarda bir veri bulunmamaktadır. Şu kadar var ki on ikinci imamın gaybetinin uzun sürmesi, en büyük destekçileri Büveyhiler'in zayıflaması ve İsmâîlî dâîlerin doğu İslam dünyasındaki yoğun faaliyetlerinin etkisiyle, İmâmîlerin, Abbâsî hilâfetine karşı Fâtımî halîfelerine yönelmiş olmaları bir ihtimal olarak durmaktadır.[136] Her ne olursa olsun Fâtımiler'in, Abbâsî topraklarında güçlendikleri kesindir. Nitekim Makrîzî, Abbâsî halîfesi el-Kâdir döneminde Mutezilenin, Bâtıniliğin, ve Râfızîliğin güçlenip geniş nüfuz alanları bulduğunu kaydetmektedir.[137] Aslında el-Kâdir, yukarıda anlatmaya çalıştığımız Fâtımî tehlikesinin farkındaydı. Ne var ki Fâtımiler'e karşı henüz fiili müdahalede bulunacak bir gücü yoktu. Ancak o, hala Sünnî İslâm dünyasının manevi önderiydi ve onun bu ruhani liderliğini kullanmaktan başka bir yolu da yoktu. Bu nedenle de alimlere onaylatacağı bir kararla Fâtımiler'in neseplerinin asılsız olduğu propagandasını yaparak onlarla mücadele etme yoluna girişti. Bunun için el-Kâdir, 402/1011 yılında Şerif er-Radî ve kardeşi Murtazâ'nın da içinde bulunduğu önde gelen İmâmî Şiîlerin ve diğer birçok alimin katıldığı bir toplantı düzenledi. Bu toplantıda Fâtımiler'in neseplerinin asılsız olduğu vurgulandı.[138] Ayrıca toplantıya katılan bütün alimlerin imzaladığı bir karar bildirisi yazıldı. Söz konusu bildiride; kafirlerin kardeşleri ve Şeytan'ın çocukları Fâtımiler'in, Deysân b. Saîd el-Hurremî'nin soyundan oldukları, Ali b. Ebî Tâlib'in neslinden geldiklerinin doğru olmadığı iddia edildi. Yine bu bildiride, kendini el-Hâkim diye adlandıran Mısır'daki şahsın ve seleflerinin, Senevîlik ve Mecûsîlik'e inanan kafir ve fasıklar oldukları; had cezalarını kaldırdıkları, içkiyi ve zinayı helal kıldıkları, kan döktükleri; peygamberlere ve selefe sövdükleri ve rablık iddia ettikleri şeklinde ağır ithamlar yer aldı.[139] Bu karara imza atan bazı alimlerin Halîfe'den çekindikleri için bunu yaptıkları anlaşılmaktadır. Nitekim İbnü'l-Esîr, Şerif

[135] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 224-225.
[136] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 69.
[137] Makrîzî, Takiyüddin Ahmed b. Ali, **es-Sulûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mulûk**, Muhammed Abdulkadir Atâ (Thk.), Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 1, s. 125.
[138] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 303-304; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 4, s. 229.
[139] Bkz. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 4, s. 230-231.

er-Radî'ye nispet ettiği bir şiirde onun, Fâtımiler'le aynı nesebe sahip olduğunu kabul ettiği ve onların özlemini çektiği anlaşılmaktadır.[140] Öte yandan kimi alimler el-Kâdir döneminde Bâtınilerle mücadele bağlamında bazı eserler de telif etmiştir. Mutezilî alim Kadı Ebu'l-Hasan Ali el-İstahrî'nin (404/1013), bazılarını el-Kâdir'e ithafen yazığı[141] birçok eseri bulunmaktadır.[142] Yine el-Kâdir'in yönlendirmesiyle Eşarî kelamcı Ebû Bekir el-Bâkıllânî'nin (403 / 1013) kaleme aldığı ve Fâtımiler'in iç yüzünü ortaya koyduğunu öne sürdüğü *Keşfu'l-Esrâr ve Hetku'l-Estâr* adlı eseri bu dönemde yazılmıştır.[143]

Yukarıda aktardıklarımız kadarıyla el-Kâdir'in, Fâtımiler'e karşı bir dizi tedbir aldığı görülmektedir. Fakat el-Kâdir'den önceki halîfeler, Büveyhiler'in tüm aşağılamalarına ve icat ettikleri Şiî uygulamalara ses çıkarmazken el-Kâdir'in bu gücü dikkat çekmektedir. Tespit etiğimiz kadarıyla el-Kâdir'den önceki halîfeler, dışardan dayanacakları herhangi bir güçten yoksundular. Onlar Büveyhî sultanlarının egemenliği altında sadece şekli bir makamı temsil ediyorlardı. Nitekim Halîfe el-Mutî'nin (364/974), askeri masraflar için kendisinden mali yardım talep eden Sultan Bahtiyâr'a söylediği "Ben, adıma hutbe okunmasından başka hiçbir şeye sahip değilim. Eğer dilerseniz ondan da vazgeçmeye hazırım."[144] sözleri bu durumu açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakat geçen süre içinde yaşananlar sonucunda Büveyhiler zayıflamıştı. Artık ilk zamanlarda olduğu gibi güçlü sultanlara sahip de değildiler. Zira Bağdat'a girmelerinin üzerinden otuz yıl geçtikten sonra hanedan üyeleri arasında yaşanan çekişmeler onları güçsüz düşürmüştü.[145] Büveyhiler'in zayıfladığı döneme paralel olarak doğuda yayılmaya başlayan ve hızla güçlenen Sünnî Gazneliler adım adım Büveyhî topraklarına yaklaşıyordu. Gazneli Sultan Mahmud (421/1030), 393/1003 yılında Sicistân'ı,[146] 398/1007 yılında da Horasan'ı egemenliği altına

---

[140] Düşmanlırımın yurdunda zilleti giyinmişim/Mısır'da Alevî halife olduğu halde/Babası benim babam/Mevlası benim mevlam/Onun yanında zillet izzettir benim için/Onun yurdunda susamak kanmaktır benim için. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 224-225.

[141] Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, Abdurrahman Bedevî (Thk.), Daru Kütübi's-Sakafiyye, Kuveyt trz., (Muhakkikin mukaddimesi) s. 2.

[142] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 311.

[143] Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazâlî (505/1111), **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, İgnaz Goldziher (Nşr.), Brill-Leiden 1956, (Neşredenin mukaddimesi) s. 15.

[144] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 64

[145] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 62.

[146] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 254.

almıştı.[147] Gazneliler, Büveyhiler gibi bölgesel bir devlet değil koca bir imparatorluk tesis etmişlerdi. el-Kâdir, bu Sünnî imparatorluğun gücüne yaslanarak Abbâsî hilâfetine eski saygınlığını kazandırmanın yanısıra Ehl-i Sünnet dışı fırkaları dizginlemeyi de başarmıştı.

Fâtımiler'in neseplerinin ne olduğu bir yana, el-Kâdir'in bu kararı siyasi gayeler gütse de dönemin Şiî liderlerinin de aralarında bulunduğu kalabalık bir ulema grubu tarafından onaylanması, Fâtımî halifesi el-Hâkim'i derinden etkilemişti. el-Hâkim, söz konusu kararın alınmasından bir yıl sonra 403/1012 yılında sahabeye sövmeyi yasaklamış, buna uymayanları darp etmiş, "Ebû Bekir ve Ömer'e sövenlerin cezası budur." diyerek onları teşhir etmiştir. Ayrıca şehirde levhalara veya duvarlara yazılı sahabeye sövgü içeren tüm ibareleri sildirmiş ve bu duruma muhalefet edenleri cezalandıracağını söylemiştir.[148] Kanatimizce el-Hâkim, bu davranışlarıyla el-Kâdir'in faaliyetleri sonucunda Fâtımî halîfeleri hakkında oluşan olumsuz imajı düzeltmeye çalışmıştır. Ehl-i Sünnet'e karşı takındığı bu yeni tutumunun verdiği cesaretle de Gazneli Mahmud'a gönderdiği bir mektupta onu kendine biat etmeye davet etmiştir. Bu duruma öfkelen Sultan, mektubu parçalayarak Halîfe el-Kâdir'e göndermiş ve ona olan bağlılığını göstermiştir.[149] Sultan Mahmud'un bu desteği el-Kâdir'in elini daha da güçlendirmiş, ilerleyen yıllarda bu ilişki pekişmeye devam etmiştir. Nitekim Sultan Mahmud, 404/1013 yılında Hindistan'ın bir kısmını fethettikten sonra Horasan ve elinde bulunan diğer yerlerin hakimiyetinin Halîfe tarafından onaylanmasını istemiş, el-Kâdir de bu talebini kabul ederek ona Nizamuddin gibi anlamlı bir lakap vermiştir. Artık o, el-Kâdir'in resmi temsilcisidir. Bu tarihten sonra el-Kâdir, sadece Fâtımiler'le değil kendi egemenliğindeki İmâmî Şiî ve Mutezililere de savaş açtı. 408/1017 yılında Şia ve Mutezileyi, Sünnet'e muhalif olan görüşlerinden vazgeçmelerini emretti. Ayrıca bu konuların konuşulmasını, tartışılmasını ve okutulmasını yasakladı. Sarayda topladığı söz konusu mezheplere mensup kimselerin, itikatlarından vazgeçtiklerine ve neye inanacaklarına dair yazılı bir metni de imzalattı. Karara uymayanların ise ağır bir şekilde cezalandırılacağı

[147] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 279-280.
[148] Bkz. Makrîzî, **İttiâzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 98.
[149] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 92.

tehditinde bulundu.[150] İbnü'l-Cevzî'nin kaydettiklerine göre el-Kâdir, Sultan Mahmud'dan da muhalif fırkalarla mücadele etmesini istemiş; bunun üzerine Sultan, Mutezile, Râfiziyye, İsmâîliyye, Karâmita, Cehmiyye ve Müşebbihe fırkalarına mensup olanları takibat altına almış; kimilerini idam ederken kimilerini ise ya sürgün ya da hapsetmiştir. Ayrıca minarelerden bu fırkalara lanet okutmuştur.[151] el-Kâdir, 402/1011 yılındaki toplantıda Fâtımiler aleyhinde kararlar almışken, Gazneliler'den aldığı destekle sadece beş sene gibi kısa bir süre sonra İmâmî Şiîlere yönelmişti. Öte yandan el-Kâdir, tıpkı Memûn (218/833) döneminde olduğu gibi muhalifleri tövbeye davet etmiş ve bir akait metni oluşturarak Memûn'dan sonra ikinci kez devletin resmi mezhebini belirlemişti.[152]

el-Kâdir'in aldığı bu tedbirlere rağmen 421/1030'da ona destek veren Gazneli Mahmud'un, bir yıl sonra da onun vefat etmesi durumu tekrar Fâtımiler lehine çevirmişti. Fâtımiler, Irak'taki Büveyhiler ve Türk askerleri arasında cereyan eden kargaşadan da istifade ederek faaliyetlerine devam etmişti. Nitekim Makrizî, 425/1034 yılında Türk askerlerin Bağdat'a hakim olduklarını, mal ve adamların azaldığını, durumdan yararlanan Fâtımî halîfesi ez-Zâhir'in (427/1036) yolladığı davetçileri vasıtasıyla Bağdat'ta İsmâîlî daveti yaydığını kaydetmektedir.[153] el-Kâdir'in vefat etmesiyle Abbasiler güçlü halifesini yitirmiş, yerine el-Kâim (467/1075) geçmiştir. Bu arada Fâtımiler'in faaliyetleri Büveyhî sultanı Ebû Kâlîcâr döneminde İsmâîlî Dâî Müeyyed fi'd-Dîn Hibbetullah Şirâzî'nin (470/1078) etkisiyle tehlikeli bir boyut almıştır. Söz konusu dönemde el-Müeyyed'den desteğini esirgemeyen Ebû Kâlîcâr, Abbâsî halifesi el-Kâim'i, Bağdat'ı Fâtımiler'in egemenliğine sokmakla tehdit etmiştir.[154] Bu durum Büveyhî sultanının Fâtımî dâîsinden çok etkilendiğini göstermektedir. Nitekim el-Müeyyed, Ebû Kâlîcâr'ın yanındayken her gece İsmâîlî davetle ilgili ona telkinlerde bulunduğunu ve onun bu anlatılanlardan çok etkilenip bağlılığının arttığından söz etmektedir. Ayrıca Ebû Kâlîcâr'ın, bu telkinler sonucunda ona "Ben nefsimi ve dinimi sana teslim ediyorum, senin üzerinde bulunduğun halin

[150] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 125; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 355.
[151] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 126.
[152] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 76.
[153] Bkz. Makrîzî, **İttiâzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 181.
[154] Bkz. Muhammed Hilmi Ahmed Hilmi, **el-Hilâfe ve'd-Devle fi'l-'Asri'l-Abbâsî**, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1959, s. 182; Vefâ, **el-Hilâfetu'l-Abbâsiyye fî 'Ahdi Tasalluti'l-Büveyhiyyîn**, s. 77.

tümünden razıyım." dediğini ve bu durumunu gizlemeyip vezirlerinin yanında da dile getirdiğini ifade etmektedir.[155] Ebû Kâlîcâr'ın bu tutumu üzerine ufukta yeni bir destek gören Halîfe el-Kâim, ona bir mektup gönderip el-Müeyyed'i kendisine teslim etmemesi durumunda Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'den (455/1063) yardım isteyeceğini söyleyerek onu tehdit etti.[156] Bu tehdit üzerine Ebû Kâlîcâr, el-Müeyyed'i teslim etmese de Selçuklular'ın çok kalabalık olduklarını, burada kalması durumunda kendisine zarar geleceğini söyleyerek ondan topraklarını terk etmesini istedi.[157] Öte yandan Halîfe'nin tehdidi karşısında bazı tedbirler almaya karar verdi. Bunun için Horasan ve Rey'e hakim olan Tuğrul Bey'le 439/1047 yılında bir anlaşma yaptı. Daha da ötesi Tuğrul Bey, Ebû Kâlîcâr'ın kızıyla o da Tuğrul Beyin yeğeniyle evlendi.[158] Sonuç olarak Ebû Kâlîcâr Selçuklular'la gerçekleştirdiği barış anlaşması ve siyasi bir evlilikle el-Kâim'in hamlelerine karşı koydu. Buna rağmen onun mezhebi düşüncelerinde bir değişim olmadı. Nitekim o, tüm bunlardan sonra el-Müeyyed'e gönderdiği mektupta inancının değişmediğini, tüm bu yaptıklarıyla aslında korunmuş toprakları (Fâtımî Devleti'ni kastediyor) Türklerden muhafaza etmek için gerçekleştirdiğini ifade ediyordu.[159] fakat tüm bu çabaları boşa çıkacak Tuğrul Bey'le birlikte Abbasiler, Büveyhiler'in tasallutu altından kurtulacaktır.

3.2. İtikâdî-Kelâmî Mezhepler

Gerek Hz. Peygamber döneminde gerekse vefatından sonraki siyasi istikrarın güçlü olduğu dönemde sahabe neslinin kelami konuları tartıştıklarına ve Kur'ân'ın müteşâbih âyetlerini yorumlayıp tevil ettiklerine dair bir veri bulunmamaktadır. Onlar, Allah'ın zâtı veya sıfatlarıyla ilgili herhangi bir fikir belirtmemiş, Müslüman bireyin örnek kimliğini oluşturan ameli ve ahlaki konularla ilgilenmiştir. Bu doğrultuda da içtihatları ameli konularla sınırlı kalmıştır. Ne var ki Hz. Osman'ın katledilmesiyle Müslümanlar büyük bir sarsıntı yaşamış, bu hadise, sonraki birçok olay ve tartışmanın zincirleme reaksiyonuna sebebiyet vermişti. Siyasi saiklerle gerçekleşen olaylar, itikadi tartışmaların yaşanması ve kelâmî ekollerin doğmasıyla sonuçlanmıştır. Hz.

[155] Şirâzî, el-Müeyyed fi'd-Din Hibbetullah b. Ebî 'İmrân (470/1078), **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât Tercümetü Hayâtihi bi Kalemihi**, Muhammed Kamil Hüseyin (Thk.), Daru'l-Katibi'l-Mısrî, Mısır 1949, s. 43-44.
[156] Bkz. Şirâzî, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 64.
[157] Bkz. Şirâzî, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 64.
[158] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 97.
[159] Bkz. Şirâzî, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 77.

Osman'ın katlinin hemen ardından Hz. Ali'ye biat edilse de olaylar durulmamıştır. Bir taraftan Hz. Aişe, Talha ve Zübeyir ona karşı çıkarken, Muaviye ve taraftarları da valisi olduğu Suriye'de başkaldırmıştır. Sonuçta Müslümanlar arasında Cemel[160] ve Sıffın adıyla iki savaş yaşanmıştır. Tüm bunlara rağmen İslam toplumunda siyasi ayrılıklıların dışında itikadi bir farklılaşma görülmemiştir. Ne var ki Ali ve Muaviye ordularının karşı karşıya geldikleri Sıffın Savaşı'nda yenilmek üzere olan Muaviye ordusunun, mızraklarının ucuna Kur'ân sayfalarını takmaları ve bununla da Kur'ân'dan bir çözüm bulunması gerektiğini ima etmeleri üzerine Ali'nin ordusunda bulunan bir grup, onun, bu tutumun bir hile olduğunu söylemesine rağmen ısrarla Kur'ân'ın hakemliğine başvurulması gerektiğini söylemiş ve onu tahkime ikna etmiştir. Ebû Musa el-Eşarî (42/663) ve Amr b. As'ın (43/664) hakem olarak belirlendikleri Tahkim olayı Ali'nin aleyhine sonuçlanınca da bu kez aynı grup, kendilerinin Kur'an'ın hakemliğini isterken iki insanın hakem olmasını, geliştirdikleri "La hükme illa lillah" sloganıyla reddettiklerini söyleyip Ali'nin safından ayrılmış, Tahkim olayına iştirak eden herkesi tekfir etmişlerdir. Bunlar, ana bünyeden ayrılan ilk fırka olan Haricileri oluşturmuştur.[161] Bu olayların (Müslümanın Müslümanı öldürmesi) bir uzantısı olarak büyük günah meselesi Müslümanların gündemini meşgul etmeye başlamıştır. Ali'den ayrılan Hariciler, büyük günah işleyeni tekfir etmiş[162], böylece ilk itikadi farklılaşmaya da neden olmuştur. Müslümanların tekfir edilmesine tepki olarak kimi inananlar, onların akibetlerinin nasıl olacağını bilmediklerini, Ahiret'teki durumlarını Allah'a ircâ ettiklerini/bıraktıklarını söylemiş ve Mürcie adıyla anılmaya başlamışlardır.[163] Süreç içerisinde bu tartışmalar siyasetten kopmuş farklı İslam coğrafyalarındaki ilim meclislerinde işlenmeye başlanmıştı. Bu meclislerden biri de tabiinlerin büyüğü Hasan Basrî'nin (110/728) ders halkasıydı. Şehristânî'nin aktardıklarına göre Hasan Basrî'nin öğrencileriyle ders işlediği bir sırada yanına gelen biri, büyük günah işleyen bir kişi hakkında farklı görüşler

[160] Bkz. İbn Sa'd, **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, c. 3, s. 29; Ayrıca Cemel Vakası ve öncesinde yaşanan gelişmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 12-59.

[161] Bkz. Taberî, **Tarihu't-Taberî**, c. 3, s. 101-106, 113-114; Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 61-64, 167; Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 78-79; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 49, 134, 136.

[162] Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 168; Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 78-79; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 133,134.

[163] Bkz. Mâturîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî (333/945), **Kitâbü't-Tevhid**, Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi (Thk.), Daru Sadır, Beyrut 2010, s. 480-481, 482; Sönmez Kutlu, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları" **GÜÇİFD** 2002, c. 1, sy. 1, s. 172.

olduğunu, kimisinin onu tekfir ederken kimsinin ise mümin saydığını söyleyip bu konuda onun görüşünü sorar. Bunun üzerine Vasıl b. Atâ (131/748) hocası daha cevap vermeden büyük günah işleyen kimsenin küfür ve iman arasında bir konumda olduğunu söyleyip ders halkasından ayrılır.[164] Böylece etrafında toplananlarla birlikte Mutezile diye bilinecek mezhebin ilk nüvesini oluşur ve bu ekolün beş ilkesinden biri olan "el-Menziletü beyne'l-Menzileteyn" esası ortaya çıkar.

Öte yandan Râşid halîfeler döneminden sonra iktidara gelen Emeviler, halîfenin seçiminde şuraya başvurmayı terk etmiş, halka, söz sahibi olmadıkları, yönetimin babadan oğula geçtiği baskıcı bir sistem dayatmışlardı. Ayrıca halka reva gördükleri zulmü de kendilerinin Allah'ın yazdığı kadere göre hareket ettiklerini söyleyerek meşrulaştırmaya çalışmışlardı.[165] Böylece ilk cebri fikirler bu sayede ortaya çıkmıştı. Tıpkı büyük günah meselesinde olduğu gibi bu fikirlere tepkiler gecikmemiş, Ma'bed el-Cühenî (80/699-700) ve Gaylân ed-Dımaşkî (105/723), insanların yaptıkları eylemlerde özgür iradeleriyle hareket ettiklerini söyleyerek[166] Emevî yönetimin yaptıkları tüm yanlış ve zulümlerin yegane sorumlusunun kendileri olduğunu dile getirmişlerdir.[167] Bunun yanında *Kaderiye*/ kaderi inkar edenler diye anılacak fırkanın ilk temsilcileri diye kaynaklarda yerini almışlardır.[168] Aslında sadece kader ile ilgili fikirlerinden dolayı bağımsız bir ekol sayılamayacak ilk kaderîler, süreç içerisinde Mutezile'nin beş ilkesinin en önemlisi olan ve insanın kendi eylemlerinin yaratıcısı olduğunu da ifade eden "Adl" esasının temellerini atmışlardır.[169]

---

[164] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 76; Ayrıca bkz. Ahmed b. Yahya b. el-Murtazâ (840/1437), **Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Kitâb el-Münye ve'l-Emel**, Toma Arnold (Thk.), Haydarabad 1316, s.3-4.

[165] Bkz. Ali Sâmî en-Neşşâr, **Neş'etü'l-Fikri'l-Felsefî fi'l-İslâm**, Daru'l-Meârif, Kahire trz., c. 1, s. 314; Abdulnasır Süt, **Mu'tezile ve Ahlak Kadı Abdulcabbar Örneği**, İz Yayıncılık, İstanbul 2016, s.27-28.

[166] Mezkur şahıslar ve faaliyetleriyle ilgili geniş bilgi için bkz. Abdunnasır Süt, **İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî**, Fecir Yayınları, Ankara 2014, s. 54 vd.

[167] İbn Kuteybe'nin aktardığı bir rivayette Hasan el-Basrî'nin yanına gelen Ma'bed el-Cühenî ve Atâ b. Yesâr "Ey Ebû Said, bu melikler Müslümanların kanını akıtıyor, mallarını alıyor ve alabildiğince zulüm yapıyorlar. Sonra da bu bizim yaptıklarımız Allah'ın kaderiyle tayin edilmektedir diyorlar." diyerek dert yakınırlar. Bunun üzerine Hasan el-Basrî "Allah'ın düşmanları yalan söylüyorlar." diyerek tepkisini ortaya koyar. Bkz. İbn Kuteybe, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim el-Mervezî (276/889), **Kitâbü'l-Meârif**, Servet Ukkâşe (Thk.), Daru'l-Meârif, Kahire trz., s. 441.

[168] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 53; Bkz. Bağdâdî, **el-Fark Beyne'l-Fırak**, s. 25, 115; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 6, s. 201, c. 7, s. 441.

[169] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 74, 75-76.

Yukarıda bahsettiğimiz siyasi olayların etkisiyle gelişen kelâmî düşüncelerin yanında, Müslüman olmayan toplumlarla gerçekleşen kültürel etkileşimler sonucunda vukû bulan itikadi tartışmalar da mevcuttur. Müslümanlar, fethettiği topraklara yerleşmeleri ve oradaki İslam dışı dini veya felsefi gruplarla etkileşime geçmelerinin[170] yanısıra Arap olmayan birçok kavimden insanın İslam'a girmesiyle de daha önce fikir yürütmedikleri konular hakkında tartışmaya başlamışlardı.[171] Hicri I. yüzyılın sonlarına doğru İslam futuhatı zirveye ulaşmış, İslam İmparatorluğu çok geniş bir coğrafyaya yayılmıştı. Müslümanlar, Romalıların sekiz asırda fethettiklerinden daha fazlasını sadece seksen yıl gibi kısa bir sürede fethetmişlerdi. Bu büyük atılım Müslüman Araplar için yeni bir dönem başlatmıştı. Daha önce grift olmayan bir toplum yapısına ve hadari kültürden uzak bedevi bir hayat tarzına sahip olan Müslümanlar, Kur'an ve Hz. Peygamber'in sünnetindeki nasları anlamada zorlanmamış, bu nedenle de tevil veya derin bir yoruma da ihtiyaç duymamışlardı. Hatta Muhammed İmâre, hikmet/felsefi yönü bulunan kimi sahabilerin ortamın uygun olmaması ve bu birikimlerini ortaya koymalarını gerektirecek sebeplerin azlığından ötürü söz konusu yönlerini çoğu kez göstermediklerini ileri sürmüştür.[172]Arap Yarımadası'ndaki yalın hayat tarzı, İslam'ı anlamada etkili olmuş; naslar, dini anlamanın yegâne mihveri olmuştu. Ne var ki büyük fetihler sonucu Arap Müslümanlar, hadari mirasa sahip, gelişmiş ve grift bir fikir yapısı bulunan Hint, Pers, Mısır, Yunan gibi kadim medeniyetlerin yanısıra daha önce Romalıların hüküm sürdüğü Şam diyarındaki farklı kültürleri de barındıran yeni toprakların hakimi oldular. Artık sade, bedevi bir toplumun yerine yargıları ve problemleri çeşitlilik arz eden, karmaşık fikir yapısına sahip düşünürleri olan yeni bir toplumdan/toplumlardan sorumluydular.[173] Müslümanların, böyle bir toplumun önderliğini yapabilmeleri için, bu yeni durumu kavramaları ve oluşan yeni şartlara göre kendilerini uyarlamaları

---

[170] Müslümanların yaşadıkları coğrafyanın kadim kültürlerden ve felsefi tartışmalardan uzak olmasından ötürü topluma yapılan hitap felsefi argümanlardan ziyade herkesin anlayabilecekleri yalın bir dil kullanılmıştır. Hz. Peygamber, hitaplarında tartışmaya neden olabilecek anlatımlardan kaçınmıştır. Zira tesis edilen bu yeni toplumun sağlam bir zemin üzerinde yükselebilmesi için söz konusu dönemdeki zihinlerin tereddütsüz kabul edebileceği sade bir anlatım esas alınmalıydı. Bkz. Ahmet Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi**, Fecr Yayınevi, Ankara 2007, s. 55.

[171] Bkz. Erkol, **İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi**, s. 56.

[172] Bkz. Muhammed İmâra, **Müslimûne Süvvâr**, Darüş-Şurûk, Kahire 1988, s. 73-74; **es-Selefiyye**, Daru'l-Ma'arif li't-Tibâ'e ve'n-Neşr, Tunus trz., s. 9-10.

[173] İlk İslam kelâmcıları Mutezilenin söz konusu fikir akımlarıyla ilgili mücadelesi için bkz. İmâre, **Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî**, Daru'ş-Şürûk, Kahire 1991, s. 65-69.

zorunluluk halini aldı. Müslümanlardaki bu değişim kaçınılmaz olarak dini anlatma ve anlamlandırmada da etkili oldu. Saf ve basit düşünce yapısına sahip Arap Yarımadası'ndaki ilk Müslümanlar sadece naslarla ikna olurken, münazara ve felsefi argümanlara alışmış, zihinleri ilk inananlar gibi saf olmayan, belirli bazı düşüncelerle şartlanmış ve Müslüman davetçilerle hiç alışık olmadıkları yöntemlerle tartışan toplumları davet etmek için onların zihin yapısıyla örtüşen karmaşık metodlar kullanmak ve grift deliller sunmak gerekliydi.[174] İşte karşı karşıya kalınan tüm bu zorunluluklar, aklı, kıyası ve tevil yöntemini kullanan; felsefe başta olmak üzere fethedilen topraklardaki kültürel mirası göz önünde bulunduran; muhalifleriyle onların silahlarıyla mücadele eden ilk Müslüman kelamcıların ortaya çıkmasını sağladı.[175] Özellikle Abbâsî Halifesi Memûn döneminde gerçekleştirilen tercüme faaliyetleri sonucu birçok felsefe eseri Arapça'ya kazandırıldı[176] ve muhaliflerle onların kullandıkları metodla mücadele edilmeye başlandı. Bu sayede itikadi konularda aklın başrolü aldığı yeni bir ilim dalı olan kelâm ilmi, Mutezilî ulemanın çabasıyla doğdu.[177]

Kelam ekollerinin oluşumuna ve birbirinden kalın çizgilerle ayrılmasına neden olan söz konusu tartışmalardan biri ve belki de en önemlisi Müteşâbih âyetlerle ilgili olan tartışmadır. Aslında bu nevi problemlere ilk muhatap olanlar, gayri müslimlerin İslam'a yöneltikleri eleştirilere cevap vererek İslam'ı müdafaa etme gayesi güden Mutezilî alimler olmuştur. Gayri müslimlerle giriştikleri mücadele sonucunda Müslümanlar arasında işlenmemiş yeni kelâmî konuları onların içine taşımışlardır. Bu arada oluşan yeni durumun neticesi olarak Mutezilenin aklı nassa öncellemesi, aklı nas/hadisin sıhhatini tespit eden bir araç olarak kabul etmesi, hadis taraftarlarının ciddi tepkisine neden olmuştur. İlerleyen süreçte söz konusu ekoller arasında fikri mücadele, tarafların edindikleri siyasi destekle dayatma ve baskı haline dönüşmüştür. Nitekim Mutezile, bulduğu siyasi destekle Halîfe Memûn (218/833) ile başlayan, Mutasım

[174] Bkz. İmâra, Muhammed, **es-Selefiyye**, s. 10.
[175] Bkz. İmâra, Muhammed, **es-Selefiyye**, s. 11.
[176] İbn Ebî Usaybiâ, Muvaffaküddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım el-Hazercî (668/1270), **'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, Nizâr Rıdâ (Thk.), Mektebetü'l-Hayât, Beyrut trz., c. 1, s. 258-260; es-Safedî, c. 13, s. 130-131; Ayrıca bu dönemde kurulan Beytü'l-Hikme ile ilgili geniş bilgi için bkz. Gazi Erdem, "İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi Beytü'l-Hikme" **Dini Araştırmalar**, Ankara 2013, c. 16, sy. 42, s. 57-77.
[177] Bkz. İmâre, **Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî**, s. 67; Ayrıca kelâmın doğuşuyla ilgili geniş bilgi için bkz. Abdulnasır Süt, **Basra ve Mutezile I-III. Asırlar, İlahiyat, Ankara** 2016, s. 90-109; M. Akif Ceyhan, "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelâmın Doğuşu ve Metodu" **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. 13, sy. 1, s. 215-233.

(227/842) ve Vâsık (232/847) ile devam eden süreçte itikadi görüşlerini devlet eliyle muhaliflerine kabul ettirmeye çalışmıştır. Özellikle "Halku'l-Kur'ân"[178] meselesi etrafında yaşanan tartışmalar, Selef metodunu takip eden başta Ahmed b. Hanbel olmak üzere[179] Ehl-i hadis alimlerinin işkence ve baskıya uğramasıyla sonuçlanmıştır. Bu durum daha sonra "Mihne Hâdisesi" diye tarih kitaplarında yer almıştır.[180] Halîfe Mütevekkil'in (247/861) başa geçtiği dönemde söz konusu durum tam tersi bir hal almıştır. Nitekim Mütevekkil, ilk başta "Halku'l-Kur'ân" ve "Rü'yetullâh"[181] meselelerinin tartışılmasını yasaklamış ve bu konuda aldığı kararları devletin farklı merkezlerine göndermişti.[182] Daha sonra Ehl-i hadisi açıkça destekleyen Mütevekkil, önceki dönemde "Halku'l-Kur'ân" meselesi yüzünden hapse atılan alimlerin tümünü serbest bırakmış,[183] Mihne Hâdisesi'nin yürütücüsü[184] baş kadı İbn Ebî Duad'ı (240/854) görevinden azletmiş, yerine Yahya b. Eksem'i (242/857) atamıştır.[185] Öte yandan Ehl-i hadis ekolüne mensup alimleri başkent Samarra'ya davet edip onlara türlü ikramlarda bulunmuş ve onlardan, Mutezileyle mücadele etmelerini istemiştir.[186] Mütevvekkil'in izlediği politika sonucu Mutezile gerilemeye, fikirsel ve siyasal etkinliğini kaybetmeye başladı. Mutezile'nin hızlı kan kaybı Zeydî-Mutezilî Büveyhiler'in Abbâsî hilâfetini egemenlikleri altına alıncaya kadar devam etti.

Bu arada yeni yönetimin desteğiyle Mutezileden rövanşı alan Ehl-i hadis'in literal nasçılığı, Ahmed b. Hanbel'den sonra daha da katılaştı. Ahmed b. Hanbel,

---

[178] Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı konusundaki tartışmaları ifade eden kelâm terimi. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Halku'l-Kur'ân", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1997, c. 15, s. 371.

[179] Zehebî, Ahmed b. Hanbel'e, bayılana kadar kırbaçlanarak işkence edildiğini aktarmaktadır. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 10, s. 292.

[180] Geniş bilgi için bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 10, s. 287-292, c. 11, s. 52,55,70,263.

[181] Müminlerin âhirette Allah'ı görmesi anlamında bir kelam terimi. Bkz. Temel Yeşilyurt, "Rü'yetullah", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2008, c. 35, s. 311.

[182] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 5, s. 540; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 12, s. 31.

[183] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 12, s. 36.

[184] Aslında Kur'an'ın mahluk olduğu fikrinin Halîfe Memûn tarafından benimsenmesinde etkili olan isim, onun danışmanlığını yapan Bişr el-Merîsî'dir (218/833). Nitekim İbnü'l-Esîr, İbn Ebî Duad'ın Kur'an'ın mahluk oluşuyla ilgili fikirleri Bişr el-Merîsî'den aldığını söyler. İbn Kesîr de Mutezilenin şeyhi diye takdim ettiği Bişr el-Merîsî'nin Memûn'u saptıranlardan biri olduğunu ileri sürer. Fakat Bişr el-Merîsî'nin daha Memûn hayattayken vefat etmesi, İbn Ebî Duad'ın ise sonraki iki halîfe döneminde de Mihne Hadisesi'nde etkin rol oynaması ve yargının başında bulunması nedeniyle ismi daha çok öne çıkarılmıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 5, s. 427, 547; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 14, s. 233-234; Ahmet Saim Klavuz, "Bişr b. Gıyâs", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1992, c. 6, s. 220.

[185] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 5, s. 537; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 12, s. 36.

[186] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 12, s. 34.

nasları tevil etmekten sakındığı gibi teşbihe[187] düşmekten de kaçınmıştı.[188] Sonrasında ise onun taraftarı olduklarını söyleyenler, nasları zahirlerine göre yorumlayıp Şehristânî'nin ifadesiyle halis teşbih hatasına düşmüşlerdi.[189] Ahmed b. Hanbel, Kur'an'ın kadim olduğunu söylemekten çekinip sadece "Kur'ân mahlûk değildir." derken, onun yolundan gittiğini iddia eden Hanbeliler, Kur'ân'ın yazılı harflerinin ve okuma esnasında çıkan seslerin bile kadim olduğunu söylemeye başlamışlardı. Hatta söz konusu bu teşbihçi tutumlarını İmam Ahmed'in kendisine dayandırmışlardı. Nitekim Ahmed b. Cafer el-İstahrî, sened zincirini zikrederek Ahmed b. Hanbel'in itikadını akdardığını iddia ettiği risalesinde;[190] Allah'ın Arş'ın üzerinde bulunduğunu, Kürsî'nin O'nun iki ayağının yeri olduğunu, Kur'ân'ı Allah'ın kelâmı kabul ettiği halde onun telaffuzunun mahluk olduğunu söyleyenin tekfir edilmesi gereken bir Cehmî olduğunu, Allah'ın Musa ile ağzıyla konuştuğunu ve Tevrat'ı kendi eliyle Musa'nın eline verdiğini ileri sürmüştür.[191] Öte yandan kendi döneminin Hanbeli fakihlerinin lideri sayılan Kadı Ebû Ya'lâ (458/1066), tevili eleştirdiği *İbtâlü't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât* adlı eserinde Yüce Allah'ı çok açık bir şekilde insana has fiziki vasıflarla nitelemiştir.[192]

Ehl-i hadis'in naslardaki aşırılığa benzer bir durum Mutezile'de de görülmeye başlamıştı. Onlar, nakli ve vahyi asli kaynaklar kabul etmelerine rağmen nasçıların delillerinin çürüklüğü ve filozoflarla yaşadıkları mücadeleler sonucunda, akıl tarafına daha fazla yönelmişti. Öyleki Mutezilenin Basra ekolünün önderi Ebû Ali el-Cübbâî

---

[187] Zatı ve sıfatları yönünden Allah ile yaratılmışlar arasında benzerlik kurma anlamında terim. Bkz. Yusuf Şevki Yavuz, "Teşbih", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2011, c. 40, s. 558.

[188] Şehristânî; Ahmed b. Hanbel, Davûd b. Ali ve Selef'ten bir grup imamın, İmam Mâlik'in içinde bulunduğu kendilerinden önceki Hadis tarfatarlarının yolunu takip ettiklerini, Kitap ve Sünnet'te varit olanı tevile başvurmadan kabul ettiklerini, bununla birlikte Allah'ın hiçbir yaratılmışa benzemediğini ve akla gelebilecek tüm misallerden münezzeh olduğunu söylediklerini kaydetmektedir. Hatta adı geçen kişilerin teşbihçi fikirlere karşı sert tavır takındıklarını, "Ellerimle yarattığım" ayetini okurken elini hareket ettiren veya "Müminin kalbi Rahman'ın iki parmağı arasındaır" hadisini okuyan kişinin parmaklarıyla işaret etmesi durumunda bu kişilerin ellerinin kesilmesi ve parmaklarının sökülmesi gerektiğini söylediklerini nakletmektedir. Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 122-123.

[189] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s.111-112.

[190] Zehebî, bu risalenin Ahmed b. Hanbel'e isnadının doğru olmadığını kaydetmektedir. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 11, s. 286, 302.

[191] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ el-Bağdâdî (526/1131), **Tabakâtü'l-Henâbile,** Abdurrahman b. Süleyman el-'Üseymin, el-Emânetü'l-Amme, Riyad 1419, c. 1, s. 60-62.

[192] Bkz. Ebû Ya'lâ Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. el-Ferrâ (458/1066), **İbtâlü't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât**, Ebû Abdullah Muhammed b. Hamd (Thk.), Daru Îlâfi'd-Düveliyye, Kuveyt trz., c. 2, s. 476-494.

(303/916) ve oğlu Ebû Hâşim (321/933) "akli şeriat" söylemini geliştirmişlerdi. Bu şeriat, aklın hükümleri, emirleri ve yasaklarından müteşekkildi. Onlar, vahyedilmiş bir şeriat olmaksızın dahi insanlara peygamberler gönderilebileceğini savunuyolardı. Yine onlara göre "vahiy edilen şeriat"ın görevi "akli şeriatı" destekleyip insanları ona davet etmektir. Nitekim Şehristânî, Cübbâî ve Ebû Hâşim hakkında şunları kaydetmektedir: "Onlar 'akli şeriat' fikrini ortaya attılar. Nebevi şeriatı ise aklın eremediği ibadet vakitlerini ve hükümlerin miktarlarını belirlemesiyle sınırlı tuttular. Onlara göre akıl ve hikmet gereği, itaatkâra mükâfat günahkâra ise ceza vermek Hakîm olan Allah'a vaciptir. Cezanın belli bir süre mi yoksa ebedi mi olacağı ise nas yoluyla bilinir."[193] Benzer ifadeleri Mutezilî alim Kadı Abdulcabbar (415/1025) da aktarmaktadır. O, Cübbâî'nin ilim ve ameli pekiştirmek, insanları akılda var olanlara davet etmek için, bir şeriata sahip olmaksızın peygamberlerin gönderilmesini caiz gördüğünü belirtmektedir."[194] Görüldüğü gibi Cübbâî ve oğlu, vahye dayalı bir şeriatı olmayan; şeriatı, salt akli ibadet ve hükümlerden oluşan peygamberlerin gönderilmesini caiz görmüşlerdir. İmâre, söz konusu iddiaların, filozofları peygamberler derecesine yücelttiğini iddia ederek eleştirmektedir.[195]

Yukarıda bahsettiğimiz birbirine zıt iki düşüncenin olduğu bir ortamda Ebu'l-Hasan el-Eşarî (324/936) yeni fikirleriyle ortaya çıktı. 260/873 yılında Basra'da doğan Eşarî, 40 yaşına gelinceye kadar hocası ve üvey babası Mutezilî alim Ebû Ali el-Cübbâî'nin yanında Basra'da kaldı. O, Mutezile içinde önemli bir yere sahipti. Dönemin Basra Mutezile ekolü liderinin en güzide öğrencisiydi. Hocası, ilmi münazaralarda onun kadar yetenekli olmadığından bu tür toplantılarda Eşarî ona vekalet ediyordu.[196] Mezhepteki konumuna rağmen Eşarî, bir gün aniden Mutezileden ayrıldığını ilan etti.[197] Ayrılığını ilan etmeden önce bir müddet evine kapandıktan

[193] Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 97.

[194] Kadı Abdulcabbar, Ebü'l-Hasan b. Ahmed b. Abdülcabbar el-Hemezânî (415/1025), **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-'Adl**, Mahmud Muhammed Kasım (Thk.), yrz. trz., c. 15, s. 20-21; Ali Fehmi Huşeym, **el-Cübbâîyyan: Ebu Ali ve Ebu Haşim**, (Basılmamış Doktora Tezi), el-Câmi'atü'l-Lîbiyye, Trablus trz., s, 272-273.

[195] Bkz. İmâre, **Teyyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî**, s. 167.

[196] Bkz. **Subkî,** Tâcüddin Ebû Nasr b. Ali b. Abdülvehhab b. Abdülkâfî (771/1370), **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, Mahmud Muhammed et-Tennâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Thk.), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire trz., c. 3, s. 349.

[197] Basra Camisi'nde minbere çıkan Eşarî "Beni tanıyan tanır, tanımayana ise ben kendimi tanıtayım: Ben Falan'ın oğlu Filan'ım. Daha önce Kur'ân'ın mahluk olduğuna, Allah'ın görülemeyeceğine, fiillerimi kendim meydana getirdiğime inanıyordum. Şimdi tüm bunlardan vazgeçtim, tevbe ettim.

sonra Basra Camisi minberine çıkan Eşarî, Mutezileden ayrıldığını ve itikadının yazmış olduğu elindeki kitaplardaki bilgiler olduğunu söyleyerek kitaplarını orada bulunanlara dağıttı. Ondaki bu değişimi bazı kaynaklar gördüğü rüyalara bağlarken[198] diğer bazı kaynaklar ise hocasıyla yaptığı kimi tartışmalarda tatmin edici cevaplar alamamasıyla ilişkilendirmektedir.[199] Doğrusu uzun yıllar Mutezileye bağlı kalmış akılcı birinin, gördüğü bazı rüyalarla fikir dünyasını yeni baştan inşa etmesi rivayeti pek tutarlı görünmemektedir. Öte yandan hocasıyla yaşadığı bir iki tartışmanın, böylesine ciddi bir değişim için "neden" olmasından daha çok bir "sonuç" olduğu kanaatindeyiz. Öyle görünüyor ki, Eşarî; başta hocası Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim olmak üzere Mutezileye kendi iç dünyasında eleştiriler yöneltmiş ve kurguladığı bir problemle hocasını alt edip Mutezileden ayrılmaya karar vermiştir.

Artık Mutezileyi çürütecek ve onların ayıplarını ortaya dökeceğim." diyerek Mutezileden ayrıldığını ilan etmiştir. Bkz. İbn Nedîm, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yâkûb İshak el-Verrâk (385/995), **el-Fihrist**, Daru'l-Marife, Beyrut trz., s. 257.

[198] İbn Asâkir'in aktardığı rivayete göre, Eşarî kelam ilminde derinleşince derste hocasına sorular sormaya başlar. Ancak tatmin edici cevaplar alamaz. Bu durum onu rahatsız eder ve ne yapacağını bilemez. Bunun üzerine fikri problemlerine çözüm bulmak için bir gece Allah'a dua eder. Sonra rüyada Hz. Peygamber'i görür ve Hz. Peygamber kendisine "Sünnetime sarıl." der. Buna binaen Eşarî, kelâmî meseleleri Kur'ân ve Sünnet'e arz eder. Bunlara uyanları kabul, uymayanları ise reddeder. Bkz. İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetullah ed-Dımaşkî (571/1176), **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî fîmâ Nüsibe ile'l-İmâmi'l-Eşarî**, Muhammed Zâhid el-Kevserî (Thk.), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2010, s, 43.

[199] Kaynaklar, Eşarî'nin hocasıyla yaşadığı iki tartışmadan bahsetmektedir. Birincisi Salah-Aslah problemi ile ilgili tartışmadır. Bu tartışmaya göre Eşarî, hocası Cübbai'ye, biri mümin ve itaakkar diğeri kafir, diğer biri de küçük yaşta ölen üç kardeşin ahiretteki halini sorar. Cübbai, itaatkar müminin cennetlik, kafirin cehennemlik ve küçüğün ise selamet ehlinden olduğunu söyler. Bunun üzerine Eşarî: "Şayet küçük kardeş muti' mümin kardeşinin derecesine gitmek isterse ona müsaade edilir mi?" diye sorar. Buna karşılık Cübbai: "Hayır, çünkü küçüğe: 'Kardeşin bu dereceye taatıyla vardı. Senin ise böyle bir taatın yok.'denir" cevabını verir. Bunun üzerine Eşarî: "Şayet küçük olan 'Kusur bende değil. Zira sen beni yaşatmadın ve ibadet etme imkanı vermedirn.'derse buna ne cevap verilir." diye Cübbai'ye yeni bir itiraz yöneltir. Cübbai bu itiraza karşı "Allah, küçük kardeşe 'Şayet yaşasaydın isyan edeceğini ve azaba müstahak olacağını biliyordum; bu nedenle de senin maslahatın icabı bunu yaptım.' diyecektir." der. Son olarak Eşarî: "Şayet kafir olan kardeş 'Ey rabbim! Onun durumunu bildiğin gibi benim durumumu da biliyordun. Neden onun gibi benim de maslahatımı gözetmedin?' derse buna ne cevap verilir?" diye bir itiraz daha yöneltir. Bu itiraz karşısında Cübbai susar ve Eşarî, onu ilzam eder. Bkz. İbn Hallikan, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 267-268. Tartışmayla ilgili ikinci rivayet ise Allah'ın isimlendirme problemiyle ilgilidir. Bu rivayete göre adamın biri Cübbai'nin yanına gelir ve Allah'a âkıl isminin verilmesinin caiz olup olmadığını sorar. Cübbai, akl kelimesinin men' anlamına gelen ikal kelimesinden türetildiğini, bunun ise Allah hakkında muhal olduğunu, bu nedenle de böyle bir isimlendirmenin caiz olmadığı söyler. Olaya müdahil olan Eşarî, bu temellendirmeye göre Allah'a Hekim isminin de verilemeyeceğini, zira bu isim hayvanın çıkıp gitmesini engelleyen "hikmetu'l-lican" dan türetildiğini, bunun da men' anlamı içerdiğini söyler. Bu itiraza cevap veremeyen Cübbai, Eşarî'ye neden Hekim ismini caiz gördüğü halde âkıl ismini caiz görmediğini sorar. Eşarî, bu hususta kendisinin şer'i izne başvurduğunu; şer'in Hekim ismini kullandığı halde âkıl ismini kullanmadığını söyler. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 357-358.

Eşarî, bu olaydan sonra kendisine yaklaşık otuz yıl hocalık ve üvey babalık yapan Cübbâî ile aynı şehri paylaşamazdı. Ahmed b. Hanbel'in itikadı üzerine olduğunu ilan eden Eşarî, bu yüzden Mihne olayında simgeleşen Ahmed b. Hanbel'in şehri ve onun tabileri olduklarını iddia eden Hanbelilerin denetimindeki Bağdat'a gitti. Eşarî, Bağdat'ta dillendireceği düşüncelerinin tüm İslam dünyasında yayılacağını biliyor olmalıydı. Çünkü Bağdat, Abbasi hilâfetinin merkezi ve Sünnî İslam dünyasının başkentiydi. Fakat Eşarî, hiç de beklemediği bir durumla karşılaşacaktı. Zira Hanbeliler, hicri IV. Yüzyılın başından itibaren küçük meselelerde bile muhaliflerini şiddete başvurarak sindirmek için faaliyetlerini artırmıştı. Sözgelimi 306/918 yılında kaynakların nedenini belirtmediği bir çatışmaya neden olmuşlardı. Muhafızların müdahele ettiği çatışmalar, bir grup Hanbelînin tutuklanması ve Basra'ya sürülerek orda hapsedilmesiyle son bulmuştu.[200] Bu yaşananlardan sonra Hanbeliler, bu kez ünlü Sünnî tarihçi ve müfessir İbn Cerîr et-Taberî'yi (310/923) hedef tahtasına oturtmuştu. Taberî, Cuma günü camide kendisine yöneltilen bazı sorular üzerine Ahmed b. Hanbel'i müçtehid imamlar arasında saymamış, Hanbelilerin hararetle savundukları, Allah'ın Hz. Peygamber'i Arş'ta yanına oturtacağı şeklindeki rivayeti şiddetle reddetmişti. Bunu duyan sayıları binleri bulan Hanbeliler, ellerindeki divitleri ona fırlatarak tepki göstermişti. Camide saldırıya uğrayan Taberî evine sığınınca Hanbeliler bu kez evini kuşatmış ve taşlarla saldırmışlardı. Evini muhasara eden Hanbeliler, ancak on binden fazla muhafızın müdahil olmasıyla dağıtılabilmişti.[201] Mülhid ilan edilen[202] Taberî, kendisine uygulanan baskıyı sonlandırmak için Hanbelilerden özür dilemiş ve Ahmed b. Hanbel'in itikadının sahih olduğuna dair bir risale kaleme almışsa da[203] bu bir yarar sağlamamıştı. Zira bu kez "O'nun her iki eli açıktır"[204] ayetini nimetler diye tefsir etmesinden dolayı Cehmî diye itham edilmişti. Buna öfkelenen Taberî, Hanbelileri ayak takımı grup/mezhep diye niteleyince[205] tekrar saldırılara maruz kalmıştı. Bu saldırılar 310/922 yılında Taberî vefat edene kadar devam etmiş kuşatma altındaki evinde vefat edince cenazesinin

[200] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 289.
[201] Bkz. Hamevî, Ebû Abdillah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah el-Bağdâdî er-Rûmî (626/1229), **Mü'cemü'l-Üdebâ**, Matbaatü Dari'l-Me'mûn, Mısır trz., c. 18, s. 57-58.
[202] Bkz. İbn Miskeveyh, **Tecâribü'l-Ümem**, c. 5, s. 48; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 217; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 301; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 14, s. 849.
[203] Bkz. Hamevî, **Mü'cemü'l-Üdebâ**, c. 18, s. 59.
[204] Mâide, 5/64.
[205] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 13, s. 217.

defnedilmesi engellendiği için ancak gece yarısı evinin içine gömülebilmiştir.[206] 317/929 yılında ise Hanbelî fakih Ebû Bekir el-Mervezî'nin yandaşları ve halk arasında "Rabbin seni Makâm-ı Mahmud'a ulaştıracaktır"[207] ayetinin yorumu hakkında ihtilaf yaşanmıştı. Hanbeliler, ayette sözü edilen makamın, Allah'ın Hz. Peygamber'i Arş'ın üzerinde yanına oturtması olduğunu söylerken, buna karşı çıkanlar ondan kastedilenin Şefaât-i Uzmâ olduğunu söylemişlerdi. Buna tahammül edemeyen Hanbeliler, birçok kişinin öldüğü bir çatışma çıkarmıştı.[208] Bu çatışma ancak askerlerin müdahelasiyle son bulmuştu. Yaşanan bu acı tabloda dönemin karizmatik Hanbelî lideri Berbehârî (329/940) aktif rol almış ve olayları daha da körüklemiştir.[209] Kendilerini Ehl-i hadis diye tanımlayan Hanbelilerin, Buhârî'nin aktardığı sahih hadisin[210] yerine uydurma bir hadis için çarpışmaktan çekinmemeleri, teşbihçi fikirlerinde ısrarcı olduklarını göstermektedir. Öte yandan Hanbelilerin uyguladığı şiddet, alimlerle sınırlı kalmamıştı. 323/935 yılında meşru kabul etmedikleri şeylere fiili müdahelede bulunmaya başlayan ve halka eziyet eden Hanbelilerin taşkınlığı yine askerlerin araya girmesiyle bastırılmıştı. Bu arada birçok Hanbelî hapsedilirken Berbehârî kaçarak gizlenmişti.[211] Hanbelilerin teşbihçi fikirlere saplandığı ve birçok çatışmaya neden oldukları bir zamanda Bağdat'a gelen Ebü'l-Hasan el-Eşarî de farklı bir durumla karşılaşmadı.[212] Zira o, Allah'ın kelamı konusunda Hanbelilerden farklı olarak "kelam-i nefsi" düşüncesini savunuyor ve kelam ilmiyle işiğal etmeyi iyi addediyordu.[213] Muhtemelen bu yüzden Hanbelilerin

[206] Bkz. İbn Miskeveyh, **Tecâribü'l-Ümem**, c. 5, s. 48; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 301; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 14, s. 849.

[207] İsrâ, 17/79.

[208] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 352

[209] İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 3, s. 76.

[210] Bkz. Buharî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire el-Cü'fî (256/870), **Sahîhu Buharî**, Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır (Thk.), Daru Tavki'n-Necât, Mısır 1311, Kitâbü't-Tefsir, 11.

[211] Bkz. İbn Miskeveyh, **Tecâribü'l-Ümem**, c. 5, s. 183; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 413; İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 88.

[212] Eşarî'nin Bağdat'ta karşılaştığı tabloyu Eşarî karşıtlığıyla bilinen Ahvâzî resmektedir. Buna göre Eşarî, Bağdat'a geldiğinde Berbehârî'nin yanına gitmiş, ona Cübbâî ve oğlu Ebû Haşim'e reddiyeler yazdığını; Mutezile, Hristiyanlar, Yahudiler ve Mecusîlerin görüşlerini çürüttüğünü söylemiştir. Eşarî konuşmasını bitirdiğinde, Berbehârî, onun söylediklerinden hiçbir şey anlamadığını ve Ebû Abdillah Ahmed b. Hanbel'in dile getirdiği şeylerden başka da bir şey tanımadığını söylemiştir. Bunun üzerine Eşarî, oradan ayrılmış ve *el-İbâne* adlı eserini yazmıştır. Daha sonra bu eserini Berbehârî'ye sunsa da o bu kitabı da reddetmiştir. Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 3, s. 37.

[213] Nitekim bu konuda müstakil bir risale yazmıştır. Bkz. Eşarî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/935), **İstihsânü'l-Havdi fî İlmi'l-Kelâm**, Daru'l-Meşâri', Beyrut 1995.

çoğunluğu tarafından dışlanmış[214] ve ona karşı nefret duyulmuştu. Hatta İmam Eşarî, Hanbelilerin onu öldürmelerinden korktuğu için ahbabı olduğu Hanbelî alim Ebü'l-Hasan et-Temîmî'ye sığınmıştır.[215] Eşarî'ye olan düşmanlıkları onun vefatından sonra da devam etmiştir. Öyle ki Hanbeliler, mezarını kazıp cesedini yakmasınlar diye kabri yerle aynı hizaya getirilmiştir. Nitekim Ebü'l-Fidâ, Hanbelilerin birkaç kez bunu yapmaya çalıştıklarını ama yöneticilerin buna mani olduklarını aktarmaktadr.[216] Ayrıca Hanbelilerin büyük bir kısmının cahilliklerinden ötürü onu tekfir ettiklerini ve ona ait görüşleri kabul eden kişilerin kanlarını helal addettiklerini söylemektedir.[217] Hanbelilerin vefatından sonraki Eşarî düşmanlığı ahlaki sınırları aşmıştı. İbn Asâkir, Ebü'n-Necm el-Hilal'den, bir grup Bağdatlı ile Ahmed b. Hanbel'in kabrini ziyaret ettiklerini, dönüşte Ebü'l-Hasan el-Eşarî'nin kabrinin yanından geçtiklerinde Hanbelî mezhebine mensup birisinin geride kalarak Eşarî'nin kabrine pislediğini gördüğünü aktarmaktadır. Ebü'n-Necm, bu durumdan etkilenmiş ve faili şiddetle kınamasına karşın Hanbelî şahıs elinden gelse kemiklerini çıkarıp yakmak istediğini söylemiştir.[218] Tüm bunlar Eşarî'nin, Hanbelilerin çoğunluğu tarafından kabul görmediğini, onu öldürmeye teşebbüs edecek kadar ondan nefret ettiklerini göstermektedir. Buna rağmen Eşarî, Bağdat'ta kalmış ve birçok öğrenci yetiştirebilmiştir. Kanaatimizce bunu da kimi Hanbelî ulemanın himayesine girerek yapabilmiştir. Nitekim Eşarî ve sonrasında ona tabi olan alimlerin Hanbelî Temîmî ailesi ile olan dostluğu devam etmiş,[219] bu sayede faaliyetlerini sürdürebilmişlerdir.

Eşarî'den ders okuyan birçok kişi olmakla birlikte Subkî, bunların içinde dört kişinin onun özel öğrencileri olduğunu söylemektedir. Bunlar, Bakıllânî'nin hocası İbn

[214] Bu durumla ilgili değerlendirmede bulunan Kevserî, Hanbelî mezhebi hariç tüm fıkıh mezheplerinin Eşarî'yi kendilerinden biri olarak göstermeye çalıştığını, tabakatlarında onun hal tercemesini verdiklerini, oysaki Eşarî'nin kendini Ahmed b. Hanbel'e nispet ettiğini belirtir. Yine Hanbelilerin onu sahiplenmesi ve tabakat eserlerinde zikretmesi gerekirken onu dışladıklarını ve Mutezileden daha fazla kendisinden nefret ettiklerini söyler. Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, (Muhakkikin Mukaddimesi), s. 24.

[215] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 29.

[216] Ebü'l-Fidâ, el-Melikü'l-Müeyyedİmadüddin İsmail (732/1331), **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer**, Matbatü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, Mısır trz., c. 2, s. 89. İbn Asâkir ise cahil diye nitelediği bazı Hanbelilerin, gömüldüğü yerin üzerine sonradan inşa edilen yapıları yıktığını kaydeder. Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s.303.

[217] Ebü'l-Fidâ, **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer**, c. 2, s. 90.

[218] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s.303.

[219] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s.171.

Mücahid (370/980); İbn Fûrek (406/1016) ve Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin (418/1027)[220] hocası Ebü'l-Hasan el-Bahilî (?), Ebü'l-Hasan Ali et-Taberî (350-370/961-980) ve hizmetçisi Ebü'l-Hüseyin Bündâr b. Hüseyin eş-Şîrâzî'dir (353/964).[221] Görünen o ki Eşarilik, daha çok öğrencileri İbn Mücahid ve el-Bâhilî vasıtasıyla yayılmıştır. Zira İbn Mücahid'in öğrencisi İbn Fûrek, mezhebi, hilâfetin doğusuna ve Horasan'a taşımıştır.[222] Bâhilî'nin öğrencisi Bakıllânî vasıtasıyla da Eşarilik, Bağdat'ta oradan da kendisinin Mâlikî olması[223] hasebiyle Mağrip'ten Mâlikî fıkıhını tahsil etmek için gelen talebelerinin aracılığıyla Mağrip'te yayılmaya başlamıştır.[224]

Tecsime[225] varan katı nasçılık ve aşırı tenzihçi ve akılcı fikirler arasında vasat bir düşünce oluşturma gayretinde olan Eşarî, bu faaliyetlerinde yanlız değildi. Nitekim o, İslam dünyasının siyasi ve ilmi kalbi sayılan Bağdat'ta tarih sahnesine çıkarken aynı dönemde ve benzer düşüncelerle merkezden uzak Maveraünnehir'de hayatı boyunca dışına çıkmadığı Semerkant'ta Ebû Mansûr el-Mâturîdî (333/945) de fikirlerini

---

[220] Subkî, Bakıllânî'nin onun derslerine iştirak ettiğini fakat onun, İbn Mücahid'in öğrencisi diğer ikisinin ise Bâhilî'nin öğrencileri addedildikleri söyler. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 368.

[221] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 368-369.

[222] İbn Asâkir, İbn Fûrek'in bir dönem Irak'a yerleştiğini, burada Eşarî kelamını ders aldığını daha sonra Rey şehrine geçtiğini söylemektedir. Ayrıca burada kimi bidatçıların hakkında koğuculuk yaptıklarını, bunun üzerine bir grup Ehli Sünnet aliminin bir araya gelip yöneticilerle görüştüğünü ve İbn Fûrek'in Nisâbûr'a gönderilmesini sağladıklarını, orada kendisi için bir medrese inşa edildiğini ve bir çok fakih yetiştirdiğini kaydetmektedir. Nisâbûr'da faliyetlerini sürdüren İbn Fûrek bir ara Gazne'ye davet edilmiş burada birçok münazaraya işirak etmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla bu tartışmalar Kerrâmîlerle yaşanmıştır. Zira İbn Asâkir, İbn Fûrek'in Gazne'de münazaralara katıldığını söyledikten sonra onun Ebû Abdillah el-Kerrâm'ın taraftarlarına şiddetli eleştiriler yönelttiğini belirtmektedir. Fakat Gazne dönüşünde İbn Fûrek gizliden zehirlenerek hayatını kaybetmiştir. Onun, Kerrâmîlerin güçlü olduğu bir yerde onlara yönelttiği eleştirilerden dolayı fırkanın taraftarlarınca suikasta uğramış olması kuvvetle muhtemeldir. Aslında İbn Fûrek, zehirlenmeden önce de bir takım eziyete maruz kalmıştır. Subkî'nin, öğrencisi Kuşeyrî'den naklettiğine göre İbn Fûrek, bazı itikadi görüşlerinden ötürü prangaya vurularak Şîrâz'a götürülmüştür. Yine Subkî'nin kaydettiklerine göre onun maruz kaldığı bu eziyetler, Kerrâmîler ve onların mücessim taraftarlarından kaynaklanmaktaydı. Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 179-180; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 129-130.

[223] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 366.

[224] Bakıllânî, Eşarî kelamını İbn Mücahid'den altıktan sonra Bağdat'da kalmaya devam ederek kelama dair birçok eser yazmıştır. Eşariliğin onun kanalıyla Mağrip ve Endülüs'e geçtiğini söyleyen Zehebî, Ebû Zer el-Herevî'nin el-Bâkıllânî'nin yanında kelam ilmini okuduğunu, Mekke'ye gelip onu orada yaydığını, Mağriblilerin Eşarî kelamını ondan alıp Mağrib ve Endülüs'e taşıdıklarını söylemektedir. Oysaki daha önceleri Mağrib ulemasının kelami konulara girmediklerini, fıkıh ve hadis ilimleriyle ilgilendiklerini ve akli konulara dalmadıklarını ifade etmektedir. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 17, s. 557.

[225] Kelam literatüründe tecsim, Yüce Allah'ı cisim addetmek ve ona cisimsel özellikler atfetmek anlamına gelmektedir. Bkz. Bekir Topaloğlu-İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam, İstanbul 2008, s.231.

yaymaya başladı. Birbiriyle hiç karşılaşmamış iki kişinin aynı zaman diliminde ve farklı mekanlarda itikat alanında parelel görüşleri benimsemeleri ilginçtir. Ebû Zehra, bu durumu her iki mezhep imamının Mutezileye karşı tavır almalarına ve onların görüşlerine reddiyeler yaparak ekollerini şekillendirmelerine bağlarken[226] Keskin ise bu yakınlığın nedeninin ikisininde Küllâbî gelenekten etkilenmesi ve her iki mezhep kelamcılarının da ona referansta bulunmasıyla açıklamaktadır. Nesefî gibi Mâturîdî kelamcılardan buna dair bazı nakillerde bulunsa da konuya ihtiyatlı yaklaşan Keskin, Küllâbîliği esasen Eşariliğin öncüsü olarak kabul etmenin daha yerinde olacağını savunmaktadır.[227] Kelâmî ekollerin ayrışma noktası olan Allah'ın kelâmı noktasında İbn Küllâb (240/854) ile aynı görüşleri paylaşan Eşarî,[228] onun lafız ve harflerden oluşmadığını, Allah'ın zatına kaim bir kelâm olduğunu kabul etmektedir.[229] Haberi sıfatların teşbihten uzak durmak kaydıyla tevil edilmemesi hususunda da İbn Küllâb ile aynı düşünceyi paylaşmasına rağmen[230] sonraki Eşariler bu tutumdan vazgeçip bu tür sıfatları tevil etme yolunu benimsemişlerdir.[231]

Doğrusu Küllâbîliğin devamı sayılabilecek[232] bu ekolün Küllâbîlik değil de Eşarilik olarak tarihe geçmesi ve Küllâbîlik isminin tarihten silinmesi dikkat çekmektedir. Yine benzer iddialara sahip asırdaşı Mâturidî'nin kaynaklarda anılmaması, Küllâbîliğin, belli ölçülerde onun mirasını devralan Eşarilik içinde devam etmesi ve Sünnî kelâmcılığın Eşarilikle özdeşleşmesinin arka planında etkili olan bazı nedenler olmalıdır. Kanaatimizce bu nedenleri aşağıdaki gibi sıralamak mümkündür:

---

[226] Muhammed Ebû Zehra, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâidi ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire trz., s. 167.

[227] Mehmet Keskin, **Eşarîliğin Teşekkül Süreci "el-Eşarî Dönemi"**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2005, s. 49-50.

[228] İbn Küllâb'ın Allah'ın Kelâmı ile ilgili görüşleri için bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 2, s. 257-258.

[229] Bkz. İbn Fûrek, Muhammed b. el-Hasan (406/1015), **Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşarî**, Ahmed Abdurrahim Sâyih (Thk.), Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire 2005, s. 60.

[230] Bkz. Eşarî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/935), **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Daru İbn Zeydûn, Beyrut trz., s. 33-34;37-38.

[231] Bkz. Cüveynî, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî (478/1085), **el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd**, Muhammed Yusuf Musa- Ali Abdülmünim (Thk.), Mektebetü's-Saâde, Mısır 1950, s. 155 vd.; Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed,(505/1111), **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, Muvaffak Fevzi el-Ceber (Thk.), Daru'l-Hikme, Dımaşk 1994, s. 65-71.

[232] Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 112. Ayrıca Küllâbiliğin Eşariliğe evrilmesi hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Kalaycı, "Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik", **AÜİFD**, c. 51, sy. 2 s. 403 vd.

1-) İmam Eşarî, birçoğunu Mutezilî döneminde yazdığı yetmişe yakın eseri bizzat kendisi zikretmektedir.[233] Hatta bu döneminde yazdığı bir eseri için, Mutezile içinde benzerinin telif edilmediğini ileri sürmektedir.[234] Ne var ki kırk yaşında Mutezileye baş kaldırmış ve aleyhinde çok ciddi eserler yazmıştır. Dönemin en önde gelen Mutezilî alimin üvey oğlu ve gözde talebesinin bu tutumu ilim dünyasında çok ses getirmiş olması muhtemeldir. Ayrıca Eşarilik, İmam Eşarî döneminde en çetin mücadelesini Mutezile ile yapmıştır. Öyleki vefatı esnasında dahi Mutezile hakkında en ağır ifadeleri kullanmıştır.[235] Eşarî'nin bu tutumu, ondan sonraki mezhebin en önde gelen alimi Bakıllânî tarafından devam ettirilmiştir. O, *et-Temhîd* adlı eserinin merkezine Mutezileyi yerleştirmiş ve onu amansız bir şekilde eleştirmiştir.[236] Ehl-i hadis'ten farklı olarak, muhalifleri Mutezilenin metoduyla onlarla tartışmaları "Mihne"ye maruz kalmış Ehl-i Sünnet içinde Eşarilere popülarite kazandırmış olmalıdır. İmam Ahmed'in popülaritesi direnme yönünde iken Eşarilerin ki onların silahıyla onları vurma şeklindedir.

2-) İmam Mâturidî, Semerkant'da doğmuş, fikirlerini orada dillendirmiş ve orada da vefat etmiştir. Kaynaklar onun hac dahil Semerkant dışına çıktığına dair hiç bir bilgi vermemektedir. Hilâfet merkezinden uzak bir yerde oluşu nedeniyle Hanefî tabakat yazarlarından bile pek ilgi görmemiştir. Onunla ilgi bilgiler tabakat eserlerinde çok kısa bir şekilde zikredilmiştir.[237] Buna karşın İmam Eşarî, Müslümanların siyasi, dini ve kültürel başkenti, Sünnî hilâfetin merkezi, İslam dünyasının farklı bölgelerinden birçok kişinin ilim tahsil etmek için geldiği Bağdat'ta fikirlerini yaymaya başlamıştır.[238] İbn Küllâb da her ne kadar Basra'da doğmuş Halku'l-Kur'ân tartışmalarının yapıldığı dönemde yaşamış ve Mutezilî âlimlere karşı Kur'ân'ın kadim olduğunu söylemiş; Halîfe Memûn'un huzurunda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Abbâd b.

---

[233] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 105-109.
[234] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 107.
[235] Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 14, s. 153.
[236] Bkz. Bâkıllânî, Ebû Bekir Muhammed b. Tayyib el-Basrî (403/1013), **Temhîdü'l-Evâi'l ve Telhisü'd-Delâil**, İmadüddin Ahmed Haydar (Thk.), Müessesetü's-Sakâfe, Beyrut 1987, s. 268-293.
[237] Örneğin geç dönem Hanefî tabakat yazarlarından olmasına rağmen İbn Ebi'l-Vefâ, onun hakkında sadece bir kaç satırlık bilgi vermektedir. Bkz. İbn Ebi'l-Vefâ, Ebû Muhammed b. Adulkadir b. Muhammed el-Karşî el-Hanefî (775/1373), **el-Cevâhirü'l-Mudîe fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, Abdülfettah Muhammed el-Huluv (Thk.), Daru Hecer, Cîze 1993, c. 3, s. 360.
[238] Mustafa Mağzâvî, **Devru'l-Âmili's-Siyâsî fî İntişâri'l-Mezhebi'l-Eşarî**, (Basılmamış Yükseklisans Tezi), Câmi'atü'l-Cezâir, Cezayir 2008, s. 11.

Süleyman ile münazaralar yapmışsa da[239] Mihne olayında gördüğü eziyetler ve önemli bir muhaddis olması hasabiyle liderlik bayrağını Ahmed b. Hanbel almıştır. Öte yandan Ahmed b. Hanbel, kelâm ilmiyle iştigal etmelerinden dolayı İbn Küllâb ve taraftarlarını şiddetle eleştirmiştir. Yakın arkadaşı olan ve takvalı biri olarak bilinen Hâris el-Muhâsibî'yi (243/857) tecrit etmiş,[240] bu durum, Küllâbîlerin yıldızının sönük kalmasına neden olmuştur. Oysaki gerek İmam Eşarî döneminde gerekse sonrası dönemde Ahmed b. Hanbel gibi popüler bir hadis ehli görünmemektedir. Bu nedenle Eşarî ve takipçileri Hanbeliler tarafından tenkide maruz kalmış olsalar bile bu çok da etkili olmamış ve Eşarilik varlığını sürdürebilmiştir.

3-) İbn Küllâb'ın yazdığı bazı kelâmî eserleri bulunsa da günümüze kalan hiçbir eseri bulunmamaktadır. Ona ait görüşler ancak başka ekollere ait kitaplar arasından okunabilmektedir. Oysaki İbn Asâkir, Eşarîye üç yüze yakın eser listelemektedir.[241] Bunların bir kısmı günümüze ulaşmış ve basılmıştır. Eşarî, fikirlerinde İbn Küllâb'dan etkilenmiş olsa da ona ait eserlerin ilim ehli içinde revaç bulması, onun adına nispet edilen bir mezhebin inşasında önemli bir rol oynamıştır.

4-) Yukarıda anlatılan nedenlerin tezahüründe etkili olan çok önemli bir unsur daha vardır ki bu da Eşarî düşünceyi benimsemiş otoriter alimlerin varlığıdır. Bunlar daha çok Şâfiî mezhebine mensup alimlerdir. Fıkıh usûlündeki kelamcılar ekolünü temsil eden Şâfiî fakihlerin gücünü de arkasına alan Eşarilik, Şâfiiliğin bulunduğu her coğrafyaya etkin bir şekilde yayılmıştır.[242] Ebû Bekir el-Bâkıllânî, Ebû İshâk el-İsferayînî, İbn Fûrek, Abdülkahir el-Bağdâdî (429/1038), Ebû Bekir el-Beyhâkî (458/1066), Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî ((465/1073), Ebû İshâk eş-Şirâzî (476/1083), İmamu'l-Harameyn Ebu'l-Ma'âlî el-Cüveynî (478/1085), Hüccetü'l-İslâm Ebû Hâmid el-Gazâlî (505/1112), Ebü'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî

[239] Bkz. İbn Nedîm, **el-Fihrist**, s. 255; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 11, s. 174-176; Yusuf Şevki Yavuz, "İbn Küllâb", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. 20, s. 156.

[240] Bkz. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), **Mecmû'atü'l-Fetâvâ**, Amir el-Cezzar-Enver el-Baz (Thk.), Daru'l-Vefa, Mısır 2005, c. 5, s. 317; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 2, s. 278-279; Keskin, **Eşarîliğin Teşekkül Süreci**, s. 55.

[241] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 105-113.

[242] Erkol, Eşarî'nin, oluşturduğu kelam sisteminin üzerinde İmam Şâfiî'nin ciddi etkisi olduğunu savunmakta ve bu iddiasını destekleyecek bazı argümanlar sunmaktadır. Onun anlattıklarına bakılırsa Şâfiî fakihlerin itikatta Eşariliği benimsemesi, Eşarî'nin, İmam Şâfiî'nin esaslarına bağlı kalmasından kaynaklanmaktadır. Ahmet Erkol, "Eşarî Dönemi Arap Düşünce Biçimi ve Eşarî Düşüncesinde Şâfiî'nin Etkisi" **Marife**, c. 3, sy. 2, s. 174 vd.

(548/1153), Fahreddin er-Râzî (606/1209), Seyfüddin el-Amidî (631/1233), Kadı Adududdin el-Îcî (756/1355) ve diğer birçok alim bu ekole mensuptur. Yazdıkları eserler, medreselerde verdikleri dersler ve yaptıkları münazaralar ile İslam dünyasının farklı coğrafyalarında İmam Eşarî'nin görüşlerini pekiştirmiş, geliştirmiş ve yayılmasınada etkili olmuşlardır. Kaldı ki fırak yazarlarının en meşhurları İmam Eşarî başta olmak üzere bu mezhebe mensuptur. Küllâbilik ve Maturidilik ise böylesine güçlü bir gelenekten yoksun kalmıştır.[243] Zaten İmam Mâturîdî'den sonra gelen Hanefî ulemasının onun ötesine geçtiğini söylemek güçtür. Eşarilikte ise durum farklıdır. Kalaycı'nın da belirttiği gibi Eşarilik hep dinamik bir mezhep olmuştur. Maturidilikte İmam Mâturîdî tavan iken Eşarilikte İmam Eşarî taban mesabesindedir.[244]

5-) Yukarıda anlatılan sebepler Eşariliğin yayılmasını ve şöhret kazanmasını etkilese de bu sınırlı bir çerçevede olmuştur. Bu durum hicri V. yüzyılın ikinci yarısına kadar devam etmiştir. Eşarilik asıl atılımını bu tarihten sonra gerçekleştirmiştir. Zira dönemin en güçlü devletleri olan Selçuklular ve Eyyûbiler'in siyasi desteğini almıştır. Böylece Eşarilik, zikredilen sebeplerin yanında siyasi destekle İslam dünyasına hızla yayılmıştır. Öyleki söz konusu dönemde ve sonraki dönemlerde Ehl-i Sünnet'in en güçlü ekolü vasfını almıştır.

Yukarıda anlatıldığı gibi Eşarilik, her ne kadar Mutezile karşıtı bir mezhep olarak ortaya çıksa da süreç içerisinde bazı konularda Mutezileden etkilendi. Daha önce de ifade edildiği gibi Mutezile ile yaşanan en önemli ihtilaf konusu kelâmî ekollerin ayrışma noktası olan Kelamullah meselesiydi. Bu konuda ne Eşarî ne de takipçileri hiçbir zaman taviz vermedi. Fakat aynı tavizsiz duruş, bir diğer önemli ihtilaflı konu olan haberi sıfatların tevili meselesinde sergilenmedi. İmam Eşarî, Kur'an'da Allah'ın kendine nispet ettiği vech, ayn ve yedeyn gibi lafızlarla keyfiyet belirtmeksizin Allah'ı niteliyordu. Zira Allah Kur'an'da kendini bu şekilde anıyordu. Bu nedenle o, Allah'ı teşbihten tenzih etmekle birlikte tevili reddediyordu. Delil

[243] Kalaycı, başlangıçta İmam Mâturîdî'nin Eşarî'den daha fazla şöhrete sahip olduğunu; eserlerindeki kelami derinliğinin, kendi dönemindeki diğer isimlere kıyasla daha ileride olduğunu; fakat ilk üç kuşaktaki takipçileri tarafından onun kelamcılığının ihmal edildiğini dile getirmekte ve bunun için birçok neden zikretmektedir. Bkz. Mehmet Kalaycı, "Eşarî'nin İkmali Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", **Uluğ Bir Çınar: İmam Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı**, Doğu Araştırmaları Merkezi, Eskişehir 28-30 Nisan 2014, s. 136.

[244] Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlşkisi**, s. 9.

olmaksızın Kur'an ayetlerinin mecaza yorulamayacağını söylüyordu. Ona göre Mutezile, ayetleri kendi görüşüne uygun tevil ediyordu. Bu konuda Allah'ın kesin bir delil indirmediğini, Mutezilenin de ne Hz. Peygamber'den ne de seleften bir nakilde bulunduğunu söyleyerek onları eleştiriyordu.[245] Yine o, "Rahman Arş'a istiva etti"[246] ayetini aynı şekilde değerlendiriyor, keyfiyeti bilinmese de "istiva"ın hakiki anlamda kullanıldığını savunuyor ve Mutezilenin ayetle ilgili yaptığı tevili şiddetle reddediyordu.[247] Fakat bu durum çok uzun sürmedi. talebesi Ebü'l-Hasan el-Bâhilî'den (370/980) Eşarî mezhebini alan[248] ve daha sonra "*Mücerredü'l-Makâlât*" eseriyle mezhebi sistematik bir hale getiren İbn Fûrek, haberi sıfatlar konusunda farklı bir tutum sergilemeye başladı. Hatta bu bağlamda "*Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih/Müşkilü'l-Hadîs*" adıyla müstakil bir eser kaleme aldı.[249] Bu yeni durum, Selefî/Hanbelî çizgiden tamamen uzaklaşmanın önemli bir adımıydı. Nitekim Selçuklular döneminde yaşanan Eşarî-Hanbelî çatışmalarının temel etkeni bu kitap olacaktır. İbn Fûrek'ten çeyrek asır sonra vefat eden ve katı Eşariliğiyle bilinen Abdülkâhir el-Bağdâdî de *Usûlü'd-Dîn* adlı eserinde Mutezile gibi tevile başvurdu. Örneğin "vech"i Allah'ın zatı, "ayn"ı O'nun varlıkları görmesi ve "yedeyn"i ise O'nun kudreti olarak yorumladı[250] Aynı şekilde "Rahman Arş'a istiva etti" ayetindeki "Arş" ifadesinden kastedilenin bir cisim değil mülk olduğu söyledi. Bu arada Mutezilenin tevilini aktarıyor, fakat kendi tevilinin daha isabetli olduğunu iddia ediyordu.[251]

Burada bazı sorulara cevap verilmesinin önemli olduğu kanaatindeyiz. Eşarilikteki bu değişimin nedeni neydi? Mezhebin kurucusu Eşarî, Selef'e daha yakın durarak tevilden kaçınırken ilerleyen süreçte takipçileri nasıl oldu da Mutezili metoda yakınlaştı ve tevili bir zaruret olark gördü? Bilindiği gibi Halku'l-Kur'an meselesi etrafında cereyan eden Mihne olayında tüm baskı ve eziyetlere rağmen Ahmed b.

[245] Bkz. Eşarî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, s. 7, 37-41.
[246] Bkz. Tâhâ, 20/5.
[247] Bkz. Eşarî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, s. 33-37.
[248] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 368.
[249] İbn Fûrek, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfehânî (406/1015), **Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih/Müşkilü'l-Hadîs**, Daniel Gimaret (Thk.), el-Ma'hedü'l-Frensî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti bi Dımaşk, Dımaşk 2003.
[250] Bağdâdî, Ebû Mansûr Abdulkâhir b. Tâhir b. Muhammed (429/1037), **Usûlü'd-Dîn**, Darülfünun İlahiyat Fakültesi (Nşr.), Devlet Mabaası, İstanbul 1928, s. 110-111.
[251] Bağdâdî,**Usûlü'd-Dîn**, s. 112-113.

Hanbel'in tavizsiz duruşu ve bu sayede Mütevekkil ile birlikte onun önderliğinde Ehl-i hadisin Mutezileye galebe çalması onu karizmatik bir lidere dönüştürdü. O artık bir kahramandı. Muhtemelen Eşarî de onun bu karizmatik liderliğinden etkilenmişti. Nitekim o, bu durumunu *İbâne* adlı eserinde açıkça dile getirmektedir. Eşarî, burada itikadının Allah'ın kitabına, peygamberinin sünnetine, sahabe, tabiin ve Ehl-i hadisin rivayet ettiklerine bağlılık olduğunu dile getirdikten sonra "Biz, Ahmed b. Hanbel'in (Allah yüzünü ağartsın) dediklerini der, ona muhalif olanlardan da uzak dururuz." diyerek ona olan hayranlığını ifade etmektedir.[252] O, Selef düşüncesini temellendirmede kelam metodunu kullandığı için her ne kadar Hanbeliler tarafından kabul görmese de nasların tevili hususunda Ahmed b. Hanbel'den farklı davranmamış ve bu konuda teşbihe kaçmadan nasların zahirleriyle yetinmiştir. Öte yandan Mihne'den sonra Ehl-i Sünnetin bayrağını elinde tutan Ahmed b. Hanbel olduğu için Sünniliğe intisap eden bir kişi ona da intisap etmiş olacaktı. Kırk yaşına kadar Mutezilî olduğu halde hiç de kibar olmayan bir şekilde ondan ayrılan Eşarî'nin, bu yeni mezhebine sıkı sıkıya bağlanması da kaçınılmazdı. Ne var ki ciddi fikir mücadelelerinin yaşandığı İslam dünyasında her ne kadar Mutezile belli bir dönem siyasi gücün baskısıyla sindirilse de onların düşüncelerine karşı koymak teslimiyetçi bir tavır takınan Ahmed b. Hanbel'in çizgisini takip etmekle mümkün görünmemekteydi. Hatta Eşarî'nin kendisi bile *İbâne*'den sonra[253] kaleme aldığı anlaşılan *el-Luma'* adlı eserinde akli istidlale karşı çıkanları eleştirmekte ve *el-İbâne*' de ortaya koyduğu Selefî duruşu gösteren "yed, vecih, istiva" gibi haberi sıfatlara değinmemektedir.[254]

Eşarî'nin vefatından kısa bir süre sonra Büveyhiler, Abbâsî hilâfetini etkisi altına almıştı. Kelâmî tartışmaların rahatça yapılabildiği bu yeni ortamda Hanbelilerin, Mutezile ve Eşariler üzerindeki hegemonyası zayıflamıştı. Muhtemelen rahat bir

[252] Eşarî, **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, s. 9.
[253] *İbâne*'nin *Lümâ*'dan önce yazıldığına dair tartışmalar için bkz. İğde, **Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci**, s. 160.
[254] Bkz. Eşarî, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/935), **Kitâbü'l-Lüma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeygi ve'l-Bida'**, Hamûde Garâbe (Thk.), Matbaatü Mısır, Mısır 1955, (Muhakkikin Mukaddimesi), s. 5-7.

hareket alanı bulan Mutezile, Eşarilerle yaptığı münazaralar[255] sonucunda onları etkilemişti.

Büveyhî'lerin en etkili veziri olan ve ilim erbabına verdiği destekle ön plana çıkan Zeydî-Mutezilî Sâhib b. Abbâd'ın, Eşarî ulemayla bazı ilmi münazaralarda bulunduğu;[256] aynı dönemde yaşayan Bâkıllânî, İbn Fûrek ve Ebû İshâk el-İsferâyînî'nin başta geldiği Eşarî alimlerle iyi ilişkilerinin olduğu; ilimdeki yetkinliklerinden ötürü onları takdir ettiği bizzat Eşarî tarihçi İbn Asâkir tarafından nakledilmektedir.[257] Aslında bu dönemde Eşarilerin Mutezileden etkilendiklerinin en önemli kanıtı yukarıda bahsi geçen İbn Fûrek'in "*Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih/Müşkilü'l-Hadîs*" adlı eseridir. Zira o, bu eserinin kaynakları arasında

[255] Subkî'nin aktardığı bu münazaralardan birini burada zikretmenin faydalı olacağı kanaatindeyiz. Buna göre münazara yapmak için Kadı Abdülcabbar ve Ebû İshâk el-İsferâyinî bir araya gelir. Kadı Abdülcabbar daha münazara için otururken "Fahşâ/çirkin davranışlardan münezzeh olan Allah'ı tesbih ederim." der. Buna karşılık Ebû İshâk "Mülkünde dileğinin dışında hiçbir şey gerçekleşmeyen Allah'ı tenzih ederim." sözleriyle cevap verir. Bunun üzerine Kadı Abdulcabbar "Rabbimiz hiç kendisine isyan edilmesini diler mi?" diyerek Ebû İshâk'ı haksız duruma düşürmek için soru yöneltince o, "Rabbimize cebren (müdahale olanağı olmadan) mi isyan ediliyor?" sorusuyla kendini savunur. Bu kez Abdulcabbar "Rabbim hidayeti benden alıkoyarsa ve beni helak etmeye hükmederse iyiyi mi yapmış olur yoksa kötüyü mü?" deyince Ebû İshâk "Eğer senin olanı senden alı koyarsa kötülük yapar; ama kendisine ait olanda tasarrufta bulunuyorsa dilediğine rahmetiyle muamele eder," diye cevap verir. Subkî, Abdulcabbar'ın Ebû İshâk'ın bu itirazına cevap veremediğini ve bu konudaki tartışmanın sona erdiğini iddia etmektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 262. Bu tartışmada dikkat çeken şey farklı mezheplere mensup olsalar da aslında her iki düşünürün Allah'ı eksikliklerden tenzih etmeye çalışmalarıdır. Mutezilî Kadı Abdulcabbar, Allah'ı adeletsizlikten tenzih etmek isterken bu durum Ebû İshâk'ta, O'nun üzerinde sınırlayıcı hiçbir güç bulunamayacağı şeklinde tezahür etmiştir.

[256] Bâkıllânî'nin aktardığı bu tartışmalardan birinde Sâhib b. Abbâd, İbn Fûrek ile birlikte bir meyve bahçesinde bulundukları bir anda, İbn Abbâd, dalından bir ayva koparıp "Bunu ben koparmadım mı?" der. İbn Fûrek, onun bu sorusuna "Eğer ayvayı dalından ayırma fiilini kendin yarattığınıı düşünüyorsan, onu dalına tekrar yapıştırma fiilini de yaratabilmelisin." itirazıyla cevap verir. Bu arada bu kısa tartışmanın samimi bir havada cereyan etmesi de ayrıca dikkat çekicidir. Bkz. Bâkıllânî, Ebû Bekir b. Tayyib el-Basrî (403/1013), **el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhu ve lâ Yecûzü'l-Cehlu bihi**, Muhammed Zâhid el-Kevserî (Thk.), Daru't-Tevfik, Beyrut 2000, s. 142. Cüveynî ise Ebû İshak el-İsferâyînî'nin, Mutezilenin en önde gelenlerinden biri diye tanıttığı İbn Abbâd ile yaptığı felsefi bir tartışmaya yer verir. Bu tartışma dekâiku'l-kelâm diye tabir edilen cevher konusunu etrafında gelişmektedir. Bkz. Cüveynî, İmâmü'l-Harameyn Ebü'l-Meâlî Abdülmelik b. Abdullah (478/1085), **eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn**, Ali Sâmî en-Neşşâr (Thk.), Menşeü'l-Meârif, İskenderiye 1966, s. 236-237.

[257] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 257.

Mutezilî alim Muhammed b. Şucâ es-Selcî'yi[258] saymakta,[259] eserinde mükerrer defa onun görüşlerine yer vermektedir.[260]

Bu dönemde farklı ekollere mensup alimlerin camilerde oluşturdukları ders halkalarıyla mezheplerine katkı sağladıkları görülmektedir. Zehebî, Bâkıllânî'nin Mansur Camisi'nde geniş bir kitleye Eşarî kelamı dersi verdiğini,[261] Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin (436/1044) İtizâl mezhebini okuttuğunu ve büyük bir ders halkasının bulunduğunu kaydetmektedir.[262] Subkî ise Nîsâbûr ulemasının tümünün Sünnî itikad esaslarını Ebû İshâk el-İsferâyînî'den okuduklarını söylemektedir.[263] Büyük üne sahip İsferâyînî'nin Bağdat'taki ders halkasına yediyüz fakihin iştirak ettiğini aktarılmaktadır.[264]

Eşarilik ve Mutezile arasındaki etkileşimin oluşturduğu ilmi açıdan münbit ortamın bir sonucu olarak kelam ilmine dair birçok eser kaleme alınmıştır. Burada şunu belirtmek gerekirki en çok telifi Eşarî alimler yapmıştır.[265] Mutezile'nin gümüş çağını yaşadığı bu dönemde öne çıkan alim şüphesiz Kadı Abdulcabbar'dır. O, Mutezili düşünceyi süzgeçten geçirmiş, Mutezile'nin önemli kaynaklarından sayılan *el-Muğnî*'yi ve *Şerhu Usûli'l-Hamse* adıyla eserler kaleme almıştır. İbn Hallikân'ın döneminin imamı diye kendisinden söz ettiği Ebu'l-Hüseyin el-Basrî'nin (436/1044) usûlülfıkha dair eşsiz eserlerinin yanı sıra *Usulu'l-Hamse*'ye yazdığı bir şerhinin de içinde bulunduğu usûluddine dair birçok eserin olduğunu ve insanların onun bu eserlerinden istifade ettiğini kaydetmektedir.[266] Söz konusu bu iki Mutezilî alim,

---

[258] es-Selcî'nin Mutezile mensubu olduğuna dair bkz. İbnü'l-Murtezâ, Ahmed b. Yahya b. el-Murtezâ el-Mehdî Lidinillah (840/1436), **Tabakâtü'l-Mu'tezile**, Susanne Diwald-Wilzer (Thk.), Beyrut 1961, s. 128-129; İbn Ebi'l-Vefâ, **el-Cevâhirü'l-Mudîe fî Tabakâti'l-Hanefiyye**,c. 3, s. 173-174.

[259] İbn Fûrek, **Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih**, s. 7.

[260]Es-Selcî'ye atıfta bulunduğu yerler için bkz. İbn Fûrek**, Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih**, s. 34, 35, 51, 52, 80, 82, 104, 108, 122, 126, 159.

[261] Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, c. 1, s. 355.

[262] Zehebî, **el-'İber fî Haberi men Gaber**, c. 2, s. 273.

[263] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 257.

[264] Zehebî, **Düvelü'l-İslâm**, c. 1, s. 357.

[265] Nitekim Ebû Muzaffer el-İsferâyînî (471/1078), Ehli Sünnetin görüşlerini güçlendiren birçok önder kişiliğin bulunduğunu; bunlardan Ebû Bekir el-Bâkıllânî'nin dalalet ehline reddiyeler içeren eserlerinin elli bin sayfayı bulduğunu, İbn Fûrek'in ilhad ehline karşı dini destekleyen yüz yirmiden fazla telifinin olduğunu, Ebû Hâmid el-İsferâyînî'nin (406/1016) ise itikad esaslarına dair eşşiz birçok kitap kaleme aldığını kaydetmektedir. Bkz. İsferâyînî, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şehfûr (471/1078) , **et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu Firaki'n-Nâciyeti 'ani'l-Firaki'l-Hâlikin**, Kemal Yusuf el-Hût (Thk.), Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983, s. 193.

[266] İbn Hallıkân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 271.

Eşariler nezdinde önemli itibara sahiptirler. Zira Hanefî fakihlerin dışındaki ulemanın mensup olduğu mütekellimin usûlulfıkhını oluşturan dört ana kitabın ikisi olan *el-'Umed* adlı eseri Kadı Abdülcabbar, *el-Mutemed*'i ise Ebu'l-Hüseyin el-Basrî yazmıştır. Diğer ikisini ise Eşarî/Şafii alimlere ait Cüveynî'nin *el-Burhân*'ı ve Gazâlî'nin *el-Mustasfâ*'sı oluşturmaktadır.[267] Sonraki dönemlerde yapılan usûl çalışmaları bu dört kitabı esas almıştır.[268] Bu durum Eşarî ve Mutezilî kelamcılar arasındaki münasebetleri göstermesi açısından son derece önemlidir. Muhtemelen usûlulfıkh ile ilgili yaptıkları tartışmalarda kelâmî konular da ele alınmıştır.

Tezimizde işlediğimiz devre olan Selçuklular dönemine gelindiğinde ise Eşarilikte aklın fonksiyonu ve tevil ile ilgi olumlu tavır zirveye ulaşmıştır. Bu dönemin en etkili Eşarî şahsiyeti Gazâlî, Ahmed b. Hanbel'in dahi tevile başvurduğunu, akıl yürütmede derinliğe sahip olmadığından ötürü sınırlı sayıda hadisi tevil ettiğini, şayet akli melekesini daha iyi kullansaydı daha fazla sayıda nassı tevil edeceğini, tevilden en uzak kişi olan Ahmed b. Hanbel'in bile bu metoda başvurmuş olması, kurallar çerçevesinde nasları tevil edenlerin tekfir edilemeyeceğini gösterdiğini söylemektedir.[269]

---

[267] Geniş bilgi için bkz. Ahmet Akgündüz,"el-Mu'temed", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2006, c. 31, **s.** 387.

[268] Hatta İsnevî, Fahrettin Râzî'nin, eserinde Ebü'l-Hüseyin el-Basrî ve Gazâlî'nin kitapları dışına çıkmadığını, bu iki kitabı ezberlediğini nakletmektedir. Bkz.İsnevî, Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan eş-Şâfiî (772), **Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl**, Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1343, c. 1, s. 4.

[269] Gazâlî, kendilerine güvendiği bazı Bağdatlı Hanbelî imamlarının, Ahmed b. Hanbel'in sadece üç hadisi tevil ettiğini söylediklerini aktarmaktadır. Bunlar "Haceru'l-Esved, Allah'ın yeryüzündeki sağ elidir", "Müminin kalbi, Rahman'ın parmaklarından iki parmağı arasındadır" ve "Ben Rahman'ın nefesini Yemen tarafından hissediyorum" hadisleridir. İmam Ahmed, birinci hadise şu yorumu yapmıştır: Birinin sağ elini öpmek ona yakın olmaya çalışmak için gerçekleştirilir. Haceru'l-Esved de Allah'a yakınlaşma duygusuyla öpülür. O, zatı ve sıfatlarıyla değil, arızi durumlarından biriyle sağ ele benzemektedir. Yine o, ikinci hadiste geçen iki parmaktan kastedilenin meleğin ilhamı ve şeytanın vesvesesi olduğunu, bu zikredilenlerle kalbin halden hale girdiğini söylemektedir. Gazâlî, Ahmed b. Hanbel'in daha da düşünmesi durumunda fevkiyyet cihetini ve tevil etmediği diğer şeyleri de tevil edeceğini iddia etmektedir. Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed, (505/1111), **Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka**, (Mecmû'atü Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, c. 3, s. 83-84.

BİRİNCİ BÖLÜM
SELÇUKLULAR'IN SÜNNÎ SİYASETİ: EŞARİLERİN MERKEZE OTURMASI

1.1. SELÇUKLULAR'IN KURULUŞU

H. V. asrın ortalarında İslam dünyası büyük bir kargaşa içinde ve çüküşün eşiğindeydi. İslam dünyası kendi içinde ikiye bölünmüş, birbirini yıkmaya çalışan farklı iki hilâfet bulunuyordu. Bunlardan biri Bağdat merkezli Sünnî Abbâsî hilâfeti diğeri ise Mısır'da bulunan Şiî Fâtımî hilâfetiydi. Kendi topraklarındaki iç çekişmelerle mücadele sonucunda her iki hilâfet de zayıflamıştı. Nitekim bunu fırsat bilen Bizanslılar, Kuzey Suriye ve Cezîre bölgesinde bazı Müslüman topraklarını istila etmişti. Ciddi bir parçalanmışlık içinde bulunan merkez İslam coğrafyasında yeniden dirilişi sağlayacak unsurlar görünmüyordu. Zaten bu parçalanmışlığın en önemli faktörü de bu coğrafyadaki unsurların bizzat kendisiydi. Ama enteresan bir şekilde bu kötü durum Müslümanların lehine işlemeye başladı. Doğuda, göçebe bir yapıya sahip ve teolojik tartışmalardan uzak kalmış, İslam aleminin sınırları dışından yeni bir unsur ortaya çıktı. Bunlar ataları Selçuk ile birlikte İslam diyarına göç edip Müslüman olan Selçuklulardı.[270] Bu yeni güç, Bizanslılarla yaptığı mücadeleler ve Malazgirt zaferi[271] sonucunda İslam topraklarını daha da genişletti. Onları Müslümanlar için bir tehlike olmaktan çıkartıp Anadolu'dan sürmeyi başardı.

[270] Bkz. Abbâdî, **fi't-Târîhi'l-Abbâsî ve'l-Fâtımî**, s. 179-180.

[271] Bkz. Râvendî, Ebû Bekir Necmüddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (603/1207), **Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr fî Târîhi'd-Devleti's-Selcûkiyye**, İbrahim Emin eş-Şevâribî-Abdünnaim Muhammed Hasaneyn-Fuad Abdülmuti es-Seyyâd, el-Meclisü'l-A'la li's-Sakâfe (Çev.), yrz. 2005, s. 188-190; İsfehânî, İmâdüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Hâmid (597/1200), **Devletü Âli Selçûk**, Şeriketü Tabi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır 1900, s. 37-41; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 240-242.

Selçuklular Oğuzların Kınık boyuna mensuptur. Hicri IV. asrın son çeyreğinde, nüfus artışı ve otlakların azlığından[272] Selçuk Bey liderliği etrafında toplanan birçok Oğuz Türkü, İslam diyarına göç edip onunla birlikte İslamla şereflendi. İlk başlarda Maveraünnehir'e yerleşen Selçuklular,[273] İslam dini ile burada tanıştıkları için söz konusu bölgede hüküm süren Samaniler'in mezhebi olan Sünniliği benimsediler.[274] İsimleri Oğuz kumandanlarından olan Selçuk Bey'den gelmektedir. Böylece bu Türkler Selçuklular diye anıldı ve Selçuk Bey'in ölümünden sonra da onun oğullarına bağlı kaldılar.[275] Cend şehrinde vefat eden Selçuk Bey, geride İsrail (Arslan), Mikail, Musa ve Yunus isimli dört oğul bıraktı. Selçuklu Devleti'nin kurucuları olan Tuğrul ve Çağrı beyler Mikail'in oğullarıdır.[276]

Maveraünnehir'de yeni bir güç olarak ortaya çıkan Selçuklular, özellikle Gazneliler tarafından tehlikeli görülmeye başlandı. Bu nedenle Gazneli Mahmud (421/1030), hileli bir yolla Selçuklular'ın lideri İsrail Bey'i hapsetti.[277] Buna rağmen Sultan Mahmud'la arasını iyi tutan Selçuklular, bu sayede Horasan'a geçip orada daha güçlü bir şekilde yerleşmeyi başardı.[278] Sultan Mahmud öldükten sonra Tuğrul ve Çağrı beyler öncülüğünde Gazneliler'e karşı savaşan Selçuklular, 426/1034 yılında Sultan Mesud tarafından gönderilen Gazne ordusunu mağlup edip ilk ciddi başarısını elde etti.[279] Kısa bir süreliğine barış yapılsa da 428/1037'de taraflar tekrar karşı karşıya geldi. Yapılan savaşta Gazneli ordusu bozguna uğradı ve Tuğrul Bey, Nîsâbûr'a girerek Sultan Mesud'un bu şehirdeki tahtına oturdu ve Selçuklular tarafından, Rüknü'd-Dünya ve'd-Din Sultanu'l-Muazzam Tuğrul diye adlandırıldı.[280] Bunun

---

[272] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.145.

[273] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 48.

[274] Bkz. Vasiliy Vladimiroviç Barthold, **Târîhü't-Türk fi'l-Asye'l-Vustâ,** Ahmed Said Süleyman (Çev.), el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Mısır 1996, s. 127.

[275] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 47-48; Hüseynî, Sadrüddin Ebü'l-Hasan Ali, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, Muhammed İkbal (Tsh.), Neşriyyatü Külliyyeti Pencâb, Lahor 1933, s. 1-2.

[276] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 48; Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.145-146; Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s. 2.

[277] Sultan Mahmud, Selçuklulara, onları öven bir mektup gönderip liderlerini huzuruna davet etti. Bunun üzerine İsrail Bey, Sultan Mahmud ile görüşmeye karar verdi. Ne var ki Sultan Mahmud, huzuruna gelen İsrail Bey'i tutuklatıp Hindistan'da Kalincar Kalesi'ne hapsetti. İsrail Bey hayatının sonuna kadar bu kalede tutsak kaldı. Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.148-151; . İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 49.

[278] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 49; Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.153-154.

[279] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.155-156.

[280] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 53; Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.155-158; Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s. 4-9

üzerine Selçuklu tehlikesine son vermek için Sultan Mesud muazzam bir orduyla bizzat kendisi harekete geçti. 431/1040'ta, Merv ve Serahs arasındaki Dandanakan'da gerçekleşen savaş Selçuklular'ın galibiyeti ile sonuçlandı. Bu sayede Horasan tamamıyla Selçuklular'ın hakimiyetine girdi.[281] Böylece Büyük Selçuklu Devleti'nin kuruluşu tam anlamıyla gerçekleşti. Dandanakan Savaşı'nda Gazneliler'i bozguna uğratan bu yeni devletin Sünnî İslam dünyasının lideri Abbâsiler'le muhatap olma vakti gelmişti. Zira fiili olarak her ne kadar zayıf olsa da kurulan Sünnî devletler halk nezdinde meşruiyet kazanmak için Abbasiler'in onayına muhtaçtı. Bunun için Tuğrul Bey, Halîfe el-Kâim'e bir mektup yazıp ona bağlılığını dile getirdi. Söz konusu dönemde çok zor şartlar altında bulunan ve Selçuklular gibi güçlü Sünnî bir devlete ihtiyaç duyan Halîfe'nin bu yeni devlete meşruiyet tanıması hiç de zor olmadı.[282]

Selçuklular dahil Samanoğulları Devleti'nde yaşayan Türkler arasında yayılan İslam Sünnî İslam'dı.[283] Oysaki bu devletin Fars kökenli olmalarından ötürü Şiî temayüllü olması beklenmekteydi. Fakat Samanoğuları Sünnî İslam'ı yaymaya gayret etmişlerdi.[284] Zira bu devletin hükmettiği coğrafyada yaşayan Türkler, Sünnilik üzerinden İslam'la tanışmışlardı. Toplum olarak yeni Müslüman olmalarından ötürü de gerek İslam'ın gerekse Sünniliğin ateşli savunucuları oldular. Bu nedenle Şiî bir hükümdarı kolay kolay kabul edemezlerdi. Nitekim öyle de oldu. Nasr b.Ahmed es-Sâmânî, İsmaililiği benimsediğinde Türk askerler onu tahtan indirdi.[285] Öte yandan bu devletin fakihleri Hanefî mezhebine mensuptu. Ayrıca Semerkant'ta doğan ve faaliyet gösteren İmam Mâturîdî'nin etki alanındaydı. Selçuklular, 375/985 yılında Cend şehrinden Mâverâünnehir'in diğer bölgelerine göçmek zorunda kaldığında, kondukları bölgelerdeki fikir hareketlerinden etkilenmiş, Samanoğulları'nda güçlü olan Sünniliğin savunucuları olmuşlardı.[286] Kışın Buhârâ, yazın ise Semerkant yakınındaki

[281] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 54-56; Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s.11-12.
[282] Söz konusu mektuplaşma hakkında detaylı bilgi için bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s 166-169. Ayrıca mezkur durumla ilgili bazı değerlendirmeler için bkz. Mehmet Altay Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul 1976, s. 35-37.
[283] Edward Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân mine'l-Firdevsî ile's-Sâdî**, İbrahim Emin eş-Şevâribî (Çev.), Mektebetü's-Sakafetü'd-Diniyye, Mısır trz., s. 211.
[284] Ahmed Seyyid el-Hüseynî, **Tatavvuri'l-Fikri'd-Dînî fî İrân Hatta Nihâyeti'l-Asri's-Selcûkî**, s. 48.
[285] Bkz. Nizamülmülk et-Tûsî (485/1092), **Siyâsetnâme,** Yusuf Bekkâr (Çev.), Mektebetü'l-Üsreti'l-Ürdüniyye, Amman 2012, s.253-259.
[286] Bkz. Barthold, **Târîhü't-Türk fi'l-Asye'l-Vustâ**, s. 127.

otlaklara konmaları onları Sünniliğin iki önemli merkezi Semerkant ve Buhârâ etrafında yaşamalarını sağlamıştı.[287]

1.2. SELÇUKLULAR'IN ŞİÎ OLUŞUMLARLA MÜCADELESİ

Onuncu asır, Şiîliğin siyasal alanda zirveye ulaştığı bir dönemdir. Nitekim Massignon bu asrı "İslam'ın Şia asrı" olarak tanımlamaktadır.[288] Zira bu asırda, ilk olarak 297/909 yılında Tunus'u[289] sonra 358/969 yılında Mısır'ı da ele geçirerek[290] İslam tarihindeki en etkili Şiî devleti Fâtımiler, İsmaililer tarfından kuruldu. 334/945'te ise Abbâsî hilâfeti, Şiî Büveyhiler'in egemenliği altına girdi.[291] Öte yandan büyük devletlerin yanında bölgesel etkinlik gösteren kimi Şiî devletler de bulunmaktaydı.[292] Söz konusu durumu resmeden Zehebî, Fâtımî ve Büveyhiler sayesinde Mağrib, Mısır, Şam, Hicaz, Irak, İran ve Cezîre'de Şiîliğin Sünniliğe galebe çaldığını, ona karşı büyüklendiğini kaydetmektedir.[293] Yine onun anlattıklarına göre adı geçen devletler sayesinde Şiîliğin siyasal üstünlüğü öylesine bir hal almış ki kimi Sünnî alimler takiyye yapmak[294] zorunda kalmıştı.[295] Süyûtî de onun bu aktardıklarını desteklemekte 363/973 ve sonrası yıllarda tesis edilen Şiî devletler sayesinde Mısır ve

---

[287] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s.145.

[288] Louis Massignon, "Mutanabi Davent le Siecle İsmaelien de I'Islam**" Al Mutanabbi: Recuel publie al'occasion de Son Millenaaire**, Institut Français de Damas, Beyrut 1936, s. 1. Hodgson ise hicri IV. asrın ikinci yarısı ve V. asrın ilk yarısını Şia asrı olarak nitelemektedir. Muhtemelen o, bu asrı FâtImiler'in Mısır'ı ele geçirmesiyle başlatmakta, Büyük Selçuklular'ın Büveyhiler'e son vermesi ve Fâtımiler'e ait Şam diyarını fethetmesiyle sonlandırarak Şia asrı nitelemesinde Fâtımiler'i merkeze almaktadır. Bkz. M.G.S. Hodgson, **İslam'ın Serüveni**, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, c. 2, 38; Ahmet Erkol, "İhvan-ı Safa Risalelerinde Kelama Karşı Takınılan Olumsuz Tavrın Nedenleri Üzerine Bir Değerlendirme", **Marife**, c. 9, sy. 2, s. 170.

[289] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn** c. 4, s. 40-47

[290] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 43; İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 61.

[291] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 512.

[292] Gibb, söz konusu asırdaki tüm yeni hanedanların –Mısır'da İhşitliler (IV. asrın ilk yarısında), Diyarbakır'da Kürtler ve Kuzeybatı İran hariç- Şiî olduğunu söylemektedir. Bkz. Sir Hamilton A.R. Gibb, "The Caliphate and the Arab States" **A History of the Crusades in the First Hundred Years**, ed. M. W. Baldwin, The University of Wiskonsin Press, USA 1969, s. 86.

[293] Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 15, s. 164.

[294] Şankıti, Şamlı muteber bir alimin Şiî yöntemi olan takiyyeye başvurmasının söz konusu bölgedeki Şiî hakimiyetinin güçlü bir göstergesi olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Şankıti, Muhammed b. el-Muhtar, **Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri**, İdris Çakmak (Çev.), Mana Yayınları, İstanbul, trz., s. 80.

[295] Zehebî h. 433 yılında vefat eden kendi zamanında Şam'ın en önde gelen hadis alimi kabul edilen İbnü's-Simsâr'ı bu duruma örnek olarak göstermektedir. Ebü'l-Velîd el-Bâcî'nin onu Şiî olduğu eleştirilerine cevap verirken İbnü's-Simsar'ın hadis ehlinden olduğunu, Şiîliğinin bir karakter değil takiyye olduğunu ileri sürmektedir. Zira söz konusu dönemde Şiîliğin Şam, Mağrip, Mısır, Irak ve Acem (Irak ve Hoarasan arasında kalan İran toprakları) diyarında Şiîliğin taştığını ve uzun bir süre bu belanın devam ettiğini söylemektedir. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 17, s. 507.

Şam başta olmak üzere Râfızîliğin İslam dünyasının doğusunda ve batısında kaynayıp taştığını dile getirmektedir.[296] X. Yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise Şia asrının bittiğini gösteren bazı hadiseler yaşandı. Söz konusu dönemde Kuzey Hindistan, Maveraünnehir ve sonrasında İran'a hakim olan ve Şiî karşıtlığıyla bilinen Gazneliler tarih sahnesinde yerini aldı.[297] Ardından 431/1040'ta yaşanan Dandanakan Savaşı sonucunda Selçuklular onların mirasını devraldı.[298]

Selçuklular İslamla şereflendikten sonra bu yeni dine hamiyetle sarıldılar. Öyleki daha düne kadar birarada yaşadıkları, ırkdaşları ve komşu oldukları gayri müslim Türklere karşı cihad yapmaktan geri durmadılar.[299] Onlar, siyasi bir güç olarak tarih sahnesine çıkmadan önce Samaniler ve Gazneliler'in topraklarında yaşıyordu. Adı geçen devletler Şiîliğe karşı ciddi mücadele vermişti.[300] Bu konuda Bosworth; Samaniler ve Gazneliler'in Sünnî mezhebe derin bir imanla bağlı olduklarını, Sünniliği korumak adına Şiîlere karşı bir dizi tedbir aldıklarını ifade etmektedir.[301] Aslında Bosworth'un bu tespitleri Nizamülmülk'ün Alparslan'dan aktardıklarıyla örtüşmektedir. Nitekim Alparslan, Deylemlilerle Türkler arasındaki düşmanlığın kadim olduğunu, Allah'ın Türkleri onların başına musallat ettiğini, zira Türklerin bidat bilmeyen halis Müslümanlar iken Deylemlilerin bidat ve sapık mezheplerin kaynağı olduklarını söyleyerek seleflerine vurgu yapmıştır.[302] Kuşkusuz bu mücadele söz konusu devletlerin topraklarında yaşayan, onların halefi olan ve İslam'ı, ana damar Ehli Sünnet üzerinden tanıyan Selçuklular'ın Şiîliğe karşı yürüttüğü siyaset üzerinde etkili olmalıydı.[303] Fakat şu da bir gerçek ki siyasi rakip olan Fâtımiler ve ihtilalci Nizarilere karşı izlenen siyaset, bu konuda pasif tavır takınan İmâmîlere karşı izlenen siyasetle bir tutulmadı.

---

[296] Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman (910/1505), **Târîhu'l-Hulefâ**, Muhammed Muhyiddin Abdülhamid (Thk.), Matbaatü's-Sa'ade, Mısır 1952, s. 345, 351.
[297] Bkz. Şankıti, **Sünnî-Şiî İlişkileri**, s. 81.
[298] Bkz. Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s. 11-12.
[299] Bkz. Medhalî, **el-Meşriku'l-İslâmî, fî Asri's-Selâcikati'l-Evâil**, s. 466.
[300] Bkz. Ahmet Bağlıoğlu, "Türkler'de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleriyle İlgili Bir Değerlendirme", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, sy. 2, s. 209, 213-214.
[301] Edmond Cliford Bosworth, **Târîh-i Gazneviyân**, Hasan Enûşe (Çev.), Müessese-i İntişarat-i Emir Kebir, Tahran 1378, s. 196; Resul Câferiyân, **eş-Şîa fî Îrân Dirâsetün Târîhiyye mine'l-Bidâyeti hattâ Karni't-Tâsi' el-Hicrî**, Ali Haşim el-Esedî (Çev.), Mecmeü'l-Buhusi'l-Arabiyye, Meşhed 1420, s. 308.
[302] Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 198.
[303] Bkz. Câferiyân, **eş-Şîa fî Îrân**, s. 307.

1.2.1. Selçuklular'ın Fâtımiler'le Mücadelesi

Adını Hz. Fâtıma'dan alan Fâtımiler, Hz. Fâtıma ve Hz. Ali yoluyla Hz. Peygamber'in soyundan geldiklerini iddia ederler.[304] Bu iddianın doğruluğu tarihi kaynaklarda tartışma konusu olmuştur. Soylarını Meymûn el-Kaddâh (II./VIII. yüzyılın son çeyreği) yoluyla Senevî Deysan'a dayandıranlar olduğu gibi gerçekten de Ehli Beyt'e mensubiyetlerini kabul edenler de olmuştur.[305] Fâtımî Devleti'nin esası, altıncı imam Cafer es-Sâdık'ın etrafında başlatılan tartışmalar sonucunda ortaya çıkan İsmailililik hareketine dayanır. İsmaililer, Cafer es-Sâdık'ın, oğlu İsmail'i nas yoluyla halef tayin ettiğine, daha babası hayattayken İsmail'in ölmesinin onun imâmetini etkilemeyeceğine, dolayısıyla imâmetin onun oğlu Muhammed'e geçtiğine ve İmam Muhammed ile birlikte tekettüm/gizlilik evresinin başladığına inanırlar.[306] Söz konusu tekettüm evresi Ubeydullah'la (322/934) birlikte son buldu. Zira onun yolladığı İsmâilî dâîlerinden İbn Havşeb Yemen'de İsmaililiğin temellerini atarken, dâî Ebû Abdullah eş-Şîî de Kuzey Afrika'da başarılı oldu. Berberî Kütâme kabilesinin desteğini sağlayarak İsmaililiği yaymayı başardı. Ardından Ebû Abdullah, 296/909'da Ağlebîler'in başkenti Rakkade'yi ele geçirip bu devlete son verdi. Bu başarılardan sonra 297/910'da Ubeydullah ile birlikte Rakkâde'ye girdi ve Ubeydullah "el-Mehdî-Lidînillâh" ve "Emîrulmuminin" lakaplarıyla halife ilân edildi.[307]

El-Mehdî İfrîkıye/Tunus'a ayak bastığı andan itibaren hedeflerini gerçekleştiremeyeceğini anladı. Çünkü eldeki imkanlar çok azdı ve Mâlikî âlimleri de onlara karşı direniyordu. Fâtımiler, İslam dünyasına hakim olabilmek için doğuya hakim olup özellikle Mısır'ı ele geçirmekten ve doğuya doğru yayılmaktan başka çarelerinin olmadığını biliyorlardı.[308] Fakat bunun için biraz zaman gerekliydi. Nitekim Fâtımiler'in doğuya doğru genişleme düşüncesi ancak Fâtımî halifesi el-Muiz tarafından gerçekleştirilebildi. Mısır'da hüküm süren İhşîdiler'in içinde bulunduğu kötü ekonomik durumu fırsat bilen el-Muiz, Cevher es-Sıkıllî'yi Mısır'ı fethetmek için

[304] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 224; Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 1, s. 29.
[305] Makrizî, bu konuyu detaylı bir şekilde ele almakta, farklı birçok tarihçiden nakiller yaparak değerlendirmede bulunmaktadır. Geniş bilgi için bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 1, s. 22-54.
[306] Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 101; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 186; Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 13, s. 236,239.
[307] Fâtımiler Devleti'nin kuruluşuyla ilgili detaylı bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 6, s. 224-239, Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 1, s. 55-66.
[308] Bkz. Eymen Fuad, "Fâtımiler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 12, s. 229.

göndermesi üzere Cevher, 358/969'da Mısır'ı ele geçirdi. Bu sırada herhangi bir direnişle de karşılaşmadı.[309] Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmeleri birçok açıdan önemli etkileri olacak bir devrim niteliğindeydi. Zira ilk defa Bağdat'a bağlı olmayan bir hükümet Mısır'a hâkim oluyordu. Yayılma politikalarına devam eden Fâtımî Devleti, el-Müstansır zamanında (1036-1094) en geniş sınırlarına ulaştı. Mısır, Güney Suriye, Kuzey Afrika, Sicilya, Afrika'nın Kızıldeniz sahilleri, Hicaz ve Yemen bu devletin sınırları içindeydi. Ayrıca doğuda Sünnilerin idaresinde olan çok sayıda şehir hakimi de el-Müstansır'a tâbi oldu. Fakat bu koca devlet çok kısa bir sürede küçülmeye başladı.[310] Şüphesiz en büyük darbeyi de Abbâsiler adına hareket eden doğuda ortaya çıkan Selçuklular'dan aldı.

Selçuklular, Horasan ve Fars bölgesindeki hakimiyetlerini pekiştirdikten sonra daha Bağdat'a girmeden, Fâtımiler'e karşı tutumunu belirlemişti. Meşruiyetini aldıkları ve bağlı oldukları Abbâsî hilâfetinin bir numaralı düşmanı olan Fâtımiler, onlar için de düşmandı. Fakat Fâtımiler, halîfeleri ez-Zâhir'in (623/1226) başlattığı ve on yıl devam eden[311] barış sonrasında, el-Mustansır'ın gerçekleştirdiği antlaşma[312] sayesinde Bizans İmparatorluğu gibi güçlü bir dosta sahip olmuştu. Bu nedenle Selçuklu sultanı Tuğrul Bey (455/1063), öncelikle onların Bizans ile bağını kesmeye gayret etti.[313] Belki de bu amacının ilk adımı olarak da Bizans imparatoru IX. Konstantin'in 441/1049 yılında teklif ettiği barış antlaşmasını kabul etti.[314] Bu antlaşmadan iki yıl sonra niyetini belli eden Tuğrul Bey, 443/1051 yılında İmparator'a gönderdiği bir elçiyle Mısır üzerine yürümek için izin istedi. Ne var ki İmparator, Fâtımî halîfesi el-Mustansır ile iyi ilişkilere sahip olduğunu, bu nedenle de onun eziyet görmesine razı olamayacağını söyelerek bu talebini reddetti.[315] Tuğrul Bey ertesi yıl Abbâsî halîfesi el-Kâim'in, Mağrib hükümdarı Muîz b. Bâdîs'e yolladığı elçinin Bizanslılar tarafından alıkonulup Fâtımî halîfesi el-Mustansır'a teslim edilmesi üzerine İmparator'u kınayan bir mektup gönderdi. Bu mektubunda kendini Abbâsî halîfesinin sağ kolu olarak niteleyen Tuğrul Bey, İmparator'dan "Uzun bir süredir

[309] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 43.
[310] Bkz. Eymen Fuad, "Fâtımiler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 12, s. 230.
[311] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 182.
[312] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 37.
[313] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 116; Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı,** s. 49.
[314] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 113.
[315] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 214.

Mısır'da sapıklığıyla bilinen, halkı kendisine tabi olmaya çağıran, bu hususta birçok kişiyi aldatan, ne Müslüman ne de gayri müslim akıl sahibi hiç kimsenin güzel addetmeyeceği şeyleri inanç haline getiren biri" diye söz ettiği el-Mustansır'la ilişkilerini kesmesini istedi. Buna karşılık İmparator, Fâtımiler'le arasında bir antlaşma olduğunu ve bu antlaşmanın hala iki yıl süresi bulunduğunu söyleyerek Tuğrul Bey'in bu isteğini karşılayamayacağını belirtti. Bununla birlikte Abbâsî elçisinin Bağdat'a dönmesini sağladı.[316] Bu durum, Selçuklular'ın Fâtımiler'e karşı Bizans üzerinde gösterdiği ilk etkiydi. IX. Konstantin öldükten sonra yerine kızı İmparatoriçe Teodora geçince Bizans'ın Fâtımiler'le olan olumlu ilşkileri bozulmaya başladı.[317] Bu durumu fırsat bilen Tuğrul Bey, İmparatoriçe'den, Kostantiniye/İstanbul'da bulunan camide namaz kıldırması için gönderdiği elçiye izin vermesini istedi. İzin verilmesi üzerine gönderilen elçi, Abbâsî halîfesi adına hutbe okuyup namaz kıldırdı.[318] İslâm coğrafyasına komşu en güçlü gayri müslim devlet olan Bizans'ın başkentinde Abbâsî halîfesi adına hutbe okunması, bu devletin muhatap aldığı İslâm anlayışının Sünnî İslâm olması açısından önemliydi ve bu durumun Tuğrul Bey'in eliyle gerçekleşmesi de Sünnî dünyanın hamisinin Selçuklular olacağının da habercisiydi.

Dış siyasette Fâtımiler'e karşı başarı sağlayan Tuğrul Bey, iç siyasette de onları alt etmek için, aynı yıl Abbâsî halîfesinin davetiyle Bağdat'a girdi.[319] Selçuklular'ın Bağdat'a girmesi Fâtımiler'le yaşanacak mücadelenin yeni bir aşamasıydı. Zira Halîfe adına Irak'ı kontrol altına alan Selçuklular, Şam diyarına egemen olan Fâtımî Devleti'ne komşu olmuşlardı. Artık Tuğrul Bey'in yeni hedefi Fâtımî hilâfeti topraklarıydı. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Tuğrul Bey'in daha Bağdat yolundayken Halîfe el-Kâim'e gönderdiği haberde, Halîfe'yi görmekle şereflendikten sonra Hac yapmaya gideceğini, ardından Şam (Suriye ve civarı) ahalisi ve hilâfete boyun eğmeyenlerle savaşacağını belirtmişti. Yine Bağdat'a vardığında kendisini karşılayan vezir İbnü'l-Mesleme'ye (450/1059), Horasan sultanlarından farklı olarak Halîfe'ye hizmet etmek ve onun yüce emirlerini yerine getirmek için geldiğini, onun tüm düşmanlarından

[316] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 223-224.
[317] İlişkilerin bozulmasıyla ilgili geniş bilgi için bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 227-239.
[318] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 230.
[319] Besâsîrî'nin kimi faaliyetleri için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 157,158,171,182-186.

intikam alacağını ve Şam diyarını da fethedeceğini söyleyerek[320] niyetinin ne olduğunu pekiştirmişti. İbnü'l-Esîr ve İbn Haldûn ise Tuğrul Bey'in Bağdat'a girdiği yıl, Şam ve Mısır'ı fethedip Fâtımî halîfesi el-Mustansır'ı alaşağı edeceğini söylediğini kaydederek[321] onun Fâtımî hilâfetini hiç gecikmeden ortadan kaldırmaya kararlı olduğunu vurgulamıştır. Fakat Fâtımiler daha erken davranmış, Abbâsî halîfesiyle arası bozulan büyük komutan Besâsîrî'yi (451/1060) baş dâî el-Müeyyed sayesinde kendi safına çekmeyi başarmıştı.[322] Tam adı Ebu'l-Hâris Arslan el-Besâsîrî olan bu komutanın önceki hayatıyla ilgili kaynaklarda bir veri bulunmamaktadır. Şu kadar var ki onun Büveyhî sultanı Bahâüddevle'nin kölesi olarak Bağdat'a geldiği ifade edilmektedir.[323] Fakat onun gerçekleştirdiği isyan önemine binaen etraflıca anlatılmaktadır.

Halîfe el-Kâim döneminde ileri gelen kimi devlet ricali, siyasi emellerine ulaşmak için mezhebi kimlikleri bir araç olarak kullanmaya başlamışlardı. Bunlar dan birisi de Türk asıllı komutan Ebu'l-Hâris Arslan el-Besâsîrî'dir. Besâsîrî, siyasi nüfûzunu korumak için Abbâsî halîfesini kullanarak onunla mücadele içinde olan vezir Reisürrüesa İbnü'l-Mesleme'ye karşı Fâtımiler'e meyletmişti. Besâsîrî'nin yükselişini gören İbnü'l-Mesleme de Halîfe el-Kâim'i kışkırtarak ona cephe almasını sağlamıştı.[324] Nüfûzunu kaybetmekten korkan Besâsîrî, Halîfe el-Kâim'in Selçuklular'la olan gizli iletişimini ve onları Bağdat'a davet ettiğini öğrendikten sonra Halîfe'yle arasındaki ipleri tamamen koparıp, Vâsıt'a geçti. Bu durumu fırsat bilen İbnü'l-Mesleme, Halîfe'ye, Besâsîrî'nin Fatımilerle yazıştığını, onu halîfelikten azletmek istediğini söyledi. Öte yandan halkı da ona karşı galeyana getirdi. Ayrıca ona bağlı olan Türk askerleri de kışkırtıp, içinde bulundukları kötü durumun ve eksik maaş almalarının müsebbibi olarak Besâsîrî'yi gösterdi. Bunun üzerine bazı askerler Halîfe'nin yanına gidip ona ait evlere ve tüm mal varlığına el koymaları için kendilerine izin vermesini istediler. Halîfe ilk başta temkinli davransa da Besâsîrî'den

[320] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 348-349.
[321] Bkz. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 158; İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 659.
[322] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.96.
[323] Bkz. İbn Hallıkân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 192; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 221.
[324] Muhammed Cemalüddin Sürûr, **Siyâsetü'l-Fâtımiyyin el-Hâriciyye**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut 1967, s. 185; Mahmud Arfe Mahmud, **el-Ahvâlü's-Siyâsiyye ve'd-Dîniyye fi'l-'Irak ve'l-Meşriki'l-İslâmî fi Ahdi Halîfe el-Kâim Biemillah**, Camiatü'l-Kuveyt, Kuveyt 1989, s. 68; Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, s. 46-47.

ayrılıp Vâsıt'tan gelen bir grup Türk taraftarı onun gerçekten de hilâfet sarayını gaspedip Halîfe'yi tutuklamak istediğinin doğru olduğunu söyleyince el-Kâim, istenilen izni verdi. İzin alan askerler, 447/1055 yılında ona ait kimi malları yakarken kimilerine de el koydular. Ayrıca eşlerine ve aile fertlerine de eziyet ettiler. Gelişen olaylar zincirinde Besâsîrî, Irak'ı terkederek isyan başlatmak üzere Rahbe'ye geçti.[325] Öte yandan tüm bu gelişmeler yaşanırken Tuğrul Bey Bağdat'a girerek Büveyhî hakimiyetini sonlandırmıştı.[326] Besâsîrî'nin ailesine eziyet edilmesi ve sahip olduklarına el konulmasının yanı sıra Selçuklular'ın Bağdat'a girmesi, Abbasilere dönüş yapmasını imkansız kılmıştı. Sonuçta iki kişi arasındaki nüfuz mücadelesi koca iki hilâfet arasında çatışmalarla sonuçlandı.

Besâsîrî, Rahbe'ye yerleştikten sonra Fâtımiler'le iletişime geçti.[327] Bu arada Fatimilerin baş dâîsi el-Müeyyed fi'd-Dîn, Irakta cereyan eden olayları dikkatle takip ediyordu. Halîfe el-Kâim ve Selçuklular arasındaki yazışmaların ve gelişen olayların, Fâtımiler için ne denli tehlikeli olduğunun farkındaydı. Abbasiler ve Besâsîrî arasındaki kavga, onu Besâsîrî'nin yürüttüğü hareketten istifade etmeye yöneltti. el-Müeyyed, bunun için Besâsîrî'ye birkaç mektup gönderdi ve bu mektuplarında Fâtımiler'in onu desteklediğini, ayrıca her türlü mali ve silah yardımında bulunmaya hazır olduğunu belirtti. Bu mektupları memnuniyetle karşılayan Besâsîrî, el-Müeyyed'e gönderdiği cevapta duyduğu memnuniyeti dile getirdi ve mali yardım talebinde bulundu. Ardından ona yazdığı "Eğer ellerimizden tutarsanız biz de şehirleri sizin adınıza alırız."[328] sözleriyle, ele geçireceği tüm yerleri Fâtımî hilâfetinin bir parçası ilan edeceğini dile getirdi. el-Müeyyed, Besâsîrî'nin bu mektubunu Fâtımî halîfesi el-Mustansır'a ulaştırdığında, el-Mustansır bu durumu son derece önemsedi. Nitekim Mısır'ın o dönem, içinde bulunduğu kıtlık ve mali krize rağmen[329] Besâsîrî'nin istediği yardımı hazırlattı.[330]

---

[325] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 157-158; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 347; İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 659, 661.

[326] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 158-159.

[327] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 348; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 59.

[328] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.96.

[329] Bkz. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 4-5.

[330] el-Müstansır'ın , el-Müeyyed ile birlikte Besâsîrî'ye teslim etmesi için gönderdiği yardım Beşyüz bin altın, beşyüz at ve birçok silahtan oluşmaktaydı. Bkz. İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 13.

Bu arada el-Müeyyed, Suriye ve Irak'ta bulunan kimi yöneticileri de Besâsîrî etrafında toplamaya çalışarak bu ihtilal hareketini güçlendirmeye çalışıyordu. Halep'te hüküm süren Mirdâsîler'in emiri Sümâl bi Salih'e de bazı vaatlerde bulunarak yardımları Besâsîrî'ye ulaştırmak için kendisine eşlik etmesini istedi.[331] Halep emiriyle birlikte Besâsîrî'nin karargahını kurduğu Rahbe'ye ulaşan el-Müeyyed, Fâtımî halîfesi el-Mustansır adına ondan ve taraftarlarından biat aldı.[332] Planladığı ihtilali nihayi amacına ulaştırmak için bazı Iraklı emirlere de mektuplar gönderdi. Hille emiri Dübeys b. Mezyed'i Rahbe'ye davet edip onun da Fâtımiler'in safına geçmesini sağladı. Ayrıca ondan Besâsîrî ile birlikte Irak'a girmesini istedi.[333] el-Müeyyed'in yaptığı faaliyetler sonucunda birçok emiri Besâsîrî'nin safına katmasıyla güçlenen ihtilal hareketi, Selçuklular'ı 448/1056 yılında Musul'a bağlı Sincar'da bozguna uğrattı.[334] Bu başarı sonucunda daha önce Selçuklular'la birlikte savaşan Musul emiri Kureş b. Bedrân da Besâsîrî'nin tarafına geçti ve Musul'da Fâtımiler adına hutbe okutmaya başladı.[335] Aynı şekilde Mahmud b. Ehrâm da Fâtımî davete icabet etti ve Kûfe minberlerinde el-Mustansır adına hutbe okuttu.[336] Öte yandan Vâsıt emiri, şehirdeki tüm camilerin Fâtımiler'in şiarı olan beyaz renge boyanmasını ve onların adına hutbe okunmasını emretti.[337] Hatta bununla da yetinmeyip Fâtımî halîfesi adına para bile bastırdı. Bu kötü gidişata fiili bir müdahelede bulunamayan Abbâsî halîfesi el-Kâim, babası el-Kâdir'in yaptığını tekrarladı ve alimlerin katılımını sağladığı bir toplantıda Fâtımiler'in neseplerinin asılsız olduğu iddiasını yinelemekten başka bir şey yapamadı.[338]

el-Müeyyed'in elde ettiği bu başarılar kısa sürede gerçekleşse de devam etmesi uzun sürmedi. Zira bir süre sonra Besâsîrî'nin etrafında topladığı emirler arasında

---

[331] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.100-101*;* Şirâzî, Hibbetullah b. Ebî 'İmrân (470/1078), **Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, Muhammed Kâmil Hüseyin (Thk.), Daru'l-Kirabi'l-Mısrî, Kahre 1949, s. 41-42.

[332] Şirâzî, **Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 42-43.

[333] Dübeys b. Mezyed gibi güçlü bir emiri saflarına katmak için baya çaba sarfetmişti. Nitekim Halîfe el-Mustansır'ın emriyle Fırat'ın doğusu ve fethedeceği tüm toprakların onun yönetiminde kalacağını vadetmiş; onu, Arap emirlerinin sultanı, hilâfetin kılıcı ve Emirülmümin'in seçkin dostu gibi iştah kabartan lakaplarla nitelemişti. Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.128.

[334] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.131-134*;* İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 171.

[335] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 171-172.

[336] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.135-136.

[337] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 170-171; Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.136-137.

[338] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 55.

ihtilaflar baş göstermeye başladı. İlk olarak Ukaylîler ittifaktan ayrıldı. Onları, büyük bir asker grubun ayrılması takip etti. Öte yandan durumdan haberdar olan Tuğrul Bey, bu hareketin üzerine yürümeye karar verdi. Bunu haber alan el-Müeyyed dahil Besâsîrî taraftarları sarsıldı ve çözülmeye başladı. el-Müeyyed, her ne kadar Besâsîrî ve diğer emirleri cesatrendirecek mektuplar[339] gönderse de durum değişmedi[340] ve Besâsîrî tekrar hareketin merkezi er-Rahbe'ye çekilmek zorunda kaldı.[341] Durumun vahametini farkeden el-Müeyyed, son çare olarak Selçuklu veziri Kündürî'ye gönderdiği mektupla onu İsmaîlî mezhebi kabul etmeye davet etti.[342] Kündürî ise el-Müeyyed'in güttüğü politikada olduğu gibi çevredeki emirlere mektuplar yazıp vaatlerde bulunarak büyük bir kısmının söz konusu hareketten ayrılmasını sağladı.[343] Ayrılanlar içindeki en önemli isim ise el-Müeyyed'in çok önemsediği Dübeys b. Mezyed idi.[344] Nitekim el-Müeyyed, hareketten ayrılmasından sonra mükerrer defa onunla iletişime geçtiyse de durumu değiştiremedi.[345]

Rahbe'ye çekilen Besâsîrî, el-Müeyyed ile buluşmak ve durumu yeniden değerlendirmek üzere Halep'e doğru hareket etti. Halep'e yakın bir mevkide onunla buluştu. İşte tam da o anda işlerin seyrini değiştirecek bir şey gerçekleşti. Musul'da bulunan Tuğrul Bey'in kardeşi İbrahim Yinâl, bir elçiyle Besâsîrî'ye gönderdiği mektupta, kendisine katılmasını teklif ediyordu. Mektup zahirde Besâsîrî'ye gönderilse de gerçekte el-Müeyyed'e hitap ediyordu. Zira İbrahim Yinâl, Fâtımî halîfesinden mal, lakaplar ve sancaklar talep ediyordu. Bununla da Abbâsîlerin meşru sultan kabul ettikleri kardeşi Tuğrul Bey'i alt ederek Selçuklu topraklarında tek söz sahibi olmak istediğini; idarenin ona, hilâfet adına okunacak hutbenin Fâtımiler'e ait olacağını söylüyordu. İbrahim Yinâl'ın gerçek maksadını anlayan Besâsîrî, gelen elçiyi doğrudan el-Müeyyed'e gönderdi. Bunun üzerine el-Müeyyed, İbrahim Yinâl'ın isteklerini yerine getireceğine, gerekli mali yardımı ve arzuladığı lakapları sağlayacağına dair söz vererek elçiyi gönderdi.[346] Yapılan anlaşma üzere İbrahim

[339] Emirlere gönderdiği mektupler için bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.141-153.
[340] Bkz. Şirâzî,, **Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 45.
[341] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 174.
[342] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.154-156.
[343] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.156-157; Mahmud 'Arfe Mahmud, **el-Ahvâlu's-Siyâsiyye ve'd-Dîniyye**, s. 72.
[344] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 174.
[345] Dübeys'e gönderdiği mektuplar için bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.157-162.
[346] Bkz. Şirâzî, **Sîretu'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s.175-176; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 182.

Yinâl, kardeşi Tuğrul Bey ile Irak'ta Besâsîrî'nin izini sürdükleri bir anda ondan ayrılarak Hemezân'a doğru hareket etti ve 450/1058 yılının Ramazan ayında burayı işgal etti. Kardeşinin isyan haberini alan Tuğrul Bey, Besâsîrî'nin peşini bırakmak ve kardeşinin başlattığı isyanı bastırmak için Irak'tan çıkmak zorunda kaldı.[347] Abbâsî halîfesinin hamisi Tuğrul Bey'in bölgeyi terk etmesinden sonra Besâsîrî'nin Bağdat'ı istila edip Fâtımiler adına hutbe okutmasının önünde hiçbir engel kalmamıştı. Nitekim o, Emir Kureyş b. Bedrân ile birlikte "Emîrulmuminin İmam el-Mustansır Billah Ebû Temîm Mâd" yazılı Fâtımî sancaklarıyla Bağdat'a girdi. 13 Zilhicce Cuma günü Mansur Camisi'nde Fâtımî halîfesi el-Mustansır adına hutbe okuttu.[348] Egemenliğin simgesi olan hutbe okunmasıyla o an için fiili olarak Abbâsî hilâfetine son verilmişti. Bu arada hutbenin Şiîlerin yoğun olarak yaşadığı Kerh mahallesinde değil de Sünnilerin ana camisi olan Mansur Camisi'nde okunması, sadece siyasi egemenliğin değil mezhebi egemenliğin de son bulduğunu göstermekteydi.

Besâsîrî ve hilâfeti savunanlar arasında bazı çatışmalar yaşansa da tümünde ihtilalciler galip geldi ve Halîfe el-Kâim ve veziri Reisürrüesa İbnü'l-Mesleme esir alındı. Halktan kimileri de hilâfet sarayına girdi ve orayı yağmalayıp kırıp döktü.[349] Bu arada Halîfe el-Kâim, Besâsîrî'nin müttefiki Kureş b. Bedrân'dan kendisi ve veziri İbnü'l-Mesleme için eman diledi. Kureyş, onun bu isteğini kabul etti. Fakat Besâsîrî buna öfkelenip karşı çıkınca Kureyş "Senin düşmanın İbnü'l-Mesleme'dir. Onu sana verir karşılığında Halîfe'yi ben alırım." diyerek onunla anlaştı.[350]

Besâsîrî, Bağdat'ta kontrolü sağladıktan sonra şehirdeki tüm camilerde el-Mustansır adına hutbe irad edilmesini[351] ve ezanın "hayya ala hayri'l-amel" ekini içeren Şiî versiyonuyla okunmasını emretti.[352] Ayrıca Abbâsî darphanesinde egemenliğin bir diğer simgesi olan Fâtımî halîfesi el-Mustansır adına para bastı. el-Mustansıriyye diye adlandırdığı bu paranın bir yüzünde Şiîliğin egemenliğini gösteren "La İlahe İllallah Muhammedün Resulullah Aliyyün Veliyyullah" ibaresi diğer

[347] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 182; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 30-31.
[348] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 32; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 183.
[349] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 7-8.
[350] İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 11.
[351] Hatîb el-Bağdâdî, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (463/1071), **Târihu Medîneti's-Selâm**, Beşşâr Avvâd Marûf (Thk.), Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut 2001, c. 11, s. 51; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 34.
[352] Ebu'l-Fidâ, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, c. 2, s. 177.

yüzünde ise siyasi egemenliği ifade eden "Abdullahi ve Veliyyuhu el-İmam Ebû Temîm Mâd el-Mustansır Billah Emirulmuminin" yazısı bulunuyordu.[353]

Besâsîrî, gerçekleştirdiği bu ihtilale meşruiyyet kazandırmak gayesiyle baş kadı Ebû Abdillah ed-Dâmegânî, Ebû Mansûr b. Yûsuf, Hatip Ebu'l-Hüseyin b. el-Garîk gibi bazı Sünnî alimleri ve kimi Alevî ve Abbâsî ileri gelenlerini huzuruna getirtip onlardan Fâtımî halîfesi el-Mustansır için biat aldı. Ardından onlarla birlikte hilâfet sarayına girdi.[354] Her na kadar bu biat alma olayı baskı altında gerçekleşmiş olsa da hal ve akd ehli olan söz konusu şahısların biatı, İslâm fıkhında meşruiyyet açısından önem arz etmekte ve halkın, yönetimi ihtilalle ele geçirenleri benimsemesine katkı sağlamaktaydı. Bu sayede Bağdat'taki otoritesini güçlendiren Besâsîrî, Abbâsî halîfesinden tamamıyla kurtulmak ve Fâtımî halîfesinin takdir ve desteğini kazanmak için Kureyş b. Bedrân ile yaptığı anlaşmayı bozup el-Kâim'i esir olarak Mısır'a göndermek istedi. Bunu duyan Kureyş, amcası oğlu olan Hadîse emiri Mehâriş b. Mücellâ el-'Ukaylî'den Halîfe'yi korumasını talep etti.[355] Fakat Besâsîrî, buna karşı çıktı ve Halîfe el-Kâim'i, Fâtımî soyundan yaşayan biri olduğu sürece kendisi dahil Abbâs oğullarının hilâfette hiçbir hakkının olmadığına dair yazılı bir beyanatta bulunmaya zorladı. Şahitlerin huzurunda gerçekleşen bu beyanattan sonra da Halîfe'nin gitmesine izin verdi. Daha sonra söz konusu beyanatı ve ona şahit olan kişileri Halîfe'ye ait şahsi eşyalarla birlikte Fâtımî halîfesi el-Mustansır'a gönderdi. Bu belge ve eşyalar, Fâtımiler'in yıkılmasına dek onlarda kaldı. Nitekim ancak Selahaddin Eyyûbî Fâtımiler'e son verdiğinde bu beyanatı ve Abbâsî hilâfetine ait diğer birçok eşyayı dönemin Abbâsî halîfesi el-Mustazî'ye göndererek Abbasiler'in-Sünnilerin mutlak galibiyetini ilan etti.[356]

Yukarıdaki şekliyle kaynakların aktardıklarına bakılırsa Besâsîrî, Bağdat'ı hiç zorlanmadan ele geçirmişti. Fakat Abbasiler'in başkenti Bağdat'ta tüm bunları yaparken nasıl oldu da ciddi bir mukavemet görmemişti? Tuğrul Bey'in askerleriyle oradan ayrılıp kardeşi İbrahim Yinâl'in isyanını bastırmakla meşgul olduğunu ve

[353] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 37.
[354] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s.44; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 9.
[355] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 34-35.
[356] Bkz. Makrîzî, Takiyyüddin Ahmed b. Ali, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıtati ve'l-Âsâr**, Muhammed Zeynuhum (Thk.), Mektebetu Medbûlî, Kahire 1997, c. 2, s. 231.

Bağdat'ın savunmasız kaldığını anlamakla birlikte Sünniliğin böylesine güçlü olduğu ve Şiîlerle sayısız çatışmanın yaşandığı bir yerde en azından halk nezdinde bir direnişin olmaması düşündürücüdür. Kanaatimizce Besâsîrî'nin bu denli rahat hareket etmesini sağlayan birden fazla neden vardı ve bunların çoğu da siyasi-askeri nitelikliydi. Bunların en başında da nüfuzunu kaybetmek istemeyen Bağdat'ta bulunan Türk askerlerin, Tuğrul Bey'in gelmesinden hoşnut olmamasıdır. Nitekim bu askerler Halîfe'ye gönderdikleri elçiler vasıtasıyla, onun emriyle komutanları Besâsîrî'ye bile cephe aldıklarını, kendileri varken Tuğrul Bey'in gelmemesi gerektiğini söylemişlerdi. Fakat bu taleplerine olumlu bir cevap alamamışlardı. Zira Halîfe üzerinde son derece etkili olan Hanbelî taraftarı vezir İbnü'l-Mesleme, Selçuklular'ın gelmesini ve Şiî Deylemlilerin hakimiyetinin son bulmasını istiyordu. Bağdat'ta bulunan Türk askerlerin bu tutumu, Tuğrul Bey'in onlarla ilgili önceki olumlu tavrını değiştirmiş ve mallarına el konulmasını emretmişti.[357] Diğer bir neden ise Tuğrul Bey'in Bağdat'a girdikten sonra Büveyhî sultanı Melik Rahîm'i tutuklatıp askerlerinin geçim kaynağı olan tüm iktâlarına el koymasıdır. Söz konusu askerleri kendi ordusuna da katmayan Sultan, geçimlerini kendilerinin sağlamasını isteyince, askerlikten başka da bir iş bilmeyen bunların çoğu Besâsîrî'ye katılmıştı.[358] Nitekim İbnü'l-Esîr, bu sayede Besâsîrî'nin güçlendiğini ve popülaritesinin arttığını ifade etmektedir.[359] Yukarıda zikredilen asker gruplarının süreç içerisinde Bağdat'ın asli unsurlarına dönüştükleri düşünüldüğünde aslında bu ihtilal hareketinin içerden de ciddi destek aldığı anlaşılmaktadır. Öte yandan Besâsîrî sadece askerlerin değil; farklı mezheplere mensup sivil halk nezdinde de destek bulmuştu. Her ne kadar Sünniler, mezhebi açıdan ona muhalif olsa da Selçuklu askerlerinin Bağdat'ta ikamet ettiklerinde neden oldukları olumsuzluklar, yaptıkları yağmalamalar ve halka karşı giriştikleri bazı kanlı çatışmalar kötü bir intiba meydana getirmişti.[360] Muhtemelen bundan dolayı gerçekleşen işgale karşı sessiz kalmışlardı. Besâsîrî'nin Bağdat'taki Şiîleri kendi tarafına çekmesi ise en kolay olanıydı. Zira o, Selçuklular'ın yasakladığı "hayya ala hayri'l-amel" ziyadesini içeren ezanın Şiî versiyonunu okumaları gibi mezhebi şiarlarını gerçekleştirmelerine fırsat tanımıştı. Üstelik daha önce de belirttiğimiz üzere

[357] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 158-161.
[358] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 660-661.
[359] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s.161
[360] Bu olaylarla ilgili geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 159-160,172.

Bağdat'taki İmâmî Şiîler, duygusal açıdan Fâtımî halîfesi el-Mustansır'a bağlılık hissediyorlardı. Nitekim İbnü'l-Cevzî, İmâmîlerin meydana gelen bu yeni durumdan son derece mutlu olduklarını, Fâtımiler'in şiarı olan beyaz bir bayrağın üzerine el-Mustansır'ın adını yazarak Kerh mahallesine diktiklerinden söz etmektedir. Ayrıca Abbâsî hilâfetinin ilgasından aldıkları cesaretle amansız düşmanları Hanbelî Mahallesi Babu'l-Basrâ'ya saldırmış ve buradaki birçok evi yağmalamışlardı.[361] Öte yandan Besâsîrî'nin İsmâîlî dâîlerin propagandalarından esinlenerek, fakirlik içinde kıvranan köle ve yoksulara, gerçekleştirdiği bu ihtilalin ezilenlerin durumunu iyileştireceğini vadetmesi, bu kesimden de çok sayıda kişinin katılımını sağlamıştır.[362]

Baş dâî el-Müeyyed'in davet faaliyetleri ve bunun sonucunda Türk komutan Besâsîrî'nin kendi saflarına geçmesiyle Fâtımiler, Abbâsî topraklarında önemli siyasi ve mezhebi başarılar kazansa da bu durum uzun sürmedi. Zira elde ettikleri bu başarılar, Tuğrul Bey'in, kardeşi Yinâl'in isyanını bastırmakla meşgulken Irak'ın savunmasız kalmasının bir neticesiydi. Abbâsî hilâfetinin geleceğini bu iki kardeş arasındaki mücadelenin sonucu belirleyecekti. Sonuç olarak Fâtımiler'in desteklediği İbrahim Yinâl, Tuğrul Bey tarafından öldürülünce işler tersine döndü ve Besâsîrî'nin hareketi bozguna uğradı. Zira Tuğrul Bey'in kardeşinin isyanını bastırdıktan sonraki tek düşüncesi halîfe el-Kâim'i Bağdat'a ulaştırmaktı.[363] Bunun için Besâsîrî ile birlikte hareket etmesine rağmen Halîfe'yi koruması altına almasından dolayı Kureyş b. Bedrân'a teşekkürlerini iletti ve Halîfe'nin bir an önce Bağdat'a ulaştırılmasını emretti. Tuğrul Bey, el-Kâim'i, Bağdat'a girmeden Nehrevân'da karşıladı.[364] El-Kâim

---

[361] İbnü'l-Cevzî, elbiselerine kadar soyulan ve çoğunluğunu çocuklarla kadınların oluşturduğu birçok kişinin çıplak bir şekilde yollarda oturduğunu acıklı bir dille aktarmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 32.

[362] Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 121. Nitekim İbnü'l-Esîr, Besâsîrî'nin Bağdat'a girdiğinde kendisiyle birlikte son derece fakru zaruret içinde olan dört yüz kölenin olduğunu kaydetmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 183.

[363] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 186.

[364] Burada Halîfe'nin huzuruna vardığında yeri yedi defa öperek ona ileri derecede tazim de bulundu. Sultan, kardeşinin isyanından ötürü geciktiğini söyleyerek yaşananlardan dolayı özür diledi. Hatta daha önce de kardeşinin isyan ettiğini buna rağmen onu affettiğini; fakat bu kez Halîfe hazretlerinin zarar görmesinden ötürü onu affetmeyip kendi elleriyle boğduğunu söyledi, Sultan Halîfe'yi ziyaret ettikten sonra bu kez Türk askerler onu görme şerefine nail olmak için otağının etrafında toplandılar. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 49-51. Doğrusu Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in ve askerlerinin dikkat çeken aşırı saygıları, halîfeliği, en üst dini makam olarak görmelerinden ileri gelmektedir. Üstelik onlar, göç ettikleri bu toprakların asıl sahipleri değildiler ve kurdukları devletin meşruiyetini Abbâsî halîfesinden alıyorlardı. Bu nedenle Selçuklular'ın halîfeye olan bu saygısı şaşılacak bir şey değildi.

Bağdat'a geçtikten sonra Tuğrul Bey, Besâsîrî'yi cezalandırmak ve isyan hareketini sonlandırmak için izin istedi. Selçuklu güçleri, Besâsîrî taraftarlarıyla Kûfe civarında karşılaştı ve onları bozguna uğrattı. Ayrıca öldürülen Besâsîrî'nin kesik başı Bağdat'a gönderildi.[365] Böylece Abbasiler, tesis edildiği günden beri karşı karşıya kaldığı en büyük tehlikeyi atlattı.

Selçuklular, Abbasiler'e bağlı yerlerdeki Fâtımî dâvetinin kendileri için ciddi bir tehlike oluşturduğunun farkındaydı. Bu nedenle de Bağdat'ta ipleri eline aldıktan sonra bu faaliyetleri yürütenlere karşı bir takım önlemler aldı. Ele geçirdikleri Fâtımî dâîlerini cezalandırırken İsmâîlî olduğundan şüphelendiği devlet işlerinde muvazzaf kişilerin de görevlerine son verdi.[366]

Fâtımî tarihçisi Makrizî, Besâsîrî ihtilalinin Fâtımiler'in son saadeti olduğunu söylemektedir.[367] Zira Sünnî hilâfet yükselişe geçerken onlar gerilemeye başlamışlardı. Tuğrul Bey'in, Besâsîrî hareketini bastırdıktan sonra Fâtımiler'e karşı mücadeleye girme fırsatı olmasa da halefleri Alparslan ve Melikşah onlara karşı ciddi başarılar elde ettiler. Bazı sahil kesimleri hariç Şam diyarı Fâtımiler'in egemenliğinden çıktı.[368] Şam'ı kaybeden Fâtımiler, artık sadece Mısır'a hükmediyordu.[369] Öte yandan Sultan Alparslan döneminde ciddi bazı gelişmeler oldu. Onun döneminde Fâtımî Devleti'ndeki yabancı unsurlar arasında güç mücadelesi yaşanıyordu.[370] Buradaki Türklerin önemli bir kısmını komuta eden Nâsırüddevle Hüseyin b. Hamdân et-Tağlebî (465/1072), Fâtımî halîfesi el-Mustansır'a isyan bayrağı açmıştı. 462/1070 yılında Sultan Alparslan ile iletişime geçerek kendisine yardım edip Mısır'da egemenliğini sağlaması karşılığında Mısır'ın Abbâsî hilâfetine bağlılığını ilan edeceğini söyledi. Nâsırüddevle Hamdân'ın talebi üzere Alparslan, Horasan'dan büyük bir orduyla hareket etti.[371] Fâtımî Devleti'ne son vermenin ilk adımı olarak Şam'ı ele geçirmeyi düşünen Alparslan, beraber hareket etmelerinden

[365] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 188-189.
[366] Bkz. Mahmud 'Arfe Mahmud, **el-Ahvâlu's-Siyâsiyye ve'd-Dîniyye**, s. 78.
[367] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**. c. 2, s. 257.
[368] Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 122.
[369] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 257.
[370] Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 251-256.
[371] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 302; İbnü'l-Adîm, Kemâlüddin Ömer b. Ahmed b. Hibbetullah el-Halebî (660/1262), **Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb**, Halil Mansur (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 1996, s. 174.

çekindiği Bizanslılar ve Fâtımiler arasında kalmamak için askerlerinin bir kısmını komutanı Atsız kumandasında Şam'a gönderdi. Atsız; Remle, Kudüs, ve diğer bazı yerleri fethetti. Dımaşk'ı muhasara etse de ele geçiremedi.[372] Ordunun büyük bir kısmını yanında bulunduran Alparslan da bazı Bizans şehirlerine saldırdı. Ardından güneye inip İmâmî Şiîlerin çoğunlukta olduğu Halep'i kuşattı. Henüz Halep'e ulaşmamışken Halep'e hükmeden ve Fâtımiler'e bağlı olan İmâmiye Şiasına mensup Mirdâsiler'in emiri Mahmud b. Salih, el-Mustansır adına hutbe okutmayı kesmiş ve Abbâsî halîfesi adına hutbe okutmaya başlamıştı.[373] İbnü'l-Esîr'in kaydettiklerine göre ahalisini toplayan Mirdâsî emiri: "Bu devlet, yeni ve güçlü bir devlettir. Biz onlardan korkuyoruz. Zira onlar mezhebinizden ötürü kanınızı helal addediyorlar. Kanaatim o ki, hiçbir söz ve malın fayda vermeyeceği an gelmeden onlar adına hutbe okutalım." diyerek ileri gelen din adamlarını ikna etmişti. Bunun üzerine müezzinler Abbâsîler'in şiarı olan siyah renkler giymeye başlamıştı. Abbâsî halîfesi de Mahmud b. Salih'e Alevilerin baş nakibi aracılığıyla hil'atlar gönderip onu ödüllendirmişti. Yalnız halk, bu yeni durumdan hiç hoşnut olmamıştı. Yine İbnü'l-Esîr'in aktardıklarına göre halk Cuma camisine gelip orada bulunan hasırları almış ve "Bunlar Ali b. Ebî Tâlib'in hasırları. Ebû Bekir kendine namaz kıldıracağı yeni hasırlar getirsin." diyerek[374] bu yeni duruma tepki göstermişti. Doğrusu Selçuklular'ın Şiîlerden hoşnut olmadıkları bilinen bir şeydir. Yalnız Mahmud b. Salih'in Halep halkına söylediklerini abartılı buluyoruz. Onun bu sözleri, siyasi nüfuzunu korumak gayesiyle halkını ikna etmek için söylediği açıktır. Zira Selçuklular'ın siyasi rakipleri olan İsmaililerin aksine İmâmî Şiîlere karşı kanlı bir mücadelesi hiçbir zaman olmadı.

Alparslan Halep'e vardığında, daha önce oraya ulaşan Halîfe el-Kâim'in elçisi yanına gelip, Mahmud b. Salih el-Mirdâsî'nin Abbâsîler adına hutbe okutmaya başladığını, bundan dolayı da Halîfe tarafından Halep emirliğinin ona tevdi edildiği söyledi. Bundan hoşnut olmayan Alparslan: "Hayya ala hayri'l-amel diye ezan okuduktan sonra bu hutbeleri ne işe yarar?"[375] diyerek salt siyasi bağlılığı ifade eden Sünnî hilâfet adına hutbe okunmanın yeterli olmadığını, önemli olan mezhebi şiarların

[372] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 242.
[373] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 302.
[374] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 239.
[375] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 240.

terk edilmesi olduğunu vurguladı. Bununla birlikte Halîfe'ye karşı gelmemek için Şiîlerin mezhebi uygulamalarına herhangi bir müdahalede bulunmadığını düşünüyoruz. Zira kaynaklar Alparslan'ın dile getirdiği düşüncelerini eyleme geçirdiğine dair herhangi bir veri kaydetmemektedir. Aksine İbnü'l-Esîr, Halep'teki Şiî uygulamalara ilk kez Zengî sultanı Nureddin Mahmud tarafından son verildiğini aktarmaktadır.[376]

Alparslan Halep'i teslim aldıktan sonra Şam'a oradan da Mısır'a geçmek için harekete geçti. Yola koyulduktan kısa bir süre sonra Selçuklu ordusunun yokluğundan istifade eden Bizans imparatorunun Horasan'a saldırı hazırlığında olduğu haberini alınca Fâtımî Devleti'nin üzerine yürümekten vazgeçip geri dönmek zorunda kaldı.[377] 463/1071 yılında Bizans'la Malazgirt'te karşılaşan Alparslan, muhteşem bir zafer kazandı.[378] Fakat bu savaştan ötürü Mısır'a gidemediği için Nâsırüddevle Hamdân'ın Fâtımiler'e karşı giriştiği isyana gerekli desteği sağlayamadı. Buna rağmen Nâsırüddevle Mısır'da önemli başarılar elde ederek İskenderiye, Dimyât ve bütün sahil kesimlerindeki minberlede Abbâsî halîfesi el-Kâim adına hutbe okutmaya başladı.[379] Sonrasında Halîfe el-Kâim'e gönderdiği mektupla Mısır'da Abbâsî davetinin tam anlamıyla hakim olması için başlattığı harekete yardımda bulunmasını istedi. Ayrıca hil'atlar göndermesini ve kendisini Mısır sultanı olarak tanıması talep etti. Ardından Halîfeden gelecek cevabı beklemeden tekrar harekete geçti ve Kâhire civarındaki Fustât'ı da ele geçirdi. Buradan el-Mustansır'a gönderdiği heberde kendisini Sünnilik adına hareket ettiğini ifade etti. Nâsırüddevle'nin elde ettiği başarılar sonucunda Mısır'da panik havası hakim olmuştu. İbnü'l-Esîr, yaşanan olaylar sonucunda insanların Kahire'yi terk ettiğini ve el-Mustansır'ın adının dahi anılmadığını kaydetmektedir. Ne var ki güçlü bir tabana sahip olmayan ve Selçuklular'ın Bizans ile savaşmasından ötürü beklediği yardımı alamayan Nâsırüddevle'nin Mısır hakimiyeti uzun sürmedi. Onun, Mısır'da hakimeyetini tesis ettikten sonra kendisini ve taraftarlarını ortadan kaldıracağını düşünen ileri gelen bir Türk komutan tarafından

[376] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 240.
[377] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, s. 2, s. 302.
[378] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 241.
[379] Bkz. İbn Meyser, Muhammed b. Ali b. Yusuf (677/1278), **Târihu Mısır**, Henry Mase (Nşr.), el-Ma'hedu'l-'İlmî el-Fransî, Kahire 1919, s. 19-20. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 255.

465/1072 yılında öldürtüldü.[380] Bu suikastin arkasında Fâtımî halifesinin olduğunu düşünen İbn Haldûn, el-Mustansır'ın, onun taraftarı kimi Türk komutanları ayartması sonucu hiç beklemediği bir anda öldürüldüğünü kaydetmektedir.[381] Sonuçta, Nâsırüddevle Fâtımî hilâfetini devirmekte başarısız oldu. Yaşanan bu kargaşalardan sonra 466/1073 yılında Fâtımiler'in en güçlü veziri olarak bilinen Bedrulcemali (487/1094) idareyi ele alıp devletin otoritesini sağlamasıyla Fâtımiler için söz konusu tehlike tamamıyla sona erdi.[382]

Alparslan'ın vefatından sonra oğlu Melikşah döneminde de Fâtımî Devleti'ne karşı akınlar devam etti. Bu akınlar sonucunda Atsız, 468/1075 yılında Dımaşk'ı fethetmeyi başardı. Burada Abbâsî halîfesi adına hutbe okunmasını sağlamanın yanı sıra kimi Şiî uygulamaları da yasakladı.[383] Ardından Şam'da birçok yeri daha ele geçirdi. Kazandığı bu başarılardan cesaret alan Atsız, 469/1076 yılında Fâtımî Devleti'nin merkezi Mısır'a saldırdı. Fakat ciddi bir yenilgi alarak Şam'a dönmek zorunda kaldı.[384] Melikşah'ın vefatından sonra iç çekişmelere sahne olan Selçuklu Devleti, Şam'ı Fâtımiler'den alsa da Mısır'ı ele geçirme düşüncesini tam anlamıyla rafa kaldırdı. Selçuklular'ın iç çekişmeleri, İsmaîlî hilâfetin ömrünü bir müddet daha uzattıysa da, bir Selçuklu atabeyliği olan Zengiler'den doğacak Eyyûbîler, onlardan aldıkları miras üzerine Fâtımî hilâfete son vereceklerdi.

1.2.2. Nizarilerle Mücadelesi

İlk olarak doğu İslam dünyasında ortaya çıkan daha sonra batıda da faaliyetlerde bulunan Bâtınîler, Abbâsî hilâfetini ve Selçuklu Devleti'ni meşgul etmiş, onları yıkmak için her türlü yola başvurmuşlardır.[385] XI. Yüzyılda Fâtımiler, Mısır'dan yoğun bir şekilde gönderdikleri İsmâîlî daîler sayesinde başta İran olmak üzere Hicaz, Yemen ve Irak'a kadar geniş bir coğrafyada yayılmışlardı. Sünnî İslam dünyasının liderliğini Selçuklular alıp Abbâsî hilâfetini himayesine alınca doğal olarak Fâtımî İsmaililerle ve bir süre sonra onlardan bağımsızlığını ilan eden İran-Nizârî

[380] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 255-256
[381] Bkz. İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 81
[382] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 256; İbn Haldûn, **Târihu İbni Haldûn**, c. 4, s. 81-82.
[383] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 266.
[384] Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 317-318; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 269-270.
[385] Bkz. Seyfullah Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, İz Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 126.

İsmaililiğiyle mücadele etmek zorunda kalmıştı.[386] Selçuklular'a ve Sünnî düşünceye düşman olan Fâtımî İsmaililerinden ayrılan ihtilalci karektere sahip Nizarilerin, İsfehan başta olmak üzere İran'daki Selçuklu şehirlerinde yaptıkları propagandalar ve eylemler, halkı etkisi altına alarak siyasal ve sosyal asayişi bozacak seviyeye varmıştı.[387] Hızlı bir şekilde teşkilatlanmaları ve akabinde sıradışı eylemler gerçekleştirmeleri Selçuklu devlet ve toplumunda önemli hasarlar meydana getirmiştir.[388]

Hicri V. yüzyılın ikinci yarısının başında Selçuklular'ın başkenti İsfehan'da gizli karargahı bulunan Abdülmelik b. Attâş, (487/1094) Kirman'dan Azerbaycan'a uzanan Selçuklu Devleti bünyesindeki geniş bir coğrafyada İran-Fars İsmaililerin liderliğini yapmıştır.[389] Fakat yürüttüğü faaliyetler, İsfehan fukahasının dikkatini çekince onu yakalayıp öldürmek istemişlerdir. Durumu fark eden İbn Attâş, Rey'e kaçmak zorunda kalmıştır.[390] Abdülmelik b. Attâş'tan sonra baş dâîliği yürütecek olan Hasan Sabbah, onunla Rey'de bir araya gelmiştir. Abdülmelik b. Attâş, Hasan Sabbah'ın mezhebe girişini burada onaylamış ve örgütlenmede ona görev vermiştir. Hasan Sabbah, İsmaililiği benimsedikten sonra bir müddet Fâtımiler adına İran'da faaliyetlerde bulunmuştu. Ardından İbn Attâş'ın yönlendirmesiyle 479/1086[391] yılında Mısır'a gitmişti.[392] Kahire'de bir buçuk yıl kalan Hasan, Fâtımî halîfesi el-Müstansır ile sadece bir kez bir araya gelmiş ve el-Müstansır (487/1094), bu buluşmada ona kendinden sonraki halîfenin büyük oğlu Nizar (488/1095) olduğunu söylemişti.[393]

Fâtımiler'de hicri V. asrın son çeyreği, önemli hadiselerin yaşandığı bir dönemdir. Zira bu tarihten itibaren halîfelerin, güçlü vezirlerin etkisi altına girdiği

---

[386] Krş. Ahmet Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti (1040/1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul 2002, s. 166.

[387] Bkz. Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti**, s. 210.

[388] Bkz. Ayşe Atıcı Arayancan, "İsfahan'da Nizarî-İsmâilî Faaliyetleri", **Milel ve Nihal**, c. 14, sy.1 s. 272.

[389] Bkz. Cüveynî, Alâuddin Atâ Melik (685/1260), **Târîhi Cihângüşa fî Târîhi Menkûkâ Ân ve Hülâgu ve'l-İsmâîliyye**, Muhammed b. Abdülvehhab el-Kazvînî (Thk.), Muhammed Said Cemaleddin (Çev.), el-Merkezü'l-Kavmî li't-Terceme, Kahire 2015, c. 3, s. 172; Ferhâd Defterî, **Târîhu'l-İslâm eş-Şi'î**, Seyfüddin el-Kadir (Çev.), Daru's-Sâkî, Beyrut 2017, s. 162.

[390] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 238.

[391] Genel kabulün aksine Cüveynî, onun Mısır'a gidiş tarihi olarak 464/1071 yılını vermektedir. Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 172.

[392] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 26, 371; Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 323; Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân**, s. 249.

[393] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 26, 371; Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 13, s. 237.

dönem başlamaktadır.[394] 487/1094 yılında Fâtımî halifesi el-Müstansır ölünce veziri Efdal b. Bedrulcemali'nin (515/1121) müdahalesiyle henüz çocuk yaşta olan oğlu el-Müsta'lî (494/1101)[395] yerine geçirildi. Babasının vasiyeti ve büyük oğul olması hasebiyle halîfe olması gereken Nizar, buna karşı çıkıp isyan çıkarsa da yenilgiden ve öldürülmekten kurtulamadı.[396] Öte yandan Hasan Sabbah da bunu kabullenmedi. Onun bu karşı duruşu İsmaililiğin ikiye bölünmesine neden oldu. Batıda Mısır, Yemen, Hicaz ve bir süreliğine Şam'da hakim olan muhafazakar Fâtımî İsmaililiği olan Musta'liyye; doğuda ise Hasan Sabbah liderliğinde Alamut merkezli İran ve süreç içerisinde Şam'a uzanan Nizariyye adıyla birbirini düşman telakki eden alt fırkalar oluştu.[397]

---

[394] Nitekim Mısır'da yaşanan iç kargaşadan dolayı Halîfe el-Müstansır, Ermeni asıllı Akkâ valisi Bedrulcemali'yi 466/1073 yılında yardıma çağırıp farklı asker grupları arasında yaşanan çatışmalara son vermesini istedi. Kendisine bağlı Ermeni askerlerle birlikte gelen Bedrulcemali, kargaşaları sonlandırdı. Bedrulcemali işleri rayına koyduktan sonra Halîfe tarafından kılıç ve kalem veziri olarak görevlendirildi. Makrîzî, ondan önceki vezirlerin sadece kalem veziri olduklarını, ilk kez onun hem siyasi hem de askeri yetkilere sahip olam kalem ve kılıç veziri olduğunu söylemektedir. Böylece Bedrulcemali ile birlikte Fâtımiler için yeni bir dönem olan güçlü vezirler dönemi başlamıştır. Bu yeni dönemde Halîfe, tüm yetkilerini ona devretmiş oluyordu. Nitekim bu görevlendirme esnasında söylenen "Emîrulmumin, yatağının ötesini sana teslim etmiştir." ifadesi bunu açıkça göstermektedir. Bu yeni durum, İsmaililik içinde önemli kırılmalara neden olacaktır. Bedrulcemali öldükten sonra yerine oğlu Efdal (515/1121) getirildi. Bkz. Makrîzî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 2, s. 311-312; **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 233.

[395] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 173.

[396] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 371-372; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 144; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 142-143.

[397] Bkz. Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 13, s. 237; Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân**, s. 245; Bedevî, **et-Tarihu's-Siyasî ve'l-Fikrî**, s. 132. Tespit ettiğimiz kadarıyla bu fırkanın oluştuğu dönemde Nizâriyye ismiyle anıldıklarına dair bir veri bulunmamaktadır. Nitekim fırkanın ortaya çıktığı dönemde yaşayan Gazâlî'nin, zikrettiği isimler arasında Nizâriyye yer almamaktadır. Yine Şehristânî de İsmaililiğin farklı isimlerle anıldığını, Irak'ta Bâtıniyye ve Karmâtiyye, Horasan'da ise Ta'limiyye ve Melâhide isimleriyle bilindiklerini söylerken Nizâriyye'den söz etmemektedir. Fakat Hasan Sabbah'ı (518/1124) lideri olarak takdim ettiği bu yeni grup için ayrı bir isim zikretmekte, onun fikirlerini "ed-da'vetü'l-cedîde" adı altında sunmaktadır. Zaten Selçuklular'la olan münasebetleri hakkında başvurduğumuz birincil kaynaklar olan Ravendî'nin *Râhâtü's-Südûr*'u İbnü'l-Cevzî'nin *el-Muntazam*'ı ve İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil*'i gibi eserlerde Bâtınîyye bazen de Melâhide tabiri kullanılmaktadır. Atâ Melik Cüveynî ise İsmaililerin tarihini ele aldığı *Târîhi Cihângüşa* adlı eserinde hem Melhâhide tabirini kullanmakta hem de Hasan Sabbah'ı "ed-da'avetü'l-cedîde"nin kurucusu olarak takdim etmektedir. Nizâriyye ve karşısında yer alan Müsta'liyye isimleri ise Mısır ve Şam'lı tarihçiler tarafından en erken VII. Asrın ikinci yarısından itibaren kullanılmaya başlamıştır. Muhtemelen Büyükkara, Musta'liler, ed-da'vetü'l-kadîme (eski davet) sahipleri olarak isimlendirilirken, Nizârîler, ed-da'vetü'l-cedîde (yeni davet) taraftarları olarak anılmaya başlandı, derken anlattığımız gerçeğin farkındadır. Bu nedenle genel kabulden dolayı konu başlığında ve fırkayı isimlendirmede Nizâriyye tabirini kullansak da tarihi vakıaları anlatılırken söz konusu döneme yakın kaynaklarda kullanılan Bâtıniyye tabirini esas alacağız. Bkz. Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 11-12; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 212-213; Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 220,235,238; Cüveynî, Alâuddin Atâ Melik, **Târîhi Cihângüşa fî Târîhi Menkûkâ Ân ve Hülâgu ve'l-İsmâîliyye**, Muhammed b. Abdülvehhab el-Kazvînî (Thk.), Muhammed Said Cemaleddin (Çev.), el-Merkezü'l-Kavmî li't-Terceme, Kahire 2015, c. 3, s. 105,170; İbnü'l-Adîm, Kemâlüddin Ömer b. Ahmed b. Hibbetullah el-Halebî (660/1262),

İsmâîlî cenahta bunlar olurken siyasi alanda çok önemli gelişmeler gerçekleşmişti. Selçuklular Horasan'da hakimiyetini kurduktan sonra Büveyhiler'in İran'daki topraklarını ele geçirmiş, ardından Irak'a ulaşıp geri kalan Büveyhî nüfuzunu sonlandırmıştı. Büveyhiler her ne kadar İsmâîlî olmasa da daha önce de görüldüğü üzere bu mezhebin dâîlerinin faaliyetlerine göz yummuştu.[398] Fakat İsmaililer, kendilerini kollayan bu devletin yıkılması ve yerine Abbâsiler'in hamiliğini üstlenen Sünnî Selçuklular'ın gelmesiyle stratejilerini değiştirmek zorunda kaldılar. Abbâsiler'i yıkmak isteyen İsmaililer, Selçuklular gibi güçlü bir devletin bölgedeki hakimiyetinden sonra korunmak ve faaliyetlerini yürütmek için artık kendilerine ait korunaklı kalelere çekilmeden, güç ve silaha başvurmadan bunun mümkün olamayacağını düşünmüş olmalılar. Ancak bu şekilde muhaliflerine karşı geliştirdikleri planları faaliyete sokabileceklerdi.[399] Nitekim Hasan Sabbah Mısır'dan döndüğünde, Rey hariç İran'ın tüm şehirlerini gezdi. Nizar adına faaliyet yürüten Hasan Sabbah,[400] en son Kazvîn'e ulaştı. Burada 483/1090 yılında[401] basit bir hileyle ulaşılması son derece zor olan ünlü Alamut Kalesi'ni ele geçirdi.[402] Öte yandan Hasan Sabbah'ı mezhebe kazandıran İbn Attâş'ın oğlu Ahmed de 488/1095'te[403] başkent İsfehan'da Melikşah'ın inşa ettiği Alamut benzeri bir konuma sahip olan Şahdiz Kalesi'ni istila etti.[404] Ardından Bâtınîler, birçok kaleyi peş peşe ele geçirdiler.[405]

Elbetteki Bâtınîlerin Selçuklular'ın gelmesiye yaptıkları tek şey sağlam kalelere çekilmek değildi. Gizli faaliyet ustaları dâîler, orduya, vergi toplayıcığı vazifesine hatta vezirliğe dahi sirayet ettiler. Nitekim Muhammed Tapar'ın veziri

---

Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb, Süheyl Zekkar (Thk.), Daru'l-Fikir, Beyrut trz., c. 1, s. 423; Zehebî, **el-ʻİber fî Haberi men Gaber**, c. 2, s. 371; Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 15, s. 285; Yâfi'î, Ebû Muhammed Abdullah, Es'ad b. Ali b. Süleyman (768/1367), **Mir'atü'l-Cinân ve İbretü'l-Yakzân**, Halil Mansur (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 3, s. 121; Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 13, s. 236; M. Ali Büyükkara, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Da'vet", **İLAM**, c. 3, sy. 1, s. 30.

[398] Hatta İran Büveyhileri hükümdarı Ebû Kâlîcâr, dönemin Fâtımî baş dâîsi el-Müeyyed fi'd-Dîn'in çabasıyla İsmaililiği benimsemiş ve onun faalitleri için alan açmıştır. Bkz. eş-Şirâzî, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 43-44.

[399] Bkz. Bedevî, **et-Tarihu's-Siyasî ve'l-Fikrî**, s.129.

[400] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 173-175; Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân**, s. 249.

[401] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 326; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 213.

[402] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 329; Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 175-176.

[403] Kalenin Muhammed Tapar tarafından 500/1106 yılında fethedildiğini anlatırken İbn Attâş'ın bu kalede on iki yıl hüküm sürdüğünü ifade etmektedir. Buna göre Şahdiz Kalesi 488/1094 yılında istila edildiği anlaşılmaktadır. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 101-102.

[404] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 428; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 101.

[405] Kalelerin bulunduğu yerler ve isimleri için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 428-430.

Sa'dülmülk ve Berkyaruk'un veziri Mecdülmülk Bâtınî oldukları iddialarıyla idam edildiler.[406] Öte yandan Melikşah'ın Berkyaruk, Muhammed Tapar, Sencer ve Mahmud adlı oğulları arasında yaşanan hakimiyet mücadelesi esnasında ordunun içine de sızdılar. İbnü'l-Esîr, Berkyaruk'un ordusuna sızan Bâtınîlerin birçok askeri kendi mezhebine bağladıklarını, onlara muvafakat etmeyenleri ölümle tehdit ettiklerini ve sayıca çok kalabalık hale geldiklerini kaydetmektedir.[407] İbnü'l-Cevzî ise Sencer'in, yeğeni Mahmud'la savaşmak için Rey'e gelen ordusunda, binlerce Bâtınî olduğundan söz etmektedir.[408] Muhtemelen Bâtınîler, bu tutumlarıyla Selçuklu sultanları arasındaki mücadeleleri kışkırtarak onları zayıflatmayı ve kendileriyle savaşmayı düşünmekten alı koymayı hedeflemişlerdi.

Devletin mali işlerinde de önemli yerlere sızan Bâtınîler,[409] emirler ve sultana ağır vergiler koymalarını tavsiye ederek bir yandan artan gelirlerle onların güvenini kazanıyor[410] diğer yandan da halkta devlete karşı nefreti körüklüyorlardı.[411] Bu sayede adaletsizlik hissini güçlendirerek "İmamlar, yeryüzü zulümle dolduğu gibi onu adaletle dolduracaktır," sloganlarına inandırabileceklerdi.

Selçuklu sultanları, Bâtınîlerin bu faaliyetlerine sessiz kalmadılar. Nitekim Hasan Sabbah, Alamut Kalesi'ni ele geçirdikten sonra fedaileri yoluyla gerçekleştirdiği suikastlerle çevreye korku salmaya başlayınca, Sultan Melikşah, Eşarî alim Ebû Yusuf el-Hâzin'i onunla münazara yapması için gönderdi. Melikşah, askeri müdahaleye geçmeden önce bu yolla onları ikna etmeyi denedi.[412] Fakat anlaşılan bu münazaranın pek etkisi olmamıştı. Nitekim Melikşah, Emir Arslantaş komutasında gönderdiği askerler, 485/1092 yılında Alamut Kalesi'ni kuşattı. Fakat bu kuşatma başarılı olamadı. Aynı yıl içinde bir başka Nizârî kalesi olan Dîre'yi almaları için Kızıl Sarık komutasında bir birlik göderdi. Bu girişim de tıpkı Alamut'ta olduğu gibi

[406] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 224, 245.
[407] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 432.
[408] İbnü'l-Cevzî, **Muntazam**, c. 17, s. 172.
[409] Râvendî zulümle mal toplayanların Râfızîler olduğunu söylerken Nizamülmülk ise bunların kendilerini sultana Râfizî olarak lanse eden İsmaililer olduklarını dile getirmektedir. Bkz. Ravendî, **Râhatü's-Südûr**, s. 74; Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 227.
[410] Nizamülmülk'ün bu konuyla ilgili Melikşah'a yaptığı uyarılar için bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 228.
[411] Bkz. Bedevî, **et-Tarihu's-Siyasî ve'l-Fikrî**, s. 134.
[412] Adı geçen alimin söz konusu münazaradan sonra kaleme aldığı Bâtınîlerin sorularına cevap verdiği *el-Müstazharî* adıyla bir kitabı da bulunmaktadır. Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 2, s. 324.

başarısızlıkla sonuçlandı.[413] Bu yaşananlardan sonra tehlikenin büyüklüğünün farkına varan Melikşah, Hasan Sabbah'a gönderdiği bir elçi vasıtasıyla alimleri ve emirleri öldürmeleri için fedailerini göndermesini kesmesini ve aksi bir durumun yaşanmaması hususunda onu sert bir şekilde tehdit ettiyse de sonuç alamadı.[414] Aynı yıl içinde önce Bâtınîlerle amansız mücadele eden Nizamülmülk'ün Hasan'ın fedaileri tarafından düzenlenen bir suikast sonucu şehit olması[415] ve kırk gün gibi kısa bir süre sonra Melikşah'ın vefat etmesi[416] üzerine Nizarilere karşı girişimler kesintiye uğradı. Melikşah'ın gücüne yaraşır bir şekilde onlarla mücadele etmediği görülmektedir. Ayrıca Nizamülmülk'ün zamanında yaptığı ısrarlı uyarıları da[417] dikkate almadığı anlaşılmaktadır.[418] Belki de Alamut Kalesi'nin ele geçirilmesi ve Nizarilerin güçlenmesinden kısa bir süre sonra vefat etmesi, onlara karşı planladığı mücadeleye engel olmuştu.

Melikşah'ın vefatı Nizarilere ele geçmez bir fırsat sunmuştu. Zira oğulları Berkyaruk, Mahmud, Muhammed ve Sencer arasında yaşanan uzun süreli taht kavgaları onlara rahat bir hareket alanı sağlamıştı.[419] Selçuklular'da yaşanan iç

---

[413] Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 181-183.

[414] Bunun da ötesinde söz konusu tehditlere aldırış etmeyen Hasan Sabbah, güç gösterisi yapmaktan da geri durmadı. Elçinin yanında bazı fedailerini çağırdı. Onlara: Sizi bir iş için mevlanıza göndermek istiyorum. Kim bunu yapmak ister? diye sordu. Gelen fedailerin tümü de bu görevi yapacaklarını söyledi. Ardından onlardan birine işaret eden Hasan Sabbah, kendisini öldürmesini istedi. Bu kişi hiç çekinmeden hançerini çekip gırtlağına sapladı ve oracıkta öldü. Diğer bir fedaiye de kaleden atlamasını söyleyince aynı şekilde o da tereddütsüz atlayarak intihar etti. Bu güç gösterisinden sonra elçiye dönen Hasan Sabbah, bu fedailerden yirmi bin kişinin emrinde olduğunu söyleyerek tehditler savurdu. Elçi, Melikşah'ın huzuruna gelip gördüklerini anltınca hayret eden Sultan, onlarla diyaloğu kesti. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 64.

[415] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 348; Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 183-184.

[416] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 352.

[417] Nizamülmülk yaptığı uyarılarda Bâtınîlerden daha uğursuz, kötü ve tahripkar bir fırkanın olmadığını; Selçuklu Devleti'nin dara düştüğü bir anda saklandıkları yerlerden çıkıp devleti Şiîlik maskesi altında yıkmaya hazır olduklarını; kötülüğü, fesat çıkarmayı, adam öldürmeyi ve sapkın fikirler ortaya koymaktan geri durmayacaklarını ileri sürmektedir. Yine Batınileri kafir olarak görmekte, kendilerini Müslüman olarak gösterseler de batında kafirlerin yolunu tuttuklarını, sözleriyle eylemlerinin, dışlarıyla içlerinin asla bir olmadığını ısrarlı bir şekilde dile getirmektedir. Ayrıca devletin önemli kademelerinde görev alan birçok Bâtınînin bulunduğunu, kendilerini Sultan'a Şiî olarak takdim ettiklerini fakat esasında bunların İsmâîlî olduklarını söylemektedir. Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 227-228.

[418] Nitekim Nizamülmülk bizzat kendisi bu durumu Melikşah'a söylemekte ve onu dinlememesinden yakınmaktadır. Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 228.

[419] İlk olarak Berkyaruk ve henüz beş yaşında olan oğlu Mahmud'un sultanlığını ilan eden Melikşah'ın eşi Türkan Hatun arasında çatışmalar yaşandı. Taraflar arasındaki çatışmalar ancak 487/1094 yılında Türkan Hatun'un ve bir ay sonra da oğlu Mahmud'un ölmesiyle son bulabildi. Berkyaruk bu olayların ardından bu kez amcası Tutuş'un isyanıyla karşı karşıya kaldı. 488/1095 yılında Tutuş'un öldürülmesiyle isyan hareketi bastırıldı. Rakiplerinin ortadan kalkmasıyla Berkyaruk, Selçuklular'ın tek lideri oldu. Fakat bu uzun sürmedi. Zira 492/1099 yılında bu kez kardeşi Muhammed Tapar'ın

karışıklığı fırsat bilen Nizariler, birçok kaleyi daha ele geçirdi. Öte yandan Selçuklular'ın hakimiyetindeki şehirlere de inen Nizariler, Selçuklu askerlerinin arasına girmeyi de başardı. Nitekim Berkyaruk'un askerleri arasında ciddi sayıda Bâtınî bulunmaktaydı.[420] Berkyaruk da yaşanan taht kavgalarından dolayı Bâtınîleri karşısına almıyordu. Fakat Bâtınîliğe meylettiği iddia edilince[421] oluşturdukları tehlike telafi edilemeyecek seviyeye ulaşmadan önlem almak isteyen Berkyaruk, 494/1101'de Bâtınîlerin öldürülmelerini emretti.[422] Çadırlarından alınıp bir meydanda toplanan sekiz yüzden fazla Bâtınî öldürüldü ve tüm mal varlıklarına el konuldu. Ayrıca Sultan, Abbâsî halîfesinden de bu konuda tedbirler almasını isteyen bir mektup yazdı. Bunun üzerine Bâtınîliğe mensubiyetinden şüphe duyulan birçok kişi tutuklandı. Bâtınîliğe meyilli olduğu ithamına maruz kalmamak için hiç kimse şüphe üzerine tutuklanan bu kişilere aracı olmadı. İbnü'l-Cevzî, avam halkın bu durumu istismar ettiğini, hoşlanmadıkları kişileri Bâtınîlikle itham ederek mallarına el koyduğunu kaydetmektedir.[423] Aynı şekilde İbnü'l-Esîr de birçok masum kişinin kendilerine düşman olan kişilerin iftirasına maruz kaldıkları için katledildiklerini ifade etmektedir. Hatta bu kargaşa ortamında Bağdat Nizamiyesi müderrisi Keyâ el-Herrâsî'nin (504/1110) bile Bâtınî diye itham edilmesi üzerine Sultan Muhammed tarafından tutuklatıldı. Fakat duruma müdahele eden Hâlîfe el-Müstazhir'in (512/1118), Keyâ el-Herrâsî'nin sağlam bir itikada ve engin bir ilme sahip olduğuna şahitlik etmesinden sonra serbest bırakıldı.[424]

Aynı yıl içinde Berkyaruk adına Horasan valiliğini yürüten Sencer de onlarla mücadeleye girişti. Düzenlediği seferlerde birçok Bâtınî öldürüldü. Ayrıca Sencer'e bağlı en büyük emir olan Emir Bozguş, Bâtınîlerin önemli bir sığınağı olan Tabs Kalesi'ni kuşattı, fakat kale düşmek üzereyken Bâtınîlerin Emir Bozguş'a rüşvet vermeleri neticesinde kuşatma kaldırıldı.[425] 497/1107 yılında Emir Bozguş, çoğu

sultanlığını ilan etmesiyle tekrar bölünen Selçuklular 497/1104 yılına kadar beş yıl boyunca kendi aralarında şavaştı. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 353-356, 359-378, 408-409, 432, 463; İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 76-81; Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 185.

[420] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 432.

[421] İbnü'l-Esîr, 494/1101 yılında Berkyaruk ve Muhammed'in karşı karşıya geldiği savaşta Sultan Muhammed'in askerlerinin Berkyaruk ve askerlerine sövdüğünü ve Batıniler! Batıniler! Diye slogan attıklarını kaydetmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 424.

[422] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 426, 432.

[423] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 62-63.

[424] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 432-433.

[425] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 433.

gönüllülerden oluşan bir ordu ile tekrar Tabs Kalesi'ni kuşattı. Yaşanan çatışmalarda birçok Bâtınî ölüdürülürken çok fazla sayıda da esir alındı. Bu üstün duruma rağmen ilginç bir şekilde Sencer'e yakın bazı kişiler, kale inşa etmemeleri, silah almamaları ve başkalarını mezheplerine davet etmemeleri karşılığında onlara eman vermesini tavsiye edince Sencer bu anlaşmayı kabul etti. Fakat uzun süre Bâtınîlerin katliam ve yağmalamalarına maruz kalan halk varılan bu anlaşmadan dolayı çok tepkiliydi.[426] Zira halk, Bâtınîlerin güçlendiklerinde tekrar saldırıda bulunacaklarını düşünüyordu. Nitekim sadece bir yıl sonra onları haklı çıkaracak bir gelişme yaşandı. 498/1105 yılında Beyhak'ta bulunan Turaysis Kalesi'nden çıkan büyük bir Bâtınî kalabalık, civarda bulunan Sünnî köyleri yağmaladı. Ayrıca orada yaşayan çok sayıda kişiyi katletti ve kadınlarını cariye olarak esir aldı. İbnü'l-Esîr, aynı yıl içinde Selçuklu sultanları arasında yaşanan kavgalardan istifade eden Bâtınîlerin çok güçlendiklerini ve istedikleri kişiyi öldürmekten geri durmadıklarını ifade etmektedir. Yine o, 498/1105 yılında cereyan eden olayları zikrederken, Bâtınîlerin Horasan, Maveraünnehir, Hindistan ve diğer bazı beldelerden gelen hacı kafilelerine Rey civarında baskın yaptıklarını; tüm hacıları katledip mallarını yağmaladıklarını aktarmaktadır. Ayrıca Rey'de çok etkili olan Bâtınîlerin, şehirdeki Şâfiilerin lideri Ebû Câfer el-Muşât'ı öldürdüğünü kaydetmektedir.[427] Tüm bu yaşananlar, 500/1107 yılını Selçuklular'ın Bâtınîlerle olan mücadelesi için bir dönüm noktası kıldı. Zira bu tarihe kadar Selçuklu sultanları Bâtınîlere karşı bazı saldırılar düzenleseler de söz konusu tarihe kadar bu mücadele ciddiyet kazanmamıştı. Sultan Melikşah'ın vefatından sonra kardeşler arasında yaşanan taht kavgaları ve bu durumu fırsata çeviren Bâtınîlerin devletteki bazı önemli görevleri ele geçirmesi bu durumun yaşanmasında etkili olmuştu.[428] Zaten Sencer'in en büyük komutanı Emir Bozguş'un düzenlenen ilk seferde rüşvet alarak kuşatmayı kaldırması, ikincisinde ise Bâtınîleri bozguna uğratmasına rağmen Sencer'in yakınında bulunan bazı devlet adamlarının onu anlaşmaya çekmeleri, Bâtınîlerin ne denli bir nüfuz elde ettiklerini göstermektedir. Öte

[426] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 469.
[427] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 478
[428] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 138.

yandan Bâtınîlerin gerçekleştirdikleri suikastler de Selçuklular'ın sınırlı bir mücadelede bulunmasına neden olmuş olabilir.[429]

Berkyaruk'un vefatından sonra gücünü pekiştiren Sultan Muhammed, kararlı bir şekilde Bâtınîlere son vermek için harekete geçti. İlk olarak 500/1107 yılında Selçuklu Devleti'nin kalbinde bulunan ve Şahdiz adıyla bilinen İsfehan kalesini kuşattı. Burada her geçen gün daha da tehlikeli olan ünlü dâî Ahmed b. Abdülmelik b. Atâş bulunuyordu. Ahmed b. Abdülmelik, çevreye gönderdiği adamlarıyla yol kesiyor, halkı katledip mallarını gaspediyordu. Öte yandan civar köylerde bulunan Sünnî halkı onlara saldırmama karşılığında vergiye bağlamıştı.[430] Haramilikten halkı vergi bağlamaya başlaması Selçuklular'ın otoritesi için ciddi bir tehlikeydi. Zira bu durum ancak devlet içinde bir devletin varlığı olarak açıklanabilirdi. Devletin başkentinde böylesine bir oluşuma karşı Sultan Muhammed bizzat kendisinin idare ettiği bir orduyla karşılık verdi. İlk kez bir Selçuklu sultanı fiili olarak Bâtınîlerle mücadeleye girişiyordu. İşin ciddiye alınmasından ötürü de Şahdiz Kalesi üç ay içinde düştü. Esir alınan Ahmed b. Abdülmelik ve oğlu, feci bir şekilde idam edildikten[431] sonra kesik başları Bağdat'ta bulunan halifeye gönderildi.[432]

Sultan Muhammed'in kararlılığını gören Bâtınîler, onu caydırmak için ellerinden geleni yapmaktan geri durmadılar. Recep ayında sefer planlayan Sultan, bu planını geciktirmek zorunda kaldı. Zira Selçuklu ordusunda gizlenen bazı Bâtınîler, askerlerin arasında Anadolu Selçuklular'ı sultanı Kılıçarslan'ın Bağdat'ı istila ettiği yalanını yaymışlardı. İnandırıcı olmak için de bazı sahte yazışmalar düzenlemişlerdi.

---

[429] Nitekim Nizamülmülk, Hasan Sabbah'ın Alamut Kalesi'ni ele geçirmesi üzerine gönderdiği ordu Kale'yi kuşatıp onu sıkıştırınca 485/1092 yılında Hasan Sabbah'ın yolladığı bir fedai tarafından katledilmiştir. 490/1097 yılında ise Nizamülmülk'ün yetiştirdiği önemli komutanlardan biri olan Orguş en-Nizâmî ile Selçuklular'ın ilk Bağdat Şıhnesi ve ileri gelen komutanlarından olan Emir Porsuk'u öldürmüşlerdi. 493/1099 yılında İsfahan şıhnesi Emir Belka Beg, fedai saldırılarına karşı çok tedbirli hareket etmesine ve rağmen İsfahan'da Sultan Muhammed'in sarayının içinde bir suikast sonucu hayatını kaybetmişti. 495/1101'de ise Sultan Berkyaruk'un veziri Ebü'l-Mehasin Abdülcelil'i, 500/1106'da da Sultan Sencer'in vezirliğini yapan Fahrülmülk b. Nizamülmülk'ü katletmişlerdi. Bâtınîler sadece devlet adamlarına değil, etkin olan alimlere de suikastler düzenlemişlerdi. 498/1104'te Rey'de Şâfiîlerin lideri Ebû Câfer el-Muşât'ı, ertesi yıl ise Hanefî fakih Ebü'l-Alâ en-Nîsâbûrî'yi İsfahan Camisi'nde öldürmüşlerdi. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 396, 419, 429, 440, 478, 493, 495; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 54-55, 99; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 34, s. 45, 67, 75.

[430] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 503.

[431] İbnü'l-Esîr, Ahmed b. Abdülmelik'in canlı canlı derisinin yüzülerek öldürüldüğünü ve içinin ot doldurulduğunu kaydetmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 505.

[432] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 503-505; **Râhatü's-Südûr**, s. 242-246

Ardından Horasan'da bazı sıkıntıların baş gösterdiği yaygarasını çıkarmışlardı. Tüm bu yaptıklarıyla Sultan Muhammed'i kararlılığından vazgeçirmeye çalışsalar da bunda muvaffak olamadılar. Nitekim Sultan, yaptığı tahkikatta söylentilerin doğru olmadığını öğrendikten sonra hazırlıklarını tamamlayıp Şahdiz Kalesi'ne doğru yola çıktı. Kuşatmanın şiddetlenmesi üzerine kurtulamayacaklarını anlayan Bâtınîler, hile yoluna başvurup Sünnî fakihlere mektuplar yazdılar. Bu mektuplarda "Sultan; Allah'a, kitaplarına, elçilerine, Ahiret gününe ve Muhammed'in getirdiklerine iman eden; fakat imâmet konusunda muhalif düşünen bir toplulukla ateşkes antlaşması yapabilir mi? Onların bağlılığını kabul edip koruması altına alabilir mi?" diyerek fakihleri etkilemeye çalıştılar. Gerçekten de bunda başarılı da oldular. Nitekim fukahanın çoğu taleplerinin caiz olduğu fetvasını verdi. Bunun üzerine Sultan kesin bir sonuca varmak için fakihleri bir araya toplayarak bir münazara meclisi düzenledi. Uzun bir tartışmadan sonra Şâfiî-Eşarî alim Ali b. Abdurrahman es-Semencânî'nin görüşünün doğruluğu kabul edildi. Semencânî, imamların, helali haram haramı da helal kılabileceklerine inandıklarını ve bu hususta onlara itaatin farz olduğunu kabul ettiklerini öne sürerek Bâtınîlerin kanları helal kafirler olduklarına ve şehadet getirmelerinin onlara hiçbir yarar sağlayamacağına hükmetti. Şâfiî alimin sert tutumu karşısında başarılı olamayınca bu kez kendilerini münazarayla ikna edecek fakihlerin gönderilmesini istediler. Muhtemelen bununla da zaman kazanmaya çalışıyorlardı. Nitekim kaleye çıkan Hanefilerin İsfahan'daki önderi Ebü'l-Alâ ve beraberindekiler, hiçbir sonuç elde edemeden geri döndüler. Bu kez Ahmed b. Abdülmelik, kalede bulunanların diğer Bâtınî kalelere ulaştırılması karşılığında kaleyi teslim edeceğini teklif etti. Sultan teklifi kabul edip denileni yapmasına rağmen Ahmed b. Abdülmelik, kaleyi teslim etmedi ve sonunda oğluyla birlikte esir düşerek idam edildi.[433] Sultan Muhammed her ne kadar Şahdiz gibi önemli bir kaleyi ele geçirse de, bu kaleden ayrılanların civar kalelere geçmesiyle yeni direnç merkezlerinin oluşmasına neden oldu. Nitekim 503/1109 yılında Sultan Muhammed, veziri Ahmed b. Nizamülmülk'ü Alamut'u alması için gönderse de bir sonuç elde edemeden geri döndü.[434] Sultan, 505/1111 yılında tekrar harekete geçti ve bu kez Emir Enuştekin'i görevlendirdi. Enuştekin, bazı kaleleri Bâtınîlerden kurtardı ve aynı yıl içinde Alamut'u da kuşattı.

[433] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 503-505.
[434] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 536.

Altı yıl süren kuşatmadan sonra 511/1117'de Sultan Muhammed'in vefat etmesinin ardından kuşatmayı sonlandırdı. Hiç beklenmeyen bu gelişme sayesinde Bâtınîler, Selçuklu topraklarındaki varlıklarını devam ettirebildiler. Öte yandan Muhammed'in vefatından sonra yerine geçen oğlu Mahmud,[435] kardeşleri Tuğrul ile Mesud ve amcası Sencer arasında çatışmalar alevlendi.[436] Bu durumu fırsat bilen Bâtınîler, bulundukları yerlerde güçlenmekle kalmayıp nüfuz alanlarını daha da genişlettiler.[437]

Yaşanan taht kavgalarından dolayı Selçuklular'ın Bâtınîlerle tekrar mücadele etmeye başlaması ancak on beş yıl sonra gerçekleşti. Horasan'da hüküm süren Sultan Sencer'in veziri Ahmed b. Fadl, 520/1126 yılında Bâtınîlerin bulundukları her yerde öldürülmeleri ve mallarına el konulması emrini verdi. Ayrıca güçlü oldukları yerleri ele geçirmek için düzenlediği bazı akınlarla onlara büyük zayiatlar verdi.[438] Ertesi yıl intikam için harekete geçen Bâtınîler, Vezir Ahmed b. Fadl'ı düzenledikleri bir suikastle katletti. Buna karşılık Sultan Sencer, Bâtınîlerin merkezi Alamut'a saldırdı. Bu saldırıda on binden fazla Bâtınîyi öldürdü.[439] Sonraki yıllarda da Bâtınîlere ciddi zayiatlar verilse de[440] hiçbir zaman Bâtınîlerin siyasi varlığına son verilemedi. Selçuklular yıkıldığında Bâtınîler hala ayaktaydı. Fakat Moğolların baskısına dayanamayan İran Nizârî Devleti'nin son hakimi Rükneddin Hurşah, 654/1256 yılında yüze yakın kaleyi Moğol hükümdarı Hülagu'ya teslim etti. Sadece Alamut Kalesi dirense de kısa bir süre o da istila edildi. Böylece İran Bâtınî/Nizari Devleti ancak

[435] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 573-574; Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 189-190.

[436] Söz konusu dönemde Selçuklular arasında yaşanan çatışmalar hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 578-648.

[437] Kaynaklar Hakîm el-Müneccim adlı Bâtınî dâînin Suriye Selçukluları hükümdarı Rıdvan'dan destek almayı başardığını ve Bâtınîlerin Halep'te mezheplerini açıktan dile getirmeye başladıklarını kaydetmektedir. Ayrıca onun döneminde Halep'te bir daru'd-da've/davet merkezi kurulmuş, bu sayede Bâtınîler, Kuzey Şam'da büyük bir güç elde etmişlerdi. Bkz. İbnü'l-Kalânisî, Ebû Ya'lâ Hamza, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, Matba'atu'l-Âbâ el-Yesû'iyyîn, Beyrut 1908, s. 142; İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 246; İbnü'l-İmâd, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 202.

[438] Ahmed b. Fadl bu iş için iki ordu hazırladı. Ordulardan ilkini Nîsâbûr'a bağlı Beyhak'ta bulunan Taraz'a, diğerini de Turaysis Kalesi'ne gönderdi. Taraz'a gönderilen ordu burada bulunan tüm Bâtınîleri kılıçtan geçirdi. Turaysis'i kuşatan ordu ise Bâtınîlere ağır zayiatlar vermesine rağmen elde ettiği ganimetlerle yetinip kaleyi alamadan geri döndü. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 649-650; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 35, s. 311.

[439] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 662; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 36, s. 6.

[440] Bkz. Râvendî, **Râhâtü's-Südûr**, s. 414-415.

Büyük Selçuklular'ın yıkılışından bir asır sonra 654/1256 yılında Moğolların Alamut Kalesi'ni zaptetmesiyle son buldu.[441]

Alamut merkezli Nizârî devletini yıkılıncaya kadar sırasıyla sekiz hükümdar yönetti.[442] İlk hükümdar Hasan Sabbah, hayatının sonlarına doğru kendisinden sonra Büzürk Emîd'in (532/1138) başa geçmesini, davet ve askeri işleri yürütmeleri için belirlediği üç ismin de onun yardımcıları olmasını vasiyet etti. Böylece Büzürk Emîd'in liderliğinde bu dört kişi, imam zuhur edene değin Nizârî kaleleri idare edecekti. Fakat Hasan Sabbah'ın ölümünden sonra başa geçen Büzürk Emîd, tüm yetkileri tek başına eline aldı. Ayrıca vefatından üç gün önce oğlu Mıuhammed'i (557/1164) kendine veliaht tayin ederek[443] Nizârî Devleti'ni yönetimin babadan oğula geçen saltanata çevirdi. Muhammed'den sonra oğlu ikinci II. Hasan (561/1166) başa geçti.[444] Onun döneminde itikadi anlamda ciddi bazı gelişmeler yaşandı.

İsmaililer, Sünnî halkın egemen olduğu coğrafyalarda devletleştiği için, oluşan bu yeni durumu göz önünde bulundurarak ilk İsmâîlî fikirleri dillendirmekten kaçındılar. Yer yer Şiî öğretilere dayalı olsa da İslam şeriatını tatbik ettiler. Fakat tespit ettiğimiz kadarıyla fırak kitaplarının İsmaililere atfettiği gâlî/aşırı fikirleri izhar etmediler. Muhtemelen siyasi varlıklarını korumak için itikadi alanda feragatta bulundular. Zira yönettikleri halk Sünniydi ve söz konusu gâlî fikirlere tahammül etmeleri pek mümkün görünmemekteydi. Fakat Hasan Sabbah önderliğinde Nizâr'ı imam olarak benimsemeleri üzerine İran İsmailileri, siyasi ve mezhebi açıdan Fâtımiler'den koparak bağımsızlığını ilan etti. Bunun sonucunda da[445] Fâtımiler'de kenara bırakılan bazı uç fikirler, Nizarilerde tekrar gün yüzüne çıktı. Hasan Sabbah ve sonrasında gelen hükümdarlar Büzürk Emîd ve oğlu Muhammed döneminde gâlî fikirler dillendirilmeyip sadece her bilginin imamdan alınması gerektiğini ifade eden "tâlîm" öğretisine yoğunluk verildi.[446] Nitekim Atâ Melik Cüveynî, adı geçen Nizârî

[441] Bkz. Hemezânî, Reşidüddin Fadlullah (718/1318), **Câmiu't-Tevârîh**, Muhammed Sadık Neşet-Muhammed- Musa Hindâvî-Fuad Abdülmuti (Çev.), Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır trz., c. 2, s. 255-256.
[442] Bkz. Reşidüddin, **Câmiu't-Tevârîh**, c. 2, s. 258-259.
[443] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 191.
[444] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 199.
[445] Bkz. Muhammed Said Cemaleddin, **Devletü'l-İsmâîliyye fî Îrân**, Darü's-Sekâfe li'n-Neşri, Beyrut 1999, s. 104-105.
[446] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 177-199.

liderlerin, imama davet etmenin yanı sıra İslam şiarlarını izhar etmede kararlı olduklarını belirtmektedir. Hatta onun kaydettiklerine göre Muhammed b. Büzürk Emîd, oğlu Hasan'ın içki içtiği söylentilerini duyduğunda bunu ciddiyetle tahkik ettirmişti.[447] Fakat Muhammed'in oğlu II. Hasan döneminde durum değişti. II. Hasan, ilan ettiği kıyamet öğretisiyle bâtınî gâlî fikirler zirveye ulaştı. Bu öğretiye göre şeriatlar ve dini inançlar artık gereksizdi. Bu nedenle haram sayılacak hiçbir şey de kalmıyordu.[448] Altıncı Alamut hakimi Celalüddin b. Muhammed b. Hasan (607/1210) döneminde söz konusu gâlî fikirlerden vazgeçildi.[449] Nitekim Reşîdüddin, onu "Nû Müslüman"/Yeni Müslüman lakabıyla anmakta, bunu da babası ve dedesinin İslam dışı düşünce ve uygulmalarını terk edip İslam'ın ilkelerine tekrar dönmesine bağlamaktadır. Fakat Cüveynî'nin de belirttiği gibi onun İslami ilkeleri içten benimsediği şüphelidir.[450] Zira sekizinci ve son Alamut hükümdarı Rükneddin Hurşah döneminde Moğol istilası sırasında Nizârî kalelere sığınan[451] ve onun vezirliğini yapan Nasîruddin et-Tûsî'nin kaleme aldığı *Matlûbü'l-Mü'minîn* adlı risale, söz konusu dönemdeki gâlî fikirleri göz önüne sermektedir.[452] Bu risalede yazılanlarla, İslam'da farz olan esaslar, bâtınî tevillerle yok hükmüne indirgenmiştir. Ayrıca kelime-i şahadet, imam yoluyla Allah'ı bilmek; taharet, Sünnilere ait herşeyi ve ibadetleri reddedip sadece imamın sözlerini hak bellemek; namaz, Allah, resulü ve imamdan gafil olmamak; oruç, zahir ve batında tüm azalarını Allah'a adamak; zekat, tüm kazanılan malları devlete vermek; cihad, nefisle mücadele edip onun arzularını dizginlemek ve hac ise fani dünyadan el çekip ahireti istemek şeklinde tevil edilmiştir.[453]

1.2.3. İmâmiyye/İsnâaşeriyye Şiası İle Mücadelesi

Selçuklular'ın, İmâmiyye Şiasına toleranslı davrandığı söylenemez. Zira tıpkı diğer Şiî gruplar gibi İmâmiyye de Abbasiler'in gerçek halîfeler olmadıklarına

[447] Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 198; Reşîdüddin, **Câmiu't-Tevârîh**, c. 2, s. 249.
[448] Geniş bilgi için bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 199-201.
[449] Bkz. Cüveynî, **Târîhi Cihângüşa**, c. 3, s. 211.
[450] Reşîdüddin, **Câmiu't-Tevârîh**, c. 2, s. 258-259.
[451] Tûsî hakkında geniş bilgi ve düşünce evreleri için bkz. Agil Şirinov, "Tûsî, Nasîrüddin", **DİA**, c. 41, s. 437-442; Reşîdüddin, Tûsî'yi aklamaya çalışmakta ve onun Alamut'ta kerhen kaldığını, onlardan bıktığını ve Hülagu'ya meylettiğini yazmaktadır. Bkz. Reşîdüddin, **Câmiu't-Tevârîh**, c.2, s. 249.
[452] Bkz. Cemaleddin, **Devletü'l-İsmâîliyye fî Îrân**, s. 106.
[453] Tûsî, Nasîruddin Ebû Câfer Muhammed b. Muhammed (672/1274), **Matlûbü'l-Mü'minîn**, Wladimir Ivanov (Thk.), Bombay 1933, s. 52-54.

inanıyordu. Doğal olarak bu durumda, meşruiyetlerini Abbâsî halîfelerinden alan Selçuklular da gayri meşru oluyordu. Bu nedenle Selçuklular'ın İmâmî Şiîlere kayıtsız kalması düşünülemezdi. Gazneliler'i yenilgiye uğrattıktan sonra Horasan'da bu devletin yerine geçen Selçuklular, onların Şiîlikle olan mücadelesini devam ettirdi. Nitekim İlk sultanları Tuğrul Bey, veziri Amîdülmülk el-Kündûrî'nin tavsiyesi üzerine 445/1053 yılında Horasan minberlerinden Râfizîlere/İmâmîlere lanet okunmasını emretti.[454] Tuğrul Bey'in devletin daha kuruluş yıllarındaki bu tutumu, Selçuklular'ın hakim olduğu topraklarda Şiîlik aleyhinde bir siyaset yürüteceklerinin habercisiydi. Büveyhiler'in hakim oldukları İran'ın Cibâl bölgesi ve Irak'ta, onların desteğini alarak mezhebi faaliyetlerini ve merasimlerini rahat bir şekilde icra eden Şiîler için Selçuklular'ın buralara hakim olmasıyla durum tersine dönecekti. Camilerde minberlerde telin edilmeleri, faaliyetlerini en azından kendi toplumlarıyla sınırlayacaktı.[455]

Selçuklular'ın Şiîlikle ilgili politikaları Abbâsî hilâfeti üzerinde de ciddi etkileri oldu. Tuğrul Bey 447/1055 yılında Bağdat'a girdiğinde bir Selçuklu askerinin alışveriş esnasında yanlış anlaşılmasından dolayı halk kendisine saldırır. Çıkan olaylarda halk, askerlerle karşı karşıya gelir. Olaylar o kadar ilerler ki Kerh mahallesindeki Şiîler hariç Bağdat halkı tam anlamıyla Selçuklular'a cephe alır. Gelişen olaylarda her iki taraftan birçok kişi hayatını kaybeder. Sonunda Selçuklu askerleri halkı hezimete uğratıp birçok yeri yağmalar. İlginç bir şekilde Kerh mahallesindeki Şiîler ise mahallelerine sığınan Selçuklu askerlerini korumaya çalışır. Kanaatimizce Bağdat'taki İmâmî Şiîler, Büveyhî hakimiyetinin sona erdiğinin farkındaydılar. Bu nedenle de doğu İslam dünyasının yeni hakimi Sünnî Selçuklular'la bu ilk karşılaşmalarında olumlu bir intiba bırakmak istiyorlardı. Zira Büveyhîler döneminde bile fanatik Hanbelilerin saldırılarına maruz kalan İmâmî Şiîler, Büveyhiler'den sonra baskıların daha da artacağından endişe etmiş olmalılar. Muhtemelen bu nedenle de Sünnî halkın Selçuklu askerleriyle kavgaya tutuştuğu bir anda onların tarafında yer almışlardır. Nitekim Tuğrul Bey, çıkan kargaşadaki bu tutumlarından dolayı onlara iyi davranılmasını emretmiş, veziri Amîdülmülk el-Kündûrî de Alevî nakibi İbnü'r-Râdî'yi çağırarak kendisine Sultan adına teşekkür

[454] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 340.
[455] Bkz. Medhalî, **el-Meşriku'l-İslâmî, fî Asri's-Selâcikati'l-Evâil**, s. 466.

ettiğini söylemiştir. Ama enteresan bir şekilde meydana gelen fitne olaylarından Büveyhî sultanı Melik Rahîm'i sorumlu tutan Sultan, onu hapsederek Şiî-Büveyhî hakimiyetine son vermiştir.[456] Böylece İmâmî Şiîleri koruyan, onların mezhebi faaliyet ve şiarlarını rahat bir şekilde icra etmelerini sağlayan her hangi bir güç kalmamıştır.

Tuğrul Bey, Bağdat'ta bulunduğu dönemde Şiîlere karşı herhangi bir baskı politikası izlememiştir. Sadece Kerh Mahallesi sakinlerinden, sabah ezanında Sünnilerin okuduğu şekliyle "es-Salâtu hayrun mine'n-nevm" ibaresini eklemelerini istemiştir.[457] Öyle görünüyor ki, Horasan'da minberlerde Şiîlerin te'lîn edilmesini emreden Sultan, Bağdat'ta Şiîlerin, beklenenin aksine Selçuklular'ı iyi karşılamalarından dolayı bu ilk karşılaşmasında onlara toleranslı davranmıştır. Her ne kadar İbnü'l-İmâd, Tuğrul Bey'in Irak'ı mülküne kattığında Râfızîleri boyunduruğu altına alıp şiarlarını izale ettiğini söylese de[458] kaynaklarda sabah ezanıyla ilgili müdahalesinden başka bir durum tespit edilememektedir.. İbnü'l-İmâd, muhtemelen Tuğrul Bey'in Bağdat'a girmesinden sonra halîfenin yaptığı icraatları da ona bağlamaktadır. Nitekim onun, Abbasî hilâfetine olan bağlılığı ve desteğinden güç alan Halîfe el-Kâim ve veziri İbnü'l-Mesleme, Şiîler aleyhinde bir dizi kararlar almıştır. Büveyhî tasallutundan kurtulan el-Kâim, Tuğrul Bey'in Bağdat'a girmesinden bir yıl sonra Kerh, Meşhed ve Şiîlerin ikamet ettikleri diğer tüm yerlerde sabah ezanında "es-Salâtu hayrun mine'n-nevm" ibaresini eklemelerini ve diğer tüm vakit ezanlarında Şiîliğin şiarı olan "Hayya ala hari'l-amel" ziyadesini terk etmelerini istemiştir. Yukarıdaki gelişmeleri aktaran İbnü'l-Esîr, Şiîlerin Sultan'dan korktukları için Halîfe'nin bu emirlerini yerine getirdiklerini kaydetmektedir.[459] Onun bu sözü, Şiîlere uygulanan baskıya rağmen itaat etmelerinin, dolaylı olarak Selçuklular'dan kaynaklandığını göstermektedir. Halîfe'nin bu emirlerini, veziri İbnü'l-Mesleme'nin bazı uygulamaları takip etmiştir. İbnü'l-Mesleme, Abbâsî hilâfetinin şiarı olan siyah sancakların Kerh mahallesine dikilmesini emretmiş ve Şiîlerin yaşadığı mahallelerde duvarlara nakşedilmiş "Muhammed ve Ali, insanların en hayırlılarıdır" ibarelerini kaldırtmıştır. Onun bu emirleri Sünniler tarafından olumlu karşılanmıştır. Hanbelilerin

[456] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 159-161.
[457] Bkz. İbnül-Esir, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 161.
[458] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 233.
[459] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 176.

ikamet ettiği Bâbu'l-Basra sakinleri, Kerh mahallesine girip sahabileri öven şiirler okumuş ve herhangi bir karşı koymayla da karşılaşmamıştır.[460]

Selçuklular'dan çekindikleri için genel itibarıyla boyun eğen Şiîlerde bazen muhalif sesler de yükselmiştir. İbnü'l-Cevzî, Halîfe el-Kâim'in veziri İbnü'l-Mesleme'nin emriyle Bâbü't-Tak'taki kumaş tüccarlarının şeyhi/başı Abdullah b. Cellâbî'nin 448/1056 yılında gâlî Şiî fikirlerin propagandasını yaptığı için idam edilerek cenazesinin dükkanın kapısına asıldığını kaydetmektedir. Ertesi yıl ise muhtemelen aynı iddialarla İmâmî Şiîlerin fakih ve kelamcısı Ebû Cafer et-Tûsî'nin evi talan edilmiştir. Vaaz kürsüsü ve kitapları da ateşe verilmiştir. Baskını daha önceden haber alan Tûsî, evden ayrılarak kurtulabilmiştir.[461] Öte yandan yaklaşık bir asır boyunca siyasi dayanakları olan Büveyhiler'in yerini, Sünnî Selçuklular'ın alması ve akabinde oluşan baskılar sonucunda, ilk kez Büveyhî sultanı Muizzüddevle tarafından ihdas edilen Kerbela/Âşûrâ Matemi, Gadir-i Hum vb. münasebetlerle tertiplenen merasimler kaybolmaya yüz tuttu. İmâmî Şiîler, ancak Tuğrul Bey'in vefatından üç yıl sonra Âşûrâ Matemi'ni tekrar icra etmeye cesaret edebildiler. Muharrem'in onunda dükkanlarını kapatan Şiî Kerh Mahallesi sakinleri, kadınlarını bir araya getirip onların Hz. Hüseyin için ağıt yakmalarını istediler. Bu durum karşısında öfkelenen Halîfe el-Kâim, Tâlîbîlerin/Alevîlerin nakîbi Tahir Ebü'l-Ganaim'i huzuruna çağırarak sert bir şekilde azarladı. Ebü'l-Ganaim, Âşûrâ Matemi'ni ancak başladıktan sonra öğrendiğini, öğrendikten hemen sonra da duruma müdahele edip bu işi sonlandırdığını söyleyerek özrünü dile getirdi. Fakat yaşanan gelişmelere öfkeli olan Bâbü'l-Basra başta olmak üzere Bağdat'ın birçok mahallesinden yürüyen muhtemelen Hanbelî olan kalabalık, sarayın kapısına dayanıp Halîfe için dahi galiz ifadeler kullandılar. Halîfe, onların yanında olduğunu söyleyerek kalabalığın dağılmasını sağladı. Ardından birçok Şiîyi tutuklattı. Bir süre sonra özür beyan etmeleri üzerine, sahabeye sövenlerin ve bidatları açıktan işleyenlerin tel'în edildiği bir ferman yazıldıktan sonra serbest bırakıldılar.[462]

[460] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, 6-8.
[461] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 16; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 180.
[462] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 94-95.

Aslında yukarıda bahsettiğimiz Şiî merasimlerin terkedilmesinin olumlu sonuçları da oldu. Nitekim söz konusu merasimlerden ötürü Büveyhiler döneminde Şiîler ile Hanbeliler arasında gerçekleşen kanlı çatışmalar Selçuklular'la birlikte kesildi. Şiî egemenliğin bittiğinin göstergesi olan ezanın Şiî versiyonunun Bağdat'ta yasaklanmasından (448/1056) sonraki otuz yıl sükunetle geçti. Bu sükunet döneminden sonraki ilk Şiî-Hanbelî çatışması can kaybı yaşanmadan 478/1085'te gerçekleşti.[463] 479/1087[464] ve 481/1088[465] yıllarında taraflar arasında fitne olayları vuku bulsa da asıl patlama 482/1089 yılında gerçekleşti. Hanbelilerin merkezi konumundaki Bâbü'l-Basra'da oturan halkın, Şiî Kerh mahallesine saldırmasıyla başlayan ve aylarca devam eden olaylar, yaklaşık iki yüz kişinin hayatını kaybetmesine ve çok büyük maddi hasarın meydana gelmesine neden oldu. Olaylar ancak Bağdat dışından gelen askeri destek sonucunda bastırılabildi.[466] Ardından 483/1090,[467] 486/1093[468] ve 487/1094[469] yıllarında çatışmaların tekrar patlak vermesi üzere birçok kişi hayatını kaybetti. Sadece bir yıl sonra ise taraflar birbiriyle barışarak ziyaretleşmeye başladı. İbnü'l-Cevzî, yaşanan bu gelişmeyi görülmemiş bir şey diye nitelemekle yetinmekte, ne o ne de olayı aktaran bir diğer tarihçi olan İbn Kesîr, bu durumun neden kaynaklandığı hakkında bilgi vermemektedir.[470] Ondan sonra 502/1108 yılına kadar harhangi bir çatışma yaşanmadı. Söz konusu yılda taraflar birbirinin mahallesinden geçmelerine rağmen karşılıklı hoşgörü sergilemiş ve herhangi bir kavga meydana gelmemiştir. İbnü'l-Esîr, yaşanan sulhun herkesi şaşırttığını zira halîfelerin ve sultanların çabalarına rağmen bir türlü gerçekleşmeyen sulhun aracısız kendiliğinden gerçekleştiğini söylemektedir.[471] Tespit ettiğimiz kadarıyla 488/1095'te ilki yapılan ve 502/1108'de ikincisiyle perçinlenen sulhtan sonra Büyük Selçuklular'ın yıkılışına kadar herhangi bir çatışma yaşanmamıştır.

[463] Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 32, s. 27.
[464] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 256; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 314; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 32, s. 32.
[465] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 112.
[466] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 281-284; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 328-329; İbn Kesîr **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 113.
[467] Bkz. Zehebî, **el-'İber fî Haberi men Gaber**, c. 2, s. 345; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 5, s. 353.
[468] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 5; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 363; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 33, s. 32.
[469] Bkz. İbn Kesîr **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 142.
[470] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 18; İbn Kesîr **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 147-148.
[471] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 528-529.

Aslında Şiîlerle çatışan ve genellikle kavgayı çıkaran ilk taraf Hanbelilerdi. Hilâfet merkezinde hakim oldukları sürece de bu çatışmalar devam etti. Fakat Selçuklular'ın ve dolayısıyla halîfelerin desteklediği Nizamiye medreseleriyle Eşarilerin Bağdat'ta üstünlük göstermesi, muhtemelen Hanbelilerdeki düşman algısını değiştirmişti. Zira bu kez rakip halîfelerin de tanımadığı Şiîler değil, Ehl-i Sünnet'i temsil etme hususunda onlarla fikri mücadeleye giren ve güçlü argümanlara sahip bir yapıydı. Bu nedenle çoğu kez kaba kuvvete başvuran Hanbelilerin Eşarilerle bazı çatışmaları oldu.[472] Fakat sonuçta Eşariler, Bağdat'ta daha etkin oldu. Muhtemelen bu yeni gelişmeler, etkinliğini yitiren Hanbelilerin Şiîlerle olan çatışmalarına da yansımış, bu nedenle de 488/1095 yılından itibaren tespit ettiğimiz kadarıyla herhangi bir kavga gerçekleşmemiştir. Sonuç olarak vasat hareket eden Eşarilerin Ehl-i Sünnet'in temsiliyetini ele almasıyla birlikte, fikri alanda Sünnî itikat güçlü bir şekilde savunulsa da Hanbelilerin aksine çatışmacı bir tavır sergilenmedi.

Dönemle ilgili bilgi veren genel tarih kaynaklarımız yukarıda aktardığımız gibi hilâfet merkezi olmasından ötürü daha çok Bağdat'taki Şiî faaliyetlerine yoğunlaşmıştır. Fakat Selçuklular'ın İmâmî Şiîlerle olan münasebetleri hakkında söz konusu genel tarih kitapları dışında üç kaynağımız daha bulunmaktadır. Bunların ilki, Tuğrul Bey döneminde devlette görev almış, Alparslan ve Melikşah'ın da vezirliğini yapmış Büyük Selçuklular'ın tartışmasız en büyük devlet adamı Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme* adlı eseridir. Bir diğeri ise Abdülcelil el-Kazvînî'nin (556/1160'ta hayatta) kaleme aldığı *Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfıd* adlı eserdir. Söz konusu kitapta Selçuklu sultanlarının İmâmî Şiîlere karşı tutumu ve İmâmîlerin faaliyetleri hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Adından da anlaşılacağı üzere eser, İmâmî Şiîlerin aleyhinde Şâfiî alim Şihabuddin er-Râzî et-Tevârihî'nin (555/1159'da hayatta) yazdığı üçüncü eserimiz olan *Ba'du Fedâihi'r-Revâfıd*/Râfizîlerin Bazı Rezillikleri adlı risaleye karşı bir anti tez olarak kaleme alınmıştır. Kitabın muhakkikinin tespitlerine göre söz konusu risale yazıldıktan kısa

[472] Taraflar arasında yaşanan çatışmalar için bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 181-183, 224-225; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 270, 288-289; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 59-61; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 561-562.

bir süre sonra 556/1160 yılında Kazvînî'nin eline geçmiştir.[473] Buna göre her iki eser de 552/1157'de vefat eden Büyük Selçuklular'ın son sultanı Sencer'den kısa bir süre sonra yazılmıştır. *Fedâihi'r-Revâfid* adlı eser, müstakil olarak elimizde bulunmamaktadır. Bu nedenle onu, pasajlar halinde Kazvînî'nin eserinin içinde takip etmek durumundayız.

Tevârihî, Selçuklu sultanlarının daima İmâmîlerin aleyhinde tutum sergilediklerini vurgulamakta, onların medrese veya hankah açmalarına izin vermediklerini söylemektedir. Bunun doğru olmadığını savunan Kazvînî, İmâmî önderlerin Horasan, Mazenderan, Halep'ten Harran'a kadar olan Şam şehirleri, Kum, Kaşan ve Abeh'te birçok medrese ve onlara tahsis edilen vakıflar olduğunu iddialı bir dille ileri sürmektedir.[474] Ardından, bu iddialarını desteklemek ve örnek olması için Selçuklu sultanları döneminde faaliyet gösteren bir kaç medrese ve hankah hakkında bilgi verir.[475] Bununla da Selçuklular döneminde İmâmîler hakkında olumsuz bir tutumun olmadığını göstermeye çalışır. Fakat bu iddialarından sadece bir kaç sayfa sonra Şiîlere uygulanan bazı baskıları aktarır. Onun aktardıklarına bakılırsa söz konusu dönemde Rey'de Şiîleri tahkir etme zirveye ulaşmıştır. Minarelere çıkarılıp ölümle tehdit edilen Şiîlerden iman etmeleri istenmiştir.[476] Yani halk onları Müslüman olarak görmemeye başlamıştır. Yine söz konusu kaynak, Melikşah döneminde Şiî itikadı içeren şiirler ve menkibeler anlatan bazı Şiî kıssa anlatıcıları, sahabilere sövdükleri iddia edilerek dillerinin kesildiği[477] rivayetini kaydeder.[478] Ayrıca Selçuklular döneminde Şiî camilerine Ehl-i Sünnet itikadını yansıtan "Resulullah'tan sonra en hayırlı kişi Ebû Bekir'dir" ibaresinin yazıldığını da doğrular.[479]

Kazvînî, Tevârihî'nin aktardığı bu olayların vuku bulduğunu inkar etmez. O, Şiîlerin bu derece alçaltılmasının Şiîliğin eksik veya yanlışlığına delalet etmeyeceğini söylemekle yetinir. Yine Tevârihî'den şu pasajı aktarmakta ve doğru olarak kabul

---

[473] Kazvînî, Nasîrüddin Ebü'r-Reşîd Abdülcelil er-Râzî (556/1160'ta hayatta), **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfid**, Celalüddin Muhaddis (Tsh.), Çaphane-i Zer, Tahran 1358, (Tashih Edenin Mukaddimesi), s. 22.
[474] Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 34.
[475] Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 34-38.
[476] Bkz. Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 41.
[477] Şunu belirtelim ki yukarıda aktardıklarımız Sultan'ın emriyle gerçekleşmemiştir. Fakat yöneticilerin buna müdahele ettiğine dair bir veri de bulunmamaktadır.
[478] Bkz. Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 108.
[479] Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 146.

etmektedir: "Sultan Muhammed Tapar döneminde emirlerden biri işlerini idare etmesi için istihdam ettiği kişi Râfizîlerden biri olduğunda, bu kişi Sünnî alimlerden birine rüşvet vererek Türklerin yanında Râfızî olmadığını, Sünnî veya Hanefî olduğunu dile getirmesini isterdi. Malesef bu sayede Türklerin işlerini yürüten kâhya, hacib vb. vazifelerin çoğu Râfızîlerle dolmuştu."[480] Şiîlere uygulanan bu baskıların tarihi vakıalar olduğunu kabul etmesine rağmen Tevârihî'nin, Melikşah ve Nizamülmülk'ün ileri gelen Şiî alimleri tahkir ettikleri yönündeki iddialarının asılsız olduğunu, bilakis Sultan ve Nizamülmülk'ün onlara hediyeler verip hürmette bulunduklarını ileri sürer.[481] Fakat Şiî alimlerle iyi ilişkilerinin olduğunu iddia ettiği Selçuklular'ın idaresinde, yukarıda geçen ve kendisinin de doğruladığı olayların nasıl yaşandığına dair yorumda bulunmaz.

Doğrusu Selçuklular döneminde Şiîlerin baskı altına alndığı tarihi bir gerçekliktir. Bu durumu, Kazvînî'nin "Şiî alimlere hediyeler verir ve hürmet gösterirdi" dediği Alparslan ve Melikşah'ın veziri Nizamülmülk'ün bizzat kendisi *Siyâsetnâme* adlı eserinde Şiîlere uygulanan baskı ve dışlamaları dile getirmekte ve hararetle savunmaktadır. Nizamülmülk, Tuğrul Bey ve Alparslan'ın, bir emirin veya Türk'ün bir Râfızînin önünü açmaya çalıştığı hakkında en ufak bir duyum aldıklarında buna çok öfkelendiklerini ve o kişiyi sert bir şekilde azarlarlardıklarını ifade etmektedir.[482] Onun Alparslan'dan aktardığı bir olay ise Sultan'ın Şiîlere karşı tutumunu çarpıcı bir şekilde ortaya koymaktadır. Sultan, Erdem adlı bir emirini, Şiî bir katip edinmesinden ötürü "Bana düşman olan birine nasıl vazife verirsin?" diyerek azarlamıştır. Ardından söz konusu şahsın huzuruna getirilmesini emretmiştir. Huzuruna gelince de onu tahkir eden bir ifadeyle "Ey adamcık! Sen Allah'ın halîfesinin (Abbâsî halîfesinin) hak sahibi olmadığını iddia eden bir Bâtınîsin." diye azarlamış, adam ise "Ey mevlam, ben Bâtınî değilim, Şiîyim, yani Râfızîyim." cevabını vermiştir. Bunu duyan Sultan daha da öfkelenerek "Sen Râfızîliği, seni Bâtınîlikten koruyacak iyi bir şey mi addediyorsun?" demiş ve kırbaç cezasına çarptırılmasını emretmiştir. Daha sonra etrafındaki emirlerine dönerek "Suçlu bu adamcık değildir. Asıl suçlu bu kafiri hizmetine alan Erdem'dir. Ben defalarca size

[480] Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 113.
[481] Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 141-146.
[482] Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 197.

şunu söyleyip durdum: Siz Türkler, Horasan ve Maveraünnehir ordusu, buralarda yabancısınız. Buraları kılıçlarımızla aldık ve hepimiz tertemiz Müslümanlarız. Oysaki Deylem ve Irak ahalisinin çoğu sapık inançlara sahiptir. Türkler ve Deylemliler arasında öteden beri ihtilaf vardır." Sultan Alparslan'ın en yakın adamı, veziri Nizamülmülk'ün bu aktardıkları Sultan'ın Şiîlere hiçbir şekilde müsamaha göstermediğini, hatta onları inançsız kafirler addettiğini göstermektedir. Öte yandan Nizamülmülk, Şiîlere karşı sert tutum takınanların sadece Selçuklu sultanlarıyla sınırlı olmadığını; Gazneli Mahmud, oğlu Sultan Mesud, Tuğrul Bey ve Alparslan dönemlerinde Zerdüşt, Hiristiyan ve Râfızî birinin kendini açığa vurmaya ve bir Türkün yanında görev almaya cüret edemediğini, tüm vazifeleri tertemiz olan Hanefî ve Şâfiilerin idare ettiğini söylemektedir. Onun aktardıklarına göre görev talebi için Türklerin yanına biri geldiğinde ilk olarak nereli olduğu ve hangi mezhebe mensup olduğu sorulurdu. Hanefî, Şâfiî, Horasanlı, Maveraünnehirli veya Sünnî bir beldeye mensup olduğunu belirttiğinde kabul edilir; Şiî olduğunu, Kaşan, Abeh, Kum veya Rey'den olduğunu söylediğinde ise "Biz yılanları beslemeyiz, onları öldürürüz." denilerek geri çevrilirdi.[483]

Yukarıda aktarılanlar, Selçuklular'ın İmâmî Şiîlerden hiç hazzetmediklerini açıkça göstermektedir. Kazvînî'nin, Melikşah ve veziri Nizamülmülk'ün ileri gelen Şiî alimlere atıyyeler verip saygı gösterdikleri iddiası doğru olsa bile bunun belirli bir zamandaki siyasi bir tutum olduğu ortadır. Muhtemelen İsmaililer gibi devleti yıkmaya yönelik siyasi amaçlar gütmemeleri, Sultan Muhammed Tapar'ın veziri Ahmed b. Fadl'da olduğu gibi[484] İsmaililerle mücadele etmeleri,[485] sultanların, devletin tebeası olan İmâmîlere bir nebze daha toleranslı davranmalarına neden olmuştur. Hatta Tuğrul Bey ve Alparslan dönemlerinde bile devlet işlerine alınmamaları ve bireysel sayılabilecek az sayıda şiddet olayının dışında fiili baskı görmemişlerdir.

Yukarıda aktardıklarımızdan da anlaşılacağı üzere Tuğrul Bey ve Alparslan, İmâmîlere karşı sert bir tutum sergilemiş, genel olarak onları resmi vazifelerden uzak tutmuşlardır. Fakat Melikşah'ın son dönemlerinde durum değişmiş ve Şiîler devlet

[483] Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 196-197.
[484] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 662.
[485] Bkz. Kazvînî, **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb**, s. 311-312.

kademelerinde etkinlik kazanmıştır. Nitekim Nizamülmülk, Tuğrul Bey ve Alparslan dönemlerinin aksine Melikşah zamanında artan bu etkinliği Sultan'a sitem dolu sözlerle dile getirmektedir.[486] Melikşah'tan sonra ise İmâmî Şiîliğe mensup birçok kişi vezirlik payesini elde etmiştir. Nitekim bazı çağdaş araştırmalar, devletin en üst kademelerinde görev almış yedi isim kaydetmektedir.[487] Bunların ilki Ebü'l-Fadl Mecdülmülk el-Kummî (492/1099) Berkyaruk'un vezirliğini yapmıştır.[488] İbnü'l-Esîr, onun Şiî olduğunu, bununla birlikte sahabeyi hayırla yad edip onlara sövenlere lanet okuduğunu kaydetmektedir.[489] Selçuklu Devleti'nde önemli görevler ifa eden Mecdülmülk, Berkyaruk'un onu kollamasına rağmen Bâtınîlerle iş tuttuğunu ileri süren birçok emir onu derdest edip idam etmiştir.[490] Bir diğer Şiî isim olan Sa'dülmülk el-Âbî (500/1107), önemli vazifelerde yer almış, son olarak Sultan Muhammed Tapar'ın vezirliğini yapmıştır.[491] Fakat Sultan, onu ve beraberindeki dört kişiyi idam ettirmiştir. Sa'dülmülk sultana ihanetle suçlanırken diğer dört kişi ise Bâtınîlikle itham edilmiştir.[492] Zeynülmülk Ebû Sa'd el-Kummî (506/1112), Muhammed Tapar döneminde maliye divanınanı yönetmiştir. Halîfe ve Sultan aleyhinde konuştuğu için öldürülmüştür.[493] Şerefüddin Ebû Tâhir el-Kummî (516/1122), Sultan Sencer'in vezirliğini yapmıştır.[494] Ebû İsmail Hüseyin b. Ali et-Tuğrâî (514/1120), Irak'ta hüküm süren Sultan Mesud'un vezirliğini yapmış, Mesud'un kardeşi Mahmud b. Muhammed ile yaptığı savaşta esir alınmıştır. Sultan Mahmud, benim nezdimde onun dininin ve itikadının bozuk olduğu kesinleşmiştir diyerek idam edilmesini emretmiştir. Muînülmülk Ahmed b. Fadl (521/1127), Sultan Sencer'in vezirliğini yapmış, onun döneminde Bâtınîlere karşı amansız bir mücadele vermiştir. Bu nedenle de Bâtınî fedailerin suikastı sonucunda hayatını kaybetmiştir.[495] Şerefüddin Enûşirvan b. Halid (632/1138), önemli devlet kademelerinde görev almıştır. Kısa süreliğine sırasıyla Sultan Mahmud, Halîfe Müsterşid ve Sultan Mesud'un vezirliklerini yapmıştır.[496]

---

[486] Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 196.
[487] Adem Arıkan, **Büyük Selçuklular Dönemi Şiâ**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010, s. 108-116.
[488] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 214.
[489] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 411.
[490] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 410-411; Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 224.
[491] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 234.
[492] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, s. 8, s. 507; Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 245.
[493] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 548.
[494] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 255-256.
[495] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 599-662.
[496] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 751; Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 300,325.

Yukarıda verilen isimlerin tümü Selçuklular'ın bölünüp taht kavgasına tutuşmalarından sonra söz konusu görevleri yürütmüştür. Yaşanan taht kavgaları ve Nizârî İsmaililerin yıkıcı faaliyetleri, Melikşah'tan sonraki sultanların, seleflerinin gösterdiği hassasiyeti koruyamamalarını sağlamış olması kuvvetle muhtemeldir. Sonuç olarak Selçuklular'ın, ilk dönemlerinde İmâmîlere karşı sert bir tutum sergileseler de sonrasında düşmanlarına karşı aynı safta yer aldıkları ve kendilerine bir tehdit oluşturmadıkları sürece onlara daha iyi davrandıkları anlaşılmaktadır.[497]

1.3. SELÇUKLULAR'IN SÜNNİLERLE MÜNASEBETLERİ

İtikadi ve ameli mezheplerin içiçeliği bilinen bir husustur. Eşarilik ve Şafiiliğin de böyle bir ilişkisi söz konusudur. Nitekim hicri dördüncü asrın sonlarında yayılan Eşariliğin Horasan, Irak, Şam ve Mısır'da sancağını taşıyanların çok büyük bir kısmı Şâfiilerdi. Beşinci asra gelindiğinde ise bu durum daha da pekişmişti.[498] Ne var ki Şâfiilerce büyük bir kabul gören Eşarilik, Hanefiler ve Hanbelilerden bir destek görmedi. Hatta Hanbeliler, mezhebin öncüsü Ahmed b. Hanbel'den sonra tecsim ifade eden düşünceleri kabul etmeye başlamışlardı.[499] Türklerin yoğun yaşadığı coğrafyadaki Hanefiler ise Eşarî ile muasır olan Mâturîdîlerin görüşlerini benimsiyorlardı.[500] Samaniler'in hüküm sürdüğü Maveraunnehir'de Sünnî bir çevreye yerleşen ve hareketlilik gösteren Selçuklular itikatta Maturidiliği fıkıhta ise Hanefî mezhebini benimsemiş;[501] doğal olarak söz konusu bölgede yaygın olan fikir hareketlerinden etkilenmişlerdi. Ne var ki bu etkilenme bilinçli değil bir taklit olarak gerçekleşmişti. Zira ilk dönemlerindeki göçebe yapıları dini konuları derinlemesine düşünmeye veya yorumlamaya pek müsait değildi. Onların mezhebi mensubiyetleri daha ziyade içtenlikle Ehl-i Sünnet'i savunan Hanefilik mukallitliği şeklindeydi.[502] Bu nedenle yetkin olmadıkları dini konuları vezirlerine bırakarak askeri alanda faaliyet

---

[497] Krş. Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 164.
[498] Krş. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 110.
[499] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 1, s. 60-62; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s.111-112.
[500] Bkz. İgnaz Goldziher, **el-Âkîde ve'ş-Şerîâ fi'l-İslâm Târîhu't-Tatavvuri'l-Akdî ve't-Teşriî fi'd-Dîni'l-i-İslâmî**, Muhammed Yusuf Musa-Ali Hasan Abdülkadir-Abdülaziz Abdülhak (Çev.), Daru'l-Kütübi'l-Hadîse-Mektebetü'l-Müsenna, Mısır trz., s. 111.
[501] Barthold, Selçuklular'ın Hanefîliği, bu mezhebin hakim olduğu Sâmânilerden aldığını, Karahanlılar'dan çok daha fazla Sünniliği savunduğunu ve Hanefîlik konusunda mutassıp olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Barthold, **Târîhü't-Türk fi'l-Asye'l-Vustâ**, s. 127. Benzer ifadeler için bkz. Edward Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân**, s. 211.
[502] Bkz. Braun, **Târîhü'l-Edeb fî İrân**, s. 211.

gösterip devletin sınırlarını genişletmeye çalıştılar.[503] Bunun doğal bir sonucu olarak Selçuklular'ın Sünnilik içindeki farklı fikirlere karşı tutumları, vezirlerinin tutumlarına göre şekillenmekteydi.[504] Selçuklular'ın Sünniliğe yönelik dini siyasetini vezirler merkezli iki dönemde ele almak mümkündür. Bunlardan ilki, mutassıp bir Hanefî ve Şâfiî aleyhtarı olarak takdim edilen Tuğrul Bey'in veziri Amîdulmülk el-Kündürî'dir (456/1064).[505] Diğeri ise Sultan AlpArslan ve Melikşah'ın vezirliğini yapan Şâfiiliği benimsemiş Nizamülmülk'tür (485/1092).[506]

1.3.1. Amîdulmülk El-Kündürî'nin Eşarilik/Şâfiilik Karşıtı Siyaseti

Amîdulmülk Ebû Nasr Muhammed b. Mahmud b. Muhammed el-Kündürî, Tuğrul Bey tarafından ilk önce Nîsâbûr'da kâtip olarak görevlendirilmiş; ardından veziri olarak atanmıştır.[507] Vezirlik makamına geldikten sonra Eşariler aleyhine bazı dini-siyasi kararlar alması nedeniyle mezhebi kimliği tartışma konusu olmuştur. Çağdaş araştırmacıların çoğu onun Mutezilî olduğu konusunda hem fikirdir;[508] fakat hadiseyi aktaran kaynaklar dikkatlice tetkik edildiğinde bu hususun tartışmalı olduğu anlaşılacaktır.

Mezhebi kimliğini tartışmalı hale getiren husus kaynaklarda Kündürî'nin 445/1053 yılında Horasan minberlerinde Rafizîlere/Şiîlere lanet okutmak için izin aldığında sadece Rafizîler'e değil aynı zamanda Eşarilere de lanet okuttuğunun

---

[503] Nitekim Acar, Nizamiye medreselerinin, Sultan Alparslan döneminde ve onun katkısıyla inşa edilmesine rağmen, vezir Nizamülmülk'ün adıyla anılmasını bu bağlamda değerlendirmektedir. Ona göre Selçuklu sultanı, siyasi ve askeri alanda en üst seviyedeki karar mercii idi; vezir de devletin dini, mali ve kültürel siyasetine yön veriyordu. Bkz. Abdurrahman Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, 31 Mayıs-1 Haziran 2007, s. 352.

[504] Öyleki İbnü'l-Esîr, Tuğrul Bey'in veziri Kündürî tarafından sürülen İmamü'l-Harameyn'in sürgünden dönüşünü anlatırken "Kündürî'nin devleti sona erip Nizamülmülk'ün devleti geldiğinde," ifadelerini kullanarak bu gerçeğe işaret etmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214.

[505] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214.

[506] Nizamülmülk hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 2, s. 128-131; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 94-96.

[507] 415/1024'te Nîsâbûr'un Turaysîs bölgesindeki Kündür köyünde doğan Kündürî'nin fasih Arapça ve Farsça bilmesinin katip olarak atanmasında etkin olduğu aktarılır. Hayatı için bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 113-114; İbn Hallıkân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 5, s. 138; Abdülkerim Özaydın, "Kündürî", **DİA**, c. 16, s. 554.

[508] Örnek olarak bkz. Zühdî Cârullah, **el-Mu'tezile**, el-Ehliyye li'n-Neşri ve't-Tevzî, Beyrut 1974, s. 214; Ocak, Ahmet**, Selçukluların Dini Siyaseti**, s. 86; Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 240.

zikredilmesidir.[509] Kündürî'nin Eşarilere de lanet okutması hususu tarihçiler tarafından farklı şekillerde aktarılmış ve değerlendirilmiştir. Kanaatimizce bu farklılığın arka planında olayı aktaran tarihçilerin farklı mezhepsel yönelimlere sahip olmaları yatmaktadır.

Söz gelimi Selçuklu tarihi yazarı İmâd el-İsfahânî, tel'în olayını aktarmamaktadır. Fakat Kündürî'nin mutaassıb bir Hanefî olduğunu ve Hanefî mezhebini desteklediğini, daha sonra ise bu taasubundan vazgeçip her iki mezhebin arasını bulmaya çalıştığını söylerken,[510] söz konusu olaya atıfta bulunmaktadır. İbnü'l-Esîr ise onun katı bir Şâfiî aleyhtarı olduğunu ve İmam Şâfiî aleyhinde çok konuştuğunu aktarmaktadır.[511] Ona göre Kündürî'nin Eşarî aleyhtarı tutumu, fıkıh mezhepleri arasındaki bir çekişmenin sonucudur. Zira daha önce de belirtildiği üzere Eşarilerin hemen hemen tümü Şâfiî mezhebi mensubuydu. Burada Kündürî, Hanefî mutaassıbı görünmemek için Şâfiilere yaptığı eleştiriyi Eşarilik kisvesine büründürmüştür. İbnü'l-Cevzî ise olayın itikadi boyutunun olduğunu aktarmaktadır. Ayrıca tel'în hadisesinin müsebbinin Kündürî değil, Tuğrul Bey olduğunu ileri sürmektedir. Anlattıklarına göre Eşarî'ye ait kimi görüşler, Tuğrul Bey'e arz edilir. Orada bulunan Eşariler, bu görüşlerin İmam Eşarî'ye ait olamayacağını söyleseler de durum değişmez. "Benim düşünceme göre Eşarî, Mutezile'den daha ileri bir bidatçıdır." diyen Tuğrul Bey, görüşlerinden dolayı Eşarî'ye lanet okutulmasını emreder.[512]

Özellilkle *el-Muntazam* isimli tarih kitabında mutaassıb bir Hanbelî tutumla Eşarî'yi tahkir edip amansız eleştiren Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî'yi[513] bu konuda doğrulamak biraz güçtür. Kaldı ki, Tuğrul Bey'i öfkelendiren Eşarî'ye ait görüşlerin ne olduğu hakkında da bilgi vermemektedir. Fakat ondan iki buçuk asır sonra vefat eden tabakat yazarı diğer bir Hanbelî alim İbn Tağriberdî, İbnü'l-Cevzî'nin iddialarını tekrarlamanın yanısıra Eşarilerin lanetlenmesine sebep olan Eşarî'ye ait görüşleri de

[509] Rafizîlere lanet okutmak için izin alan Kündûrî'nin Eşarîleri de buna kattığı iddiası İbnü'l-Esîr'e aittir. İbnü'l-Cevzî ise bunun Tuğrul Bey'in emriyle olduğunu ileri sürmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 340.
[510] İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 28-29.
[511] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214.
[512] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 340.
[513] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 29-30.

zikretmektedir. Onun aktardıklarına göre Tuğrul Bey'e, Eşarî'nin Allah'ın Kelam sıfatıyla ilgili Kelam-ı Nefsî'yi benimsediği ve onun lafız olmadığı bilgisi aktarılınca Tuğrul Bey, bu görüşe göre yeryüzünde Allah'a ait hiçbir kelam olmadığını söylemiştir. Kuşeyrî'nin de aralarında bulunduğu bir grup Eşarî alim Tuğrul Bey'in huzuruna gelip ondan Eşarileri tel'îne son vermesini istemişlerse de Sultan bunu kabul etmemiş ve kendilerine şöyle cevap vermiştir: "Benim nazarımda Eşarî, Mutezileden daha büyük bir bidat işlemiştir. Zira Mutezile Ku'ran'ın şu mushafta yazılı olan olduğunu söylerken o bunu nefyetmektedir."[514]

Doğrusu mevcut bilgilerden Tuğrul Bey'in okuryazar olmadığı anlaşılmaktadır.[515] Öte yandan ilk Selçuklular göçebe bir tabiata ve basit bir düşünce yapısına sahiptiler. Bu nedenle kelam tarihinin en çok tartışılan ve kelam ilmine ismini veren böylesine grift bir konunun Tuğrul Bey tarafından tartışılması ve mezhepler arasında mukayese yapması[516] pek mantıklı görünmemektedir.[517] Öyle bir birikiminin olduğunu kabul etsek bile Hanefî-Mâturîdî olan Sultan'ın bu sözleri söylemesi düşünülemez. Zira Kelamullah konusunda Maturidilik, Eşarilikten farklı düşünmemektedir.[518] Öte yandan olayın gerçekleştiği döneme yakın tarihçilerden olan İbnü'l-Cevzî, İmâd el-İsfahânî ve İbnü'l-Esîr; İbn Tağriberdî'nin aktardığı detaylardan hiç söz etmemektedir. Muhtemelen onun aktardığı bu rivayet, süreç içerisinde Eşarileri kötülemek için Hanbeliler tarafından geliştirilmiştir. Kaldı ki mushaflarda yazılı olan metnin mahluk olduğu, Mutezile ve Eşarilerin ortak kabülüdür. Bu konuda Mutezile,

[514] İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 56.

[515] Nitekim İbn Hassûl (450/1058), Tuğrul Bey'e ithafen kaleme aldığı *Kitâbu Tafdîli'l-Etrâk 'ala Sâiri'l-Ecnâd ve Menâkibi Hadreti'l-Aliyyeti's-Sultâniyye* adlı risalesini, Sultan'a okuması için veziri Kündürî'ye vermiştir. Bkz. Sadi S. Kucur, "İbn Hassûl" , **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. 20, s. 29. Öte yandan Tuğrul Bey Arapça da bilmiyordu. Nitekim 449/1057'de ilk kez Halîfe el-Kâim'in huzuruna çıktığında, Sultan'ın veziri Kündürî aralarında tercümanlık yapmış, Tuğrul Bey sadece Türkçe konuşmuştur. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 20; Köymen, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, s. 119. Hal böyle olunca kelam kitaplarında geçen bu konunun Tuğrul Bey tarafından bu denli bilinmesi güçtür. Kaldı ki Tuğrul Bey'in söylediği iddia edilen ifadeler Hanbelî itikadına aittir. Oysaki Tuğrul Bey'e yakın olan ve bunları ona şifahen aktaracak bir Hanbelî alim tespit edilememiştir.

[516] Nitekim Turan, Kündürî'nin, Tuğrul Bey'in mezhepler arasındaki felsefi esaslara yabancı bulunmasından faydalanarak bu girişimde bulunduğunu söylemektedir. Bkz. Osman Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, Turan Neşriyat, İstanbul 1969, s. 241.

[517] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 110.

[518] Bkz. Mâturîdî, **Kitâbü't-Tevhid**, s. 117-121-122.

Eşarilerden sadece Allah'ın nefsine kaim bir Kelam sıfatı olduğunu kabul etmemekle farklılaşmaktadır.[519]

Eşarî alimelerin olayla ilgili aktardıkları çok daha farklılık arz etmektedir. İbn Asâkir, Tuğrul Bey'in Hanefî bir Sünnî olduğunu, veziri Kündürî'nin ise Şiî ve Mutezilî olduğunu söyler. Tuğrul Bey'in bidat ehlinin Cuma günü minberlerden tel'în edilmesini emrettiğini, Kündürî'nin ise Eşarilere olan öfkesinden dolayı bidat ehlinin yanına Eşarileri de eklediğini, akabinde önde gelen Eşarî alimleri mihneye tabi tuttuğunu ve Ebû Osman es-Sâbûnî'yi (449/1057) Nîsâbûr hatipliğinden azledip yerine Hanefî birini görevlendirdiğini kaydeder.[520] Subkî ise İbn Asâkir'in kaydettiklerine bazı eklemeler yapar. Ona göre tüm kötü inançları kendinde barındıran Kündürî, kaderi inkar eden bir Mutezilî, Ebû Bekir ve Ömer'e söven bir Râfizî, Allah'ı yaratılmışlara benzeten bir Kerrâmî ve O'nu cisim olduğuna inanan bir Mücessim'di.[521]

Kündürî'yi, Râfızî ve Mutezilî olduğunu iddia eden yukarıda geçen Eşarî tarihçilerdir. Oysaki yine Eşarî-Şâfiî olan İsfehânî ve İbnü'l-Esîr olayı aktarırken Kündürî hakkında söz konusu nitelemeleri kullanmamaktalar. Kaldı ki İbnü'l-Esîr'in aktardıkları bunun tam tersidir. Zira onun kaydettiğine göre Kündürî, Tuğrul Bey'den Horasan minberlerinde Râfizîleri de tel'în etmek için izin istemektedir.[522] Hal böyleyken onu Şiî olduğunu söylemek güçtür. Öte yandan Subkî'nin Kündürî'de mevcut olduğunu iddia ettiği vasıfların hepsinin bir şahısta bulunması mümkün değildir. Subkî, onun Mutezilî olduğunu söylerken Mutezile ile taban tabana zıt Müşebbih ve Mücessim olduğunu da iddia etmektedir. Doğrusu Allah'ı bir insan suretinde tasavvur eden tecsim düşüncesiyle, mutlak anlamda Allah'ı tenzih eden, bundan dolayı da bir çok nassı tevil edip Allah'ın zatının dışında sıfatları olmadığını ileri süren itizal düşüncesinin bir arada Kündürî'de bulunduğunu söylemek ciddi bir tutarsızlıktır. Onun bu tutarsız iddiası en azından Kündürî'yle ilgili sözlerine ihtiyatla yaklaşmamızı gerektirmektedir.

[519] Bkz. İbn Fûrek, **Mücerredü Makâlât**, s. 60; Şehristânî, **el-Milel ve'n-Nihal**, s. 74.
[520] İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s .91.
[521] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 390
[522] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214.

Konuyla alakalı değerlendirmede bulunan Zühdî Cârullah, Mutezile tarihini anlattığı kitabında Kündürî'nin muhaliflerinden nefret eden radikal bir Mutezilî taraftarı olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre Kündürî, kendisi gibi Mutezilî olanları öne çıkarmaş, devlet işlerinde onları görevlendirmiştir. Mutezilî alimler onun vasıtasıyla Tuğrul Bey'e galebe çalmış ve Eşarileri alt etmeye çalışmışlardır. Bunun için Sultan'a bidatçıların lanetlenmesi gerektiği fikrini benimsetmişlerdir. Cârullah bu iddialarında İbn Asâkir ve Subkî'nin aktardıklarını tekrarlamaktan öteye geçmemiştir. Kaynak kritiği yapmadığı görülen Cârullah, bizzat Subkî'nin bile aktardığı ve olayın farklı bir boyutunun olduğunu gösteren bilgileri göz ardı etmiştir. Fakat işin ilginci onun, bu durumun, Eşarilerin ve bidatçıların tel'în edilmesiyle başladığı sonrasında ise Şâfiilerin ve Ehl-i Sünnet'in tamamına lanet okunmasıyla genişlediği şeklindeki iddiasıdır.[523] Doğrusu, Abbâsî hilâfetini Zeydî-Mutezilî Büveyhiler'in tasallutundan kurtaran ve Ehl-i Sünneti hararetle savunan Tuğrul Bey gibi Sünnî bir Hanefînin yönetiminde, Ehl-i Sünnet'in tamamının tel'în edildiği iddiasını doğrulamak mümkün görünmemektedir. Türk tarihçisi Barthold ise bu durumun entellektüel bir boyutunun olduğunu düşünmektedir. Ona göre Şâfiilerin bu baskılara maruz kalmalarının nedeni, Şiîlerle mücadele etmek için kelam ilmini kullanmalarıydı. Kelam ilminde ise dini konularda hüküm verilirken Yunan Felsefesi'nden mevrûs bilgilerin önemli bir yere sahip olduğu akli deliller baz alınmaktaydı. Oysaki Şâfiililerin bu tutumu, Selçuklular tarafından Ehl-i Sünnet'in dini öğretilerine zarar veren bir bidat olarak kabul edilmekteydi.[524] Şu kadarını söylemek gerekir ki Barthold'un bu iddiaları ancak Selçuklular'ın literal Hanbeliler oldukları düşünülürse bir nebze kabul edilebilirdi. Zira kelama karşı olumsuz tutumlarıyla bilinenler Hanbelilerdir. Oysaki Selçuklular, daha öncede belirtildiği gibi Eşariliğin yanında diğer bir Ehl-i Sünnet kelam ekolü olan Maturidîliği benimşemişlerdi. Kaldı ki, askeri kimliğiyle öne çıkan Tuğrul Bey, söz konusu meseleyi bu denli yorumlayacak yeterli bir birikime de sahip değildi. Ocak ise haklı olarak, Subkî ve İbn Asâkir'in, Kündürî'nin mezhebi kimliğiyle ilgili ileri sürdükleri iddialara ihtiyatla yaklaşılması gerektiğini, zira söz konusu kişilerin Kündürî'den zarar görmüş muhalif grubun temsilcileri olduklarını söylemektedir. Ona göre tarafsız olmak adına ılımlıların aktardıkları dikkate alınmalıdır.[525] Muhtemelen

[523] Cârullah, **el-Mu'tezile**, s. 214
[524] Barthold, **Târîhü't-Türk fi'l-Asye'l-Vustâ**, s. 127.
[525] Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti**, s. 85.

Ocak'ın ılımlılar diye kasdettiklerinin başında İbnü'l-Esîr, İmâd el-İsfehânî ve İbn Tağriberdî gelmektedir. Ne var ki Ocak, bu sözlerinden birkaç satır sonra ılımlı diye nitelediği kaynakların hiçbirinde belirtilmemesine rağmen Kündürî'nin Mutezilî olduğunu söyleyerek[526] eleştirdiği kaynaklardan etkilenmiştir. Ocak gibi Kara da Kündürî'nin Mutezilî olduğunu savunmaktadır. Fakat daha da ileri giderek Kündürî'nin Mutezilî olduğu hakkında tüm kaynakların ittifak ettiğini ileri sürmektedir.[527] Halbuki durum, yukarıdan da anlaşılacağı üzere hiç de onun iddia ettiği gibi değildir.

Yukarıda bazı tarihçilerden aktardığımız kadarıyla Kündürî'nin bir takım mezheplerle ilşkisi olduğu görülmektedir. Fakat bu ilşikinin gerçekliği ve amacı ittifak edilen bir konu değildir. Kimileri onu Râfızî ve Mutezilî olduğunu iddia etmiştir. Kimisi ise onun sadece katı bir Hanefî olduğundan söz etmiştir. Ama sonuç olarak söz konusu kaynaklar, Kündürî'nin bu tutumunun mezhep kaynaklı olduğu hususunda hemfikirdir. Fakat bu kaynakların kiminde olayın farklı bir boyutunun olduğunu gösteren bilgiler de mevcuttur. Nitekim Subkî'nin kaydettikleri, perde arkasını aydınlatacak türden bilgiler içermektedir. Onun anlattığına göre Nîsâbûr'daki Şâfiilerin lideri Ebû Sehl b. el-Muvaffak (456/1063) ve mevcut vezir Kündürî arasında gizliden gizliye bir çekişme bulunmaktaydı. Eşarî kelamını iyi bilen ve onun savunucusu olan Ebû Sehl, Hanefî ve Şâfiilerin evinde bir araya gelip münazara ettiği ve sofrasında yemek yedikleri etkili bir şahsiyetti. Ayrıca bolca bağışlarda bulunan zengin ve nüfuz sahibi biriydi. Bu durum ise Kündürî'yi endişelendirmekteydi. Muhalif olduğu Eşarî-Şâfiî mezhebinin etkinliğinden hoşlanmamakla birlikte, daha çok Ebû Sehl'in halk ve ulema nezdindeki bu itibarından dolayı vezirliği elinden almasından çekinmekteydi.[528] Öte yandan Ebû Sehl'in ailesinin Tuğrul Bey'le olumlu münasebetleri vardı. Hatta Isfehânî'nin belirttiğine göre Kündürî'yi Sultan'a sunan Ebû Sehl'in babası el-Muvaffak'tır.[529] Anlaşılan o ki nüfuz sahibi bu aileden çekinen Kündürî, onlardan kurtulmak için bir plan yapmıştır. Bu planla bidatçıların

[526] Ocak, **Selçukluların Dini Siyaseti**, s. 86.
[527] Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 240.
[528] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 390-391.
[529] İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 30.

lanetlenmesi gerektiğini Tuğrul Bey'e kabul ettirmiş ve Eşarileri de bidatçılar güruhuna ekleyip kötülemiştir.[530]

Yukarıda anlatılanlar, Eşarilerin maruz kaldığı baskının asıl nedeninin siyasi bir çekişme olduğunu göstermektedir. Mezhepler arasında cereyan eden olumsuz hâdiseler ise kirli siyasetin bir sonucudur. Bununla birlikte mezhepler arasında taassubun her zaman için var olduğu inkar edilemeyecek bir gerçektir. Ne var ki siyasetin müdahalesi bu taassubu daha da körüklemekte ve istenmeyen olayların yaşanmasına neden olmaktadır. Bu olayda Kündürî, Mutezilî-Hanefî alimleri kullanarak[531] emellerine ulaşmaya çalıştığı anlaşılmaktadır. Fakat tüm bunlar onun Mutezilî olduğunu göstermek için yeterli değildir. Zaten Kündürî'yi Tuğrul Bey'e takdim eden kendisi de Eşarî bir alim olan Ebû Sehl'in babası el-Muvaffak'tı.[532] Eşarî birinin Mutezilî bir şahsı bir mevkiye gelmesi için çaba sarf etmesi pek mantıklı görünmemektedir. Ayrıca Eşarî muhaddis Hafız Beyhakî, Kündürî'ye yolladığı ve İbn Asâkir'in kitabında yer verdiği uzun mektubunda, Kündürî'nin Mutezilî olduğunu hissettiren hiçbir ifade kullanmamaktadır. Aksine Eşarî'nin Mutezile ile bir ilişkisinin olmadığını söyleyerek ve Kündürî'yi Ehl-i Sünnet'e yardım etmeye davet ederek onun Sünnî biri olarak takdim etmektedir.[533] Tüm bunlardan yola çıkarak Kündürî'nin sadece Hanefî kimliğinden söz edebiliriz. Fakat Kündürî'nin siyasi rakibi Nîsâbûr'daki Eşarilerin lideri olduğu için onlara karşı ezeli muhalifleri Mutezileyi öne sürmekten başka çaresi yoktu. Zaten Horasan dahil Irak'a kadar olan bölgelerdeki Mutezililerin çoğunluğu fıkıhta Hanefiydiler.[534] Bu durum Eşarî olan Şâfiilere

[530] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 391.
[531] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 391.
[532] İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 30.
[533] Beyhakî'nin mektubu için bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 86-91.
[534] Krş. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s.113. Makdisî, Şâfiîlerin hakim olduğu Şâş, İlâk, Tûs, Nesâ, Ebyûrd, Tarâz, Sangac, Buhara kırsalı, Dandanakan, Senc, İsferâyîn, Cûyân beldeleri hariç Horasan'ın tamamında Hanefîlerin çoğunlukta olduğunu kaydetmektedir. Ayrıca Horasan'ın merkezi sayılan Nîsâbûr'da çok sayıda Mutezilî bulunduğunu, fakat yine de çoğunlun onlarda olmadığını ifade etmektedir. Öte yandan Irak'tan Horasan'a kadar olan bölgedeki en büyük şehir olan Rey ahalisinin büyük oranda Hanefî olduğunu ve bu Hanefîlerin bazı bölgeler hariç Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini benimsediklerinden söz etmektedir. Onun bu sözlerinden Rey'deki Hanefîlerin çoğunlukla Mutezilî olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 420/1029 yılında Rey'i ele geçiren Gazneliler Devleti sultanı Mahmud, Halîfe el-Kâdir'e gönedrdiği mektupta şehir ahalisinin çoğunlukla sapık fırka müntesipleri olduğunu, bunların içinde en düzgün olanların Mutezile mensupları olduklarını söylemektedir. Ayrıca Önde gelen Mutezilî alimleri tutuklattığını ve itizalî fikirler içeren kitapları da yaktığını belirmektedir. İstahrî ise Fars bölgesi için Ehl-i Hadis ve Mutezilîlerin çoğunlukta olduğu notunu düşmektedir. Ehl-i Hadis karşısında zikredilen bu kişilerin Hanefî olduğu kuvvetle muhtemeldir. Bkz. Makdisî, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b.

uyguladıkları baskıyı daha da kızıştırmaktaydı. Bu anlatılanların ışığında Kündürî'nin, Eşarilere uyguladığı baskının nedeninin mezhep kılıfına büründürdüğü siyasi ihtirasları oluğu söylenebilir. Yoksa mensubu olmadığı Mutezilenin arkasında durup Eşarilere baskı uygulamazdı. İlginç olan Sünnî olması hasebiyle Şiîlere karşı mücadelesini anlamlandırabildiğimiz; fakat kelam ekolleri hakkında yargıda bulunabilecek bir birikime sahip olmayan Tuğrul Bey'in Şiîlikle mücadele içinde olan Sünnî Eşarileri tel'in etmesi için Kündürî'ye izin vermesidir.[535] Eşarilerin fıkıhta Şâfiî olması kendisinin ise bir Hanefî mukallidi olması[536] görünürdeki tek neden olarak ortada durmaktadır.[537] Zira Selçuklu sultanları atalarının İslam ile şereflenirken Hanefî bir muhitte bulunmaları onların bu mezhepte taassup göstermelerine neden olmuştur.[538]

Her halükarda Kündürî, siyasi hedefine ulaşmış, aralarında ünlü mutasavvıf Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin ve Reîs el-Furatî'nin de bulunduğu Horasan'daki Eşarî ileri gelenlerinin bir kısmını yerlerde sürüklenerek ve hakaretler içinde hapse atılımalarını, diğerlerinin ise oradan sürülmelerini sağlamıştır. Kündürî'nin rakip olarak gördüğü Ebû Sehl ise orada olmadığı için yakalanamamıştır. Bir müddet sonra Nîsâbûr'a dönen Ebû Sehl, durumu öğrenince etrafında topladığı bazı kimselerle Kuşeyrî ve diğer Eşarilerin bulunduğu zindana saldırmış ve onları esaretten kurtarmıştır. Bu duruma öfkelenen Tuğrul Bey, Ebû Sehl'i tutuklatmış ve tüm mallarına el koymuştur.[539] Bu sayede Kündürî, yarım kalan planını tamamlayarak amacına ulaşmış, siyasi rakibi Ebû Sehl'den kurtulmuştur.

Ahmed (390/1000), **Ahsenü't-Tekâsîm fî Mârifeti'l-Ekâlîm**, Gazi Tulaymat (Thk.), Vizaretü's-Sakâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmi, Dımaşk 1980, s. 236, 266-267; İstahrî, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisî (346/957), **el-Mesâlik ve'l-Memâlik**, Daru Sadır, Beyrut 2004, s. 139; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 195-196.

[535] Nitekim Eşarîlerin maruz kaldığı mihne olayına en sert tepkiyi gösteren Subkî bile, Tuğrul Bey'i adil, hayır sever, takvalı Sünnî bir Hanefî olarak tanıtmakta, yaşanan bu olayı hayretle karşılamaktadır. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 391.

[536] Nitekim Subkî de Kündürî'nin etrafına toplayıp desteklerini aldığı fakihlerin Mutezile'ye mensup Hanefîler olduklarını, Sultan'ı ise Hanefîlik üzerinden Şâfiîlere cephe almasını sağladıklarını kaydetmektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 389, 393.

[537] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s.113.

[538] Hatta Kündürî'yi idam edip Nizamülmülk'ü veziri yapan Alparslan'ın bile Hanefî mutassıbı olduğunu, Şâfiîleri sevmediğini, Şâfiî bir vezirin desteğine ihtiyaç duyduğu için yakındığını bizzat Nizamülmülk söylemektedir. Ayrıca onun mezhebine olan derin inancı, bu konudaki ciddiyeti ve Şâfiî mezhebini ayıplamasının kendisini her zaman ürkütüğünü ve tedbirli davranmaya sevkettiğini de ifade etmektedir. Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 133.

[539] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 391-393.

Bu olay sonucunda önde gelen birçok Eşarî alim Horasan'ı terk etmek zorunda kalmış, Irak ve Hicaz'a göç etmiştir. Göç edenlerin arasında Gazâlî'nin hocası Ebü'l-Me'âlî el-Cüveynî ve bu hadiseden dolayı bir müddet hapiste tutulan Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî de bulunmaktaydı.[540] Sürgüne gönderilen fakihlerin sayısı oldukça fazlaydı. Sübkî'nin aktardıklarına göre o yıl sürülen dört yüz kadı, Hac mevsiminde buluşmuştur.[541] Bu arada Kuşeyrî, sürgündeyken Eşarilerin maruz kaldığı baskıları işlediği *Şikâyetü Ehli's-Sünne limâ Nâlehü mine'l-Mihne* adlı bir risale kaleme almıştır.[542] Bu risale Eşarî alimlerin vasıtasıyla İslam dünyasının birçok şehrine yayılmıştır. Söz konusu risale Bağdat'a ulaştığında Hanefilerden Bağdat Başkadısı Muhammed ed-Dâmegânî (478/1085), Şâfiilerden Ebû İshâk eş-Şîrâzî başta olmak üzere her iki mezhepten birçok fakih, bu baskıdan son derece mütessir olmuş ve konuyla ilgili fetvalar yazmışlardır. Yine bu risale Beyhak'ta muhaddis Hafız el-Beyhâkî'nin de eline ulaşmış, buna binaen Kündürî'ye Ebü'l-Hasan el-Eşarî'nin faziletlerini ve mezhebinin doğruluğunu içeren bir mektup yazmıştır.[543] Eşarilere yapılan bu baskılar, yapılan tüm eleştilere rağmen 455/1063 yılında Tuğrul Bey'in vefatına değin devam etmiş, bu süre zarfında Eşarî alimler sürgünde kalmışlardır.[544]

1.3.2. Nizamiye Medreseleri ve Eşariliğin Ehl-i Sünnetin Merkezine Oturması

Eşarilerin mihneye maruz kaldıkları dönemin Selçuklu sultanı Tuğrul Bey'in vefatından sonra yerine Alparslan geçmiştir. Sultan Alparslan henüz vali iken kendisine destek olan Nizamülmülk'ü vezirliğe getirmiş, eski vezir Kündürî'yi de idam ettirmiştir.[545] Tam künyesi Ebû Ali Kıvâmüddin Hasan b. Ali b. İshâk et-Tûsî olan Nizamülmülk, Ortaçağ İslâm dünyasının en başarılı devlet adamlarından biri olmanın yanı sıra ilmi kişiliğiyle de ön plana çıkmıştır. Çağrı Bey'in (451/1059) ölümünün ardından Tuğrul Bey döneminde Horasan'ı yönetmiştir. Alparslan'ın,

[540] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 91.
[541] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 394. Onun aktardığı bu sayıya bakılırsa Nizamülmülk'ten önce bile ciddi sayıda Şâfiî alimin Selçuklu Devleti'nde görev aldığı anlaşılmaktadır. Bu da Tuğrul Bey'in Şâfiîlere karşı bu tutumunun Kündürî'nin yalnış yönlendirmeleriyle oluştuğunu teyit etmektedir.
[542] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 340; İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 92-93; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 399.
[543] Mektubun tam metni için bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 86-91.
[544] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214.
[545] Bkz. İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 28.

kardeşi Süleyman ile giriştiği taht kavgası sırasında Alparslan'ın yanında yer almış bu sayede onun dikkatini çekerek veziri olmayı başarmıştır.[546]

Yeni vezirin gelmesiyle Eşarilere yapılan baskılar tamamıyla son bulmuş, Eşarilere minberlerden yapılan kötülemelere son verilmiş, sadece Şiîler aleyhinde bu uygulamaya devam edilmiştir.[547] Öte yandan Nizamülmülk sürgündeki Eşarî alimleri memleketlerine davet edip onlara ihsanda bulunmuştur.[548] Aslında Nizamülmülk'ün vezir olması, Eşariler için sadece mihneyi bitirmemiş, daha önce sahip olmadıkları büyük bir siyasi destek almalarını sağlamıştır. Ebü'l-Hasan el-Eşarî'den sonra yavaş bir şekilde yayılan mezhep, Nizamülmülk'ün belli amaçlar doğrultusunda kurduğu ve sadece Eşarî-Şâfiilere tahsis ettiği medreseler sayesinde hızla yükselmiş ve İslam dünyasında Ehl-i Sünnet'in merkezine oturmuştur.

Elbetteki Selçuklu Devleti'nin yaptırdığı medreseler Nizamülmülk'ün Şâfiilere tahsis ettikleriyle sınırlı değildir. Selçuklu sultanlarının da yaptırdığı Hanefi ve Şâfiilere ait medreseler bulunmaktadır. Kara'nın yaptığı tespitlere göre sultanlar, üçü Hanefiler için olmak üzere toplam dört medrese kurmuşlardır.[549] Bunlardan biri, Bedrüddin Aynî'nin Alparslan'ın büyük miktarda para bağışlayarak Bağdat'ta yaptırdığını söylediği medresedir.[550] Tespit edilen ikinci medreseyi Melikşah, İsfehan'da yaptırmıştır.[551] Selçuklular hakkında bilgi veren ana kaynaklarda ondan söz edildiğine dair bir bilgi tespit edilememektedir. Bu da söz konusu medreseye fazla

---

[546] Nizamülmülk hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 94-96; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 2, s. 128-131; Abdülkerim Özaydın, "Nizamülmülk", **DİA**, c. 33, s. 194-196.

[547] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 92.

[548] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 214-215; İbn Asâkir, **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî**, s. 92.

[549] Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 172, 182; Acar'ın yaptığı tespitlere Selçuklu sultanlarının inşa ettiği başka iki medrese daha bulunmaktadır. Fakat bunların adı, müderrisi ve mezhebi aidiyetiyle ilgili bir veri bulunmamaktadır. Bu nedenle Acar'ın söz ettiği medreseler üzerinden bir yorum yapmamız güçtür. Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, s. 353-354.

[550] Aynî, Bedrüddin (885/1480), **es-Seyfü'l-Mühenned fî Sîreti'l-Melik'il-Müeyyed**, Fehim Muhammed Alevî Şeltût (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1999, s. 174-175. Halbuki Alparslan'ın Bağdat'ta inşa ettirdiği medrese, Bağdat Nizamiyesi'dir. Zira elimizde bulunan söz konusu döneme en yakın kaynaklar Alparslan'ın bağışladığı büyük miktarda parayla Bağdat'ta inşa edilen medresenin Nizamülmülk tarafından tesis edilen Bağdat Nizamiyesi olduğu söylemekte, Alparslan'ın inşa ettirdiği ayrı bir medreseden hiç söz etmemektedir. Bu nedenle söz konusu medrese, Kara'nın düşündüğü gibi Nizamiye medreselerinden ayrı olmadığı anlaşılmaktadır.

[551] Bkz. Nahcıvânî, İbn Sancar b. Sâhibî, Tecârîbi Selef der Tevârîhi Hulefâ ve Vuzerâ-i Îşân, Abbas İhsan (Nşr.), Tahran 1313, s. 278; Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 182.

ehemmiyet atfedilmediğini göstermektedir. Sözgelimi Ravendî, onun İsfehan'ı başkent yaptığından ve inşa ettiği herşeyden bahsederken söz konusu medreseye değinmemektedir.[552] Melikşah'ın inşa ettiği bir medrese daha vardır. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Melikşah'ın hayratını dile getirirken Bağdat'ta Ebû Hanîfe Medresesi'ni bina ettiğini söylemektedir.[553] Her ne olursa olsun Bağdat Nizamiyesi muazzam bir törenle açılmış, mevcut bütün kaynaklar onun faaliyetleri hakkında geniş bilgi vermişken söz konusu Hanefî medresesi hakkında varlığı dışında pek bir malumat bulunmamaktadır.

Sultanların inşa ettiği bir diğer medrese ise Selçuklular'ın son dönemlerinde Tuğrul b.Muhammed b. Melikşah tarafından yaptırılmıştır.[554] Melikşah ve torunu Tuğrul'un yaptırdıkları bu medreselerin varlığı hakkında bilgimiz olsa da faaliyetleriyle ilgili verilere sahip değiliz. Sonuç olarak Hanefilere tahsis edilen bu medreseler, Selçuklu topraklarının her şehrinde inşa edilen, sistematik faaliyetlerde bulunan ve devletin desteklediği Nizamiye medreseleriyle kıyas kabul etmeyecek derecede zayıf kalmaktadır.[555] Söz konusu sultanlar tarafından yaptırılan Hanefî medreselerinden yola çıkarak devletin bu yönde düzenli bir siyaset geliştirdiğini söylemek güçtür. Nitekim Kara da Sünnilik lehine Selçuklu Devleti'nin aldığı tedbirler içinde Nizamiye medreselerinin devletin dört bir tarafında faaliyete sokulmasını en önemli adım saymakta ve bunu devletin sistematik bir politikası olarak görmektedir.[556]

1.3.2.1. Nizamiye Medreselerinin Kuruluş Amaçları

Yaygın olarak bilinenin aksine İslam tarihinde kurulan ilk medreseler, Nizamiye medreseleri değildir. Nizamülmülk'ten önce inşa edilen birçok medrese olduğu bilinmektedir. Bununla beraber İslam tarihinde devletin kurduğu ve onun ideolojisini savunan, belirli bir programa göre faaliyet gösteren, sistematik hareket eden ve düzenli gelirleri olan medreseler Nizamiye Medreseleri olduğu

[552] Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s. 206.
[553] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 309.
[554] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s. 308.
[555] Nitekim Acar, Nizamiye medreseleri dışındaki medreselerin, sayıca Nizamiyelere yakın olduğunu, bunların da bir kısmının Şâfiilere ait olduğunu, Hanefilere tahsis edilen medreselerin Şâfiilere oranla çok az olduğunu belirtir. Kafeslioğlu ise Selçuklu medreselerinde yetişen ve İslam tarihinde iz bırakan alimlerin başında Nizamiyelere mensup alimleri zikretmektedir. Bkz. Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, s. 351-352; İbrahim Kafeslioğlu, **Selçuklu Tarihi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972, s. 159.
[556] Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 177.

anlaşılmaktadır.[557] Bu nedenledir ki, Selçuklular dönemi, başta Irak olmak üzere[558] medreselerin İslam dünyasında yaygınlık kazandığı dönem olarak kabul edilmektedir.[559] İnşa edilme sebeplerine bakıldığında Nizamiye medreselerinin kuruluşunda rol oynayan başat nedenin siyasi-mezhebi temelli olduğu anlaşılmaktadır. Bu medreselerin inşa fikri, Alparslan'ın hükümdar olması ve Nizamülmülk'ü vezirlik makamına getirmesiyle ortaya çıkmıştı. Selçuklular'ın fikir babası sayılabilecek Nizamülmülk, sıradan bir vezir değildi. Tüm yetkileri elinde tutuyor ve devleti gerçekte o idare ediyordu.[560] Bu nedenle Selçuklular'ın Sünnî siyasetini, onun aldığı kararlar belirliyordu.

Nizamülmülk, Şiîlikle mücadelede sadace siyasi ve askeri tedbirlerin yeterli olmayacağına inanıyordu. Bu mücadelede başarılı olmak için siyasi mücadelenin yanında fikri mücadelede de bulunulması gerektiğini düşünüyordu.[561] Nitekim bizzat kendisi de Siyâsetnâme adlı eseriyle bu fikri mücadeleye öncülük etmiştir. O, kitabının büyük bir bölümünü Bâtınilere ayırmış; söz konusu fırkanın İslam öncesi inançlara dayanan kökeni, faaliyetleri ve fasit inançları hakkında geniş malumat vermiştir.[562] Nizamülmülk'ün yaşadığı zaman diliminde Selçuklular'ın resmi akîdesiyle bağdaşmayan Bâtınilik/İsmaililik, Şiîlik, Mutezile vb. birçok Ehl-i Sünnet dışı fırka İslam dünyasının her tarafına yayılmıştı. Muhtemelen Nizamülmülk, bunu istikrarsızlığın önemli nedenlerinden biri olarak görmekteydi. Zira devletin akîdesi Sünnilikle barışık olmayanların onu zayıflatacak faaliyetler içinde bulunması her zaman için mümkündü.[563] Halk ve devlet arasındaki inanç birliği, güven ve istikrarın

[557] Nitekim Subkî, İslam tarihinde kurulan ilk mederselerin Nizamiyeler olduğu iddiasında bulunan hocası Zehebî'ye karşı çıkmakta, Nizamülmülk'ten önce inşa edilen birçok medrese zikretmektedir. Bununla beraber belirli bir programa göre faaliyet gösteren, sistematik hareket eden ve düzenli gelirleri olan medreseleri ilk kez onun tesis ettiğini ifade etmektedir. Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 33, s. 206; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 314.

[558] İbn Cübeyr, Bağdat ziyaretinde şehirde yaklaşık otuz medrese bulunduğundan söz etmektedir. Bkz. İbn Cübeyr, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Endülüsî (614/1217), **Rihletü İbn Cübeyr**, Daru Sâdır, Beyrut trz, s. 205.

[559] Bkz. Merîzen Sa'îd 'Usayrî, **el-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-'İrâk fi'l-Asri's-Selcûkî**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1985, s. 246.

[560] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 317.

[561] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 176.

[562] Bkz. Nizamülmülk et-Tûsî, **Siyâsetnâme**, s. 227-280.

[563] Besâsîrî ihtilalinde Bağdat'taki Şiîlerin, Abbâsîler'e karşı Fâtımiler'in safında durması bunun güzel bir örneğiydi.

temelini teşkil edecekti.[564] Nizamülmülk, özellikle mürted olarak kabul ettiği İsmailililik ile mücadelede Sultan Melikşah'ı ısrarla uyarıyordu. Bâtınî düşüncenin hızlı bir şekilde yayıldığını ve ileride devletin karşı karşıya kalacağı önemli bir sorun olarak görüyordu.[565] Gerek devletin devamını sağlamak gerekse sahih İslam inancını muhafaza etmek için güçlü bir fikri mücadeleye ihtiyaç vardı. Bunun da yegane kaynağı Sünnî düşünceyi farklı coğrafyalarda yayacak medreselerdi.[566] Zira gerek İsmaililer gerekse İmâmîler, ciddi bir fikri hareketlilik içindeydiler. Ve bunda da önemli ölçüde başarılı olmuştular. Bu fikri hareketlere karşı, ancak Sünnî fikir hareketleri karşı koyabilirdi.[567] Kaldı ki daha önce de görüldüğü üzere Selçuklular tarih sahnesine çıkmadan önce, Irak ve İran'da hüküm süren Büveyhiler, fikirlerini yayma hususunda İmâmî Şiîlere destek vermişti. Büveyhiler'in bu tutumu, Şiîlerin gücünün artmasına olanak sağlamış, mezhebi fikirlerini sağlamlaştıracak ve kendi inançlarını yayacak ilmi müesseselerinin kurulmasıyla[568] bu durum daha da pekişmişti. Bu müesseseler kimi zaman devlet erkanı tarafından kurulurken kimi zaman ise rahat bir hareket alanı bulan mezhep alimlerinin çabasıyla oluşturulmuştu. Söz gelimi Bahaüddevle'nin veziri Ebû Nasr Sâbûr b. Erdeşir (416/1025), Şiî-İmâmî nüfusun yoğun bulunduğu Bağdat'ın Kerh mahallesinde Darü'l-İlim adıyla bir müessese kurmuş ve buraya farklı ilim dallarını içeren on binden fazla kitap bağışlamıştı.[569] Yine Şii-İmâmî alim Şerif er-Radî (406/1015) de aynı isimle bir yer açmış ve ilim talebelerinin tüm ihtiyaçlarını karşılamıştı.[570] Öte yandan Şii-İmâmîliğe mensup bazı alimler, kendi evlerinde ya da onlara has mescit ve imamlarının medfun bulunduğu yerlerde mezhep propagandalarını gerçekleştiriyordu. Bunlar arasında İmâmîlerce otorite kabul edilen alimler de bulunmaktaydı. İbnü'l-Cevzî'nin belirttiğine göre İbnü'l-Muallim lakabıyla tanınan Şeyh Müfid (413/1022), kendi

[564] Bkz. Muhammed Sa'd Ahmed Azeb, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî İklîmi Horasân fi'l-Asri's-Selçukî**, Şirketü Nevâbiği'l-Fikr, Kahire 2009, s. 197.
[565] Bkz. Nizamülmülk, **Siyâsetnâme**, s. 227-228.
[566] Krş. Câferiyân**, eş-Şîa fî Îrân**, s. 310-311.
[567] İmâmî araştırmacı Abdullah Feyyâd, Selçuklular'ın siyasi ve fikri faaliyetleri sonucunda Şiîliğin zayıfladığını ifade etmektedir. Bu arada fikri mücadeleden söz ederken de Nizamiye medreseleri ve talebelerinin faaliyetlerini referans göstermektedir. Bkz. Abdullah Feyyâd, **Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye Beyne Asreyi'l-İmâmi's-Sâdık ve'ş-Şeyhi't-Tûsî**, (Basılmamış Doktora Tezi), el-Câmiatü'l-Emrikiyye fî Beyrut, Beyrut 1966, s. 87-88.
[568] Bkz. Feyyâd, **Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye**, s. 77-80.
[569] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 391; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 14, s. 366.
[570] Bkz. Feyyâd, **Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye**, s. 78-79; Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 177.

evinde çok sayıda ilim adamının iştirak ettiği münazara meclisleri düzenliyordu. Ayrıca çevre bölgelerdeki emirler, kendisine değer veriyor ve onun mezhebine meylediyordu.[571] Selçuklular döneminde yaşamış İmâmîlerin Şeyhu'l-Mezheb diye nitelediği Ebû Câfer et-Tusi (460/1067), önce Bağdat'ta sonra da Necef'te faaliyet göstermişti. Necef'teyken İmâmî Şiîlerin mezhep edebiyatında önemli bir yer teşkil eden hadis ve fıkha dair eserler kaleme almıştı. Talebelerine verdiği derslerden derlediği *el-Emâlî* ve İmâmîlerin temel dört hadis kitabı arasında sayılan *el-İstibsâr* ve *et-Tehzîb* adlı eserleri söz konusu dönemde kaleme almıştı.[572] Tûsî'nin sadece Bağdat ya da Necef'i değil geniş bir coğrafyayı etkilediği anlaşılmaktadır. Nitekim Zehebî, Şiî tâifelerin Irak'a akın ettiklerini ve ondan aldıkları ilmi, memleketlerine taşıdıklarını kaydetmektedir.[573]

Öte yandan Fâtımî İsmailileri, İslam dünyasında mezhebi amaçlarla kurulan ilk ilmi kurum olan el-Ezher Camisini faaliyete sokmuştu.[574] Yine Hâkim Biemrillah kendi döneminde aynı amaçlarla Darü'l-Hikme ismiyle camiden bağımsız bir yer tesis etmişti (1005/395). Hâkim Biemrillah'ın sarayından ve diğer saraylardan kitaplar oraya aktarılmış, orada bulunan ulema ve çalışanlar için yıllık erzak tayin edilmenin yanı sıra ilmi faaliyetler için gerekli her şey temin edilmişti.[575] Söz konusu bu kurumlarda talebeler özel ve sistemli bir eğitime tabi tutulup mezhebi yaymak için ansiklopedik bilgilere sahip dâîler yetiştirilmişti. Böylesine sistemli ve devamlı bir çabanın sonucunda Abbâsî etkisi altındaki doğu İslam dünyasında yayılmayı başarmıştı.[576] Bu arada Büveyhiler de İsmâîlî davetçilerin faaliyetlerine göz yummuşlardı. Bu durum Selçuklular'ın İran'da faaliyet yürüttüğü zamana kadar devam etmişti.[577] Kanaatimizce tüm bu gelişmeler Nizamülmülk'te, siyasi ve askeri mücadelenin yanında fikri mücadelede de bulunulması gerektiği düşüncesini

[571] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 157.
[572] Bkz. Feyyâd, **Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye**, s. 266-267; Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî,** s. 178.
[573] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 36, s. 557.
[574] Fâtımiler devrinde el-Ezher'in faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Saîd Abdülfettâh Âşûr, "Ezher, Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1995, c. 12, s. 59; Ahmed Hüseyin, **Târîhu Mısır**, Daru'ş-Şa'b, Kahire trz., c. 2, s. 546.
[575] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 2, s. 56.
[576] Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 178-179.
[577] Nitekim Büveyhî Ebû Kâlîcâr, Fâtımî baş dâîsi el-Müeyyed'i koruması altına almış, fakat Abbâsî halîfesi el-Kâim'in, Tuğrul Bey'den yardım isteyeceğini söylemesi üzere el-Müeyyed'in topraklarından çıkmasını istemiştir. Bkz. Şirâzî, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn**, s. 64.

oluşturdu. Böylece o, -muhtemelen Fâtımiler'in sistematik hareket eden söz konusu müesseselerinden esinlenerek- kendi ismini taşıyacak, İslam dünyasında dini amaçların yanı sıra siyasi gayeler güden ilk sistemli medreseler zincirini kurmaya başladı.[578] Elbette bu medreselerin inşa fikri sadece Şiîlikle mücadele değildi. Yanı sıra İslam dünyasının farklı bölgelerine Sünnî düşünceyi yayacak veya onu koruyacak donanımlı alim ve davetçiler yetiştirecek kurumlara da ihtiyaç vardı.[579] Ayrıca kadı, katip ve vergi memuru gibi devlet görevlerini yürütecek; belli bir program içinde medreselerden mezun olmuş, devletin resmi ideolojisini bilip ona göre hareket eden ihlaslı görevlilere olan ihtiyaç da yine medreselerden sağlanacaktı.[580] Ancak bu sayede devlet kademelerine muhalif unsurların yerleşmesinin önüne geçilebilecekti. Tüm bu anlatılanların yanında şüphesiz Nizamülmülk'ün sahip olduğu mezhebi yönelimleri de bu medreselerin açılmasında etkili olmalıydı. O, amelde Şâfiî ve itikatta Eşarî mezhebine mensuptu.[581] Müntesibi olduğu mezhebi savunuyor ve alimlerine saygı duyuyordu. Bu nedenle de Eşariliği desteklemek ve yaygın hale getirmek için bu medreseleri açmıştı. İnşa ettiği medreselerin girişine Ebü'l-Hasan el-Eşarî'nin ismini yazdırması[582] bunun en önemli göstergesiydi.

Onun, Şâfiî-Eşarî olmasının bu medreseleri onlara tahsis etmesinde etkili olması kaçınılmazdı. Fakat tezimizin giriş kısmında da görüldüğü üzere, hilâfet merkezi Bağdat'ta faaliyet göstermesi ve güçlü takipçilerinin olması, Eşariliği, diğer Sünnî guruplar arasında öne çıkmasını sağlamıştı. Zaten söz konusu dönemde yukarıda zikrettiğimiz muhalif fikirlerle mücadele edebilecek yeterli donanıma sahip başka bir Sünnî mezhepten söz etmek güçtür. Teşbihe varan fikirlere sahip Hanbeliler ve aşırı tenzihçi Mutezile arasında bir yerde konumlanan, itikadi konularda akla başvurmaktan çekinmeyen, fakat aklı da dini alanda nas ile sınırlayan Eşarilerdi. Üstelik daha önce de görüldüğü üzere İmam Eşarî'nin uzun bir süre Mutezileye mensup olması ve Büveyhiler döneminde bu iki mezep arasındaki etkileşim, Eşariliğin güçlü bir kelam ekolü oluşturmasında ciddi katkılar sağlamıştı. Öte yandan Mâlikilerin Selçuklu

[578] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 314.
[579] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 179.
[580] Bkz. Ahmed Azeb, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî İklîmi Horasân**, s. 198; Johann Fück, **el-Arabiyye Dirâsâtün fi'l-Lügati ve'l-Lehecâti ve'l-Esâlîb**, Ramazan Abdüttevvab (Çev.), Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1980, s. 216.
[581] Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 96; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 312.
[582] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 18, s. 32.

topraklarında hissedilir bir varlığı yoktu. Zaten süreç içerisinde tüm Mâlikîler de Eşariliği benimsemişti.[583] Kelam karşıtı, literal okuyucu ve muhaliflerini baskıyla sindirmeye çalışırken birçok hadiseye neden olan Hanbeliler ise bu görevi yerine getirmekten çok uzaktı. Hanefiler ise itikatta yeknesak bir görüntü arz etmiyordu.[584] Horasan, Fars ve Irak'ta bulunanların çoğu Mutezile mensubu iken[585] Maveraünnehir bölgesinde bulunanlar ise Sünnî-Mâturidî idi.[586] Fakat söz konusu bölge, merkez İslam coğrafyasına uzaktı ve tespit ettiğimiz kadarıyla Sünnî hilâfetin başkentinde bu mezhebin hiçbir varlığı bulunmamaktaydı. Öte yandan Kalaycı, İmam Mâturidî'den sonra takipçilerinin onun kelamî metodunu devam ettiremediklerini, üç kuşak boyunca kelam ilminin Mâturidî çevrede ihmal edildiğini belirtmektedir. Kalaycı söz konusu bu durum için birçok etken saymakta, kelamdan çok fıkıhla iştigal edilmesini en önemli neden olarak ileri sürmektedir.[587] Nitekim Pezdevî'nin aktardıklarına göre Mâturidî muhitte Hanefî fakihler tarafından kelam okumak ve kelâmî konuları tartışmak yasaklanmış,[588] bidatçılar çoğalmasın diye bu ilimle iştigal edenler terk edilmiş ve basite alınmıştır. Bunun sonucunda da kelam gerilerken fıkıh revaç bulmuştur. Pezdevî, bölge halkının alışık olmamasından ötürü *Usûlü'd-Dîn* adlı eserinde kelama dair kısıtlı bilgiler verdiğini belirtmiştir. O, adı geçen eserini 481/1088 yılında yazdığını ifade ettiğine[589] göre Mâturidî çevrenin kelam ilmiyle yeniden buluşması 459/1067'de açılan Bağdat Nizamiyesi'nden ancak 22 yıl sonra ve kısıtlı bir şekilde gerçekleşmiştir.

---

583 Subkî, diğer mezheplerden Eşarî olmayanların bulunduğunu, fakat Mâlikîlerden Eşarîliğe mensup olmayan hiç kimseyi bilmediğini söylemektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 367.

584 Nitekin Leknevî, fıkıhta Hanefî olupta itikatta Sünnî olmayan; Mutezilî, Zeydî, Mürcî ve Şiîliğe mensup olanların bulunduğunu ifade eder ve Sünnî olmayan birçok ünlü ismi zikreder. Bkz. Leknevî, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abduülhay el-Hindî (1886), **er-Raf 'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl**, Abdulfettah Ebû Gudde (Thk.), Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslamiyye, Halep 1407, s. 385-386.

585 Nitekim İbnü'l-Cevzî, Halîfe el-Kâdir'in 408/1017 yılında Mutezilî Hanefî alimlerin tevbe etmelerini ve kelam ile iştigal etmeyi bırakmalarını istediğini, ondan çekinen fakihlerin de görünürde tevbe ettiklerini kaydetmektedir. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 125. Hatta söz konusu bölgelerde Îtizâlî görüşler, Hanefiler içinde o kadar yaygındı ki İbnü'l-Esîr, Hanefî alim Ebü'l-Hüseyin b. Ebû Câfer es-Sümnânî'nin (466/1073) Eşarî olmasına şaşırarak "Doğrusu Hanefî birinin Eşarî olması hayret verici bir şey." demekten kendini alamamıştır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 261.

586 Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 184.

587 Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlşkisi**, s. 280-281.

588 Pezdevî, Ebû Yüsr Muhammed (493/1099), **Usûlü'd-Dîn**, Hans Peter Lenz (Thk.), Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Tlk.), el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2003, s. 15.

589 Bkz. Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, s. 264-265.

Nizamülmülk, yukarıda anlatılan hedeflerine varmak için öncelikle bu medreselerin sonuç verecek coğrafi bölgelere kurulmasını sağlamıştı. Subkî'nin verdiği bilgilere göre ana medreseler;[590] İsfehân, Bağdat, Nîsâbûr, Basra, Musul, Herât, Belh, Merv ve Taberistân'ın Âmûl şehrinde kurulmuştur.[591] Medreselerin inşa edildiği bölgelere bakıldığında bunların ya birer yönetim merkezi ya da genellikle Şiî nüfusun yoğun olduğu yerler olduğu görülmektedir. Zira Bağdat, Sünnî hilâfetin başkenti iken İsfehân ise Alparslan ve Melikşah döneminin Selçuklu başkentidir. IV. Yüzyılın sonlarına doğru Basra,[592] Taberistân[593] ve Nîsâbûr'u[594] ziyaret eden Makdisî, söz konusu bölgelerde Şiî nüfusun yoğun olduğunu aktarmaktadır. Medreselerin coğrafi dağılımına bakıldığında bunun rastgele gerçekleştirilmediği, siyasi merkezlerin yanısıra Şiîlikle mücadele edilmek suretiyle yerine Sünniliğin ikame edilmek istendiği yerlerin seçildiği görülmektedir.[595] Fakat bu medreseler, yukarıda zikredilen konularda olumlu gelişmeler sağlamakla birlikte bazı bölgelerde Şâfiî olmayanların tepkisiyle karşılaşmıştı. Bu bağlamda Nizamiye medreselerinin önemine binaen bazılarını zikretmek ve yaşanan mezhebi gelişmelere değinmek konuya bir nebze de olsa ışık tutacaktır

1.3.2.2. Belli Başlı Bazı Nizamiye Medreseleri

1.3.2.2.1. Bağdat Medresesi

Medresenin yapımına 457/1064'te başlanmış,[596] 459/1066'da da tamamlanıp faaliyete sokulmuştur. Ebû İshâk eş-Şîrâzî için inşa edilen medresenin vakıf şartnamesinde, medresenin ve ona bağlı gelir getiren tüm vakıfların itikatta ve fıkıhta

[590] Burada ana medreseler tabirini kullanmamızın nedeni, zikredilen bu yerlerin dışında da İran ve Irak'ın birçok yerinde Nizamiye medreselerinin kurulmuş olmasıdır. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 314.

[591] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 313.

[592] Makdisî, Basra ahalisinin büyük çoğunluğunun Kaderî ve Şiî olduğunu kaydeder. Bkz. Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm fî Mârifeti'l-Ekâlîm**, s. 126.

[593] Makdisî, Şia'nın Taberistan'da kalabalık bir nüfusunun olduğunu ifade eder. Bkz. Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm fî Mârifeti'l-Ekâlîm**, s. 365.

[594] Makdisî, Nîsâbûr'da Mütezile'nin varlık gösterdiğini, fakat çoğunluğun Kerrâmiyye ve Şiîliğe mensup olduğunu belirtir. Bkz. Makdisî, **Ahsenü't-Tekâsîm fî Mârifeti'l-Ekâlîm**, s. 323.

[595] Bkz. Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 180.

[596] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 225; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 91; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 2, s. 129.

Şâfiî alimlere tahisis edildiği yazılmıştır. Her kesimden halkın iştirak ettiği törene Abbâsî halîfesi hariç tüm Bağdat ahalisi açılışta hazır bulunmuştur.[597]

Belli amaçlar doğrultusunda sadece dini ilimlerin tahsil edildiği, talebelerin yatılı kalabildikleri, tüm maddi ihtiyaçları devlet tarafından karşılanan İslam dünyasında kurulan ilk medrese Bağdat Nizamiye Medresesi'dir.[598] Bu nedenle Bağdat Nizamiye Medresesi'nin açılması, İslam kültür tarihinin en önemli olaylarından biri sayılmaktadır.[599] Sünnî dünyanın kalbi ve Abbâsî hilâfetinin başkentinde bulunması, onu diğer tüm medreselerden daha önemli kılmaktaydı. Bağdat, dünyanın dört bir tarafından Müslümanların akın ettiği bir yerdi. Nitekim Yâkût el-Hamevî, Bağdat'ı dünyanın anası ve tüm şehirlerin piri olarak tanıtmaktadır.[600] Seyahatine neden Irak'tan başladığını dile getiren Seyyah Yâkûbî ise şunlar söylemektdir: " Orası dünyanın merkezidir. Büyüklük ve imarda doğuda ve batıda benzeri olmayan Bağdat oradadır. Her sınıftan insan Bağdat'ta ikamet etmektedir. Uzak yakın her şehirden göç almıştır. Her şehir ahalisinin orada bir mahallesi bulunmaktadır. Dünyanın hiçbir yerinde olmadığı kadar farklılıklar orada toplanmıştır."[601] Bağdat'ın Sünnî dünyanın başkenti ve ilim merkezi olması, tarih ve tabakat yazarlarının daha çok Bağdat'ta cereyan eden hadiseler ve orada faaliyet gösteren alimlere odaklanmasına neden olmuştur. Öte yandan Bağdat ve çevresi, Irak'ın diğer yerleşim yerlerinin ve Horasan'ın da bir aynası olmuştur.[602] Orta Çağ'da Bağdat, dini ve siyasi fikirlerin taştığı ve geniş İslam coğrafyasına yayıldığı ideolojik bir pınar olduğundan İslam'ın mezhepsel haritasını onun üzerinden okumak mümkündür. Aslında Bağdat'ta, farklı mezhepler arasında yaşanan gelişmeler, Şam ve Mısır gibi diğer İslam beldelerinde cereyan eden birçok siyasi ve mezhepsel çatışmanın arka planını oluşturuyordu.[603] Sonuç olarak denilebilir ki Bağdat'ta

[597] Bkz. İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 32; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 231; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 102, 304; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 2, s. 129.
[598] Bu saydıklarımıza binaen kimi araştırmacılar, Bağdat Nizamiyesi'ni yeryüzünün ilk üniversitesi olarak kabul etmektedir. Bkz. Kafeslioğlu, **Selçuklu Tarihi**, s. 174-175.
[599] Bkz. Abdurrahman Acar, "İmam Gazzali ve Selçuklular", **900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, 07-09 Ekim 2011 İstanbul, s. 97.
[600] Yâkût el-Hamevî, Şihâbuddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Bağdâdî (626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, Daru Sadır, Beyrut 1977, c. 1, s. 456.
[601] Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Câfer (284/897), **el-Büldân**, Muhammed Emin Dannâvî (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trz., s. 11.
[602] Bkz. Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 365-366.
[603] Bkz. Şankitî, **Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şiî İlişkileri**, s. 86.

kurulacak güçlü bir medrese tüm İslam dünayasını etkileyecekti. Bu nedenle de Nizamülmülk, planladığı medreseler zincirinin ilk halkasını orada inşa etti ve en ünlü alimleri bu medresede görevlendirdi. Nitekim Ebû İshâk eş-Şîrâzî ve tartışmasız dönemin zirve ismi olan Gazâlî burada ders okutmuştur.

Medresede ders okutulmasının yanı sıra halkın da istifade etmesi için dönem dönem vaizler de görevlendirilmiştir.[604] Bu durum Nizamülmülk'ün vefatından sonra da kesintiye uğramamıştır. Nitekim 486/1093 yılında Erdeşîr b. Mansûr el-Mervezî'nin Bağdat Nizamiyesi'nde verdiği vaazlar son derece etkili olmuştur. O sıralarda medresenin hocası olan Gazâlî ve diğer fakihler de bu vaazlara dinleyici olarak katılmışlardır. Kaynaklar, yoğun katılımdan dolayı mekanın yetersiz kaldığını, kadınların da yoğun bir şekilde iştirak ettiği bu vaazları, her defasında yaklaşık otuz bin kişinin dinlediğini kaydetmektedir.[605]

Bağdat Nizamiyesi, diğer tüm Nizamiyelerden daha uzun süre ayakta kalmış ve önemini korumuştur.[606] Selçuklu sultanları arasında yaşanan taht kavgaları ve gelişen kargaşalar sonucunda Horasan ve Fars bölgesindeki Nizamiyeler h. VI. yüzyıl içinde ortadan kaybolmuştu.[607] Oysaki Büyük Selçuklular'ın yıkılmasından otuz yıl sonra 580/1184 yılında Bağdat'a uğrayan seyyah İbn Cübeyr, burada birçok medrese bulunduğunu, bunlar içinde en büyük ve en ünlü olanının Nizamiye Medresesi olduğunu söylemektedir. Ayrıca bu medreselerin tümünde Nizamülmülk'ün payı olduğunu, zira bu harekete onun öncülük ettiğini belirtmektedir.[608] Burada icra edilen ders ve vaazlara katılan İbn Cübeyr, hayranlığını dile getirmekte ve yoğun bir katılım gözlemlediğini de ifade etmektedir.[609]

---

[604] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 270, 288.
[605] Bkz. İbn Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 3; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 363.
[606] Bağdad Nizamiyesi Büyük Selçuklular'ın yıkılışından sonra yaklaşık iki yüzyıl daha faaliyetlerini sürdürmüş ve bu süre içinde, İslam kültürünün gelişmesinde önemli hizmetler ifa edecek olan çok sayıda ilim ve devlet adamı yetiştirmiştir. Bkz. Acar, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, s. 353.
[607] Ahmed Şelebî, **Târîhu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye**, Daru'l-Keşşâf, Beyrut 1954, s. 236; Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 189.
[608] İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 205.
[609] İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 195-196.

Şüphesiz Nizamiye medreselerinin kuruluş gayelerinden biri de Eşariliği Sünniliğin merkezine oturtmaktı. Burada en zorlu görev Bağdat Nizamiyesi'ne düşmekteydi. Zira katı nasçı ve muhaliflerini kaba kuvvetle baskı altında tutmaya çalışan Hanbeliler, Bağdat'a hakimdi. Öte yandan Sünniliğin başkenti olmasından ötürü buradan mezun olacak öğrenciler, Sünnî-Eşarî düşünceyi her tarafa yayma potansiyeline sahipti. Kaldı ki yukarıda da geçtiği üzere kaynaklar diğer Nizamiyeler hakkında çok sınırlı bilgiler verirken Bağdat Nizamiyesi'nden çokça söz etmekte, orada ders okutan ve okuyanlar hakkında doyurucu bilgiler vermektedir. Tüm bu nedenlerden ötürü Bağdat Nizamiyesi'nin yürüttüğü faaliyetler ve Sünniliği temsil bağlamında Hanbelilerle yaşadığı mücadeleler, diğer Nizamiye medreseleri hakkında mevcut bilgiler verildikten sonra müstakil bir başlık altında etraflıca ele alınacaktır.

1.3.2.2.2. Nîsâbûr Medresesi

Nîsâbûr'da tesis edilen medresenin kurulduğu tarihle alakalı kaynaklar herhangi bir bilgi vermemektedir. Bu nedenle medresenin kuruluş tarihi çağdaş araştırmacılar arasında tartışma konusu olmuştur.[610] Fakat Tuğrul Bey döneminde Eşarilere uygulanan baskılardan dolayı söz konusu medresenin ilk müderrisi İmamü'l-Haremeyn Cüveynî'nin 456/1064 da vezirliğe gelen Nizamülmülk tarafından Nîsâbûr'a dönüşünün sağlandığı göz önünde bulundurulduğunda, bu medresenin 457/1064 yılında inşasına başlanan Bağdat Nizamiyesi'yle beraber ya da önem sırasına binaen ondan hemen sonra inşa edildiği anlaşılmaktadır.

Tuğrul Bey döneminin ve Alparslan'ın ilk yıllarının başkenti olan Nîsâbûr, Selçuklu Devleti'nde önemli bir yere sahipti. Bu nedenle de bu şehir, Bağdat'tan sonra gelen ehemmiyetli bir merkezdi.

Nizamülmülk vezir olup Selçuklu Devleti'nde söz sahibi olduğunda öncelikle Tuğrul Bey döneminde Kündürî'nin tesiriyle sürgüne gönderilen Eşarî/Şâfiî alimlerin tekrar Nîsâbûr'a dönmelerini sağlamıştı. Dönenler arasında İmamü'l-Harameyn Cüveynî de bulunmaktaydı. Şâfiî-Eşarî düşüncede iz bırakan birçok önemli eser

[610] Çağdaş araştırmacıların bu konudaki görüşleri için bkz. Muhammed Hasan Abdülkerim el-İmâdî, "Nizâmiyyetu Nîsâbûr", **Mecelletü Merkezi'l-Vesâik ve'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye**, Câmiatu Katar 2003, sy. 15 s. 64-69.

kaleme alan Cüveynî[611] döndüğünde Nizamülmülk, onun için bir medrese inşa etmişti.[612] Vefat edene kadar burada ders okutan Cüveynî'nin her gün ders halkasına üç yüz civarında alim ve talebe iştirak ediyordu.[613] Ebü'n-Nasr el-Kuşeyrî (524/1129), onun gözde talebelerinden biriydi. İlerde de görüleceği üzere bu kişi Hanbelî fikirlere karşı mücadele için Nîsâbûr'dan Bağdat'a gönderilmiş, verdiği dersler ve vaazlardan dolayı Hanbelilerin başlattığı ve beş yıl devam eden çatışmalar yaşanmıştı.[614]

Nîsâbûr medresesinin önemli bir misyon yürüttüğünün göstergelerinden biri de sadece Eşariliğin değil İslam düşüncesinin en önemli temsilcileri arasında yer alan Gazâlî'nin bu medreseden çıkmasıydı.[615] Öte yandan bu medresede ilmi faaliyetlerde bulunan bazı kimseler devlette önemli kademelere gelmişti. Nitekim medresenin hocalarından biri olan ve eş-Şihâbü'l-Vezîr diye bilinen Ebü'l-Meâlî Abdurrezzak b. Abdullah (515/1121) Büyük Selçuklular'ın son sultanı Sencer'in vezirliği görevini yürütmüştü.[616] Ayrıca bu medrese Selçuklu toprakları dışında da iz bırakmıştır. Nitekim Nîsâbûr Nizamiyesi'nin bilinen son müderrisinin, Eyyûbî sultanı Selahaddin ile yakın ilişkisi olan[617] Kubuddin en-Nîsâbûrî olduğu bilinmektedir.[618]

Öte yandan söz konusu medresenin faaliyet gösterdiği yıllarda mezhepler arasında iki çatışma yaşandığı kaydedilmektedir. İbnü'l-Esîr'in "büyük fitne" diye tabir ettiği ilk çatışmada farklı mezheplerin ittifak ettikleri görülmüştür. Nîsâbûr Nizamiyesi müderrisi Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Cüveynî'in başında bulunduğu Şâfiilerin ve Hanefilerin kurduğu ittifakla, Kerrâmiler arasında yaşanan bu çatışmada her iki taraftan da birçok kişi hayatını kaybetmiştir. Ayrıca Şâfiî ve Hanefî ittifakının galebe çaldığı söz konusu hadisede Kerrâmilere ait medreseler tahrip edilmiştir.[619] Şâfiilerin Eşarî oldukları bilinmekle birlikte onlarla ittifak eden Hanefilerin itikadi kimliği

---

[611] Fıkıhta *Nihâyetü'l-Matlab*, fıkıh usûlünde *el-Burhân*, kelam ve akaitte ise *el-İrşâd*, *eş-Şâmil*, *el-Akîdetü'n-Nizâmiyye* ve dönemin önemli bir problemi olan imâmet konusunu işlediği *Gıyâsü'l-Ümem fi'l-İmâme* adlı eserler bunların bazılarıydı. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 245; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 168-169; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 119.
[612] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 168; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 171-172.
[613] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 245; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 171.
[614] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 208.
[615] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 196.
[616] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 168.
[617] Bkz. İbn Şeddâd, Bahauddin Ebu'l-Mehâsin b. Yusuf (623/1239), **en-Nevâdirü's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yusufiyye**, Cemalüddin eş-Şeyyâl (Thk.), Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1994, s. 13.
[618] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 297.
[619] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 382.

hakkında net bir şey söylemek mümkün değildir. Zira daha öncede belirtildiği gibi Nîsâbûr'daki Hanefilerin önemli bir kısmı Mutezile mensubuydu. İster Mutezilî olsunlar ister Sünnî, muhtemelen Hanefilerin Şâfiilerle ittifakı, Kerrâmilerin teşbihçi fikirlerinden kaynaklanmıştır. Sencer'in son dönemlerinde ise siyasi istikrarsızlığın artması yeni bir mezhep çatışmasını tetiklemiştir. Şâfiiler ve Hanefiler arasında çıkan, nedenlerinin tam olarak bilinmediği çatışmalarda yetmiş Hanefînin hayatını kaybettiği kaydedilmektedir. Tüm bu olumsuzluklara rağmen Sultan Sencer, Nizamiye müderrisi Muhammed b. Yahya'ya duyduğu saygıdan ötürü ona müdahele etmemiştir.[620] Şu kadar var ki elim sonuçlar doğuran bu hadise, Eşarilerin Nîsâbûr'da yegane egemen mezhep haline geldiğini göstermektedir.

1.3.2.2.3. Merv Medresesi

Horasan'ın önemli merkezlerinden olan Merv, Sultan Sencer döneminin başkentiydi.[621] 468/1075 yılında Merv'e gelen Ebü'l-Muzaffer b. es-Sem'anî (489/1096) Nizamülmülk tarafından buradaki medresenin başına getirilmişti. Adı geçen alim otuz yıldan daha fazla mensubu olduğu Hanefî mezhebini terk ederek Şâfiiliği benimsemişti.[622] Şâfiiliği benimsedikten sonra verdiği dersler ve yazdığı eserlerle Şâfiî mezhebine önemli katkılarda bulunmuştur.[623] Öte yandan birçok öğrenci yetiştirmiş, onlardan biri olan Muhammed Es'ad el-Mîhenî el-Attûrî (527/1132),[624] Bağdat medresesinde müderrislik vazifesi almıştır.[625]

Onun Şâfiiliği benimsemesinde Bağdat Nizamiyesi müderrisi Ebû İshâk'ın etkili olduğu güçlü bir ihtimaldir. Zira Bağdat'ta onunla bir araya gelen İbnü's-Sem'anî, ardından Hacca gitmiş, fakat kafasındaki kuşkular devam etmiştir. Hac ibadetini yaptıktan sonra memlekitne dönünce de Şâfiî olduğunu ilan etmiştir. İbnü's-Sem'anî'nin Şâfiiliğe geçtiğine dair ilanı (468/1075), her iki mezhep imamlarının bir araya geldiği Merv valisinin konağında gerçekleşmişti. Daha önceleri Merv'de rahatça

[620] Bkz. Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s. 125.
[621] Bkz. Ravendî, **Râhatü's-Südûr**, s. 261.
[622] Şâfiîliğe daha erken bir tarihte geçmesine rağmen muhtemelen çekindiği için ancak 468/1075 yılında bunu ilan etmişti. Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 116; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 337.
[623] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 342-343.
[624] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 92.
[625] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 207; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 117; c. 7, s. 43.

bir araya gelebilen ve aralarında herhangi bir husumet de yaşanmayan Hanefî ve Şâfiî fakihler arasında bundan dolayı husumet oluşmuştu. Bunun bir sonucu olarak Merv'in merkez camisi olan el-Câmiu'l-Akdem'e kilit vurulmuştu. Ayrıca Şâfiiler Cuma namazına çıkmamış yahut çıkamamamıştı. Hadiseyi aktaran Subkî'nin "Şâfiiler, Cuma namazını kılamadılar." ifadesinden, Şâfiilerin azınlıkta olduğu anlaşılmaktadır. Öte yandan sadece bir fakihin mezhep değiştirmesine Hanefilerin böylesine sert bir tepki vermeleri dikkat çekicidir. Muhtemelen İbnü's-Sem'anî gibi güçlü bir fakihin Şâfiiliği benimsemesinin etkisiyle, bölgede Hanefiliğin gerilemesine neden olacağını düşünmüşlerdir. Zira onun ve mensubu olduğu Sem'anî ailesinin yüksek ilmi birikime sahip oldukları ve halk tarafından teveccüh gördükleri bilinmektedir. Nitekim Subkî, onu en üst vasıflarla nitelemekte ve ondan dünya imamlarından biri diye söz etmektedir. Ardından onun Şâfiiliğe geçiş sürecini uzun uzadıya yazmakta, alimlerin, onun hakkında dile getirdikleri övgüleri aktarmaktadır.[626] Aslında ilerleyen süreçte Hanefî fakihlerin söz konusu çekincesi gerçekleşmiştir. Nitekim hadisenin başladığı dönemde İbnü's-Sem'anî'nin kardeşi Ebü'l-Kâsım es-Sem'anî de babasının mezhebini terk ettiği için onu kınamış ve onunla olan ilişkilerini kesmiştir. Fakat ilerleyen süreçte abisinin kararlılığını görünce ondan özür dilemiş hatta oğlu Ebü'l-'Ulâ Âlî'yi ders alması için ona göndermiştir. O günden sonra meşhur Sem'anî ailesi büyük ölçüde Şâfiiliği benimsemiştir.[627]

Onun Hanefilîği terk etmesi sadece Merv'de değil tüm Horasan'da büyük bir gürültü koparmıştı. Subkî'nin belirttiğine göre bundan dolayı Horasan ve Irak arasındaki her yeri kaplayan büyük bir fitne çıkmıştı.[628] Zehebî ise bu hadiseden dolayı Merv'in çalkalandığını, avam halkın bile zihninin bulandığını ifade etmektedir.[629] Hatta onun Şafiiliğe geçtiğini duyan Belh'te bulunan Merv emiri,[630] oldukça

[626] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 336-345.
[627] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 341.
[628] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 340.
[629] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 116.
[630] Hadiseyi aktaran diğer bir Şâfiî tabakat yazarı Hüseynî'nin aktardıklarından anlaşılan, Sem'ânî'ye baskı uygulanmasını isteyen dönemin Selçuklu sultanıdır. Fakat ondan iki asır önce yaşayan Subkî, mektubu gönderenin Merv valisi Belkâ Bey olduğunu kaydetmektedir. Muhtemelen Hüsenî'nin sultan ifadesinden kastı da Merv'in yöneticisi yani valisi Belkâ Bey'dir. Kara, Selçuklu sultanlarının Şâfiî karşıtlığı hakkında yaptığı değerlendirmede sadece Hüseynî'nin aktardıklarından yola çıkarak dönemin Selçuklu sultanın onu kınadığı yönünde yanlış bir kanaate varmıştır. Bkz. Hüseynî, Ebû Bekir b. Hidâyetullah, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, Adil Nüveydî (Thk.), Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut

sinirlenmiş ve ona baskı uygulanması hususunda Merv ahalisine mektuplar yollamıştır. Sonunda baskılara dayanamayan İbnü's-Sem'anî, bazı Şâfiî imamların refakatininde Merv'i terk etmek zorunda kalmıştır. Önce Tûs'a sonra da Nîsâbûr'a geçen İbnü's-Sem'anî, buradaki Şâfiî fakihler tarafından saygıyla karşılanmış ve Nîsâbûr medresesinde onun için bir vaaz meclisi tahsis edilmiştir. Bu arada Nîsâbûr'da bulunan Nizamülmülk'ten de büyük bir teveccüh görmüştür. Onun desteğini alan Sem'anî, kısa bir süre sonra tekrar Merv'e dönmüş ve Merv Nizamiyesi'ne müderris olarak atanmıştır. [631] Kaynaklar, Merv'e döndükten sonra şehirde herhangi bir olumsuzluk yaşandığından söz etmemektedir. Öyle görünmektedir ki, Nizamülk'ün onu desteklemesi ve onun için Merv Nizamiyesi'ni tahsis etmesi, Hanefî fakihlerin geri adım atmasına neden olmuştur.

1.3.2.2.4. Herât Medresesi

Horasan'ın diğer bir önemli şehri olan Herât, V. yüzyılda itikadi tartışmaların yoğun yaşandığı bir şehirdi.[632] Hal böyle olunca Nizamülmülk'ün burada da bir medrese tesis etmesi önem arz etmekteydi. Herât Nizamiyesi'nin inşası tamamlandıktan sonra Gazne'nin en şöhretli fakihi ve Şâfiilerin önemli ismi Ebû Bekir eş-Şâşî (485/1101) Herat'a getirilerek medresenin müderrisliğine atandı.[633] Herât Nizamiyesi, 548/1153 yılına kadar faaliyetlerini sürdürdü. Bu tarihte Oğuzlar, Selçuklular'a saldırıp Sultan Sencer'i esir aldı. Ayrıca yaşanan istilada Nizamiye müderrisinin şehit edilmesi üzerine söz konusu medrese çürümeye yüz tuttu.[634]

Söz konusu medrese faaliyetlerine başladıktan sonra bazı problemler baş göstermişti. Zira Herat Önemli bir Hanbelî nüfus barındırmaktaydı. Kaynaklarda, Hanbelilerin Nizamiye medresesine karşı şiddete dayalı bir tepki hareketi başlattığı nakledilir. Nitekim 478/1085 yılında, Şâfiiler ve Hanbeliler arasında yaşanan önemli bir çatışma söz konusudur. Meydana gelen çatışmanın baş aktörü Abdullah el-Ensârî'ydi (481/1088). *Zemmü'l-Kelâm* adlı bir eser de kaleme alacak kadar[635] radikal

1982, s. 180; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 344; Kara, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, s. 256.

631 Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 344.

632 Ahmed Azeb, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî İklîmi Horasân fi'l-Asri's-Selçukî**, s. 219.

633 Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 190.

634 Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 223-224; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 25-26.

635 Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 503.

bir Hanbelî olan ve bu hususta çok sert tavırlar sergilemekten geri durmayan Ensârî, Ebü'l-Hasan el-Eşarî'yi de tel'în etmekteydi.[636] İbnü'l-Cevzî'nin aktardığına göre felsefeci bir kelamcı diye nitelenen bir alim, Herât'ta görüşlerini dile getirince Abdullah el-Ensârî şiddetle ona karşı çıkmış, mutassıp taraftarları da Herât'ta olay çıkarmıştı.[637] Feci bir şekilde dayak diyen ve evi yakılan söz konusu kelamcı can havliyle kaçarak Nizamiye müderrisi Kadı Ebû Sa'd b. Ebî Yusuf'un evine sığınmıştı. Bir Eşarî'nin evine sığındığına göre muhtemelen kelamcı diye söz edilen bu kişi de bir Eşarî olmalıydı. Nitekim Hanbeliler, Nizamiye müderrisinin de evine saldırarak her ikisini de darp ederek yaralamıştı. Ayrıca Nizamiye'nin kapısını karaya boyayan Hanbeliler, orada da birçok yaralamaya neden olmuştu. Yaşanan olaylar üzerine Nizamülmülk, önce Abdullah el-Ensârî'yi tutuklatmış ardından da Herât'tan sürmüştü. Olaylar durulduktan sonra ise 480/1087 yılında memleketine dönmesine izin vermişti.[638]

Abdullah el-Ensârî'nin neden olduğu olumsuzluklara rağmen tekrar Herât'a dönmesine izin veren Nizamülmülk, ayrıca bizzat kendi girişimiyle Halîfe el-Muktedî tarafından ona hilatlar gönderilmesini sağlayarak onu taltif etmiştir. Sonuçta Ensârî, sadece Hanbelî itikada sahip biri değildi. O, bunun yanında Şeyhü'l-İslam lakabıyla tanınan büyük bir muhaddisti.[639] İbn Receb'in ifadesine göre Nizamülmülk de, hadis taşıyıcılarına leke gelmesini istemiyordu. Bu nedenle de ona itibar kazandıracak böyle bir girişimde bulunmuştu.[640]

Yukarıda aktardığımız hadisede şehirdeki Hanefiler, çatışmanın bir tarafı olmasalar da Abdullah el-Ensârî'ye karşı Şâfiilerle birlikte ortak bir tavır almışlardı. Nitekim Sultan Alparslan Herât'a uğradığı bir zamanda bir araya gelen Şâfiî ve Hanefî fakihler, Abdullah el-Ensârî'yi ona şikayet etmişlerdi.[641] Kaynaklarda hangi hususustan dolayı şikayet edildiği belirtilmemektedir. Fakat kelam karşıtı bu kişiyle yaşanan ihtilaf konusu her zaman olduğu gibi haberi sıfatların tevili ile alakalı olması

[636] Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 121-125.
[637] Zehebî, çok fazla taraftarının olduğunu, ona olan sevgilerinde aşırıya kaçtıklarını ve emrettiği şeyler için canlarını seve seve vermeye hazır olduklarını kaydetmektedir. Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 509.
[638] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 241
[639] Bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 503.
[640] Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 131.
[641] Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 123.

muhtemeldir. Mevcut bazı kaynaklar, iddiamızı destekleyen bazı anektodlar sunmaktadır.[642] İhtilaf konusu her ne olursa olsun burada dikkat çeken Abdullah el-Ensârî ve taraftarlarının sadece Şâfiilere/Eşarilere saldırmalarıdır. Muhtemelen Eşarilerin kelamcı kimliğinin daha güçlü olması[643] ve devletin desteklediği Nizamiye Medresesi'nin mezhepler arası güç dengelerini değiştireceğine inanmaları, onları sadece Şâfiilere karşı cephe almaya sürmüştü.

Görüldüğü gibi Herat'ta açılan medrese her ne kadar ilmi faaliyetlerin yürütüldüğü bir merkez olmuşsa da diğer taraftan nüfuzunu kaybetmek istemeyen Hanbelilerle bazı çatışmaların yaşanmasına yol açmıştır. Ancak durum her ne olursa olsun Şafiiliğin Herat'ta güçlenmesine vesile olmuştur.

1.3.2.3. Nizamiye Mezunlarının Belirlenen Hedefler Doğrultusundaki Katkıları

Nizamiye medreselerinin kuruluş gayalerinden olan kadılık ve vergi memurluğu gibi devlet kademelerine görev almak ve devletin resmî ideolojisi Sünniliği yaymak için, bu medreselerde başta fıkıh ve kelam olmak üzere dini ilimlerde eğitim alan İslam dünyasının farklı yerlerinden gelen öğrenciler, söz konusu alanlarda önemli bir birikim elde ettikten sonra İslam coğrafyasının dört bir tarafına dağılmışlardır. Gittikleri yerlerde genelde Sünnî düşünceyi pekiştirmeye çalışmış özelde ise Şâfiî fıkhı ve Eşarî itikadını yaymaya gayret etmişlerdir. Bunların bir çoğu fetva yada yargı makamlarına gelmiş, kimileri ise devlet idaresinde önemli bazı görevler üstlenmişlerdir. Hatta bunların içinde eş-Şihâbü'l-Vezîr diye bilinen Ebü'l-Meâlî Abdurrezzak b. Abdullah (515/1121) Büyük Selçuklular'ın son sultanı Sencer'in vezirliği gibi devletin en üst kademesinde görev almıştır.[644] Öte yandan

---

[642] İbn Receb'in kaydettiği bir rivayete göre Abdullah el-Ensârî'nin bu tür fikirlere sahip olduğunu anlamaktayız. Onun aktardıklarına göre Gazne sultanı Mesud, Herât'a geldiğinde Abdullah el-Ensârî'yi çağırmış ve ona şu soruyu yöneltmiştir: "Sen Yüce Allah'ın, Cehennem'e ayağını basacağını mı iddia ediyorsun?" Bunun üzerine Ensârî "Yüce Allah ateşten zarar görmez, ateş de O'na zarar vermez. Resulullah Allah hakkında yalan söylemez, bu ümmetin alimleri de ondan rivayet ettiklerine bir şeyler eklemez." diye cevap vermiştir. Ayrıca Zehebî de ona övgüler dizmesine rağmen *el-Fârûk fi's-Sıfât* adlı eserini eleştirmekte, uydurma hadislerle Allah'ı nitelemesinden dolayı hayıflanmaktadır. Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 130; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 509.

[643] Nitekim Pezdevî, 481/1088 yılında kelama dair *Usûlü'd-Dîn* adlı eserinde, Mâturidî muhitte Hanefîlerin kelam ilminde çok zayıf kaldıkalrını dile getirmektedir. Bkz. Pezdevî, **Usûlü'd-Dîn**, s. 15, 264.

[644] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 168.

Subkî'nin aktardıklarına göre Bağdat Nizamiyesi müderrisi Ebû İshâk eş-Şirâzî, Bağdat'tan Horasan'a giderken yolda uğradığı her şehir ya da belde de görev yapan kadı, müftü veya hatibin ya kendi öğrencisi olduğunu ya da mezhepdaşı diğer alimlerin öğrencileri olduklarını söylemektedir.[645] Eşarilerden hiç hazzetmeyen Râvendî de mali vazifelerin çoğunun Eşariler tarafından doldurulduğunu esefle dile getirirken aslında Ebû İshâk'ın iddialarını desteklemektedir.[646] Bu ve daha sonra zikredilecek benzer durumlar, Nizamiye medreselerinin kuruluş amaçlarının önemli ölçüde tahakkuk ettiğini göstermektedir. Yine Subkî'nin aktardıklarından Ebû İshâk'ın siyasi otorite tarafından saygıyla karşılandığı görülmektedir. Ebû İshâk eş-Şîrâzî, 475/1082 yılında gerçekleştirdiği Horasan seferinde Halîfe el-Muktedî adına bazı problemlerin giderilmesi için Sultan Melikşah'ın yanına gitmişti. Sultan tarafından saygıyla karşılanan Ebû İshâk'ın arz ettiği tüm talepleri kabul görmüştü.[647] Ebû İshâk, sadece Halîfe ya da Sultan'dan değil, halk tarafından da büyük teveccüh görmüştü.[648]

Bu medreselerde yetişen diğer bir öğrenci olan Ebü'l-Hasan İdris er-Remlî (504/1110), Ebû İshâk'ın yanında Şâfiî fıkhını okuduktan sonra önce Horasan'a ardından da Mâverâünnehir'e intikal etmiş ve Semerkand'a yerleşmiştir. Orada bulunan Şafiilere ders verme görevi kendisine verilmiş, o da bu görevi vefat edene kadar devam ettirmiştir. Ayrıca Semerkand alimleri, ilimdeki üstünlüğünden dolayı kendisine fazlasıyla saygı göstermiştir.[649] Bu durum sadece adı geçen bölgeler ve Ebû İshâk'ın şahsı ve yaşadığı zamanla sınırlı değildir. Zengiler ve Eyyûbiler döneminde de bu medreselerde yetişmiş birçok devlet görevlisi alim mevcuttur. Konuya ışık tutması açısından söz konusu dönemde faaliyet gösteren bazılarını zikretmenin faydalı olacağını düşünmekteyiz. Mumahammed b. Muhammed Abdullah el-Cüveynî (605/1208) vefatına kadar Basra kadılığını,[650] Ebû Zekeriyya et-Tikrîtî ise bir süre

[645] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 216.
[646] Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 74.
[647] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 288-289; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 219-220.
[648] Nitekim söz konusu seferinde uğradığı her şehirde coşkuyla karşılanmıştır. Kadınlar ve çocuklarla birlikte onu karşılayan halk, ona olan sevgilerini abartılı bir şekilde göstermişlerdi. Öyleki insanlar onun özengisini öpmüş, bineğinin ayak bastığı toprağı bereketlenmek niyetiyle yanına almıştı. Sâve şehrine uğradığında ise sevinç gösterisinde bulunan bütün esnaflar ellerinde bulunan şeker, meyve, ekmek vb. şeyleri hava saçmışlardı. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 288-289; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 220.
[649] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 40-41.
[650] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 100.

(616/1219) Tikrit kadılığını yapmıştır.[651] İbnü'l-Herât ed-Dimyâtî (619/1222) Eyyûbiler döneminde bir müddet Dimyat kadılığını yaptıktan sonra Mısır baş kadılığı görevini yürütmüştür.[652] *en-Nevâdirü's-Sultâniyye* adlı eseriyle Selahaddin Eyyûbî'nin biyografisini ele alan ve ona ithafen yazdığı, cihadı teşvik eden *Fedâilü'l-Cihâd* isimli eseri kaleme alan meşhur tarihçi Bahauddin İbn Şeddâd (632/1235) Selahaddin'in kazaskerliğini yapmıştır. Yine Kudüs'ün fethinden sonra oranın kadılığını yürüten ilk kişi olmuştur. Selahaddin'in vefatından sonra da Halep kadılığı görevini yürütmüştür.[653]

'İmâd el-Isfehânî (597/1201), memleketi Isfehân'dan Bağdat'a geçmiş Nizamiye Medresesi'nde eğitimini tamamladıktan sonra Halîfe'nin veziri İbn Hubeyre'nin katipliğini yapmış ardından Basra ve Vâsıt nazırlığıyla görevlendirilmiştir. Sonraki dönemde Nureddin Mahmud Zengî'nin inşa divanından sorumlu kişi olmuştur. Ayrıca Nureddin'in Şâfiiler için inşa ettiği ve ileride kendi adıyla anılacak olan el-'İmâdiyye medreseinin müderrisliğini yapmıştır. Selahaddin'in döneminde ise ona en yakın kişilerden olmuştur.[654]

Nizamiye mezunları, söz konusu devletlerde önemli kademelerde görev almanın yanı sıra ilmi faaliyetlerde de bulunmuşlardır. Örneğin Nureddin Mahmud Zengî'nin Dımaşk'ta türünün ilk örneği olarak inşa ettiği[655] "dâru'l-hadîs"in hocalığına getirdiği ünlü tarihçi ve hadisçi İbn Asâkir (571/1175) Bağdat Nizamiyesi öğrencilerindendir.[656] İbn Asâkir, Ebü'l-Hasan el-Eşarî'yi savunduğu *Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî* adlı eserin yazarı olması açısından Eşarilik ve tarihi için önemli bir yere sahiptir. Selahaddin Eyyûbî'nin çocuklarını da yanına alarak Kahire'den İskenderiye'ye gidip kendisinden hadis dinlediği muhaddis Hafız es-Silefî (576/1180), Keyâ el-Herrâsî ve Ebû Bekir eş-Şâşî'den fıkıh eğitimi almıştır. Dımaşk'ta bir müddet ikamet ettikten sonra İskenderiye'ye geçmiştir. İskenderiye'ye yerleştiğinde Mısır'ın

[651] Geniş bilgi için bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 356-357.
[652] Geniş bilgi için bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 195-196.
[653] Geniş bilgi için bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 360-363.
[654] Geniş bilgi için bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 178-183.
[655] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir fi't-Târihi'l-Atâbekiyye**, Ahmed Tuleymât (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-Hedise, Kahire trz., s. 172.
[656] Bkz. Naîmî, Abdülkadir b. Muhammed ed-Dımaşkî (927/1521), **ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris**, İbrahim Şemsüddin (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990, c. 1, s. 74; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s.135; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 142.

Fâtımiler'in idaresinde bulunmasına rağmen Halîfe Zâhir'in Sünnî-Şafii veziri Adil b. Salâr el-Kürdî, onun için bir medrese inşa etmiştir. Bu medrese Mısır'daki Fâtımî topraklarında inşa edilen ilk Sünnî-Şafii medrese olarak zikredilmektedir.[657] Fâtımiler'in Mısır'ında faailyet gösteren bir diğer Nizamiyeli ise Endülüs'ün Mayorca şehrinden gelen Ebü'l-Haccâc Yusuf Abdülaziz el-Lahmî'dir (?). Ebü'l-Haccâc, Bağdat'ta Keyâ el-Herrâsî'den fıkıh okumuş ardından Fâtımî idaresindeki Mısır'ın İskenderiye şehrine yerleşmiştir. Burada vefat edene kadar Şâfiî fıkhının yanısıra hadis ilmini de okutmuştur.[658] Öyleki İbnü'l-Ebbâr, hadis ilmini İskenderiye'de onun canlandırdığını söylemektedir.[659] Yine söz konusu dönemin önemli isimlerinden biri de Kemaleddin eş-Şehrezorî'nin oğlu Muhyiddin Ebû Hamid'dir (586/1190). O, Nizamiye müderrisi Ebû Mansûr er-Râzî'den ilim tahsil etmiştir. Önce Halep'te kadılık yapmış ardından Musul Nizamiyesi'nde ve şehrin diğer bazı medreselerinde ders okutmuştur. Son olarak Musul kadılığı görevini yürüten koyu bir Eşarî savunucusu olan Ebû Hamid eş-Şehrezorî, yazdığı eserlerde Mutezilileri ve Hanbelileri ağır bir dille eleştirmiştir.[660]

Kuşkusuz Nizamiye medreselerinde yetişen en etkili kişi Ebû Hamid el-Gazâlî'dir (505/1111). O, sadece kendi dönemine değil, sonraki dönemlere de damgasını vurmuştur. Onu, son derece yetenekli denizciler hariç herkesin yolunu kaybedeceği bir okyanusa benzeten Watt,[661] ayrıca Gazâlî'nin Hz. Muhammed'den sonra en büyük Müslüman kabul edildiğini iddia etmektedir.[662] Onun bu iddiasını aşırı kabul etmekle berbaber Gazâlî'nin ne denli etkili olduğunu izah etmesi açısından önemli buluyoruz.

Gazâlî, Nîsâbûr Nizamiyesi'nde İmamü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî el-Cüveynî'den eğitim almıştır. Hocası vefat ettikten sonra Nizamülmülk'ün yanına

---

[657] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 36-37.

[658] Bkz. İsnevî, Ebû Muhammed Cemâlüddin Abdurrahim b. Hasan b. Ali eş-Şâfiî (772/1370), **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, Kemal Yusuf el-Hût (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002, c. 2, s. 228.

[659] İbnü'l-Ebbâr, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kudâî (658/1260), **et-Tekmile li Kitâbi's-Sila**, Abdüsselam el-Hiras (Thk.), Daru'l-Fikir, Lübnan 1995, c. 4 s. 203.

[660] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 185-186.

[661] Bkz. W. Montgomery Watt, "Gazâlî İle İlgili Bazı İncelemeler" **İslam Felsefesi Yazıları** (Derleyen Mehmet S. Aydın), Ufuk Kitapları, İstanbul 2000, s. 198.

[662] Bkz. W. Montgomery Watt, **Aydın; Gazâlî hakkında bir araştırma**, Henefi Özcan (Çev.), Etüt Yayınları, 2003 Samsun, s. 7.

varıp, meclisinde düzenlenen bazı münazaralara katılmıştır. Bu münazaralar sonucunda Nizamülmülk ondan çok etkilenmiş ve onu Bağdat Nizamiyesinin başına getirmiştir.[663] Sünnî-Eşarî düşünce üzerinde etkili olmanın yanı sıra Nizamiyelerin başat amacı olan Bâtınilikle mücadeleye de önemli katkılar sağlamıştır. Bâtıniliğe karşı kapsamlı bir mücadele başlatan Gazâlî, bu bağlamda felsefeyi de hedef almıştır. Her ne kadar Gazâlî, filozoflarla mücadeleye girişip onları tekfir etmişse de[664] esas hedefi neo platonist felsefe doğrultusunda kurgulanan Fâtımî hilâfetinin ideolojisi olan Bâtınî düşünceydi. Bu amaç doğrultusunda Gazâlî, Mutezile ve Hanbelilerin de itiraz etmeyecekleri bu adımıyla mücadelenin yönünü felsefeye çevirerek önce safları sıkılaştırmaya çalışmıştı.[665]

Gazâlî, dolaylı yoldan hedef aldığı Bâtıniliği doğrudan eleştiren eserler de kaleme almıştı. Bunların en önemlisi *Fedâihu'l-Bâtıniyye* adlı kitabıdır. Aslında o, bu eseriyle salt bir fikir olan Bâtıniliği değil Abbâsî hilâfetinin ve doğal olarak Selçuklular'ın azılı düşmanı Fâtımî Devleti'ni hedef tahtasına oturtmuştu. Goldziher, Gazâlî'yi bu kitabı yazmaya sevk eden nedenleri zikrederken önemli tespitlerde bulunmuştur. Yaptığı tespitlere göre Fâtımîler, Abbâsî hilâfetine bağlı toprakların dört bir yanına gönderdikleri ve halkı, Halîfe el-Müstazhar'a karşı isyana teşvik edip Fâtımî halîfesi el-Müstansır'a biat etmeye davet eden dâîler, ciddi bir tehlike olmaya başlamış, söz konusu amaçları için terör estirip kan dökmüşlerdir.[666] Zaten Gazâlî, söz konusu kitabını 478/1094 yılında Halîfe el-Müstazhar'ın talebiyle yazdığını söyleyerek, bu işin arka planında siyasi saikler olduğunu dile getirmektedir.[667] Bununla birlikte o, Halîfe'nin talebinden önce kendisinin de böyle bir kitap yazmayı

---

[663] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 6, s. 196-197.

[664] Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), **Tehâfütü'l-Felâsife**, Mahmud Bîcû (Tlk.), Daru't-Takva, Dımaşk 2006, s. 210.

[665] Nitekim *Faysalü't-Tefrika* adlı eserinde sıfatlar konusunda Mutezileye karşı takınılan sert tavrı eleştirerek onları sahiplendi. Onların da Eşarîler gibi, Allah'ın herşeyi bildiğini ve herşeye gücü yettiğini kabul ettiklerini; fakat Eşarîlerden farklı olarak bunun ek bir sıfatla değil de Allah'ın zatıyla gerçekleştiğini söylediklerini, bunun ise kayda değer bir ihtilaf olmadığını dile getirdi. Aynı kitabında Hanbelilerle ilgili de olumlu ifadeler kullandı ve Eşarîliğe muhalefetin küfrün ölçütü olamayacağını güçlü bir şekilde ifade etti. Bkz. Gazâlî, **Faysalü't-Tefrika**, s. 77, 83-84.

[666] Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, İgnaz Goldziher (Nşr.), Brill-Leiden 1956, (Neşredenin Mukaddimesi), s. 22-26.

[667] Bkz. Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 3; **el-Münkizu mine'd-Dalâl** (Mecmû'atü'r-Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011, c. 7, s. 48; **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, Abdurrahman Bedevî (Thk. ve Nşr.), (Neşredenin Mukaddimesi), s. 3.

arzuladığını, Halîfe'nin emrinin ise bu arzusunu daha da güçlendiren bir dış etken olduğunu söylemektedir.[668] Bir mezhep olmanın ötesinde siyasi bir güç olan ve İsmâîlî Fâtımî hilâfetinin resmi ideolojisi olan Bâtıniliğe karşı, Sünnî halîfenin talebiyle böyle bir kitabın yazılması, kitabın imâmet merkezli kaleme alındığını göstermektedir.

Gazali söz konusu eserinde özellikle ismet[669] ve tâlîm öğretisine[670] ağır eleştiriler getirerek Fâtımiler'in bunun üzerinden dini bir meşruiyet sağlamasını tenkit etmektedir. Buna pararlel olarak ise Sünnî dünyanın halîfesinin meşru ve hak halife olduğunu ispata değinmektedir.[671]

Gazâlî, Bâtınilerle giriştiği mücadelenin inancından kaynaklandığını, Halîfe'nin emrine uymasının dini bir vecibe olduğunu söylese de Abdülmecîd Bedevî onun bu sözlerine şüpheyle bakmaktadır. O, Bâtınilerle mücadelesinde inancınında etkili olduğunu kabul etmekle birlikte, bu işin asıl etkeninin siyasi olduğunu

---

668 Gazâlî, **el-Münkizu mine'd-Dalâl** (Mecmû'atü'r-Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), c. 7, s. 48.

669 Bu konuda Bâtınîlerin, imamın masumiyeti ve bilgilerin imamdan alınması gerektiği iddiaları üzerinde yoğunlaşmaktır. O, peygamberlerin masumiyeti hususunda bile ilim ehli arasında ihtilaf bulunduğunu, çoğunluğun onların küçük günahlardan masum olmadıklarına kani olduğunu söyler. Dini tebliğ edenlerde hal böyleyken imamın masumiyeti düşünülemez. İmâmet için gerekli olan takvadır. Zira imamlar, kadıları ve valileriyle işlerini yürütürler. Kadılar da şahitlere göre hüküm verirler. Öyleyse şahitlerde ve kadılarda şart koşulan neyse imamda da o şart koşulmalıdır. Bu nedenle masumiyetin imamlar için varlığı imkansızdır. Gazâlî, İsmaililerin imamları için iddia ettikleri ismet sıfatını eleştirken vakıadan da hareket etmektedir. Ona göre haram işlediği gözle görülen birinin masum olduğunu iddia etmek akıl dışıdır. Oysaki onların, imam olduklarını iddia ettikleri kişiler; meşru olmayan yollarla insanlardan mal toplamakta, bu malların çoğunu kendi refahları için kullanmakta, ipek elbiseler ve gayrı meşru ziynet eşyaları kullanarak aşırı israfa kaçmaktadırlar. İmamlarının yaptıkları sadece yüzde biri dahi kişiden şahitlik vasfını düşürken ismeti ortadan kaldırması işten bile değildir. Bkz. Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 110-111, 142-145, 190-191.

670 Tâlîm öğretisini eleştiren Gazâlî, Bâtınîlerin tüm bilgilerin bir imamdan alınması gerektiğini iddia ederken akıl yürütmenin geçersizliğini ispat etmeye çalıştıkları delillerini bir bir serdeder. Onlara göre akıl ile istidlal geçersiz olunca geriye "Tâlîm öğretisi" yani bilgileri masum bir imamdan elde etmekten başka bir yol kalmamaktadır. Söz konusu imam da Mısır'daki Fâtımî halîfesinden başkası değildir. Bu iddialara karşı Gazâlî, aklın bir bilgi kaynağı olduğunu ve onunla istidlalda bulunmanın sahih olduğunu net bir şekilde ortaya koyar. Bkz. Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 73-75, 79-90.

671 Gazâlî, Fâtımî hilâfetinin meşru olmadığını ispat ettikten sonra Abbâsî halîfesi el-Müstazhar'ın halîfeliğini temellendirmeye çalışır. Bu sadette Gazâlî, imâmetin zorunlu bir kurum olmasından hareket eder. Ona göre hükümlerin icrası ve insanların anarşiden kurtulması buna bağlıdır. O, hali hazırda imam olduğunu iddia eden iki kişinin bulunduğunu ve bunlardan biri olan Fâtımî halîfesinin imâmetinin geçersiz olduğunu iddia eder. Zira sahih bir inanca sahip olmak imâmetin ön koşuludur. Oysaki Bâtınîler ve onların imam olduğunu iddia ettikleri kişinin en zararsız düşünceleri bidatı, en uç fikirleri ise küfrü gerektirmektedir. Çünkü onlar, Kur'ân'da zikredilen Haşir, Neşir, Cennet ve Cehennem gibi dinen inanılması zorunlu olan şeyleri, bâtınî tevillerle yok hükmüne indirgemektedirler. Oysaki Hz. Peygamber veya sahabe devrinde böyle bir iddiada bulunan, kendini öldürülmekten kurtaramazdı. Hal böyle olunca imâmet için geriye Abbâsî halîfesinden başka kimse kalmamaktadır. İmâmet zorunlu olduğuna göre Halîfe el-Müstazhar, hak olan imamdır. Bkz. Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 169-173.

düşünmektedir. Zira Gazâlî, kitabının dokuzuncu bölümünde bir takım deliller ileri sürerek itaati vacip olan kişinin Halîfe el-Müstazhar olduğunu ispatlamaya çalışmaktadır. Bölümün sonunda ise şu abartılı ifadeleri kullanmaktadır: "Allah'ın emrinin gereği, Halîfe olabilecek yegane hak imam el-Müstazhar'dır."[672] Abdülmecîd Bedevî, Gazâlî'nin bu sözleri Halîfe'ye şirin görünmek için söylediğini iddia etmektedir.[673] Gazâlî'nin el-Müstazhar ile ilgili abartılı sözlerini doğru bulmamakla birlikte, Halîfe'ye yaranmaya çalıştığı iddialarını kabul etmek güçtür. Kanaatimizce Gazâlî gibi popüler ve otorite bir alimin buna pek de ihtiyacı yoktu. Kaldı ki Gazâlî, Nizamülk tarafından Bağdat'a gönderilmiştir. Asıl siyasi güç olan ve Halîfe'nin de ona muhalefet edemediği kişi odur. Nitekim ilerde de görüleceği üzere Nizamülmülk, Eşarilerin Bağdat'taki faaliyetlerine her zaman destek çıkmış ve halîfelerin de onlara destek çıkmasını sağlamıştır. Öte yandan tüm dünyevi makamları terk edip tasavvufta karar kıldıktan sonra yazdığı *el-Münkizu mine'd-Dalâl* adlı eserinde de *Fedâih*'in mukaddimesinde dile getirdiklerinin aynısı söylemektedir. Halîfe'nin talebini, samimiyetle içinden gelen bir işe dışardan yapılan bir teşvik olarak nitelemektedir.[674] Gazâlî'yi dürten siyasi nedenlerin olduğuna inanmakla birlikte bu durumun el-Müstazhar'ın şahsıyla değil işgal ettiği makamla ilgili olduğu kanatindeyiz. Muhtemelen o, Bâtınî davetin yoğunlaştığı bir dönemde halkın Halîfe'ye bağlı kalmasını sağlamaya çalışarak anarşinin önünü almak ve yönetimin, İslam'ın temel inanç esaslarına muhalefet eden Bâtınilerin eline geçmesine engel olmak istemiştir. Ne olursa olsun Abbâsî halîfesi el-Müstazhar'ın yegane hak imam olduğuyla ilgili yorumları zorlamadan öteye gidememektedir. Bu nedenle Bâtınilerin görüşlerini çürütmek için sunduğu deliller güçlüyken el-Müstazhar'ın imâmetiyle alakalı argümanları son derece zayıf kalmıştır[675]. Gazâlî gibi kelam ve münazaraya hakim birinin bunların geçersiz deliller olduğunu bilmemesi pek mantıklı görünmemektedir. Bu da Gazâlî'nin maslahat gereği böyle bir davranış sergilediği iddialarımızı desteklemektedir. Nitekim Gazâlî'nin, Bâtıniliği eleştirdiği başka eserleri de bulunmaktadır. Üstelik bu eserleri herhangi bir siyasinin talebi doğrultusunda değil salt Sünnî bir düşünür olarak kaleme almıştır. Bu eserlerden biri olan *el-Münkızu*

[672] Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, s. 194.
[673] Bedevî, **et-Târihu's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 197.
[674] Bkz. Gazâlî, **el-Münkizu mine'd-Dalâl** (Mecmû'atü'r-Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), c. 7, s. 48.
[675] Gazâlî, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, Abdurrahman Bedevî (Thk. ve Nşr.), (Neşredenin Mukaddimesi), s. 10.

mine'd-Dalâl'da gerçeği arama serüvenini anlatan Gazâlî, hakikatın kendilerinde olabileceğini düşündüğü dört gruptan biri olan Bâtıniliği samimi bir şekilde ana hatlarıyla ele almaktadır.[676] *el-Kıstâsu'l-Müstakîm* adlı eserinde ise mantık kurallarına dayalı bir eleştiri sunmaktadır. Bâtınî biriyle yolculuk esnasında yapılan kurgu bir tartışmayı içeren bu kitap, modern hikaye üslûbunu andırmaktadır. Gazâlî bu eserinde, bilgiye ulaşmak için bir imamın tâlîmine ihtiyaç olmadığını; Hz. Peygamber'den tâlîm yoluyla elde edilen vahyin, mantık kurallarının işletilmesiyle akıl yürüterek her türlü doğru bilgiye ulaştırmada yeterli olduğunu ikna edici bir dille ispatlamaya çalışmaktadır.[677] Sonuç olarak Gazâlî ve Nizamiyelerden mezun olan diğer alimlerin çabasıyla genel anlamıyla Şiîlik, önemli ölçüde gerilemiştir. Nitekim Râvendî, Selçuklular'ın medreseler kurmasıyla sapkın inançların ortadan kaybolduğunu belirtmektedir.[678] İmâmî araştırmacı Abdullah Feyyâd da Selçuklular'ın siyasi ve fikri faaliyetleri sonucunda Şiîliğin zayıfladığını ifade etmektedir. Bu arada fikri mücadeleden söz ederken de Nizamiye medreseleri ve talebelerinin faaliyetlerini referans göstermektedir.[679]

1.3.2.4. Sünniliği Temsil Bağlamında Eşarî Hanbelî İlişkileri

Bilindiği gibi İmam Eşarî, Mutezile'den ayrıldıktan sonra Mihne hadisesinde simgeleşen Ahmed b. Hanbel'in şehri Bağdat'a gelmişti. Fakat hiç beklemediği bir şekilde onun takipçileri olduğunu iddia eden Hanbeliler tarafından dışlanmış hatta ölüm tehditlerine maruz kalmıştı. Hanbelilerin muhaliflerini kaba kuvvetle sindirmeye çalıştığı bu ortamda bile İmam Eşarî, talebeleri vasıtasıyla fikirlerini yayabilmişti.[680] Daha sonra talebelerinden ders alan Ebû Bekir Bâkıllânî vasıtasıyla fikirleri Batı'ya uzanırken,[681] İbn Fûrek'le de Selçuklu coğrafyasının içinde bulunduğu Doğu İslam dünyasının farklı bölgelerine yayılmıştı.[682] Nitekim Selçuklu döneminin etkili Eşarî

[676] Bkz. Gazâlî, **el-Münkizu mine'd-Dalâl** (Mecmû'atü'r-Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), c. 7, s. 48-55.
[677] Bkz. Gazâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), **el-Kıstâsu'l-Müstakîm**, Mahmud Bîcû (Thk.), el-Matbaatü'l-İlmiyye, Dımaşk 1993.
[678] Râvendî, **Râhatü's-Südûr**, s. 213.
[679] Bkz. Abdullah Feyyâd, Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye, s. 87-88.
[680] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 3, s. 368-369.
[681] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 17, s. 557.
[682] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 179-180; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 129-130.

alimleri Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî[683] ve Ebû Bekir el-Beyhâkî[684] onun öğrencileri arasındadırlar.[685] Söz konusu iki alim daha önce de görüldüğü üzere Tuğrul Bey döneminde Eşarilerin maruz kaldıkları baskılar ve verdikleri mücadeleyle ön plana çıkmaktaydı. Sonuç olarak Eşarilik, Hanbelilerin baskısına rağmen imamlarının vefatından sonra öğrencileri vasıtasıyla doğuda ve batıda yayılmayı başarmıştı. Fakat en önemli merkez olan İslam dünyasının kalbi Bağdat'ta hala geri plandaydılar. Güçlendiklerini hisseden Eşarilerin bu baskıyı kırmak için harekete geçmelerinin vakti gelmişti. Bunun için bir kaç girişimde bulunacak Eşariler, sonunda Hanbelileri devre dışı bırakarak İslam dünyasının kalbi Bağdat'ta hakimiyetini ilan edecektir.

1.3.2.4.1. Hanbelî Hegemonyasına İlk itirazlar

Hicri V. yüzyılda İslam dünyasının doğusu, farklı mezheplerin birbiriyle mücadele ettiği bir arenadan farklı değildi. Yaşanan mücadeleler kimi zaman sadece fikir düzeyinde kalırken bazen de bu bölgede hüküm süren devletlerin etkisiyle şiddet eylemlerine dönüşüyordu. Söz konusu bölgede bulunan Sünnî devletler meşruiyetlerini Abbâsî halîfesinden alıyordu. Bu nedenle Abbâsî halîfelerinin etkisi ya da güçlü devletlerin Abbasiler üzerinde oluşturduğu etki sonucunda mezhepler arasında yaşanan mücadelelerde dengeler değişebiliyordu. Belki de anlattığımız bu durumun en güzel örneği, siyasetin güçlü bir etken olduğu Eşarî-Hanbelî mücadelesinde kendini göstermektedir. Nitekim kronolojik olarak anlatacağımız olaylar zinciri, iddiamızı gözler önüne serecektir. Şunu da belirtelim ki yaşanan çatışmaların tümü İbn Fûrek ve ona reddiye yazan Kadı Ebû Ya'lâ ile ilişkilidir. Ya da başka bir deyişle naslara akılcı ve literal yaklaşmanın bir sonucudur.

Mezhep imamı Eşarî'den farklı olarak İbn Fûrek kelami bir metodla tevilin gerekliliğini ispat eden ve Allah hakkındaki haberi sıfatları tevil eden bir eser kaleme almıştı. Bu kitap Hanbelî çevrede büyük tepkiye yol açmıştı. Nitekim çok geçmeden Kadı Ebû Ya'lâ (458/1069) İbn Fûrek'in yazdığı bu esere reddiye olarak *İbtâlü't-Te'vilât* isimli bir anti tez kaleme almıştı.[686] O, bu eserinde İbn Fûrek'in tevil ettiği

[683] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 5, s. 154.
[684] İmamü'l-Harameyn Beyhâkî için şunları söyler: "Beyhâkî hariç her Şafiî, İmam Şafiî'ye minnet borçludur. Beyhâkî'ye ise İmam Şafiî'nin kendisi minnet borçludur. Zira onun mezhebini müdafa etmek için birçok eser kaleme almıştır." Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 8.
[685] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 8, 129.
[686] Bkz. İbn Teymiyye, **Mecmû'u'l-Fetâvâ**, c. 6, s. 54.

sıfatları olduğu gibi kabul etmenin yanı sıra uydurma hadislere dayanarak Allah'ı cisimleştirmişti. Nitekim bu kitabında, Allah'ın, Hz. Peygamber'i Arş'ta yanına oturtacağını; Arş'a yaslanıp üzerine uzandığını; dünyaya ayağıyla bastığını; insan suretinde olduğunu; baş, işaret, orta ve serçe parmaklarının bulunduğunu; ağız, dişler ve küçük dilinin olduğunu iddia ediyordu. Bunların zahir anlamlarına hamledilmesinde bir engel bulunmadığını söylemekle beraber, bunun akledilemeyeceği şeklinde çelişkili ifadelerde de bulunuyordu.[687] Bunun üzerine Eşarî alimler onu, Allah'ı tecsim ve sıfatlarını teşbih etmekle suçladılar.[688] Muhtemelen bu konu tüm Bağdat'da konuşulur olmuştu ve tartışmalar büyümüştü. Nitekim Halîfe el-Kâim Biemrillah duruma müdahele etmek zorunda kalmıştı. 432/1040 yılında[689] Ebû Ya'lâ'dan söz konusu eserini isteyen Halîfe, onu inceledikten sonra Ebû Ya'lâ'ya geri verdi. Daha sonra iki grup arasında cerayan eden olayları ve nedenlerini öğrenmek için her iki taraftan bir grup fakih ve ileri gelenin katıldığı bir toplantı tertipledi. Ne var ki Eşariler, siyasi bir desteğe sahip değillerdi. Bunun aksine Hanbeliler hem çoğunluğa sahiptiler hem de halîfenin desteğini arkalarına almışlardı. Bu nedenle de toplantı Ebû Ya'lâ'nın lehine sonuçlandı. Toplantıya katılanlardan verilen kararı onayladıklarını göstermek için imzaları istenmiş, Eşariler de o kararı onaylamak zorunda kalmıştı.[690]

Ebû Ya'lâ'yı hararetle destekleyenlerin başında Ebû'l-Hasan el-Kazvînî gelmekteydi. O, söz konusu eser için Ehli Sünnet'in görüşlerini yansıttığını ve kendisinin de aynı fikirleri paylaştığını söylemek suretiyle kararı onaylayan ilk kişi oldu. Yanlız bununla yetinmeyen Kazvînî, Sünnilerin merkezi Mansur Camisi'ne gidip Ebû Ya'lâ'nın kitabında aktardığı rivayetleri cemaate okudu.[691] Muhtemelen bunu yaparken Hanbelilerin hem galibiyetini ilan ediyor hem de siyasi desteğe sahip olmalarının yanı sıra kamuoyu üzerinde de etkili olduklarını göstermeye çalışıyordu. Yine muhtemelen Allah hakkında teşbihi ve tecsimi ifade eden çok rahatsız edici ifadeler kullanmış olmalıydı. Nitekim İbnü'l-Esîr, onun ne konuştuğunu detaylı

[687] Bkz. Ebû Ya'lâ, **İbtâlü't-Te'vîlât**, c. 1, s. 96-97, 137-147, 187-190, 210-214, c. 2, s. 316, 335, 377-379, 387, 476-494.
[688] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 36.
[689] Bu tarihi, İbn Ebî Ya'lâ zikretmektedir. İbnü'l-Esîr ise bu hadiseyi 429/1137 yılında cereyan eden olayları zikrederken aktarmaktadır. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 36.
[690] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 3, s. 370-371.
[691] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 3, s. 371; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 36.

aktarmasa da sıfatlar hakkında konuştuğunu söyledikten sonra "Allah, zalimlerin söylediklerinden yücedir." diyerek[692] söz konusu duruma işaret ediyordu.

Eşarilerin bu girişimi, düşüncelerini savunmak için yönetimin ciddi desteğini alan Hanbelilere karşı ilk toplu mücadelesi sayılmaktadır. Her ne kadar lehlerinde bir sonuç elde edemeseler de Hanbelilerle giriştikleri tartışmalar sonucunda kamuoyu oluşturmaları ve bunun bir sonucu olarak Halîfe tarafından muhatap alınmaları Hanbelî baskısını kırmak için onları cesaretlendirmiş olmalıydı. Nitekim 445/1053 yılında taraflar arasında aynı konu etrafında tartışmalar tekrar patlak verdi. Bunun üzerine Halîfe el-Kâim tekrar duruma müdahele etti ve hilâfet sarayında fukaha, kadılar ve ileri gelenlerin katıldığı yeni bir meclis kurdu. Fakat bir önceki toplantı gibi sonuç Eşarilerin aleyhineydi. Zira Halîfe'nin, Hanbelilere olan desteğini değiştirecek siyasi bir değişim henüz söz konusu değildi. Bilakis o yıl, Tuğrul Bey'in veziri Kündürî'nin siyasi ihtirasları yüzünden Sultan'ı yönlendirmesi sonucunda başlattığı Eşarilerin mihnesi cereyan ediyordu. Toplantı sonunda Kur'an'ın lafzıyla Allah'ın kelamı olduğu ve haberi sıfatların tevil edilmeden kabul edileceği deklare edildi. Görünürde Hanbelilerle sulh yapmış olsalar da[693] aslında Eşariler, bu toplantıda Kur'an'ın lafzıyla Allah'ın kelamı olduğunu ve ilahi sıfatların tevil edilemeyeceğini kabul etmek zorunda bırakılmışlardı. Bu kabul, yaşanan kelamî bir tartışmanın değil kaba kuvvetle gerçekleştirilen baskının sonucuydu. Nitekim artan bu baskılar kısa bir süre sonra sokaklara taşındı.

Hanbeliler, Halîfe'nin huzurunda haklı görülmelerine ve Eşarilerle sulh yapmalarına rağmen fiili saldırılarda bulunmaya başladılar. 447/1055 yılında İbnü'l-Cevzî'nin "büyük fitne" diye tabir ettiği[694] olaylar patlak verdi. Hanbeliler, o tarihte Şâfiî cami görevlisi imam ve müezzinleri taciz etmeye başladılar. Ezanda terci' etmelerine, Besmeleyi açıktan okumalarına ve sabah namazında konut okumalarına karşı çıktılar. Ayrıca bu konuda kaba kuvvete başvurmaktan da çekinmediler. Bu durum avam tabakasına da sirayet etti. Halkın bir kısmı Şâfiileri desteklerken çoğunluk ise Hanbelî nüfusun fazla olmasından ötürü Hanbelileri destekledi. Bu kez Halîfe'nin

[692] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 36.
[693] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, c. 3, s. 371-372.
[694] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 347.

tarafları barıştırma çabası da sonuç vermedi. Olaylar daha vahim bir hal almaya başladı. Öyleki Hanbeliler, Şâfiî mescitlerden birini bastılar ve imamın açıktan Besmele okumasını yasakladılar.[695] Daha sonra taraflar arasındaki sözlü tartışmalar, Hanbelilerin saldırısına dönüştü. Hanbeliler karşısında zayıf kalan Şâfiiler, evlerine kapanmak zorunda kaldı. Hanbelilerin saldırılarından çekindikleri için camaat hatta Cuma namazlarına dahi katılamadılar.[696]

Olaylar, her ne kadar fıkhi meseleler üzerinden cereyan etmişse de gerçek böyle değildir. Bu durumun arka planında itikadi nedenler vardır. Öteden beri Hanbeliler, Eşarilere baskı uygulamışlardır. Şâfiilerin, itikatta Eşarî olmaları bu olayların asıl nedenidir. Zira Ahmed b. Hanbel ve İmam Şâfiî dosttur. Ne onlar ne de sonraki tabileri fıkhi farklılıklar üzerinden çatışmaya girmemişlerdir. Kaldı ki olayı aktaran bazı tarihçiler, Şâfiiler için "Eşariler" tabirini kullanmışlardır.[697] Bu da onların olayları bizim anlamlandırdığımız şekilde okuduklarını göstermektedir.

Kanaatimizce İmam Eşarî'nin vefatından sonra yaklaşık yüzyıl geçmesi üzerine Eşarî ulemanın hilâfet merkezi Bağdat'da nüfuzu çoğalmış olmalıdır. Zira daha önce Hanbelilerle mücadeleye girmiyor ve Hanbelî baskılardan ötürü görüşlerini en azından bu denli yüksek sesle dile getirmiyorlardı. Ne var ki mutassıp bir Selefî olan el-Kâdir gibi el-Kâim de Hanbelî fikirleri benimsiyor ve onları destekliyordu. Öte yandan sokakların hakimiyeti hala Hanbelilerin elindeydi. Nitekim 460/1067'de Hanbelî düşünceyi ihtiva eden Halîfe el-Kâdir'in yazdığı ve hiçbir kelamî derinlik ifade etmeyen *el-Akîdetü'l-Kâdiriyye* Bağdat'tın her yerinde deklare edilirken, Eşarî ulema buna bir tepki verememişti.[698] Zaten muhaliflerinin camiye gelmelerini dahi engelleyen bu güruha karşı yapabilecekleri pek bir şey yoktu. Onların bunu yapabilmeleri için siyasi bir güce ihtiyaçları vardı. Çok geçmeden aradıkları bu desteğe kavuştular. Eşariliğe mensup Nizamülmülk'ün Selçuklu Devleti'nin veziri olması ile birlikte durum değişti. Selçuklu topraklarının dört bir tarafı yanı sıra 1059/1066'da sadece Eşarilere/Şâfiilere ait olmak üzere Bağdat Nizamiye Medresesini faaliyete soktu. Öte yandan bu gelişmelerden önce Hanbeliler, karizmatik bazı liderlerini

[695] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 161-162.
[696] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 347; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 729.
[697] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 15, s. 347; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 15, s. 729.
[698] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 105-106; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 14.

kaybetmiş, 458/1064 yılında İbtalü't-Te'vilat'ın yazarı Kadı Ebû Ya'lâ vefat etmişti.[699] Ondan iki yıl sonra da İbnü'l-Cevzi'nin "Ehli Sünnetin eşsiz desteği ve ehli bidatın yegane engelleyicisi" diye söz ettiği Abdullah b. Muhammed b.Yusuf hayatını kaybetmişti.[700] Söz konusu alimin vefatı Hanbelilerin zayıfladığını göstermektedir. Öyleki Hanbelilerin baskısından evine kapanmak zorunda kalan Mutezilî alim İbnü'l-Velid dahi onun öldüğünü öğrenince ders halkası oluşturmaya karar vermişti.[701] 467/1075 yılına gelindiğinde ise Halîfe el- Kaim de vefat etmişti. Mezhebin ileri gelenlerini kaybeden Hanbeliler, en büyük destekçileri el-Kâim'in de vefat etmesiyle siyasi desteklerini kaybederek iyice zayıflamıştı. Nitekim Hanbelî alim Ebû Muhammed et-Temimî, bundan sonra akibetlerinin ne olacağı hususunda ciddi anlamda endişelenmişti.[702] Öyle görünüyor ki Hanbelilerden sonra en güçlü grup olan Ehl-i Sünnet'in kelamcıları Eşariler, fikirlerini rahatça ve çok açık bir şekilde dile getirmelerinin önündeki engeller bir bir kalkmaktaydı.[703] Artık Ebû Muhammed et-Temimî'nin endişelerinin gerçekleşme zamanı gelmişti. Bu yeni dönemde hilâfet merkezinde Hanbeliler hedef alınacak ve Ehl-i Sünnetin temsilcileri olarak Eşariler öne çıkacaktı.

1.3.2.4.2. Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî Hadisesi

Bağdat Nizamiye Medresesi'nin faaliyete geçmesinin üzerinden on yıl geçmişti. Eşariler geçen süre zarfında söz konusu medresedeki faaliyetleri ve Nizamülmülk'ün verdiği destekle iyice güçlenmişti. Muhtemelen İslam dünyasının kalbinde Eşarilere verilen bu destek, Nizamülmülk'ün bilinçli bir projesiydi ve o, kendi zihin dünyasında bir karara varmıştı: Birçok çatışmanın kaynağı literal okuyucu Hanbeliler gitmeli, akılcı ve daha ılımlı Eşariler Ehl-i Sünnet'i temsil etmeliydi. Fakat fikirlerini benimsetmede münazarayı değil, baskı ve şiddet uygulamayı gelenek haline getiren Hanbelilerle çatışma kaçınılmazdı. Ama ne olursa olsun bu iş sonuçlanmalı ve Hanbeliler tasfiye edilmeliydi. Bunun için de Nizamülmülk, ders ve vaaz faaliyetleri

[699] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 10.
[700] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 108.
[701] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 105-106.
[702] İbnü'l-Cevzî'nin ondan aktardığı şu sözler, zikrettiğimiz durumu çok açık bir şekilde ifade etmektedir: "Şerif Ebû Câfer el-Kâim'i yıkayıp yanımıza geldi. Her birimiz yere çöküp oturmuş, yalın ayak, elbiselerini ters düz etmiş ve onları yırtmıştı. Herkes el-Kâim'in vefatından sonra meydana gelecekleri kara kara düşünüyordu." Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 168.
[703] Bkz. Ali b. Muhammed Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, y.y., Mekke 1425, s. 240-241.

için görevlendirdiği, ayrıca söz konusu tasfiyenin gerçekleşmesini sağlayacak bazı Eşarî/Şâfiî alimleri Bağdat'a gönderdi. Bunların ilki, Ebü'l-Kâsım el-Kuşeyrî'nin oğlu ve İmamü'l-Harameyn Cüveynî'nin talebesi olan Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî'ydi (524/1129).[704]

İbnü'l-Kuşeyrî etrafında gelişen bu hadise, birçok tarihçi tarafından etraflıca aktarılmıştır. Bunlardan biri Selef düşüncesine meyilli İbn Kesîr ve Hanbelî İbnü'l-Cevzî'dir. Onların aktardıklarına göre 469/1173 yılında Hanbeliler ve Eşariler arasında Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî'nin neden olduğu bir olay meydana gelmiştir. İbnü'l-Kuşeyrî Bağdat'a gelmiş, Nizamiye Medresesi'nde yaptığı derslerde Hanbelileri yermiş ve onları tecsim ile suçlamıştır. Bu arada Nizamülmülk'ün Bağdat Nizamiyesi'ni inşa ettirdiği sûfî kimliğiyle bilinen Ebû Said es-Sûfî adlı biri de bu konuda ona destek çıkmıştı. Ayrıca Nizamiye Medresesi baş müderrisi Ebû İshâk eş-Şîrazî de onun bu tutumunu benimsemişti. Hatta Nizamülmülk'e Hanbelileri şikayet eden ve onlara karşı kendisinden destek talebi içeren bir mektup bile yazmıştı. Çıkan olaylar ilerleyerek, ölüm ve yaralanmalarla sonuçlanmıştı. Bu durumdan oldukça rahatsız olan Ebû İshâk eş-Şîrazî ve diğer bir Şâfiî alim olan Ebû Bekir eş-Şâşî (507/1114), Nizamülmülk'e tekrar bir mektup yazmış, bu durumdan duydukları hoşnutsuzluğu dile getirmişlerdi. Bunun üzerine Nizamülmülk, Halîfe'nin veziri Fahrüddevle b. Cüheyr'e (493/1100) gönderdiği mektubunda yaşananları kınamış, Hanbelilerin taşkınlıklarına öfkelenmiş ve çıkan fitneden dolayı inşa ettiği medresesine olumsuzlukların yakıştırılmasından endişelendiğini belirtmişti. Yaşanan bu olumsuzluklara daha fazla tahammül edemeyen Ebû İshâk, öfkelenerek Bağdat'ı terk etmeye karar vermişti. Fakat devreye giren Halîfe, bazı kişileri ona gönderip onu sakinleştirmeyi başarmıştı.[705] Anlaşılan o ki Nizamülmülk, mektubunda görünürde vezir Fahrüddevle'yi muhatap alsa da gerçekte hitap ettiği kişi Halîfe'ydi. Bu nedenle de Eşarilere olan desteği hususunda Nizamülmülk'ün ciddiyetini sezen ve onun öfkesini üzerine çekmek istemeyen Halîfe, bizzat kendisi müdahil olup Ebû İshâk eş-Şîrazî'nin Bağdat'ta kalmasını sağlamıştır. Nitekim İbnü'l-Cevzî'nin kaydettikleri bu durumu doğrulamaktadır. Buna göre Halîfe, Şâfiilerin Nizamülk'ün yanında kendisini

[704] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 207-208.
[705] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 181-182; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 59-60.

kötülemelerinden korktuğu için vezirinden olayları sonlandıracak bir çözüm bulmasını istemiştir.[706] Bunun üzerine Vezir; Hanbelilerin lideri Şerîf Ebû Câfer'i, Şâfiilerden ise Ebû İshâk eş-Şîrazî, Ebû Said es-Sûfî ve Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî'yi sulh yapmak amacıyla bir araya getirmiştir. Yapılan toplantıda vezir Fahrüddevle, Halîfe'nin Müslümanlar arasındaki itikadi ihtilaflardan hoşnutsuz olduğunu ve sulh yapılmasını arzuladığını dile getirir. Ardından Şâfiilerden ilk olarak Ebû İshâk ayağa kalkıp Eşarî'ye muhalif görüşleri olduğunu söyler. Buna karşılık Ebû Câfer, daha önce gizlediği fikirlerini Sultan ve Büyük Hoca (Nizamülmülk)'ın gelmesiyle açığa vurduğunu söyleyerek, Ebû İshâk'ı iki yüzlülükle suçlar. Öfkelenen Ebû Câfer, Ebû Said es-Sûfî'yi de cehalet ve bidatçılıkla suçlar. Daha sonra hadisenin asıl kahramanı İbnü'l-Kuşeyrî'ye dönüp "Şayet birine bidatından dolayı teşekkür edilecekse bu genç buna layıktır; zira içindekileri döktü ve bu ikisi gibi münafıklık yapmadı." der. Ardından vezire dönüp "Hangi sulhtan bahsediyorsun? Sulh yönetim, dünya ve miras işlerinde olur. Oysa ki bunlar bizim kafir olduğumuza inanıyorlar. Bizler de bizim inandıklarımıza inanmayanların kafir olduklarına inanıyoruz." sözleriyle işi Eşarileri tekfir etmeye vardırır. Bu tartışmadan sonra, daha önceden Hanbelilere verilen siyasi destekleri hatırlatarak, Halîfe'nin babaları el-Kâdir ve el-Kâim'in itikatlarını yazarak halkın huzurunda okuttuklarını; Iraklılar, Horasanlılar ve hacıların bu inancı kendi memleketlerine taşıdıklarını ve kendisinin de bu inanç üzerine olduğunu söyler.[707]

Yukarıda aktardığımız tertiplenen toplantı ve orada cereyan eden hadiseler, Hanbelî temayüllü tarihçilerin kaydettikleridir. Doğrusu yaptıkları bu aktarım, ciddi tezatlar içermektedir. Nitekim söz konusu tarihçiler, bir yandan Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin İbnü'l-Kuşeyrî'ye destek olduğunu ve Nizamülmülk'e Hanbelileri şikayet ettiğini söylerken diğer yandan Hanbelî alim Ebû Câfer'in karşısında İmam Eşarî'ye muhalefet ettiğini söylediğini iddia etmekteler. Nizamiye medreselerinde ders verebilmenin ön koşulunun, Eşarî ve Şâfiî olmak olduğu bilinen bir gerçekken, Ebû İshâk'ın iddia edilen sözleri söylediğini ve kendini Ebû Câfer'in karşısında küçük düşürdüğünü doğrulamak güçtür. Kaldı ki Ebû İshâk, Ebû Câfer'in lideri olduğu Hanbelilere öfkelenerek Bağdat'ı terk etmeyi istemiş, ancak Halîfe'nin araya girmesiyle teskin edilebilmişti. Öte yandan Subkî, Hanbelilerin, Ebû İshâk'ın

[706] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 182.
[707] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 182-183; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, s. c. 16, 60.

Eşarilikten teberrî ettiğini yaydıklarını, Ebû İshâk'ın ise buna çok öfkelendiğini kaydetmektedir.[708] Kanatimizce rivayetin bu kısmı, Hanbelilerin alışılagelmiş kahramanlık öykülerinden biridir. Hikayenin bu kısmı bir tarafa bırakırsak onun önemli bilgiler içerdiğini söyleyebiliriz.

Halîfe el-Muktedî (487/1094), kendisinden önceki Abbâsî halîfelerinin çok uzun bir süre destekedikleri ve Bağdat'ta ciddi bir nüfusa sahip Hanbeliler ile Hilâfeti himaye eden Selçuklular nezdinde güçlü bir nüfûza sahip Şâfiiler arasında bir tercih yapmak zorunda kalmıştı. Vardığı sonuç pek şaşırtıcı değildi. Siyasi nüfûz, sayısal nüfusa baskın gelmişti. Öte yandan taraflar birbirini artık sapıklıkla değil doğrudan küfürle itham etmekteydi. Hal böyle olunca da muhalif tarafın kanı da helal olmaktaydı. Nitekim Subkî, sulh için gerçekleştirilen toplantıdan önce yaklaşık yirmi kişinin çıkan olaylarda hayatını kaybettiğini belirtmektedir.[709]

Toplantı sonlandığında Halîfe'nin arzuladığı bir sonuç çıkmayınca[710] bu durum onu endişelendirmiş olmalıydı. Zira toplantıdan sonra Ebû Câfer'in saraydan ayrılmasına izin verilmedi. Hemen kendisine sarayda bir yer tahsis edildi ve dışarı çıkması engellendi.[711] Böylece diğer Hanbelilerle olan ilişkisi kısıtlandı. Bazı kaynaklar, bizzat Nizamülmülk'ün böyle bir talepte bulunduğunu, gönderdiği mektupta fitneye sebep olanlardan intikam alınmasını ve Şerif Ebû Câfer'in de hapsedilmesini istediğini belirtmektedir.[712] Anlaşılan Halîfe, Selçuklu Sultanı'nı ve Nizamülmülk'ü karşısına almak istemiyordu. Fakat Şerîf Ebû Câfer, sadece Hanbelilerin lideri değil aynı zamanda Abbâsî Hanedanı'na da mensuptu.[713] Tüm bunlara rağmen Halîfe, Hanbelî taraftarı görünmemek için böyle davranmak zorundaydı. Yoksa koyu birer Ehl-i Hadis taraftarı olan selefleri el-Kâdir ve el-Kâim'in tutumlarından böylesine keskin bir dönüş yapmazdı.

Sonuç olarak sarayda bir süreliğine ev hapsine alınan Şerîf Ebû Câfer, bir müddet sonra hastalanınca ailesinin yanına gitmek için izin istedi. Ailesinin yanına

[708] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 235.
[709] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 234.
[710] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 183.
[711] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 183.
[712] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 4, s. 235.
[713] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 195

gittikten kısa bir süre sonra da hayatını kaybetti ve Ahmed b. Hanbel'in yanına defnedildi. Bu durum sadece Ebû Câfer'in naaşının defnedilmesi olayı değildi. Aslında naaşının yanında sahip olduğu fikirler de defnediliyordu. Öte yandan vefatından sonra ilginç gelişmeler yaşandı. Kabri, vefatından sonra Hanbeliler tarafından aylarca insanların Kur'an okuduğu, alışverişlerin yapıldığı ve yemeklerin yendiği bir panayıra dönüştürülmüştü.[714] Öyle görünüyor ki sarayı kaybeden Hanbeliler, sokakları elinde tutmaya gayret etmiş, kendilerinden görmeye alışık olmadığımız bir şekilde, liderlerinin kabrini bir tür toplanma ve gösteri alanına dönüştürmüşlerdi.

İbnü'l-Kuşeyrî hadisesini aktaran tarihçilerden biri de İbnü'l-Esîr'dir. Bu konuda İbnü'l-Esîr'in az önce kendilerinden nakilde bulunduğumuz tarihçilerden daha tarafsız olduğunu söylemek mümkündür. Zaten o, söz konusu hadiseyi tafsilatına girmeden sadece dört beş satırda özetlemektedir. Ona göre her ne kadar İbnü'l-Kuşeyrî, Eşarî yanlısı vaazlarda bulunmuşsa da çatışmayı başlatan Eşariler değil, buna tahammül edemeyen Hanbelilerdir. Hanbeliler, Nizamiye Medresesi vakıflarından olan çarşıyı basmış ve burada bulunan birçok kişiyi öldürmüştür. Bu elim hadiseden sonra da büyük olayların cereyan ettiğini belirten İbnü'l-Esîr, bunların neler olduğu hakkında bir kayıt düşmemektedir.[715] Yine tarafsız bir dil kullanan İsfehânî[716] de İbnü'l-Esîr gibi söz konusu hadiseyi özetlemekte ve saldırları başlatanların Hanbeliler olduğunu, birçok kişiyi öldürdüklerini ve çirkin birçok işe de neden olduklarını ifade etmektedir.[717] Bu arada hadiseyi Eşarî tarihçi İbn Asâkir de aktarmaktadır. Söz konusu hadisede yaşanan gelişmeleri kaydeden İbn Asâkir, bunun yanında çatışmalara neden olan fikir ayrılıkları hakkında bazı iddialarda bulunmaktadır. Ona göre İbnü'l-Kuşeyrî Yüce Allah'ı tüm noksanlıklardan tenzih ederken, Hanbeliler Allah hakkında yakışıksız iddilalarda bulunuyordu. İbn Asâkir'in iddialarına göre Hanbeliler, Yüce Allah'ın ayağı, dişleri, küçük dili ve parmak uçlarının olduğunu söylüyordu. Yine Yüce Allah'ın zatıyla yeryüzüne nüzul ettiğini, sakalsız ve kıvırcık saçlı bir genç görünümünde olduğunu, başında parıldayan bir taç ve ayaklarında altından takunyalar

[714] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 196-197.
[715] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 270.
[716] Nitekim İbnü'l-Kuşeyrî'den söz ederken, Eşarîlerin şiarlarını artaya koyarak tenzihçi, muvahhid fırkanın delillerini tahkik ettiğini ve Mücessimenin şüphelerini bertaraf ettiğini iddia ediyordu. Bkz. İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 50.
[717] Bkz. İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 50.

bulunduğunu iddia ediyordu. Onlar tüm bu anlatılanları kitaplarına da yazmış ve avam halka da anlatmıştı. Bu manaları içeren hadislerin tevil edilmeyeceğine, zahiri üzere anlaşılması ve inanılması gerektiğine inanıyorlardı. Yine onlar, Allah'ın, gök gürültüsü ve at kişnemesine benzer bir ses ile konuştuğunu söylüyorlardı. Bununla da yetinmeyip Yüce Allah'ı tüm noksanlıklardan tenzih eden, onların iddialarını ve aktardıkları rivayetleri kabul etmeyenlere de saldırıyorlardı.[718] Doğrusu katı bir Eşarî olduğu düşünüldüğünde İbn Asâkir'in bu iddialarına ihtiyatla yaklaşmamız gerekmektedir. Ne var ki elimizde olan veriler onu doğrular niteliktedir ve gerçekten de Hanbeliler, söz konusu dönemde bu tür iddialara sahiptiler.[719]

Bu arada yeri gelmişken İbnü'l-Kuşeyrî hadisesiyle ilgili ideolojik tarih yazıcılığıyla ilgili bir anektodu zikretmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Burada kendilerine atıfta bulunacağımız kişiler farklı tarafları himaye etmeye çalışan İbnü'l-Cevzî ve İbn Asâkir'dir. İbn Asâkir, İbnü'l-Kuşeyrî'nin oluşturduğu neredeyse her mecliste gayr-i Müslim birinin hidayete erdiğini iddia etmektedir.[720] Ayrıca bu iddiasını farklı kişileri referans sunarak desteklemeye çalışmaktadır. Bu referansların birinde farklı dinlere mensup onlarca kişinin Müslüman olduğu belirtilirken,[721] başka bir referansında ise Mücessim,[722] Yahudi ve Hiristiyan birçok kişinin İslam ile şereflendiği ifade edilmektedir.[723] Buna mukabil İbnü'l-Cevzî, gerçekleşen ihtida olaylarını küçümsemekte, tüm bunları bir tiyatro olarak görmektedir. Onun iddia ettiğine göre İbnü'l-Kuşeyrî'nin yanında bulunan Ebû Said es-Sûfî, Bağdat'ta daha fazla ses getirmek için Yahudilere para dağıtıp onların İbnü'l-Kuşeyrî'nin huzurunda Müslüman olmalarını sağlamıştır. Hatta avam halk da bunun farkındaydı. Bu nedenle de bunun takva Müslümanlığı değil rüşvet Müslümanlığı olduğunu söylüyorlardı.[724] Fakat ilginçtir ki Hanbelî temayülü ile bilinen Zehebî bile İbnü'l-Kuşeyrî'den övgüyle söz etmekte; onu, imam, allame ve üstün zekaya sahip biri diye tanıtmaktadır. Yine o,

[718] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 236.
[719] İbn Asâkir'in Hanbelilere nispet ettiği görüşler ve daha fazlası Kadı Ebû Ya'lâ'nın kitabında çok açık bir şekilde yer almaktadır. Örnek olarak bkz. Ebû Ya'lâ, **İbtâlü't-Te'vîl**ât, c. 1, s. 96-97, 137-147, 187-190, 210-214.
[720] İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 234.
[721] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 239.
[722] Burada Mücessim, yani Hanbelilerin Yahudi ve Hiristiyanlarla birlikte hidayete erenler arasında sayılması dikkat çekicidir. Bu durum söz konusu iddiada bulunanın Hanbelileri Müslüman görmediğini gösteriyor olabilir.
[723] Bkz. İbn Asâkir, **Tebyînü'l-Kizbi'l-Müfterî**, s. 237.
[724] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 181.

Abdülgafir el-Fârisî'ye dayandırdığı rivayette; daha önce Bağdat'ta hiç kimsenin onun kadar teveccüh görmediğini, Bağdat ahalisinin ilmi derinlikte bir benzerini görmediğini söylediklerini, onun kemal ve faziletine şahitlik ettiklerini kaydetmektedir.[725] Bu halde İbn Asâkir'in rivayetlerini abartılı bulsak da olaya ideolojik yaklaşan İbnü'l-Cevzî'nin iddia ettiği gibi ihtida olaylarının yapmacık olduğunu söylemek güçtür.

Ebü'n-Nasr İbnü'l-Kuşeyrî hadisesi, Hanbeliler ve Eşariler arasında o güne kadar yaşanmış en tehlikeli olaydır. Daha önceleri Hanbeliler, Eşariler'in insanların huzurunda açıktan mezheplerini dile getirmelerine müsaade etmiyorlardı.[726] Doğal olarak İbnü'l-Kuşeyrî'nin vaaz ve ders halkalarında Eşarî'yi övmesinin yanısıra Hanbelileri yermesi ve onları tecsim ile itham etmesi şiddete meyilli Hanbelilerin tahammül edebilecekleri bir durum değildi. Ayrıca bu hadise Ehli Sünnet için de bir dönüm noktasını teşkil etmektedir. Bu hadise ve uzantıları sonucunda onlarca kişinin hayatını kaybetmesi, bu iki grubun ortak bir paydada bir araya gelmelerinin önünü kesmişti. Artık tarih sahnesinde aktif olarak iki gruptan sadece biri olmalıydı. Öte yandan Şerîf Ebû Câfer'in, olayların son bulması için yapılan sulh girişimlerinde uzlaşmaya yanaşmaması, Hanbelilerin Eşarilere mukavemet etmekten vazgeçmeyeceklerini gösteriyordu. Nitekim öyle de oldu. Bu hadiseden kısa bir süre sonra Eşarilerin ikinci bir taaruzunda çatışmalar tekrar patlak verdi.

1.3.2.4.3. Ebü'l-Kâsım el-Bekrî Hadisesi

Ebü'n-Nasr el-Kuşeyrî hadisesi sonrasındaki gelişmeler üzerinden henüz beş yıl geçmemişti. Bu kez Nizamülmülk tarafından resmi bir belgeyle vaaz ve irşad için biri daha Bağdat'a gönderilmişti. Yanlız bu kişi Eşarî bir kelamcı olmakla beraber daha çok vaiz olarak biliniyordu. Aldığı izin sayesinde Ebü'l-Kâsım el-Bekrî (475/1083) istediği her yerde oturup vaaz vermeye başlar. Buna rağmen kargaşa çıkacağını bile bile Hanbelilerin ana üssü sayılan Mansur Camisi'nde vaaz vermek ister. Selçuklular'ın Bağdat şıhnesi, başında bulunduğu Türk ve Acemlerden oluşan silahlı bir grup asker ile Hanbelilerin ana karargahı Mansur Camisi'ne geçer ve orada vaaz verir. el-Bekrî'nin sözü edilen camiye geçmeden önce askerler tarafından

[725] Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 19, s. 424-426.
[726] Bkz. İbn Ebî Ya'lâ, **Tabakâtü'l-Henâbile**, 2, 239.

caminin bulunduğu ve Hanbelilerin yoğun olduğu Babü'l-Basra ve civar mahallelerinde camiyi bir günlüğüne kendilerine bırakmaları yönünde çağrı yapılır. Ayrıca Hanbelilerin camiye gelmemeleri için de bir takım önlemler alınır. Tüm bu güvenlik önlemleri altında minbere çıkıp vaaz vermeye başlayan el-Bekrî, Bakara Suresi 102. ayetine telmihte bulunarak Hanbelileri tekfir eder ve onları tahrik eden şu sözleri söyler: "Süleyman küfre düşmedi bilakis Şeytanlar küfre düştü. Ahmed küfre düşmedi ama ona tabi olanlar küfre düştü." Bunun üzerine camiye girmeleri yasak olduğu için daha önceden camide gizlenmiş olan Hanbeliler tarafından taşlanır. Yukarıdaki şekliyle olayı aktaran İbnü'l-Cevzî, el-Bekrî'nin Hanbelileri kötülemek için özel olarak seçilip gönderildiğini ima edip onun sert ve düşüncesiz biri olduğunu söyler. Ona göre Nizamülmülk ilk olarak üstün bir sunum kabiliyetine sahip İbnü'l-Kuşeyrî'yi görevlendirdiğinde Hanbeliler ona hakaret edip sövmüştü. Bunun üzerine Nizamülmülk, İbnü'l-Kuşeyrî'yi yanına alıp Hanbelilere yaptıklarına karşılık olarak ahlaktan yoksun bu adamı göndermişti. Bu kez el-Bekrî Hanbelileri alaya alıp onlara sövüyordu.[727] Onun bu iddialarından Nizamülmülk'ün planlı bir şekilde Hanbelileri sindirmek için Eşarî alimleri gönderdiği anlaşılmaktadır. Zehebî ise el-Bekrî'nin Mansur Camisi'nde vaaz vermek istediğinde Nakîbü'n-Nükabâ'nın kendisinden biraz beklemesini istediğini, o civarda bulunan ailesini tahliye edeceğini; zira bu işin sonunda kesinlikle çatışma ve yağmalamaların yaşanacağını dediğini nakleder.[728] Bu arada Bağdat emirlerinden yanında Türk asker bulunduran herkesten asker göndermelerini ister. Ayrıca caminin her kapısına ikişer nöbetçi görevlendirir.[729] el-Bekrî ise etrafında okçu Türk askerlerinin bulunduğu bir halde minbere çıkar.[730] Bunca tedbir altında vaaz vermeye giden el-Bekrî'nin asıl amacının, Hanbelilerin ana karargahına Eşariliğin sancağını dikip bu işe son vermek istediği oldukça açık bir durumdur.

Olayı aktaran diğer bir tarihçi İbnü'l-Esîr, küçümser bir dil kullanan İbnü'l-Cevzî'nin aksine, Şerif Ebü'l-Kâsım el-Bekrî şeklinde onun tam künyesini verip Haşimî/Hasenî soydan olduğuna özel vurgu yapmaktadır. Öte yandan onun

[727] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 224.
[728] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 562.
[729] Bkz. İbn Neccâr, Muhibbüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Mahmud (643/1245), **Zeylü Tarîhi Bağdâd**, Kayser Ferah (Tsh.), Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut trz., c. 2, s. 186.
[730] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 562.

Nizamülmülk ile karşılaşmak için Mağrip gibi uzak bir diyardan geldiğini ve onun takdirini kazandığını da belirtir. [731] Belki de Nizamülmülk, Sünnî Hâşimîlerin Hanbelî olduğu Bağdat'da, onları el-Bekrî'nin soyuyla da etkilemek istemiştir. Ne var ki bu beklentisi boşa çıkmıştır. Nitekim Hanbelî kimlik baskın çıkmış ve bizzat diğer bazı Hâşimî Hanbeliler tarafından saldırıya uğramıştır. Ayrıca İbnü'l-Esîr Hanbelilerle arasında birçok kez tartışma ve kargaşanın yaşandığını belirttiği el-Bekrî'nin bizzat Halîfe tarafından Alemü's-Sünne/Sünnet'in Sancağı diye adlandırıldığını ve vefatına kadar Bağdat'da kaldığını, vefat ettikten sonra ise İmam Eşarî'nin kabrinin yanı başına defnedildiğini kaydeder.[732] Ne var ki İbnü'l-Cevzî mezhebi kaygılardan kaynaklandığını düşündüğümüz bazı nedenlerden dolayı bu bilgilerden hiçbirinden söz etmez.

el-Bekrî, Mansur Camisi'nde gerçekleşen olaydan bir müddet sonra Hanefî fakih Kadi'l-Kudât Ebû Abdillah ed-Damegânî'yi (478/1085) ziyaret etmek ister. Bu arada yolda bir grup Hanbelîyle karşılaşır. Kendisine refakat eden kişilerle bu grup arasında tartışma çıkar ve tartışma büyük bir kavgaya dönüşür. Fakat el-Bekrî'nin taraftarları çoğalır. Hızını alamayan bu kişiler, Beni'l-Ferrâ (Kadı Ebû Ya'lâ el-Ferrâ'nın ailesi)'nın evlerini basar ve bazı kitaplarına el koyar. Söz konusu kitapların biri de Kadı Ebû Ya'lâ'nın ünlü *Kitâbü's-Sıfât* adlı eseriydi. Bunu fırsat bilen el-Bekrî, vaaz kürsüsüne oturarak söz konusu kitaptan bölümler okutur ve bunun üzerinden Hanbelilere hakaret eder.[733]

Yukarıda anlatılan durum, en etkin Hanbelî ailesi olan Beni'l-Ferrâ'nın ulu orta evlerinin basılması ve mezheplerinin temel görüşlerini içeren kitaplarına el konulup herkesin içinde yerilmesi, siyasi gücün baskısı sonucunda Hanbelilerin artık sokakların hakimiyetini de kaybettiklerini göstermektedir. Bir zamanlarlar en küçük bir muhalefette bulunanları sindiren Hanbeliler, artık savunma pozisyonu almıştı. Hatta neredeyse tamamen etkisiz kalmışlardı. Öyleki dönemin en önemli Hanbelî şahsiyeti Ebû Ya'lâ'ın Eşarilerle aralarındaki tartışmaları konu alan *Kitâbü's-Sıfât*'ı, kürsüsünde oturup halka vaaz eden bir Eşarî tarafından en ağır ifadelerle elştiriliyor,

[731] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 288.
[732] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 288.
[733] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 288.

onlar ise buna sessiz kalmaktan başka bir şey yapamıyordu. Öyle görünüyor ki siyasi desteğini kaybeden Mutezileden sonra, sert davranış ve söylemleriyle öne çıkan literal okuyucu Hanbelilerin de dönemi kapanmak üzereydi. Artık Bağdat'taki yerlerini, Sünniliğin yeni öncüleri olan kelamcı Eşarilere bırakmalarının vakti gelmişti.

Öte yandan Halîfe'nin emriyle hareket eden Bağdat şıhnesi ve askerlerin, Hanbelî havzanın kalbi mesabesindeki Mansur Camisi'nde el-Bekrî'nin tahrik edici sözlerine rağmen takındıkları tavır, Hanbelilerin, Halîfe tarafından artık tam anlamıyla gözden çıkarıldıklarını ve gerektiğinde askeri müdahale ile sindirileceklerini göstermesi açısından önemlidir. Dikkat çeken diğer bir husus ise el-Bekrî'nin çıkan olaylardan dolayı askeri karargaha gidip Amîd[734] Ebü'l-Fetih b. Ebü'l-Leys'den şikayetçi olmasıdır.[735] el-Bekrî'nin, şehrin valisini askere şikayet edebilmesi, Nizamülmülk'ün desteğini alan Eşarî bir alimin hilâfet merkezi üzerinde ne denli etkili olduğunu göstermektedir. Sözün özü Halîfe, tam anlamıyla Nizamülmülk'ün etkisi altına girmişti.[736] Yaşanan bu olayda Halîfe sessiz kalmış, İbnü'l-Kuşeyrî olayında olduğu gibi tarafları barıştırma gibi bir çabaya da girmemiştir.

Eşarilerin Nizamülk'ün desteği ve yönlendirmesiyle gerçekleştirdikleri bu girişim, onun, Hanbelileri tasfiye etme hususunda ciddi olduğunu göstermektedir. Bu durum Eşarî alim el-Bekrî'nin Hanbelî ilmi müesseselerin kalbi sayılan Mansur Camisi dahil Bağdat'ın tüm camilerinde vaaz için görevlendirilmesinde[737] açık bir şekilde görülmektedir.[738] Bu sefer ki savaş yeri muhaliflerin karargahıydı. Ve sonunda silah zoruyla da olsa burası da teslim alınmıştı. Bâhayyıl, Eşarî ve Hanbeliler arasında yaşanan bu kargaşalardan tarafların ne kadar yararlandığını ve ya zarar gördüğünü net bir şekilde tespit etmenin güç olduğunu söylemekle birlikte Eşarilerin Şâfiilik abası altında Irak'ta ayaklarını sağlamlaştırırken Hanbelilerin son derece zayıfladığını söylemektedir. Bu iddiasına 494/1101 yılında Halîfe'nin, Ramazan ayında saray mescidinin adet üzere olmadığı halde açılmasını, teravih namazının Şâfiî mezhebine uygun olarak kılınmasını, Besmele'nin açıktan okunmasını ve Şâfiî kunut duasının

[734] Sivil vali
[735] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 18, s. 562.
[736] Bkz. Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, s. 249.
[737] Bkz. İbn Neccâr, **Zeylü Tarîhi Bağdâd**, c. 2, s. 186.
[738] Krş. Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, s. 249.

okunmasını emretmesini[739] mesnet olarak göstermektedir.[740] Bir dönem Besmeleyi sesli söylemeleri ve kunut duasını açıktan okumaları yüzünden Hanbeliler tarafından engellenen hatta fiili saldırılara maruz kalan Şâfiiler artık Abbâsî sarayının mezhebi temsilcileri olmuştu.

Yukarıda kronolojik olarak aktardığımız Eşarî-Hanbelî mücadeleleri sonucunda Eşarilerin güç kazanması, bazı Hanbelî alimleri farklı bir arayışa sevk etmişti. İtikatta Hanbelî, fıkıhta ise farklı mezheplere mensup bu fakihler, ya Şâfiiler ve Hanbelilerin arasını bulmaya çalışmış ya da Şâfiileri Eşarî düşünceden uzaklaştırmaya gayret etmiştir.[741] Nitekim Şâfiî/Eşarî üstünlüğünün çok erken farkına varan Abdullah İbnü'l-Bennâ el-Hanbelî (471/1079) bu bağlamda bir kaç eser kaleme almıştır. *Senâu Ahmed 'ala'Şâfi'î/*Ahmed'in Şâfiî'ye Övgüsü, *Senâu'ş-Şâfi'î 'ala Ahmed*/Şâfiî'nin Ahmed'e Övgüsü ve *Fedâilü'ş-Şâfi'î/*Şâfiî'nin Faziletleri söz konusu eserlerden bazılarıdır.[742] Onun bu bağlamdaki çabaları hakkında İbn Receb, bazı tespitlerde bulunmaktadır. O, İbnü'l-Bennâ'nın bazı fıkıh eserlerinde Şafiî ve Hanbelî mezheplerinin görüşlerini birbiriyle bağdaştırmaya çalıştığını müşahede ettiğini söylemektedir. Ona göre İbnü'l-Bennâ'nın bu tutumu, kalpleri birbirine ısındırmaya çalışmasından kaynaklanmaktaydı. Oysaki İbnü'l-Bennâ, Ebû Ya'lâ'nın yanında talebe iken Hanbelî itikadına dair bazı eserler kaleme almıştı. Hatta hocası, onun bu eserlerindeki görüşlerinin doğruluğunu tasdik etmek mahiyetinde kendi el yazısıyla kitaplarının üzerine onaylama yazısı bile yazmıştı.[743] Hanbelî itikada sahip Şâfiî alimlerden Ebü'l-Hasan el-Hakkârî (486/1093) ise İmam Şâfiî'nin itikadını içerdiğini iddia ettiği bir risale kaleme almıştır.[744] Bu şahıs ayrıca çözümü rüyalarda aramıştır. İddiasına göre el-Hakkârî, bir gece Hz. Peygamber'i Ravza'da olduğu halde rüyasında görmüş, ondan kendisi için bazı tavsiyelerde bulunmasını istemiştir. Bunun üzerine Hz. Peygamber, ona itikatta Ahmed b. Hanbel'e sarılmasını fıkıhta ise Şâfiî mezhebine uymasını ve bidat ehliyle oturmaktan sakınmasını telkin etmiştir.[745] Söz konusu

[739] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 66.
[740] Bkz. Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile**, s. 251.
[741] Krş, Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, s. 250.
[742] Bkz.İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 78.
[743] Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 71.
[744] Bkz. Hakkârî, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed b. Yusuf (486/1093), **İ'tikâdü'l-İmam Ebî Abdillah Muhammed b. İdiris eş-Şâfi'î el-Muttalibî**, Abdullah b. Salih el-Berrak (Thk.), Daru'l-Vatan, Riyad 1419.
[745] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 138; Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile**, s. 250.

dönemde itikadi konularda rüyalardan ilham alan başkaları da bulunmaktaydı. İbnü'l-Bennâ'nın adını vermediği ama kendisine güvendiğini söylediği birinden, Hanbelî alim Abdullah el-Berdânî (461/1068) henüz hayatta iken bir rüya gördüğünü aktarır. Bu kişi rüyada iki meleğin gökten indiğini ve aralarında konuştuklarını görür. Meleklerden biri diğerine niçin geldiğini sorar. İkinci melek, Bağdat ahalisini yerin dibine batırmaya geldiğini söyleyince birinci melek: "Böyle bir şeyi nasıl yaparsın orda Abdullah el-Berdanî var." diye karşılık verir. Kanaatimizce bu rüya Berdanî'nin vefatından sonra Eşarilerin güçlendiği bir zamanda kurgulanmış olmalıdır. Bu kurguya göre Eşariler, tıpkı geçmiş ümmetlerin başına geldiği gibi yere batırılıp yok edilmeyi haketmişlerdir. Zira onlar indirilen dini nasların zahirine uymayıp tevil ettikleri için onları tahrif etmişlerdir. Öte yandan el-Berdanî gibi bir alimin yüzü suyu hürmetine Bağdat yok olmaktan kurtulmaktadır. Öyleyse Allah katında böylesine değerli birisinin görüşlerinin dışına çıkılabilir mi? Her na kadar rüyayı gördüğünü iddia eden bu kurguyu dile getirmese de Hanbelilerin güçlü bir muhalefetle karşılaştığı bir dönemde böyle bir rüyanın görüldüğü iddiasının başka bir amacının olamayacağı kanaatindeyiz.[746] Öte yandan nasların zahirine bağlılıklarıyla bilinen Hanbelilerin, daha çok sûfî literatürde karşılaşabileceğimiz rüyalardan ilham almaları, sadece Allah'ın karar verebileceği bir konuda meleklerin bir takım girişimlerde bulunup birbiriyle tartışmalarını onaylar bir şekilde rüyayı aktarmaları son derece ilginçtir.

Yukarıda anlatılanların yanında bazı alimlerin, meydana gelen yeni sosyal ve siyasal duruma göre mezhep değiştirdiği de görülmektedir. Öyle ki bu dönemde Hanbeliyken Hanefiliğe ondan da Şâfiiliğe geçenler için "Hanfeş" nitelemesi türetilmiştir.[747] Kaynaklar, bu lakap ile anılanlardan biri olarak Ebû Bekir el-Bendenîcî'yi (538/1143) zikretmektedir. Vefat tarihi 538/1143 olarak kaydedilmekle beraber uzun ömür sürmüş biri olarak tanıtılmaktadır.[748] Bendenîcî, Nizamiye Medresesinde Şâfiî fakihi Müteveelî'den ders okumuştur. Şâfiî tabakatında kendisinden söz eden Subkî kısa bir tercemesini vermekte ve onunla ilgili herhangi bir olumsuzluktan söz etmemektedir[749] Hocası Zehebî ise Hanbeliliği terk etmesinden

[746] Bkz. İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 1, s. 9-10.
[747] Bkz. Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, s. 251.
[748] Bkz. Zehebî, **Târihu'l-İslâm**, c. 36, s. 477.
[749] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 6, s. 101-102.

olacak ki, bazı Hanbelî ulemadan onun hakkında ağır ifadeler nakletmektedir.[750] Mezhep değiştiren diğer bir alim de Nizamiye Medresesi'nde nahiv dersleri veren el-Vecîhü'l-A'mâ diye tanınan Ebû Bekir el-Mübârek'tir. Bu kişi Hanbelîyken Hanefiliğe ondan da Şâfiî mezhebine intikal etmiştir. Onun bu tutumu, kimi şairler tarafından hiciv edilmiştir.[751]

Kendisi de bir Hanbelî olmasına rağmen muhalif fikirlerinden dolayı mezhepdaşlarının hışmına uğrayan Ebü'l-Vefâ ibnü'l-'Akîl, söz konusu dönemdeki mezhep olgusunu, yakınarak şu sözleriyle dile getirir: "Allah'ın korudukları müstesna çoğu insanın amellerinin, diğer bazı insanlar için gerçekleştiğini gördüm. Ebû Yusuf döneminde Kur'an ehlinin ve Hanbelî fukahâsının çok olduğuna şahit oldum. O öldüğünde ise durum değişti. Nizamülmülk'ün yönetimi geldiğinde Eşariler güçlendi. Ahmed b. Hanbel'in mezhebindeki aşırılık olan teşbihi kabul etmediğim için bana kızanlar ve açıkça kin besleyenler bir de baktım ki Hanbelilere göz yumuyorum diye beni kınamaya başlamışlar. Farklı mezhepten birçok kişinin iki yüzlülük yaparak mertebe ve gelir için Eşarî ve Şâfiî mezhebini benimsediklerini gördüm. Salihleri ve zahitleri seven vezir Ebû Şucâ döneminde ise işsizlerin camilere kapandığını ve bazı kimselerin zahit görünmeye çalıştığını gördüm ve şunu anladım ki Allah'tan başkasına yaslanılmaz."[752]

1.3.3. Nizamülmülk Sonrası Selçuklular'da Eşariliğin Durumu

Selçuklular döneminde özellikle Bağdat Nizamiyesi İslam dünyasının dört bir tarafından Eşarî/Şâfiî alimlerin yoğun olarak intikal ettikleri bir yer olmuştu. Daha sonra bu alimler kendi memleketlerine dönerek Eşariliğin yayılmasına katkıda bulunmuşlardı. Ne var ki tarih hiçbir zaman aynı doğrultuda hareket etmemişti. Bu durum siyaset ve mezhep ilişkisi için de geçerliydi. 485/1092 yılında bir Batınî suikastıyla Eşarilerin hamisi Nizamülmülk hayatını kaybettti. Aynı yıl Selçuklular'ın

---

[750] Bkz. Zehebî, Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), **Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, Ali Muhammed el-Becâvî (Thk.), Daru'l-Mârife, Beyrut trz., c. 3, s. 528; **Târihu'l-İslâm**, c. 36, s. 476.

[751] Onun hakkında söylenen şu dizeler, dönemin sosyolojisini göstermesi açısından önemlidir:
Benden el-Vecîh'e bir mektup götürecek yok mu?/Gerçi hiçbir mektup ona fayda vermez ya/İbn Hanbel'den sonra Nûmân'ın yoluna girdin/Yiyecek birşey bulamadığın zaman/Allah için Şâfiî'nin görüşlerini tutmadın/Sen elde edeceklerini arzuladın/Şüphe yok ki çok kalmaz ondan da geçersin/Malik'in mezhebine dediklerimi bir düşün. Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 47-48.

[752] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 25.

kudretli sultanı Melikşah da vefat etti. Oluşan bu yeni siyasi durumun Eşariliğin seyrinde de etkili olması kaçınılmazdı. Melikşah'ın ve Selçuklular'ın gerçek anlamda idaresini elinde tutan üstün siyasi yeteneğe sahip vezirin ölümüyle Selçuklular zayıflamaya başladı. Üstelik Melikşah'ın geride dört oğul bırakması taht kavgalarının yaşanmasına neden oldu. Melikşah'ın daha hayattayken yönetimde etkili olan eşi Türkan Hanım'ın müdahalesiyle henüz beş yaşını bile doldurmamış olan oğlu Mahmud ve Melikşah'ın diğer oğlu Berkyaruk sultanlığını ilan etti. Artık Selçuklular'ın iki sultanı vardı. Abbâsî halîfesinin huzurunda gerçekleşen tartışmada Gazâlî, beş yaşında olan bir çocuğun yönetime geçmesinin şer'an caiz olmadığı fetvasını vererek[753] aslında Eşariler adına, Berkyaruk'un sultanlığını onaylıyordu. Zaten Nizamülmülk'e bağlı güçler de Berkyaruk'un tarafına geçmişti. Buna karşın Hanefî müftü Müşattab b. Muhammed, bunun caiz olduğunu ileri sürerek Mahmud'un sultanlığını destekledi. Yaşanan tartışma sonunda Halîfe, Gazâlî'nin fikrini benimsedi.[754] Fakat bu yeterli değildi. Zira asıl sonuç kardeşler arasında yaşanacak kavganın galibi belirleyecekti. Bu durumda mücadeleyi kazanmak sadece sultanın kim olacağını belirlemeyecek, ayrıca Eşarilerin gücünü de etkileyecekti. Sonuç olarak Berkyeruk'un Türkan Hatun'a galebe çalması, bir süre sonra da Türkan Hatun ve oğlu Mahmud'un vefat etmesi[755] Eşarîliğin siyasi desteğini korumasını sağlamıştı.

498/1104 yılında Berkyaruk'un vefat etmesiyle Sultan Muhammed Selçuklular'ın liderliğini eline almıştı. Bu yeni durum, az da olsa Eşarîlerin aleyhine sonuçlanmıştı. Nitekim Sultan Muhammed, Nizamülmülk'ün inşa ettiği Isfehân Cuma Camisi'nde ve Hemedân'da hutbe irad etme görevinden Şâfiileri azletmiş ve bu görevi Hanefilere vermiştir.[756] Fakat görüldüğü üzere Şâfiilerin bazı görevlerden azli, çok sınırlı kalmıştır. Muhtemelen kendi mezhebinden olanlara söz konusu görevleri vererek onları taltif etmek istemiştir. Ama ilmi alanda onun Şâfiilere olan desteği sürmüştür. Nitekim 498/1104 yılında Sultan Muhammed'in veziri Sa'dü'l-Mülk, insanları teşvik amacıyla Bağdat Nizamiyesi'ni ziyaret etmiş ve Keyâ el-Herrâsî'nin

[753] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 348-353.
[754] Bkz. Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 16, s. 300-301.
[755] Bkz. İsfehânî, **Devletü Âli Selçûk**, s. 76-77.
[756] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 57. Bazı çağdaş araştırmacılar, Sultan Muhammed'in bu tutumunun siyasi nedenlerinin olduğu; onun, Nizamülmülk'ün fırkasını ağabeyi Berkyaruk ile mücadelesinde önemli bir engel olarak gördüğü kanaatindedir. Bkz. Turan, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, s. 259.

dersine iştirak etmiştir.[757] 504/1110 yılında da bir diğer veziri olan Muhammed b. Hüseyin el-Mübîzî, beraberinde bulunan devlet erkanıyla birlikte, Ebû Bekir eş-Şâşî'nin Bağdat Nizamiyesi'ndeki ilk dersini dinlemiştir.[758]

Muhammed'den sonra son Büyük Selçuklu hükümdarı Sencer ve onun adına Irak'ı yöneten Mesud dönemlerinde Eşarilerin/Şâfiilerin aleyhine ama Hanefilerin lehine olan çabalar artmıştı. Nitekim Ravendî'nin kaydettiklerine göre Büyük Selçuklular'ın son sultanı Sencer, kardeşleriyle mücadele ettiği dönemde, kendi yönetimi altında bulunan topraklarda, Hanefî olmayanları görevden uzaklaştırmış ve boşalan yerlere Hanefileri yerleştirmiştir. Ayrıca Horasan ve Maveraünnehir'de bu mezhebin alimlerine özel bir ehemmiyet göstermiştir.[759] Râvendî, söz konusu durumu anlattığı aynı yerde Hanefiler lehine mutassıp bir dil kullanmakta ve menkîbe türü rivayetler de aktarmaktadır. Oysaki Nîsâbûr Nizamiyesi'nin hocalarından biri olan eş-Şihâbü'l-Vezîr diye bilinen Ebü'l-Meâlî Abdurrezzak b. Abdullah'ın (515/1121) Sultan Sencer'in vezirliğini yaptığı bilinmektedir.[760] Yine bazı Oğuz boylarının Selçuklular'a saldırıp Sultan Sencer'i esir aldığı olaylarda son olarak Herât Nizamiye'si müderrisliği yapan Muhammed b. Yahya'nın şehit edildiği de bilinmektedir.[761] Yani Sencer'in hükümdarlığının sonuna kadar onun topraklarında bulunan Herât Nizamiyesi faaliyetlerine devam etmiştir. Üstelik Sencer'in son dönemlerinde Şâfiiler ve Hanefiler arasında çıkan ve yetmişe yakın Hanefînin hayatını kaybettiği çatışmalardan sonra bile Sultan Sencer, Nizamiye müderrisi Muhammed b. Yahya'ya duyduğu saygıdan ötürü ona müdahele etmemiştir.[762] Ayrıca Selçuklu döneminin tartışmasız en ünlü alimi Gazâlî ile çok iyi ilişkileri olmuş, Gazâlî'nin İmam Ebû Hanîfe hakkındaki bazı olumsuz yargılarının nedenleri hakkında onunla görüştüğünde dahi son derece hürmet göstermiştir.[763] Gazâlî'den kendisine nasihatler etmesini istemiş, Gazâlî de *et-Tibru'l-Mesbûk fî Nasîhati'l-Mülûk* eserini ona hitaben kaleme almıştır.[764] Tüm bunlar, Ravendî'nin ifadelerinin fazla genelleyici olduğu izlenimi uyandırmaktadır.

---

[757] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 92.
[758] Bkz. İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 120.
[759] Bkz. Râvendî, **Râhatü's-Sudûr**, s. 56- 57.
[760] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 168.
[761] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 223-224; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 25-26.
[762] Bkz. Hüseynî, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, s. 125.
[763] Bkz. M. Şerefettin Yaltkaya, "Sencer ve Gazâlî", **DİFM**, c. 1, sy. 1, 1925, s. 40-41.
[764] Bkz. Acar, "900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî", **Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, s. 103.

Sultan Mesud ise önceki sultanların aksine daha mezhepçi bir tavır sergilemiştir. Bir ara Bağdat'ta vaaz vermesi için Hanefî fakih Hasan b. Ebû Bekir en-Nîsâbûrî'yi getirmişti. Bu kişi Sultan'ın da hazır bulunduğu bir vaaz meclisinde İmam Eşarî başta olmak üzere Eşarileri sert bir şekilde eleştirmişti. Sultan Mesud onun bu tavrından etkilenmiş olacak ki Nizamiye Medresesi'nin girişinde yazılı bulunan İmam Eşarî'nin adını sildirmiş yerine İmam Şâfiî'nin adını yazdırmıştı. İbnü'l-Cevzî, Hanefî fakihi en-Nîsâbûrî'nin Eşarî'ye açıktan lanet okuduğunu, bütün fıkıh mezhep imamlarını övdüğünü ve bu bağlamda: "Şâfiî ol, Eşarî olma; ben Hanefîyim ama Mutezilî değilim; Hanbelî ol, Müşebbih olma!" dediğini nakletmektedir.[765] en-Nîsâbûrî'nin bu sözleri, Irak'ta söylediği dikkate alınırsa oradaki Hanefilerin büyük çoğunluğunun Mutezilî olduğunu göstermektedir. Öte yandan kendisinin Mâturîdî bir Hanefî olması muhtemeldir. Bu da Büyük Selçuklular döneminde Irak'ta Mâturîdî Hanefilerin hemen hemen hiç olmadığını göstermektedir Durum her ne olursa olsun Eşariler Bağdat'ta hala güçlüydü. Zira en büyük ilmi merkezler olan Nizamiye medreseleri hala onların kontrolündeydi. Birçok yetkin Eşarî alim bu müesseselerde faaliyetlerine devam etmekte ve Eşariliği yaymaktaydı. Kaldı ki İslam dünyasında Irak'ın ilmi yıldızı sönmeye başlamıştı.[766] Zira Selçuklu Hanedanı arasındaki çekişmelerin devam etmesi, onların zayıflamasına ve ülkelerinin istikrarsızlaşmasına neden oluyordu. Doğal olarak bu da Selçuklu toprakları olan Horasan ve Irak'ın çekiciliğini kaybetmesine sebebiyet veriyordu. Öte yandan artan Haçlı saldırıları sonucunda Müslümanlar 492/1099 yılında Kudüs'ü kaybetti.[767] Ne yazık ki hilâfet merkezi bu durum karşısında son derece pasif kaldı. Şam diyarından bu acı tabloyu anlatmak ve halkı cihada teşvik etmek; Halîfe ve Sultan'dan yardım talep etmek için gelen Kadı Ebû Sa'd el-Herevî ve beraberindeki heyet aradığını bulamadı. Halîfenin divanında dokunaklı, herkesi ağlatan konuşmaları ve şiirleri bile etki göstermedi. Halîfe; Kadı Muhammed ed-Dâmegânî, Ebû Bekir eş-Şâşî, Ebü'l-Kâsım ez-Zencânî, Ebü'l-Vefâ ibnü'l-'Akîl ve Ebû Sa'd el-Hilvânî'nin aralarında bulunduğu birçok fakihi durumun vehametini anlatmak ve yöneticileri cihada teşvik etmek için birçok şehre gönderdiyse de söz konusu kişiler elleri boş döndü. Ne yazık ki sultanların birbiriyle

[765] İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 18, s. 31-32.
[766] Bkz. Bâhayyıl, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, s. 254.
[767] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 405; İbnü'l-Cevzî, **el-Muntazam**, c. 17, s. 47.

olan ihilafları birçok İslam beldesinin Haçlıların eline geçmesine neden oldu.[768] Tüm bunlar hilâfet merkezi Bağdat'ın dini önderliğinin de zayıflamasına neden olmalıydı. Artık gözler yeni bir siyasi ve ilmi merkez arıyordu. Bu merkez cihad konsepti ile hareket eden bu nedenle de en azından sevadı azamı oluşturan Sünnilerin bir arada ve barışık olacakları bir yer olmalıydı. Doğal olarak bu da Haçlılara karşı başarı sağlayacak olan siyasi gücün bulunduğu yer olacaktı; ve bu yeni siyasi gücün dini yönelimleri de mezheplerin seyrini ciddi anlamda etkileyecekti. Mısır ve akabinde Şam diyarı ile bu bölgelerin hakimi Eyyûbiler, bu görevin talipleri olacak, Eşariler, en güçlü desteği onlarda bulacaktı. Zira bu devletin sultanları Eşarî olmanın yanı sıra topraklarında İmâmî ve İsmâilî Şiîler bulunmaktaydı. Onlarla geçmişte mücadele etmiş ve bu konuda tecrübe sahibi olanlar ise şüphesiz Eşarilerdi.

[768] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 166-167; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 406.

İKİNCİ BÖLÜM
EYYÛBİLERİN SÜNNÎ SİYASETİ

2.1. DEVLETLEŞME SÜRECİNDE EYYÛBİLER'İN SÜNNÎ SİYASETİ: FÂTIMÎ HİLAFETİNİN SONLANDIRILMASI

2.1.1. Eyyûbî Hanedanının Tarih Sahnesine Çıkışı

Eyyûbiler, XII. Asrın son çeyreğinden XIII. asrın ikinci yarısına kadar Mısır, Şam, Cezîre ve bir dönem Yemen'de hüküm sürmüş büyük bir devlettir. Eyyûbiler, Haçlılarla yaptığı mücadeleler ve Fâtımî hilâfetine son vermesinden ötürü İslam tarihinde kendisinden çokça söz ettirmiştir. İbn Hallikân,[769] bütün tarihçilerin, Eyyûbî hanedanının Azerbaycan civarında bulunan Divîn bölgesinden göç etmiş Hezbânîlerin Revâdî koluna mensup Kürt asıllı[770] bir aile olduğu hususunda müttefik olduklarını söylemektedir.[771] Bu hanedan İslam tarihinde Selahaddin Eyyûbî'nin (589/1193) dedesi Şâdî ile kendini gösterir. Selçuklu sultanı Mesud döneminde Irak valisi Mücâhidüddin Behrûz'la temasa geçen Şâdî, Irak'a göçmek istediğini belirtir. Behrûz, aralarındaki eski dostluğa binaen Şâdî'nin bu isteğini kabul eder. Musul ve Bağdat arasında bulunan, sakinleri Kürtler olan Tikrit'i ona iktâ olarak verir. Şâdî'nin vefatından sonra yerine oğlu Necmüddin Eyyûb (568/1173) geçer. Bu arada zor duruma düşen Musul ve Halep atabeyi İmâduddin Zengî'ye (544/1146) yardımda bulunur. İmâduddin Zengî, 526/1132 yılında Halîfe el-Müsterşid Billâh (529/1135) ile

[769] İbn Hallikân, Eyyûbiler döneminde yaşamış bir tarihçidir. Ayrıca bu devlette bir süreliğine kadılık görevini de yürütmüştür. Bkz. İbn Hacer, Şihâbudiin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-'Askalânî (852/1448) **Raf'u'l-Isr 'an Kudâti'l-Mısr**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1998, s. 475.

[770] Hanefî fakih ve tarihçi İbn İyâs ise Eyyûbî Devleti'ni "Devletü'l-Ekrâd" diye tanımlar. Bkz. İbn İyâs, Muhammed b. Ahmed el-Hanefî (930/1524), **Bedâi'u'z-Zühûr fî Vakâi'i'd-Dühûr**, Muhammed Mustafa (Thk.), Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire 1975, c. 1, s. 237.

[771] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 139. Ayrıca benzer bilgiler için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 221.

giriştiği çatışmada yenilerek, kendisiyle berebar bulunan az sayıda askeriyle Tikrit'e, Necmüddin Eyyûb'a sığınır. Necmüddin Eyyûb, Halîfe'ye karşı gelme pahasına ona her türlü yardımı yapar. Ayrıca Dicle Nehri'ni geçmeleri için de bir kaç tekne verir.[772]

Uzun bir süre Tikrit'i elinde tutan Eyyûb'un, Irak valisi Mücâhidüddin Behrûz'la araları yavaş yavaş bozulur. Kimileri bu durumun Eyyûb'un, İmâdeddin Zengî'ye yardım etmesinden kaynaklandığını belirtirken bazıları ise kardeşi Şirkûh'un (564/1169) kimi olumsuz davranışlarından kaynaklandığını ifade etmektedir. Sebep her ne olursa olsun Behrûz, Eyyûb'dan ailesiyle birlikte Tikrit'i terk etmesini ister.[773] Bunun üzerine Eyyûb, ona yaptığı yardımları hatırlar ümidiyle, kardeşi Şirkûh'la birlikte 532/1138'de İmâdeddin Zengî'nin yanına Musul'a gider. Eyyûb'un hüsnü zannı doğru çıkar ve İmâdeddin Zengî tarafından bir hayli hoş karşılanırlar. Ayrıca İmâdeddin, her iki kardeşe de büyük iktâlar teslim eder. Eyyûb'un Tikrit'ten ayrıldığı gece Eyyûbî Devleti'nin kurucusu olacak Yusuf Selahaddin dünyaya gelir.[774] İmâdeddin'in hizmetine giren kardeşler, askeri sahada büyük başarılar kaydederler. Bu durum, İmâdeddin'den büyük bir tevveccüh görmelerini sağlar. Nitekim İmâdeddin, bunun bir göstergesi olarak 534/1139 yılında Böriler'den[775] aldığı Ba'lebek[776] şehrine Eyyûb'u vali olarak görevlendirir.[777]

İmâdeddin, 544/1146 yılında Ceber Kalesi kuşatmasında bir suikaeste uğrayıp şehit olduktan[778] sonra toprakları oğulları Seyfüddin Gâzî ile Nureddin Mahmud arasında bölünür. Musul, Seyfeddin Gâzî'nin (544/1149), Halep ise Nureddin Mahmud'un (569/1174) denetimine geçer.[779] Bu arada İmâdeddin'in vefatını fırsat bilen Dımaşk atabeyi ve Börîlerin lideri Tuğtekin (498/1104), Ba'lebek'i geri almak için şehri kuşatır. Yardım taleplerine cevap alamayan şehrin valisi Necmüddin Eyyûb,

---

[772] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 221; İbn Vâsıl, Cemâlüddin Muhammed b. Sâlim (697/1298), **Müferricü'l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb**, Cemalüddin eş-Şeyyâl (Thk.), Câmiatü'l-İskenderiyye, Mısır trz., c. 1, s. 8, 47-48; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 143.

[773] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb**, c. 1, s. 8.

[774] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 41, s. 360.

[775] 497/1104 ve 548/1154 yılları arasında Dımaşk merkez olmak üzere bu yöredeki bazı şehirlerde hüküm süren bir Türk atabeyliği. Bkz. Gülay Öğün Bezer, "Tuğteginliler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2012, c. 41, s. 349.

[776] Lübnan'ın Bikâ' vadisinde Beyrut ile Dımaşk arasında kalan tarihî bir şehir. Bkz. İdris Bostan, "Ba'lebek", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1992, c. 5, s. 9.

[777] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 221; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb**, c. 1, s. 8-9.

[778] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 74.

[779] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb**, c. 1, s. 109.

tek başına mukavemet gösteremeyeceğini anlayınca bazı iktâlar karşılığında Ba'lebek'i Böriler'e bırakır ve Dımaşk'a yerleşerek kendisine verilen iktâları yönetmeye başlar.[780] Süreç içerisinde mümtaz bir konum elde eden Eyyûb, Böriler'in Dımaşk ordusunun en ileri gelen komutanı olmayı başarır.[781] Kardeşi Şirkûh ise İmâdeddin'in vefatından sonra oğlu Halep atabeyi Nureddin Mahmud'un hizmetinde kalmaya devam eder. O da Dımaşk'ta kardeşi Eyyûb'un gösterdiği başarıların aynısı göstererek Nureddin Mahmud'un teveccühünü kazanır ve Halep ordusunun komutanı olur.[782]

Nureddin Mahmud, Halep ve çevresinde hakimiyetini pekiştirdikten sonra Suriye'nin tamamına hakim olmak için Dımaşk'a yönelir. 547/1154 yılının sonunda Şirkûh'un komutasında gönderdiği ordu, Dımaşk'ı muhasara altına alır. Dımaşk ahalisinin Nureddin'e olan sevgisi, Nureddin'in Müslüman kanı dökmeye karşı olması ve Eyyûb'un içten yardımı etmesi[783] sayesinde ciddi bir mukavemet görülmeden şehir teslim alınır.[784] Şirkûh'un, kardeşi Eyyûb için aracı olması üzerine Nureddin, Dımaşk'taki bazı iktâları ona teslim eder. Daha sonra da Dımaşk'ı tamamen onun sorumluluğuna verir. Ayrıca oğlu Turanşah, ardından da diğer oğlu Selahaddin de Dımaşk'ın şıhneliği (asayiş sorumlusu) görevini yürütür.[785] Öte yandan kardeşi Şirkûh da onun tüm ordularının komutanlığını yürütür. Zengî Devleti'den doğacak Eyyûbî Devleti'nin kurucusu Selahaddin, Nureddin'in hizmetine girdiğinde henüz 17 yaşındaydı. Genç Selahaddin tam on beş yıl Nureddin'in eğitiminden geçecek, onun tecrübelerini görecek ve Selçuklular'ın yaklaşık yüz yıl önce başlattığı ve Nureddin Zengî'nin devam ettirdiği Sünnî dirilişi Mısır'a ulaştırıp zirveye eriştirecektir.[786] Bu durum iki buçuk asır hüküm süren ve İslam dünyasını uzun bir süre kasıp kavuran Şiî-

[780] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 38, 222; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 143.
[781] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 222.
[782] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 143-44.
[783] İbn Tağriberdî'nin kaydettiklerine göre Nureddin, Şirkûh'tan kardeşi Eyyûb ile temasa geçmesini ve Dımaşk'ın teslim edilmesi hususunda yardımcı olmasını istemişti. Bunun üzerine Şirkûh, Dımaşk hakimi Mücirüddin'in Haçlılarla iş tuttuğunu söyleyerek kardeşi Eyyûb'u buna ikna etmiştir. Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 5.
[784] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, 106-108.
[785] Bkz. Ebû Şâme , Ebû Muhammed Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail (665/1267), **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye**, İbrahim Zeybek (Thk.), Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997, c. 1, s. 318-319.
[786] Bkz. Eymen Fûad, **Tarihü'd-Devleti'l-Fâtımiyye fî Mısır**, ed-Daru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, Kahire 1992, s. 334-335; Muhammed Süheyl Takkûş, **Tarihu'l-Eyyûbiyyin fî Mısır ve Bilâdi'ş-Şâm ve İklîmi'l-Cezîre**, Darü'n-Nefâis, Lübnan 1999, s. 20.

İsmâîlî hilâfete son vermesiyle Müslümanların bir tek hilâfet, Abbâsî hilâfeti altında toplanmasına vesile olacaktır. Selahaddin tüm bunları Nureddin'in Mısır'daki elçisi olarak yapacaktır. Ayrıca Nureddin'in vefatından sonra onun devletini de hüküm sürdüğü Mısır'a katacaktır. Bu nedenle Selahaddin'in Sünnî siyasetini anlamlandırmak için Nureddin'in bu minvalde yürüttüğü siyasetin bilinmesi gerektiği kanaatindeyiz.

2.1.2. Eyyûbiler'in Selefi Zengiler'in Sünnî Siyaseti

Musul ve Halep merkez olmak üzere Cezîre ve Suriye'de hüküm süren bir Türk hanedanı olan Zengiler, Sultan Alparslan zamanında Selçuklular'ın hizmetine giren Kasîmüddevle Aksungur'la (487/1094) kendisinden söz ettirmeye başladı.[787] Vefatından sonra Oğlu İmâdüddin Zengî'nin (541/1146), gösterdiği başarılardan dolayı 521/1127'de Selçuklular tarafından Musul valiliğine tayin edilmesiyle kurulan Musul Atabeyliği[788] onun, Cezîre ve Suriye'yi birleştirme mücadelesi sonunda geniş sınırlara ulaştı.[789] İmâdüddin Zengî'nin dini değerlere bağlı bir Sünnî olduğu bilinmektedir. Fakat tezimizin konusunu oluşturan siyaset eksenli Sünnî faaliyetler, İmâdüddin'in oğlu Nureddin Zengî döneminde ortaya çıkmıştır.

Adil, abid ve zahit kişiliğiyle öne çıkan Nureddin Zengî, İslami ilimlere de ilgi duymuştur. Onun hususen hadis ilminde ve mensubu olduğu Hanefî mezhebinde kayda değer bir birikimi olduğu bilinmektedir.[790] Başında bulunduğu Zengî Devleti'nde Sünnî siyaset, gerçek anlamda onun zamanında görülmeye başladı. Zira fethedilen yeni topraklar bu durumu doğuruyordu. Nureddin, Şam diyarının kuzeyindeki Halep'i 541/1146 ele geçirip[791] buradan topraklarını genişletmeye başladı. 549/1154 yılında ise Dımaşk'ı hakimiyeti altına aldı.[792] 564/1168'de ise komutanı Şirkûh ve beraberinde gönderdiği Selahaddin sayasinde Mısır'ı etkisi altına

[787] Kasîmüddevle Aksungur ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 4-15.
[788] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 34-35; Ebû Şâme, **er-Ravdaten fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 1, s. 116.
[789] Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 36-74; Ebû Şâme, **er-Ravdaten fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 1, s. 118-153.
[790] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 163-166.
[791] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 84; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 1, s. 169.
[792] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 106-108.

aldı.[793] Bu farklı coğrafyalarda farklı mezhepler ve siyasi güçlerin bulunması, Nureddin'in farklı mezhebi politikalar üretmesine neden oldu. Zira Mısır'da itikadi bir mezhep olmanın yanısıra azınlık olmalarına rağmen siyasi ve dini bir güç olarak hilâfeti elinde bulunduran İsmaililer baskındı. Halep'te ise İmâmî Şiîler nüfus olarak çoğunlukta olmak birlikte söz konusu siyasi güçten yoksundu. Ortada iki farklı mezhep ve iki farklı durum vardı. Doğal olarak takınılacak tavır da farklı olmalıydı. Fakat hedef aynıydı. İmâmîler ve İsmaililer birbirinden ayrı olsalar da sonuçta Sünnilik dışı olmakta birdiler. Bu nedenle de Nureddin'in yapacağı şey onların yerine Sünniliği ikame etmekti. Dımaşk'ta ise Sünniler sayısal çoğunluğu oluşturuyordu. Burada muhalif mezheplerle mücadele etmek yerine Sünniliği güçlendirme ve yenileme faaliyetleri güdüldü.[794] Öte yandan buradaki Şiî nüfusun azlığından ötürü, Şiîlikle mücadelenin baş aktörü Eşarî kelamcılıklarıyla öne çıkan Şâfiilere de pek görev düşmüyordu. Bu nedenle Nureddin, Dımaşk'ta kendi mezhebi olması hasebiyle Hanefiliğe daha çok yer verdi.[795]

Nureddin'in ele geçirdiği Halep'te Şiî temayüller, hicri IV. yüzyılın ikinci yarısından itibaren görülmeye başladı.[796] Bu yüzyılda büyük bir kısmının, İmâmî Şiîliği benimsediği göçebe Kilâb, 'Ukayl, Nemir,[797] Kuşeyr ve Hifâce kabilelerinden büyük gruplar Şam ve Cezîre bölgesinin kuzeyine ulaştı.[798] İmâmî Şiîliğin nüfuzu Suriye Hamdâniler'inin kurucusu Seyfüddevle (356/967) ile belirginleşmeye başladı. Zira Hamdâniler de tıpkı mezkur kabileler gibi İmâmî Şiîliğe mensuptu. Seyfüddevle'nin son dönemlerinde Harran'dan Halep'e, Alevi nakipliğini yapacak olan Zehra oğullarının atası, soyu Hz. Ali'ye dayanan Ebû İbrahim Muhammed geldi.

[793] Geniş bilgi için bkz. Makrizî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 273-301.
[794] Bzk. Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s. 206.
[795] Nureddin'in Dımaşk'ta inşa ettiği Hanefî ve Şâfiî medreseleri için bkz. İbn Şeddâd, İzzüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. İbrahim (684/1285) **el-Âlâku'l-Hatira fî Zikri Ümerâi'ş-Şâm ve'l-Cezîre (Târîhu Medîneti Dımaşk)**, Sâmî ed-Dehhân (Thk.), el-Ma'hedü'l-Frensî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dımaşk 1956, s. 203, 218, 245.
[796] 333/944 yılında İmâmiyye Şiîliğini benimseyen Hamdâniler, Halep'i ele geçirip Suriye kollarını kurdular. Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 67 vd.
[797] İbnü'l-Adîm, Necid bölgesinden çıkan Kilâb kabilesinin 320/932 yılında Kuzey Suriye'de Halep'e yerleşmeye başladığını kaydetmektedir. Yine onun belirttiğine göre Hamdânî emiri Seyfüddevle, 335/946 yılında Dımaşk güçleriyle çarpışmak için Kilâb, Kelb, Nemir ve 'Ukayl kabilelerinden kendisi için muazzam bir ordu toplamıştır. Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 60, 71.
[798] Bzk. Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s, 207.

Onun yaptığı davet faaliyetleri sonucunda Şiîlik Halep'te tam anlamıyla zuhur etti.[799] Şiî dâîlere destek veran Hamdânî yöneticileri, ayrıca kimi Sünnî şiarları kaldırıp yerine Şiîliğin sembollerini koydular. Sözgelimi hicri dördüncü asrın ortalarından itibaren ilk kez Şiâ'ya has "Hayya 'ala hayri'l-'amel Muhammed ve Ali hayru'l-beşer" ibaresini eklediler. [800] Öyle anlaşılmaktadır ki, Şiîlerin üstünlüğünü ve devletin kendilerine ait olduğunu belirten bu şiar, Hamdâniler, Mirdâsiler ve 'Ukayliler'de de devam etmiş, Nureddin Mahmud'un Kuzey Suriye'yi ele geçirmesiyle son bulmuştur.[801]

Halep'te İmâmî Şiîlerden başka Nizârî İsmaililer de bulunmaktaydı. Hasan Sabbâh'ın öncülük ettiği Bâtınilik/Nizarilik hareketi Suriye Selçuklular'ı (1079-1117)[802] sultanı Tutuş'un (488/1095) oğlu ve Halep emiri Rıdvan (507/1113) döneminde (488/1095-507/1113) Şam topraklarına uzanmıştı. Kaynaklar, Bâtınî lideri Hakîm el-Müneccim'in (496/1103) Rıdvan'dan destek almayı başardığını ve Bâtınilerin Halep'te mezheplerini açıktan dile getirmeye başladıklarını kaydetmektedir. Ayrıca onun döneminde Bâtiniler, Halep'te bir daru'd-da've/davet merkezi kurmuş, bu sayede Kuzey Şam'da büyük bir güç elde etmişlerdi.[803]

Bâtınilerin Şam'da faaliyet göstermeleriyle birlikte bölgede yaşanan çatışmalara yeni bir unsur eklendi ve var olan kargaşa daha da arttı.[804] Bâtıniler, Halep'te Müslümanlara karşı işlediği suçlar ve bozuk dini görüşlerinden dolayı Şam halkını öfkelendirdi. Bunun bir sonucu olarak da bazı emirler, Rıdvan'la yazışarak onlara destek vermekten vazgeçmesini istediler. Fakat şahsi menfaatleri uğruna hareket ederken Bâtınileri bir araç olarak kullanmak isteyen Rıdvan, çevre

---

[799] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 208-209; el-Gazzî, Kamil b. Hüseyin b. Mustafa, **Nehrü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb**, el-Matbaatü'l-Maruniyye, Halep trz., c. 1, s. 189.

[800] Makrîzî bunun, hicri 347 yılında Seyfüddevle döneminde Hz. Ali'nin soyundan gelen birinin yaptığını ifade eder. İbnü'l-Adîm ise ezanın oğlu Sa'düddevle tarafından 367 yılında değiştirldiğini kaydeder. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 209; İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 100.

[801] İbni Kesîr, Nureddin'in babası ve dedesinin dönemlerinde dahi Şiâ'nın şiârı olan bu ezanın okunduğunu, zira Şiîlerin baskın olduğunu, ilk kez Nuraddin'in bu bidatı kaldırdığını kaydetmektedir. Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 481.

[802] Büyük Selçuklu sultanı Melikşah'ın kardeşi Tutuş, 471/1079'da abisinden bağımsızlığını ilan ederek Suriye'de kurduğu; vefatından sonra ise oğullarının Dımaşk ve Halep Selçuklu meliklikleri olarak devam ettirdikleri bir Türk devleti. Bkz. Sadi S. Kucur, Suriye Selçukluları, **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2009, c. 36, s. 385.

[803] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 142; İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 246; İbnü'l-İmâd, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 202.

[804] Bkz. Gânım Zeyyân Hâmid Zeyyân, **es-Surâ'us-Siyâsî ve'l-Askerî beyne'l-Kuve'l-İslâmiyye Zemene Hurûbi's-Salibiyye**, Daru's-Sakâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Kahire 1983, s.92.

yöneticilerin taleplerine kulak asmayarak onlara verdiği desteği sürdürdü.[805] Bunun sonucunda o dönemde Haçlılarla mücadele eden Müslüman liderler birçok kayıp verdi.[806] Halkın, onlardan dolayı Rıdvan'a karşı tepkilerinin dozunu artırdığını gören[807] ve yaşanan bazı hadiselerde kayıplar veren Bâtıniler,[808] Şam'da, Halep dışında bir merkez aramaya koyuldular. Bunun için Şîzer Kalesi'ni istila etseler de çok kısa sürede onu kaybettiler.[809] Kaleyi ele geçiremeseler de suikast eylemlerine devam eden Bâtıniler, Haçlıları bozguna uğrattıktan sonra Dımaşk'a geçen Musul emiri Mevdûd'u 507/1113 yılında Cuma namazını eda ederken şehit ettiler.[810]

507/1113 yılında Rıdvan'ın ölmesi üzerine tahta oğlu Alparslan (507/1113) geçince babasının aksine Halep'i Bâtınilerden temizlemeye karar verdi. Aynı yıl onlarla giriştiği çatışmalarda Ebû Tâhir es-Sâyiğ ve Dâî İsmâîl gibi önemli isimlerinde aralarında bulunduğu birçok Bâtınîyi öldürdü.[811] Fakat bir süre sonra zevk ve sefaya dalınca[812] Bâtıniler tekrar eski gücüne kavuştu ve Halep'i merkez olarak kullanmaya devam ettiler.[813] İlk girişimleri başarısızlıkla sonuçlanan Bâtınilerin, Alamut'a

---

[805] İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 246.

[806] İlk kurban Humus emiri Canâhu'd-Devle b. Hüseyin, 496/1102 yılında Halep Camisi'nde namaz kılarken üç Bâtınî fedai tarafından gerçekleştirilen bir suikast sonucunda hayatını kaybetti. Her ne kadar suikasti Bâtıniler gerçekleştirse de işaretler azmettirici olarak Rıdvan'ı göstermekteydi. Hatta onu katladen Bâtıniler, Rıdvan lehine slogan atmışlardı Ne var ki, Müslümanların hakimiyet kavgası Haçlıların ekmeğine yağ sürmekteydi. Zira Canâhu'd-Devle, Haçlı kralı Raymond Tolozy'nin emelleri karşısında ciddi bir direnç kaynağıydı. Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 142; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 447; İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 250; Hâmid Zeyyân, **es-Surâ'us-Siyâsî ve'l-Askerî**, s. 93. Söz konusu Bâtınî suikastlerden Haçlıların yararlandıklarının önemli bir göstergesi de Efâmiye emirinin, Bâtınî fedailerce katledilmesidir. Bu suikastin akabinde Haçlı kralı Tancred, Efâmiye'ye hücum edip istila etmiştir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 489; İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 250.

[807] Nitekim Büyük Selçuklu Sultanı Muhammed b. Melikşah'ın meclisinde Bâtınilerden yana olmasından ötürü Rıdvan'a lanet okunmuştu. Bunun duyan Rıdvan, sukasti yapanlardan Halep'i terk etmelerini istemişti. Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 250-251.

[808] Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 256.

[809] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 190-191.

[810] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 551.

[811] Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 259-260; İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 189.-190.

[812] İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 260-261. Nitekim İbnü'l-Kalânisî Alparslan için "Ne kendini ne de reâyâsını gözetiyordu. Ne ıslah olması ne de başkasını ıslah etmesi bekleniyordu. Sonunda gideceği yere vardı ve kimse bundan üzüntü de duymadı." demektedir. Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 191.

[813] Zaten suikast eylemlerine devam etmeleri de onların gücünü hala koruduklarını göstermekteydi. Nitekim bölge emirlerinin etkisiz kalması üzerine kendisi Irak'ta olmasına rağmen Kuzey Şam'ı Haçlılara karşı müdafaa eden Musul emiri Aksungur Porsukî, 520/1126 yılında Musul Camisi'nde Cuma namazını eda ederken bir grup Bâtınî tarafından şehit edildi. Porsukî'nin ölümünden sonra yaşanan karışıklığı fırsat bilen Haçlılar, Cuslin komutasında Halep ve çevresine saldırdı. Şehri korumakta zorlanan Halep emiri, ancak büyük bir para ödeyerek Cuslin'in Halep kuşatmasını

özenerek güvenli bir kale arayışı sürmeye devam etti. Sonunda 520/1126 yılında Banyâs Kalesi'ni alarak[814] Güney Şam'a inmeyi başardılar. Banyâs'ı ele geçirmeleri aslında Dımaşk atabeyi Tuğtekin'in (522/1128) yardımıyla gerçekleşmişti. İbnü'l-Kalânisî, yaşanan suikastler sonucunda korkan Tuğtekin'in, onun ve fırkasının şerrinden korunmak için istemeden de olsa buna müsaade ettiğini söylemektedir.[815] Her ne olursa olsun Tuğtekin'in desteğiyle Banyâs Kalesi'ne sahip olan Bâtıniler, Güney Şam'da güçlü bir merkez elde etmeyi başarmışlardı. Ayrıca taraftarları öncekinden kat be kat artmış, neredeyse Dımaşk'ı ele geçirecek seviyeye ulaşmışlardı.[816] Sonunda içine düştüğü kötü durumu fark eden Tuğtekin, onlardan kurtulmaya çalıştı, fakat kısa bir süre sonra vefat ettiği için sonuç alınamadı. Oğlu Tâcu'l-Mülûk Börî (526/1132), Dımaşk'ta başa geçince, işledikleri cinayetler ve yaptıkları zulümlerden dolayı tüm Bâtınilerin öldürülmesini emretti. Bunun üzerine çok sayıda Bâtınî yakalanıp öldürüldü.[817] Sıbt İbnü'l-Cevzî, on bin kişinin öldürüldüğünü söyleyenlerin olduğunu aktarsa da kendisi de bu sayıyı abartılı görmektedir.[818] Öyle olsa bile onun bu rivayeti, Bâtınilerin çok ağır bir darbe aldığını göstermektedir.[819] Bu arada Dımaşk'taki arkadaşlarının Börî'nin kıyımına maruz kaldığını öğrenen Dımaşk civarındaki Banyâs Kalesi'nde bulunan Bâtıniler, Haçlıları davet edip kaleyi onlara teslim ettiler ve onların himayesinde oradan ayrıldılar.[820] Bu durumdan istifade yoluna giren Banyâs'ta bulunan Haçlılar, Dımaşklı tüccarların mallarına el koymaya başladılar. Hatta Dımaşk'ı almak için de çabaladılar. Fakat Börî'nin ardından yerine geçen Şemsülmülûk İsmail (529/1135), 527/1133 yılında gerçekleştirdiği ani bir baskınla Kale'yi Haçlılardan kurtarmaya muvaffak oldu.[821]

sonlandırmasını sağlayabildi. Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 298; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 651; Ebu'l-Fidâ, **el-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, c. 2, s. 239; Hâmid Zeyyân, **es-Surâ'us-Siyâsî ve'l-Askerî**, s. 95.

[814] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 650.

[815] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 215.

[816] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 650-651; İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 215.

[817] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 221-224.

[818] Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer (654/1256), **Mirâtü'z-Zemân**, edt. James Richard Jewett, The University of Chicago Press, Chicago 1907, c. 8, s. 80.

[819] Nitekim aldıkları bu darbeden dolayı gücünü kaybetmiş olmalılar ki Şam Bâtınileri değil de Alamut'tan gönderilen iki bâtınî Tâcu'l-Mülûk Börî'ye suikast düzenledi. Börî ağır yaralar alsa da bu suikastten sağ kurtulmayı başardı. Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 230.

[820] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 224: Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, c. 8, s. 80.

[821] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 693.

Bâtıniler, Güney Şam'da kıyıma uğradıktan sonra buradaki gücünü kaybettiler. Fakat başta Halep olmak üzere Kuzey Şam'da güçlerini korudular.

Zengî hükümdarı Nureddin Mahmud Şam'a hakim olduğunda siyasi istikrarsızlığın önemli bir nedeni olarak gördüğü tüm Şiî faaliyetlere 543/1149'da son verdiğinde İsmaililer (Bâtıniler) ve diğer Şiîler, galeyana gelmişti.[822] Bu durumdan faydalanan Antakya Haçlı kralı Raymond di Poitiers, Nureddine karşı öfkeyle dolan Bâtınilerden destek alarak ona karşı savaş açmıştı. 543/1149 yılında yaşanan çatışmada Haçlı Bâtınî ittifakı bozguna uğramıştı.[823] Bu şavaşta Bâtıniler, fiili olarak Haçlıların yanında yer almış ve liderleri Ali b. Vefâ, Raymond di Poitiers ile birlikte öldürülmüştü.[824] Ebû Şâme, galeyana gelen İsmaililer (Bâtıniler) ve diğer Şiîlerin bir müddet sonra da Nureddin'in sert tutumu ve gücü karşısında sindiklerini kaydetmektedir.[825] Muhtemelen onu bu dedikleri liderlerinin Haçlı saflarında ölmesinden sonra gerçekleşmişti. Söz konusu yıldan sonra tespit ettiğimiz kadarıyla Nureddin ile Bâtıniler arasında herhangi bir çatışma yaşanmamıştır. Ondan önce Kuzey Şam'da hüküm süren hükümdarların aksine Sünniliği korumadaki tavizsiz tutumu ve sahip olduğu askeri güç Bâtınilerin eylemsiz bir dönem geçirmesini sağlamıştı. Uzun bir süre sonra 564/1169 yılında bir eylem gerçekleştiren Bâtıniler, Halep Merkez Camisi'ni yakmışlardı.[826] Aslında bu eylemlerinden sonuç alamayacaklarını bilen Bâtıniler, sadece yaşanan yeni gelişmelere bir tepki ortaya koymuştu. Zira caminin yakılmasından kısa bir süre önce aynı yıl içerisinde Nureddin Mahmud, Şirkûh ve yeğeni Selahaddin'i Mısır'da karışıklıkları gidermek için göndermişti.[827] Halep'teki Bâtıniler, Nureddin'in asıl maksadının Mısır'ı ele geçirip orada ve Şam diyarında tıpkı Halep'te yaptığı gibi İsmailileri bertaraf etmek olduğunu düşünmüş olmalılardı. Fakat henüz Mısır Fâtımiler'deydi. Bu nedenle de Nureddin'e savaş açmak için henüz erkendi.

[822] Bkz. Ebû Şâme, **ez-Zeyl ala'r-Ravzateyn**, c. 1, s. 201-202.
[823] Bkz. . İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 51; İbnü'l-Kelânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 304-305; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb**, c. 1, s. 120-121.
[824] Bkz. Abdulfettah Saîd Âşûr, **el-Hareketu's-Salibiyye**, Mektebetü'l-Anclo el-Mısriyye, Kahire 2010, c. 1, s. 504-505.
[825] Ebû Şâme, **ez-Zeyl ala'r-Ravzateyn**, c. 1, s. 202.
[826] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 106.
[827] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 216 vd.

Sonuç olarak Şam'da hakim olan Hamdâniler, Mirdâsiler ve Ukayliler gibi devletlerin çabasıyla, İmâmîler ve Suriye Selçuklular'ı ile Böriler'in bazı hükümdarlarının desteğiyle İsmâîlî Şiîler, özellikle Halep'te çoğunluğu elde etmişlerdi. Bu üstünlüklerinin verdiği güvenle Sünnî faaliyetlere mani olmaya çalışmışlardı.

Bir dönem Halep'i elinde bulunduran Artuklular'dan Süleyman b. İlgazi, burada ilk Sünnî/Şâfiî medreseyi inşa etmek istediğinde halk bunu engellemişti. İbni Şeddâd'ın aktardığına göre Halep emiri Süleyman, medrese inşa emrini vermiş, ne var ki gündüz inşa edilen yerler gece Halepliler tarından yıkılıyordu. Süleyman çaresiz kalınca Ali soyundan Sünnî mezhebe mensup ve halk tarafından sevilen Şerif Zühre b. Ali'yi çağırıp, medresenin inşa görevini ona vermişti. Şerif Zühre medrese inşaatı bitene kadar bu işle ilgilenmiş ve ancak onun sayesinde buna müsade edilmişti.[828]

Öyle görünüyor ki Halepliler, Şerif Zühre Sünnî de olsa Alevi soya gösterdikleri saygıdan ötürü yeniden müdahale etmemiş ve Halep'in ilk Sünnî medresesi inşa edilebilmişti. Öte yandan Halep'in yöneticisi bile onları engelleyemediğine göre yoğun ve aktif bir Şiî nüfus bulunmalıydı. Öyleki Sünnî hamasetiyle bilinen Nureddin Mahmud, Halep'e hakim olduktan ancak iki yıl sonra Şiîlikle mücadele etmeye başlayabilmiştir. Muhtemelen Şiî nüfusun yoğun olduğu Halep'te henüz otoritesini güçlendiremediği için halktan çekinmiştir. Nureddin, ilk iş olarak, sadece Şiîlerin ezanında bulunan "Hayya alâ hayri'l-amel" sözünü terk etmelerini istemişti. Ardından sahabeyi açıktan sövmelerinden ötürü onları şiddetli bir şekilde kınamış ve bir daha bunu yapmamaları hususunda tehdit etmişti. Bu duruma son derece öfkelenip ayaklanmaya kalkışsalar da Nureddin'in katı tutumundan çekindikleri için durumu sineye çekmeyi tercih etmişlerdi.[829] Öte yandan mezkur kısıtlamalarla yetinmeyen Nureddin, meşhur tarihçi İbn Ebi Tayy'ın babasının da içinde bulunduğu kimi önde gelen Şiîleri de Halep'ten sürmüştü.[830] Muhtemelen Nureddin, olası bir isyanı önlemek ve Şiîlerin toplu bir şekilde hareket etmelerini engellemek için lider pozisyonundaki kişileri saf dışı bırakmak istemişti.

[828] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 241.
[829] Bkz. İbnü'l-Kalânisî, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, s. 301.
[830] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn,** c. 2, s. 117.

Nureddin Mahmud, yaptığı bu siyasi müdehalelerinin yanında fikri mücadelenin de yürütülmesi için Nizamülmülk'ten aldığı ilhamla medreseler inşa etti. O, Halâviye adını taşıyan Halep'te inşa ettiği ilk medreseyi kendisinin de mensubu olduğu Hanefî mezhebi ulemasına tahsis etti.[831] Bu medresenin müderrisliğine de fıkıh dersleri okutmak için Dımaşk'dan davet ettiği Burhanüddin Ebü'l-Hasan Ali el-Belhî'yi[832] getirdi.[833] Belhî, Hanefî fıkhını okutmanın yanısıra Şiîlere karşı fiili olarak da mücadelede bulundu. İbnü'l-Adîm, Belhî'nin, yanına aldığı bazı talabeleriyle Merkez Camisi'nin minaresi altında oturup nöbet tuttuğunu, meşru ezandan başka ezan okumaya kalkışanın minareden aşağı atılmasını emrettiğini kaydetmektedir.[834]

Nureddin, inşa ettiği en-Nefriyetü'n-Nûriyye adlı ikinci medreseyi ise Şâfiî ulemasına tahsis etti. Yanlız bu medreseye farklı bir önem veren Nureddin, Hanefî medresesinde yaptığının aksine sadece fakih değil kelâmî kimliğiyle de öne çıkan birini getirmişti. Bu kişi Nîsâbûr Nizamiyesi'nde bir dönem müderrislik yapmış ve Ebü'n-Nasr el-Kuşeyrî'le bir araya gelmiş Kutbuddin en- Nîsâbûrî (578/1182) idi.[835] Söz konusu alim, Nîsâbûr'dan Dımaşk'a gelmiş orada vaaz ve ders vermeye başlamış, bu sayede halkın büyük teveccühünü kazanmıştı. Bunun üzerine Nureddin, onu Halep'e çağırarak Şâfiî medresesinin müderrisliğini ona vermişti.[836] Muhtemelen Nureddin, onun iyi bir kelamcı olduğunu biliyordu. Açtığı medreseleri sadece Şâfiilere tahsis eden selefi Nizamülmülk ile aynı amacı paylaşıyordu. Şiâ'ya karşı Sünnî düşünceyi müdafa etmek onun birincil amacıydı. Doğrusu fıkhın yanında kelam ilminde de derinleşmiş Eşarî düşünceyi taşıyanlar, bu görev için en uygun kişiler olmalıydı. Zira Halep'in büyük çoğunluğu, inanç esaslarını felsefî yorumlarla destekleyen İmâmî ve İsmâîlî Şiîlerden oluşuyordu. Sadece fıkhî ve akîdevî bilgiler söz konusu mücadele için yeterli değildi. Bunun yanında felsefî derinliğe sahip kelam

[831] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 264.
[832] Ali b. Hasan b. Muhammed Ebü'l-Hasan el-Belhî el-Hanefî, ilim tahsiline Maveraünnehir bölgesinde başlamıştır. Ardından Dımaşk'a gelip hadis ilmi ve Hanefî fıkhı okutmuştur. Bir müddet sonra Mekke'ye geçmiş, Mescidü'l-Haram'da Hanefîlerin imamlığını yapmıştır. Daha sonra tekrar Dımaşk'a dönmüş, ordan da Nureddin'in talebiyle Haleb'e geçmiştir. Ebü'l-Hasan el-Belhî, 548/1153 yılında vefat etmiştir. Geniş bilgi için bkz. İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetullah ed-Dımaşkî (571/1176), **Târîhu Medîneti Dımaşk**, Muhibüddin Ebû Said (Thk.), Daru'l-Fikir, Beyrut 1996, c. 41, s. 339-341.
[833] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 265.
[834] İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 321-322.
[835] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 248.
[836] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 248-249.

ilmine de ihtiyaç vardı. Nitekim Cüveynî ve öğrencisi Gazâlî başta olmak üzere Nizamiye müderrisleri böyle bir birikime sahipti. İşte Nureddin'in müderris olarak seçtiği alim Kutbuddin en-Nîsâbûrî de Cüveynî'nin hocalığını yaptığı ve Gazâlî'nin de ders okuduğu Nîsâbûr medresesi geleneğinden gelmekteydi.

Nureddin Mahmud Halep'te toplamda dört medrese inşa etmiş bunların sadece birini Hanefilere, diğer üçünü ise kendisi Hanefî olmasına rağmen Şâfiilere tahsis etmişti. Yukarıda da belirttğimiz üzere bunlardan birini Nizamiye müderrislerinden en-Nîsâbûrî'ye, ikincisini ise Nizamiye'de eğitim görmüş Eşarî alim İbn Ebî Asrûn'a (585/1189) teslim etmişti.[837] Üçüncü medreseyi de Endülüs'lü alim Şuayb b. Ebi'l-Hasan'ın (596/1200) Halep'e gelmesini fırsat bilerek onun için inşa etmişti.[838]

Halep'ten sonra Dımaşk'a hakim olan Nureddin, burada da yeni medreseler kurmuştu. Bu kez Halep'te yaptığından farklı davranmış, daha çok Hanefiler için medreseler inşaa etmişti. Nitekim kendi ismini taşıyan en meşhur medresesi en-Nûriyyetü'l-Kübrâ'yı Hanefilere tahsis etmiş,[839] ardından onlar için en-Nûriyyetü's-Süğrâ adıyla başka bir medrese daha inşa etmişti.[840] Şâfiiler için kendisi hayattayken tamamlamasına rağmen Selahaddin Eyyûbî'ye nispetle anılan es-Salâhiyye Medresesi'ni tahsis etmişti.[841] Hanefî medreselerinin aksine Şâfiî medresesinin onun adıyla anılmaması muhtemelen Dımaşk'ta Hanefî medreselerine daha fazla önem vermesinden kaynaklanıyordu. Söz konusu durumu değerlendiren Bedevî, Şiâ'nın Halep'te güçlü olmasından ötürü buradaki medreseler için Nureddin'in seçici davrandığını, kelam ve cedel ilimlerine vukufiyetleriyle bilinen Şâfiilere ihtiyaç duyduğunu, bu nedenle Şâfiiler için daha çok medrese tahsis ettiğini; Dımaşk halkının ise çoğunlukla Sünnî olduğunu, bu nedenle Şâfiilere ihtiyaç duymayan Nureddin'in kendi mezhebi olan Hanefiliği öne çıkardığını söylemektedir.[842]

---

[837] Nureddin, Sincar'da ikamet eden İbn Ebî 'Asrun'u, inşa ettiği medresenin başına geçmesi için özel olarak davet etmiştir. Ayrıca Halep civarında bulunan Münbic, Hamâ ve Ba'lebek'te birer medrese inşa edip istediği kişiyi görevlendirebileceğini söylemiştir.Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 244-245.

[838] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 257.

[839] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Dımaşk)**, s. 203.

[840] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Dımaşk)**, s. 218.

[841] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira (Târîhu Medîneti Dımaşk)**, s. 245.

[842] Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s, 210-211.

Halep'te, Sünnî mezheplerin diğer ikisine; Malikîlik ve Hanbeliliğe mensup kişiler de vardı. Ancak bunlar Şâfiiler ve Hanefiler kadar kalabalık değillerdi. Muhtemelen bundan dolayı da onlara has medreseler inşa edilmedi. Ama Nureddin Sünniliğin her dört mezhebini de sahiplendiğini göstermek için olacak ki ders verebilmeleri için Halep'in Cuma Camisi'nin bir zaviyesini Malikîlere diğerini ise Hanbelilere tahsis etti.[843]

Kanaatimizce Nureddin, Nizamiye medreselerinin tümünün sadece bir Sünnî fıkıh mezhebine vakfedilmesini doğru bulmamış, bir medrese içinde olmasa da medreselerden önce ders halkalarının kurulduğu camilerde dört mezhebin birden ders okutulduğu Halep Cuma Camisi'nde Sünnî birliği gerçekleştirmeye çalışmıştır. O Sünniliğin farklı mezhepleri için medreseler açarak veya belli mekanlar tahsis ederek aralarındaki kavgaları sonlandırmak ve onları Ehl-i Sünnet üst çatısı altında toplamak istemiştir. Zira gerek iç gerekse dış faktörler bunu zorunlu kılmaktaydı. Nureddin, içerde Şiîlere karşı güç birliği oluşturmanın yanısıra Müslümanları tehdit eden Haçlılara karşı da onları bir arada tutmak ve beraber hareket etmelerini sağlamak zorundaydı. Öte yandan Nureddin güttüğü Sünnî siyasetinde, fıkıh, kelam ve hadis gibi sadece zahiri ilimlerin okutulduğu medreseler inşa etmekle yetinmedi. Mutasavvıflara ayrı bir önem verdi ve onlar için memleketinin dört bir yanında Sûfîlerin ibadet yapacakları ve zikir halkaları kuracakları hankahlar ve ribatlar inşa etti.[844]

Nureddin Mahmud'un ön ayak olduğu ilmi faaliyetlerin bariz bir farkı vardı. Sadece hadis ilimlerinin okutulduğu ve diğer medreselerden farklı olduğunu belirtmek için dâru'l-hadîs diye adlandırılan kurumlar söz konusu döneme damgasını vurmuştu. Nureddin'in Dımaşk'ta inşa ettiği "dâru'l-hadîs" İslam tarihinde türünün ilk örneğiydi.[845] Sünnî muhitte kelam ilmine fazla ihtiyaç duyulmadığı için hadis ilmine ağırlık verilmesini isteyen Nureddin, bu tür bir medrese kurulmasını tercih etmişti.[846]

[843] Bkz. İbn Şeddâd, **el-Âlâku'l-Hatira e (Târîhu Medîneti Haleb)**, s. 286.
[844] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 171.
[845] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 172.
[846] Bkz. Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s, 211.

Nureddin Zengî'nin ve halefleri Eyyûbiler'in hüküm sürdüğü Şam ve Mısır'ı çevreleyen faktörlerin ilmi faaliyetler üzerinde etkisi kaçınılmazdı. Cezîre'nin kimi bölgeleri ve Kudüs[847] başta olmak üzere Şam'ın birçok yeri Haçlılar tarafından işgal edilmişti.[848] Kelam ya da fıkıh eğitiminin Haçlılarla yapılan mücadelede etkili olduğunu söylemek güçtür. Halkta kahramanlık ve şehadet duygularını çoşturacak, Allah yolunda cihadı teşvik edecek malzemeyi ne fıkıh ne de Müslümanların kendi içindeki münazaraları ihtiva eden kelam literatüründe bulmak mümkün değildi. Cihad ruhunu ateşleyecek argümanlar Hz. Peygamber'in hadislerinde mevcuttu. Üstelik hadisler, kelam ve fıkıh gibi daha çok ilmiye sınıfının anlayacağı tarzda ve kuru bilgiler içermek yerine herkesin anlayacağı duygu yüklü ifadeler barındırmaktaydı. Öte yandan bu ifadeler herhangi bir alimin veya mezhebin sözü değil itaatı mutlak bir şekilde zorunlu olan Allah Resulü'nün sözleriydi. Kanaatimizce kendi türünün ilk örneği olacak Dımaşk dâru'l-hadîsinin Nureddin Mahmud tarafından inşa edilmesinin[849] muhtemel temel nedenlerinden biri bu motive edici güç olmalıydı. Nureddin Mahmud'un dâru'l-hadîs'i faaliyete sokmasının amaçlarından biri de farklı fıkıh ekollerine mensup Sünnî ulemayı birbirine yaklaştırmak istemesiydi. Zira dâru'l-hadîs, her dört Sünnî mezhep ulemasının istifade edebilecekleri ve aynı çatı altında toplanabilecekleri bir yerdi. Çünkü hadis, tali sayılacak bazı farklılıklar barındırmakla beraber tüm Sünnî mezheplerin Kur'an'dan sonraki referansıydı.

Nureddin'in Halep'teki mezkur mezhebi faaliyetlere karşı İmâmî Şiîlerin ciddi bir karşı girişimleri olmadı. Zira Nureddin Mahmud gibi güçlü bir şahsiyet karşısında siyasi ve askeri güce sahip olmayan, sınırlı ve küçük bir coğrafya olan Halep'te yoğunlaşan Şiîlerin böyle bir çıkış yapması mümkün görünmemekteydi. Buna rağmen Şiîlerin bu durumu içselleştirdiği söylenemez. Onlar her zaman için, söz konusu bölgeyi geçmişte olduğu gibi Şiîlerin mezhebi şiarlarını rahatça sergileyebilecekleri bir merkez haline getirmeyi arzulamış olmalılar. Çünkü Nureddin Mahmud'un 552/1157'de hastalanmasıyla ortaya çıkan ilk fırsatta bunu gerçekleştirmeye çalışmışlardı. Nureddin ciddi bir biçimde hastalanmış olmalı ki onun öldüğü dedikoduları Halep'i sarmış, kardeşi Nusretüddin Halep'e gelip yönetimi kendi eline

[847] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 405.
[848] Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 397-399, 401, 405-407, 433-434.
[849] Bkz. İbnü'l-Esîr, **et-Târihu'l-Bâhir**, s. 172.

almayı istemişti. Fakat Halep Kalesi komutanı ona karşı gelmiş ve kaleyi teslim etmemişti. Bunun üzerine Nusretüddin, Şiîleri kendi tarafına çekmek için ezanı eski şekliyle okuyabileceklerini söyleyince Şiîler ona yönelmişlerdi. Böylece Sünniler ve Şiîler arasında çatışmalar meydana gelmişti. el-Asrûniyye Medresesi ve diğer bazı Sünnî eğitim kurumları Şiîler tarafından yağmalanmıştı. Ayrıca ezan da eskisi gibi Şiîlerin okudukları şekliyle okunmaya başlamıştı. İyileşmeye başlayan Nureddin Mahmud, durumu öğrenince Halep kadısına Merkez Camisi'ne gidip halka namaz kıldırmasını ve ezanın Sünnilere göre okutulmasını emretmişti. Müezzinler Ehl-i Sünnet'e göre ezan okumaya başlayınca söz konusu caminin minaresi altında avam tabakasından büyük bir Şiî kalabalık toplanmış; onları gören Halep kadısı, Nureddin Mahmud'un iyileştiğini, onun emriyle bu işleri yaptığını söylemiş ve onları bu emirlere uymaları hususunda tehdit etmişti. Onun bu sözlerini duyan Şiîler oradan ayrılınca olaylar büyümeden son bulmuştu.[850] Şiîlerin, Nureddin'in emirlerini aktaran Halep Kadısı'nın sözleri üzerine kargaşaya hemen son vermeleri, Nureddin'in buradaki otoritesinin çok güçlü olduğunu ve şehrin tamamen Sünnî egemenliğine girdiğini göstermektedir.

Selçuklular döneminde inşa edilen Nizamiye Medreselerinin Sünniliği/Eşariliği merkeze alan faaliyetleri, Nureddin Zengî ile birlikte Zengiler ve Eyyûbiler'e model olmuş; yürüttükleri Sünnî siyasetin zeminini oluşturmuştur. Nitekim Nizamiye medreselerinin kuruluş amaçlarının başlıcası İsmaililik başta olmak üzere Şiî nüfuzu kırmaya yönelikti. Fakat başarılarının yanısıra bir tek mezhebe tahsis edilmesi nedeniyle kimi zaman mezhep çatışmalarına yol açması gibi bazı olumsuzluklara da sebebiyet vermişti. Nureddin Zengî ise diğer Sünnî mezhepleri de gözeterek söz konusu olumsuzlukları gidermeye çalışmış, sonuç olarak daha başarılı olmuştur. Ayrıca türünün ilk örneği olan daru'l-hadis ile de her mezhebin istifade edebileceği bir üst çatı oluşturarak yukarıda anlatılan durumu pekiştirmiştir. Öte yandan Zengiler, Selçuklular'la bu konuda bir takım farklılıklara da sahipti. Selçuklular İslam dünyasının doğusunun hemen hemen tümünde hüküm sürmüştü. Bu nedenle de bu geniş coğrafyanın tümünde Şiîlerle mücadele etmek durumunda kalmıştı. İlerleyen sayfalarda görüleceği üzere Zengiler ise Suriye gibi daha dar bir

[850] Bkz. İbnü'l-'Adîm, **Zübdetü'l-Haleb,** s. 340-341.

bölgeye hakim olmuş, bu nedenle de pek güç sarf etmeden daha yoğun faaliyetler içinde bulunmuştur. Bunun bir sonucu olarak da bu mücadelede daha etkili olmuş ve Halep'te yoğunlaşan Şiîliğin izlerini gidermede başarı sağlamıştır. Oysaki Selçuklular, daha önce de görüldüğü üzere tüm çabalara rağmen nihai bir sonuç alamamış, Şiîlik; Irak, İran'ın kimi bölgeleri ve Horasan da varlığını sürdürmeye devam etmiştir.[851]

2.1.3. Eyyubi Devletinin Zemini: Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımî Vezirliği

Fâtımiler, Selçuklular'ın ortaya çıkmasıyla birlikte ciddi sıkıntılar yaşamıştı. Arslan Besâsirî Bağdat'ı istila etmeye muvaffak olarak hutbeyi Fâtımî halîfesi adına okuttuysa da Tuğrul Bey'in başında bulunduğu Selçuklular, Abbâsiler'i Fâtımiler'in eline düşmekten kurtarmıştı. Ayrıca Selçuklular'la yaşadığı mücadeleler sonucunda Fâtımîler, Suriye bölgesindeki yerlerini kaybetmiş, buralar tamamıyla Selçuklular'ın denetimine geçmişti.[852] Öte yandan Mısır'da da farklı asker grupları arasında yaşanan çatışmalar nedeniyle ciddi anlamda kargaşa hakim olmuştu. Yaşanan tüm bu olumsuzluklardan dolayı Halîfe el-Müstansır (497/1097), Ermeni asıllı Akkâ valisi Bedrulcemali'yi 466/1073 yılında yardıma çağırarak çatışmalara son vermesini istedi. Kendisine bağlı Ermeni askerlerle birlikte gelen Bedrulcemali, kargaşaları sonlandırdı.[853] Bedrulcemali işleri rayına koyduktan sonra Halîfe tarafından kılıç ve kalem veziri olarak görevlendirildi.[854] Böylece Halîfe, tüm yetkilerini ona devretmiş oluyordu.[855] Bedrulcemali ile birlikte Fâtımî Devleti'nde gerçek otorite sahibi olan güçlü vezirler dönemi başladı.[856] Bu yeni dönemde halîfe otoritesini kaybederken, vezirlik makamını elde etmek için savaşlara varan iç çekişmeler yaşandı. Sonuçta

---

[851] Bzk. Bedevî, **et-Târîhü's-Siyâsî ve'l-Fikrî**, s, 205.

[852] Alparslan döneminde Halep'te Abbasî halîfesi adına hutbe okutulması sağlandı. Melikşah döneminde 468/1075 yılında Dımaşk ve civarında bulunan birçok yer Fâtımîler'in elinden alındı. Böylece Suriye tamamen Fâtımiler'in elinden çıktı. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 8, s. 239-240, 266; Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 315.

[853] Bkz. Makrîzî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 2, s. 311-312.

[854] Makrîzî, ondan önceki vezirlerin sadece kalem veziri olduklarını, ilk kez onun hem siyasi hem de askeri yetkilere sahip olam kalem ve kılıç veziri olduğunu söylemektedir. Böylece Bedrulcemali ile birlikte Fâtımiler için yeni bir dönem olan güçlü vezirler dönemi başlamıştır. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 233.

[855] Nitekim bu görevlendirme esnasında söylenen ve Makrizî'nin aktardığı "Emîrulmumin, yatağının ötesini sana teslim etmiştir," ifadesi bunu açıkça göstermektedir. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 233.

[856] Hatta bu vezirler kendileri için "melik" lakabını kullanıyor ve diledikleri şekilde hükümde bulunuyorlardı. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâ**, c. 2, s. 233-234.

Bedrulcemali'den sonra gelen vezirlerin tümü, vezirliğini korumak için yaşanan mücadeleleler sonucunda hayattlarını kaybetti.[857]

Vezirliği elde etmek için her yola başvuran önde gelen devlet adamları, çoğu kez bu amaç uğruna Fâtımî Devleti'nin geleceğiyle oynamaktan geri durmamışlardı. Nitekim Fâtımî veziri Dirgâm, bu amaç uğruna Haçlılardan yardım almış, vezirliği ondan kapmak isteyen Şâver ise Sünnî Zengiler'den yardım talep edip anlaşmaya varmıştı.[858] Şâver, 559/1163 yılında Nureddin Mahmud'un yanına Dımaşk'a geldi. Rakibi Dirgâm ve anlaşmalı olduğu Haçlılara karşı ondan yardım talep etti. Buna mükabil ona bazı vaatlerde bulundu. Haçlılara karşı birleşik bir İslam cephesi oluşturmak isteyen Nureddin Mahmud, onun bu talebini kabul etti. Başkomutanı Şirkûh ve yeğeni Selahaddin'i Mısır'a gönderdi. Gerçekleşen muharebe sonucunda Dirgâm'ın ordusu bozguna uğradı ve kendisi de öldürüldü.[859] Bir süre sonra bu kez Fâtımî Halîfesi el-Âdıt, veziri Şâver'in zulmü ve Haçlı tehlikesinden ötürü Nureddin Mahmud'dan yardım istedi.[860] Böylece Nureddin'in beklediği fırsat ayağına geldi. Yine Şirkûh ve yeğeni Selahaddin'in düzenlediği iki sefer sonucunda Haçlılar Mısır'da bozguna uğratıldı[861] ve Şâver öldürüldü.[862]

Şirkuh, Mısır'daki karışıklıklara son verdikten sonra Fâtımî halîfesi tarafından vezir yapıldı. Fakat sadece iki ay sonra (564/1169) beklenmedik bir şekilde hayatını kaybetti.[863] Bunun üzerine henüz otuz iki yaşında olan genç Selahaddin, kıdemli komutanlar bulunmasına rağmen amcasının yerine vezir tayin edildi.[864]

---

[857] Söz konusu çekişmeler hakkında geniş bilgi için bkz. Makrîzî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 60-61, 142-144, 155, 159-161, 166, 183-184, 204-205, 208-209, 246-248, 257-259, 270, 273.
İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 140-142.

[858] Arif Muhammed Etrûşî, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî Mısır Hilâle'l-Asri'l-Eyyûbî**, Daru Dicle li'n-Neşri ve't-Tevzî, (Elektronik kitap-Noonbooks) s. 31.

[859] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb**, c. 1, s. 138-139.

[860] Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 331.

[861] Geniş bilgi için bkz. Makrizî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 273-301.

[862] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb,** c. 1, s. 163; Makrizî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 301.

[863] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn,** c. 2, s. 68; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb,** c. 1, s. 167-168.

[864] Selahaddin, amcası Şirkûh'tan sonra vezir olarak seçildiğinde Mısır'a birlikte geldiği komutanlar içinde dayısı Şihâbuddin ile ondan yaşça daha büyük ve tecrübeli birçok komutan bulunmakta, hepsi de Şirkûh'un yerine geçmeyi istemekteydi. Buna rağmen vezirlik makamına Selahaddin getirildi. Bu ilginç durum tarihçiler tarafından farklı değerlendirilmiştir. İbn Hallikân ve İbn Vâsıl, Halîfe el-Âdıd'ın Selahaddin'i zayıf bulduğunu, ona ait bir ordunun olmadığını, bu nedenle de emrinden çıkmayacak durumda olduğunu düşündüğü için onu vezir yaptığını söylerler. Benzer bir durum aktaran İbnü'l-Esîr göre, el-Âdıt'ın etrafındaki adamlarının Şamlılar içinde Selahaddin'den daha

İbn Vâsıl, onun vezir olmasıyla birlikte Eyyûbî Devleti'nin kurulduğunu söyler.[865] Halbuki Nureddin daha hayattaydı ve Selahaddin de onun adına Mısır'da bulunuyordu. Muhtemelen Mısır'ın tek hakimi gibi hareket etmesi ve oraya gittikten sonra vefatına kadar Nureddinle bir araya gelmemesi onun bu iddiasının temelini teşkil ediyordu. Her ne olursa olsun bu durum Fâtımî hilâfetinin sonunu getirecekti. Selahaddin'in Fâtımî veziri olmasıyla birlikte İslam dünyasında yeni bir sayfa açıldı. Şiî-İsmâîlî Fâtımîlerin bu Sünnî veziri Selçuklular'ın yaklaşık yüz yıl önce başlattığı, Nureddin Zengî'nin devam ettirdiği Sünnî dirilişi Mısır'a ulaştırıp zirveye eriştirecekti.[866] Bu durum, iki buçuk asır hüküm süren ve İslam dünyasını uzun bir süre kasıp kavuran Şiî-İsmâîlî hilâfete son vermesiyle Müslümanların bir tek hilafet, Abbâsî hilafeti altında toplanmasına vesile olacaktı. Zira her ne kadar Mısır'ı düzene sokup Haçlılara karşı savunmak için gönderilse de aslında onun, Fâtımiler'e son verme ve Sünniliği egemen kılma gibi bir gayesi vardı. Bir yandan İsmâîlî bir halîfenin veziri diğer yandan kendisi gibi hareretli bir Sünnî olan Nureddin Zengî'nin temsilciliğini yapan Selahaddin'in yabancı olduğu Mısır'da dikkatli bir siyaset yürütmesi lazımdı. Bu nedenle de önce Mısırlıları kazanmak gerekiyordu. Nitekim Makrîzî, Selahaddin'in iyi bir idare sergilediğini, halkın gönlünü kazandığını, Halîfe'nin hoşlandığı şeyleri yaparak ona yaklaşmaya çalıştığını; etkisi altına aldığı Halîfe'nin, onu günlerce sarayında tuttuğunu söyler. Kendi elinde bulunan ve amcasının geride bıraktığı tüm malların yanı sıra Halîfe'den talep ettiği birçok malı da halka dağıttığını, bu sayede halkın gönlünü kazanarak çok güçlü bir hale geldiğini belirtir.[867] Selahaddin, aynı amaçla iki yıl sonra da tüm vergileri kaldırır.[868] Yanısıra Mısır'ın yerli askerlerine

zayıf ve genç birinin olmadığını, onu tahakküm altında tutabileceklerini söyleyerek Selahaddin'in vezir olmasını sağlarlar. İmâmî Şiî tarihçi İbn Ebî Tayy ise Selahaddin'in asi vezir Şâver ile olan mücadelesi, Mısır'ı Haçlılara karşı savunmasınmada gösterdiği başarı ve güzel hasletlerinden dolayı el-Âdıt'ın etkilenerek onu vezir seçtiğini belirtir. Hatta İbn Tağriberdî, el-Âdıt'ın onu zorla vezir yaptığını söylerken "Allah, zincirlerle Cennet'e çekilen topluluğa taaccüp eder." diyerek şaşkınlığını dile getirir. Bkz. İbnü'l-Furât, Nâsırüddin Muhammed b. Abdurrahim b. Ali el-Mısrî el-Hanefî (807/1405), **Târîhu İbni'l-Furat**, Hasan Muhammed eş-Şemmâ' (Thk.), Basra 1967, c. 4, s. 59; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 154; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 168-169; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 223; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 115; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, s. 6, s. 16.

[865] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 171.

[866] Bkz. Eymen Fûad, **Tarihü'd-Devleti'l-Fâtımiyye fî Mısır,** ed-Daru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, Kahire 1992, s. 334-335; Muhammed Süheyl Takkûş, **Tarihu'l-Eyyûbiyyin fî Mısır ve Bilâdi'ş-Şâm ve İklîmi'l-Cezîre**, Darü'n-Nefâis, Lübnan 1999, s. 20.

[867] Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 310; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 154

[868] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 319.

yaptığı bağışlarla onları kendine bağlamayı başarır.[869] Nitekim ilerde de görüleceği üzere Selahaddin'e karşı yapılan isyanlarda bu yerli askerler önemli ölçüde yer almayacaktır. Sonuç olarak Mısır'da hutbe, el-Âdıt adına okunsa da idare tamamen Selahaddin'in eline geçmiş, artık Fâtımiler Devleti'ni ortadan kaldırma emareleri kendini gösterir olmuştu.[870] Nitekim kendisine yakın olan komutanları önemli mevkilere getirmiş ve onlara büyük iktâlar tahsis etmişti. Öte yandan saraydaki Fâtımî devlet adamlarına da baskısını artırmıştı.

Devleti ele geçirmeye çalıştığını anlayan saray sakinleri, zenci asıllı Mütemenü'l-Hilâfe Cevher önderliğinde bir isyan hareketi tertiplediler. Bu arada Haçlılardan da yardım talep ettiler.[871] Yapılan plan üzere Cevher, Selahaddin'e saldırmaları için Haçlıları Mısır'a davet eden bir mektup gönderdi. İyi bir istihbarat ağı kuran Selahaddin, mektuptan haberdar oldu ve fırsatını bulduğu bir anda Cevher'i öldürttü. Bunun üzerine Fâtımî Devleti'nin önemli bir askeri gücü olan zenciler, 564/1168'de elli bin kişiyle isyan başlattı.[872] Bu arada Halîfe de zencileri desteklemekteydi. Neredeyse Selahaddin'in yenilmesine neden olacaktı ki kardeşi Turanşah, Halîfe'yi tehdit edince korkan Halîfe istemeyerek de olsa saf değiştirdi [873] Halîfe'nin bu tutumu, Fâtımî hilâfeti için savaşan zencilerin bir çöküş yaşamasına neden oldu.[874] Bu arada diğer bir yabancı güç olan Ermeni askerler de isyana katılsa da yenilgiden kurtulamadı. Turanşah onların kışlalarını ve evlerini ateşe verdi. Böylece Fâtımiler'in en önemli askeri gücünü oluşturan zenciler ve onlara destek olan Ermeniler etkisizleştirildi.[875] Geriye sadece Mısır'ın yerli askerleri kaldı. Onlar da Zenci İsyanı'ından kısa bir süre sonra tamamen etkisiz hale getirildi. Nitekim 566/1170 yılında Selahaddin'in Mısır'daki akrabaları ve Şam'dan gelen askerleriyle komutanlarının sayısı epey artmıştı. Artık Mısır'lı komutanlara hiçbir görev vermiyor,

[869] Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 338.
[870] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 174; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 154; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 337, c. 6, s. 17; Cemâlüddin Sürûr, **Târîhü'd-Devleti'l-Fâtımiyye**, s. 119.
[871] İbn Tağriberdî, bu emri bizzat Halîfe el-Âdıt'ın verdiğini kaydetmektedir. Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 5, s. 336. Bu komplo sonucunda gerçekleşen Zenci İsyanı'na verdiği destek göz önünde bulundurulursa İbn Tağriberdî'nin bu iddiası güçlü görünmektedir.
[872] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 225; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 130-131; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 175-176.
[873] Makrîzî, **el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 372
[874] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 133.
[875] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 372

var olan işlerini de onlardan alıyordu. Bu duruma öfkelenen Mısır'lı komutanlar, Selahaddin'in Fâtımiler'in izlerini silmeye, Halîfe el-Âdıt'ı azletmeye hatta öldürmeye çalıştığı ve Abbâsî halîfesi adına hutbe okutmaya gayret ettiği yönünde propaganda yapmaya başladılar. Buna karşılık Mısır'da yeterince güçlendiğini hisseden Selahaddin, daha rahat hareket etmeye başladı. Bir gün Mısır'lı komutanların evlerine düzenlediği ani bir baskınla tüm mal varlıklarına el koyarak her birini kendine bağlı Şamlı komutanlara teslim etti.[876] Ayrıca, bir saray devleti olarak bilinen Fâtımî Devleti saraylarına da ona bağlı yöneticileri yerleştirdi.[877]

Fâtımi Devleti'nin askeri olarak etkisiz hale getirilmesi siyasi bakımdan da çökmesi anlamına geliyordu. Nitekim bu olaydan sonra Halîfe el-Adıt gücünü tamamen kaybetmiş, kendi adına hutbe okutmaktan başka bir fonksiyonu kalmamıştı.[878] Artık o, askeri destekten önemli ölçüde yoksun sadece dini ve mezhebi bir liderdi ve Selahaddin'in atacağı yeni adımlar da bu yönde olmalıydı. Fakat bundan önce mücadele etmesi gereken başka bir unsur daha vardı. Mü'temenü'l-Hilâfe'nin Selahaddin'e karşı anlaştığı,[879] onun Mısır'a hakim olmasından hiç hoşlanmayan Haçlılar, tehlikenin farkındaydı. Başta Kudüs Krallığı olmak üzere Haçlılar, topraklarının Nureddin'in hakimiyetindeki Şam ile Selahaddin'in ele geçirmeye çalıştığı Mısır arasında sıkıştığını görüyordu.[880] Onlar için Şam ve Mısır'ın birbiriyle didişen farklı muhalif güçlerin elinde bulunması hayati önem taşımaktaydı. Zira ancak mezhep siyasetinin önemli rol oynadığı parçalı bir İslam coğrafyasında hakim oldukları topraklarda ayakta kalabilirlerdi. Bunun için Kudüs kralı Amelrik, Avrupa ve Sicilya krallarından yeni bir haçlı seferi düzenlemelerini istedi. Onlardan olumlu bir cevap alamadı. Fakat muhalif Ortodoks Bizans'ın desteğini alıp büyük bir donanmayla Dimyat'a çıkarma yaptıysa da bozguna uğramaktan kurtulamadı.[881] Öyle görünüyor ki, Salahadddin'in Fâtımî Devleti'ni ele geçirmeye çalışması sadece Şiîleri

[876] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 321.
[877] Ahmed Fuad, **Târîhu Mısri'l-İslamiyye Zemene Salâtîni Benî Eyyûb**, Mektebetü Medbûlî, Mısır 2002, s. 60-61.
[878] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 177; Makrîzî, **el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 373.
[879] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 174-175; Makrîzî, **el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr**, c. 2, s. 371; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 130.
[880] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 229.
[881] Cemâlüddin Sürûr, **Târîhü'd-Devleti'l-Fâtımiyye**, s. 119-120; Muhammed Ali Vefâ, **Kıyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye fî Mısır ve'ş-Şâm**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1407, s. 52; İbnü'l-Esîr, **et-Târîhu'l-Bâhir**, s. 143-144; İbn Şeddâd, **en-Nevâdiru's-**Sultâniyye, s. 72.

değil yeni bir sefer düzenleyecek kadar Haçlıları da ürtkütmüştü. Bu durum söz konusu dönemde yürütülen mezhep faaliyetlerinin dış etkenlerden bağımsız olmadığını göstermektedir. Sonuç olarak İç ve dış tehlikeleri bertaraf etmesi ve Mısır'ı işgal etmeye çalışan Haçlıları yenmesiyle Selahaddin'in itibarı arttı. Askeri olarak Fâtımiler'i tüketmenin yanısıra halkın da teveccühünü kazanan Selahaddin, İsmâîlî hilâfeti sonlandırmak için harekete geçti.

2.1.4. Selahaddin'in Fâtımî Hilâfetini Sonlandırması

2.1.4.1. Fatimilerin Dini Siyasetine Karşı Almış Olduğu Tedbirler

Daha önce Sünniliğin hâkim olduğu, sonrasında ise Fâtımiler'in ele geçirmesiyle Sünniler aleyhinde birçok olumsuzluğun yaşandığı Mısır'ı düzene sokan ve Haçılara karşı savunan Selahaddin, Fâtımiler'e son vererek Sünniliği tekrar egemen kılmayı arzuluyordu. Zira onun burayı almasının en önemli yönü Fatimlerin siyasal alandaki tahribatlarının yanısıra dini alanda da tahribatlarının olmasıydı. Ve bu iş için alması gereken birçok tedbir vardı. Çünkü bir coğrafyada sadece siyasal düzenin değişmesiyle, bir inanç ve mezhebin ortadan kaldırılması düşünülemezdi. Bu iş, uzun yıllar boyunca atılacak farklı adımlarla mümkündü. İşte Selahaddin de Mısırda'ki Fâtımî Şiîliğinin izlerini silmek için zamana yaydığı farklı metotlar kullandı. Bunların kimisi siyasi ve askeri metotlar iken kimisi ise halkı cezbedecek sosyal ve ilmi faaliyetlerdi.

2.1.4.1.1. İlmî Tedbirler

Fâtımî Devleti'nin (298/910-564/1168) izlediği siyaset göz önüne alındığında hüküm sürdüğü yerleri, kendi mezhebi fikirlerine göre şekillendirmek istediği ve bu konuda da çok hırslı olduğu görülmektedir.[882] Fâtimiler, bazen korkutarak bazen de teşvik ederek Mısır halkını kazanmaya çalışmıştır. Örneğin Yakûb b. Kils (380/991) adlı şahıs, Fatimi halifesi el-Aziz'in (386/996) veziri olduğunda alimleri düzenli olarak kendi evinde toplamış ve bu toplantılara katılan herkese bolca erzak bahşetmiştir. Bu arada İsmâîlî fıkhına dair kaleme aldığı eserini de bu toplulukta okumayı ihmal

[882] Bkz. Hıdır Ahmed Ataullah, **el-Hayatu'l-Fikriyye fi Mısır fi'l-Asri'l-Fâtımî**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1989, s. 149; Terîfe Ahmed Osman Berzencî, **İshâmâtu'l-'Ulemâi'l-Ekrâd fi Binâi'l-Hedâreti'l-İslamiyye Hilâle'l-Karneyn es-Sabi' ve's-Samin el-Hicriyye**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010, s.269.

etmemişti.[883] Fâtımîler, Mısır'daki otoritelerini sağlamlaştırdıktan sonra ise bürokraside görevli herkesi İsmâîlî mezhebi benimsemeye zorlamıştı. Bu nedenle bazı Sünniler, sahip oldukları görevi korumak veya yeni bir görev elde etmek için Fâtımiler'in mezhebine geçmişlerdi.[884] Yine Halîfe el-Aziz döneminde 381/995 yılında Sünnî biri, yanında İmam Malik'in el-Muvattâ adlı eseri bulunduğu için dövülmüş ve bu şekilde şehir içinde dolaştırılmıştı. Öte yandan Mısır'ın tüm camilerinde Duhâ ve Teravih namazlarının kılınması yasaklanmıştı.[885] 395/1005 yılına gelindiğinde ise insanlar, el-Hâkim (1021/411) tarafından evlerinin duvarlarına sahabeyi söven yazılar yazmaya zorlanmıştı. Bu baskıdan ve el-Hâkim'in sıradışı davranışlarından[886] korkan çoğu kişi İsmâîlî daveti zahiren benimsemek zorunda kalmıştı.[887] Selefe sövmek o kadar abartılmıştı ki oradan geçen hacı kervanları da bundan payını almış, selefe sövmeyenlere eziyet edilmişti.[888] Fakat ilginç bir şekilde el-Hâkim, bir süre sonra bu uygulamalardan vazgeçmişti. Bu durum el-Hâkim'in tutarsız davranışlarından biri gibi görünse de aslında gerçek çok farklıdır. Muhtemelen Abbasi halifesi el-Kâdir'in, 402/1011 yılında dönemin Şiî liderlerinin de aralarında bulunduğu kalabalık bir ulema grubuna onaylattığı, Fâtımiler'in neseplerinin asılsız olduğu ve türlü hakaretler içeren fermanı,[889] Fâtımî halîfesi el-Hâkim'i sarsmıştı. Nitekim el-Hâkim, söz konusu kararın alınmasından bir yıl sonra 403/1012 yılında sahabeye sövmeyi yasaklamış, buna uymayanları darp etmiş, "Ebû Bekir ve Ömer'e sövenlerin cezası budur." diyerek onları teşhir etmiştir. Ayrıca şehirde levhalara veya duvarlara yazılı sahabeye sövgü içeren tüm ibareleri sildirmiş ve bu duruma muhalefet edenleri cezalandıracağını söylemiştir.[890] el-Hâkim, bu davranışlarıyla el-Kâdir'in

[883] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 383-384.
[884] Bkz. Hasan İbrahim Hasan, **Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımıyye fi'l-Mağrib ve Mısır ve Suriye ve Bilâdi'l-'Arab**, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1958, s. 193.
[885] Nitekim 393/1003 yılında ise Duhâ namazını kıldıkları için tutuklanan on üç kişi dövülmüş, ardından deve sırtlarında teşhir edilmiş ve üç gün de hapsedilmişlerdi. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 384.
[886] Hâkim Biemrillah'ın sıradışı davranışları hakkında geniş bigi için bkz. Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 4, sy. 8, s. 9-12.
[887] Halkın yaşadığı korkuyu aktaran Makrîzî, erkek ve kadın birçok kişinin, Başkadı'nın yanına gelip İsmâîlî olduklarını resmileştirmek isterken çıkan izdihamdamda hayatını kaybettiğini belirtmektedir. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 385.
[888] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 386.
[889] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 7, s. 303-304; İbn Tağrîberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 4, s. 229-231.
[890] Bkz. el-Makrîzî, **İtti'âzu'l-Hunefâ**, c. 2, s. 98.

faaliyetleri sonucunda Fâtımî halîfeleri hakkında oluşan olumsuz imajı düzeltmeye çalışmıştır.[891]

ez-Zâhir (623/1226) döneminde ise Mâlikî fakihlerin çoğu Mısırdan sürülmüştür.[892] Öte yandan Fâtımiler'in Mısır'ı ele geçirmesinden sonra orada bulunan Mâlikî, Şâfiî ve Hanefî mezhebine mensup birçok alimi ya öldürdüğünü ya da sürdüğünü, İsmâîlî Şiîliği Mısır'ın resmi mezhebi kıldığını söyleyen Süyûtî,[893] yaşanan bu durumu Fâtımiler dönemi ve öncesi döneme ait verdiği alim sayısıyla ortaya koymaktadır.[894] Yine onun döneminde halktan *De'âimu'l-İslâm* adlı İsmâîlî akaid eserini ezberlemeleri istenmiş, bunu yapanlara bağışlarda bulunulacağı vadedilmiştir.[895] el-Müstansır (487/1094) döneminde ise 482/1089'da bir hadis imamı olan Hafız Ebû İshak İbrahim b. Said b. Abdullah el-Habbâl el-Mısrî (482/1089) Fâtımiler tarafından hadis rivayeti yapmaması hususunda tehdit edilmişti. Bu nedenle Ebû İshak hadis rivayet etmeyi bırakmıştı.[896] Öte yandan özellikle miras hukukuyla ilgili Şiî öğretiye ters düştüğü için baskıyla değişiklikler yapılmıştı. Örneğin ölünün kızı varken amcanın asabeliği[897] kaldırılarak varis olamayacağı hususu halka zorla dayatılmıştı.[898] Bu dayatmanın altında, Hz. Peygamber'in Amcası Abbas'ın mirasta, dolayısıyla imâmette hakkının olmadığı bu nedenle Abbasi hilafetinin meşru olmadığının ispatlanmaya çalışılması yatmaktadır. Fâtımiler'in son halîfesi olan el-Âdıt da selefinin yolunu takip etmekteydi. Nitekim İbn Hallikân, onun katı bir Şiî olduğunu, sahabeye sövme hususunda çok aşırıya gittiğini, Sünnilerin kanını dahi

---

[891] Bundan üç yıl önce ise teravih ve duha namazlarını serbest kılmış ve ezandan "Hayya ala hayri'l-amel" ibaresini "es-Salatü hayrun min'en-nevm" sözüyle değiştirmişti. Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 4, s. 223-224. Bağlıoğlu, el-Hâkim'deki bu değişimi bazı siyasi nedenlere bağlamaktadır. Zira el-Hâkim, bu uygulamaları Sünnilerin desteklediği Ebû Rekve isyanını bastırdıktan sonra gerçekleştirmiş, bu sayede Sünnilerin gönlünü kazanmayı arzulamıştır. Bkz. Ahmet Bağlıoğlu, "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, s. 12-13.

[892] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 2, s. 41.

[893] Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 480.

[894] Söz konusu dönemlerle ilgili Sünnî alimlerin sayısı için bkz. Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 398-479.

[895] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 2, s. 41.

[896] Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 17, s. 271.

[897] İslam miras hukukunda asabe, "tek başına bulunduğu zaman mirasın tamamını, belli hisseli mirasçılarla beraber bulunduğu zaman onlardan arta kalanı alan mirasçı" şeklinde tarif edilmiştir. Bkz. Hayreddin Karaman, "Asabe", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1990, c. 3, s. 452.

[898] Geniş bilgi için bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 382-285.

helal addettiğini kayderken,[899] Makrîzî de mezhebi hususunda aşırıya gittiğini ve muhaliflerine karşı sert davrandığını ifade etmektedir.[900]

Yukarıda anlattığımız olumsuzluklara neden olan durumları gidererek Mısır'ı Sünnileştirme gayesi güden Selahaddin Eyyûbî, bu doğrultuda bir takım tedbirler aldı. 10 Muharrem 567/1171 yılında Mısır'da Eyyûbî Devleti'ni tesis ettikten sonra Şiî öğretiye dayalı kurumları kapattı. İsmâilî Şiîliği yaymak için dâîler yetiştirmek için kurulan el-Ezher başta olmak üzere tüm eğitim kurumlarındaki davet faaliyetlerini sonlandırdı.[901] Buna mukabil Sünnî inancı esas alan birçok medrese kurdu.[902] Haçlı seferleriyle ağır darbe alan İslam dünyasının şiddetle ihtiyaç duyduğu siyasi birliği sağlamak ve bu yeni devletin siyasi ve dini otoritesini sağlamlaştırmak, Selahaddin'in bu medreseleri kurmasındaki öncelikli hedeflerindendi. Selahaddin'i yeni medreseler kurmaya sevk eden diğer önemli bir amil ise İslam'ın sağlıklı bir şekilde anlaşılıp uygulanmasını istemesidir. Bilindiği üzere İsmâilî Şiîlik yaklaşık iki buçuk asır Mısır'a hâkim olmuştu. İşte Selahaddin, gerek ilim sahasında gerekse halk nezdinde bu durumdan kaynaklanan olumsuzlukları gidermek için Sünnî literatürü takip eden müesseselere ihtiyaç duydu. Böylece Fâtımî hilâfeti döneminde bâtınî ve felsefi tartışmalar yüzünden bozulan siyasi ve dini birliği sağlamış olacaktı.[903]

Kuşkusuz bu politikaları yürütürken sembolik değeri yüksek yerleri seçmek, olumlu sonuçlar elde etmek için son derece önemliydi. Bunun tipik örneklerinden biri Meşhedü'l-Hüseyin ve burada tesis edilen medresedir. Diğeri ise İmam Şafiî'nin kabrinin yanında inşa edilen medresedir.[904]

Hz. Hüseyin'in kesik başının medfun bulunduğuna inanılan Meşhedü'l-Hüseyin[905] Şiîlerin büyük kalabalıklar halinde ziyaret ettiği bir yerdi.[906] Öte yandan

[899] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-Âyan**, c. 3, s. 110.
[900] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 327.
[901] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 319.
[902] Bkz. Abdülazîm Ramazan, **Târîhu'l-Medâris fî Mısri'l-İslâmî**, el-Hey'etü'l-Mısriyyetü'l-'Amme li'l-Kitab, Kahire 1992, s. 149.
[903] Bkz. Ramazan Şeşen, **Selahaddin Eyyubi ve Devri**, İSAR Vakfı, İstanbul 2000, s. 392; Bedrettin Basuğuy, **Selahaddin Eyyûbî Devrinde ilmi Faaliyetler**, Hivda İletişim, İstanbul 2009, s. 32.
[904] Sünnî mezhepleri buluşturma çabaları konusu altında medrese faaliyetleri etraflıca işlenecektir. Bu nedenle şu an, sadece konumuzla ilgisine ve sembolik değerine binaen iki medrese hakkında bilgi verilecektir.
[905] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 2, s. 204.
[906] İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 20.

itakâdî açıdan Şiî olmasalar bile bu türbe ve benzeri faaliyetler sayesinde duygusal bakımdan Fâtımiler'e bağlılık hisseden avam Sünnilerin de uğrak yeriydi. Selahaddin'in burayı kapatması düşünülemezdi. Zira böyle bir tutum sadece Şiîleri değil Sünnileri de öfkelendirecekti. Söz konusu türbe, Hz. Peygamber'in torununa aitti. Zaten sûfî kimliğiyle de bilinen Selahaddin,[907] ortak bir değer olan bu türbeye karşı böyle bir tutum sergileyemezdi. Muhtemelen tüm bunları göz önünde bulunduran Selahaddin, burada bir medrese açarak Meşhedü'l-Hüseyin'i Sünniler adına sahiplendi ve buranın aslında onlara ait bir değer olduğunu gösterdi. Öte yandan ziyarete gelenlerin ders halkalarına katılarak veya medresedeki fakihlerin propagandalarından etkilenerek kimi uygun olmayan görüşlerinden vazgeçeceklerini de düşünmüş olabilir.[908] Bu sayede Selahaddin, hem Ehl-i Beyt'e olan saygısını gösterdi hem de önemli siyasi kazanımlar elde etti.

Sembolik değeri olan bir diğer medrese de İmam Şafiî'nin kabrinin yanında inşa edilen görkemli Nâsıriyye Medresesi'dir.[909] Böyelesi muazzam bir eserin Mısır'la özdeşleşmiş İmam Şafiî'nin türbesinin yanı başına inşa edilmesi anlamlıdır. Zira Fâtımiler, Mısır'ı alıp Sünnî alimlere baskı uygulamaya başlamadan önce, Şâfiilik Mısır'ın en güçlü mezhebiydi.[910] Bu medrese de Şafiiliğin tekrar Mısır'a egemen olduğunun açık bir göstergesiydi. Ayrıca burada ders okutan fakih de önemli bir şahsiyet olarak öne çıkmaktadır. İbn Cübeyr, bu medresenin başında Endülüs'te dahi nam salan Habûşânî'nin (587/1191) olduğunu belirtmektedir.[911]

---

[907] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 476.

[908] Nitekim Makrîzî, Sultan Selahaddin'in Mısır'a hakim olduktan sonra söz konusu türbede bir ders halkası oluşturduğunu ve birçok fakihi oraya yerleştirdiğini, türbede görevlendirilen müderrisin kabrin hemen önünde bulunan mihrapta oturup ders işlediğini kaydetmektedir. Ayrıca Melik Kâmil döneminde türbenin civarında Ali soyundan gelen fakihler için evler inşa edilerek bir Ehl-i Beyt mahallesi oluşturulduğundan söz etmektedir. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 2, s. 205.

[909] Bkz. Suyûtî buradan dünyanın en büyük medresesi ve medreselerin tacı diye söz etmektedir. Suyûtî, Celalüddin Abdurrahman (910/1505), **Hüsnü'l-Muhâdara fi Târihi Mısır ve'l-Kâhire**, Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim (Thk.), Daru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır 1967, c. 2, s. 257.

[910] Fâtımilerden önce faaliyet gösteren Sünnî mezheplere mensup fakihler için bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 398-403, 446-450, 463-464.

[911] İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 23. İbn Cübeyr'in söz ettiği Habûşânî, özenle seçilmiş bir müderristir. İbn Hallikân, Halîfe el-Âdıt ve taraftarlarını tutuklamaya niyetlenen Selahaddin'in, bu konuda fakihlere danıştığını, fakihlerin de bozuk itikatlarından ve sahabeye sövmelerinden dolayı öldürülebilecekleri yönünde fetva verdiklerini kaydeder. Söz konusu fakihlerden biri olan Habûşânî ise herkesten daha sert ifadeler kullanmış, onların sadece bidatçı değil birer kafir olduğunu uzun uzudıya anlatarak Selahaddin'i etkilemiştir. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtu'l-Âyan**, c. 3, s. 111. Belki de Selahaddin'in Fâtımiler'in izlerini silmede ihtiyaç duyduğu şey, Habûşânî gibi ateşli ve tavizsiz fakihlerdi. Muhtemelen Mısır'ın en önemli medresesinin başına bu nedenle getirilmişti.

2.1.4.1.2. Siyasi Tedbirler

2.1.4.1.2.1. Fâtımiler'in Son Bulması İçin Yürütülen Siyasi Faaliyetler

Selahaddin Eyyûbî, Halîfe'nin siyasi otoritesini iyice zayıflattıktan sonra el-Ezher'de Cuma hutbesinin irat edilmesine son verdi. Sadece el-Hâkimî camisinde Cuma namazının kılınmasını zorunlu kıldı. Bu konuda Şafiî mezhebinin içtihadını esas aldığını gösterse de aslında İsmâîlî devetin en önemli merkezini unutturmak için bu bir bahaneydi. Bu durum yaklaşık yüz yıl devam etti ve el-Ezher Camisi ancak Memlüklüler döneminde tekrar kullanılmaya başladı.[912] Selahaddin, bu adımını siyasi egemenliğin göstergeleri olan kimi Şiî şiarlarını ortadan kaldırmakla destekledi. 565/1169 yılında sadece Şiî ezanlarda bulunan "Hayye ala hayri'l-amel Muhammed ve Ali hayru'l-beşer" ifadesini çıkardı. Makrîzî'nin belirttiğine göre bu Fâtımî hilafetine inmiş ilk darbe idi.[913] Aynı yıl içinde, otoritesini sağlamlaştırdıktan sonra bütün Şiî kadıları görevden aldı ve baş kadılık görevini Şafiî âlim Abdülmelik b. Dirbâs el-Mârânî'ye verdi. el-Mârânî ise Fâtımî ülkesindeki bütün yerlere Şafiî olan Sünnî kadıları atadı. Fâtımî Devleti artık tarihe karışmanın eşiğindeydi. Nitekim Selahaddin'in söz konusu tedbirlerini aktarak Makrîzî, o günden itibaren halkın Şâfiî ve Mâlikî mezheplerini açıktan yaşamaya başladığını, İmâmîliğin ve İsmaililiğin ise gizlenmeye yüz tuttuğunu kaydetmektedir.[914] Selahaddin zikredilen uygulamalarının yanı sıra görevlendirdiği hatipler, Sünnî uygulamayı takip edip hutbede sırasıyla her dört raşit halîfeye ve Hz. Peygamber'in eşlerine dua etti.[915] İki yüzyıla yakın süre boyunca İsmâilî dâîlerin yetiştiği el-Ezher'de Cuma hutbesinin kesilmesi ve akabinde oradaki tüm ilmi faaliyetlerin durdurulması İsmâîlî Şiîlik için ağır bir darbe olmuştu. Bu durum gerek Eyyûbiler'in hâkim olduğu topraklarda gerekse Sünnî Abbâsî hilafetinde Şiî faaliyetleri azaltmıştı.[916]

567/1171 yılına gelindiğinde artık son darbe vurulacaktı. Fâtımî hilâfetini yıkmak Nureddin Mahmud'un en büyük arzusuydu. Zenci ve Ermeni askerlerin bertaraf edilmesinden sonra Selahaddin'in karşısında tutunacak bir gücün olmadığına

[912] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr,** c. 3, s. 218-219.
[913] Makrîzî, **İttiâzu'l-Hunefâ**, c. 3, s. 317.
[914] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 319.
[915] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 317; Ahmed Fuad, **Târîhu Mısri'l-İslamiyye**, s. 94.
[916] Bkz. Zehebî, **el-'İber fî Haberi men Gaber**, c. 3, s. 68.

inanıyordu.[917] Fakat Selahaddin bu konuda temkinliydi. Fâtımî taraftarlarının neler yapabileceklerini en iyi o biliyordu. Kendisini çevreleyen bunca tehdit varken hilâfetin kaldırılmasını erken buluyordu. Mısır halkının Fâtımiler'e meyilli olduğunu ve bir isyan gerçekleştirmelerinden korktuğunu söyleyerek Nureddin'den kendisini mazur görmesini istediyse de Nureddin ısrarından vazgeçmedi.[918] Bu hususta istişare için ona bağlı emirleri topladıysa da görüş ayrılığı emirler arasında da devam etti. O esnada el-Emîru'l-Âlim diye bilinen bir emir bu işi kendisinin yapabileceğini söyledi. Emir, Muharrem ayının ilk Cuma günü hatipten önce minbere çıkarak Abbâsî halîfesi el-Müstazî için dua etti.[919] Fakat hutbe yine el-Âdıt adına okundu. Emir, bu yaptığıyla halkın tepkisini ölçmeye çalışıyordu. Ama enteresan bir şekilde onun bu yaptığına cemaatten hiç kimse karşı çıkmadı. Bu yaşananlardan cesaret alan Selahaddin, ertesi Cuma, el-Âdıt adına hutbe okunmasına son verilmesini ve Abbâsî halîfesi adına hutbe okunmasını emretti.[920] Tıpkı ilk cumada olduğu gibi hiçbir kalkışma yaşanmadı ve böylece Fâtımî hilâfeti son buldu. Peki nasıl oldu da iki asır boyunca Mısır'a hakim olan, devletten öte bir inancı temsil eden bir hilâfet, son derece sessiz bir şekilde tarihin tozlu sayfalarına karışıyordu?

Klasik kaynaklar, Mısır halkının yaşanan bu köklü değişimi önemsemediklerini ifade etmektedir.[921] Örneğin, İbnü'l-Esîr "İki koç kafa tokuşturmadı." derken[922] İbn Vâsıl, yaşananlardan dolayı hiçbir muhalifin harekete geçmediğini ve bunu düşünmediğini ileri sürmektedir.[923] Çağdaş tarihçilerden Phlip Hitti, tüm garipliğine ve inanılmasının zor olmasına rağmen bu değişimin çatışmasız gerçekleştiğini söylemektedir.[924] Stanley Lane Poole de devrimin hiçbir mukavemetle karşılaşmadan gerçekleştiğini, yaşanan bu durumu Şiîliğin Mısır halkında kökleşmemesine ve cumhurun hala Sünnî itikadın etkisinde olmasına bağlamaktadır.[925] Ne var ki gerek klasik gerekse çağdaş tarihçilerin gerçekleşen bu

[917] Bkz. İbnü'l-Furât, **Târîhu İbni'l-Furat**, c. 4, s. 162.
[918] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 243.
[919] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 244.
[920] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 190.
[921] Ernest Barker, **el-Hurûbu's-Salibiyye**, es-Seyyidü'l-Baz el-'Arînî (Çev.), Kahire 1965, s. 110.
[922] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 244.
[923] İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kürûb,** c. 1, s. 201.
[924] Philip Hittî, **Târîhu Sûriyye ve Lübnân ve Fılıstîn**, Corc Haddâd-Abdulkerim Râfık (Çev.), Daru's-Sakâfe, Beyrut 1951, c. 2, s. 236.
[925] Stanley Lane Poole, **Sîretü'l-Kâhire**, Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrahim Hasan (Çev.), Mektebetü Nahdati'l-Mısriyye, Kahire trz., s.157

devrimle ilgili değerlendirmeleri pek tutarlı görünmemektedir. Zira Abbâsiler adına hutbe okunmasının akabinde camilerde veya sokaklarda bir isyan çıkmasını beklemek pek makul değildir. Üstelik Selahaddin'in, Zenci İsyanı'nda Fâtımiler'e bağlı orduya büyük bir darbe vurduğu, bu sayede askeri gücü elinde bulundurduğu, İsmaililerin ise bu gibi durumlarda gizlilikle hareket ettiği düşünüldüğünde yapılan değerlendirmelerin tutarsızlığı daha net görülecektir. Nitekim Fâtımî hilâfetini tekrar diriltmek için fırsat kollayan muhalifler, devrimin üzerinden iki yıl geçmesine rağmen faaliyetlerine devam etmiş ve geniş çaplı isyan hareketleri gerçekleştirmişlerdir.

2.1.4.1.2.2. Fâtımiler'in Yıkılışından Sonra Ortaya Çıkan İsyan Hareketlerinin Bastırılması

Selahaddin Eyyûbî, kısa süre içinde karşılaştığı zorlukları yenmeyi başarmıştı. Zenci İsyanı'nı bastırmış, Halîfe el-Âdıt'ın ve bağlı olduğu Nureddin Mahmud'un vefat etmesiyle de (569/1173) tam anlamıyla bağımsızlığını elde etmişti. Artık o, kendini hem Fâtımiler'in hem de Nureddin'in fiili varisi olarak görüyordu. Ne var ki Selahaddin bu amacına ulaşmak için Mısır'da Fâtımî taraftarlarıyla, Şam'da ise Nureddin'in gerçek varisleriyle mücadele etmek zorundaydı.[926] Zira her ne kadar sessiz bir şekilde Fâtımî hilâfetine son verilse de İsmaililer ve eski düzen taraftarları, Selahaddin gibi güçlü ve radikal bir Sünnînin idaresi altında yaşamaya pek istekli değillerdi. Bu nedenle farklı kesimlerin katıldığı çok boyutlu bir komplo tertiplediler. Şâfiî bir Sünnî olmakla beraber Fâtımî halîfelerinin şairliğini yapmış ve devletin imkanlarından sonuna kadar nemalanmış[927] Umâretü'l-Yemenî'nin başını çektiği[928] bu harekete saray katibi Abdüssamed, Kadı 'Uveyris, İsmaililerin baş dâîsi İbn Abdülkavi, Fâtımî taraftarı bazı saray görevlileri, geride kalan zenci askerler ve Selahaddin aleyhtarı diğer başka gruplar iştirak etti.[929] Bu arada el-Âdıd'ın oğlunu da halîfe olarak belirlediler.[930] Fakat Zenci İsyanı'nda Fâtımiler'in askeri gücünü kıran

[926] Bkz. Said Abdülfettah Âşûr, **Mısır ve'ş-Şâm fî Asri'l-Eyyûbiyyin ve'l-Memâlik**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut trz., s. 29.
[927] İbn Tağriberdî, İbn Hallikân'dan yaptığı nakilde Umâre'nin Fâtımî halîfelerinin yanında vezir gibi bir konumunun olduğunu söylemektedir. Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 64.
[928] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 282.
[929] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 269; Makrîzî, Takiyyüddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali (845/1442), **es-Sülûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mülûk**, Muhammed Abdulkadir 'Atâ (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997, c. 1, s. 162.
[930] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 244.

Selahaddin'i alt edecek askeri bir güce sahip olmadıkları için dışardan destek almaları gerekiyordu. Bunun için Haçlılarla yazışarak Kudüs kralı Amelrik'ten Fustât/Mısır'a,[931] Sicilya kralı II. Normanlı Wiliam'ın da donanmasıyla İskenderiye'ye saldırmasını istediler.[932] Bu sayede Selahaddin Haçılarla savaşırken onlar da içerde isyanı başlatacaklardı.[933] Zenci İsyanı'ndan ders çıkaran komplocular bu kez işi daha sağlam tutmak istiyordu. Bu nedenle de Şam'daki en güçlü Şiî oluşum olan Bâtınilerin lideri Râşidüddin Sinan'dan da fedaileri yoluyla Selahaddin'e suikast düzenlemesini, zira dâvetin/mezhebin bir olduğunu ve aradaki ihtilafların kendilerine yardım etmesine engel olmadığını söylediler.[934] İyi bir plan yapılmıştı. Fakat komplocuların toplantılarına aldığı vaiz İbn Necâ, bazı maddi talepler karşılığında[935] durumu Selahaddin'e bildirince plan başarısız oldu. Tertiplenen komploda başı çeken Umâretü'l-Yemenî, katip Abdüssamed, kadı 'Uveyris, baş dâî İbn Abdülkavi ve diğer bazı öne çıkanlar yakalanıp idam edildiler.[936] Ayrıca takibe alınan birçok Fâtımî sempatizanının kimisi esir alınırken kimisi de öldürüldü.[937] Ardından Mısırlı askerler, geride kalan zenciler ve saray ahalisinin tümü Mısır'ın kuzey kesimi olan Saîd'in en uzak bölgesine göçmeleri karşılığında affedildiler.[938] Muhtemelen planın suya düştüğünü öğrendikleri için Râşidüddin Sinan ve Kudüs Kralı Amelrik herhangi bir girişimde bulunamadı.[939] Fakat durumdan habersiz Sicilya donanması çoktan hareket etmişti. Sonuç olarak yüzlerce gemi ve elli bin askerle İskenderiye'ye varan donanma Eyyûbiler tarafından bozguna uğratıldı.[940]

Umâretü'l-Yemenî Kalkışması yaşandığı esnada Mısır'ın uç bölgesi İskenderiye'de başka bir ihtilal hareketi daha gizlice yürütülmekteydi. Kadîd adlı

[931] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 269.
[932] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 270.
[933] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 244.
[934] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 249.
[935] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-**Kurûb, c. 1, s. 244-245; Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 163.
[936] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 269-270; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 246; Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 163.
[937] Bkz. Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 163.
[938] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 250.
[939] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 270.
[940] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 280-281; Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 164-165; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 334-337.

Fâtımî dâîsinin yürüttüğü bu hareket, onun ve taraftarlarının yakalanmasıyla eyleme dökülmeden son buldu.[941]

Selahaddin'e karşı yürütülen isyan hareketleri, Kahire ve İskenderiye ile sınırlı kalmadı. İsyan hareketleri Mısır'ın en uzak bölgesi Saîd'e de ulaşmıştı. Fâtımiler'in önde gelen valilerinden biri olan Kenzüddevle, İsmâîlî hilâfeti tekrar diriltmek için Saîd'in Üsvân şehrinde başlattığı isyanla Saîd'in çoğunu ele geçirdi. Bu arada Saîd'e sürülen, önceki isyanlarda kıyımdan geçirilen Mısırlı ve zenci askerler ile daha başka birçok kişiyi etrafında toplamayı başardı.[942] Fakat Selahaddin'in ordusu karşısında tutunamayarak Tût şehrine kaçan Kenzüddevle, burada Abbâs b. Şâdî'nin başlattığı başka bir isyanla karşılaştı.[943] Bu iki isyancı güçlerini birleştirse de öldürülmekten kurtulamadılar.[944]

Gerçekleşen komplolar ve isyan hareketlerine bakıldığında, iddia edildiği gibi Fâtımî hilâfetinin yıkılmasının sessiz bir devrim olmadığı, Umâretü'l-Yemenî komplosu gibi başarıya ramak kalmış hareketlerin gerçekleştiği görülmektedir. Bu da Mısır'ın önemli bir kısmının Fâtımiler'e olan derin bağlılıklarını göstermektedir. Nitekim Stanley Lane-Poole, Şiîliğin Fâtımiler'in yıkılışının üzerinden on iki yıl geçmesine rağmen hala güçlü olduğunu, ileri sürmektedir.[945]

---

[941] Önemli bir tehlike daha atlatan Selahaddin, söz konusu şahsın oluşturduğu tehdidi, Nureddin'e gönderdiği mektupta şu sözlerle dile getiriyordu: "İlginçtir ki umumen Ehl-i Sünnet mezhebi üzere olan İskenderiye uç boyunda yapılan araştırmada, şahsı hakir fakat küfrü büyük Kadîd el-Kaffâs adlı habis bir dâî tespit edilmiştir. Bu şahıs Mısır'da gizli hareket etmesine rağmen Şam'da daveti yayılmış, fitnesi Mısır ahalisinin aklını kuşatmıştır. Buradaki zanaatkarlar kazançlarının bir kısmını, kadınlar da mallarının bir bölümünü ona göndermekteydi. İskenderiye'de yapılan baskında yakalanmış ve hiçbir şekilde savunulamayacak küfür içerikli kitaplar ele geçirilmiştir..... Hülasa İslam galip geldi, planları boynuna dolandı ve küfrü onu öldürdü." Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 1, s. 250-251; Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 163.

[942] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 282; Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 2, s. 16-17. İbn Şeddâd bu durumu "Fâtımî halîfelerine olan bağlılıkları, onları ölüme sevkeden bu isyanları gözlerinde küçülttüyordu," diye anlatmaktadır. İbn Şeddâd, **en-Nevâdirü's-Sultâniyye**, s. 89.

[943] Bkz. Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 167.

[944] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 282; İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 2, s. 16-17; İbn Şeddâd, **en-Nevâdirü's-Sultâniyye**, s. 89-90; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 2, s. 338-339; Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 167.

[945] Lane-Poole, **Sîretü'l-Kâhire**, s. 165. Lane-Poole, iddiaasını Seyyah İbn Cübeyr'in şu sözlerine dayandırmaktadır: "İnsanların izdiham halinde mübarek kabri tavaf ettiklerine, ağlayarak dua ettiklerine.....yürekleri eriten feryatlar ettiklerine şahit olduk. Gördüklerimiz, yazdıklarımızdan çok daha büyük ve dehşet vericidiydi. Zira yeryüzünde ondan daha büyük bir merasim olduğunu zannetmiyorum." Bkz. İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 20.

Yukarıda zikredilen isyanların ardından muhtemelen Selahaddin'in örnek şahsiyeti, Mısır'ı Haçlılara karşı amansız savunması ve 583/1187 yılında Kudüs'ü fethetmesi sayesinde kazandığı teveccühle başka bir isyan hareketi yaşanmadı.[946] Nitekim Selahaddin'in Şam'da olmasını ve ona Mısır'da vekalet eden kardeşi Melik Adil'in de orada bulunmamasını fırsat bilen kimi İsmaililer, hapsedilen arkadaşlarını kurtaracaklarını ve Fâtımî Devleti'ni tekrar kuracaklarını düşünerek "Ali için harekete geçin, Ali için harekete geçin." naraları atmalarına rağmen iltifat görmemiş ve yakalanarak hapsedilmişlerdi.[947] Tüm bunlara rağmen son Fâtımî halîfesi el-Âdıt'ın oğlu Dâvud hapiste vefat ettiğinde günyüzüne çıkan İsmaililer, dönemin Mısır sultanı ve Selahaddin'in yeğeni Melik Kâmil'den onun için yas tutmayı talep etmişlerdi. Verilen izin üzere ortaya çıkan erkek, kadın ve dâîler sokaklarda ağlayarak yas tutmuşlardı. Melik Kamil, izin vermesine rağmen muhtemelen sayıca çok fazla olmalarından korktuğu için onları yakalatıp hapsettirmişti. Hapishaneler İsmaililerle dolup taşmıştı. Şayet rivayet doğruysa onca yıl geçmesine rağmen hala kendini gizleyen ciddi bir İsmâîlî nüfus bulunmaktaydı. Fakat bu onların son görünüşüydü. Zira Makrîzî, bazılarının kaçmayı başardığını fakat o günden itibaren İsmaililiğin Mısır'dan silindiğini, bu olaydan sonra hiç kimsenin mezhebini açık etmediğini kaydetmektedir.[948]

2.1.4.1.2.3. Eyyûbiler'in Şam Bâtınileri/Nizarilerine Yönelik Siyaseti

Eyyûbiler döneminde yaşanan mezhep siyaset ilşkisinin en ilgi çekeni kuşkuşusuz kaynaklarda "Bâtınî" ve yer yer "Haşhaşi" olarak nitelenen Şam bölgesi Nizarileri ile olan münasebetlerdir.[949] Aslında söz konusu Bâtıniler bu ilgiyi, İslam tarihinde iz bırakan Haçlı seferlerinin yaşandığı bir dönem ve coğrafyada yürüttükleri olumsuz faaliyetlere borçludurlar. Yine söz konusu dönemde gerçekleştirdikleri suikastler sonucunda yüreklere saldıkları korku, kötü de olsa onlara nam kazandırmıştır. Üstelik Kudüs'ü fethedip Haçlıları dize getiren, bu sayede Batı ve

[946] Bkz. Vefâ, **Kıyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye**, s. 73.
[947] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 2, s. 276-277; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Tarihi'd-Devleteyn**, c. 4, s. 60; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 603-604.
[948] Makrîzî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 285.
[949] Konuya girmeden bir hususu belirtmenin faydalı olacağını düşünüyoruz: Kaynaklar genel itibarı ile Şam Nizârileri için "Bâtınîler" tabirini kullanmakta yer yer "Haşhaşî" ifadesine başvurmaktadır. Biz de bu başlıkta bu temayüle uyarak daha çok "Bâtınîler" ifadesini kullanmayı tercih edeceğiz.

İslam dünyasının ilgi odağı olan Selahaddin Eyyûbî'yle olan alakaları bu konuyu daha da popüler hale getirmiştir.

Daha önce de görüldüğü üzere Zengî hükümdarı Nureddin Mahmud Şam'a hakim olduğunda siyasi istikrarsızlığın önemli bir nedeni olan Bâtınilerle mücadele etmişti. Yaşanan bazı çatışmalardan sonra Bâtıniler uzun bir süre sessizliğe büründüğünden Nureddin'in onlarla olan mücadelesi de durmuş ve bu konuda nihai bir sonuç elde edilememişti. Bu sayade Bâtıniler, Şam'daki güçlerini korumayı başarmışlardı. Fakat Zengiler'in halefi olan Eyyûbiler'in kurucusu Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımî hilâfetine son vermesiyle Bâtıniler, en büyük düşmanlarıyla karşı karşıya kalmışlardı. Öte yandan aynı dönemde Şam Bâtınileri de tarihlerindeki en güçlü lidere sahip olmuşlardı. Bu kişi, Nureddin Mahmud'un son dönemlerinde Şam'a yerleşen ve asıl mücadelesini Saladdin Eyyûbî'ye karşı veren Râşidüddin Sinan'dı (589/1193).[950] Raşiduddin Sinan, Şam'a Nureddin Mahmud Zengî döneminde yerleşmiş ve otuz yıl buradaki kalelerde hayatını sürdürmüştü.[951] Şam'daki Bâtıniler içinde kendisini öylesine kabul ettirmişti ki, taraftarları Sinaniyye diye adlandırılmış, kendisi de Alamut'tan bağımsızlığını ilan etmişti. Bu durum 588/1192 yılında vefat edene kadar devam etmişti. Raşiduddin Sinan'dan sonra onun gibi güçlü bir lider daha çıkaramayan Şam Bâtınileri, tekrar Alamut'a bağlılıklarını dile getirmişlerdi.[952] Ayrıca ilk kez Şeyhu'l-Cebel/Dağın İhtiyarı lakabını kullanarak Alamut şeyhi Muhammed b. Büzürk Emîd'e (557/1164) altenatif bir lider olduğunu ortaya koymuştu. Çok geçmeden bu durum Alamut'taki Şeyhu'l-Cebel'in tepkisini çekmişti. Sonunda Sinan'ı ortadan kaldırmaları için bazı fedailerini gönderdiyse de bu girişim sonuçsuz kalmış ve fedailerin tümü katledilmişti.[953]

Raşiduddin Sinan'ın Selahaddin'e karşı ilk girişimi Umâre el-Yemeni isyanıyla alakalıdır. Umâre ve beraberindekiler, Selahaddin'in Fâtımiler'i bertaraf etmesinden sonra Şam'da bulunan Bâtınilere haber salmışlardı. Fâtımî hilâfetini tekrar diriltmek isteyen söz konusu şahıslar, Raşiduddin Sinan'dan, Mısır veya Şam'da

[950] Raşiduddin Sinan ve faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz. Bedrettin Basuğuy, "Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Râşidüddîn Sinân: Nizârî Fedâîler ve Suikastlar" **e-Şarkiyat**, c. 9, sy. 2, s.752-756.
[951] Bkz. İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 6, s. 483
[952] Bkz. Usame Zeki Zeyd, **es-Salibiyyûn ve İsmâîliyyetü'ş-Şâm fî Arsi'l-Hurûbi's-Salibiyye**, el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Âmma li'l-Kitâb, İskenderiye 1980, s. 161
[953] Bkz. Zeyd, **es-Salibiyyûn ve İsmâîliyyetü'ş-Şâm**, s. 162.

fedaileri yoluyla Selahaddin'e suikast düzenlemesini istemişlerdi. İmâmî tarihçi İbn Ebî Tayy, gönderdikeleri mektupta "Davamız bir, sözümüz birdir. Bu davanın erleri arasındaki ihtilaf, ayrışma nedeni olamaz. Sırf bu yüzden birbirimize yardımı terk edemeyiz." dediklerini, aktarmaktadır[954] Öte yandan varlıkları için Haçlılardan daha tehlikeli gördükleri Sünnilerle savaşan Bâtıniler,[955] Selahaddin'e karşı Haçlılarla ittifak arayışına girmişlerdi. Doğrusu Fâtımiler'in yıkılıp Sünniliğin Mısır'a hakim olması, Bâtınileri derinden sarsmıştı. Zira Şam'a, Nureddin Mahmud yönetiminden bu yana Sünniler hakimdi. İki önemli Sünnî gücün arasında kalan Bâtınilerin artık dayanacakları bir devletleri de kalmamıştı. Bu nedenle olacak ki Raşiduddin Sinan, Haçlılarla anlaşma yapmak için Kudüs Kralı Amelrik'e elçiler göndererek Selahaddin'e karşı aralarındaki bağları güçlendirmek istemişti.[956] Fakat kaynaklar, onların, müttefiklerden biri oldukları bu komploya bir katkı sağladıklarından söz etmemektedir. Muhtemelen Selahaddin'in durumu fark etmesi üzerine bu girişimde bulunanları idam ederek komployu akamete uğratması, Şam Bâtınilerinin yapacakları eylemlerin tek başına yeterli olmayacağına inanmalarına neden olmuştu. Fakat çok geçmeden yeni bir müttefik bulacaklardı. Hemde bu yeni müttefik, Selahaddin'in eski ocağı Zengiler ve çocuk yaştaki emirleri Nureddin'in oğlu Melik Sâlih (576/1181) olacaktı.

Selahaddin, Mısır'da hakimiyetini sağladıktan sonra Şam'a yöneldi. Humus ve Hama'yı ele geçirince[957] Halep emiri Sâlih b. Nureddin Zengî -daha doğrusu yaşı küçük olmasından ötürü onu yönlendiren Emir Gümeştekin-, Halep'e yaklaşan Selahaddin'e karşı Bâtınilerle birlikle bir komplo kurdu. Raşiduddin Sinan'a haber salıp Selahaddin'i öldürmesi karşılığında bol miktarda arazi ve para vadetti.[958] Anlaşmayı kabul eden Raşiduddin Sinan, suikast için bir gurup fedai gönderdi. Ne var ki Selahaddin'in ordusunda birçok kez Bâtınilerle karşılan Emir Nasuhuddin'in bulunması, suikasti önledi. Bu suikast timini tanıyan Nasuhiddin, onlarla giriştiği mücadelede katledildi. Daha sonra fedailerden biri bıçağıyla Selahaddin'in bulunduğu

[954] Ayrıca İbn Ebî Tayy, mektubu götüren elçi İbn Karcelle'nin ise Haçlılara sığındığını ve hala onların içinde ikamet etiğini ifade etmektedir. Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdaten fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 288-289.
[955] Bkz. Vefâ, **Kıyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye**, s. 100
[956] Bkz. Âşûr, **el-Hareketü's-Salibiyye**, c. 2, s. 28-29.
[957] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 284.
[958] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 350.

yere yönelip onu öldürmek istediyse de yakın korumaları tarafından öldürüldü. Bu hareketleri sonucunda ordu içinde korku salan ve bazı askerleri katleden Bâtınilerden kurtulan olmadı.[959] Böylece Selahaddin 571/1175 yılında tertiplenen ilk suikast girişiminden yara almadan kurtuldu.

Kanatimizce Raşiduddin Sinan'ın Haleplilerle vardığı bu anlaşma, kaynaklarda ifade edildiğinin aksine sadece para için değil, onun için bir varoluş mücadelesiydi. Zira Nureddin Mahmud vefat etiğinde, Selahaddin, Mısır'la Şam'ı birleştirerek geniş topraklara sahip güçlü bir devlet kurmak istemekteydi. Böylece Haçlılarla mücadelede daha etkin hareket edebilecek, belki de onları tamamen İslam topraklarından sürecekti. Bunun farkında olan Raşiduddin Sinan, Haçlılardan sonra sıranın kendisine geleceğini düşünmüş olmalıydı. Başka türlü, Şiîlere karşı amansız mücadele veren Nureddin'in oğluyla yaptığı ittifakı anlamdırmak güç olacaktır. Raşiduddin Sinan için, Selahaddin gibi güçlü bir liderle karşı karşıya kalmaktansa henüz çocuk yaşta ve sadece Şam'ın kuzeyine hakim olan Sâlih b. Nureddin'le mücadele etmek daha kolay olacaktı.

Ertesi yıl Selahaddin, Halep yakınlarındaki Azez'i kuşatması üzerine aynı kişiler yine bir komplo kurdu. Yalnız bu sefer Raşiduddin Sinan çok daha dikkatliydi. Fedailerini Mısırlı askerler kılığında Selahaddin'in askerleri arasına soktu. Bu fedailer, daha inandırıcı olmak ve Selahaddin'e yaklaşmak için Mısırlı askerlerin yanında çok çetin geçen çarpışmalara da katıldılar.[960] Selahaddin'i öldürmek için fırsat kollayan suikast timi, onun, durum değerlendirmesi yapmak için komutanlardan birinin çadırına girmesiyle bu fırsatı yakaladılar. Fedailerden biri aniden çadıra girip elindeki bıçağı Selahaddin'in şakağına saplamak istedi. Halep'teki Haşhâşilerin suikast tertibinden korkmuş olacak ki bu sefer miğferi altında giydiği ve boynunu ve yüzünün yan taraflarını içine alan zırhı sayesinde sadece yanağı yaralandı. Ardından Selahaddin fedaiyi sıkıca tutup üzerine çıktı. Komutanlardan biri de içeri girip onu öldürdü. Fakat bu seferki suikastçiler işi sıkı tutmuşlardı. Yapılan plana göre dört fedai sırayla çadıra girip Selahaddin'i öldürmeye çalışacaklardı. Birincinin başarısızlığı üzerine içeri giren ikinci fedaiyi Emir Davûd Münkülân öldürdü ve kendisi de aldığı yaralar sonucu

[959] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 285; Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 350.
[960] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 411

hayatını kaybetti. Bunun üzerine üçüncü fedai de içeri girdi ve çetin bir mücadeleden sonra etkisiz hale getirildi. Suikastin akâmete uğradığını gören dördüncü fedai kaçmaya çalıştıysa da başarılı olamayıp öldürüldü.[961] Selahaddin, yüzü kanlar içinde çadırına götürüldü ve o gün savaş durdu. Dehşete düşen ve kurtulduğuna inanamayan Sultan, o saatten itibaren yakînen tanımadıklarını huzuruna kabul etmemeye başladı. İnsanlar, kimisi kimisinden korkar oldu. Hatta askerler Selahaddin'in hayatta olduğuna inanmıyorlardı. Öyleki Sultan, onlara görünerek bu endişelerini gidermek zorunda kaldı. Suriye'de yaşanan bu olaylar, Mısır'da Selahaddin'in öldürüldüğü haberinin yayılmasına sebep olmuştu. Bunun üzerine Selahaddin, Mısır'da bulunan kardeşi Âdil'e bir mektup yazıp durumunun iyi olduğunu, bu haberi yayanlara karşı mücadele edip dikkatli olmasını söyledi.[962] Muhtemeln Selahaddin bunu yaparken, Mısır'daki İsmâîlilerin bunu fırsat bilerek tekrar bir İsmâîlî devrim yapmalarını engellemek istemekteydi.

Yaşanan bu olaylar, Selahaddin'i, kurduğu yeni devletin bekası için ciddi bir şekilde endişelendirdi. Bu durum, onu Bâtınî tehditlere karşı savaşa sevk etti. Nitekim ertesi yıl Bâtınilerin birçok beldesini tahrip etti ve mallarına el koydu. Ardından merkezi konumdaki ve en zorlu kaleleri olan Hama civarındaki Misyâf'ı kuşattı. Meskenlerini tahrip eden Selahaddin, birçok Bâtınîyi öldürüp bazılarını da esir aldı. Kalelerini zapt edebileceği halde Hamâ emiri dayısı Şihâbuddin'in araya girmesiyle bundan vazgeçip muhasarayı kaldırdı.[963] Kaynaklar muhasarayı kaldırmasında askerlerinin isteksizliği ve Haçlı tehlikesinin etkili olduğunu kaydetmektedir. Nitekim İbnü'l-Esîr, askerlerin bolca ganimet elde etmesi ve yorulduklarını söyleyip memleketlerine dönmek istemesi üzerine Selahaddin'in Mısır'a dönmelerine izin verdiğini söylemektedir.[964] Öte yandan Ebû Şâme ve İbn Ebî Tayy, Selahaddin'in Misyaf'ı kuşattığı esnada bu fırsatı kaçırmayan Haçlıların, Eyyûbî topraklarına saldırdıklarını bunun kuşatmanın kaldırılmasındaki en büyük etken olduğunu ifade etmektedirler.[965] Bu arada Selahaddin'in bu tutumunu farklı nedenlere bağlayan

[961] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 409-412; İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 296-297.
[962] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 410-411.
[963] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 423.
[964] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 303.
[965] Bkz. Ebû Şâme, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn**, c. 2, s. 423-424.

tarihçilerin de bulunduğunu söylemeliyiz. İbnü'l-Esîr, Raşiduddin Sinan'ın, Selahaddin'in dayısı Şihabuddin el-Hârimî'den barışı sağlamasını, aksi takdirde onu ve Selahaddin'in ailesinin tüm fertlerini öldürecekleri tehdidinde bulunduğunu, onun da Selahaddin'i Bâtınilerle savaştan vazgeçirdiğini kaydetmektedir.[966] Haçlılar tarihçisi Ranciman ise kuşatmanın kaldırılması hakkında doğrulanması güç masalsı bir neden aktarmaktadır. Buna göra Raşiduddin Sinan, yapabildiği halde Selahaddin'i öldürmemiş, onun gücünü anlayan Selahaddin af dilemek zorunda kalmış ve kuşatmayı sonlandırmıştır.[967] Rivayetlerin doğruluk payı zayıf olsa da Bâtınî propagandacıların halkta oluşturduğu korku ve algıyı göstermesi açısından önemlidir. Ayrıca Runciman'ın aktardığı hikayeye bakılırsa bu algı sadece Müslümanlarda değil Haçlılarda da oluşmuştur.

Selahaddin'in Misyâf kuşatmasından sonra Bâtınilere herhangi bir askeri müdahalesi olmadı. Bâtıniler de ne Selahaddin'e ne de ondan sonraki Eyyûbî yöneticilerine herhangi bir suikast girişiminde bulundular. Eyyûbiler'in gazabını üzerlerine çekmedikleri için de hüküm sürdükleri süre zarfında kendi kalelerinde varlıklarını sürdürebildiler. Doğrusu bu durum son derece ilginçtir. Konuyla alakalı aktarılan rivayetler ise bu ilginçliği daha da artırmaktadır. Biz de bu rivayetleri aktararak hem işin arka planına ışık tutmaya hem de söz konusu dönemdeki Bâtınî/Haşhaşî algısının nasıl şekillendiğini göstermeye çalışacağız.

Söz konusu rivayetlerden birine göre Selahaddin'in katibi Müntecib, Bâtınilerin üçüncü kez Dımaşk'ta Selahaddin'e suikast girişiminde bulunmaları[968] üzerine Sultan'ın, onu, Kutbuddin en-Nîsâbûrî ile birlikte Raşiduddin Sinan'a gönderdiğini ve tehdit içeren bir mektubu ona vermelerini istediğini söyler. Fakat

[966] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 303.

[967] Onun aktardıklarına göre Selahaddin Misyâf'a saldırırken Râşidüddin Sinan kalede değildi. Selahaddin, kaleyi alabilecek güçte olmasına rağmen gizli ve sihirli bir güç onu bu işten alıkoymuştu. Hatta Selahaddin korku dolu rüyalar ve halüsinasyonlar görmeye başlamıştı. Yine bir gece gördüğü kabus üzere yatağından fırlamış, baş ucunda sadece Bâtınîlerin pişirdiği bir parça kek, zehirli bir hançer ve tehditlerle dolu bir mektup bulmuştu. Selahaddin, çadırına girenin Raşiduddin Sinan olduğuna kesin bir şekilde inanmıştı. Bunun üzerine Raşiduddin Sinan'a bir elçi gönderip af dileğinde bulunan ve Bâtınîlere karışmayacağına söz veren Salahhadin, Raşiduddin Sinan tarafından affedilmişti. Bkz. Steven Runciman, **A History of the Crusades**, Cambridge University Press, New York 1951, c. 2, s. 410. Doğrusu gerek Selahaddin'in kişiliği göz önünde bulundurulduğunda gerekse Raşiduddin Sinan'ın güç yettirdiğinde onu öldürmekte tereddüt etmeyeceği düşünüldüğünde söz konusu rivayetin tutarsızlığı görülecektir.

[968] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 15, s. 285.

tehditlere aldırış etmeyen Raşiduddin Sinan, gelen mektup tomarına bir şiir yazar[969] ve tehdit dolu başka bir mektupla birlikte Selahaddin'e gönderir. Onu dize getiremeyeceğini anlayan Selahaddin barış anlaşması yapmak ve onu razı etmek zorunda kalır.[970] Aynı rivayeti kaydeden Safedî'de hikayenin devamı da vardır. Buna göre Raşiduddin Sinan, Selahaddin'in elçilerine "Sizin sultanınız, askerlerinin zâhirlerine, ben ise bâtınlarına hükmederim." dedikten sonra on çocuğu çağırır ve kalenin üzerinden aşağıda bulunan hendeğe bıçağını atar. Ardından " Kim bıçağımı istiyorsa kendini atsın." deyince çocuklar hep birden hendeğe atlayıp hayatlarını kaybederler. Dehşete kapılan elçiler, Selahaddin'inin yanına dönüp durumu anlattıktan sonra Sultan Selahaddin, Raşiduddin Sinan'la barışır.[971] Öte yandan barışın gerekçeleri ile ilgili aktarılan mitolojik rivayetler de söz konusudur. Bu rivayetlerden birisinde kendisini koruyan hizmetçilerin bile aslında Bâtınî olduğu zikredilir.[972] Ancak bu tür rivayetler muhtemelen ismaili kaynaklardan gelen ve pek tutarlı görünmeyen rivayetlerdir.[973] Ayrıca bu gizemli barışla ilgili anlatılanlar bunlarla

[969] Söz konusu şiir şu dizelerden oluşmaktaydı: (ey) Beni kılıç vuruşuyla tehdit eden/Sen öldüğünde ölmeyeceğim ben/Güvercin şahini tehdit ediyor/Sırtlan aslana diş gösteriyor/Yaşaman için bir hayat bahşettik sana/Buna razı ol yoksa alırız onu da/Yılanın ağzını parmağıyla tıkıyor/Parmağının başına gelen ona yetiyor.

[970] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 6, s. 483-484.

[971] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 15, s. 285.

[972] İbnü'l-İmâd, Şam'lı tarihçi Yûnînî'den (726/1326) Selahaddin ile Sinan arasında geçen, doğrulanması bir hayli güç ve ilginç bir olay aktarır. Buna göre Sinan, bir elçisiyle birlikte, Selahaddin'e yalnızken teslim etmesini emrettiği bir mektup gönderir. Sultan, huzuruna gelen elçiyi arattırır, korkulacak bir şey bulamayınca da bir kısmı hariç yanındakilerin dışarı çıkmasını ister. Fakat elçi herkesin çıkmasını isteyince yaşı küçük iki hizmteçi dışında herkes çıkar. Elçi onları neden çıkarmadığını sorduğunda Selahaddin, onların çocukları gibi olduğunu ve çıkmayacakları söyler. Bunun üzerine yüzünü hizmetçilere dönen elçi "Efendim adına sizden bu sultanı öldürmenizi istediğimde öldürür müsünüz?" diye sorduğunda çocuk hizmetçiler kılıçlarını çekip "evet" cevabını verirler. Bu durum karşısında Sultan deheşete düşer. Ardından elçi, çocukları da alarak çıkıp gider. Bu durumdan etkilenen Selahaddin, Sinan'la barışmak ve onun rızasını kazanmaya çalışmak zorunda kalır. Bkz. İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 6, s. 484.

[973] İçeriği itibarı ile de bir hayli problemli olan bu rivayeti, Eyyûbî dönemi tarihçisi Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin değil de onun *Mir'atü'z-Zemân* adlı tarih eserine bir asır sonra zeyl yazan Yûnînî'nin aktarması, rivayetle ilgili şüphe uyandırmaktadır Zaten dönemin kaynaklarının değil de İbnü'l-İmâd ve Safedî gibi sonraki dönem tarihçilerinin olayı aktarması, ya İsmâîlî tarihçilerden yapılan nakillerle ya da kendini gizleyen İsmâîlî propagandistlerin uydurduğu bir hikayenin yaygınlık kazanması şeklinde izah edilebilir. Öte yandan her iki hikayeyi de aktaran Safedî, bunların kaynağını da zikreder ve Kemâlüddin İbnü'l-Adîm'i referans gösterir. Birinci hikayenin sened zincirini "Kemâlüddin İbnü'l-Adîm-Bahâuddin Hasan b. İbrahim-bir İsmâîlî şeyhi-Sinan" şeklinde sunar. Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 15, s. 284-285. Görüldüğü üzere olayları aktaran kaynak Kemâlüddin İbnü'l-Adîm, rivayetlerinde İsmâîlî kişilere dayanmaktadır. Bu da rivayetlerin güvenirliği hususunda kuşkuları artırmaktadır. Muhtemelen Nizarilerin siyasi ve dini faaliyetlerinin yoğun olarak görüldüğü şehirlerden biri olan Haleb'e mensubiyeti, İbnü'l-Adîm'in bu tür menkıbevi hikâyeleri duymasını kolaylaştırmıştır. Bkz. Basuğuy, "Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Râşidüddîn Sinân: Nizârî Fedâîler ve Suikastlar" **e-Şarkiyat**, c. 9, sy. 2, s.763. Yukarıda zikredileni destekleyen başka bir rivayeti İsmâîlî bir tarihçi olan Ebû Firâs (724/1324) aktarmaktadır. Onun aktardıklarına göre

sınırlı değildir. Selahaddin'le aynı dönemde yaşamış İbnü'l-Esîr'in aktardıklarına bakılırsa Selahaddin, Raşiduddin Sinan'dan korkmanın aksine onu kendi amaçları için kullanmış, Sûr hakimi ve Kudüs kralı Conrad'ı 588/1192 yılında ona öldürtmüştür.[974]

Doğrusu Selahaddin'in korktuğu veya onu amaçları doğrultusunda kullandığı için Raşiduddin Sinan'la anlaşma yaptığını belirten çelişkili rivayetleri kabul etmek güç görünmektedir. Zira 589/1193 yılında hem Selahaddin hem de Raşiduddin Sinan hayatını kaybetmiş,[975] anlaşmanın tarafları ortadan kalkmıştır. Oysaki vefatından

472/1079'da gerçekleşen Misyaf kuşatmasında Selahaddin'in Raşiduddin Sinan'a onun da Selahaddin'e yolladığı tehdit dolu mektuplar mükerrer defa gerçekleşmiştir. Fakat bir sonuç alınamamıştır. Mektupların fayda sağlamadığını gören Raşiduddin Sinan, daha fazla korkması için bizzat kendisi Sultana gitmeye karar vermiştir. Karanlık çöktüğünde Misyaf Kalesi'nden çıkan Raşiduddin Sinan, herkes uyurken Selahaddin'in çadırına girmeyi başarmış, onun baş ve ayak ucundaki lambaların yerini değiştirmişti. Ayrıca İsmâîlilere has olan bir parça sıcak kek ve zehirli bir hançer koyan Raşiduddin Sinan, yukarıda aktardığımız şiire yakın tehdit içeren bir not bırakmayı da ihmal etmemişti. O çıktıktan hemen sonra Selahaddin uyanmış ve etrafındakileri görünce korkuyla nöbetçileri çağırmıştı. Fakat nöbetçiler kimseyi görmediklerini söylemişlerdi. Çadırına girenin Raşiduddin Sinan olduğundan şüphe duymayan Selahaddin, onun, istediğinde kendisini öldürebileceği kanaatine varmış ve onunla barış yapmak zorunda kalmıştı. Raşiduddin Sinan'ın biyografisini yazdığı *Faslün min Menâkibi'l-Lafzi'ş-Şerîf* adlı risalenin Arapçası ve Osmanlıca tercümesi için Bkz. M. Şerefettin Yaltkaya, "Karâmita ve Sinân Râşidüddîn", **DİFM**, c. 2, sy. 7, 1928, s. 48-50.Önceki rivayetleri aktaran tarihçiler olan Safedî ve Yunînî'nin, son rivayeti Raşiduddin Sinan'ın menkibelerini anlattığı kitabında aktaran İsmâîlî tarihçi Ebû Firâs ile aynı asırda yaşadıkları, İbnü'l-İmâd'ın ise ondan üç asır sonra yaşadığı göz önünde bulundurulduğunda, söz konusu rivayetlerin asıl kaynağının Ebû Firâs olduğu kuvvetle muhtemel görünmektedir. Öte yandan yukarıda aktarılan rivayetlere bakıldığında Selahaddin'in Raşiduddin Sinan'la barışması hep farklı bir olay akabinde olmuştur. Bu da anlaşma yapıldığını kanıtlasa da birbiriyle uyuşmayan hikayelerin uydurma olduğu kanaati oluşturmaktadır. Zaten içerik olarak da hakikatten çok, bin bir gece masallarını aratmayacak mitolojik unsurlar barındırmaktadır.

[974] İbnü'l-Esîr'in iddiasına göre Selahaddin, Raşidüddin Sinan'dan İngiltere kralı Arslan Yürekli Richard ile Conrad'ı öldürmesini, bunun karşılığında ise ona on bin altı vereceğini söylemiş, fakat Raşiduddin Sinan, Selahaddin'in rakipsiz kalıp kendisine saldırmasından korktuğu için daha zayıf olan Fransız kralı Conrad'ı öldürmeyi tercih etmişti. Raşiduddin Sinan, rahip kılığına soktuğu iki fedaisini bu iş için görevlendirmiş, altı ay boyunca ruhbanlık sergilemeleri ve Hristiyan ibadetleri yapmaları sayesinde önce Conrad'a yakın olanların sonra da onun güvenini kazanmışlardı. Ardından fırsat buldukları bir anda Conrad'ı öldürülmüşlerdi. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 463-464. Doğrusu İbnü'l-Esîr'in neye dayanarak Selahaddin'e bu ithamda bulunduğunu bilmiyoruz. Halbuki o, suikasti anlattığı aynı yerde Frenklerin, azmettirici olarak Kral Richard'ı sorumlu tuttuklarını ve bunu da Şam sahiline tek başına hakim olmak istediği için yaptırdığını söylediklerini aktarmaktadır. Conrad'ın kendi taraftarları ve yakınındakiler bu itirafta bulunurken olaya şahit olmamış ve Selahaddin'e karşı ön yargılı olduğu bilinen İbnü'l-Esîr'in, kaynağını belirtmediği rivayetini kabul etmek güçtür. Doğrusu bu olayın, Haçlılarla savaşta dahi merhametini esirgemeyen Selahaddin'in kişiliğine ve ahlaki yapısına uymadığı kanaatindeyiz. Öte yandan batılı kaynakları da tetkik eden tarihçi Runciman da Selahaddin'in bu suikastte dahli olduğuna dair bir kanıt bulunmadığını ifade etmektedir. Bkz. Runciman, **A History of the Crusades**, c. 3, s. 65. Fakat Şankîtî, Haçlı seferleri döneminde Şiî-Sünnî ilişkilerini değerlendirdiği eserinde buna ikna olmamaktadır. O, Selahaddin'in Raşiduddin Sinan'la ateşkes yaptıktan sonra Bâtınîlerden onun aleyhinde hiçbir olay gerçekleşmediğini göz önünde bulundurarak İbnü'l-Esîr'in senaryosunu daha makul bulmaktadır. Bkz. Şankitî, **Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünnî-Şiî İlişkileri**, s. 155.

[975] Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 230

sonra Selahaddin'in ülkesi, kardeşi Âdil ve çocukları arasında paylaşılarak yönetilmiş, ama bu süre zarfında Bâtınilerden Eyyûbiler'e karşı herhangi bir girişim olmamıştır. Zaten Raşiduddin Sinan'dan sonra onun gibi güçlü bir lider çıkaramayan Şam Bâtınileri tekrar Alamut'a bağlılıklarını dile getirmişlerdi. Bu da onların Eyyûbiler'le mücadele etmelerini sağlayacak eski güçlerinden ve karizmatik bir liderden yoksun olduklarını göstermektedir. Her ne olursa olsun Bâtıniler pek bir varlık gösteremeseler de Eyyûbî Devleti tarihi boyunca Şam'daki varlıklarını korumayı başarmışları.

Eyyûbiler'den sonra onların köleleri olan Memlükler 648/1250 yılında Mısır'a hakim oldu.[976] Bâtınilerle mücadelede seleflerinin yolunu takip eden Memlük sultanı Baybars tarafından 668/1269 yılında Mısır'dan gönderilen bir ordu Bâtınilerin merkezi ve önemli kalesi Misyâf'ı teslim aldı.[977] 671/1272 yılına kadar ise tüm kalelerini, ciddi bir mukavemet görmeden zaptetti.[978] Bu da Bâtınilerin, Eyyûbiler döneminde varlıklarını korusalar da davet faaliyetlerinde bulunamamalarından ötürü güçlerini kaybettiklerini göstermektedir. Sonuç itibarı ile 657/1259 yılında Moğollar tarafından İran Bâtınilerinin yıkılmasından kısa bir süre sonra Şam Bâtınileri de siyasi olarak son buldu. İslam tarihinde daha çok yaptıkları suikastlerle siyasi arenada önemli rol oynayan bu oluşum böylece nihayete ermişti. Fakat siyasi olarak bağımsız olmasalar da Memlükler Devleti'ne bağlanan beldelerinde varlıklarını devam ettirdiler. Bu nedenle de Memlükler onları askerleri gibi kullandılar. Nitekim beldelerini ziyaret eden gezgin İbn Battûta, burada bulunan Bâtınilerin Sultan Kalâvûn'un okları olduğunu söylemektedir. Ayrıca Sultan'ın bir diyet parası karşılığında onları istediği kişilere suikast yapmaları için gönderdiğini, sağ kaldıkları taktirde parayı onlara öldüklerinde ise çocuklarına verdiğini kaydetmektedir.[979] Öte yandan Makrizî, Sultan Baybars'ın ele geçirdiği bu yerlerde Cuma namazının ikame edilmeye başlandığını, hutbede sahabeye rahmet okunduğunu, münkeratların kaldırıldığını ve İslam şeriatının izhar edildiğini ifade etmektedir.[980] Onun bu aktardıklarına göre Eyyûbiler döneminde hüküm sürmüş ve onlardan kısa bir süre sonra siyasi olarak sonlandırılmış Şam

[976] Bkz. Makrizî, **es-Sülûk**, c. 1, s. 464.
[977] Bkz. Makrizî, **es-Sülûk**, c. 2, s. 65-66.
[978] Bkz. Makrizî, **es-Sülûk**, c. 2, s. 70, 76, 83.
[979] İbn Battûta, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Abdullah, et-Tancî (770/1368), **Rihletü İbn Batûta**, Muhammed Abdulmünim Uryan (Thk.), Daru İhyâi'l-Ulum, Beyrut 1987, s. 93.
[980] Makrizî, **es-Sülûk**, c. 2, s. 83.

Bâtınilerinin, şeriat esasına dayalı kitabi İslam'dan uzak bir hayat sürdükleri anlaşılmaktadır.

2.2.EYYÛBİLER'İN SÜNNÎ MEZHEPLERİ ORTAK PAYDADA BULUŞTURMA GAYRETİ

2.2.1.Ortak Payda Oluşturma Bağlamında Fıkıh Mezeheplerinin Desteklenmesi

Eyyûbiler'in hakimiyeti altındaki topraklarda bütün Sünnî fıkhi mezhepleri faaliyet göstermiş; Eyyûbiler onlar için medreseler açmıştır. Ancak Mısır'a ayrı bir önem verilmiştir. Zira Mısır, Eyyûbiler'in üzerinde kurulduğu İsmâîlî Fâtımiler'in merkezi olması hasebiyle Sünnî mezhepler lehine asıl dönüşümün yaşandığı yerdir. Bu nedenle bu başlık altında Fâtımiler dönemi ve öncesi zikredilerek, Eyyûbiler'le birlikte nelerin değiştiği, hangi fıkıh mezhebine neden ve ne kadar destek verildiği ortaya konmaya çalışılacaktır. Elbetteki burada sadece Mısır'la yetinilmeyecek Şam'daki fıkıh mezhepleri ve medrese faaliyetleri de etraflıca işlenecektir. Fakat Şam bölgesinde Eyyûbiler öncesi durum ele alınmayacaktır. Zira Şam, Eyyûbiler'den önce Sünnî Zengiler'in elindeydi. Kaldıki Eyyûbiler'in selefi olması hasebiyle Zengiler döneminde Şam'daki medreseler ve tahsis edildiği fıkıh mezhepleri hakkında daha önce yeterli ölçüde bilgi verilmişti.

2.2.1.1. Eyyûbiler Dönemi Fıkıh Mezhepleri

Tarihsel süreç içerisinde Eyyûbiler'in kurulduğu Mısır'da faaliyet gösterdiği bilinen ilk Sünnî mezhep Mâlikîliktir. İmam Mâlik'in şehri olan Medine dışında ilk Mâlikî Okulu, öğrencisi Osman b. el-Hakem el-Cüzâmî (163/779) tarafından Mısır'da kuruldu.[981] 199/814 yılında ise İmam Şâfiî'nin bizzat kendisinin Mısır'a gelmesiyle Şâfiilik de burada yayılmaya başladı. Tahsiline Mekke'de başlayan İmam Şâfiî daha sonra Medine'ye gitti. Burada vefat edene kadar İmam Malik'ten ders aldı. Ardından Irak'a geçti.[982] Burada İmam Ebû Hanife'nin öğrencisi Muhammed b. el-Hasan eş-Şeybânî'nin yanında fıkıh okudu. Bu sayede Ehl-i hadis'in yanında Rey ekolünün de

[981] İbn Ferhûn, Ebû Muhammed Bedrüddin Abdullah b. Muhammed el-Ya'merî (769/1367), **ed-Dîbâcü'l-Müzheb fî Marifeti Âyâni ve Ulemâi'l-Mezheb,** Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr (Thk.), Darü't-Türâs, Kahire trz., c. 2, s. 85.

[982] Bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 303-304.

bilgilerine sahip oldu.[983] Ayrıca ona muhalefet ettği bazı münazaralar da yapan Şâfiî, onunla dostluk da kurdu.[984] Öte yandan İmam Ahmed b. Hanbel ile de bir araya geldi. Onun "Her asrın bir müceddidi vardır. Bu asrın müceddi de Şâfiî'dir."[985] sözleri Şâfiî'nin kendisini ne denli etkilediğini, "Şâfiî'den öce biz Rey ehlini, rey ehli de bizi telin ediyordu. O gelip iki grubun arasını mezcetti."[986] ifadesinin ise mezhep taassubunun öteden beri var olduğunu, Şâfiî'nin ise bu bağlamda olumlu bir rol oynadığını göstermektedir. Bir çok ilmi seferde bulunan Şâfiî, son olarak Mısır'a yerleştiğinde bazı eski görüşlerinden vazgeçip "el-Kavlü'l-Cedîd" diye yeni görüşleri üzerine inşa ettiği, Rey ve Hadis ekolünü mezc ettiği mezhebini yaymaya başladı. Önceleri Bağdat'ta İmam Malik'i Rey ehline karşı savunurken bir Mâlikî ülkesi olan Mısır'da ona muhalefet etmeye başladı. Mısır'a gelmeden önce İmam Mâlik'in rivayet ettiği sadece on altı hadise muhalefet ettiğini, Mısır'da ise onun görüşlerini tetkik ettiğinde birçok hata gördüğünü söyleyen Şâfiî,[987] hocası Mâlik'in görüşlerini nakzeden eserler kaleme aldı. Beyhâkî, onun İmam Mâlik'in görüşlerini çürüttüğü eserler kaleme almasına farklı bir neden daha zikreder. Buna göre Şâfiî, Endülüs'te bulunan Mâlikîlerin İmam Mâlik'i aşırı yüceltiklerini, ona ait olan bir fesi vesile kılıp yağmur duasına çıktıklarını, Hz. Peygamber'in hadisleri kendilerine okunduğunda "Ama İmam Mâlik şöyle diyor." dediklerini duyduğunda "Mâlik de bir beşerdir ve hata yapar." dediğini ve bu durumun onu söz konusu eserleri kaleme almaya sevk ettiğini kaydetmektedir.[988] Fıkıh usûlü alanında ilk eser yazan[989] ve mezhep imamları içinde kendi görüşlerine dair kitapları bizzat kendisi kaleme alan yegane kişi olması hasebiyle Şâfiî, Mısır'da büyük üne kavuştu. Ne var ki bu başarısından ve hocasına karşı yaptığı fikri muhalefetten dolayı nefrete varan büyük tepki gördü.[990] Bu durum,

---

983 Bkz. Askalânî, İbn Hacer Şihâbudiin Ahmed b. Ali b. Muhammed (852/1449), **Tevâli't-Tesîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs**, Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 73.

984 Bkz. Askalânî, **Tevâli't-Tesîs**, s. 131-132.

985 Bkz. Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 304.

986 Bkz. Kâdı Iyâz , Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el- Yahsubî (544/1149), **Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik**, Abdulkadir es-Sahrâvî (Thk.), Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şüûni'l-İslamiyye, Mağrib/Fas 1983, c. 1, s. 91.

987 Bkz. Askalânî, **Tevâli't-Tesîs**, s. 147.

988 Bkz. Askalânî, **Tevâli't-Tesîs**, s. 147-148.

989 Bkz. Takıyyüddin es-Subkî, Ebu'l-Hasen Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfî b. Ali b. Temmâm (756/1355), **el-İbhâc fî Şerhi'l-Minhâc**, Şaban Muhammed İsmâîl (Thk.), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1981, c. 1, s. 4.

990 Nitekim Kindî, Mısır kadısı İbnü'l-Mükender'in, Şâfiî'nin ardından bağırıp "Sen buraya ilk geldiğinde hepimiz aynı görüş üzereydik. Fakat sen aramızı ayırdın ve içimize şer tohumları attın.

İmam Şâfiî'ye karşı taassubun vardığı boyutu göstermenin yanı sıra, Rey ve Hadis ekollerini birleştirmesinden dolayı güçlü bir fikir yapısına kavuşan mezhebinin, ileride Mısır'ın hakim mezhebi haline geleceğini de göstermektedir.

İmam Ebû Hanîfe'nin (150/167) önde gelen talebesi Ebû Yusuf b. Yakub'un (182/798) Halîfe el-Hâdî (170/786) döneminde baş kadılığa atanmasıyla[991] Hanefilik, Abbasiler'in resmi mezhebi oldu. Bu durum sadece Bağdat'la sınırlı değildi. Nitekim Mısır kadıları da ya Abbâsî halîfesi ya da Bağdat baş kadısı tarafından atanıyordu.[992] Süyûtî 246/860 yılında Halîfe Mütevekkil tarafından Bekkâr b. Kuteybe'nin (270/884) Mısır kadısı olarak görevlendirildiğinden söz eder. Yine 285/898 yılında vefat eden Hanefi mezhebinden Ahmed b. Ebî İmrân'ı da Abbâsilerin atadığı diğer bir kadı olarak zikreder.[993] Buna rağmen Hanefilik Mısır'da yaygınlık kazanamaz. Muhtemelen taban bulamamasından ötürü, kaynaklar Mısır'da Hanefî alimlerden pek söz etmez. Hanefî olan İhşîdiler[994] Mısır'a hakim olduklarında ise bu mezhebi desteklediler. Bu dönemde Şâfiî ve Mâlikîlere göre zayıf kalsada Hânefî fakihlerin oluşturduğu ders halkalarından söz edilmektedir.[995] Hiçbir İhşîd hükümdarı Şâfiî mezhebinden hoşlanmıyor, bundan dolayı da başta Şâfiî kadı Muhammed b. Ahmed b. el-Haddâd (344/955) olmak üzere bu mezhebin fakihlerini sevmiyordu. Halbuki İbnü'l-Haddâd, bizzat İhşîd b. Tuğuç tarafından Mısır kadılığına atanmıştı.[996] Öyle anlaşılıyor ki İmam Şâfiî'nin vefatından

---

Allah da senin ruhunu bedeninden ayırsın." dediğini aktarmaktadır. Öte yandan Şâfiî, İmam Mâlik'in gözde talabelerinden olan ve Mâlikiliğin Mısır'da yayılmasına ciddi katkı sağlayan Eşheb b. Abdülaziz'le de karşı karşıya geldi. Hatta Eşheb'in ona olan nefreti, namazda ona beddua etmesine bile varmıştı. İbn Asâkir, Eşheb'in secdede iken "Allah'ım! Şâfiî'nin canını al. Eğer onu sağ bırakırsan Mâlik'in mezhebi yok olacaktır." diye beddua ettiğini belirten rivayeti, sened zincirini zikrederek aktarmaktadır. Bkz. Kindî, Ebû Amr Muhammed b. Yusuf el-Mısrî (350/961), **Kitâbü'l-Vüllât ve Kitâbü'l-Kudât**, Matbaatü'l-Âbâ el-Yesû'iyyîn, Beyrut 1908, s. 438; İbn Asâkir, **Târîhu Medîneti Dımaşk**, c. 51, s. 428.

[991] İbn Kesîr, Ebû Yusuf'a dünya kadılarının başı dendiğini zira Abbâsilere bağlı uzak bölgelerde ona vekalet edecek kişileri de atadığını kaydetmektedir. Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 13, s. 616.

[992] Bkz. Seyyide İsmail el-Kâşif, **Mısır fî Ahdi'l-İhşîdiyyin**, Matbaatü Câmiati'l-Fuâdi'l-Evvel, Mısır 1989, s. 308.

[993] Bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 463.

[994] 323/935-358/968 yılları arasında Mısır, Suriye ve Filistin'de hüküm süren bir Türk hanedanı olan İhşîdiler, adını kurucusu Muhammed b.Tuğç'a verilen İhşîd (sultanların sultanı) ünvanından almaktadır. Fâtımiler tarafından 358/969 yılında yıkılmıştır. Bkz. Ahmet Ağırakça, "İhşîdiler", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2000, c. 21, s. 351-352.

[995] İbn Saîd, Ali b. Musa el-Mağribî (685/1275), **el-Müğrib fî Hüliyyi'l-Mağrib** (Mısır Tarihi Kısmı), Zeki Muhammed Hasan-Seyyide Kâşif-Şevkî Dayf (Nşr.), Matbaatü Câmiati'l-Fuâdi'l-Evvel, Mısır 1953, c. 1, s. 173.

[996] Bkz. Kindî, **Kitâbü'l-Vüllât ve Kitâbü'l-Kudât**, s. 552, 555.

bir buçuk asır sonra Şâfiilik Mısır'da en güçlü mezhep haline gelmiş, Şâfiilikten hoşlanmayan İhşîdiler bile hiç hazzetmedikleri İbnü'l-Haddâd'ı baş kadılığa getirmekten kendini alamamıştı.[997]

Mısır'da faaliyet gösteren söz konusu üç mezhep arasında da çekişmeler yaşanıyordu. Ama bu çekişmler daha çok, kalabalık bir tabana sahip oldukları için Mâlikîler ve Şâfiiler arasında gerçekleşiyordu. Nitekim İbn Saîd, 326/937 yılında Câmiul'atîk/Amr b. As Camisi'nde iki mezhep müntesipleri arasında tekrar fiili çatışmalar çıktığından söz etmektedir. Onun "tekrar çatışma çıktı" sözlerinden daha önce de bazı kavgaların yaşandığı ve bunun süregelen bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Aralarındaki çatışmalar artınca İhşîd, onlara ait camide bulunan hasır ve yastıkları dışarı çıkarıp sadece namaz vakitleri açılmak üzere camiyi kapatmak zorunda kaldı. Bir süre sonra bazılarının aracı olmasıyla İhşîd, hasır ve yastıklarını iade edip camide ilmi faaliyetlere tekrar izin verdi.[998] Söz konusu tartışmalar bazen Sultan İhşîd'in yanında bile vuku buluyordu. Yine İbn Saîd'in aktardığına göre Şâfiî fakih Ahmed b. el-Haddâd ile Mâlikî fakihler Ebü'z-Zikir Muhammed ve Abdullah b. Velîd arasında tartışma çıktığını, bu tartışmanın ilerleyerek Sultan'ın huzurunda sataşmaya dönüştüğünü kaydetmektedir.[999]

Yukarıdaki olaylar cereyan ettiğinde bahsi geçen câmide Mâlikîlerin ve Şâfiilerin on beşer, Hanefilerin ise üç ders halkası bulunmaktaydı.[1000] Hanbelilerin varlığı ise henüz söz konusu değildi. Nitekim Suyûti'nin belirttiğine göre IV. yüzyıldan itibaren Irak dışında faaliyet göstermeye başlayan Hanbeliliğin Mısır'a intikali VII. Yüzyıldan itibaren başlamıştır. Zira IV. yüzyılda Fâtımiler Mısır'ı ele geçirmiş, orada bulunan diğer üç mezhep mensubu birçok alimi ya öldürmüş ya da sürmüş, İsmâîlî Şiîliği Mısır'ın resmi mezhebi kılmıştır. Ancak VI. yüzyılın sonlarına doğru Fâtımiler'in son bulmasıyla Ehli Sünnettin farklı mezheplerine mensup birçok alim Mısır'a gelmiştir. Sözlerine devam eden Süyûtî, Mısır'a yerleşen ilk Hanbelî

[997] İbn Hallikân, ilim çevresinde ve halk nezdinde büyük bir itibara sahip olan İbnü'l-Haddâd'ın vefatı sırasında kalabalık bir halk topluluğunun ve İhşîd emiri ile bazı devlet erkanınnın da cenazeye iştirak ettiğini belirtmektedir. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 198.
[998] İbn Sa'îd, **el-Müğrib fî Hüliyyi'l-Mağrib**, c. 1, s. 173.
[999] İbn Sa'îd, **el-Müğrib fî Hüliyyi'l-Mağrib**, c. 1, s. 182.
[1000] Bkz. İbn Sa'îd, **el-Müğrib fî Hüliyyi'l-Mağrib**, c. 1, s. 173.

imamın Hafız Abdülgani el-Makdisî olduğunu söylemektedir.[1001] Süyûtî'in Hanbelî mezhebinin VII. Asırdan itibaren kendini hissttirmeye başladığını doğru bulmakla birlikte el-Makdisî'den daha önce Umâretü'l-Yemenî komplosunu Selahaddin'e bildiren Zeynuddin b. Necâ (599/1203) VI. Yüzyılının sonunda Mısır'a yerleştiğini belirtmek gerekir.[1002]

911/1505 yılında vefat eden Süyûtî, kendi dönemine kadar Şâfiilerden iki yüz iki, Mâlikîlerden doksan iki, Hanefilerden elli sekiz, Hanbelilerden ise yirmi bir fakihten söz eder. Muhtemelen onun verdiği bu rakamlar, mezheplerinde söz sahibi önemli fakihleri kapsamaktadır. Yoksa 911/1505 yılında vefat eden Süyûtî'nin kendi dönemine kadar verdiği bu sayı hayli düşük kalmaktadır. Her halükarda onun verdiği bu rakamlar Mısır'da faaliyet gösteren Sünniliğin her dört mezhebinin yaygınlığı hakkında önemli bilgiler vermektedir. Öyle görünüyorki en önemli gelişmeyi -Muhtemelen Mâlikîlerin büyük bir kısmının Şâfiiliği benimsemeleriyle birlikte- Şâfiî mezhebi göstermiştir.

Süyûtî'nin verdiği isimlerin yaşadıkları dönem tetkik edildiğinde söz konusu Sünnî mezheplerle ilgili önemli bulgular elde edilmektedir. O, Fâtımiler'in Mısır'a girmesinden önce vefat eden önemli Şâfiî fakihlerden otuz beş, Fâtımiler devrinde yaşamış on beş, Eyyûbiler döneminde faaliyet gösteren elliden fazla kişiden söz eder. Aynı şekilde Mâlikîler için de üç dönemle alakalı sırasıyla otuz beş, on beş ve yaklaşık yirmi önemli isim zikreder. Yine onun aktardıklarından Fâtımiler döneminde faaliyet gösteren bazı alimlerin Mısır dışında vefat ettiği ve Mâlikî fakihlerinin daha çok Sünnilerin kalesi konumundaki İskenderiye şehrinde yaşadıkları anlaşılmaktadır. Verilen rakamlara bakıldığında iki asır boyunca Mısır'da hüküm sürmüş Fâtımiler döneminde Sünnî mezhep fakihlerinin sayısında çok ciddi bir düşüş görülmektedir. Bu da Süyûtî'nin, Fâtımiler'in Mısır'a girmesiyle birçok alimi öldürdüğü veya sürdüğü; İsmâîlî Şiîliği Mısır'ın resmi mezhebi kıldığı iddiasını güçlendirmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Abbâsilerin atadığı kadılar vasıtasıyla Mâlikî ve Şâfiilerden sonra Mısır'a gelen Hanefî fakihlerden sadece altı ismi zikreden Süyûtî, Fâtımiler döneminde ise sadece bir fakihten bahseder. Muhtemelen Hanefilik, Abbâsilerin resmi

[1001] Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 480.
[1002] Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 2, s. 533-534.

mezhebi olmasından ötürü, Fâtımî Devleti'nde faaliyet alanı bulamamıştır. Eyyûbiler devrinde ise Selahaddin ile birlikte Mısır'a gelen ilk Hanefî fakih Abdullah b. Muhammed b. Sadullah el-Harîrî (584/1188) olduğunu belirten Suyûti, bu döneme ait on yedi önemli ismi daha zikreder.[1003]

Süyûtî'den aktardığımız bu bilgiler, Fâtımiler'in Sünnî fıkıh mezheplerine karşı tutumunu anlama ve Eyyûbiler'den önce varolan mezhep demografisini gösterme hususunda önem arz etmektedir. Zira bu sayede Eyyûbiler'in mezhep siyasetini anlamlandırmak daha kolay olacaktır. Ayrıca Eyyûbiler'in inşa ettiği ve farklı mezheplere tahsis ettiği medreselerin, söz konusu mezhepler arasındaki dağılımının anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

Fâtımiler döneminde dikkat çeken bir husus da İsmaililer'in itikadi konular dışında genel itibarı ile Mâlikî fıkhına daha yakın hareket etmesidir. Zira Mağrib/Tunus'ta neşet eden Fâtımî Devletinin bulunduğu çevrede Mâlikîlik yegane hakim mezhep konumundaydı.[1004] Hatta Fâtımiler'in fıkıh ideoloğu Kadı Nûman, İsmaililiğe geçmeden önce Mâlikî mezhebine mensuptu. Fâtımiler daha Mağrip'teyken Halîfe el-Muîz'in yakınında bulunan ve onunla birlikte Mısır'a geçen Kadı Nûman, İsmâîlî fıkhına dair *el-Ahbâr* ve *el-İktisâd* adıyla iki eser de kaleme almıştı.[1005] Onun Mâlikî mezhebine dair birikimini İsmâîlî fıkha yansıttığı kuvvetle muhtemeldir. Kaldı ki Fâtımiler Mağrib'den Mısır'a geçtikleri dönemde az önce de aktardığımız üzere Mâlikilik ve Şâfiilik egemen durumdaydı. Sonuçta hüküm sürdükleri bu yerde yabancı bir unsur olan Fâtımiler'in, halkın tepkisini çekmemek için en azından ilk dönemlerde, ferî meselelerde yerleşik görüşlere yakın hareket etmesi gerekmekteydi. Fakat diğer Şiîlerde olduğu gibi kendi siyasi-itikadi düşüncelereine taaluk eden fıkhi konularda farklı davranmaları kaçınılmazdı. Bu durum daha çok miras hukukunda kendini göstermekteydi. Nitekim Sünnî miras hukukuna göre vefat edenin geride kızı ve amcası kaldığında, kızı mirasın yarısını pay sahibi olarak, geri kalanını ise amcası asabe olarak almaktadır.[1006] Oysaki İsmâîlî

[1003] Tüm mezheplere ait fakihlerin ilistesi için bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 398-480.
[1004] Abdüllatif Hamza, **el-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısır fi'l-Asreyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî el-Evvel**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire trz., s. 198.
[1005] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyât'ul-Âyân**, c. 5, s. 415-416.
[1006] Bkz. Şîrâzî, Ebû İshâk Cemalüddin İbrahim b. Ali b. Yusuf (476/1083) **el-Mühezzeb**, Muhammed Zuhaylî (Thk.), Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996, c. 4, s. 87-88, 96.

Şiiliğe göre mirasın tamamını kızı almakta amcasına hiç pay düşmemektedir. Makrîzî, kadılara bu yönde hüküm vermeleri telkin edildiğini, buna muhalif fetva ve hüküm verilmesinin yasaklandığını belirtmektedir.[1007] Fâtımiler'in bunu yaparken, Hz. Peygamber'in yegane varisinin kızı Hz. Fâtıma olduğunu, amcası Abbâs'ın ise bu mirasta hiçbir hakkının bulunmadığını göstermeyi amaçlamıştır. Böylece adını Hz. Peygamber'in kızından alan ve onun soyundan geldiklerini iddia eden Fâtımîler meşru halîfeler olurken Peygamber'in amcası Abbâs'a soyu dayanan Abbâsiler ise meşru olmayan halîfeler olmaktaydı.[1008] Miras hukukuyla ilgili diğer bir farklı uygulamaları da vefat edenin kızının oğulları hakkındadır. Onlara göre kızın oğlulları da oğlun oğulları gibi miras hakkına sahip iken[1009] Sünnî fıkha göre bu durum daha farklıdır.[1010] Bu farklılık da yine Hz. Fâtıma soyundan gelen erkeklerin nebevî mirasın gerçek sahibi oldukları iddiasından kaynaklanmaktadır. Öte yandan egemenliğin simgelerinden olan ezanın Şiî versiyonun okunması[1011] ve Şiî inançta kötü bir üne sahip Hz. Ömer tarafından cemaatle kılınması sağlanan teravih namazının[1012] şiddetle yasaklanması[1013] da miras hukuku dışında Şiî itikattan kaynaklanan diğer bazı ferî farklılıklardır. Unutmamak gerekir ki tüm bunlar Fâtımiler'in zâhirî tatbikatıdır. Bu devletin Bâtınî bir mezhep olan ve ibadetleri dahi farklı şekilde tevil eden İsmaililiğe mensup olduğu da göz önünde bulundurmak gerekir.

Eyyûbiler tarafından Fâtımiler'e son verildikten sonra her ne kadar ciddi bir takım askeri isyanlar ve komplolar meydana geldiyse de bunların bastırılması ve Şiî şiarların yasaklanmasıyla İsmâîlî öğretilerin ortadan kaybolması pek de zor olmadı. Sonuçta Sünnî mezhepler Mısır'da eski güçlerine kavuştu.

[1007] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 383.
[1008] Geniş bilgi için bkz. Metin Bozan, "İmamet Nazariyesinin Ca'ferî Fıkhı Üzerindeki Tesirleri" **Marife**, c. 8, sy. 3, s. 52-56.
[1009] Hamza, **el-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısır**, s. 198.
[1010] Oğul, oğlun oğlu, kız, oğlun kızı varisler arasındayken başka soya ait olan kızın oğlu varis olmaz. Bkz. Şîrâzî, **el-Mühezzeb**, c. 2, s. 83-84.
[1011] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 382.
[1012] Bkz. Buharî, **Sahîhu Buharî**, Kitâbu Salâti't-Terâvîh, 1.
[1013] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 384.

Melik Muazzâm hariç Eyyûbî sultanlarının tamamı Şâfiiliğe mensuptu.[1014] Bu durumu ilk hükümdarları Selahhaddin'de açıkça görmek mümkündür. O daha Fâtımî Devleti'nin veziriyken baş kadılık görevini Şafiî âlim Abdülmelik b. Dirbâs el-Mârânî'ye vermiş, o da Mısır'ın tamamına Şafiî kadılar atamıştı.[1015] Selahaddin, Şâfiî mezhebine verdiği destekte yalnız da değildi. Zira emirler ve fakihler de devletteki önemli vazifelere Şâfiî alimlerin tayin edilmesini teşvik ediyordu.[1016] Sözgelimi İbnü'l-Adîm, Şâfiî mezhebine aşırı bağlılığıyla bilinen bir fakih olmanın yanısıra Selahaddin'in en önde gelen komutanlarından olan İsâ el-Hakkârî'nin, Halep Zengiler'den alındığında hatiplik ve kadılık vazifesini Hanefilerden alıp Şâfiilere teslim edene kadar Halep'ten ayrılmadığını ifade eder.[1017]

Eyyûbiler'in Şâfiiliği ön plana çıkarmalarının muhtemel bazı sebepleri olmalıdır. Bilindiği gibi Selçuklu ve Zengî hanedanları, Hanefî mezhebine mensuptu. Belki de Selahaddin, atadığı kadılar vasıtasıyla Şâfiiliği resmi mezhep kılarak, kurduğu bu yeni devletin kendine has duruşu olan bağımsız bir devlet olduğunu göstermek istemiştir. Öte yandan kadıların tek bir mezhepten olmasının, yargının düzenli hareket etmesine olumlu katkıları vardı. Zira yargıda hükümlerin aynı içtihatlar doğrultusunda verilmesi, alınan kararların birbiriyle çatışmasını engelliyor ve belli bir düzen oluşmasını sağlıyordu. Diğer bir muhtemel sebep ise Fâtımiler ele geçirmeden önce Mısır'ın en güçlü mezhebinin Şâfiilik olmasıdır. Zaten İmam Şâfiî'nin burada medfun olması, Mısır'ı Şâfiilik için anavatan yapıyordu. Fâtımiler'den önce de etkin olan Şafiiliğin, onların yıkılıp mezhepsel baskılarının bitmesinden sonra tekrar öne çıkması doğal bir sonuç olarak görülebilir. Fakat muhtemel sebepler içinde en makul olanı, Eyyûbî sultanlarının mezhebi aidiyetidir. Eyyûbî sultanları ilme yakından ilgi duyan şahsiyetlerdi. Sözgelimi Sultan Selahaddin, Şafii mezhebine iyi derecede vukufiyeti bulunmaktaydı. Öyle ki Şafiî tabakat müellifi Subkî, onu fakih olarak nitelemekte ve tabakatında zikretmektedir. Nitekim Sultan, Ebû İshâk eş-Şîrâzî'nin *et-Tenbih* adlı hacimli fıkıh kitabını okumakla kalmamış onu

[1014]Hanefî mezhebine mensup olan Melik Muazzam, Eyyûbî sultanlarından Şâfiî olmayan tek kişidir. Ayrıca Hanbelî olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Hanefî olmasını sağlayan kişi olarak da zikredilmektedir. Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 461.
[1015] Bkz. Makrîzî, **İttiâzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 319.
[1016] Bkz. Velâf Mustafa Selim Etrûşî, **el-Kadâ fî Mısır ve'ş-Şâm fi'l-Ahdi'l-Eyyûbî**, Daru Dicle, Irak 2007, s. 248.
[1017] İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 396.

ezberlemişti.[1018] Selahaddin'in veziri İmâd el-İsfehânî de Sultanın usûl/itikad ve furu/fıkıhta, akli ve nakli her konuda tamamıyla Şâfiiliğe bağlı olduğunu ifade etmektedir.[1019] Bu durumda Şâfiî mezhebini öne çıkarması kaçınılmazdı.

Eyyûbiler'in diğer Sünnî mezhepleri gözetmekle birlikte Şâfiiliği desteklemeleri, bir anlamda bu mezhebin günümüze kadar güçlü bir şekilde ulaşmasını sağlamıştır. Zira Şâfiî mezhebi, Cengiz Han ve Hülagu'nın saldırıları sonucunda başta Maveraünnehir, Horasan ve Fars bölgeleri olmak üzere İslam dünyasının doğusunda kaybolmaya yüz tutmuştur. Buraları işgal eden Moğollar, Şâfiî olan birçok Fars sülalesini ve Arapları Maveraünnehir'den tehcir etmiştir.[1020] Hanefî mezhebine bağlı Türklerin burada yaşamasıyla birlikte Türkleşen ve İslamlaşan Moğol boyları da Hanefiliği benimsemesi üzerine Hanefilik buraların yegane mezhebi halini almıştır. Nitekim Şâfiiliğin yayıldığı bölgeleri zikreden Subkî, Semerkant, Buhara, Şîrâz, Cürcân, Rey, İsfehân, Tûs, Dâmegan, Sâve, Hemezân, Zencân, Bistâm, Tebrîz, Beyhak, Mihene, Esterâbâd, Mâverâünnehir'in her tarafı, Horasân, Azerbaycân, Mâzenderân, Hâvarzım ve Gazne'nin Şâfiiliğin hakim pozisyonda olduğu yerler arasında saymakta, Cengizhan ve çocuklarının istilası sonucunda tüm bunların bir rüya gibi geride kaldığını hüzünlenerek dile getimektedir.[1021] Aynı şekilde İbn Haldûn, Horasan ve Mâveraünnehir'in her şehrinde Şâfiiliğin, Hanefilikle beraber faaliyet yürüttüğünü, fakat Moğol istilasıyla birlikte Şâfiiliğin buralardan silindiğini, kendi döneminde söz konusu bölgede Hanefiliğin tek başına hakim olduğunu kaydetmektedir.[1022] Moğollardan sonra İran'da Safevîlerin yönetimi ele geçirmesi, İran ve Irak'ta Sünnileri kıyıma ve tehcire tabi tutup Şiîliği dayatması, onlarla mücadele eden ve Irak'a hakim olan Osmanlılar'ın Hanefiliği öne sürmesi, Kürtler

[1018] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 7, s. 340.
[1019] İsfehânî, İmâdüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Hâmid (597/1201), **el-Fethü'l-Küssî fi'l-Fethi'l-Kudsî**, Daru'l-Menâr, yrz., trz., s. 334.
[1020] Muhammed b. Ömer el-Kâf, "İntişâru'l-Mezhebi'ş-Şâfi'î fi'l-Âlemi'l-İslâmî", **http://www.feqhweb.com/vb/t3368.html**, 22 Haziran 2017.
[1021] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 1, s. 328.
[1022] Bkz. İbn Haldûn, Ebû Zeyd Abdurrahman b.Muhammed (808/1405), **Mukaddimetü İbn Haldûn**, Ahmed ez-Za'bî (Thk.), Daru'l-Erkam, Beyrut trz., s. 486.

hariç[1023] buradaki Sünnî halkın Hanefiliği benimsemesinde etkili olmuştur.[1024] Sonuç itibari ile Şâfiilik, Nizamiye medreselerinin coğrafyası olan ve Şâfiilerin çok güçlü olduğu bu bölgelerde de hakimiyetini yitirmiştir.

İslam dünyasının batısında da Şâfiî mezhebi için durum pek iç açıcı değildi. Fâtımiler'in Mısır'a egemen olmasıyla Sünnilere uyguladığı baskı sonucunda sadece Şâfiilik değil diğer mezhepler de büyük bir darbe yedi. Fakat Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımiler'e son vermesi, onun ve sonraki Eyyûbî sultanlarının Şâfiilik başta olmak üzere tüm Sünnî mezheplere destek vermeleri, hakim oldukları topraklarda başta Şâfiilik olmak üzere Sünnî mezhepler için yüze yakın medrese inşa edip tüm masraflarını karşılamaları Şâfiiliğin Mısır, Şam, Hicaz ve Yemen'de kök salmasını sağladı. Bir dönem Eyyûbiler'in hüküm sürdüğü Yemen'den de doğu Afrika'ya[1025] süreç içerisinde oradan da bu gün en kalabalık İslam ülkesi olan Endonezyanın da içinde bulunduğu uzak doğuya yayıldı.[1026] Bu sayede uzakdoğuda bulunan Endonezya, Malezya ve Srilanka gibi ülkeler İslam'la Şâfiî mezhebi üzerinde tanıştığı için Şâfiilik bu bölgenin yegane hakim mezhebi oldu.[1027] Nitekim Ali el-Kâf, VII. Yüzyılın ortalarında Şâfiiliğin yayıldığını söylediği Yemen'in Hadramevt bölgesinden, yukarıda adı geçen yerlere yapılan göçler sonucunda Şâfiiliğin yegane hakim mezhep olduğunu belirtir.[1028] Sonuç olarak denebilir ki Eğer Selahaddin olmasaydı bu gün belki de Şâfiilikten bahsetmek güç olacaktı. Zira Şâfiilik, onun öncülüğünde

---

[1023] Muhtemelen Safevîler'le mücadelede Osmanlı Devleti'nin resmi mezhebi olmasından ötürü bir politika olarak Hanefîlik desteklenmişti. Yine muhtemelen Safevîler'e karşı, Sünnî olmalarından dolayı Osmanlılar'a bağlanıp onlarla birlikte hareket eden Kürtler, mezheplerini devam ettirmede bir zorlukla karşılaşmamıştı. Şah İsmail ile olan mücadele ve Kürtlerin Osmanlılar'la ittifakı için bkz. Ahmed Akgündüz-Said Öztürk, **Bilinmeyen Osmanlı**, OSAV, İstanbul 1999, s. 139 vd.

[1024] Muhammed b. Ömer el-Kâf, "İntişâru'l-Mezhebi'ş-Şâfi'î fi'l-Âlemi'l-İslâmî", **http://www.feqhweb.com/vb/t3368.html**, 22 Haziran 2017.

[1025] İbn Battûta, VIII. Yüzyılın ortalarında Yemen'in Aden limanından başlayan yolculuğunda Somali'nin başkenti Mogadişu'ya kadar olan yerlere uğradığını burada yaşayan Sünnî Berberî halkaların Şâfiî olduğunu belirtir. Bkz. İbn Battûta, **Rihletü İbn Batûta**, s. 261.

[1026] Nitekim buraları ziyaret eden İbn Battûta, Câvâ sultanı ve halkının Şâfiî mezhebine mensup dinine bağlı kişiler olarak tanıtmaktadır. Bkz. İbn Battûta, **Rihletü İbn Batûta**, s. 630. Kevserî de, Hadramevtli fakihlerin çabasıyla Câvâ adalarında, Hindistan sahillerinde ve buralara yakın bölgelerde Şâfiî mezhebinin hakim olduğunu kaydetmektedir. Bkz. İbn Ebî Hâtem, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî (328/939), **Âdâbü'ş-Şâfi'î ve Menâkıbuhu**, tkd. Muhammed Zahid el-Kevserî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003, (Takdim edenin önsözü), s. 3.

[1027] Snouck Hurgronje, Malay ırkının yaşadığı, Tayland'dan Malaka'ya kadar olan bölge ve çevresinin Câvâ diye adlandırıldığını belirtir. Bkz. Christian Snouck Hurgronje, **Safahâtü min Târîhi Mekketi'l-Mükerreme**, Daretü'l-Melik Abdülaziz, Suudi Arabistan 1419, c. 2, s. 541-542.

[1028] Ali el-Kâf, Sekkâf, **Hadramevt 'İbre Erbaate Aşere Karnen**, Mektebetü Usâme, Beyrut 1410, s. 58.

Eyyubiler'in azınsanamayacak katkılarıyla günümüzde Müslümanların yaklaşık üçte birinin taklit etiği mezhep olmayı başardı.[1029]

Her ne kadar Eyyubiler Şafiiliği yaygınlaştırma siyaseti gütmüşse de Şâfiî olmayan bazı kadılar da olmuştur.[1030] Nitekim bazı önemli Hanefi alimlerin baş kadılık gibi en üst dini merciye vekalet ettiklerini, kazaserkerlik ve kadılık görevlerinde bulunduklarını görmekteyiz.[1031] Söz konusu Hanefî alimler, Şam diyarında görev üstlenmiş ve orada yoğunlaşmışlardır. Mâlikîler ise Mısır'da, özelikle de İskenderiye'de faaliyet gösterdikleri için mezkur bölgede birçok kez kadılık vazifesi almışlardır.[1032] Ancak dikkat çeken önemli bir husus vardır. Bu da Hanbelilere ne Şam diyarında ne de Mısır'da kadılık vazifesinin verilmemiş olmasıdır. Nitekim Makrizî, ne Abbasiler'e bağlı emirlerin Mısır'ı idare ettikleri dönemde ne Fâtımiler devrinde ne de Eyyûbiler Devleti'nde Hanbelî bir fakihin kadılığa tayin edilmediğini belirtir. Hatta

---

[1029] Günümüzde dünyadaki Sünnî Müslüman nüfusun büyük çoğunluğunu Hanefî ve Şâfiiler oluşturur. En yoğun Şâfiî nüfusu Endonezya ve Malezya'da bulunmaktadır. Ayrıca Kafkaslar'dan başlayarak güneye doğru Azerbaycan, Türkiye'nin doğu kesimleri ile İran'ın batı kesimleri, Kuzey Irak ve Suriye üzerinden Ürdün'e kadar çizilecek koridorda ve Yemen'in özellikle Hadramut bölgesinde yoğun bir Şâfiî nüfusu mevcuttur. Mısır ve diğer bazı Doğu ve Orta Afrika ülkeleri yanında Batı ülkelerinde yaşayan müslümanlar arasında önemli oranda Şâfiî mezhebi mensuplarının varlığından söz edilebilir. Bkz. Bilal Aybakan, "Şâfî Mezhebi", **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 2010, c. 38, s. 240

[1030] Hatta kimi Eyyûbî sultanları kendilerine has bazı şerî konularda Hanefî mezhebine göre hareket ettiği de görülmüştür. 635/1238 yılında Halep hakimi Melik Nâsır, Anadolu Selçukluları sultanı Gıyâseddin Keyhüsrev'in kız kardeşiyle evlenmiş, kendi kardeşini de Sultan Gıyâseddin'e nikahlamıştır. Hanefî fakih Kemalüddin İbnü'l-Adîm, kızın yaşının küçük olmasından ötürü Hanefî içtihadına göre nikahı kıymıştır. Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 494.

[1031] Bunlardan biri olan Hanefî fakih Ebû Abdullah Muhammed el-Halebî (614/1217), bir kaç kez elçiliğini de yaptığı Melik Adil'in kazaskerliğini yapmıştır. Şerefüddin İsmâil (630/1232) ise baş kadılar İbnü'z-Zekî ve İbnü'l-Harestânî'ye vekalet etmiş ve kendi mezhebi içtihatlarına göre kararlar vermiştir. Yine Hanefî alim Necmüddin el-Hamevî de baş kadı Refîüddin el-Cîlî'ye (641/1243) vekalet etmiş, Melik Muazzam'ın hizmetinde bulunmuş ve onun kazaskerliğini yapmıştır. Ayrıca Reşîd en-Nîsâbûrî (637/1240) Kerek ve Şevbek kadılığını yapmış, Şemdüddin b. Melikşah el-Hanefî (665/1266) de Sadrüddin b. Seniyyüddevle'ye vekalet etmiştir. Bkz. Münzirî, Zekiyüddin Ebû Muhammed Abdülazim b. Abdülkavî (656/1258), **et-Tekmile li Vefeyâti'n-Nakale**, Beşşâr Avvâd Mârûf (Thk.), Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984, c. 2, s. 408-409; Ebû Şâme, Ebû Muhammed Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail (665/1267), **ez-Zeyl ala'r-Ravdateyn**, Muhammed Zahid el-Kevserî (Thk.), Daru'l-Ceyl, Beyrut 1974, s. 238; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 204; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 641; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 326; Naîmî, **ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris**, c. 1, s. 415.

[1032] Nitekim Sicilyalı alim Ebû Abdullah Muhammed es-Sıkıllî (589/1193), Süğru'l-İskenderiye/İskenderiye uç bölgesinde, Haçlı saldırılarında şehit düşen Ebü'l-Kâsım Abdurrahman el-Cezûlî (616/1220) ise Behnesâ'da kadılık yapmışlardır. Zehebî'nin, Melik Kâmil'in kendisiyle övündüğü, ondan bereket nasiplendiğine inandığını söylediği Kadı Ebû Muhammed Abdullah el-Hilâlî er-Riğî (645/1247) de İskenderiye hatipliği ve kadılığını yapmıştır. Yine Ebû Muhammed Atâullah el-Lekî de İskenderiye de vekaleten kadılık görevini yürütmüş diğer bir Mâlikî fakihtir. Bkz. Münzirî, **et-Tekmile li Vefeyâti'n-Nakale**, c. 1, s. 189-190, c. 2, s. 485-486; Zehebî, **Siyerü A'lâmin-Nübelâ**, c. 23, s. 272-273; **Târihu'l-İslâm**, c. 45, s. 119.

Melik Kâmil'in, baş kadılığa İbn Aynüddevle'yi atadığında, yazdırdığı şartnâmede Hanbelî birinin kendisine vekalet etmemesi şartını koştuğunu ifade eder.[1033]

Anlaşılan o ki, Eyyûbî sultanları Hanbelilere karşı olumsuz bir tutuma sahip olmuşlardır. İlerde de görüleceği üzere Şâfiilerle sürtüştüklerinde Hanbelilerin aleyhine tavır takınmışlardır. Aslında bu durum bir fıkıh ekolü olmaları açısından değil itikadi görüşlerinden kaynaklanmıştır. Fakat Şâfiî ve Hanefiler arasında olumsuz bir durumun yaşanmasına izin vermemişlerdir. Kaldı ki, Eyyûbiler döneminde tespit ettiğimiz kadarıyla iki mezhep mensupları arasında sadece bir kez çatışma gerçekleşmiştir. Şayet rivayetler doğruysa Melik Adil döneminde Halep'te Şâfiî ve Hanefiler arasında yaralanmalarla sonuçlanan bir kavga yaşanmıştır. Ancak bunu haber alan Melik Adil, tarafları bir araya getirip barıştırmış ve her iki tarafın önde gelen fakih ve müderrislerini hil'atlarla taltif etmiştir.[1034] Bu durumda kimi Hanbeliler istisna edilirse Eyyûbî sultanlarının mezhepler arasında çatışma yaşanmasına engel olmaya çalıştığı ya da en azından bunu körüklemediğini söylemek mümkündür. Kaldı ki, Melik Adil dönemi dışında Eyyûbî Devleti'nde bu türden herhangi bir hadise de yaşanmamıştır.

Sonuç olarak yukarıda belirttiğimiz bazı muhtemel nedenlerden ötürü Eyyûbiler döneminde kadılık vazifelerinin çoğu Şâfiilere verilse de Hanefî ve Malikî fakihler de bazen re'sen bazen de Şâfiî fakihlere vekaleten bir takım görevler almıştır. Söz konusu muhtemel nedenlerin etkili olmadığı ilmi faaliyetler konusunda ise Eyyûbiler mezhep ayrımı gözetmemiş, her mezhep –çok kısıtlı da olsa Hanbelilik dahil- için ders okutabilecekleri medreseler tahsis etmiştir.

2.2.1.2. Fıkıh Mezheplerine Tahsis Edilen Medreseler

Fâtımiler'in son dönemlerinde Ehli Sünnet'in onlara karşı mukavemeti artmaktaydı. İsmaililik içinde yaşanan mezhebi bölünme ve güçlü vezirlerin etkisi

[1033] Onun verdiği bilgilere göre ilk kez Memlük sultanı Zâhir Baybars'ın dört mezhebe göre kadı tayin etme geleneğini başlattığında 660/1262 yılında Şemsüddin Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim el-Cemâ'îlî Hanbelî kadısı olarak görevlendirilmiştir. Mezkur şahıs Melik Sâlih Necmüddin Eyyûb'un (647/1249) dört mezhebin ders okutması için inşa ettiği Sâlihiye Medresesi'nde ilk kez Hanbelî mezhebine göre ders okutmuştur. Bkz. Makrizî, Ebû Muhammed Takiyüddin Ahmed b. Ali (845/1442), **Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde fî Terâcimi'l-Âyâni'l-Müfîde**, Adnan Dervîş-Muhammed el-Mısrî (Thk.), Dımaşk 1995, c. 1, s. 373.

[1034] Bkz. İbnü'l-Adîm, **Zübdetü'l-Haleb**, s. 399.

altında otoriteleri bitme noktasına gelen Fâtımî halîfeleri siyasi iç çekişmelerle mücadele ediyordu. Bunun sonucunda devletin resmi mezhebine muhalif oluşumlarla mücadelede zayıf kalması kaçınılmazdı. Öte yandan halîfelerin etkisiyle Mısır'a dışardan ciddi Hiristiyan göçlerinin olması ve buradaki nüfûzlarını daha da artırmaları[1035] Sünnî faaliyetlerin artmasına katkı sağlamaktaydı.[1036] Durumu kötüleşen Fâtımî Devleti artık kimi Sünnileri de vezir yapıyor[1037] ve önemli devlet kademelerinde görevlendiriyordu.[1038]

Yukarıda anlatılan siyasi gelişmeler, Sünnilerin kendi eğitim kurumlarını oluşturmasıyla sonuçlandı. Kaynaklar Fâtımiler'in son yarım yüzyılında ikisi Mâlikî biri Şâfiî olmak üzere Mısır'da tesis edilen üç Sünnî medreseden söz etmektedir. Yine kaynaklar söz konusu bu medreselerin Sünnilerin kalesi olan İskenderiye'de kurulduğunu belirtmektedir. Bu medreseler Fâtımiler'in başkenti Kahire ve Kadim Mısır Fustât'tan uzaktaydı. Mağrib'de bulunan Malikî İslam ülkelerine yakın sahil kesiminde ve bir uç bölgede faaliyet gösteriyor; Şiîlikle mücadele etmekten daha ziyade kendi bölgelerinde Sünniliği muhafaza etmeye çalışıyordu.

İskenderiye'de tesis edilen ilk medrese, bânisi Muhammed b. Velîd et-Tartûşî'ye (1126/520) nisbetle Tartûşiyye diye anılan medresedir. Endülüs asıllı ve Mâlikî mezhebine mensup bu alim, İslam dünyasının doğusuna yaptığı ilim seferlerinde Bağdat Nizâmiye Medresesi'nde Eşarî alimlerden tahsil gören öncü talebelerden biridir.[1039] Siyasi istikrarsızlıktan istifade eden Tartûşî, yaşadığı

[1035] Bkz. Eymen Fuâd, **el-Medâris fî Mısır Kable'l-Eyyûbiyyin**, el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Ammeti li'l-Kitâb, Kahire 1992, s. 11 vd.; Eymen Şâhîn Selâm, **el-Medârisü'l-İslâmiyye fî Mısır fi'l-Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Câmiatü Tantâ, Tantâ 1999, s. 58.

[1036] Muhammed Abdurrahim Ganîme, **Târîhu'l-Câmi'âti'l-İslâmiyyeti'l-Kübrâ**, Daru't-Tibâ'ati'l-Mağribiyye, Tetvân 1953, s. 82.

[1037] Selahaddin Eyyûbî'den önce vezirlik yapan Sünnî Rıdvân el-Valahşî ve Âdil b. Salâr için sırasıyla bkz. Makrizî, **İtti'âzü'l-Hünefâ**, c. 3, s. 159-161; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 416-417.

[1038] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 431-434.

[1039] 487/1094 yılında dönüş yolunda İskenderiye'ye uğrayan Tartûşî, İsmâlîliyye'nin Nizâriyye ve Müstâliyye kollarına ayrılmasına neden olan vezir Efdal b. Bedrulcemali fitnesinin yaşandığı döneme rast gelir. Tartûşî, birçok Sünnî alimin öldürülmüş olduğunu ve bu şehrin ilimden yoksun kaldığını görünce orada kalmaya karar verdiğini söyler. Aslında İskenderiye'nin bile bir Sünnî alim için kalmaya müsait bir yer olmadığını, fakat dinin muhafazası için orada ikamet ettiğini şu sözleriyle dile getirir: "Allah, Cumanın terkedildiği ve birçok münkerin icra edildiği bir yer olan Şiî Fâtımî Devleti'nde niye ikamet ettin diye sorarsa 'Allah'ım! Sapmış bir toplum gördüm ve onların hidayetine vesile oldum' diyeceğim." Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 4, s. 262; İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. 2, s. 246-249.

Nizâmiye terübesini İskenderiye'de bir medrese inşa ederek ortaya koyar. Ne var ki 520/1126 yılında vefat eden Tartûşî'den sonra mederesesin faaliyetleri son bulur.[1040] Söz konusu medresinin önemini yitirmesinin ardından üvey oğlu olan Ebû Tâhir İbn Avf (581/1175)[1041] yeni bir medresede ders vermeye başlar. Bu medrese Fâtımî halîfesi el-Hâfız'ın onayıyla devletin ilk Sünnî veziri Rıdvan tarafından İskenderiye uç bölgesinde inşa edilmiştir. Kalkaşendî'nin kitabında yer verdiği medresenin onay sicilinde el-Hâfız'ın, İskenderiye uç bölgesinin çok önemli olduğunu; orada fakih, kârî, dışardan gelen ilim talebeleri ve mücahitlerin bulunduğunu; onların dağınıklığına razı olmadığını; bu nedenle de el-Hâfıziyye adıyla bir medrese inşa edilmesine onay verdiğini ifade ettiği yazılmaktadır.[1042] Aktardığımız sicil kaydından, yerel ve şahsi bir girişim olan Tartûşî'nin medresesinden farklı olarak, bu yeni medresenin resmi bir hüvviyetinin olduğu anlaşılmaktadır. İlk kez bir Fâtımî halîfesi, Sünnî bir eğitim kurumuna onay vermiştir. Burada Sünnî vezirin girişimlerinin etkili olduğu açıktır. Ayrıca inşa edilen bu medrese İskenderiye'nin merkezinde değil, daha küçük bir yer olan uç bölgesinde bulunmaktadır. Burası Haçlılarla yapılan mücadelede önemli bir yere sahiptir ve devletin burada bulunan Sünnî halka ihtiyacı vardı. Zaten el-Hâfız, böyle bir niyetinin olduğunu Kalkaşendî'nin aktardığı sicil kaydında da dile getirmektedir. Yine bu kayıtta medresenin hangi mezhebe tahsis edildiği belirtilmese de Mâlikîlerin yoğun yaşadığı bir yer olması ve Maliki olan Ebû Tâhir İbn Avf'ın ilk müderris olarak atanması burada Maliki fıkhının okutulduğu hakkında bir kanaat vermektedir.

İskenderiye'yi mesken edinen Nizâmiye öğrencilerinden biri de Şâfiî alim Hafız es-Silefî'dir (576/1180).[1043] Fâtımiler'in Sünnilere karşı tavrının farkında olan Silefî, devlet erkanıyla olan ilişkilerinde onların dostluğunu kazanmaya gayret etmiştir. Bu nedenle de herhangi bir mezhebi münakaşaya girmemiştir.[1044] İlmi ve takvasıyla, kendisi gibi Sünnî ve Şâfiî olan Kürt asıllı vezir Âdil b. Salâr'ın[1045] dikkatini çekmiştir. Nitekim 546/1151 yılında İbn Salâr, onun için Şâfiî fıkhını

[1040] Selâm, **el-Medârisü'l-İslâmiyye fî Mısır**, s. 63.
[1041] Bkz. İbn Ferhûn, **ed-Dîbâcü'l-Müzheb**, c. 1, s. 294.
[1042] Bkz. Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 10, s. 465.
[1043] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 105.
[1044] Zehebî, **Siyerü A'lâmin-Nübelâ**, c. 21, s. 23.
[1045] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 417.

okutacağı bir medrese inşa etmiştir.[1046] Bu medrese Fâtımiler yıkılıdıktan sonra bile faaliyetlerini sürdürmüş, Selahaddin'e ilham kaynağı olmuştur.[1047]

Yukarıda görüldüğü üzere Fâtımî Devleti'nde kayda değer bir sayıda Sünnî medrese bulunmamıştır. Fakat Eyyûbiler'le birlikte medrese sayısında patlama yaşanmıştır. Hatta Eyyûbiler döneminin en bariz özelliğinin medrese faaliyetlerine verilen önem olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Söz konusu dönemde Mısır ve Şam'da başlatılan medrese hareketine bakıldığında, onun fikri ve mezhebi hayatla yakından ilşkili olduğu müşahede edilmektedir. Bu dönemde devlet siyasetinin, medreselerle Sünnî mezhepleri ihya etmeye çalıştığı anlaşılmaktadır. Zira medrese kayyımlarının, hocaların, talebelerin ve müezzinlerin Ehli Sünnet'e bağlı takva sahibi kimseler olması gibi şartların ileri sürüldüğü görülmektedir.[1048] Hareketi başlatan Selahaddin Eyyûbî, henüz Fâtımî veziri iken 566/1170 yılında Nâsıriye ismiyle anılan ilk medreseyi Şâfiiler için inşa etmişti. Bu işin siyasi-mezhebi boyutunun farkında olan Makrizî, Selahaddin'in yaptırdığı bu medresenin Fâtımiler'e indirilen en büyük darbe olduğunu ifade etmiştir.[1049] Aynı yıl içinde Mâlikiler için Kumhiye,[1050] 572/1176 yılında ise Hanefilerin Mısır'daki ilk medresesi olan Siyûfiye adlı medreseleri faaliyete sokmuştu. Süreç içerisinde medrese hareketi, en önemli amaçlarından biri doğrultusunda ileleyerek farklı Sünnî mezheplerin bir arada ders okuttukları kurumlar oluşturmuştu. Bu bağlamda Selahaddin'in veziri el-Kâdi'l-Fâdıl, 580/1184 yılında Şafiî ve Mâlikî fıkhının okutulduğu Fâdıliye Medresesi'ni faaliyete koymuştu.[1051] Halep'te de inaşatına Selahaddin'in oğlu Melik Zâhir Gâzi'nin 613/1216'da başladığı, fakat vefatı üzere ancak 630/1232 yılında tamamlanan Hanefî ve Şâfiilerin buluştuğu Zâhiriye Medresesi tesis edilmişti.[1052] Eyyûbiler'in son dönemlerinde ise medrese harekti zirveye ulaşmıştı. Melik Sâlih Necmüddin Eyyûb 641/1243 yılında Hanbelî

[1046] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 105; Zehebî, **Siyerü A'lâmin-Nübelâ**, c. 21, s. 25.
[1047] Selahaddin, 572/1176 yılında yanına aldığı oğulları Efdal ve Aziz ile birlikte yorucu bir yolculuktan sonra Silefî'nin medresesine varmış ve üç gün boyunca onun derslerine iştirak etmiştir. Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 519.
[1048] Bkz. Nu'aymî, **ed-Dâris fî Târihi'l-Medâris**, c. 1, s. 228.
[1049] Makrîzî **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 438.
[1050] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 439.
[1051] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 443-444.
[1052] Bkz. İbn Şahne, Kadi'l-Kudât Muhammed Ebü'l-Fadl (843/1440), **ed-Dürrü'l-Müntehab fî Târîhi Memleketi Haleb**, tkd. Abdullah Muhammed ed-Derviş, Daru'l-Kitabi'l-Arabî-Âlemü't-Türas, Dımaşk 1984, s. 111-112.

mezhebi dahil her dört mezhebin ders okuttukları Sâlihiye Medresesi'ni kurmuştu.[1053] Bunun yanında tüm mezhep mensuplarına açık olan Sünnî düşüncenin Kur'an'dan sonraki kaynağı hadis ilmi için de 622/1225 yılında Melik Kâmil tarafından Kâmiliye adıyla bir dâru'l-hadis açılmıştı.[1054]

İlk olarak Selahaddin'in başlattığı bu hareketi diğer Eyyûbî sultanları ve emirleri devam ettirmişti. Bu hareket öyle geniş bir hal aldı ki Eyyûbî emireleri de bunun dışında kalmadı. Örneğin Selahaddin'in kızkardeşi Sittü'ş-Şam Zümrüt Hatun, Melik Adil'in kızları Melike Dayfa ve Zühre Hatun, Melik Muazzam'ın kızı Hatice Hatun, Melik Muzaffer'in kızı Mûnise Hatun birer medrese inşa edip gelirleri için de vakıflar bağışlamışlardı. [1055]

İnşa edilen sözkonusu medreseler devletin her tarafında Sünnî düşüncenin pekişmesini sağlamanın yanında kültürel, kentsel ve demografik gelişimine de katkıda bulunarak onu İslam dünyasının lideri kılıyordu. Bu sayede farklı ülkelerden, Mısır ve Şam'a birçok ilim adamının göç etmesi sağlanıyordu. Hiçbir maddi kaygı taşımadan en iyi eğitim kurumlarında okuma ve devlet büyüklerinden teveccüh görme, onları Eyyûbî topraklarına çeken önemli amillerdi. Buraları gezen dönemin Endülüslü seyyahı İbn Cübeyr, ilim talebelerine, kendi memleketi Endülüs'ten Şam'a göçmelerini ısrarla tavsiye etmektedir.[1056] Aynı şekilde İbn Haldûn, Eyyûbî döneminden söz ederken, İbn Cübeyr'in Şam için söylediklerini Mısır için dile getirmektedir.[1057] Diğer bir seyyah olan 'Umrî de Hamâ için benzer ifadeler kullanarak,[1058] sadece meşhur şehirlerin değil aynı zamanda diğer yerlerin de medrese

[1053] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 465.

[1054] Nitekim Kalkaşendî, söz konusu müessesede her dört mezhep mensubunun bir arada hadis dersleri okutuğunu kaydetmektedir. Bkz. Kalkaşendî, **Subhu'l-A'şâ**, c. 3, s. 414.

[1055] Bkz. Muhammed b. Abdurrezzak b. Muhammed Kürd Ali, **Hıtatu'ş-Şâm,** Mektebetü'n-Nurî, Dımaşk 1983, c. 6, s. 79-124.

[1056] Bu konuda İbn Cübeyr şu çarpıcı sözleri söylemektedir: "Mağrib'teki hayattan kurtulmak isteyen bu memlekete göç etsin. İlim için gurbete çıksın ki geçim kaygısını hissetmeyeceği, çalışmaları için her türlü imkanı hazır bulacağı yerleri görsün. İşte kapıları açık duran Doğu! Ey ilim talebesi aileye karışmadan önce buraya göç et." Bkz. İbn Cübeyr, **Rihletü İbn Cübeyr**, s. 258.

[1057] İbn Haldûn bu sadette şu ifadeleri kullanmaktadır: "İlim ve talim Mısır'ın Kahire'sindedir. Selahaddin'den bu yana geçen sürede sultanlar birçok medrese, zaviye ve ribat inşa ettiler. Ayrıca onlar için geliri daim vakıflar da bağışladılar. Medrese hayatındaki refahın artmasıyla ilim talebesi ve hocası çoğalmış, Irak'tan ve Mağrib'den birçok ilim ehli buralara göç etmiştir. Bu sayade Mısır'da ilmin pazarı revaç bulmuştur." Bkz. İbn Haldûn, **Mukaddimetü İbn Haldûn**, s. 473.

[1058] 'Umrî, ibn Fadlullah Şihâbuddin Ebu'l-Abbâs b. Yahyâ (749/1348), **Mesâlikü'l-Ebsâr fî Memâliki'l-Emsâr**, el-Mecme'ü's-Sekâfî, Abu Dabi 1423, c. 3, s. 534.

hareketinden nasiplendiğini ve tanınır hale geldiğini ifade etmektedir. İbn Hallikân ise İslam tarihinde önemli bir yere sahip Halep'te Eyyûbiler'den önce medrese saysının yetersiz ve alimlerinin az olduğunu söylemektedir. Ayrıca, Selahaddin'in oğlu Melik Zâhir'in maddi desteğini alan baş kadı İbn Şeddâd'ın çabasıyla medreseler ve bir daru'l-hadis inşa edildiğini, bu sayede her taraftan alimlerin Halep'e yöneldiğini kaydetmekte, buna bağlı yaşanan göç sayesinde Halep nüfusunda artış meydana geldiğini kaydetmektedir.[1059] Tüm bu aktardıklarımız, Eyyûbî topraklarının dönemin ilim merkezi olduğunu, farklı yerlerden gelen öğrencilerin burada oluşturulmaya çalışılan Sünnî mezhepler arasındaki birlikte yaşama kültürünü kendi memleketlerine de taşımalarını sağladığını göstermektdir.

Eyyûbî Devleti'nde medreseler, sultanlar tarafından masrafları karşılanan, bunun için büyük vakıflar tahsis edilen, hocalara ve öğrencilere ücret ödenen devlete bağlı resmi kurumlar hüviyeti kazanmıştır. Medreselerin devlete bağlı olması nedeniyle de sultanlar, medreslerin işlerine müdahalede bulunmuş; okutulacak derslerin belirlenmesi ve hocaların tayin edilmesi de onların onayıyla gerçekleşmiştir.[1060]

Onların ilme ve medreselere olan teveccühü sonucunda ilmi faaliyetler ve bunların icra edildiği mekanlar olan medreseler söz konusu dönemde çok fazla yaygınlık kazanmıştır. Nitekim az sonra vereceğimiz rakamlardan da anlaşıldığı kadarıyla bu dönemde yüz civarında medrese inşa edilmiştir. Öte yandan bu medreseler sadece belli bir mezhebe tahsis edilmemiş, her dört mezhebin faaliyet yürüttüğü alanlar olmuştur. Bu denli yoğun yürütülen medrese faaliyetleri çağdaş birçok araştırmacının dikkatini çekmiş, bu bağlamda önemli çalışmalar gerçekleştirmişlerdir. Söz konusu bu çalışmalardan, Eyyûbiler döneminde inşa edilen medreselerin sayısı ve mezheplere göre dağılımı gibi önemli istatiksel bilgiler elde edilmektedir.

Bunlardan biri olan Selâm'ın tespitlerine göre Mısr'da Şâfiilere ait on dört, Mâlikîler için on, Hanefiler için altı mederese bulunmaktadır. Müşterek medrese olarak Fâdıliyye mederesesi Şâfiî-Mâlikî fıkhının tek müderris tarafından okutulduğu

[1059] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 7, s. 89.
[1060] Bkz. Şelebî, Ahmed, **Târîhu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye**, s. 282.

ortak bir mederesedir. Eyyûbiler'in son dönemlerinde ise Sünnî mezhepleri buluşturma çabaları zirveye ulaşmış ve dört mezhebin tek çatı altında ders okuttuğu bir medrese inşa edilmiştir. Ayrıca Selâm, mezhep aidiyeti bilinmeyen dört medreseden daha söz etmektedir.[1061] Bir diğer araştırmacı Şümeysânî ise Şam'ın başkenti Dımaşk medreseleriyle ilgili önemli veriler sağlamaktadır. Buna göre Şâfiilere ait yirmi beş, Hanefiler için on sekiz, Hanbeliler için altı,[1062] Mâlikîlere ise sadece bir medrese tahsis edilmiştir. Yine Mısır'da olduğu gibi Dımaşk'ta da müşterek medreseler inşa edilmiştir. Yalnız burada Hanefilerin yoğunluğundan ötürü bu müşterek medreseler Şâfiî-Hanefî ortak medreseleri olarak tahsis edilmiştir. Söz konusu müşterek medreseler tespit edildiği kadarıyla üç tanededir.[1063] Müslümanlar için kutsal şehirlerden biri olan ve Şam topraklarından sayılan Kudüs, 88 yıl Haçlıların işgalinde kalmıştı. Selahaddin'in Orayı fethetmesiyle birlikte Müslümanlar oraya göç etmeye başlamıştı. Fakat uzun bir süre Müslümanların bulunmamasındam ötürü Dımaşk gibi bir ilim merkezi olamamıştı. Bu nedenle Kudüs'teki medrese sayısının azlığı dikkat çekmektedir. Abdülmehdi'nin verdiği bilgilere göre Kudüs'te Şâfiilere ait dört,[1064] Hanefiler için üç,[1065] Mâlikîler için bir[1066] mederese yer almaktadır. Yine onun verdiği bilgilere göre mezhebi aidiyeti tespit edilememiş iki medrese daha bulunmaktadır.[1067]

Görüldüğü üzere Eyyûbiler döneminde tüm Sünnî mezhepleri kucaklayan müesseseler kurulmuştur. Her mezhebin kendine has medresesi olduğu gibi bazılarında ise farklı mezhepler bir arada ders okutmuştur. Bu da söz konusu mezheplere Sünnilik ortak bilincini kazandırmada ciddi katkılar sağlamıştır. Nitekim bunun bir sonucu olarak fıkhu'l-mukârın tarzında bazı eserler yazılmıştır. Sözgelimi Şâfiî alim Osman b. İsa b. Dirbâs el-Hezbânî el-Mârânî (605/1208*), el-İstiksâ li*

[1061] Bkz. Selâm, **el-Medârisü'l-İslâmiyye fî Mısır**, s. 75-129.
[1062] Bu medreselerin beşini Hanbelî fakihlerin kendileri inşa etmiştir. Geriye kalan bir tanesi de Selahaddin Eyyûbî'nin kız kardeşi Rabia Hatun yaptırmıştır.
[1063] Bkz. Hasan Şümeysânî, **Medârisü Dımaşk fi'l-Asri'l-Eyyûbî**, Daru'l-Âfâki'l-Cedîde, Beyrut 1983, s. 53-255.
[1064] Bkz. Hasan Abdülcelil Abdülmehdi, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis fi'l-Asreyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî ve Devruhâ fi'l-Hareketi'l-Fikriyye,** Mektebetü'l-Aksâ, Ammân 1981, s. 181-335, 340-342, 356-360.
[1065] Bkz. Abdülmehdi, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis**, s. 361-395, 397-398.
[1066] Bkz. Abdülmehdi, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis**, s. 336-339.
[1067] Bkz. Abdülmehdi, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis**, s. 396, 399.

Mezâhibi'l-Fukahâ adıyla yirmi ciltlik bir çalışma kaleme almıştır.[1068] Bu kitap her ne kadar Şâfiî bir metin üzerine yazılan bir şerh olsa da adından da anlaşılacağı üzere bütün fıkıh ekollerinin görüşlerinin derlendiği bir eserdir.

Elbetteki bu bilincin oluşmasında etkili olan tek neden medreseler değildir. Muhtemelen söz konusu dönemde Sünnî mezhepler arasında –İtikâdî meslelerden ötürü bazı Hanbelilerle yaşananlar istisna edilirse- münakaşaların yaşanmamasının ve bu mezheplerin birlikte hareket etmelerinin gerek harici gerekse dahili bazı etkenleri daha vardır. Fâtımiler'in Mısır'ı ele geçirmesi, ardından da Şam diyarına uzun bir süre hakim olmasıyla birlikte ayrım gözetmeden Sünnî mezheplere baskı uygulaması, onları birbirine yaklaştırmış olması güçlü bir ihtimaldir. Ayrıca Şam'da yaşanan Haçlı işgalleri de mezhep taraftarları arasında birlik ve beraberlik duygularını pekiştiren önemli bir amil olmalıdır. Bahsettiğimiz bu harici etkenlerin yanında bazı dahili etkenlerden de söz etmek mümkündür. Her ne kadar yukarıda anlatıldığı gibi mezheplerin buluşmalarını sağlayacak birçok unsur olsa da siyasi iradenin ortaya koyacağı tavır tüm bu sayılanlardan çok daha fazla etkili olacaktı. Bu nedenle Sünnî mezhepleri buluşturma adına izlenecek siyaset önem kazanmaktadır. Kanaatimizce Eyyûbiler, her mezhep için açtığı müstakil medreselerle onların tümünü desteklediğini, siyasi iradenin bu konuda bir ayrım gözetmediğini hissettirirken, müşterek olarak açtığı medreselerle de onların kaynaşmasına katkı sağlamıştır. Yine aralarında çatışma yaşanmaması için gösterilen çaba da mezhepler arası buluşmanın önemli bir amili olarak ortada durmaktadır. Fakat Hanbeliler, itikadi konulardaki dışlayıcı ve sert tutumlarının yanısıra teşbih ve tecsime kaçan inançlarından ötürü kimi zaman diğer üç mezhep taraftarı tarafından bazen de Eyyûbî sultanları tarafından baskıya maruz kalmışlardır. Bu nedenle de Eyyûbiler, ne Mısır ne Şam ne de Kudüs'te sadece onlara ait olacak bir medrese tahsis etmemiştir. Bununla birlikte Dımaşk'ta faaliyet gösterdikleri kendilerine ait medreseleri olmuştur. Eyyûbiler'in son dönemleri sayılan Melik Salih Necmüddin Eyyûb döneminde ise diğer üç mezhep fakihleriyle birlikte kendilerinin de ders okuttuğu ortak bir medresenin kurulmasıyla da tüm olumsuzluklarına rağmen Hanbelilerin diğer mezheplerle buluşması sağlanmıştır.[1069]

[1068] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 242.

[1069] Söz konusu medreseyle ilgili geniş bilgi için bkz. Bedreddin Basuğuy, **Haçlılar Karşısında İslam'ın Sağlam Bir Kalesi Eyyûbîler**, Siyer Yayınları, İstanbul 2017, s. 316-319.

Sonuç olarak daha ilerki bir dönemde "dört hak mezhep" şeklinde formüle edilecek[1070] olan Sünnilik düşüncesine, Eyyûbî Devleti'nin yukarıda anlatılan siyasetinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür.

2.2.2. Eşarilik Ortak Paydasını Oluşturma Bağlamında Hanbelilik ve Felsefe Karşıtlığı

Selahaddin Eyyûbî, askeri ve siyasi kimiğinin yanısıra ilmi bir birikime de sahipti. O, kendinden önceki sultanlarda pek görülmeyen bazı niteliklere haizdi. Kur'an'ı hıfzeden Sultan Selahaddin, fıkıh ve hadis ilmine de ilgi duymuş,[1071] bahsi geçen ilimlerin yanı sıra itikadi konularla da yakından ilgilenmiş ve Eşarî kimliğiyle ön plana çıkmıştı. Tarihi kaynaklar Sultan Selahaddin'in Eşarî olduğu hususunda ittifak halindedir.[1072] Ona en yakın kişilerden olan İbn Şeddâd (632/1234), Selahaddin'in biyografisini ele aldığı *en-Nevâdiru's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yûsufiyye* adlı eserinde, Kutbuddin en-Nîsâburî'nin onun şahsı için bir akaid eseri yazdığını kaydetmektedir. Selahaddin, bu eseri o kadar benimsemiş ki, bizzat kendisi onu çocuklarına okutmuştur. İbn Şeddâd bu akaidin, henüz küçükken zihinlerine kazınsın diye çocuklarını karşısına aldığını, onların da ezberledikleri bu akaidi babalarına arz ettiklerini müşahede ettiğini kaydetmektedir.[1073] Nîsâbûrî, Nureddin Zengî'nin Halep'te inşa ettiği en-Nûriyye Medresesi'ne müderrislik yaptığı zamanlarda Selahaddin ile yakın dostluk kurmuş ve yine bu dönemde onun için söz konusu akaid eserini kaleme almıştır.[1074] Öte yandan Selahaddin, huzurunda düzelenen ilmi toplantılarda akaid ile ilgili tartışmalara kendisi de katılmıştır. Nitekim İbn Şeddâd, alimlerin kullandığı bir dille olmasa da yapılan tartışmalarda kanaatini güzelce ortaya koyabildiğini söylemektedir. Ayrıca onun fikirlerinden itikadının,

---

[1070] ilk kez Memlüklü sultanı Zahir Baybars, 663/1264 yılında Mısır'da 664/1265 yılında ise Şam'da her dört mezhepten birer başkadı atanması uygulamasını başlatmıştır. Makrîzî'nin iddiasına göre ondan sonra, İslam diyarında dört mezhepten başka mezhep kalmayana kadar bu uygulama devam etmiştir. Yine onun ifadesine göre dört mezhep müntesipleri için İslam diyarının dört bir yanında medreseler, hankahlar ve zaviyeler inşa edilmiş, söz konusu mezhepler dışında kalan mezheplerle amel edenler dışlanmış, şahitlikleri kabul edilmemiş, kadılık ve hatiplik vazifeleri verilmemiş; bu süreç içerisinde fukaha, dört mezhepten birinin taklit edilmesi gerektiği, bunların dışında kalanlara uymanın haram olduğu yönünde fetva vermiştir. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, 390; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 360-361, 364; Zehebî, **el-'İber fî Haberi men Gaber**, c. 3, s. 307; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 7, 109-110.

[1071] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 7, s. 340.

[1072] Bkz. Mağzâvî, **Devru'l-'Amili's-Siyâsî**, s. 56.

[1073] İbn Şeddâd, **en-Nevâdirü's-Sultâniyye**, s. 33.

[1074] Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 425.

teşbihten arı olduğu, kurallara uygun sahih aklî metodu kullandığı, bununla birlikte Mutezilenin "ta'tîlinden" uzak olduğu anlaşıldığını belirtmektedir.[1075]

Kur'an, hadis, fıkıh ve akâide dair kayda değer bir birikimi bulunan Sultan Selahaddin, dini-mezhebi konularla ilgi alacağı kararlarda, diğer birçok yöneticinin aksine sadece siyaset değil, sahip olduğu birikimden kaynaklanan dini yönelimlerin de etkisi kaçınılmaz olacaktır. Bunun doğal bir sonucu olarak Eşarilik, askeri başarılarından ve halkla olan iyi ilşkilerinden dolayı popülaritesi artan Selahaddin'in hüküm sürdüğü coğrafyanın en güçlü ve yaygın mezhebi olacaktır. Nitekim Selahaddin, Fâtımîler'e son verdikten sonra kendi devletinde Sünniliğin/Eşariliğin kök salması için yoğun çaba sarfetmiştir. Makrîzî, Selahaddin'in herkesi Ebü'l-Hasan Eşarî'nin mezhebine yönelttiğini; İmam Şâfiî'nin kabri başında inşa etiği medrese, Şerefiyye Medresesi, Kumhiyye Medresesi başta olmak üzere Mısır'da inşa ettiği tüm medreselerde hocalık ve talebelik için itikatta Eşarî olmayı şart koştuğunu belirtmektedir.[1076] Yine Sa'îdü's-Süadâ Hankahı'nın vakıf şartnamesinde buranın sûfî taifeye, olmamaları durumunda Eşariliğe mensup fakihlere vakfedildiğinin yazıldığını kaydetmektedir.[1077] Ayrıca onun çabaları sonucunda Eşariliğin Mısır, Şam, Hicaz, Yemen ve diğer birçok yerde hakim olduğunu, söz konusu durumun kendi yaşadığı zamanda da devam ettiğini söylemektedir.[1078] Süyûtî de Selahaddin'in müezzinlere, tesbihat yaptıklarında Eşarî akâidini de okumalarını emrettiğini kaydetmektedir. Ayrıca bazı müezzinleri her gece bahsi geçen akâidi okumaları için görevlendirdiğini de belirten Süyûtî, bu geleneğin hala devam ettiğini söylemektedir.[1079] Süyûtî, Eyyûbiler'i saf dışı bırakarak yönetime el koyup Mısır'da hakimiyetlerini ilan eden Memlüklü Devleti'nin son dönemlerine kadar yaşamış ve 911/1505 yılında vefat etmiştir. Memlüklülerin hakimiyeti ise 922/1517 yılında Yavuz Sultan Selim'in Mısır'a girmesiyle son bulmuştur.[1080] Tüm bunlar göz önüne alındığında Mısır'da Eşarî akâidinin her gece müezzinler tarafından okunması geleneğinin, Eyyûbî ve

[1075] İbn Şeddâd, **en-Nevâdirü's-Sultâniyye**, s. 33.
[1076] Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 390.
[1077] Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 572.
[1078] Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 390.
[1079] Süyûtî, Celalüddin b. Abdurrahman (911/1505), **el-Vesâil ilâ Müsâmereti'l-Evâil**, Muhammed Said Zuğlûl (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986, s. 15.
[1080] Bkz. Muhammed Ferîd Bek (1337/1919), **Tarihü'd-Devleti'l-'Aliyyeti'l-'Usmâniyye**, İhsan Hakkî (Thk.), Daru'n-Nefâis, Beyrut 1981, c. 1, s. 96.

onların devamı niteliğinde olan Memlüklerin tarihleri boyunca devam ettiği anlaşılmaktadır.

Selahaddin'nin itikadi meselelere bu denli yakınlığını gören kimi alimler, akaid türü bazı eserler kaleme almışlardır. Onlardan biri olan Tacuddin Hibbetullah el-Mekkî el-Hamevî (599/1203) Sultan Selahaddine ithafen *Hadâiku'l-Fusûl ve Cevâhiru'l-Usûl* ismiyle vezinli bir akaid risalesi yazmış ve ona hediye etmiştir.[1081] Sultan Selahaddin de bunu memnuniyetle karşılamıştır. Bunun bir göstergesi olarak da medreselerden önceki eğitim basamağı olan ve çocukların eğitim gördüğü "ketâtib" denilen kurumlarda okutulmasını emretmiştir.[1082] İleri eğitim düzeyi olan medreseler de zaten Eşarî alimler ders okutuyordu. Selahaddin, ezberlenmesi zevkli ve kolay olsun diye vezinli yazılan bu Eşarî akaidini ketâtiblerde okutulmasını istemesi, onun, yetişecek yeni neslin Sünnî-Eşarî akaidi üzere olması için çaba sarfettiğini göstermesi açısından önemlidir. Bunun sonucunda Hibbetullah el-Mekkî'nin yazdığı bu eser Selahaddin ile o kadar özdeşleşmiş ki, süreç içerisinde ilk ismiyle değil Sultan Selahaddin'e nispetle *el-Akîdetu's-Salâhiyye* diye anılmaya başlamıştır.[1083]

Selahaddin, Mısır'a yerleşirken ona eşlik eden isimler de Eşarî alimlerdi. Örneğin İsâ el-Hakkârî (587/1182) eğitim faaliyetlerinde bulunmuş Şâfiî ve Eşarî bir fakih olmanın yanı sıra Selahaddin tarafından kendisine çok değer verilen bir kişilik ve onun ordusunda görev yapan önde gelen komutanlardan biriydi.[1084] Selahaddin'e yakın isimler arasında bulunan, kadılık ve onun vezirliğini yapan Abdülmelik b. İsa b. Dirbâs el-Mârânî el-Hezbânî (605/1209), Makrîzî'nin belirttiğine göre Selahaddin ile birlikte, Dımaşk'ta Nureddin Zengî'nin hizmetinde bulundukları dönemde Eşarî itikadı üzere yetişmişlerdi.[1085]

Selahaddin Eyyûbî, itikadına katı bir şekilde bağlı olsa da Sünniliği-Eşariliği yaymaya çalışırken farklı görüşteki insanları, Abbâsî halîfesi Memûn döneminde cereyan eden Mihne olayında olduğu gibi inançlarından dolayı sorgulamamış ve Eşarî

[1081] Bkz. Hamevî, Tacuddin Muhammed b. Hibbetullah el-Mekkî el-Bermekî, (599/1203), **Hadâiku'l-Fusûl ve Cevâhiru'l-Usûl**, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1327, s. 1.
[1082] Bkz. Hamevî, **Hadâiku'l-Fusûl ve Cevâhiru'l-Usûl**, (Bu kitabın kapak sayfası); Mustafa, **Devru'l-'Amili's-Siyâsî**, s. 56-57.
[1083] Mustafa, **Devru'l-'Amili's-Siyâsî**, s. 57.
[1084] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 437.
[1085] Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 425.

itikadını benimsemeye zorlamamıştır. Onun Eşariliğe katkısı, siyasi nüfuzunu ve emrinde bulunan maddi imkanları kullanarak, camilerde ve medreselerde Eşariliğin yayılması için farklı faaliyetler yapılmasını sağlamak şeklinde gerçekleşmiştir. Sonuç olarak onun çabaları sayesinde Eşarilik; süreç içerisinde Eyyûbiler'in egemen olduğu tüm topraklarda hakim itikadi mezhep olmuştur.

2.2.2.1. Eyyûbiler Döneminde Hanbelî Karşıtlığı

Selahaddin Eyyûbî katı Eşarî kimliğiyle bilinmesine rağmen Hanbelilere karşı fiili bir baskı uygulamamıştır. Fakat aynı durum ilim erbabı ve ondan sonra gelen Eyyûbî sultanları için geçerli değildi. Nitekim ona ithafen yazılan ve adıyla özdeşleşen *el-Akîdetu's-Salâhiyye*'de teşbih ve tecsim ile suçlanan Hanbeliler şiddetle eleştirilmiştir. Ayrıca Hanbelilerin itikadi konularda başvurduğu teşbih ve ilhad içeren âhâd hadislerin ise reddedilmesi gerektiği dile getirilmiştir.[1086] Görünen o ki Eyyûbiler döneminde Eşariler, Hanbelileri hedef tahtasına oturtmuştu. Öyleki Sultan Selahaddin, kendisine son derece saygı duyduğu zahitliği ve tasavvufî kimliğiyle de ön plana çıkan Eşarî alim Necmüddin el-Habûşânî'nin (587/1191) uygun olmayan bazı hareketlerine bile sessiz kalmıştı.[1087] Habûşânî, İmam Şâfiî'nin kabrinin yanında medfun bulunan ve Şâfiî mezhebine mensup Muhammed b. İbrahim el-Kîzânî'nin (562/1167) itikatta Hanbelî olmasından ötürü–ki halk tarafından Müşebbih diye anılmaktaydı- kabrini açmış ve naaşını ordan çıkartmış, bir sıddık ve bir zındık asla bir arada bulunamaz, diyerek onu başka bir yere defnetmiştir. Bu davranışından dolayı Hanbeliler ona karşı cephe almış hatta aralarında bazı çatışmalar çıkmıştır.[1088] Habûşânî'nin bu davranışının Eşariler ile Hanbeliler arasındaki mezhep taassubunun vardığı boyutu gözler önüne sermektedir. Öyleki bu taassuptan ölüler bile payını almıştır. Tüm bunlar olurken Sultan Selahaddin'in olaylara doğrudan bir müdahalesi bulunmamakla birlikte, Habûşânî'ye karşı olumsuz hiçbir tavır da sergilememiştir.[1089] Öte yandan Selahaddin, Habûşânî'den İmam Şâfiî'nin kabrinin yanına bir medrese inşa etmesini

[1086] Bkz. Hamevî, **Hadâiku'l-Fusûl**, s. 10-11.
[1087] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 204.
[1088] Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 41, s. 280.
[1089] Aslında Habûşânî, sert mizaçlı biriydi ve itikadi olmayan dinî konularda bile Selahaddin'e karşı kaba bir tutum sergilemekten çekinmiyordu. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 206.

istemiş ve gerekli olan tüm mali desteği sağlamıştır. Medrese bittikten sonra da hocalık ve nazırlık görevlerini de Habûşânî'ye vermiştir.[1090]

Eyyûbî dönemi fakihlerinin Hanbelî karşıtlığı sadece Habûşânî ile sınırlı değildi. Nitekim İbn Receb, İbn Necâ ve kendisi gibi vaiz olan eş-Şihâbu't-Tûsî'nin Mısır'a gelmesiyle aralarında garip olayların ve birçok sataşmanın meydana geldiğinden söz etmektedir. Tüm bunların İbn Necâ'nın Hanbelî, Tûsî'nin ise Eşarî olmasından kaynaklandığını belirtmektedir.[1091] Ebû Şâme'nin aktardıklarına bakılırsa iki grup arasında sataşma sıkça rastlanan bir durumdu. O, hocası Fahruddin İbn Asâkir'in (620/1223), ona sövüp de günaha girmesinler diye Hanbelilerin yakınından geçmediğini söylemektedir. Ona göre bu durum, Hanbelilerin Eşarilere olan kinlerinden kaynaklanmaktaydı.[1092] İbn Hacer ise Melik Salih Necmüddin Eyyûb ile olan yakınlığını ruh ve ceset birlikteliğine benzettiği Yusuf b. Hasan ez-Zerzârî el-Kurdî'nin (663/1265) de katı bir Eşarî taraftarı olduğunu ve Hanbelilere hiç değer vermediğini kaydetmektedir.[1093]

İtikâdî nedenlerden ötürü oluşan Hanbelî karşıtlığı medreselerin kitabelerinde veya şartnamelerinde de kendini göstermekteydi. Abdüllatif Hamza, Mısır'da bir müzede sergilenen, İmam Şâfiî'nin mezarı yanında inşa edilen medreseye ait kitabede "Bu medrese, itikatta muvahhid Eşariliğe mensup, Haşviyye ve diğer bidatçılara galip Şâfiî fakihlere vakfedilmiştir." ifadelerinin yazılı olduğunu kaydetmektedir.[1094] Burada fıkhî anlamda Şâfiiliğin kastedilmediği açıktır. Zira diğer üç mezhep için de medreseler inşa edilmiştir. Burada Eşarî karşıtı olarak, muhaliflerince boş işlerlerle uğraşanlar anlamında Haşviyye diye adlandırılan Hanbeliler hedef alınmıştır. Nitekim Zekiyyüddin b. Ravâha, Dımaşk ve Halep'te birer medrese inşa etmiş, bu medreselere herkesin girebileceğini; fakat Yahudi, Hristiyan ve Hanbelilerin giremeyeceğini vakıf

[1090] Bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdere**, c. 2, s. 257.
[1091] Yine o, söz konusu sataşmalara trajikomik bir hadiseyi örnek olarak sunmaktadır. Buna göre İbn Necâ, Karâfe Camisi'nde vaaz ederken onun ve etrafındaki cemaatin üzerine tavan çökmüştü. Bunun üzerine Tûsî, ilk Cuma okuduğu hutbede helak olan inkarcılar hakkında nazil olan "Tavanları başlarına çöküverdi." ayetini okuyarak onu ve cemaatini iğnelemişti. Başka bir gün ise camiye bir köpeğin girdiğini gören İbn Necâ, Tûsî'nin halkasını işaret ederek senin yerin orası diyerek ağır bir hakarette bulunmuştu. Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 2, s. 535.
[1092] Ebû Şâme, **ez-Zeyl ala'r-Ravzateyn**, s. 138.
[1093] İbn Hacer, **Raf'u'l-Isr**, s. 475.
[1094] Hamza, **el-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısır**, s. 160.

şartnamesine yazdırmıştır.[1095] Onun bu sözleri, itikadi sahada Hanbelilerden ne denli nefret edildiğini açıkça göstermektedir. Bununla birlikte Eyyûbî dönemi alimlerinin saygı duyduğu bazı Hanbelî alimler de bulunmuştur. Abdulkadir Geylânî'den de ders okumuş ve hakkında birçok keramet zikredilen Muvaffakuddin İbn Kudâme (620/1223) herkesçe takdir görmüştür. Bu takdiri kazanmasında muhtemelen daha çok fıkıhla meşgul olması, itikadi tartışmalardan uzak durması ve zühdüyle öne çıkması etkili olmuştu.[1096]

Eşarî bağlılığı ve bunun paralelinde gelşen Hanbelî karşıtlığı sonraki Eyyûbî sultanlarında da devam etmiştir. Nitekim Melik Adil, ileri gelen bazı Hanbelî alimleri ağır tazir cezasına çarptırmış ve onları bidat ehli olarak nitelemiştir.[1097] Oğlu Melik Kâmil ise itikatlarından ötürü Hanbelilerin vekâleten bile kadılık yapmalarına razı olmamıştır.[1098] Selahaddin sonrası dönemde birçok sultanın ve farklı mezheplere mensup birçok alimin müdahil olduğu iki önemli olay; Eşariliğin söz konusu dönemdeki serüveni, onun Şâfiî mezhebi dışında hangi mezhepler üzerinde etkili olduğu ve muhalifleri ile ilişkileri hakkında önemli bilgiler içermektedir. Bu nedenle bu iki olayı, siyaset mezhep ilişkisi bağlamında burada zikretmenin uygun olacağı kanaatindeyiz. Bunlar, Hanbelî Abdulganî el-Makdisî ve Eşarî İzzüddin b. Abdüsselam etrafında cerayan eden hadiselerdir.

Hafız Abdulganî el-Makdisî (600/1204), 544/1146 yılında Kudüs'e bağlı Nablus'ta dünyaya geldi. Hadis öğrenmek için henüz çocuk yaşta Şam'a gitti. 561/1166 yılında Bağdat'ta Abdülkadir Geylânî'den kısa süreli hadis ve fıkıh eğitim aldı. 466/1171 ve 470/1175 yıllarında Mısır'ın İskenderiye şehrine gitti. Burada Nizamiye mezunlarından Şâfiî alim Hafız Silefî'den uzun bir süre hadis eğitimi aldı. Ardından İslam dünyasının birçok yerini gezen Makdisî,[1099] farklı mezheplerden olan muhalifleri tarafından bir takım eziyete uğradı.[1100] Son olarak Eyyûbî Devleti'nin

[1095] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 27, s. 192; Nu'aymî, **ed-Dâris fî Târihi'l-Medâris**, c. 1, s. 200-201.

[1096] İbn Kudâme hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Hanâbile**, c. 3, s. 281-298.

[1097] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 230.

[1098] Bkz. Makrîzî, **Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde**, c. 1, s. 373.

[1099] el-Makdisî hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 2 vd.

[1100] Musul'da cerh ve ta'dil ilmini tahsil ederken yazdığı bir kitapta Ebû Hanîfe hakkında olumsuz yargılarda bulunduğu için Musul ahalisi tarafından hapsedilmiş ve öldürülmek istenmişti. Fakat bir müddet sonra serbest bırakılmıştı. Ders arkadaşı İbnü'l-Bernî (622/1225), Makdisî'yi bu durumdan

hakim olduğu topraklara yerleşen Makdisî'nin itikadından dolayı maruz kaldığı baskılar, burada da devam etti. O, hem fıkıhta hem itikatta Hanbelî ekolüne mensup olduğundan, Eşarilere karşı olumsuz bir tutuma sahipti. Bu nedenle 595/1199 yılında itikadi görüşlerinden dolayı Şam'da bazı Eşarî fakihlerin baskısına maruz kalmıştı. Üstelik bu olaylara Eyyûbî yönetiminin de doğrudan müdahalesi olmuştu. Zehebî, hafızlık derecesine sahip meşhur bir muhaddis olan Makdisî'nin Dımaşk'a yerleştiğinde kendisinden hadis rivayet etmek için etrafında ciddi bir kalabalığın oluştuğunu, onun bu derece etkin olmasından hoşlanmayan bazı muhalif fikirli kimselerin onu Dımaşk'tan sürmek için planlar yaptıklarını iddia etmektedir. Bunun için İbn Asâkir'in de mensubu olduğu Asâkir ailesinden birini Nâsıh b. el-Hanbelî'nin (642/1245) ilim halkasına katmışlardı. Nâsıh, İmam Ahmed'in muhtemelen itikadi görüşleriyle ilgili konuştuktan sonra[1101] söz konusu kişi, onun minberden yalanlar uydurduğunu İmam Ahmed'in bu görüşte olmadığını söyleyince taraflar arasında kargaşa meydana gelmiş ve bu kişi Hanbeliler tarafından dövülmüştü. Ardından bu kişi onların elinden kurtulup kaçınca Hanbeliler peşine düşmüş, nihayetinde Şam'da Şâfiilere ait olan Kellâse Medresesi'ne sığınıp saklanınca taraflar karşı karşıya gelmişti. Bunun üzerine bazı Eşarî alimler bir araya gelmiş, kale valisi Bozguş'un yanına giderek Hanbelilerin fitne çıkaran taraf olduğunu ve itikatlarının, kendi itikatlarına muhalif olduğunu söylemişlerdi. İşin garip yanı, söz konusu olayla ilgisi olmayan Makdisî'nin de valinin huzuruna getirilip sorgulanmasını gerektiğini; zira

kurtarmak için ondan kitabını almış ve Ebû Hanîfe'nin bahsinin geçtiği yerleri çıkararak incelemeleri için onu muhaliflerine göndermişti. Muhalifleri söz konusu kitap içinde Ebû Hanîfe'den söz edilmediğini görünce ondan vaz geçmiş, böylece Makdisî, hapsedilmekten veya öldürülmekten kurtulmuştu. Makdisî, İsfehân'da bulunduğu dönemde bu kez bazı Eşarilerin gadabına uğramıştı. Oradayken kendisi gibi bir hadis hafızı olan fakat Eşarî mezhebine mensup Hafız Ebû Nu'aym'a (430/1038) ait sahabe ansiklopedisi *Marifetu's-Sahâbe* adlı eserde iki yüz doksan küsur yanlış bulunduğunu söylemişti. Bu durumu işiten Muhammed b. Abdüllatif el-Hucendî (552/1157), Makdisî'nin peşine düşmüş onu yakalayıp ona zarar vermek istemişti. Bunu haber alan Makdisî, saklanmak zorunda kalmış, daha sonra kimi Hanbelî arkadaşları tarafından ancak bir örtüyle kamufle edilerek İsfehân'dan çıkarılabilmişti. Makdisî'nin Hafız Ebû Nuaym'ın eserine yönelttiği eleştirilerin kelâmî konularla hiçbir ilgisinin olmamasına rağmen Hucendî'nin böylesine sert bir tepki vermesi ilginçtir. Nitekim İbn Receb de bunu şaşkınlıkla karşılamakta Hucendî'nin Makdisî'ye olan tepkisini, Hafız Ebû Nuaym'ın Eşarî olmasına bağlamaktadır. Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 28-29. Bir dönem Bağdat Nizamiyesi müderrisliğini de yapan Hucendî, sadece ilmi değil siyasi olarak da İsfehân'ın en ileri geleniydi. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 6, s. 133-134.

[1101] Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 30.

onun teşbihçi fikirlere sahip olduğunu ve insanları bu görüşleriyle saptırdığını iddia etmişlerdi.[1102]

Yukarıda aktardığımız rivayetler Hanbelî taraftarı tavır takınan Zehebî ve İbn Receb'in aktarımlarıdır. İbn Kesîr ise onların aktardığı olaydan söz etmemekte, Makdisî'nin vali tarafından çağrılmasının nedeni olarak Emevî Camisi'nde Hanbelilere ait bölümde itikadi bazı açıklamalarda bulunmasını zikretmektedir. Buna göre bu açıklamalarını duyan bazı Eşariler, onu valiye şikayet etmişlerdi.[1103]

Sonuç olarak valinin emriyle bir münazara meclisi kurulmuş,[1104] yapılan tartışmalar Kelamullah'ın ses ve harflerden ibaret olup olmadığı, Allah'ın nüzulü ile Arş'a istivası gibi itikadi konular etrafında yoğunlaşmıştı. Bu münazarada Makdisî, "nüzulün" hakikatini Allah'tan nefyedecek bir tenzihi kabul etmediğini ve Kelamullah'ın ses ve harflerden oluştuğunu belirtmişti. Ayrıca Eşarî kelamcıların كان الله ولا مكان و هو اليوم على ما كان(Allah varken hiç bir mekan yoktu. Ve O, şu an ilk hali üzeredir.) sözlerinin aksine كان الله ولا مكان وليس هو اليوم على ما كان(Allah varken hiç bir mekan yoktu. Ve O, şu an ilk hali üzere değildir.) diyerek, bu sözleriyle Allah'ın Arş'ı yarattıktan sonra onu, kendine mekan edindiğini ima etmişti. Bunun üzerine mecliste bulunanlar, Allah şu an ilk hali üzere değilse O'nun bir mekan edindiği sonucu doğacağını; Allah, nüzulün hakikatinden tenzih edilmediği takdirde O'nun için intikalin caiz görüleceği söylemiş ve onun bu görüşlerinin doğru olmadığını iddia etmişlerdi. Ayrıca İmam Ahmed'in sadece Kur'an'ın mahluk olmadığını söylediğini, O'nun harf veya seslerden ibaret olduğuyla alakalı ondan aktarılan hiç bir sahih rivayetin olmadığını da ileri sürmüşlerdi.[1105] Daha sonra bahsi geçen konularla ilgili kendi görüşlerini tek tek yazmış ve Makdisî'den de bu yazılanlara muvafakat ettiğine dair bir yazı istemişledi. Makdisî bunu kabul etmeyince fakihler, onu meclise iştirak eden Vali'ye şikayet etmiş; onun, tüm fakihlerin ittifak ettikleri konulara muhalefet ettiğini söylemişlerdi. Bunun üzerine kale valisi öfkelenerek: "Burada bulunan herkes

[1102] Bkz Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 460 ; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 30-31.
[1103] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 689.
[1104] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 460 ; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 31.
[1105] Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer (654/1256), **Mirâtü'z-Zemân fî Tevârîhi'l-Âyân**, İbrahim ez-Zeybak (Thk.), Daru Risâleti'l-Alemiyye, Dımaşk 2013, c. 22, s. 139-140; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 463 ; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 33.

sapık yalnız sen mi hak üzeresin." deyince o da evet diye cevap vermişti. Daha da sinirlenen Vali ona Dımaşk'ı terk etmesini söylemişti.[1106] Vali, Makdisî'nin sürülmesi emrini vermekle yetinmemiş, Emevî Camisi'ne bir grup asker gönderip ona ait minber, trabzanlar ve kitaplığın da kaldırılmasını emretmişti. Makdisî'nin minberi kaldırılmış ve o gün Hanbelilerin mihrabında öğle namazı kılınamamıştı.[1107]

İbn Kesîr, yukarıda anlatılanlara ek olarak bölgedeki mezhepsel bağlarla alakalı bilgiler de içeren farklı bazı anekdotlar da zikretmektedir. Ayrıca söz konusu olayı aktaran Hanbelî İbn Receb, kendi mezhebdaşlarının rivayet ettiklerini aktardıktan sonra, İbn Kesîr'in anlattıklarına benzer şeyler zikretmekte ve bu anlatımın muhaliflerinin rivayeti olduğunu söylemektedir.[1108] Burada muhalif olarak bahsettiği kişinin yaptığımız tespitlere göre daha önce Hanbelîyken sonra Hanefiliğe geçen Sıbt İbnü'l-Cevzî (654/1256)[1109] olduğunu belirtmenin faydalı olacağını düşünüyoruz.[1110] Buna göre başlarında Şâfiî alimler Şam Kadısı İbnü'z-Zekî ve Hatîb ed-Devle'î bulunduğu halde[1111] Şâfiiler, Mâlikîler ve Hanefiler bir araya gelip Makdisî'yi şikayet etmek için dönemin Dımaşk ve Kudüs hükümdarı Melik Muazzam İsa[1112] ve valisi Sârım Bozguş'un yanına gitmişlerdi.[1113] Bahsi geçen fakihlerin talebi üzere düzenlenen münazara meclisine, Makdisî'nin dışında da bazı Hanbelî fakihler

[1106] İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 689.
[1107] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 460 ; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 31.
[1108] Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 32-34.
[1109] Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 461.
[1110] Nitekim Zehebî, İbn Receb'in isim vermeden zikrettiği nakilleri Sıbt İbnü'l-Cevzî'den aktarmaktadır. Bkz. Zehebî, **Târihu'l-İslâm**, c. 42, s. 455.
[1111] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 689.
[1112] Hanefî mezhebine mensup olan Melik Muazzam,Eyyûbî sultanlarınından Şâfiî olmayan tek kişidir. Ayrıca Hanbelî olan Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin Hanefî olmasını sağlayan kişi olarak zikredilmektedir. Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 461.
[1113] Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 32.

katılmıştı. Necmüddin el-Hanbelî veya oğulları[1114] diğer mezhep fakihlerinin görüşlerine katıldıklarını belirtirken[1115] Makdisî düşüncelerinde ısrar etmiştir.[1116]

Makdisî, Dımaşk'tan ayrıldıktan sonra Ba'lebek'e gitmiş, orada bir müddet Hadis dersi okutmuştur. Ba'lebek'teki Hanbeliler Makdisî'ye istemesi durumunda kendisiyle birlikte Dımaşk'a gelip onun için mücadele edebileceklerini söylemişse de Makdisî bu teklifi kabul etmeyerek Mısır'a geçmiştir.[1117] Ne var ki Mısır'da karşılaştığı durum, Dımaşk'tan pek farklı olmamıştı. Dımaşk'ta olduğu gibi burada da Eşarî fakihler hakim pozisyondaydı. Hatta buradaki fakihler Dımaşk fakihlerinden daha da ileri gitmiş, Zehebî'nin aktardıklarına göre tecsim düşüncesini açıktan dile getirerek halkın inancını bozduğu için kanının helal olduğunu söylemişlerdi. Ayrıca onun Müslümanlar içinde başıboş bırakılamayacak bir bidatçı olduğunu iddia etmişlerdi. Mısır'daki kimi fakihlerin Makdisî aleyhinde söylediklerinin üstüne, Dımaşk fukahâsının Mısır sultanı Melik Aziz'e gönderdikleri bir mektup eklenmişti. Söz konusu mektupta özelde Makdisî genelde ise Hanbeliler yerilmekte, onların Allah'ı gerektiği gibi tenzih etmedikleri ve tecsim düşüncesini savundukları ifade edilmekteydi. Melik Aziz, mektup eline ulaştığında Kahire dışında bulunmaktaydı. Sultan, mektubu okuyunca tüm Hanbelileri ve onlarla aynı görüşleri savunan diğer kesimleri Mısır ve Şam'dan süreceğine söz verdi. Ne var ki Melik Aziz Kahire'ye dönemeden hayatını kaybetti.[1118] Melik Aziz vefat ettikten sonra henüz çocuk yaşta olan oğlu Mansur tahta getirildi.[1119] Bu durumu fırsat bilen amcası Efdal, Mısır'a gelerek tahta kendisi geçti. Ardından Dımaşk üzerine yürüyerek buraya hakim olmak

[1114]İbn Kesîr diğer fakihlere muvafakat edenin Necmüddin olduğunu söylerken, İbn Receb onun oğullarının muvafakat ettiğini zikreder. Hanbeli tabakat yazarı olması haseviyle İbn Receb'in nakli muhtemelen daha doğrudur. Büyük ihtimalle İbn Kesîr'in nüshasında bir tashif bulunmaktadır. Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 689; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 32-33.

[1115] Söz konusu durumu kabullenemeyen İbn Receb, Necmüddin el-Hanbelî'nin oğullarının Eşarî mezhebini benimsediklerine dair rivayetin doğru olmama ihtimalinin bulunduğunu, şayet rivayet doğruysa onların takiyye ve iki yüzlülük yaptıklarını iddia etmektedir. Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 35.

[1116] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 689; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 32-33.

[1117] Bkz. İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 32.

[1118] Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**; c. 22, s. 140; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 292; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 684; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 37.

[1119] Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, c. 22, s. 140; İbn Tağriberdî **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 132; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 685.

istedi. Bu arada yolda Makdisî ile karşılaştı. Makdisî'ye yakınlık gösterip ona ikramlarda bulunan Melik Efdal, ondan Mısır'a geri gitmesini istedi. Bu kez Sultan'ın sahiplendiği Makdisî, Mısır'da gayet iyi karşılandı. Böylece Makdisî, Mısır'ın farklı yerlerinde hadis okutmaya muvaffak oldu.[1120] Aslında kendisi de Eşarî olan[1121] Melik Efdal'ın bu tutumu, kardeşlerine karşı Hanbelilerin desteğini de almak için güttüğü bir siyasetti.[1122]

Makdisî, ilk başlarda her ne kadar Melik Efdal'ın etkisiyle Mısır'da rahatça hareket etse de[1123] muhaliflerinin sayısı günden güne artmıştı. Efdal'dan sonra Selahaddin'in abisi Melik Adil, ardından oğlu Melik Kâmil, tahta geçince durum onun alyhine değişmişti. Nitekim Melik Kâmil, fukahânın etkisiyle Makdisî'yi, bir hafta boyunca bir evde hapsettirmişti.[1124] Bu arada kimileri tarafından ortaya atılan Makdisî'nin küfre düştüğü hatta zındık olduğu şeklinde iftiraları Sultan'a ulaşmıştı. Bunun üzerine Sultan, Makdisî'yi Mısır'dan sürmeye karar vermiş, fakat bu sefer Mısır'ın ileri gelen Şâfiî/Eşarî fakihleri, Makdisî lehine duruma müdahele etmişlerdi. Tüm sûfîlerden sorumlu olan Şeyhü'ş-Şüyuh İbn Hameveyh ve İzzüddin ez-Zencârî öncülüğünde fakihler, Sultan'ın huzuruna çıkıp Makdisî'nin ilim ehli ve istikamet sahibi biri olduğuna şahitlik etmişlerdi. Onların bu girişimleri üzerine Sultan,

---

[1120] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21; s. 461; İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 690.

[1121] Tüm kardeşler bizzat babaları Selahaddin Eyyûbî tarafından Eşarî itikat üzere yetiştirilmişlerdi. Nitekim Sultan Selahaddin'in biyografisini yazan İbn Şeddâd (632/1226), Kutbuddin Nisâbûrî'nin kendisi için derlediği bir akaid risalesini ezberlediğini ve çocuklarına okuttuğunu, onları bir araya toplayıp bu akaidi ezberlettiğini söylemektedir. Bkz. İbn Şeddâd, *en-Nevâdiru's-Sultâniyye*, s. 33.

[1122] Nitekim bu durum, Efdal'in Dımaşk'ı muhasara ederken net bir şekilde görülmektedir. Efdâl, Mısır'dan sonra Şam'ı almak için hareket ettiğinde Melik Adil, oğlu Muazzam İsa'ya destek olmak için Dımaşk'a geçmişti. Bu arada Efdâl'in ordusu Dımaşk'a varmıştı. Dımaşk, Efdâl'in muhasarası altındayken Melik Adil, Eşarî ve Hanbeliler arasında meydana gelen olayların baş aktörlerinden Nâsıh el-Hanbelî, kardeşi Şihabuddin ve diğer bazı Hanbelî taraftarlarının kale kapısının kilitlerini kırdıklarını haber almıştı. Bunun üzerine hemen hareke geçip durumu kontrol ettiğinde haberin doğru olduğunu görmüş, buna rağmen Hanbelilerle ilgili olumsuz bir karar vermemişti. Şehirdeki diğer yerleri kontrol ederken Hanbelilerin medresesinin önünden geçip kapısına vardığında onu öldürmek amacıyla yukarıdan üzerine ağır bir zeytin küspesi torbası atılmış, fakat şans eseri bu torba Adil'i ıskalayıp atının üzerine düşerek ölümüne sebep olmuştu. Ama Melik Adil, savaş durumundan ötürü onlara bir müdahalede bulunmamıştı. Melik Adil, Efdâl'in Dımaşk'ı muhasara etmekten vazgeçip geri dönmesinden sonra kale kapısını kıran ve canına kasteden Hanbelileri huzuruna getirmiş, onların bu düşmanca tavırlarını ve kendisini neden öldürmeye çalıştıklarını sormuştu. Nâsıh el-Hanbelî, hata yaptıklarını söyleyip Melik Adil'den af dilemişti. Aralarında yaşanan uzun bir diyalogdan sonra Adil, onları bağışlamıştı. Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, c. 22, s. 140; İbn Tağriberdî **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 132-135.

[1123] Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 42, s. 454; İbn Receb, **Zeylü Tabakâti'l-Henâbile**, c. 3, s. 38.

[1124] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 461.

Makdisî'ye ilişilmemesi hususunda kendi el yazısıyla bir emir çıkarmıştı.[1125] Bu sayede Makdisî 600/1204'te vefat edene kadar Mısır'da sakin bir hayat geçirmişti.[1126] İtikatta ona muhalif olsalar da muhtemelen Abdülkadir Geylâni'nin yanında bulunması, hafız derecesine ulaşan büyük bir muhaddis olması ve hakkındaki iddiaların onu zındık sayacak derecede iftiraya varması, adı geçen sûfî Şâfiî alimleri harekete geçirmiş, söz konusu kişiler onun hadis faaliyetlerini sürdürmesini sağlamışlardı.

Eşariler ve Hanbeliler arsında cereyan eden hadiselerde rol almış bir diğer isim de İzzüddin b. Abdüsselam'dır. Onun, Melik Eşref Eyyûbî ile yakın ilişkileri olmuştur. Eyyûbi Devleti'nin Mısır'da bulunan büyük sultanı Melik Kâmil (635/1238), Dımaşk'ı kardeşi Melik Eşref'in (626/1229) idaresine vermişti.[1127] Melik Eşref, abisi gibi genel anlamda ilim düşkünü olmakla beraber hadislere daha fazla ehemmiyet veriyordu.[1128] Hadis ile bu derece ilgili olması onun Hanbelilerle yakın ilişkiler kurmasını sağlamış olmalıydı. Nitekim o, dönemin Eşarilerinin aksine, sıfatlarla ilgili ayet veya hadisleri tevil etmiyordu. Subkî, Kelamullah'ı harf ve seslerden oluştuğunu söyleyen bazı bidatçı Hanbelilerin onunla iyi ilişkiler kurduklarını, kendi itikatlarını Ahmed b. Hanbel'in ve Selef'in itikadı diye sunduklarını ve onu ikna ettiklerini belirtmektedir. Onun tabiriyle bu itikad, Melik Eşref'in etine ve kanına karışmış, bu itikada inanmayanları kanları helal kafirler olarak görmeye başlamıştı.[1129]

Melik Eşref, ilmi bir kişiliğe sahip olmasından ötürü alimlere saygı duymuş ve onlarla iyi münasebetlerde bulunmuştu. Dımaşk'ta bulunan dönemin en önde gelen alimi İzzüddin b. Abdüsselam[1130] (600/1204) ile tanıştıktan sonra ondan etkilenmiş ve

[1125] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 462.
[1126] Bkz. Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, c. 22, s. 141; Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 467.
[1127] Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 45, s. 34.
[1128] Zehebî'nin belirttiğine göre Melik Eşref tıpkı bir muhaddis gibi hadisleri ezberliyor ve başkalarına aktarımda bulunuyordu. Nitekim Ömer b. Taberzed'den hadis dinlemiş, Şihâb el-Kûsî ve daha başka birçok kişi kendisinden hadis rivayet etmişti. Ayrıca Ebû Abdullah İbnü'z-Zübeydî'den Sahîhu'l-Buhârî'yi dinlemişti. Ebü'l-Hüseyin el-Yûnînî ise onun rivayet ettiği kırk hadis tahriç etmişti. Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 46, s. 268.
[1129] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 218.
[1130] Fıkıh ve usûl ilimlerinde yetkin olan İzzüddin b. Abdüsselam, Şâfiî-Eşarî ve sûfî bir kimliğe sahipti. *Risâletü'l-Kuşeyrî*'yi Şihâbuddin es-Sühreverdî'nin yanında okumuş ve onun elinden tasavvuf hırkası giymişti. Şâfiî fıkhını İbn Asâkir'den, usûl ve Eşarî itikadını ise dönemin en önde gelen kelamcısı olan Seyfüddin Amîdî'den almıştı. Öte yandan fıkıhta ileri bir dereceye ulaştığı ve bir mezhebe bağlı kalmaksızın mutlak içtihatta bulunduğu kaydedilmektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-**

ona ayrı bir muhabbet beslemişti. Fakat çok geçmeden sıfatlar konusunda farklı fikirlere sahip olmalarından dolayı araları açılmaya başladı. İzzüddin b. Abdüsselam, diğer Eşariler gibi Kelamullah ile ilgili ayetleri tevil ediyor ve Allah'ın sıfatı olarak "Kelami Nefsi" yi benimsiyordu. Subkî'nin tabakatında tam metnini aktardığı ona ait bir akaid risalesinde, Allah'ın harf ve ses olmayan ezeli bir kelamının olduğunu, Mushaf'ta yazılanın ise O'nun kelamına delalet etmesi açısından hürmeti vacip olduğunu ifade ediyordu.[1131]

İzzüddin b. Abdüsselam'ın dile getirdiği Eşarilerin sahip olduğu söz konusu fikirlerden dolayı Melik Eşref döneminde Eşariler ve Hanbeliler arasında uzun süre devam eden bir kargaşa meydana gelmişti. Bu olayda İzzüddin b. Abdüsselam, Hanbelilere karşı sert bir tutum sergilemiş, hatta Hanbelilere karşı tavır alması için Melik Eşref'e bir mektup yazmıştı. Melik Eşref, İbn Abdüsselam'ın bu mektubundan dolayı son derece öfkelenmiş ve ona cevap olarak şu ifadelerini yollamıştı: "Ey İzzeddin! Fitne uykudadır, onu uyandırana Allah lanet etsin."[1132] Hanbelî temayüle sahip Zehebî de söz konusu olaya çok kısa değinmekte, Melik Eşref'in İbn Abdüsselam'a karşı takındığı tavrı, onun iyilikleri arasında saymaktadır.[1133] Her iki kaynak da yaşanan kargaşayla ilgi detaylara girmedikleri gibi bu olayların çıkış sebebi, seyri ve nasıl sonuçlandığıyla ilgili de herhangi bir bilgi vermemektedir. Söz konusu olaylarla ilgili en geniş malumatı, İbn Abdüsselam'ın oğlu Muhammed Abdullatif'in, babasından naklederek kaleme aldığı *İdâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-'İz b. Abdisselam fî Mes'eleti'l-Kelâm* adlı bir risalede ve Subkî'nin *Tabakâtü'ş-Şâfi'yye*'sinde bulmaktayız. Risalenin adından da anlaşılacağı gibi Şâfiî ve Hanbeliler arasında yaşanan ihtilafın temel kaynağı Kelamullah meselesidir. İbnü'l-'İz'e göre kargaşanın yegane sorumluları, şöhreti ve konumundan ötürü babasına düşmanlık besleyen bazı Hanbelilerdir. Yine onun aktardıklarına göre onlar, babasına ait Kelamullah ile ilgili fetvasını Melik Eşraf'e götürmüşlerdi. Zira Hanbelî itikada temayülü olan Sultan'ın, İbn Abdüsselam'a öfkeleneceğine inanıyorlardı.[1134] Onun yazdığı bu fetva,

Şâfi'yye, c. 8, s. 209, 214; Abdurrahman Şerkâvî, **Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a**, Darü'ş-Şürûk, Kahire 1991, s. 302.

[1131] Bkz.Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 218-219.

[1132] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricu'l-Kurûb**, c. 5, s. 141-142.

[1133] Bkz. Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 46, s. 272.

[1134] Söz konusu fetvada, İbn Abdüsselam şunları ifade temektdir: "Allah ezeli bir ses ve harf olmayan kelam ile mütekellimdir. O'nun kelamı, haşiv ve nifak ehlinin iddia ettiği gibi levhalarda ve

Hanbelilerin vasıtasıyla Melik Eşref'in eline geçtiğinde o, buna çok öfkelenmiş, İbn Abdüsselam'ın fasık hatta kafirlerden olduğu[1135] şeklinde ağır ifadeler kullanmıştı. Kanaatimizce Melik Eşref'i öfkelendiren sadece İbn Abdüsselam'ın Kelamullah'la ilgili görüşleri değildir. Kendisinin de inandığı Kur'an'ın sesten ibaret olduğu görüşünü sapıklıkla suçlaması Sultan'ı çok öfkelendirmiş olmalıdır ki onu tekfir etme derecesine varmıştır. Yoksa Eyyûbiler'in kurucusu Sultan Selahaddin'in müezzinlere okuttuğu ve Eyyûbî Devleti'nin resmi mezhep ideolojisi, söz konusu fetvanın içeriğinden farklı değildi.

İbn Abdüsselam'ın söz konusu fetvası Sultan'ın eline ulaştığında huzurunda birçok fakih bulunmaktaydı. Fakihler İbn Abdüsselam'ı bağışlamasını istemişlerse de Sultan'ı ikna edememişlerdi. Zira -muhtemelen Hanbelî olan- diğer bazı fakihler, Sultan'ın haklı olduğunu söyleyerek onu daha da tahrik etmişlerdi. Sultan'ın çok öfkeli olduğunu gören fakihler ısrarcı davranmayarak huzurundan ayrılmışlardı.[1136] Olayı duyan Mâlikilerin önde gelen alimi İbnü'l-Hâcib (646/1249), İbn Abdüsselam'ı desteklemek için hemen harekete geçmişti. Söz konusu fetvanın Sultan'a ulaştığı esnada hazır bulunan kadı ve alimlerden aynı görüşleri paylaştıklarına dair yazılarını almış ve bunları İbn Abdüsselam'a ulaştırmıştı. Bu desteği arkasına alan İbn Abdüsselam, Sultan'dan, Şâfiî ve Hanbelilerin tartışacakları; Hanefî, Maliki ve diğer Müslüman alimlerin de katılacakları bir toplantı tertip etmesini istedi. Fakat Melik Eşref, İbn Abdüsselam'ın bu talebini, itikadi konularda yapılacak tartışmaların fayda sağlamayacağı gerekçesiyle geri çevirdi. Bununla yetinmeyen Melik Eşref, İbn Abdüsselam'a fetva vermesini yasakladı. Ayrıca hiç kimseyle bir araya gelmemesini ve evinden çıkmamasını emretti.[1137]

---

sayfalarda mürekkebe dönüşmez, gözlerin müşahede ettiği şekillere bürünmez. Kelamullah'ın ses ve harflerden oluştuğunu iddia ettiği halde onun Mushaf'ta olduğunu söylemek şaşılacak bir durumdur. Oysaki Mushaf'ta ses değil sadece harf vardır. Zira telaffuz edilen harf, yazılan şekille aynı değildir. Lafzi harf işitilip görülmezken şekillerden ibaret olan yazı bunun tam tersidir. Bunun aksini düşünen alim değil akllı bile sayılmaz." İbn Abdüsselam, özet olarak aktardığımız fetvasının devamımda Hanbelileri kasdederek "Allah bidat ve ehvâ ehlini, saptıran ve aldatanların sayısını çoğaltmasın." diye beddua da etmektedir. Bkz. Abdullatif Şerefüddin Muhammed b. İzzüddin b. Abdüsselam (695/1296), **İdâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-'İz b. Abdüsselâm fî Meseleti'l-Kelâm**, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 2006, s. 4-7; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 219, 224.

[1135] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 7; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 229.

[1136] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 7; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 229.

[1137] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 12; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 235.

İbn Abdüsselam'a yardımcı olmak için Maliki İbnü'l-Hâcib'den sonra ikinci bir girişim daha yapıldı. Bu kez dönemin Hanefilerinin lideri konumundaki alim Cemâluddin el-Husayrî (636/1239)[1138] devreye girdi ve İbnü'l-Hâcib'den farklı olarak Sultan'la doğrudan bir görüşme yapmaya gitti. Husayrî, Sultan'ın tazim ettiği ve kendisine saygı duyduğu bir kişilikti.[1139] Melik Eşref ile bir araya gelen Husayrî, İbn Abdüsselam'a karşı takındığı tavırdan dolayı Sultan'ı sert bir dille eleştirdi. Ayrıca İbn Abdüsselam'ı överek şu sözleri söyledi: "Bu adam Hindistan veya dünyanın diğer ucunda olsa bile Sultan'ın onu kendi diyarına getirmesi için çaba sarf etmesi gerekir. Ta ki Sultan'ın ülkesi onunla bereketlensin ve diğer sultanlara karşı iftihar edebilsin." Husayrî'nin bu sözleri üzerine Sultan, İbn Abdüsselam'ın fetvasını getirdi ve okuması için ona verdi. Husayrî, fetvayı sonuna kadar okuduktan sonra bu fetvayı övdü ve onayladığını belirtti.[1140] Melik Eşref'in, Husayrî'nin İbn Abdüsselam'ı övmesi ve ona karşı yanlış tavır takınıldığını dile getirmesinden sonra haklı olduğunu kanıtlamak için söz konusu fetvayı getirmesi, Hanbelilerin, kendi itikadlarını Müslümanların itikadı olarak Sultan'a lanse ettiklerini göstermektdir. Yoksa Hanefî bir alime haklılığını göstermek için sadece Hanbelî itikada muhalif bir fetvayı sunması beklenemezdi. Sonuç olarak Sultan, Husayrî'ye, yaptığı hataları telafi edeceğine dair söz verir. Bunun üzerine İbn Abdüsselam'dan özür diler ve ona getirdiği yasakları da kaldırır. Yalnız husumetin önünü almak gayesiyle Şâfiî ve Hanbelî her iki mezhep alimlerinden de Kelamullah meselesi hakkında konuşmamalarını ve fetva vermemelerini ister.[1141]

Bu arada aracı olan dönemin Hanefî fakihlerinin şeyhi Husayrî'nin itikadi kimliği de dikkat çekicidir. İbn Abdüsselam, onun da Eşarî olduğunu belirtmektedir.[1142] Öte yandan Mâlikîlerin şeyhi Eşarî alim İbnü'l-Hâcib'in de Şâfiî İbn Abdüsselam lehine çaba sarf ettiğini daha önce belirtmiştik. Kuvvetle muhtemeldir

[1138] Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 23, s. 53.

[1139] Öyleki, Husayrî, İbn Abdüsselam için onunla görüşmeye gittiğinde yerinden fırlamış, ona doğru yürümüş ve onu merkebinden bizzat kendisi indirmişti. Ayrıca onu, kendi makamında oturtmuş ve ziyaretinden ötürü çok sevindiğini dile getirmişti. Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 13; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 236-237.

[1140] Fetvayı değerlendiren Husayrî, "Bu Müslümanların itikadı, salih kulların şiarı ve Müminlerin kat'i bilgisidir. Burdaki her şey doğrudur. Buna muhalefet eden, Kelamullah için harf ve sesi sabit kılan eşeğin ta kendisidir." şeklinde Hanbelileri küçük düşürücü bir ifadede kullanır. Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 13; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 237.

[1141] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 13; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 237.

[1142] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yyeti'l-Kübrâ**, c. 3, s. 365.

ki Şâfiî, Maliki ve Hanefî mezheplerinin lider konumundaki alimlerinin, Hanbelilere karşı ortak tavır almalarının nedeni Eşarî ortak paydasından kaynaklanmaktaydı.

İbn Abdüsselam hakkında Melik Eşref'e yapılan uyarılar, yukarıda anlatılanlarla sınırlı değildi. Mısır hakimi Melik Kâmil de kardeşi ve İbn Abdüsselam arasında yaşanan gerginlikten haberdar olmuştu. Melik Kâmil bir vesileyle Dımaşk'a uğrayıp kardeşi Melik Eşref'le bir araya geldiğinde Şâfiî ve Hanbeliler arasında cereyan eden olaylar hakkında sual edince Melik Eşref, her iki tarafa da Kelamullah meselesi hakkında konuşma yasağı getirdiğini söylemişti. Kardeşinin bu cevabından son derece rahatsız olan Melik Kâmil, hak taraftarlarıyla batıl taraftarlarını bir tuttuğu ve ehli hakkı, emri bi'lmaruf ve nehyi an'ilmünkerden alı koyduğu için ona çıkışmış, delillerini güzel bir şekilde dile getirmeleri ve Allah'ın dinini izhar etmeleri için Ehli Sünnet'i desteklemesi gerektiğini söylemişti. Hatta sert bir müdahalede bile bulunabileceğini, bunun için de bu bidat taraftarlarından yirmi kişiyi dar ağacında sallandırması gerektiğini söyleyerek Hanbelilere karşı net ve çok sert bir tavır sergilemişti. Melik Kâmil bu sözleriyle Hanbelileri, Ehl-i Sünnet dışı bir bidat fırkası olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Hatta onları neredeyse İslam dışı bir oluşum olarak görmektedir. Nitekim İbn Abdüsselam lehine kardeşine yönelttiği eleştirilerinin devamında Eşarî alimleri kastederek, "Müslümanları irşad etmeleri ve onlara Müminlerin yolunu göstermeleri için muvahhitleri desteklemelisin." ifadelerini kullanmıştı.[1143]

Melik Eşref, Eyyûbî Hanedanı'nın lideri olan abisi Melik Kâmil'le olan görüşmesinden sonra İbn Abdüsselam'ın fetvalarıyla amel etmenin yanısıra bu fetvaların memleketinde uygulanması için de destek vermişti. Öte yandan İbn Abdüsselam'ın yazdığı bazı küçük çaplı eserlerinden olan ve Hanbelilerle arasındaki tartışmalara neden olan *el-Mülha fî İ'tikâdi Ehli'l-Hak* adlı akaid risalesini defalarca kendisine okunmasını istemişti.[1144] Melik Eşref, vefat edene kadar İbn Abdüsselam'a olan saygısını ve desteğini devam ettirmiştir.[1145]

[1143] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 14; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 238.
[1144] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 15; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 239.
[1145] Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 16-17; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 8, s. 240-241.

Sonuç olarak yukarıda anlattıklarımızdan Abülgani el-Makdisî ve İzzüddin b. Abdüsselam etrafında itikadi ayrılıktan dolayı cereyan eden hadiselerde Şâfiî, Mâlikî ve Hanefî fakihlerin Eşarilik lehine ortak tavır aldıkları görülmektedir. Söz konusu dönemde Şâfiiler ve Mâlikîlerin itikatta Eşarî oldukları bilinmektedir. Sünnî-Eşarî Eyyûbî Devleti'nde yaşayan ve Eşarilerle ortak hareket eden Hanefî ulemanın Sünnî olmayan bir mezhebe mensup olma ihtimali son derece zayıftır. Tespit ettiğimiz kadarıyla kaynaklarda Eyyûbî Devleti'nde cereyan eden mezhep hareketlerinden söz edilirken Mâturidîliğe hiç değinilmemektedir. Bu da mevzu bahis coğrafya ve zaman diliminde yaşayan Hanefilerin de Eşarî olma ihtimalini güçlendirmektedir. Ehl-i hadis Hanefiliğini temsil eden Ebû Câfer et-Tahâvî'nin kaleme aldığı *el-Akîdetü't-Tahâviyye* yazarı Mısırlı olmasına rağmen pek ilgi görmemiş, ancak hicri VII. asırdan itibaren üzerine bazı şerhler yazılmıştır. Söz konusu şerhlerin ikisi, Eyyûbî dönemine aittir.[1146] Fakat bu şerhlerin kayda değer bir etkisinin olmadığı anlaşılmaktadır. Nitekim mezhebi aidiyetlere vurgu yapan Subkî ve Makrîzî gibi tarihçiler de, Eyyûbî dönemine dair Mâtûridîlik veya Tahâvîcilikle alakalı bir bilgiye rastlanmamaktadır.[1147]

Henbelîlere gelince: Bu mezhebe mensup Necmüddin el-Hanbelî ve oğulları gibi az da olsa bazı alimlerin Eşarî mezhebini benimsedikleri anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu hadiseleri değerlendiren Subkî de aynı kanaati taşımakta, o dönemin Şâfiî, Mâlikî, Hanefî ve fazilet sahibi Hanbelilerin Eşarî olduğunu söylemektedir.[1148] Makrîzî ise Selahaddin'in çabaları sonucunda Mısır ve Şam'ın Eşarileştiğini, Memlüklerin hemen başında ise dört fıkıh mezhebi ve Eşarî itikattan başka hiçbir mezhebin kalmadığını dile getirmektedir.[1149] Onun bu ifadeleri, itikadi Hanbeliliğin

[1146] Bkz. Kalaycı,**Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlşkisi**, s. 201-204.

[1147] Bilakis Subkî, Hanefilerin de Eşarî olduğunu söylemektedir. Makrîzî ise, Selahaddin'in herkesi Ebü'l-Hasan Eşarî'nin mezhebine yönelttiğini, Mısır'da inşa ettiği tüm medreselerde hocalık ve talebelik için itikatta Eşarî olmayı şart koştuğunu belirtmektedir. Ayrıca onun çabaları sonucunda Eşariliğin Mısır, Şam, Hicaz, Yemen ve diğer birçok yerde hakim olduğunu, söz konusu durumun kendi yaşadığı zamanda da devam ettiğini söylemektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 3, s. 373; Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 390. Bunun yanında Selahaddin'in, 572/1176 yılında ise Hanefîler için Mısır Siyûfiye adlı bir medrese yaptırdığı da bilinmektedir. Bkz. Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 443.

[1148] Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'yye**, c. 3, s. 373.

[1149] Makrîzî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 390.

kısmen devam ettiğini göz önünde bulundurulduğunda genelleyici olsa da, Hanefilerin Eşarî olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

2.2.2.2. Eyyûbiler Dönemi Felsefe Karşıtlığı ve Eşarî Kelamındaki Yansımaları

Daha önce de söz ettiğimiz gibi Gazâlî Bâtıniliğe karşı kapsamlı bir mücadele başlatmış, bu bağlamda felsefeyi de hedef almıştı. Her ne kadar Gazâlî, filozoflarla mücadeleye girişip onları tekfir etmişse de[1150] esasen o, neo platonist felsefe doğrultusunda kurgulanan Fâtımî hilâfetinin ideolojisi olan Bâtınî düşünceyi hedef tahtasına oturtmuştu. Onun faaliyetleri bir süre sonra etkisini göstermiş, felsefeye ölümcül bir darbe inmişti. Aslında o, matamatik, geometri, astronomi ve mantık gibi pozitif bilimleri kabul etmiş; fakat felsefenin, vahyin alanı olan dini yorumlamasına karşı çıkarak[1151] kendi sınırlarına çekilmesini istemişti. Ne var ki felsefeye duyulan öfke ve söz konusu ilimlerin henüz felsefeden bağımsızlığını kazanmamış olması, bütün filozoflara ve felsefi ilimlere karşı sert bir tavır alınmasıyla sonuçlanmıştı. Gazâlî'nin bu hamlesinden yaklaşık yarım asır sonra Selçuklu Devleti yıkılmış, onların küffara karşı cihad ve Sünnilik misyonunu üstlenen Mısır ile Şam diyarında hüküm süren Eyyûbiler kurulmuştu.

Eyyûbî sultanları kelam ilmiyle iştigali destekleseler de dönemin kelam ilmininin ilintili olduğu felsefeyle barışık oldukları söylenemez. Sıbt İbnü'l-Cevzî, Selahaddin'in fesefî kitaplardan, mantıkçılardan ve şeriatla çatışanlardan nefret ettiğini ifade etmektedir. [1152] Burada Sıbt İbnü'l-Cevzî'nin felsefecileri ve mantıkçıları, şeriatla zıtlaşanlarla birlikte zikretmesi oldukça manidardır. Eyyûbî sultanlarının birçoğunun felsefeden hazzetmedikleri bilinmektedir. Onlardan biri olan Melik Muazzam buna rağmen felsefi kimliğiyle ön plana çıkan Seyfüddin Amidî'yi memleketine davet[1153] etmiş ve Dımaşk'taki Azîziye Medresesi'nde müderris olarak görevlendirmiştir.[1154] Aslında Eyyûbî sultanları, hazzetmeseler de felsefeyle iştigal edenlere fiili bir baskı uygulamamıştır. Fakat aynı şeyi Eyyûbî Devleti'nde faaliyet

[1150] Bkz. Gazâlî, **Tehâfütü'l-Felâsife**,. 210.
[1151] Bkz. Gazâlî, **el-Münkizu mine'd-Dalâl**, s. 38-43.
[1152] Sıbt İbnü'l-Cevzî, **Mirâtü'z-Zemân**, c. 8, s. 274.
[1153] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 21, s. 226.
[1154] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 294; İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 650; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 22, s. 365.

gösteren fakihler için söylemek güçtür. Onlar bu konuda çok sert tavırlar sergilemiştir. Ayrıca felsefeyle iştigal edenler hakkında defalarca idam fetvaları yayınlamışlardır. Aslında söz konusu dönemde felsefe karşıtlığı sadece Eyyûbî Devleti fakihleriyle sınırlı değildi. Bu durum hilâfetin merkezi Bağdat'ta da var olan bir şeydi.[1155] Tüm bu olumsuz ortama rağmen önemli bazı felsefe bilginlerinin yetiştiği görülmektedir. İbn Hallikân'ın hakkında, mantık, tabiiyat ve ilahiyat gibi her türlü felsefi ilmi derinlemesine bildiğini; matematik ve geometri hakkında sahip olduğu bilgi seviyesine ulaşan muasırı hiç kimsenin olmadığını söylediği Kemalüddin b. Yunus (639/1241) Musul'da faaliyet gösteren önemli felsefe bilginlerindendi.[1156]

Kemâlüddin Yunus el-Mûsılî, farklı yerlerden birçok talebenin kendisinden felsefe dersi almak için onun ders halkasına katıldığı biriydi. Bu yabancı talebelerden biri de ilerki bir zamanda kendi döneminin en önde gelen hadis alimi olacak İbnu's-Salâh'tı. Fakat İbnu's-Salâh, hocasının bu ilimle iştigal etmesi halinde itikadının bozuk olduğuyla itham edileceğini söylemesiyle mantık okumayı bırakır.[1157] İlginçtir ki İbnu's-Salâh, sadece bu ilimle iştigali bırakmakla yetinmez onun azılı bir düşmanı olur ve yazdığı bir fetvayla onu haram ilan eder.

İbnu's-Salâh, bu fetvayı kendisine yöneltilen -muhtemelen kendisin oluşturmuş olduğu-[1158] bazı sorulara cevaben verir.[1159] O mantık özelinde yöneltilen

---

[1155] Nitekim o dönemde baskıya maruz kalanlardan biri de Abdülkadir Geylânî'nin torunu Abdüsselam b. Abdülvehhab el-Cîlî'dir (611/1214). İbnü'l-İmâd, Hanbelî olan Abdüsselam'ın felsefe ve mantığı iyi bildiğini, bu nedenle de Yunan filozoflarının akîdesine nispet edildiğini, bundan ötürü bir mihneye maruz kaldığını, fasık olduğuna hükmedildiğini ve tüm kitaplarının yakıldığını kaydetmektedir. Bkz. İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 84; İbn Receb, **ez-Zeyl alâ Tabakâti'l-Henâbile**, c. 2, s. 504.

[1156] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 5, s. 312.

[1157] Musul'a giden İbnu's-Salâh, Mûsılî'den gizlice mantık dersleri almaya başlar. Fakat uzun bir süre derslere devam etmesine rağmen bir türlü başarılı olamaz ve mantık ilmini kavrayamaz. Bunun üzerine hocası "Ey fakih, bence bu ilmi bırakman senin faydana olacak." deyince İbnu's-Salâh, "Ey mevlam, peki neden?" diye sorar. Hocası İbnu's-Salâh'a, halkın onun hakkında iyi bir kanaate sahip olduğunu, bu ilimle uğraşan herkesi itikadının bozuk olduğuyla itham ettiklerini, derse devam ederse hakkındaki bu hüsnü zanna zarar vereceğini, zaten bir türlü mantık ilminde başarı sağlayamadığını söyler. Hocasının bu nasihatini kabul eden İbnu's-Salâh, mantıkla iştigali bırakır. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 382. Mûsılî'nin tavsiyesi, söz konusu dönemde felsefeye karşı oluşan olumsuz algıyı göstermesi açısından önemlidir. Sadece felsefi ilimleri okumak bile halk nezdinde bozuk itikatlı olarak yaftalanmak için yeterlidir.

[1158] İgnaz Goldziher, "Mevkifu Ehli's-Sünneti'l-Kudemâ bi İzâi Ulumi'l-Evâil" **et-Türasü'l-Yûnânî fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye**, Abdurrahman Bedevî (Çev.), Mektebetü Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1940, s. 159.

[1159] İbnu's-Salâh'ın zikrettiği sorular şunlardır: Şâri, mantık ilmini öğrenmeyi veya öğretmeyi helal kılmış mı? Sahabe, tabiin, müçtehit imamlar veya selef, bu ilimle uğraşmayı uygun görmüş mü?

sorulara bir bütün olarak felsefeyi kötüleyerek cevap vermeye başlar.[1160] Bir bütün olarak felsefeyi zındıklık addettikten sonra mantık özeline döner ve onun felsefeye giriş olduğunu ve kötülüğün girişinin de kötü olacağı yargısına varır.[1161] Fetvasının can alıcı naktasını da sona saklar. Bu bölümde dönemin sultanına çağrıda bulunur. Ondan, bu fetvanın gereğinin icra edilmesini talep ederken sert ifadeler kullanır.

İbnu's-Salâh'a göre sultan, Müslümanları felsefecilerin şerrinden korumalı, onları medreselerden uzaklaştırmalıdır. Azledilen bu kişileri, zindanda ya da evlerinde hapsetmelidir. Felsefecilerin itikadına sahip olanları Müslüman olma ve idam edilme arasında seçime tabi tutmalıdır.[1162] Şunu unutmamak gerekir ki İbnu's-Salâh'ın fetvası sadece mantığa değil, onu fıkhî konulara sokan Gazâlî'ye karşı da zımnî bir reddiye niteliğindedir.[1163] Doğrusu Eşarilerin ve Şâfiilerin önder ismi olan Gazâlî'ye, kendisi de bir Eşarî olan İbnu's-Salâh'ın bu zımnî eleştirisi oldukça önemlidir. Aynı mezhebi paylaşmak onu katı felsefe aleyhtarı İbnu's-Salâh'ın oklarından kurtaramamıştır. Onun eleştiri oklarından kurtulamayanlardan biri de aynı dönem ve aynı devlette ilmi faaliyetlerde bulunan, Eşariliğin kilometre taşlarından biri olan Seyfüddin Amidî'dir. Fakat bu sefer eleştirileri zımnî değil son derece sert ve açıktır. Öyleki Amidî, Aziziyye Medresesi'nden azledildiğinde "Bu medresenin ondan alınması, Akka şehrinin haçlılardan alınmasından daha faziletli bir iştir."[1164] diyerek onu haçlılardan daha tehlikeli ilan etmiştir. Oysaki gerek felsefe gerekse Eşarilik karşıtlığıyla ün yapan İbn Teymiye bile yarım asır sonra yazdığı *Nakzu'l-Mantık* adlı eserinde "Yaşadığı dönemde kelam ve felsefede ondan daha yetkin birinin olmamasıyla beraber Amidî,

---

Şer'î hükümleri temellendirirken mantık terimlerini kullanmak caiz mi? Bu ilmi açıktan okuyup okutanın hükmü nedir? Amme medreselerden birinde müderris olan ve felsefe okuttuğu bilinen birine karşı sultan nasıl davranmalıdır?" Bkz. İbnu's-Salâh, Osman b. Abdurrahman (643/1245), **Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh fi't-Tefsiri ve'l-Hadisi ve'l-Usûli ve'l-Fıkhi**, Abdülmu'tî Emin Kal'ecî (Thk.), Daru'l-Marife, Beyrut 1986, c. 1, s. 209.

[1160] Ona göre felsefe, sefihliğin ve itikadi çözülmenin temel kaynağı; şaşkınlık ve sapkınlığa düşmenin özü; yoldan çıkmanın ve zındıklığın başlıca sebebidir. Felsefeyle uğraşanın basireti, apaçık delillerle desteklenmiş şeriatı mutahharanın güzelliklerini görmekten körelir. Bkz. İbnu's-Salâh, **Fetâvâ**, c. 1, s. 210.

[1161] Ayrıca bu ilmi öğrenmeyi ve öğretmeyi ne şâri ne sahabe ve tabiinden biri ne de selefi salih mubah kılmıştır diyen İbnu's-Salâh, böylesine ciddi iddialara herhengi bir referansta bulunmaz. İbnu's-Salâh, fetvasında mantığı haram kılmakla yetinmez, şer'î ilimlerde mantık terimlerinin kullanılmasını da çok çirkin bir münker olarak addeder. Bkz. İbnu's-Salâh, **Fetâvâ**, c. 1, s. 210-211.

[1162] İbnu's-Salâh, **Fetâvâ**, c. 1, s. 211-212.

[1163] Bkz. Goldziher, **et-Türasü'l-Yûnânî fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye**, s. 162.

[1164] Bkz. İbn Teymiyye, Takiyyüddin Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), **Nakdu'l-Mantık**, Abdurrahman b. Hasan Fâid (Thk.), Daru Alemi'l-Fevâid, Mekke trz., s. 266-267.

onlar içinde İslam'ı en düzgün ve itikadı en ideal olandı."[1165] demekte, Amidî'nin mezhepdaşı İbnu's-Salâh'tan daha toleranslı bir tutum sergilemektedir. Şüphesiz Şâfiilik/Eşarilikteki bu kırılmanın mezhebin bundan sonraki seyri üzerinde ciddi sonuçları olacaktı.

İbnu's-Salâh'ın özetleyerek aktardığımız bu fetvası, felsefe karşıtları için, ona referansta bulundukları ciddi bir dayanak olmuştur. Üstelik bu durum sonraki dönemlerde de etkisini devam ettirmiştir. Nitekim o, kendisinden bir asır sonra gelen Subkî'yi de etkilemiş, felsefeye karşı çok sert bir tututum sergilemesine katkı sağlamıştır. Öyleki felsefeyi kelam kitaplarına mezceden Nasıruddin Tûsî gibi kimi müteahhirin kelamcıya da çatmaktan geri durmamıştır.[1166] "Bir grup imamımız ve hocalarımızın hocaları (ki bunlardan biri İbnu's-Salâh'tır), felsefeyle iştigal etmenin haram olduğunu söylemişlerdir." diyerek referans sunan Subkî, felsefe okumak için ancak Gazâlî ve benzerlerinde karşılaşılacak çok ağır şartlar ileri sürmüştür.[1167] Ne var ki Subkî, sıra mantığa gelince tutumunu yumuşatır ve İbnu's-Salâh'ın bu konuda ifrata kaçtığını ifade eder.[1168] Muhtemelen mantıkla bayağı iştigal etmiş Gazâlî gibi bazı mezhep önderlerini göz önünde bulundurarak arayı bulmaya çalışmaktadır.[1169] Onunla aynı tarihlerde yaşayan Udfevî ise, Mısır'ın Kınâ şehrinden bahsederken şunları söyler: Orada cüzzamlı, alaca hastalıklı, tiksinti veren hastalıklar, Mücessim, Mutezilî, felsefeci, Mecûsî ve putperest bulunmaz. Yahudilerden ise on ya da daha az kişi

[1165] Bkz. İbn Teymiyye, **Nakdu'l-Mantık**, s. 267.

[1166] Fakat aynı durumda olan Gazâlî ve Râzî'yi istisna eder. Ona göre bu alimler Ehli Sünnetin önder isimleridirler ve ilimde yüksek bir konuma sahiptirler. Onlar ancak batıl ehline reddiyeler sunmak için bunu yapmışlardır. Bkz. Subkî, Tacuddin Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafi (771/1370), **Mü'îdü'n-Ni'âm ve Mübîdü'n-Nikâm**, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1986, s. 65.

[1167] Ona göre şer'î kâidelerin kalbine yerleştiği, Kur'an'ı ve çok sayıda hadisi ezberleyen, Hz. Peygamber'in ve şeriatının azameti içini dolduran, fıkıfta kemale erip fetva vermeye başlayan ve hukuki bir olayda çözüm için kendisine işaret edilecek seviyeye gelenler felsefe okuyabilir. Bu şartlara haiz olmayanlara ise onunla iştigal etmek haramdır. Üstelik sarsılmayacağına inandığı aşamaya geldikten sonra ve sadece onlara reddiye yazma amacıyla bunu yapmalı, onların sözleriyle İslam alimlerinin sözlerini asla birbirine karıştırmamalıdır. Bkz. Subkî, **Mü'îdü'n-Ni'âm ve Mübîdü'n-Nikâm**, s. 64-65.

[1168] Bkz. Subkî, Tacuddin Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafi (771/1370), **Ref'u'l-Hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib**, Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd (Thk.), Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1999, c. 1, s. 281.

[1169] Bkz. Subkî, **Ref'u'l-Hâcib**, c. 1, s. 281-282.

yaşamaktadır.[1170] Onun bu sözleri felsefeyle iştigal edenlere duyduğu nefreti gözler önüne sermektedir.[1171]

İbnu's-Salâh'ın fetvası, fukaha içinde ses getirse de Eyyûbî sultanları üzerinde umduğu etkiyi gösterememiştir. Bu durumun en bariz örneği Seyfüddin Amidî'nin (631/1233)[1172] Eyyûbîler Devleti'ndeki serüvenidir. Zira Amidî, hayatının büyük bir kısmını Eyyûbî topraklarında geçirmiş, bu arada birçok Eyyûbî sultanıyla ilişki kurmuştur. Ayrıca önde gelen Eyyûbî şehirleri ve medreselerinde ilmi faaliyetlerde de bulunmuştur. Burada onun serüvenine kısaca yer verilmesi konuya ışık tutacaktır.

İlim hayatına Amid'de başlayan ve Bağdat'ta devam ettiren Amidî, bir süre sonra bir takım fukahanın, akîdesinin bozuk olduğu ithamına maruz kalır[1173] ve bir diğer önemli ilim merkezi olan Dımaşk'a geçer. Bu arada Bilâd-i Şam, Selahaddin Eyyûbî'nin yönetimindeydi. Burada akli ilimler ve felsefede ileri bir seviyeye ulaşan[1174] Amidî, herhangi bir baskıya maruz kalmaz. 592/1196 yılında Mısır'a geçen Amidî, Melik Aziz tarafından babası Selahaddin Eyyûbî'nin Şafiî fıkhı ve Eşarî itikadı okutulması için İmam Şâfiî'nin kabri yakınında inşa ettiği Nâsıriye Medresesi'nde görevlendirir.[1175] Amidî, Mısır'da şerî ilimlerin yanısıra felsefe derslerini de okutur.[1176] Bu arada Melik Aziz'e itafen yazdığı *Hulâsetü'l-İbrîz Tezkiretün li'l-*

[1170] Udfevî, Kemâlüddin b. Cafer Sa'leb eş-Şâfiî (748/1347)), **et-Tâli'üs-Sa'îd el-Câmi'u Esmâi Nücebâi's-Sa'îd**, Sa'd Muhammed Hasan (Thk.), ed-Daru'l-Mısriyye li't-Telîfi ve't-Tercüme, Kahire 1966, s. 44.

[1171] İbnu's-Salâh'ın fetvasının etkisi çok daha uzak dönemlere dahi uzanmıştır. Memlükler'in son dönem alimlerinden olan Şâfiî-Eşarî alim Celâleddin Suyûtî, ilim tahsilinin ilk dönemlerinde mantık tahsil ettiğini, bir süre sonra Allah'ın bu ilme karşı hoşnutsuzluğu kalbine yerleştirdiğini ifade eder. Daha sonra İbnu's-Salâh'ın, mantığın haram olduğuna dair fetvasını görünce onu tamamıyla terk ettiğini söyler. Bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 339.

[1172] Doğduğu yerden dolayı Amidî nisbesiyle şöhret bulan Seyfüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Ebû Ali Muhammed b. Sâlim el-Amidî, ilmi hayatının ilk yıllarında Hanbeliyken daha sonra Şafiî mezhebini ve Eşarî itikadını benimsemiştir. Tahsiline Amid'de Kur'an ve Hanbelî fıkhı okuyarak başlayan Amidî, İslam dünyasının en önemli ilim merkezlerinden biri olan Bağdat'a gider. Burada ilk başta Hanbelî fıkhını okumaya devam eder. Bu arada Nizamiye Medresesi sayesinde Bağdat'ta etkisini artıran Şâfiîleirn reisi İbn Fadlân ile tanışır. Onun hilâf, cedel ve fıkıh usûlü derslerine katılırak ondan etkilenir ve Şâfiî mezhebine intikal eder. Böyelece mantık ve akli ilimlerle ilk kez onunla tanışır. Amidî, Bağdat'ta kaldığı süre zarfında Gazâlî'nin *Vasît*'ini ezberler. Ayrıca kelam, felsefe ve akli ilimlerde önemli bir aşama kateder. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 293; Kıftî, Cemalüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf (646/1248), **İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ**, İbrahim Şemsüddin (Thk.), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005, s.184; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 307; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 253.

[1173] Bkz. Kıftî, **İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ**, s.184.

[1174] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 293.

[1175] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 293.

[1176] Bkz. Kıftî, **İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ**, s. 184.

Melik'il-Aziz adlı akaid eserini, kelam ilminin önemli kaynaklarından biri sayılan *Ebkâru'l-Efkâr*'ı ve mantığa dair *Dekâiku'l-Hakâik fî İlmi'l-Mantık* isimli eserini kaleme alır.[1177] Yazdığı eserler ve okuttuğu dersler sayesinde birçok talebe kazanan Amidî'nin bu faaliyetlerinden bazı fakihler rahatsız olur. Amidî'ye karşı çok sert bir tutum sergileyen bu fakihler, onun itikadının bozuk olduğu ve ulûmü'l-evâil/felsefeyle iştigal ettiği için öldürülmesi gerektiği şeklinde toplu bir fetva yazarlar.[1178] Kamuoyu oluşturmada maharetli olan bu fakihlerin kendisine karşı tavırlarını gören Amidî, öldürülme endişesiyle gizlice Suriye'ye geçer.[1179] Hamâ'ya uğradığında Hamâ hakimi Melik Mansur Eyyûbî'nin ısrarı üzerine oraya yerleşir ve onunla çok yakın arkadaş olur.[1180] Hama'da ders okutmaya devam eden Amidî, burada felsefeye dair iki önemli eser kaleme alır. Bunlar *Keşfü't-Temvîhât fî Şerhi'l-İşârât* ile *el-Mübîn fî Şerhi Elfâzi'l-Hükemâi ve'l-Mütekellimîn* adlı eserdir.[1181] Melik Mansur'un vefatından sonra bir diğer Eyyûbî hükümdarı Melik Muazzâm İsa'nın daveti üzere Dımaşk'a geçer. Amidî Dımaşk'a vardığında Melik Muazzâm tarafından bir hayli hoş karşılanır ve Azîziyye Medresesi'ne müderris olarak atanır.[1182] Burada kelam metoduyla ve felsefî bir tarzda yazdığı *el-İhkâm fî Usûli'l-Ahkâm* adlı eserini kaleme alır.[1183] Fakat Melik Muazzâm'ın vefatından sonra yerine Melik Eşref geçince Amidî için zor bir dönem başlar. Melik Eşref, onu medresedeki görevinden azletmiş ve ev hapsinde tutmuştur. Bazı kaynaklar Melik Eşref'in bu tutumunu felsefeyle iştigal edenlerin azledilmesini istemesine bağlasa da bu gerçeği yansıtmamaktadır.[1184] Kaldı ki Melik

---

[1177] Bkz. İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Külliyetü'l-Meârifi'l-Celîle, İstanbul 1951, c. 1, s. 707; Amidî, Seyfuddin, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), **el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr**, Muhammed ez-Zübeydî (Thk.), (Muhakkikin değerlendirmesi), Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992, s. 20-21.

[1178] İbn Hallikân, kendisine ulaştığına göre bir alimin bu fetvayı imzalamadığını, bu girişimde bulunanların Amidî'yi kıskandıkları için böyle yaptıklarını söylediğini kaydeder. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 293-294.

[1179] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 294; Şezerât, c. 7, s. 254.

[1180] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 650; Safedî, c. 21, s. 226.

[1181] Bkz. İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyetü'l-Arifîn**, c. 1, s. 707; Amidî, **el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr**, (Muhakkikin değerlendirmesi), s. 21.

[1182] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 294; İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 650; Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 21, s. 226.

[1183] Bkz. İsmail Paşa el-Bağdâdî, **Hediyetü'l-Arifîn**, c. 1, s. 707; **el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr**, (Muhakkikin değerlendirmesi), s. 22.

[1184] Safedî'nin kaydettiklerine göre Melik Muazzâm'ın vefatından sonra yerine Melik Eşref geçmişti. Bir süre sonra Amidî, Eyyûbiler'in rakip gördükleri Diyarbekir atabeyiyle yazışmış, onun ısrarı üzerine Diyarbekir'de başkadılık görevini almayı kabul etmişti. Bunu öğrenen Melik Eşref, Amidî'ye içerlenmiş ve Dımaşk'a döner dönmez onu görevden azletmişti. Bununla yetinmeyen Melik Eşref, onu evine hapsettirmişti. Bu durum Amidî vefat edene kadar devam etmişti. Yanlız Zehebî ve ondan sonra gelen İbn Kâdî Şuhbe –muhtemelen Zehebî'yi referans almıştır- Melik

Eşref'in, felsefe okutmasından ötürü Amidî'yi azlettiğini söyleyen kaynaklar, onun dışında bir azil olayından bahsetmemiştir. Sonuç olarak iddia doğru olsa da bu onunla ve belli bir dönemle sınırlı kalmıştır. İlerleyen süreçte aksi yönde bazı gelişmeler yaşanmıştır. Yedinci asrın önde gelen Şâfiî alimlerinden olan Efdalüddin el-Havencî, birçok ilimle meşgul olmakla birlikte aklî ilimlere daha fazla meyletmişti.[1185] Öyleki İbn Ebî Usaybi'a, onun felsefî ilimlerde zamanının biriciği olduğunu ve h. 632 yılında ondan İbn Sinâ'nın *Külliyât*'ından ders okuduğunu kaydetmektedir.[1186] Büyük Eyyûbî sultanlarının sonuncusu Melik Necmüddin Salih, İzzüddin b. Abdüsselam'ın azledip yerine Havencî'yi Sâlihiye Medresesi'ne atamıştı. Ayrıca bu zat, atandığı günden vefat edene değin Mısır başkadılığını yürütmüştü.[1187] İzzüddin b. Abdüsselam'ın azledip yerine Havencî'nin atanmasına içerlenen Süyûtî, doğu ve batının imamının yerine bir filozofun getirildiğini söyleyerek şaşkınlığını ifade etmektedir.[1188] Öte yandan Eyyûbî devletinde sadece Müslüman değil gayri müslim bazı filozoflar da görülmüştür. Bunlar içinde en öenmlisi Selahaddin'in tabibliğini de yapan Yahudi asıllı Musa b.

Eşref'in, Amidî'yi azlettikten sonra; tefsir, hadis ve fıkıh dışında başka bir şeyle meşgul olan herkesin azledilmesi emrini verdiğini kaydetmektedir. Buna bakılırsa Melik Eşref'in Amidî'yi azletmesinin nedeni, onun felsefe ve kelam dersleri vermesiyle ilgilidir. Nitekim Subkî, Melik Eşref ile ilgili bunu destekleyen bazı bilgiler aktarmaktadır. Subkî, Kelamullah'ı harf ve seslerden oluştuğunu söyleyen bazı bidatçı Hanbelilerin onunla iyi ilşkiler kurduklarını, kendi itikatlarını Ahmed b. Hanbel'in ve Selef'in itikadı diye sunduklarını ve bu konuda onu ikna ettiklerini belirtir. Melik Eşref, Hanbelî itikadına öylesine bağlanmıştı ki Subkî'nin tabiriyle bu itikat onun etine ve kanına karışmış, bu itikada inanmayanı kanı helal bir kafir olarak görmeye başlamıştı. Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 21, s. 228; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 22, s. 365-366; İbn Kâdî Şuhbe, Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî (851/1448), **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, Hafız Abdülhalim Han (Thk.), Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1979, c. 2, s. 111-101; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 218. Kanaatimizce Amidî'nin azledilmesinin nedeni itikadi değildir. Zira Subkî'nin yukarıda aktardığı bilgiler, Melik Eşref'in, İzzeddin b. Abdüsselam ile Hanbeliler arasında cereyan eden münakaşa dönemine aittir. Oysaki Dımaşk'ta başa geçtiği ilk dönemlerde tümü Eşarî olan diğer Eyyûbî sultanlarından farklı bir düşünceye sahip olduğu bilinmemektedir. Bundan dolayı Hanefî alim Husayrî'nin ve Mısır hakimi Melik Kâmil'in kendisini uyarmasından sonra bu düşüncelerinden vazgeçmiş ve İz b. Abdüsselam'dan özür dilemiştir. Bkz. Abdullatif, **İdâhu'l-Kelâm**, s. 13-14; Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 237-238. Öte yandan Amidî ile Melik Eşref meselesinde İbn Ebî Şeybe ve Zehebî'nin "Tefsir, hadis ve fıkıh dışında bir şeyle meşgul olan herkesin azledilmesi emrini verdiği" şeklindeki ifadesi, olayı aktaran diğer bir tarihçi İbn Hallikân'ın tabakatında yer almamaktadır. Oysaki o, Amidî ile aynı tarihte yaşamıştır. Onun ifadesine göre Amidî, bir şüpheden dolayı azledilmiştir. Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 3, s. 294. Muhtemelen bir şüphe diye söz ettiği şey Safedî'nin kaydettiği Diyarbekir atabeyiyle olan yazışmasıdır. Zaten Melik Eşref, söz konusu dönemde Amidî'yi itikadi bir durumdan dolayı azletmiş olsaydı, Dımaşk'ta yönetime geldiği ilk andan itibaren bunu yapardı. Oysaki o, abisi Melik Kâmil ile Diyarbakır'ı zaptettikten ve Amidî'nin Artuklu beyiyle yazışmasını öğrendikten sonra onu azletmiştir. Bu da Amidî'yi görevden alıp evine hapsetmesinin nedeninin söz konusu yazışma olduğunu göstermektedir.

[1185] Bkz. Askalânî, **Ref'ul-Isri**, s. 441.

[1186] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 586.

[1187] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 105.

[1188] Bkz. Suyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 541.

Meymun'dur.[1189] Bu şahıs, Aristotalesi'in fikirlerini savunduğu *Delâletü'l-Hâirîn* adıyla bir eser de kaleme almıştır.[1190]

Görüldüğü üzere Eyyûbî sultanlarının birçoğu felsefeden hoşlanmasa da yurtlarında felsefeyle iştigal edenlere karşı fiili bir tutum sergilememiştir. Bunun tek istisnası Şihâbuddin Sühreverdî'dir. O, savunduğu fikirlerden dolayı Eyyûbiler tarafından idam edilmiştir. Peki Eyyûbiler'i buna iten neydi? Gerçekten Sühreverdî dini kaygılardan dolayı mı idam edilmişti yoksa işin arka planında siyasi bazı nedenler mi vardı? Bu sorulara cevap bulmak için Sühreverdî'yi idama götüren hayat serüvenine kısaca değinmek gerektiğine inanıyoruz.

Lakabı el-Müeyyed bi'l-Melekût (Melekût alemince desteklenen) olan Şihâbuddin Ebü'l-Fütûh Yahya b. Hubeyş b. Emîrik 549/1154 yılında İran'ın Sühreverd beldesinde doğdu. Fıkıh ve felsefeyi uzun zaman kendisinden ayrılmadığı hocası ve aynı zamanda Fahreddin Râzî'ye de hocalık yapmış Mecdüddin el-Cîlî'den Mârâğa'da aldı.[1191] Ardından birçok yere uğradı. Mardin'e geldiğinde meşhur filozof Fahreddin Mardînî'yle karşılaştı ve bir dönem onunla birlikte oldu.[1192] 575/1179 yılında Mardin'den Halep'e geçti.[1193] Burada Amidî ile karşılaşan Sühreverdî, bu buluşmada ona, dünyaya hakim olacağını, zira rüyasında denizi içtiğini gördüğünü söyler. Amidî, dünyaya hakim olmasının imkansız olduğunu, fakat bu rüyayın ilminin çokluğuna yorulabileceğini söylese de Sühreverdî iddiasından vazgeçmez.[1194] Söz konusu dönemde yaşayan bazı alimler, bu ve benzeri aktarımlara binaen Sühreverdî'nin anormal bir kişiliğe sahip olduğunu iddia etmiştir.[1195]

[1189] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 582.

[1190] Bkz. İbn Meymûn, Musa el-Kurtubî el-Endülüsî (603/1205), **Delâletü'l-Hâirîn**, Hüseyin Atay (Thk.), Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, Kahire trz.

[1191] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 2, 236-237.

[1192] Sühreverdî'nin, Mardînî üzerinde ciddi bir etki bıraktığı, yanısıra sıradışı bir karekterinin olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim Mardînî "Bu zamanda onun gibisini görmedim; fakat aşırı hiddetli olması, çok cüretkar hareket etmesi ve ihtiyatlı davranmamasından dolayı akibeti hakkında endişeleniyorum." demiştir. Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 641-642.

[1193] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 642.

[1194] Bkz. Safedî, **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, c. 2, s. 237; İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 104-105.

[1195] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 641; Benzer ifadeler için bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 211.

Sühreverdî, uğrayacağı son yer olan Halep'te Selahaddin'in oğlu Melik Zahir'le bir araya gelir. Melik Zahir; fakih, mütekelim ve ileri gelen müderrislerin katılımını sağladığı ilmi toplantılarda Sühreverdî'nin kabiliyetini görünce ondan bir hayli etkilenir. Böylece Zahir'le aralarında güçlü bir dostluk oluşsa da[1196] aslında bu durum onun için sonun başlangıcı olur. Zira İbn Ebî Usaybiâ, yapılan münazaralarda yenilen fakihlerin, onun Sultan'la bu denli yakınlaşmasını kabullenemeyip itikadının bozuk olduğu ve dinden çıktığına dair ortak bir fetva yazdıklarını ve bu fetvayı, Dımaşk'ta bulunan Selahaddin Eyyûbi'ye gönderdiklerini kaydeder. Söz konusu fetvada, Sühreverdî'nin Halep'te kalması durumunda oğlu Melik Zahir'i ifsad edeceğini, sürgün edilmesi halinde ise gideceği yerde fesat çıkaracağını söyleyip buna benzer bir sürü ithamda bulunular. Bu nedenle de onun serbest bırakılmayıp mutlaka öldürülmesi gerektiğini Sultan Selahaddin'e telkin ederler. Bunun üzerine Selahaddin, oğlu Zahir'e gönderdiği mektupta Sühreverdî'nin idam edilmesini kesin bir dille emreder.[1197] Sonuçta Sührverdi idam edilir.[1198] Bu anlatılanlara göre Sühreverdî kıskançlığın kurbanı olmuştur. Diğer bazı kaynaklara göre ise onun idam edilmesinin nedeni, sahip olduğu İslam'a aykırı fikirleridir. Bunlardan biri olan İbn Hallikân, Sühreverdî'nin Halep'e gelmeden önce de kadim filozofların inancına sahip olduğu ve itikadının bozuk olduğu yönünde suçlandığını söyler. Halep'e geldikten sonra da şehrin fakihleri tarafından itikadından dolayı kanının helal olduğu fetvasının verildiğini kaydeder.[1199] İbn Hallikân'dan sonra gelen İbnü'l-Verdî, Zehebî, İbnü'l-İmâd, Yâfi'î ve başka birçok tarihçi de onun aktardıklarıyla paralel rivayetlerde bulunurlar.[1200] İbn Tağriberdî ise itikadına dair yapılan suçlamaların ne olduğu hakkında detaylı bilgi verir. Onun verdiği bilgilere göre aslında Sühreverdî, Allah'ın, Hz. Peygamber'den sonra da bir nebi yaratmasının mümkün olduğunu söylemesi üzerine idam edilmiştir.[1201] Onun nübüvvetle ilgili ifadelerinin benzerini İbn Tağriberdî'den çok daha önce gelmiş ve Sühreverdî'yle aynı zaman diliminde yaşamış

[1196] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 642,644; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 208.
[1197] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 642.
[1198] Bkz. İbn Ebî Usaybiâ, **Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, c. 1, s. 642.; İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 6, s. 273; Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 21, s. 208.
[1199] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 6, s. 272.
[1200] Bkz. Yâfi'î, **Mirâtü'l-Cinân,** c. 3, s. 331; İbnü'l-Verdî, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer (749/1349), **Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996, c. 2, s. 102; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 4, s. 486-487; Zehebî, **Târîhu'l-İslâm**, c. 41, s. 74-75.
[1201] Bkz. İbn Tağriberdî, **en-Nücûmü'z-Zâhire**, c. 6, s. 104.

İmâd el-İsfehânî de nakletmektedir.[1202] İbnü'l-İmâd'ın aktardıkları bizim için çok önemlidir. Zira ondan başka yukarıda geçen tarihçilerden hiçbiri -Sühreverdî'ye yakın bir dönemde yaşasa da- onunla aynı zaman dilimini paylaşmamıştır.

Bu durumda Selahaddin Eyyûbî, Sühreverdî'ye yöneltilen iddialar karşısında sessiz kalamazdı. Fakat ilginç olan Selahaddin'nin yeterli bir tahkikat yapmadan fakihlerin ona gönderdiği bilgilerle yetinerek aceleci davranmasıdır.[1203] Aslında bu durum, Eyyûbiler döneminde ulemanın yöneticiler üzerindeki güçlü etkisinin bir sonucudur. Zira minberleri ellerinde bulunduran ve yapacakları propaganda ile kamuoyu oluşturabilen fakihlere Selahaddin'in ihtiyacı vardı. Onların aldığı bu ortak karar karşısında direnmesi hiç de kolay değildi. Ayrıca Haçlılara karşı amansız bir mücadele içerisinde olan Selahaddin, cepheyi içerden bölme ihtimali olan bir duruma tahammül edemezdi. Daha önce de görüldüğü üzere Selahaddin, Fâtımiler'e son verdikten sonra Fâtımî taraftarlarınca defalarca isyan hareketleri gerçekleştirilmişti. Ayrıca Selahaddin, Halep'te iki defa Bâtınilerce suikasta uğramıştı. Böylesine bir kargaşa ortamında yeni tehlikelere karşı teyakkuzda olan Selahaddin'in, Fâtımî ideolojisinin temelini oluşturan Bâtınî fikirler taşıdığı söylenen[1204] birine karşı müsamaha göstermesi beklenemezdi. Bekiryazıcı'nın da belirttiği gibi, Sühreverdî'nin idam edildiği dönemde birçok devlet Bâtınî akımların zararlarına maruz kalmıştı.[1205] Böylesine travmaların yaşandığı bir tarihte, ivedilikle kararlar alınması kaçınılmazdı.

Her ne kadar Sühreverdî salt bir filozof olduğu için idam edilmediğini iddia etsek de Eyyûbî Devleti'nde ciddi bir felsefe karşıtlığının olduğunu görmekteyiz. Peki felsefe karşıtlığı devletin resmi mezhebi Eşariliğin gelişiminde de etkili olmuş muydu? Bu dönemde Şam ve Mısır'daki Eşarilik ne yönde seyretmekteydi. Acaba doğudaki Eşarilikten bir farklılaşma görülmekte miydi? Doğrusu bu sorulara verilecek cevaplar, doğuda Selçuklular'ın, batıda ise Eyyûbiler'in himayesinde gelişim gösteren Eşariliğin

---

[1202] Bkz. İsfehânî, İmâdüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Hâmid (597/1200), **el-Bustânü'l-Câmi' li Cemî'i Tevârîhi Ehli'z-Zemân**, Ömer Abdüsselem Tedmurî (Thk.), el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2002, s. 443.

[1203] Bkz. Eyüp Bekiryazıcı, "Anadolu'dan Halep'e ya da Ölüme Seyehat: Sühreverdî el-Maktûl", **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu**, 19-21 Ekim 2011, s. 179.

[1204] Nitekim Sühreverdî ve İşrak felsefesi üzerine ciddi çalışmalar yapan Ebû Reyyân, onun geliştirdiği felsefenin, Bâtınî fikirlerle örtüştüğü kanaatindedir. Bkz. Muhammed Ali Ebû Reyyân, **Usûlü'l-Felsefeti'l-İşrâkiyye 'İnde Şihâbuddin es-Sühreverdî**, Mektebetü'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire 1959, s. 19-20.

[1205] Bekiryazıcı, Eyub, **Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu**, s. 176.

şartlara bağlı duruşu hakkında önemli bilgiler sunacaktır. Bu konuda Kalaycı, Eşariliğin doğudan batıya, felsefî tabandan hadis taraftarcılığına kaydığını düşünmektedir. Ona göre Eyyûbiler'in, Şiî karşıtlığını bir siyasi projeye dönüştürmesi, genel ölçekte Şiî ve Sünnî şeklinde iki kutuplu bir din algısının oluşmasına yol açmıştı. Bu sayede Fâtımiler'in hakim oldukları Bilâd-i Şam'da Sünnî gruplar arasındaki çatışmaları engelleyerek, homojen bir toplum tesisini kolaylaştırmıştı. Bu, bir anlamda siyasi bir birlik projesiydi ve bölgenin sosyo-kültürel dinamikleri açısından önemli ölçüde karşılık buldu. Mezhebi alt kimlikler yerini Sünnilik gibi bir üst kimliğe bırakmaya başladı. Bununla birlikte Şiîliğin izlerinin silinmesi adına gerçekleştirilen bu siyasi birlik projesinden en fazla faydalanan kesim Eşariler oldu. Eşarilik, Sünniliğin merkezine yerleştirildi ve bir siyasi proje olarak Sünnilik, Eşarilik üzerinden propaganda edildi. Ancak bu gelişmeler Eşarilik içerisinde bir farklılaşmaya yol açtı; Horasan bölgesindeki temsilinin aksine Irak ve Bilâd-i Şam'da, Eşarilik daha çok hadis taraftarı bir çerçeveye oturtuldu.[1206]

Kanaatimizce Kalaycı'nın yukarıdaki tespitleri yerindedir. Bununla birlikte, Eşarilikte yaşanan tutum değişikliğinin başka boyutları da vardır. Bir önceki konuda da görüldüğü üzere Eşarilik ile oluşturulmaya çalışılan Sünnî birliktelikte Hanbeliler çoğu kez dışarda kalmıştı ve bölgedeki Eşariler, literal hadis okuyuyucusu Hanbelilerle hiçbir zaman itikadi alanda barışık olmamıştı. Öte yandan Eşariliğin Bâkıllânî, Cüveynî ve Gazâlî'den sonra gelen en önemli iki temsilcisi Eyyûbî döneminde yaşamış kelamcılardır. Bunlardan biri olan Seyfüddin Amidî, vefatına kadar Eyyûbî toprakları; Mısır, Dımaşk, Halep ve Hama'da Eşarî kelamı okutmuş, başta *Ebkâru'l-Efkâr* olmak üzere felsefî kelam türünden birçok eser kaleme almıştır. İkinci önemli isim ise Fahreddin Râzî'dir. Her ne kadar fiili olarak Eyyûbî Devletin'de bulunmasa da bir mütekellim ve filozof olan Râzî, Melik Adil'e ithafen *Esâsü't-Takdîs/Te'sîsü't-Takdîs* adlı bir kelam kitabı kaleme almıştır. Söz konusu eserinde, doğunun en uzak tarafında bulunsa da duyduğu en adil sultan olması hasebiyle, yazdığı kitabı ona ithaf ettiğini söylemiştir.[1207] İbn Teymiyye her ne kadar Razi'nin sultanlara

[1206] Bkz. Kalaycı, **Tarihsel Süreçte Eşarilik-Maturidilik İlişkisi**, s. 167.
[1207] Bkz. Râzî, Fahruddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), **Esâsü't-Takdîs**, Ahmed Hicâzî es-Sekâ (Thk.), Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1986, s. 10.

yalakalık yapma gayesiyle bu kitabı kaleme aldığı ithamında bulunsa da[1208] Râzî'nin hiç bir zaman Eyyûbî topraklarında bulunmaması onun bu ithamının doğru olmadığını göstermektedir. Öyleyse çok uzak bir coğrafyada ilmi faaliyetler sürmesine rağmen Râzî'nin böyle bir kitap yazıp Eyyûbî sultanına ithaf etmesindeki gayesi ne olabilirdi? Kanaatimizce Eyyûbiler'in Sünnilik adına verdiği mücadele ve bunun yanında Eşarileri koşulsuz desteklemesi, kendisi de Sünnî/Eşarî bir kelamcı olan Râzî'yi etkilemiş olmalıydı. Öte yandan Eyyûbî fukahasının felsefî kelama sıcak bakmadıklarını biliyoruz. Bu nedenle Râzî'nin temsilcisi olduğu Eşariliğin bu akımının batıda körelmemesi için böyle bir girişimde bulunmuş olması da muhtemeldir.

Durum her ne olursa olsun onun bu eseri bölgede ciddi bir şekilde etkisini hissettirmiştir. Zira Eyyûbiler'den kısa bir süre sonra aynı coğrafyada yaşamış Hanbelî alim İbn Teymiye, Râzî'nin söz konusu eserine reddiye olarak *Nakdu Esâsü't-Takdîs/Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye* adıyla oldukça hacimli bir kitab kaleme almıştır.[1209] Eşarî alimlerden Râzî'yi, onun eserleri içinden ise *Esâsü't-Takdîs'i* merkeze alması; kendi dönemindeki Hanbelî karşıtı muhalefetin temel kaynağı olarak bu eseri göstermesi, yukarıda dile getirdiğimiz iddiamızı güçlendirmektedir. Fakat doğuda egemen olan felsefî kelam akımı Eyyûbîler'de sınırlı bir düzeyde kaldı. Aslında bunun felsefe karşıtlığı dışında başka nedenleri de vardı. Doğuda Eşarilerin muhalifleri arasında Mutezililer varken Eyyûbî topraklarında bu mezhebin varlığından söz etmek güçtür. Buradaki Eşarilerin tek muhalifi Hanbelilerdi. Onların felsefeye ve kelama karşı katı bir tavır sergiledikleri bilinen bir şeydir. Onlarla bu nevi bir kelamla mücadele etmek hiçbir fayda sağlamayacağı ve gereksiz enerji harcaması olduğu ortadadır. Aksine Eşarilerin bu yönde bir tavır sergilemesi aleyhlerinde olacaktı. Nitekim Subkî, felsefenin kelamla mezc edilmesiyle Müslümanların zarar gördüğünü ve bundan dolayı, ayak takımı rezil Müşeebihe –Muhtemelen Hanbelileri kastediyor-

[1208] Bkz. İbn Teymiyye, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), **Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bide'ihim el-Kelâmiyye**, Yahya b. Muhammed el-Hüneydî (Thk.), Mektebetü'l-Melik Fehd, Riyad 1426, c. 1, s. 13-14.

[1209] İbn Teymiye, kendi döneminde Selef'e muhalefet edenlerin en önemli referansının Râzî olduğunu söylemekte, bu nedenle de esasen ona bir reddiye yazılması gerektiğini ifade etmektedir. Râzî'ye reddiye yazmaya karar verirken de onun *Esâsü't-Takdîs/Te'sîsü't-Takdîs* adlı eseri üzerinden bunu yapacağını belirtmektedir. Bkz. İbn Teymiyye, **Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye**, c. 1, s. 7-8.

mensubu kişilerin mezhep imamlarımıza dil uzattığını yakınarak dile getirmektedir.[1210]

Sonuç olarak denilebilir ki Eyyûbiler döneminde Eşarilik, gerek yoğun bir felsefe karşıtlı gerekse münazaralarda felsefi argümanlar kullanan Mutezile gibi muhaliflerinin olmayışı nedeniyle daralmaya giderek akideleşmiştir. Genel temayül bu yönde olsa da Fahreddin Râzî ve Seyfüddin Amidî gibi felsefi kelamın önder isimleri söz konusu döneme damga vurmuştur. Bu sayede Eşariliğin felsefi kelam boyutu tüm olumsuzluklara rağmen Eyyûbiler döneminde de varlığını koruyabilmiştir.

2.2.3. Eyyûbiler'de Kuşatıcı Siyaset Aracı Olarak Tasavvuf

Sünnî yükselişin başladığı hemen önceki dönemde tasavvuf, tüm fikir akımlarının buluştuğu ortak bir nokta olarak duruyordu. Söz konusu dönemde sûfîler arasında Sünnî, Şiî hatta felsefeye müntesip kişilerin de olduğu müşahede edilmektedir. Tüm bu farklılıklara rağmen bu fırkaların tasavvufla ilişkili olmalarının nedeni, tasavvufun belli bir mezhebi temsil etmeyen ruhsal bir deneyim ve davranışsal bir yönelim olmasından kaynaklanmaktaydı.[1211] Söz konusu özelliğinden kaynaklanan, Sünnî hatta İslâmî daire içerisinde olmayan bazı fikirlerden[1212] dolayı fukahanın sert tepkisiyle karşılaştı ve kimi sûfîler idama mahkum edildi.[1213] Fakat Gazâlî'yle birlikte durum değişti. Gazâlî'den önce fukaha ve sûfiler arasında çatışmalar yaşanırken Gazâlî onları barıştırdı.[1214] Bir yandan fukahayı sûfîlerden razı etmeye çalışırken, diğer yandan sûfîlerin fukahadan razı olmasına gayret gösterdi.

[1210] Subkî, **Mü'îdü'n-Ni'âm ve Mübîdü'n-Nikâm**, s. 65.

[1211] Bkz. Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslâm**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004, c. 4, s. 117.

[1212] Üçüncü asırdan itibaren İslam düşüncesinin yabancı olduğu ve literatüründe bulunmayan "fenâ" ve "hulul" gibi söylemler belirmeye başladı. Nitekim bu asrın en önemli mezhepler tarihçisi Eşarî, yaşadığı asırda, kendini ibadete adamış kimi sûfîlerin hulul fikrine kapıldıklarını ve Allah'ın bazı şahıslara hulul etiğine inandıklarını kaydetmektedir. Bkz. Eşarî, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin**, c. 1, s. 81. Ayrıca kimi sûfî kesimler arasında "şeriat" kavramının yanında ondan bağımsız olduğunu ileri sürdükleri "hakîkât" kavramı ortaya çıktı. Şeriat, sûfilerin dışındaki fakih ve muhadislere ait iken, "hakîkât" ise ilham ve keşif yoluyla başkalarının idrak etmekten aciz olduğu şeyleri idrak eden sûfîlere hastı. Şeriat ve hakikat arasında bir ayrıma gidilmesiyle üçüncü asrın sonunda birçok sûfînin, şeriattan uzaklaşarak hakiat ehlinden şer'î yükümlülüklerin düştüğünü iddia ettikleri ve zâhirî ibadetleri bâtınî yorumlara tabi tutarak yok hükmüne indirgedikleri görülmektedir. Bkz. Kuşeyrî, Ebu'l-Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin en-Nîsâbûrî (465/1072), **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, Maruf Mustafa Ruzayk-Ali Abdulhamid Ebu'l-Hayr (Thk.), Daru'l-Hayr, Beyrut 1997, s. 37.

[1213] Örnek olarak Hallâcı Mansûr'un hayatı ve onu idama götüren sebepler hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, **Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 14, s. 313-354.

[1214] Bkz. Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslâm**, c. 2, s. 49-50.

Ayrıca *İhyâu Ulûmi'd-Dîn* kitabıyla fakihlerin kuru anlatımına kazandırdığı ruhla, fıkhı sevimli bir hale getirdi.[1215] Onun bu çabalarının sonucu Selçuklular'da bir nebze görülmekle beraber Eyyûbiler döneminde bariz bir şekilde tezahür etti. Zira Eyyûbiler'in kurucusu Selahaddin'in yaşadığı dönemde tasavvuf, tam anlamıyla halka inebilmişti. Onun devrinde Abdulkâdir Geylânî'nin (561/1165)[1216] sahip olduğu nüfuza başka bir din aliminin sahip olduğunu söylemek güçtür. Gazâlî, tasavvufun herkes tarafından kabul görmesini sağlayan en önemli kişi olarak dursa da Sultanü'l-Evliya lakabıyla nam salma Abdulkâdir Geylânî'ye nasip olmuştu.[1217] Yani Gazâlî, tasavvufun toplumlaşmasının teorisyeniyken, Geylânî, bunu pratiğe döküp aktif hale getirendi. Gazâlî'nin, Abdulkâdir Geylânî üzerinde ciddi bir etki bıraktığı hususunda şüphe yoktur. Nitekim onun hocası birçok kişi Gazâlî'nin öğrencisiydi. Ayrıca İhyâ-i Ulûmiddin'i iyi okuduğu anlaşılan Geylânî, bazı bölümleri kelimesi kelimesine aktarmaktadır.[1218]

Selahaddin Eyyûbî, Abdülkadir Geylânî'nin muasırıdır. Ancak bir araya geldiklerine dair her hangi bir veri bulunmamaktadır. Abdülkadir Geylânî Bağdat'ta faaliyet gösterirken Dımaşk'ta gençliğe adım atan Selahaddin, Abdülkadir Geylânî 561/1165 yılında vefat ettiğinde de henüz yirmi sekiz yaşındaydı ve Mısır'da vezir olmasına daha dört yıl vardı. Ancak gençliğinde kendisinden ders aldığı ve yönetime

[1215] Bkz. Ahmed Emin, **Zuhru'l-İslâm**, c. 4, s. 128.

[1216] 470/1077 yılında Hazar denizinin güneybatısındaki Gîlân eyaleti merkezine bağlı Neyf köyünde doğdu. Soyu Hz. Peygamber'e dayanan Geylânî, küçük yaşta babasını kaybettiğinden annesinin yanında ve dedesi Savmaî'nin himayesinde büyüdü. On sekiz yaşına gelince annesinden izin alarak bir kafileye katılıp Bağdat'a gitti. Burada farklı dallarda İslami ilimleri tahsil etti. Bağdat mutasavvıflarıyla yakın dostluklar kurduğu bu yıllarda Ebü'l-Hayr Muhammed b. Müslim ed-Debbâs (525/1131) vasıtasıyla tasavvufa intisap etti. Bu arada Bağdat'ta kenisine tahsis edilen bir mekanda bir süre ders verdi . Ancak bir müddet sonra bütün bunları bırakarak inzivaya çekildi. Uzun bir inziva döneminden sonra Bağdat'a dönerek irşat faaliyetlerine başladı. Abdülkadir Geylânî, 521/1127'de ilk defa vaaz vermeye başladığı zaman ancak birkaç kişiye hitap ediyordu. Fakat daha sonra cemaati giderek arttığı ve medrese dar gelmeye başladığı için vaaz meclisini Bâbülhalbe'deki bir camiye nakletti. Açık havada verdiği vaazlarını dinlemek için yetmiş bin kişinin Bağdat'a geldiği, arka saflarda bulunanların ön saflardakiler kadar sesini rahatlıkla işittikleri rivayet edilir. Hiçbir mutasavvıf için onun hakkında rivayet edilen keramet ve menkibeler aktarılmadı. 561/1165 yılında 90 yaşında Bağdat'ta vefat eden Geylânî, muazzam bir kalabalığın katıldığı cenaze namazından sonra ders okuttuğu medreseye defnedildi. Hakkında geniş bilgi için bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 20, s. 439-450; Süleyman Uludağ, "Abdülkadir-i Geylânî" **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1988, c. 1, s. 234-239.

[1217] Bkz. Abdurrahman Azzâm, **Salâhuddin ve İ'âdetü İhyâi'l-Mezhebi's-Sünnî**, Kasım Abduh Kasım (Çev.), Müessesetü Katar li'n-Neşr, Doha 2012, s. 65.

[1218] Bkz. Mâcid Arsân Geylânî, **Hâkezâ Zahare Salâhuddin ve Hâkezâ Âdeti'l-Kuds**, Daru'l-Kalem, BAE 2002, s. 184.

geldikten sonra da kendine yakın tuttuğu Kutbuddin Nîsâbûrî (578/1183)[1219] ile Selahaddin'e karşı tertiplenen komployu ortaya çıkaran Zeynuddin b. Necâ (599/1203)[1220] ve Muvaffakuddin İbn Kudâme (620/1223)[1221] gibi mutasavvıflar, Abdülkadir Geylânî'nin öğrencileriydi.[1222]

Selahaddin Eyyûbî, tasavvuf geleneğine sahip bir ailede büyüdü. Babası Necmeddin Eyyûb'un, sûfîlerin sohbetlerine katıldığı ve onlara maddi yardımlarda bulunduğu bilinmektedir.[1223] Nitekim kaynaklar Mısır, Dımaşk[1224] ve Ba'lebek'te[1225] inşa ettiği üç hankahtan söz etmektedir. Buna göre Selahaddin henüz çocukken tasavvufla hemhal olduğu anlaşılmaktadır. Bu birliktelik sultanlığı döneminde de devam etmiştir. İbnü'l-Esîr, Selahaddin Eyyûbî'nin devamlı bir şekilde kendi mekanında sûfîlerin katıldığı semâ ve zikir meclisleri kurduğunu ve onun da buna iştirak ettiğini söylemektedir.[1226] Sûfî sultan olarak da tanımlayabileceğimiz Selahaddin, sadece zikir halkalarıyla yetinmiyor tasavvufu gündelik hayatına da yansıtmaya gayret ediyordu. Onun bu tutumu, farklı mezheplere mensup tarihçiler tarafından takdir edilerek aktarılmaktadır.[1227] Doğrusu farklı mezheplere mensup tarihçilerin vefat etmiş Eşarî ve Şâfiî bir sultan hakkındaki kanaatleri, onun tasavuftaki konumuna işaret etmesinin yanı sıra tasavvufun onun şahsında Sünnî mezhepler için bir üst çatı halini aldığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir.

[1219] Bkz. İbn Şeddâd, **en-Nevâdiru's-Sultâniyye**, s.33.

[1220] İbn Necâ hakkında geniş bilgi için bkz. İbn Receb, **Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile**, c. 2, s. 528-538.

[1221] İbn Kudâme tasavvufî yönü ve geniş hal tercemesi için bkz. İbn Receb, **Zeylu Tabakâti'l-Hanâbile**, c. 3, s. 281-298.

[1222] Abdülkadir Geylânî ve öğrencilerinin Selahaddin ile ilşkileri için bkz. Azzâm, **Salâhuddin el-Eyyûbî ve İ'âdetu Mezhebi's-Sünnî**, s. 64-66.

[1223] Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 264.

[1224] Bkz. İbn Kesîr, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 16, s. 468.

[1225] Bkz. İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-Âyân**, c. 1, s. 257.

[1226] İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 476.

[1227] Nitekim İbnü'l-Esîr, sahip olduğu tüm imkanlara rağmen diğer sultanlar gibi lüks bir yaşamı hiçbir zaman benimsemediğini "O, çok cömertti, vefatından sonra geriye kendine ait sadece bir altın ve kırk gümüş dirhem bıraktı." sözleriyle ifade etmektedir. Hanefî tarihçi İbn İyâs ise onun pamuk ve yünden başka giysi giymediğini ve ilk kez onun zamanında müezzinlerin, gecenin son bölümünden şafak sökene kadar minarelerde tesbihat yaptıklarından söz etmektedir. Öte yandan Yâfiî, Selahaddin'i üç yüz evliyadan biri sayarken Hanbelî tarihçi Mücîruddin el-Hanbelî ise kabri başında duanın kabul edildiği bir veli olduğunu iddia etmektedir. Bkz. İbnü'l-Esîr, **el-Kâmil fi't-Târîh**, c. 9, s. 476; Yâfi'î, **Mirâtü'l-Cinân**, c. 3, s. 292; Mucîruddin Hanbelî, Abdurrahman b. Muhammed el-'Uleymî (928/1522), **el-Unsu'l-Celîl bi Târîhi'l-Kudsi'l-Halîl**, Adnan Yunus Abdulmecid Nebbâte (Thk.), Mektebetü Dendîs, Amman 1999, c. 1, s. 395; İbn İyâs, **Bedâi'u'z-Zühûr fî Vakâi'i'd-Dühûr**, c. 1, s. 248.

Selahaddin, tasavvuf şeyhlerine ayrı bir önem verirdi. Memleketinden geçen mutasavvıfları ağırlar, yol azıklarını karşılar ve dualarını talep ettikten sonra yolcularda.[1228] Ayrıca onlar için tasavvufî hayatlarını sürdürecekleri hankahlar inşa etmeyi de ihmal etmezdi. Öyleki yeni fethettiği yerlerde yaptığı ilk işler arasında bu gelmekteydi. Nitekim 583/1187 yılında Kudüs'ü fethettiğinde orada hemen bir hankah inşa etmiş ve masraflarını karşılayacak vakıflar da tahsis etmişti.[1229] Aynı şekilde Akkay'ı ele geçirdikten sonra da burada sûfîlere bir hankah tesis etmişti.[1230]

Selahaddin'in tasavvufa olan ilgisi ve desteği bir devlet politikasına dönüşerek sonraki Eyyûbî sultanlarında da devam etti. Nitekim oğlu Melik Zâhir'in (613/1216), Muhyiddin İbnü'l-Arâbî ile iyi bir ilişkisi vardı. Zâhir, onu sık sık ziyaret ediyor, ondan dua ve tavsiyeler alıyordu. İbnü'l-Arâbî'nin (638/1240), rahmetle yad ettiği Melik Zâhir için "Halkın ihtiyaçlarıyla ilgili ondan neyi talep ettiysem duraksamadan o işi hemen gerçekleştirdi." sözleri aralarındaki bağın güçlülüğünü göstermektedir.[1231] Selahaddin'in kardeşi Melik Adil ile Meyâfarkîn'de (Silvan/Diyarbakır) bir araya gelen İbnü'l-Arâbî, daha önce hiçbir sultanda görmediğini söylediği bazı hasletlerinden dolayı ondan övgüyle söz etmektedir.[1232] Söz konusu sultanlar dışında da İbnü'l-Arabî'nin ilişki kurduğu Eyyûbî hükümdarları olmuştur. Ziriklî'nin, Ayyâşî'nin seyahatnamesinden aktardıklarına göre İbnü'l-Arabî'nin Selahaddin'in yeğeni Melik Muzaffer Gâzi'ye (645/1247) verdiği icazede "Ben Muhammed b. Ali el-Arabî et-Tâî el-Endülüsî'yim ve bu da benim sözümdür. Allah'a istiharede bulundum ve Sultan Muzaffer Şihabuddin Gâzi b. Melik Adil'e icazet verdim."[1233] demektedir. Faslı tarihçi Makkârî de Humus'un Eyyûbî hükümdarı tarafından her gün için kendisine yüz dirhem verildiğini onun da bu paraların tamamını ihtiyaç sahiplerine

[1228] Bkz. İbn Şeddâd, **en-Nevâdiru's-Sultâniyye**, s.64- 68.
[1229] Bkz. İsfahânî, **el-Fethi'Küssî fi'l-Fethi'l-Kudsî**, s. 82.
[1230] Bkz. Mucîruddin Hanbelî, **el-Unsu'l-Celîl**, c. 1, s. 350.
[1231] İbnü'l-Arâbî'nin bu sözleri söylemesine neden olan Melik Zahir'le aralarında geçen hikaye için bkz. İbnü'l-Arâbî, Muhyiddin Ebû Abdullah Muhammed b. Ali el-Hâtemî et-Tâî (638/1240), **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Daru'l-Kütibi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, Mısır trz., c. 4, s. 539.
[1232] İbnü'l-Arâbî, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, c. 4, s. 225.
[1233] Bkz. Hayruddin Ziriklî, **el-A'lâm Kâmûsu ve Terâcimu Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-Arabi ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn**, Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2002, c. 5, s. 112. Faslı tarihçi Makkârî, söz konusu icazenin içeriğiyle ilgili bilgi vermekte, bunun bir ilim icazeti olduğunu belirtmektedir. Bkz. Makkârî, Ahmed b. Muhammed et-Tilmisânî (1041/1632), **Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endülüsi'r-Ratîb,** İhsan Abbas (Thk.), Daru Sâdır, Beyrut 1968, c. 2, s. 164.

dağıttığını kaydetmektedir.[1234] Yine Melik Eşref b. Melik Âdil (635/1237) de sûfîlere derin bir muhabbet duyuyor ve onlara son derece saygı gösteriyordu. Şayet rivayetler doğruysa karşılaştığı sûfîlerden aldığı elbiselerle kendine bir kefen hazırlamıştı.[1235] Eşref'in kardeşi Melik Muazzâm (624/1227), tasavvuf ehline olan itimadından bazılarını devlet işlerinde görevlendiriyordu. Örneğin Nisâbûr'lu sûfî ve hadis hafızı es-Sadru'l-Bekrî'yi (656/1258)[1236] yardım talebi için Harzemşahlar sultanı Celalaeddin'e elçi olarak göndermiş, başarılı olunca da onu, sûfi hankahlarının idaresinde en yüksek rütbe olan şeyhuşşuyuh payesiyle taltif etmişti.[1237] Zahit ve alim kişiliğiyle bilinen Cemalüddin Abdulhak, Ölü Deniz civarındaki Kerek şehrinin hükümdarı Melik Nâsır Dâvûd b. Melik Muazzâm'a en yakın kişilerdendi.[1238] Yine Ba'lebek emiri Melik Emced'in (628/1231) Abdullah Yûnînî[1239] ile aralarında güçlü bir bağ vardı. Öyleki onu sert bir dille eleştirdiği vaazlarına dahi katılmayı ihmal etmiyor, Yûnînî'nin yanlış bulduğu davranışlarını da düzeltmeye ve emirlerini yerine getirmeye gayret ediyordu.[1240]

Görüldüğü üzere Eyyûbî sultanları, daha önce hiçbir devlette olmadığı kadar tasavvufla hemhal olmuşlardır. Onlardan önce bazı devlet liderleri sûfîlere ehemmiyet verse de bu durum, ne siyasetin üzerinde etki kurduğu ne onun siyaset üzerinde etkili olduğu bir şey değildi. Yani devletin siyaset geliştirmesinde etkin bir unsur değildi. Oysaki Eyyûbiler'de durum çok farklıydı ve tasavvuf devletin önemle üzerinde durduğu Sünnî siyasetinin saç ayaklarından biriydi. Aşağıda temellendirmeye çalışacağımız üzere bu dönemde tasavvuf, Şiîlikle mücadele, Haçlılara karşı birleşik bir İslam cephesi oluşturma ve Sünnî mezhepleri buluşturmada önemli bir rol oynamıştır. Şimdi sırasıyla bu üç durumu ele alalım.

[1234] Makkârî, **Nefhu't-Tîb**, c. 2, s. 166.
[1235] Bkz. İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 231.
[1236] Bkz. İbnü'l-'İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 474.
[1237] Bkz. Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 112-113.
[1238] Bkz. İbn Vâsıl, **Müferricü'l-Kurûb**, c. 4, s. 330-331.
[1239] Zehebî, Eyyûbî Devleti'nde yaşayan bu sûfînin son derece zahidane bir hayat sürdüğünü, İyiliği emretmede ve kötülüğü nehyetmede kimseden korkmadığını, her gazaya katıldığını, hakkında çok fazla keramet nekledildiğini ve müritleri tarafından aşırı derece de sevildiğini kaydetmektedir. Ayrıca bu zatın 617/1220'de seksen yaşında vefat ettiğini söylemektedir. Bkz. Zehebî, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, c. 22, s. 101-103.
[1240] Bkz. İbn Kesir, **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, c. 17, s. 103.

Selahaddin Eyyûbî, seleflerinden farklı olarak alimleri ülkesine çekmeye çalıştığı gibi tasavvuf ehlini de cezb etmeye çalıştı. Mısır, Zünnûni Mısrî (245/860) gibi tasavvufun zirvesine erişmiş[1241] kimi şahsiyetlere sahip olsa da sûfîlerin faaliyet gösterdikleri özel mekanlara sahip değildi. Sultan Selahaddin, onlar için Mısır'da ilk hankahı inşa etti. Bunun yanında bu hankahta geçimlerini sağlamaları için çok büyük vakıflar tahsis etti. Öte yandan şeyhuşşuyuh diye resmi bir makam ihdas edip bu makama hankahı idare edecek bir tasavvuf şeyhini tayin etti. Artık tasavvuf devletin denetimindeydi. Makrîzî'nin belirttiğine göre söz konusu hankahta takva ve ilim ehli olarak bilinen üç yüze yakın sûfî yerleşmişti. Yiyecek ve giyecek ihtiyaçlarının yanı sıra yolculuk yaptıklarında sefer boyunca ihtiyaç duyacakları tüm masrafları da karşılanmıştı.[1242] Daha önce de belirttiğimiz gibi Selahaddin, Selçuklu sultanlarından farklı olarak tasavvufa intisap etmiş ve kimi zikir halkalarına da katılımıştır. Onun ve sonraki Eyyûbî sultanlarının tasavvufla ilgili tutumları sayesinde Mısır'da birçok tasavvuf ekolü gelişmiş ve geniş halk kitlelerine ulaşmıştır.[1243]

Her ne kadar kendisi de sûfî bir kimliğe sahip olsa da Selahaddin'in tasavvuf ehline gösterdiği bu ehemmiyetin başka bir nedeni daha olmalıydı. Ondan önceki birçok yönetici tasavvuf ehline değer vermiş olsa da Mısır'a hükmeden Selahaddin'in durumu farklılık arz etmekteydi. Kanaatimizce o, tasavvufu, Sünniliğin ihyasının önemli bir saç ayağı olarak görmekte, diğer yöneticilerden farklı davranarak sûfîleri daha özel bir yerde konumlandırmakta, bunu kendi Sünnî siyasetinin bir aracı olarak kullanmaktaydı. Ondan önce Mısır'da hüküm süren İsmaîlî Fâtımîler, halkı mezheplerine davet ederken birçok farklı metod kullanmalarına rağmen itikadi alanda çok fazla başarı sağlayamamışlardı. Onların döneminde Sünnilik, Mısır halkının ekseriyetinin mezhebi olma hüviyetini korumayı başarmıştı. Fakat Hz. Peygamber ve onun ehli beyti için tertipledikleri mevlit merasimleri ile Hz. Hüseyin'in matemi için düzenledikleri Hüseyniyatlarda işledikleri hüzünlü temalar ve ağlama seanslarıyla Mısır halkını ciddi bir şekilde etkilemiş ve onları duygusal yönden kendilerine

[1241] Bkz. Menâvî, Abdurraûf (1031/1622), **el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcimi Sâdâti's-Sûfiyye**, Abdulhamid Salih Himdan (Thk.), Kahire trz., c, 1, s. 223.
[1242] Bkz. Makrizî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 570, 572.
[1243] Geniş bilgi için bkz. Muhammed Bedir Muhammed Behcet Minâ, **Eseru'l-Hadâreti's-Selçukiyye fî Düveli Şarki'l-'alemi'l-İslâmî 'ala'l-Hadâreteyn el-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyyeti bi Mısır**, Mektebetü Zehrâi'ş-Şark, Kahire 2002, s. 122-129.

bağlayabilmişlerdi.[1244] Bunun farkında olan Selahaddin, İslam dünyasının farklı yerlerinden birçok ilim adamı getirerek ilim alanında Sünniliği ihya etmeye çalıştığı gibi, entellektüel birikimden yoksun oldukları için bu tür faaliyetlerden uzak olan avamı kazanmak için de Sünnî tasavvufu onlar arasında yaygınlaştırma çabası içine girdi. Böylece ülkesinin büyük çoğunluğunu oluşturan avam halkı da duygusal olarak Sünniliğe dolayısıyla tesis ettiği devlete bağlayarak kalplerdeki Şiî-Fâtımî izlerini de silmiye gayret etti. Doğrusu yumuşak huyları, dünya malına karşı ihtiraslı olmamaları, vaaz ve zikir halkaları vasıtasıyla halkın duygusal yönüne hitap edebilme yeteneğine sahip olan sûfîler, bu iş için biçilmiş kaftandı. Gerçekten de sûfîler, kısa bir süre zarfında halkın tüm dikkatini üzerlerine çekmeyi başardılar. Öyleki Mısır tarihçisi Makrîzî, Mısır'ın farklı yerlerinden insanların, Cuma namazını eda etmek için Said's-Süadâ Hankahı'ndan çıkıp el-Hâkim Camisi'ne giden sûfîleri görmek ve bu sayede onların bereketinden nasiplenmek için Kahire'ye akın ettikleri kaydetmektedir.[1245] Anlaşılan o ki, tasavvuf, Eyyûbiler tarafından Şiîlikle mücadelede Sünni kelama alternetif bir yöntem olarak kullanılmıştır.

Öte yandan gerek Eyyubiler'den önce gerekse onların devrinde savaşlardan dolayı halkta oluşan ümitsizlik duygusu onları kurtarıcı olarak gördükleri tasavvufa yaklaştırmış, bu dönemde tasavvuf, halkın en bariz karekteristik özelliği olmuştur. Sûfî meşrep Eyyûbî sultanlarının, Haçlılarla mücadelede başat rol üstlenmeleri ve mutasavvıflar için hankahlar inşa etmeleri de mutasavvıfları ve takipçilerini etkilemiş ve onları saflarına çekmeyi başarmıştır. Öyleki Eyyûbî Devleti'nin yaptıkları tüm savaşlarda sûfileri cephede görmek mümkündür. Nitekim Kudüs'ün fethinin ön ayağı olan Hittin Savaşı'na katılanların çoğu, maaşlı düzenli ordu askerlerinden değil gönüllü neferler ve müritleriyle birlikte savaşa iştirak eden sûfî şeyhlerden oluşmaktaydı.[1246] Bunlar, Hittin'in ardından Kudüs'ün fethinde de bulunmuşlardı. Nitekim fethe şahit olan İbn Hallikân, ilim ehlinden birçok kişinin, zühd ve tasavvuf erbabından ise bir âlemin savaşa katıldığını söylemektedir.[1247] Onun bu sözü Eyyûbiler döneminde hem sûfîlerin çokluğunu hem de siyasal ve askeri alanda etkin bir rol

[1244] Bkz. Bedevî, **et-Tarihu's-Siyasî ve'l-Fikrî**, s. 239.
[1245] Bkz. Makrizî, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr**, c. 3, s. 571.
[1246] Bkz. Ali Ahmed**, el-Endülüsiyyûn ve'l-Mağâribe fi Bilâdi'ş-Şâm min Nihâyeti'l-Karni'l-Hâmis hattâ Nihâyeti'l-Karni't-Tâsi'**, Daru Talas, Dımaşk 1989, s. 306.
[1247] İbn Hallikân, **Vefeyâtü'l-A'yân**, c. 7, s. 179.

üstlendiklerini göstermektedir. Onu destekleyen ifadeler kullanan İbnü'l-Verdî, fethe, Mısır ve Şam'dan hırka/tasavvuf ve zühd ehli ile alimlerden çok fazla sayıda katılım olduğunu, öyleki onlardan hiçbirinin Kudüs'ün fethinden geri kalmadığını kaydetmektedir.[1248] Fetih gerçekleşip Sultan tebrikleri almak için oturduğunda ise sırasıyla komutanlar, sûfîler ve alimler kendisi tebrik etmişlerdi.[1249] Ayrıca Hıttin Savaşı'nda esir alınan ve Haçlılar içinde en azılı İslam düşmanları olan Hastane Şovalyeleri ile Tapınak Şovalyelerinden yeryüzünü arındıracağına söz veren Selahaddin Eyyûbî, söz konusu yüzlerce şovelyeyi idam etmeleri için sûfilere teslim etmiştir. Emrine uyan sûfîlerden her biri, birer şovelyeyi idam etmiştir.[1250] Selahaddin'in, Müslümanların en çetin düşmanlarını sûfîlere idam ettirmesi, onun sûfîleri kendi inanç dünyasında en üst mertebede konumlandırdığını göstermektedir.

Dönemin önemli simalarından olan İbnü'l-Arabî, tasavvufla meşgul olmasının yanı sıra sultanlar ve önde gelen devlet erkanıyla da ilişki içinde olmuş ve müritlerine cihad düşüncesini aşılamaya çalışmıştır.[1251] Palacios, İbnü'l-Arabî her münasebette haçlıların Müslümanlar içinde kalmasına lanet okuduğu ve Müslümanları birlik olmaya davet ettiğini söyleyerek onun bu bağlamdaki bazı tavsiyelerini aktarmaktadır.[1252] Yine kendisinden aktarılan vasiyetlerinde müritlerine Haçlılara karşı cihadın ehemmiyetini vurgulamaktaydı.[1253]

Haçlılarla mücadeleye katılan önemli bir diğer mutasavvıf da Ebü'l-Hasan Şâzelî'dir (656/1258). Şâzelî, Mağrib'den İskenderiye uç boyuna göçmüş ve devamlı suretle sabahtan akşama değin sınırda hazır bulunmuştur.[1254] Mısır'a geldikten sonra müritleriyle birlikte cihada katılan Şâzelî, Fransa Kralı IX. Louis'in yönettiği Haçlı

[1248] İbnü'l-Verdî, **Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, c. 2, s. 95.
[1249] Bkz. İsfahânî, **el-Fethu'l-Küssî**, s. 73.
[1250] Bkz. İsfahânî, **el-Fethu'l-Küssî**, s. 53.
[1251] Es'ad Hatîb, **el-Butûletu ve'l-Fidâu's-Sûfiyye**, Daru't-Takvâ, Dımaşk trz., s. 118.
[1252] Bkz. M. Asin Palacios, **İbn Arabî Hayâtuhu ve Mezhebuhu**, Abdurrahman Bedevî (Çev.), Mektebetü'l-Ancelu el-Mısriyye, Kahire1965, s. 73; Hatîb, **el-Butûletu ve'l-Fidâu's-Sûfiyye**, s. 119.
[1253] İbnü'l-Arabî " Sana Allah'tan korkmanı, şeriatın hududuna riayet edip ve zahirine uymanı tavsiye ederim. Nefisle mücadele olan büyük cihattan ayrılma..... Ancak bu sayede kafirlerle ihlasla savaşırsın ve Allah katında rızıklanan şehitlerden olursun..... Allah yolunda bir ok atmaya, bir ekmekle bile olsa mücahitlere destek olmaya gayret et..... Gazaya çıkmasan bile ona her daim niyet et. Eğer bunu yapmazsan münafıklıktan bir paya sahip olursun,"kullanmaktadır. Bkz. İbnü'l-Arabî, Muhyiddin Ebû Abdillah el-Hâtemî et-Tâî el-Endülüsî (638/1240)), **el-Vasâyâ**, Daru'l-İmân, Beyrut 1988, s. 69 vd.; Hatîb, **el-Butûletu ve'l-Fidâu's-Sûfiyye**, s. 120.
[1254] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 482.

ordusununun Eyyûbiler tarafından bozguna uğratıldığı Mansûre Savaşı'nda gösterdiği hamasetle mücahitlere çoşku vermiştir.[1255] Bu savaşa iştirak edenlerden biri olan Şâfiî alim İbn Dakîk el-'Îd, Mansûra'ya, Şâzelî ile beraber katıldığını[1256] ve ondan daha fazla Allah'ı bileni görmediğini söylemektedir.[1257] Yine bu savaşta dönemin en ileri gelen Şâfiî fakihi İzzüddin b. Abdüsselam'da kendisiyle birlikte bulunmuş ve ona olan hayranlığını dile getirmekten çekinmemiştir.[1258]

Tasavvun yukarıda aktardığımız iki rolünün bir sonucu olarak önemli üçüncü bir rolü de olmuştur. Bu da farklı Sünnî ekollere bir üst çatı olmasıdır. Zira Sünniliğin temsilcisi olan ve Fâtımî Devleti'nin enkazı üzerine kurulan Eyyûbiler, biri iç biri de dış olmak üzere iki büyük tehdit altındaydı. Eyyûbî Devleti sancağı altında İsmaililere ve Haçlılara karşı verdikleri varlık mücadelesi, herhangi bir mezhebi aidiyeti sahiplenmeyen tasavvun da birleştirici etkisiyle Sünnileri birbirine oldukça yaklaştırmıştır. Öte yandan Eyyûbî yöneticileri de bu yakınlığı oluşturmaya katkı sağlamak için önemli bazı adımlar atmışlardır. Nitekim Sultan Selahaddin Kudüs'ü fethettiği yıl bir medrese ve civarına da bir hankah inşa ettirmiştir.[1259] Bu medresedeki hocalar ve öğrenciler ders dışında hankahta bulunmuşlardır.[1260] Yine Akka'yı fethettikten sonra Tapınak Şovalyelerinin merkezinin yarısını ders okutmaları için fakihlere, diğer yarısını da sûfilere tahsis etmiştir.[1261] Böylece aynı çatı altında fakihler ve sûfiler faaliyet göstermişlerdir. Kanaatimizce fakihler, kazandıkları mezhepler üstü bu yeni aidiyetleriyle mezhep taasubunu önemli ölçüde terk etmişlerdir. Nitekim bu dönemde birçok fakihin tasavvufa intisap ettiği görülmektedir. Bu dönemin en önemli ilim adamı, Sultanu'l-Ulemâ lakabıyla bilinen Şâfiî ve Eşariliğin önder ismi İzzüddin b. Abdüsselam (660/1262), ilim ve tasavvuf anlayışını kendinde barındıran en önemli kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.[1262] Sûfî ve ilmi kimliği ile sahip olduğu ünden

[1255] Bkz. Şevkî Ebû Halil, **Men Dayyea'l-Kur'ân**, Daru'l-Fikir, Dımaşk 1998, s. 198.
[1256] Süyûtî Celalüddin Abdurrahman (910/1505), **Te'yîdü'l-Hakîkati'l-Aliyye ve Teşyîdü't-Tarikati'ş-Şâzeliyye**, Abdullah b. Muhammed Sıddık el-Gımârî (Tsh.), el-Matbaatü'l-İslâmiyye, Mısır 1934, s. 31.
[1257] İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 483; Süyûtî, **Te'yîdü'l-Hakîka**, s. 31.
[1258] Yâfi'î, **Mirâtü'l-Cinân**, c. 4, s. 109.
[1259] Bkz. İsfahânî, **el-Fethu'l-Küssî**, s. 82.
[1260] Bkz. Abdülmehdi, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis**, c. 1, s. 404.
[1261] Bkz. Mucîruddin Hanbelî, **el-Unsu'l-Celîl**, c. 1, s. 350.
[1262] Subkî, Şihâbuddin Sühreverdî'den tasavvuf hırkası giydiğini, ondan er-Risâletü'l-Kuşeyriyye'yi okuduğunu ve ondan edindiği bilgilerle tasavvufta derinleştiğini söylemektedir. İbnü'l-İmâd, Kendisinden keşif ve kerâmet ehli diye söz edilen İbn Abdüsselam'ın, semâ toplantılarına katıldığını

dolayı İbn Adüsselam, yaşadığı dönemde yanlış uygulamalarından ötürü yöneticiler üzerinde baskı kurabilmiştir. Nitekim Dımaşk Eyyûbiler'inin Mısır Eyyûbiler'ine savaş açmasına karşı durduğu için Sultan onu hapsetmeye çalışmıştır. Ancak halktan aldığı tepkilerden dolayı serbest bırakmak zorunda kalmıştır.[1263] Mısır'a geçen ve kadı olarak görevlendirilen İbn Adüsselam, Melik Sâlih Necmüddin'i de şerî yasaklar hususunda uyarmaktan geri durmamış, Sultan'a dediklerini yaptırmıştır.[1264] Memlükler döneminde de otoritesini koruyan İbn Abdüsselam için Süyûtî ve İbnü'l-İmâd'ın aktardıkları dikkat çekicidir. Onlar, Sultan Zâhir Baybars'ın İbn Adüsselam'a muhalefet edemediğini, o öldüğünde de "İşte şimdi saltanat sahibi oldum. Zira halka beni tahtan indirmelerini emretse bunu hemen yaparlar." dediğini aktarırlar.[1265] Görüldüğü üzere fıkhın tasavvufla olan izdivacı sonucunda güçlü aktörler ortaya çıkmış, halk üzerindeki etkileri dönemin yöneticilerini endişlendirecek seviyeye ulaşmıştır.

ve bu esnada sesli-hareketli zikirde bulunduğunu da aktarmaktadır. Süyûtî ise onun Şâzelî Tarikatı'nın kurucusu Ebu'l-Hasan eş-Şâzelî'nin sohbetlerine iştirak ettiğini ve ona derin bir saygı duyduğunu söylemektedir. Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 214-215; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 524; Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 1, s. 315

[1263] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 243.

[1264] Bkz. Subkî, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, c. 8, s. 211-212.

[1265] Süyûtî, **Hüsnü'l-Muhâdara**, c. 2, s. 95; İbnü'l-İmâd, **Şezerâtü'z-Zeheb**, c. 7, s. 524.

SONUÇ

Hicri IV. asır, Şiîliğin siyasal alanda zirveye ulaştığı bir dönemdir. Nitekim kimi araştırmacılar bu asrı "İslam'ın Şia asrı" olarak tanımlamaktadır. Bu yüzyılın sonlarına gelindiğinde ise Şia asrının bittiğini gösteren bazı gelişmeler yaşanmış, İslam dünyasının doğusunda Şiî karşıtlığıyla bilinen Gazneliler tarih sahnesinde yerini almıştır. Ardından Selçuklular onların mirasını devralmıştır. Selçuklular'ın İslam'ı, ana damar Ehl-i Sünnet üzerinden tanıması, onların Şiîliğe karşı yürüttüğü siyasette etkili olmuştur. Fakat Selçuklular'ın, Sünnî hilâfetin rakibi Fâtımiler ve ihtilalci Nizarilere karşı izlediği siyaseti, bu konuda pasif tavır takınan İmâmîlere karşı izlediği siyasetle bir tutmadığı görülmüştür. Selçuklular, Fâtımiler'i Şam'dan sürerek Abbâsî hilâfeti için bir tehlike olmaktan çıkarmışsa da yıkmayı başaramamıştır. İlk başlarda Selçuklular'a bağlı bir atabeylik olan Zengiler'den doğan Eyyûbiler, onların başlattığı bu süreci tamamlamıştır. Zira Selahaddin Eyyûbî'nin Fâtımî veziri olmasıyla birlikte İslam dünyasında yeni bir sayfa açılmıştır. Selahaddin Eyyûbî, Selçuklular'ın yaklaşık yüz yıl önce başlattığı, Sünnî yükselişi Mısır'a ulaştırarak zirveye eriştirmiş ve Fâtımî Devleti'ne son vererek Eyyûbî Devleti'ni kurmuştur. O, iki buçuk asır hüküm süren ve İslam dünyasında derin izler bırakan Şiî-İsmâîlî hilafete son vererek, Müslümanların bir tek hilafet, Abbâsî hilafeti altında toplanmasına vesile olmuştur. Yapılan araştırmalar sonucunda Selahaddin'in, Fâtımî hilâfetini sonlandırmak için ilmi, siyasi ve askeri birçok uygulamaya başvurduğu; gerek Fâtımî Devlet'inin veziri iken gerekse onları yıktıktan sonraki ilk zamanlarda birçok komplo ve isyan hareketiyle mücadele etmek zorunda kaldığı görülmüştür. Bu sayede, birçok klasik tarihçi ve çağdaş araştırmacının iddia ettiğinin aksine vezirlik makamının bir basamak olarak kullanılması taktiğiyle Fâtımiler'in son bulmasının yumuşak ve sessiz bir geçişle olmadığı anlaşılmıştır.

Fâtımiler'e karşı birbirini tamamlayan bir politika ortaya koyan Selçuklular ve Eyyûbiler, Bâtıniler/Nizariler ile de mücadele içerisinde olmuşlardır. Fakat onlara ağır zayiatlar verseler de her iki devlet de nihai bir sonuç elde edememiş ve Nizariler, varlıklarını onlar yıkıldıktan sonra da devam ettirebilmiştir.

Selçuklular döneminin siyaset eksenli mezhebi faaliyetleriyle ilgili en öne çıkan yön, Nizamiye medreselerinin kurulmasıdır. Bu medreseler ise sadece Şafiil/Eşarilere tahsis edilmiştir. Selçuklu sultanları Hanefiler için de bir kaç medrese inşa ettirmiştir. Fakat Eşarilerde olduğu gibi Hanefiler sistematik bir şekilde desteklenmemiştir. Faaliyetleri ve etkinliği bakımından söz konusu Eşarî medreselerin en önemlisi Bağdat Nizamiyesi'dir. Tespit edildiği kadarıyla İslam dünyasının kalbinde Eşarilere verilen bu desteğin Nizamülmülk'ün bilinçli bir projesi olduğu kanaati oluşmuştur. Onun, birçok çatışmanın kaynağı olan literal okuyucu Hanbelilerin tasfiye edilmesi, akılcı ve daha ılımlı Eşarilerin Ehl-i Sünnet'i temsil etmesi gerektiğine inandığı anlaşılmaktadır. Fakat fikirlerini benimsetmede münazarayı değil, baskı ve şiddet uygulamayı gelenek haline getiren Hanbelilerle kaçınılmaz olarak birçok çatışma yaşanmış, sonuçta Eşariler Bağdat'a egemen olarak Ehl-i Sünnet'in temsiliyetini kazanmışlardır. Öte yandan yapılan araştırmalarda Irak'ta Selçuklular döneminde Mâtûridî Hanefilerin hemen hemen hiç olmadığı anlaşılmaktadır. Eyyûbî sultanlarına gelince, onların ilme dayalı Eşarî kimliğe sahip olmalarından dolayı Eşariliğin benimsenmesi için bizzat kendilerinin daha yoğun bir şekilde gayret gösterdikleri anlaşılmaktadır. Bu hususta ki çabalarına en büyük katkıyı ise Nizamiye medreselerinden mezun olanlar sağlamışlardır. Bu da yürütülen Sünnî siyasette Eyyûbiler'in Selçuklular'la ciddi anlamda bağlantılı olduğunu göstermektedir.

Her ne kadar Selçuklular ve Eyyûbiler, Eşariliği desteklemede benzer bir siyaset takip etmişlerse de uygulamadaki bazı ayrılıkları, farklı sonuçların doğmasına neden olmuştur. Nitekim Selçuklular'ın aksine Eyyûbiler döneminde Eşarilik, Şâfiilikle özdeş olmamış, yani sadece Şâfiilerden oluşmamış; bir kısım Hanbelî dahil bütün Sünnî fıkıh ekollerinin ortak paydası olmuştur. Ayrıca Selçuklular'da Nizamiye medreselerinin sadece Şâfiilere tahsis edilmesinden ötürü çatışmalara varan bir takım olumsuzluklar yaşanırken, Eyyûbiler, Sünnî mezhepleri bir çatı altında toplamaya

gayret etmiştir. Bu araştırmada Eyyûbiler'in bu noktadaki siyasetini üç ayak üzerine kurduğu tespit edilmiştir. Bunların ilki, bütün fıkıh mezheplerinin farklı tonlarda da olsa devlet tarafından desteklenmesi ve ilmi faaliyetlerini gerçekleştirebilecekleri medreselerin tahsis edilmesidir. Nitekim Eyyûbiler döneminde tüm Sünnî mezhepleri kucaklayan müesseseler kurulmuştur. Her mezhebin kendine has medresesi olduğu gibi bazılarında ise farklı mezhepler bir arada ders okutmuştur. Bunun da ötesinde Eyyûbiler'i'n son dönemleri diğer üç mezhep fakihleriyle birlikte Hanbelilerin ders okuttuğu ortak bir medresenin kurulmasıyla Hanbelilerin de diğer mezheplerle buluşması sağlanmıştır. Sonuç olarak daha ileriki bir dönemde "dört hak mezhep" şeklinde formüle edilecek olan Sünnilik düşüncesine, Eyyûbî Devleti'nin yukarıda anlatılan siyasetinin de etkili olduğunu söylemek mümkündür. İkinci ayak ise itikatta Eşarilik ortak paydasının oluşturulmaya çalışılmasıdır. Yalnız bu minvalde yapılan faaliyetler, Hanbelilik ve felsefe karşıtlığı sonuçlarını doğurmuştur. Nitekim bazı itikadi tartışmalar etrafında yaşanan kimi hadiselerde Şâfiî, Mâlikî ve Hanefî fakihler, Eşarilik lehine Hanbeliler'e karşı ortak tavır almıştır. Bununla birlikte az da olsa bazı Hanbelî âlimlerin Eşarî mezhebini benimsedikleri görülmüştür. Öte yandan Selçuklular döneminde Gazâlî, neo platonist felsefe doğrultusunda kurgulanan ve Fâtımiler'in ideolojisini oluşturan Bâtıniliğe karşı başlattığı mücadele bağlamında felsefeyi hedef almıştı. Bunun sonucunda oluşan felsefe karşıtlığı, Fâtımiler'i yıkan Eyyûbiler döneminde daha net bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu durumun oluşmasında din âlimlerinin rolü büyük olmuştur; zira her ne kadar Sünnilik politikasında bir bütün olarak Eyyûbiler, Selçuklular'ın devamı olsa da Selçuklular'da devlet, dini yapılanmalar üzerinde etkiliyken Eyyûbiler'de dini yapılanmalar, dini siyaset hususunda devlet üzerinde büyük ölçüde etkili olmuştur. Bunun en belirgin örneği din adamlarının baskısı sonucunda Sühreverdî'nin idam edilmesidir. Söz konusu dönemde oluşan felsefe karşıtlığı önemli bir sonuç da doğurmuş**;** Eyyûbiler'de Eşariliğin büyük ölçüde daralarak akideleşmesine neden olmuştur. Eyyûbiler'in yürüttüğü Sünnî siyasetin üçüncü ayağı ise her mezhep mensubunu kuşatıcı role sahip tasavvuf üst çatısının oluşturulmasıdır. Selçuklular'da Gazâlî ile güçlenen tasavvuf daha çok teoride kalırken, Eyyûbiler'in uyguladığı siyasetle tam anlamıyla halka inebilmiştir. Eyyûbiler, "şeyhuşşuyuh" diye resmi bir makam ihdas edip bu makama, hankahları idare edecek bir tasavvuf şeyhini tayin etmiş, medreselerde olduğu gibi tasavvufu da

devletin denetimine almıştır. Böylece Eyyûbiler tasavvufu, sadece ilim ehline yönelik faaliyet gösteren medreselerin ihmal ettiği avam halkı kazanmada, önemli bir araç olarak kullanmıştır. Netice itibarı ile Eyyûbiler'in Sünnî mezhepleri buluşturma çabaları büyük ölçüde sonuç vermiştir. Nitekim Eyyûbî hükümdarları, ötekileştirici bir dile sahip itikadi Hanbeliliğe karşı olmalarına rağmen, onların döneminde Eşarilerin, Hanbelilerle yaşadığı bazı sürtüşmeler hiçbir zaman kanlı çatışmalara dönüşmemiştir.

KAYNAKÇA

ABBÂDÎ, Ahmed Muhtar, **Fi't-Târihi'l-Abbasî ve'l-Fâtımî**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut trz.

ABDULLATİF, Şerefüddin Muhammed b. İzzüddin b. Abdüsselam (695/1296), **İdâhu'l-Kelâm fîmâ Cerâ li'l-'İz b. Abdüsselâm fî Meseleti'l-Kelâm**, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Turâs, Kahire 2006.

ABDÜLMEHDİ, Hasan Abdülcelil, **el-Medâris fî Beyti'l-Makdis fi'l-Asreyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî ve Devruhâ fi'l-Hareketi'l-Fikriyye,** Mektebetü'l-Aksâ, Ammân 1981.

ACAR, Abdurrahman, "Selçuklu Medreseleri ve İslam Kültür ve Medeniyetine Kazandırdıkları", **Uluslararası Türk Dünyasının İslamiyete Katkıları Sempozyumu**, 31 Mayıs-1 Haziran 2007, ss. 351-364.

_____, "İmam Gazzali ve Selçuklular", 900. **Vefat Yılında İmâm Gazzâlî: Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı**, 07-09 Ekim 2011 İstanbul, ss. 91-105.

ADDAS, Claude, **İbn Arabî Siretuhu ve Fikruhu**, (çev.) Ahmed es-Sâdıkî, Daru'l-medari'l-İslami, Libya 2014.

AĞIRAKÇA, Ahmet, "İhşîdiler", **DİA**, c. 21, TDV Yayınları, İstanbul 2000.

AHMED EMİN, **Fecru'l-İslam**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2009.

_____, Zuhru'l-İslâm, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2004.

AHMED HİLMİ, Muhammed Hilmi, **el-Hilâfe ve'd-Devle fi'l-'Asri'l-Abbâsî**, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1959.

AKGÜNDÜZ, Ahmed -Said Öztürk, **Bilinmeyen Osmanlı**, OSAV, İstanbul 1999.

AKGÜNDÜZ, Ahmet,"el-Mu'temed", **DİA**, Ankara 2006, c. 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006.

ALİ AHMED, **el-Endülüsiyyûn ve'l-Mağâribe fi Bilâdi'ş-Şâm min Nihâyeti'l-Karni'l-Hâmis hattâ Nihâyeti'l-Karni't-Tâsi'**, Daru Talas, Dımaşk 1989.

ÂMİDÎ, Seyfuddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed b. Salim (631/1233), **Ebkaru'l-Efkar fî Usûlu'd-Din**, (thk.) Ahmed Ferid el-Müzeydî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

_____, **el-İmâme min Ebkâri'l-Efkâr**, (thk.) Muhammed ez-Zübeydî, Daru'l-Kitabi'l-Arabî, Beyrut, 1992.

ARIKAN, Adem, **Büyük Selçuklular Dönemi Şiâ**, (Basılmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2010.

ASKALÂNÎ, İbn Hacer Şihâbudiin Ahmed b. Ali b. Muhammed el-'Askalânî (852/1449), **Tevâli't-Tesîs li Meâlî Muhammed b. İdrîs**, (thk.) Ebü'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

_____, **Raf'u'l-Isr 'an Kudâti'l-Mısr**, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1998.

ÂŞÛR, Abdulfettah Saîd, **el-Hareketu's-Salibiyye**, Mektebetü'l-Anclo el-Mısriyye, Kahire 2010.

_____, "Ezher, Eğitim Öğretim ve Sosyal Hayat", **DİA**, c. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995.

_____, **Mısır ve'ş-Şâm fî Asri'l-Eyyûbiyyin ve'l-Memâlik**, Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, Beyrut trz.

ATAULLAH, Hıdır Ahmed, **el-Hayatu'l-Fikriyye fi Mısır fi'l-Asri'l-Fâtımî**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1989.

ATICI ARAYANCAN, Ayşe, "İsfahan'da Nizarî-İsmâilî Faaliyetleri", **Milel ve Nihal**, c. 14, sy.1, ss. 270-287.

AYBAKAN, Bilal, "Şâfî Mezhebi", **DİA**, c. 38, TDV Yayınları, İstanbul 2010.

AYNÎ, Bedrüddin (885/1480), **es-Seyfü'l-Mühenned fî Sîreti'l-Melik'il-Müeyyed**, (thk.) Fehim Muhammed Alevî Şeltût, Daru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1999.

AZEB, Muhammed Sa'd Ahmed, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî İklîmi Horasân fi'l-Asri's-Selçukî**, Şirketü Nevâbiği'l-Fikr, Kahire 2009.

AZZÂM, Abdurrahman, **Salâhuddin ve İ'âdetü İhyâi'l-Mezhebi's-Sünnî**, (çev.) Kasım Abduh Kasım, Müessesetü Katar li'n-Neşr, Doha 2012.

BAĞDÂDÎ, Abdulkâhir b. Tâhir (429/1037), **el-Fark Beyne'l-Fırak**, (thk.) İbrahim Ramazan, Dâru'l-Marife, Beyrut 2008.

_____, **Usûlü'd-Dîn**, (nşr.) Darülfünun İlahiyat Fakültesi, Devlet Mabaası, İstanbul 1928.

BAĞLIOĞLU, Ahmet, "Sıradışı Bir Fatımî Halifesi: Hâkim Biemrillâh", **e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi**, c. 4, sy. 8, ss. 4-32.

_____, "Türkler'de İslamlaşmayla Birlikte Mezhep Hareketleriyle İlgili Bir Değerlendirme", **Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, 1997, sy. 2, ss. 201-226.

_____, **Ortadoğu Siyasi Tarihinde Dürziler**, Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları, Elazığ 2006.

BÂHAYYIL, Ali b. Muhammed, **Senevâtü'l-Henâbile fi Bağdâd**, y.y., Mekke 1425.

BÂKILLÂNÎ, Ebû Bekir b. Tayyib el-Basrî (403/1013), **el-İnsâf fîmâ Yecibu İ'tikâduhu ve lâ Yecûzü'l-Cehlu bihi**, (thk.) Muhammed Zâhid el-Kevserî, Daru't-Tevfik, Beyrut 2000.

_____, **Temhîdü'l-Evâi'l ve Telhisü'd-Delâil**, (thk.) İmadüddin Ahmed Haydar, Müessesetü's-Sakâfe, Beyrut 1987.

BARKER, Ernest, **el-Hurûbu's-Salibiyye**, (çev.) es-Seyyidü'l-Baz el-'Arînî, Kahire 1965.

BARTHOLD, Vasiliy Vladimiroviç, **Târîhü't-Türk fi'l-Asye'l-Vustâ,** (çev.) Ahmed Said Süleyman, el-Heyetü'l-Mısriyyetü'l-Amme li'l-Kitâb, Mısır 1996.

BASUĞUY, Bedreddin, **Haçlılar Karşısında İslam'ın Sağlam Bir Kalesi Eyyûbîler**, Siyer Yayınları, İstanbul 2017.

_____, **Selahaddin Eyyûbî Devrinde ilmi Faaliyetler**, Hivda İletişim, İstanbul 2009.

_____, "Salâhaddîn-i Eyyûbî ve Râşidüddîn Sinân: Nizârî Fedâîler ve Suikastlar" **e-Şarkiyat**, c. 9, sy. 2, ss. 747-770.

BEKİRYAZICI, Eyüp, "Anadolu'dan Halep'e ya da Ölüme Seyehat: Sühreverdî el-Maktûl", **II. Uluslararası Selçuklu Kültür ve Medeniyet Sempozyumu**, 19-21 Ekim 2011, ss. 171-184.

BERZENCÎ, Terîfe Ahmed Osman, **İshâmâtu'l-'Ulemâi'l-Ekrâd fi Binâi'l-Hedâreti'l-İslamiyye Hilâle'l-Karneyn es-Sabi' ve's-Samin el-Hicriyye**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2010.

BOSTAN, İdris, "Ba'lebek", **DİA**, c. 5, TDV Yayınları, İstanbul 1992.

BOSWORTH, Edmond Cliford, **Târîh-i Gazneviyân**, (çev.) Hasan Enûşe, Müessese-i İntişarat-i Emir Kebir, Tahran 1378.

BOZAN, Metin, "İmamet Nazariyesinin Ca'ferî Fıkhı Üzerindeki Tesirleri" **Marife**, c. 8, sy. 3, ss. 49-74.

_____, **İmamiyye Şiasının İmamet Tasavvuru (4. Ve 5. Asırlar)**, İlâhiyat, Ankara 2007.

_____, **İmamiyye'nin İmâmet Nazariyesinin Teşekkül Süreci**, İsam Yayınları, İstanbul 2009.

_____, "Hicri Birinci Asır Mezhep Hareketlerinde Mardin Bölgesi" **Dini Araştırmalar**, c. 9, sy. 25, ss. 125-142.

BRAUN, Edward, **Târîhü'l-Edeb fî İrân mine'l-Firdevsî ile's-Sâdî**, (çev.) İbrahim Emin eş-Şevâribî, Mektebetü's-Sakafetü'd-Diniyye, Mısır trz.

BUHARÎ, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail b. İbrahim b. Muğire el-Cü'fî (256/870), **Sahîhu Buharî**, (thk.) Muhammed Züheyr b. Nasır en-Nasır, Daru Tavki'n-Necât, Mısır 1311.

BÜYÜKKARA, M. Ali, "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Da'vet", **İLAM**, c. 3, sy. 1, ss. 9-36.

CADULLAH, Menel Abdülmünim, **et-Tasavvuf fî Mısır ve'l-Mağrib**, Menşeetü'l-Mearif bi'l-İskenderiyye, İskenderiye trz.

CÂFERİYÂN, Resul, **eş-Şîa fî Îrân Dirâsetün Târîhiyye mine'l-Bidâyeti hattâ Karni't-Tâsi' el-Hicrî**, (çev.) Ali Haşim el-Esedî, Mecmeü'l-Buhusi'l-Arabiyye, Meşhed 1420.

CEMALEDDİN, Mumamed Said, **Devletü'l-İsmâîliyye fî Îrân**, Darü's-Sakafe li'n-Neşri, Beyrut 1999.

CEYHAN, M. Akif, "Josef Van Ess'in Tahlilleri Işığında Kelâmın Doğuşu ve Metodu" **Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi**, c. 13, sy. 1, ss. 215-233.

CHARTİER, Roger, **Yeniden Geçmiş Tarih, Yazılı Kültür,Toplum**, (çev.) Lale Arslan, Dost Kitabevi, Ankara, 1998.

CÜVEYNÎ, Alâuddin Atâ Melik (685/1260), **Târîhi Cihângüşa fî Târîhi Menkûkâ Ân ve Hülâgu ve'l-İsmâîliyye**, (thk.) Muhammed b. Abdülvehhab el-Kazvînî,

(çev.) Muhammed Said Cemaleddin, el-Merkezü'l-Kavmî li't-Terceme, Kahire 2015.

CÜVEYNÎ, İmâmu'l-Harameyn Ebu'l-Meâlî (478/1085), **el-İrşâd ilâ Kavâtı'i'l-Edilleti fî Usûli'l-İ'tikâd**, (thk.) Muhammed Yusuf Musa- Ali Abdülmünim, Mektebetü's-Saâde, Mısır 1950.

_____, **eş-Şâmil fî Usûli'd-Dîn**, (thk.) Ali Sâmî en-Neşşâr, Menşeü'l-Meârif, İskenderiye 1966.

DEFTERÎ, Ferhâd, **Târîhu'l-İslâm eş-Şi'î**, (çev.) Seyfüddin el-Kadir, Daru's-Sâkî, Beyrut 2017.

DERRÂCÎ, Buzyânî **Düvelü'l-Havârici ve'l-Aleviyyîn fî Bilâdi'l-Mağribi ve'l-Endülüs**, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Cezayir 2007.

EBÛ REYYÂN, Muhammed Ali, **Usûlü'l-Felsefeti'l-İşrâkiyye 'İnde Şihâbuddin es-Sühreverdî**, Mektebetü'l-Ancelo el-Mısriyye, Kahire 1959.

EBÛ ŞÂME, Ebû Muhammed Şihabuddin Abdurrahman b. İsmail (665/1267), **ez-Zeyl ala'r-Ravdateyn**, (thk.) Muhammed Zahid el-Kevserî, Daru'l-Ceyl, Beyrut 1974.

_____, **er-Ravdateyn fî Ahbâri'd-Devleteyn en-Nûriyye ve's-Salâhiyye**, (thk.) İbrahim ez-Zeybak, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1997.

EBÛ YA'LÂ, Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed b. el-Ferrâ (458/1066), **İbtâlü't-Te'vîlât li Ahbâri's-Sıfât**, (thk.) Ebû Abdullah Muhammed b. Hamd, Daru Îlâfi'd-Düveliyye, Kuveyt trz.

EBÛ ZEHRA, Muhammed, **Târîhu'l-Mezâhibi'l-İslâmiyye fi's-Siyâseti ve'l-Akâidi ve Târîhi'l-Mezâhibi'l-Fıkhiyye**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire trz.

EBÜ'L-FİDÂ, el-Melikü'l-Müeyyedİmadüddin İsmail (732/1331), **el-Muhtasar fî Târîhi'l-Beşer**, Matbatü'l-Hüseyniyyeti'l-Mısriyye, Mısır trz.

ERDEM, Gazi, "İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi Beytü'l-Hikme" **Dini Araştırmalar**, Ankara 2013, c. 16, sy. 42, ss. 57-77.

ERKOL, Ahmet, **İbn Rüşd'ün Kelam Eleştirisi**, Fecr Yayınevi, Ankara 2007.

_____, "Eşarî Dönemi Arap Düşünce Biçimi ve Eşarî Düşüncesinde Şâfiî'nin Etkisi" **Marife**, c. 3, sy. 2, ss. 165-184.

_____, "İhvan-ı Safa Risalelerinde Kelama Karşı Takınılan Olumsuz Tavrın Nedenleri Üzerine Bir Değerlendirme", **Marife**, c. 9, sy. 2, ss. 167-184.

EŞARÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. İsmâîl (324/935), **el-İbâne an Usûli'd-Diyâne**, Daru İbn Zeydûn, Beyrut trz.

_____, **İstihsânü'l-Havdi fî İlmi'l-Kelâm**, Daru'l-Meşâri', Beyrut 1995.

_____, **Kitâbü'l-Lüma' fi'r-Reddi ala Ehli'z-Zeygi ve'l-Bida'**, (thk.) Hamûde Garâbe, Matbaatü Mısır, Mısır 1955.

_____, **Makâlâtü'l-İslâmiyyin ve İhtilâfü'l-Musallîn**, (thk.) Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 1999.

ETRÛŞÎ, Arif Muhammed, **el-Hayâtü'l-Fikriyye fî Mısır Hilâle'l-Asri'l-Eyyûbî**, Daru Dicle li'n-Neşri ve't-Tevzî, (Elektronik kitap-Noonbooks).

ETRÛŞÎ, Velâf Mustafa Selim, **el-Kadâ fî Mısır ve'ş-Şâm fi'l-Ahdi'l-Eyyûbî**, Daru Dicle, Irak 2007.

FEYYÂD, Abdullah, **Târîhü't-Terbiyeti 'İnde'l-İmâmiyye Beyne Asreyi'l-İmâmi's-Sâdık ve'ş-Şeyhi't-Tûsî**, (Basılmamış Doktora Tezi), el-Câmiatü'l-Emrikiyye fî Beyrut, Beyrut 1966.

FUAD, Ahmed, **Târîhu Mısri'l-İslamiyye Zemene Salâtîni Benî Eyyûb**, Mektebetü Medbûlî, Mısır 2002.

FUAD, Eymen, "Fâtımiler", **DİA**, c. 12, TDV Yayınları, İstanbul 1995.

_____, **el-Medâris fî Mısır Kable'l-Eyyûbiyyin**, el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Ammeti li'l-Kitâb, Kahire 1992.

_____, **el-Mezâhibu'd-Diniyye fî Bilâdi'l-Yemen hattâ Nihâyeti'l-Karni's-Sâdisi'l-Hicri**, ed-Dâru'l-Mısriyye el-Lübnâniyye, Kahire 1988.

_____, **Tarihü'd-Devleti'l-Fâtımiyye fî Mısır,** ed-Daru'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyye, Kahire 1992.

FÜCK, Johann, **el-Arabiyye Dirâsâtün fi'l-Lügati ve'l-Lehecâti ve'l-Esâlîb**, (çev.) Ramazan Abdüttevvab, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1980.

GANÎME, Muhammed Abdurrahim, **Târîhu'l-Câmi'âti'l-İslâmiyyeti'l-Kübrâ**, Daru't-Tibâ'ati'l-Mağribiyye, Tetvân 1953.

GAZZÎ, Kamil b. Hüseyin b. Mustafa, **Nehrü'z-Zeheb fî Târîhi Haleb**, el-Matbaatü'l-Maruniyye, Halep trz.

GAZÂLÎ, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed (505/1111), **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, (thk.) Abdurrahman Bedevî, Daru Kütübi's-Sakafiyye, Kuveyt trz.

_____, **Tehâfütü'l-Felâsife**, (tlk.) Mahmud Bîcû, Daru't-Takva, Dımaşk 2006.

_____, **Fedâihu'l-Bâtıniyye**, (nşr.) İgnaz Goldziher, Brill-Leiden 1956.

_____, **el-Kıstâsu'l-Müstakîm**, (thk.) Mahmud Bîcû, el-Matbaatü'l-İlmiyye, Dımaşk 1993.

_____, **Faysalü't-Tefrika Beyne'l-İslâm ve'z-Zendeka**, (Mecmû'atü Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

_____, **el-İktisâd fi'l-İ'tikâd**, (thk.) Muvaffak Fevzi el-Ceber, Daru'l-Hikme, Dımaşk 1994.

_____, **el-Münkizu mine'd-Dalâl** (Mecmû'atü'r-Resâili'l-İmâm el-Gazâlî içinde), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2011.

GEYLÂNÎ, Mâcid Arsân, **Hâkezâ Zahare Salâhuddin ve Hâkezâ Âdeti'l-Kuds**, Daru'l-Kalem, BAE 2002.

GİBB, Sir Hamilton A.R., "The Caliphate and the Arab States" **A History of the Crusades in the First Hundred Years**, ed. M. W. Baldwin, The University of Wiskonsin Press, USA 1969, ss. 81-98.

GOLDZİHER, İgnaz, "Mevkifu Ehli's-Sünneti'l-Kudemâ bi İzâi Ulumi'l-Evâil" **et-Türasü'l-Yûnânî fi'l-Hadâreti'l-İslâmiyye**, (çev.) Abdurrahman Bedevî, Mektebetü Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1940, s. 123-217.

_____, **el-Âkîde ve'ş-Şerîâ fi'l-İslâm Târîhu't-Tatavvuri'l-Akdî ve't-Teşriî fi'd-Dîni'l-i-**İslâmî, (çev.) Muhammed Yusuf Musa-Ali Hasan Abdülkadir-Abdülaziz Abdülhak, Daru'l-Kütübi'l-Hadîse-Mektebetü'l-Müsenna, Mısır trz.

HAKKÂRÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Ahmed bi Yusuf (486/1093), **İ'tikâdü'l-İmam Ebî Abdillah Muhammed b. İdiris eş-Şâfi'î el-Muttalibî**, (thk.) Abdullah b. Salih el-Berrak, Daru'l-Vatan, Riyad 1419.

HAMEVÎ, Ebû Abdillah Şihâbüddîn Yâkût b. Abdullah el-Bağdâdî er-Rûmî (626/1229), **Mü'cemü'l-Üdebâ**, Matbaatü Dari'l-Me'mûn, Mısır trz.

HAMEVÎ, Tacuddin Muhammed b. Hibbetullah el-Mekkî el-Bermekî, (599/1203), **Hadâiku'l-Fusûl ve Cevâhiru'l-Usûl**, Mektebetü'l-Hancî, Mısır 1327.

HÂMİD ZEYYÂN, Gânım Zeyyân, **es-Surâ'us-Siyâsî ve'l-Askerî beyne'l-Kuve'l-İslâmiyye Zemene Hurûbi's-Salibiyye**, Daru's-Sakâfe li'n-Neşri ve't-Tevzî, Kahire 1983.

HAMZA, Abdüllatif, **el-Hareketü'l-Fikriyye fî Mısır fi'l-Asreyn el-Eyyûbî ve'l-Memlûkî el-Evvel**, Daru'l-Fikri'l-Arabî, Kahire trz.

HARBÛTLÎ, Ali Hasanî, **Mısru'l-'Arabiyyeti'l-İslamiyye**, Kahire 1963.

HAREKAT, İbrahim, "Midrâriler", **DİA** c. 30, TDV Yayınları, İstanbul 2005.

HASAN, Hasan İbrahim, **el-Fâtımiyyûn fî Mısır**, el-Matbatu'l-Emîriyye, Kahire 1932.

_____, **Tarihu'd-Devleti'l-Fâtımıyye fi'l-Mağrib ve Mısır ve Suriye ve Bilâdi'l-'Arab**, Mektebetü'n-Nahdati'l-Mısriyye, Kahire 1958.

_____, **Târihu'l-İslam es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâ'î**, Dâru'l-Ceyl, Beyrut, 1996.

HATÎB EL-BAĞDÂDÎ, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (463/1071), **Târihu Medîneti's-Selâm**, (thk.) Beşşâr Avvâd Marûf, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut, 2001.

HATÎB, Es'ad, **el-Butûletu ve'l-Fidâu's-Sûfiyye**, Daru't-Takvâ, Dımaşk trz.

HEMEZÂNÎ, Ebü'l-Hasan Muhammed b. Abdülmelik (521/1127), **Tekmiletü Târihi't-Taberî**, (**Târihu't-Taberî**'nin 11. cildinin içinde) (thk.) Muhammed Ebu'l-Fazıl İbrahim, Dâru Süveydân, Beyrut trz.

HEMEZÂNÎ, Hüseyin b. Feyzullah-Hasan Süleyman el-Cühenî, **es-Suleyhiyyûn ve'l-Hereketü'l-Fâtımiyye fi'l-Yemen**, Dâru't-Tennûr, Beyrut 1986.

HEMEZÂNÎ, Reşidüddin Fadlullah (718/1318), **Câmiu't-Tevârîh**, (çev.) Muhammed Sadık Neşet-Muhammed- Musa Hindâvî-Fuad Abdülmuti, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır trz.

HİTTÎ, Philip, **Târîhu Sûriyye ve Lübnân ve Fılıstîn**, (çev.) Corc Haddâd-Abdulkerim Râfık, Daru's-Sakâfe, Beyrut 1951.

HODGSON, M.G.S., **İslam'ın Serüveni**, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.

HUŞEYM, Ali Fehmi, **el-Cübbâîyyan: Ebu Ali ve Ebu Haşim**, (Basılmamış Doktora Tezi), el-Câmi'atü'l-Lîbiyye, Trablus trz.

HÜSEYİN, Ahmed, **Târîhu Mısır**, Daru'ş-Şa'b, Kahire trz.

HÜSEYNÎ, Ahmed Seyyid, **Tatavvuri'l-Fikri'd-Dînî fî İrân Hatta Nihâyeti'l-Asri's-Selcûkî**.

HÜSEYNÎ, Ebû Bekir b. Hidâyetullah, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, (thk.) Adil Nüveydî, Daru'l-Afaki'l-Cedide, Beyrut 1982.

HÜSEYNÎ, Sadrüddin Ebü'l-Hasan Ali, **Ahbârü'd-Devleti's-Selcûkıyye**, (tsh.) Muhammed İkbal, Neşriyyatü Külliyyeti Pencâb, Lahor 1933.

İBN ASÂKİR, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasan b. Hibbetullah ed-Dımaşkî (571/1176), **Tebyînü Kizbi'l-Müfterî fîmâ Nüsibe ile'l-İmâmi'l-Eşarî**, (thk.) Muhammed Zâhid el-Kevserî, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2010.

_____, **Târîhu Medîneti Dımaşk**, (thk.) Muhibüddin Ebû Said, Daru'l-Fikir, Beyrut 1996.

İBN BATTÛTA, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Abdullah, et-Tancî (770/1368), **Rihletü İbn Batûta**, (thk.) Muhammed Abdulmünim Uryan, Daru İhyâi'l-Ulum, Beyrut 1987.

İBN CÜBEYR, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Endülüsî (614/1217), **Rihletü İbn Cübeyr**, Daru Sâdır, Beyrut trz.

İBN EBÎ HÂTEM, Ebû Muhammed Abdurrahman er-Râzî (328/939), **Âdâbü'ş-Şâfi'î ve Menâkıbuhu**, (tkd.) Muhammed Zahid el-Kevserî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2003.

İBN EBÎ USAYBİÂ, Muvaffaküddin Ebü'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım el-Hazercî (668/1270), **'Uyûnü'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibbâ**, (thk.) Nizâr Rıdâ, Mektebetü'l-Hayât, Beyrut trz.

İBN EBÎ YA'LÂ, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Ebî Ya'lâ el-Ferrâ el-Bağdâdî (526/1131), **Tabakâtü'l-Henâbile,** (thk.) Abdurrahman b. Süleyman el-'Üseymin, el-Emânetü'l-Amme, Riyad 1419.

İBN EBİ'L-VEFÂ, Ebû Muhammed b. Adulkadir b. Muhammed el-Karşî el-Hanefî (775/1373), **el-Cevâhirü'l-Mudîe fî Tabakâti'l-Hanefiyye**, (thk.) Abdülfettah Muhammed el-Huluv, Daru Hecer, Cîze 1993.

İBN FERHÛN, Ebû Muhammed Bedrüddin Abdullah b. Muhammed el-Ya'merî (769/1367), **ed-Dîbâcü'l-Müzheb fî Marifeti Âyâni ve Ulemâi'l-Mezheb,** (thk.) Muhammed el-Ahmedî Ebü'n-Nûr, Darü't-Türâs, Kahire trz.

İBN FÛREK, Ebû Bekir Muhammed b. Hasan el-İsfehânî (406/1015), **Te'vîlü'l-Ahbâri'l-Müteşâbih/Müşkilü'l-Hadîs**, (thk.) Daniel Gimaret, el-Ma'hedü'l-Frensî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyyeti bi Dımaşk, Dımaşk 2003.

_____, **Mücerredü Makâlâti'ş-Şeyh Ebi'l-Hasan el-Eşarî**, (thk.) Ahmed Abdurrahim Sâyih, Mektebetü's-Sakafeti'd-Diniyye, Kahire 2005.

İBN HALDÛN, Ebû Zeyd Abdurrahman b.Muhammed (808/1405), **Mukaddimetü İbn Haldûn**, (thk.) Ahmed ez-Za'bî, Daru'l-Erkam, Beyrut trz.

_____, **Târihu İbni Haldûn**, (thk.) Halil Şahhâte, Dâru'l-Fikir, Beyrut 2000.

İBN HALLİKÂN, Ebü'l-Abbas Şemsüddin Ahmed b. Muhammed b. İbrahim b. Ebî Bekr b. Hallikân el-Bermekî el-İrbilî (681/1282), **Vefeyâtü'l-Âyân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân**, (thk.) İhsan Abbas, Daru Sadır, Beyrut trz.

İBN İYÂS, Muhammed b. Ahmed el-Hanefî (930/1524), **Bedâi'u'z-Zühûr fî Vakâi'i'd-Dühûr**, (thk.) Muhammed Mustafa, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire 1975.

İBN KÂDÎ ŞUHBE, Ebû Bekir b. Muhammed b. Ahmed ed-Dımaşkî (851/1448), **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, (thk.) Hafız Abdülhalim Han, Dairetü'l-Maarifi'l-Osmaniyye, Haydarabad 1979.

İBN KESÎR, Ebü'l-Fidâ İsmâîl b. Ömer ed-Dımaşkî (774/1373), **el-Bidâye ve'n-Nihâye**, (thk.) Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Hecer li't-Tibâ'a ve'n-Neşri, Cîze 1997.

İBN KUTEYBE, Ebû Muhammed Abdullah b. Müslim el-Mervezî (276/889), **Kitâbü'l-Meârif**, (thk.) Servet Ukkâşe, Daru'l-Meârif, Kahire trz.

İBN MEYMÛN, Musa el-Kurtubî el-Endülüsî (603/1205), **Delâletü'l-Hâirîn**, (thk.) Hüseyin Atay, Mektebetü's-Sakâfeti'd-Diniyye, Kahire trz.

İBN MEYSER, Muhammed b. Ali b. Yusuf (677/1278), **Târihu Mısır**, (nşr.) Henry Mase, el-Ma'hedu'l-'İlmî el-Fransî, Kahire 1919.

İBN MİSKEVEYH, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed (421/1030), **Tecâribu'l-Ümem ve Te'âkubu'l-Himem**, (thk.) Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2003.

İBN NECCÂR, Muhibbüddin Ebû Abdullah Muhammed b. Mahmud (643/1245), **Zeylü Tarîhu Bağdâd**, (tsh.) Kayser Ferah, Daru'l-Kitabi'l-Arabi, Beyrut trz.

İBN NEDÎM, Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ebî Yâkûb İshak el-Verrâk (385/995), **el-Fihrist**, Daru'l-Marife, Beyrut trz.

İBN SA'D, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' (230/845), **Kitâbü't-Tabakâti'l-Kebîr**, (thk.) Muhammed Ömer, Mektebetü'l-Hâncî, Kahire 2001.

İBN SAÎD, Ali b. Musa el-Mağribî (685/1275), **el-Müğrib fî Hüliyyi'l-Mağrib** (Mısır Tarihi Kısmı), (nşr.) Zeki Muhammed Hasan-Seyyide Kâşif-Şevkî Dayf, Matbaatü Câmiati'l-Fuâdi'l-Evvel, Mısır 1953.

İBNU'S-SALÂH, Osman b. Abdurrahman (643/1245), **Fetâvâ ve Mesâilu İbnu's-Salâh fi't-Tefsiri ve'l-Hadisi ve'l-Usûli ve'l-Fıkhi**, (thk.) Abdülmu'tî Emin Kal'ecî, Daru'l-Marife, Beyrut 1986.

İBN ŞAHNE, Kadi'l-Kudât Muhammed Ebü'l-Fadl (843/1440), **ed-Dürrü'l-Müntehab fî Târîhi Memleketi Haleb**, (tkd.) Abdullah Muhammed ed-Derviş, Daru'l-Kitabi'l-Arabî-Âlemü't-Türas, Dımaşk 1984.

İBN ŞEDDÂD, Bahauddin Ebu'l-Mehâsin b. Yusuf (623/1239), **en-Nevâdirü's-Sultâniyye ve'l-Mehâsinü'l-Yusufiyye**, (thk.) Cemalüddin eş-Şeyyâl, Mektebetü'l-Hancî, Kahire 1994.

İBN ŞEDDÂD, İzzüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Ali b. İbrahim (684/1285) **el-Âlâku'l-Hatira fî Zikri Ümerâi'ş-Şâm ve'l-Cezîre (Târîhu Medîneti Dımaşk)**, (thk.) Sâmî ed-Dehhân, el-Ma'hedü'l-Frensî li'd-Dirâsâti'l-Arabiyye, Dımaşk 1956.

İBN TAĞRÎBERDÎ, Ebu'l-Mehâsin Yûsuf (874/1470), **en-Nücûmü'z-Zâhire fî Mulûki Mısır ve'l-Kâhire**, (thk.) Muhammed Hüseyin Şemsüddin, Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, Beyrut, 1992.

İBN TEYMİYYE, Ahmed b. Abdulhalim b. Abdusselam (758/1357), **Beyânu Telbîsi'l-Cehmiyye fî Te'sîsi Bide'ihim el-Kelâmiyye**, (thk.) Yahya b. Muhammed el-Hüneydî, Mektebetü'l-Melik Fehd, Riyad 1426.

_____, **Mecmû'atü'l-Fetâvâ**, (thk.) Amir el-Cezzar-Enver el-Baz, Daru'l-Vefa, Mısır 2005.

_____, **Nakdu'l-Mantık**, (thk.) Abdurrahman b. Hasan Fâid, Daru Alemi'l-Fevâid, Mekke trz.

İBN VÂSIL, Cemâlüddin Muhammed b. Sâlim (697/1298), **Müferricü'l-Kürûb fî Ahbâri Benî Eyyûb**, (thk.) Cemalüddin eş-Şeyyâl, Câmiatü'l-İskenderiyye, Mısır trz.

İBNÜ'L-ADÎM, Kemâlüddin Ömer b. Ahmed b. Hibbetullah el-Halebî (660/1262), **Zübdetü'l-Haleb min Târîhi Haleb**, (thk.) Halil Mansur, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye Beyrut 1996.

_____, **Buğyetü't-Taleb fî Târîhi Haleb**, (thk.) Süheyl Zekkar, Daru'l-Fikir, Beyrut trz.

İBNÜ'L-ARABÎ, Muhyiddin Ebû Abdillah el-Hâtemî et-Tâî el-Endülüsî (638/1240)), **el-Vasâyâ**, Daru'l-İmân, Beyrut 1988.

_____, **el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye**, Daru'l-Kütibi'l-Arabiyyeti'l-Kübra, Mısır trz.

İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (597/1201), **el-Muntazam fî Târihi'l-Mulûki ve'l-Ümem**, (thk.) Muhammed Abdulkadir Atâ, Mustafa Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1992.

İBNÜ'L-EBBÂR, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah el-Kudâî (658/1260), **et-Tekmile li Kitâbi's-Sila**, (thk.) Abdüsselam el-Hiras, Daru'l-Fikir, Lübnan 1995.

İBNÜ'L-ESÎR, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdulkerim b. Abdulvâhid eş-Şeybânî (630/1322) **el-Kâmil fi't-Tarih**, (thk.) Şeyh Halil Me'mun, Dâru'l-Marife, Beyrut, 2002.

_____, **et-Târihu'l-Bâhir fi't-Târihi'l-Atâbekiyye**, (thk.) Ahmed Tuleymât, Daru'l-Kütübi'l-Hedise, Kahire trz.

İBNÜ'L-KALÂNİSÎ, Ebû Ya'lâ Hamza, **Zeylü Târîhi'd-Dımaşk**, Matba'atu'l-Âbâ el-Yesû'iyyîn, Beyrut 1908.

İBNÜ'L-VERDÎ, Zeynüddin Ömer b. Muzaffer (749/1349), **Tetimmetü'l-Muhtasar fî Ahbâri'l-Beşer**, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1996.

İĞDE, Muhyettin, **Siyasi-İtikadi Bir Mezhep Olarak Hanbeliliğin Teşekkül Süreci**, Atatürk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.

İMÂDÎ, Muhammed Hasan Abdülkerim, "Nizâmiyyetu Nîsâbûr", **Mecelletü Merkezi'l-Vesâik ve'd-Dirâsâti'l-İnsâniyye**, Câmiatu Katar 2003, sy. 15 s. 55-106.

İMÂRE, Muhammed, **es-Selefiyye**, Daru'l-Ma'arif li't-Tibâ'e ve'n-Neşr, Tunus trz.

_____, **Müslimûne Süvvâr**, Darüş-Şurûk, Kahire 1988.

_____, **Teyârâtü'l-Fikri'l-İslâmî**, Dârü'ş-Şürûk, Kahire 2008.

İSÂMÜDDİN, Abduraûf el-Fakî, **ed-Düvelü'l-İslamiyyeti'l-Müstakille fi'l-Maşriki'l-İslâmî**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1999.

İSFEHÂNÎ, İmâdüddin Ebû Abdillah Muhammed b. Muhammed b. Hâmid (597/1200), **Devletü Âli Selçûk**, Şeriketü Tabi'l-Kütübi'l-Arabiyye, Mısır 1900.

_____, **el-Fethü'l-Küssî fi'l-Fethi'l-Kudsî**, Daru'l-Menâr, yrz., trz.

_____, **el-Bustânü'l-Câmi' li Cemî'i Tevârîhi Ehli'z-Zemân**, (thk.) Ömer Abdüsselem Tedmurî, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2002.

İSFERÂYÎNÎ, Ebü'l-Muzaffer İmâdüddin Şehfûr (471/1078) , **et-Tabsîr fi'd-Dîn ve Temyîzu Firaki'n-Nâciyeti 'ani'l-Firaki'l-Hâlikin**, (thk.) Kemal Yusuf el-Hût, Âlemü'l-Kütüb, Beyrut 1983.

İSMAİL EL-KÂŞİF, Seyyide, **Mısır fî Ahdi'l-İhşîdiyyin**, Matbaatü Câmiati'l-Fuâdi'l-Evvel, Mısır 1989.

İSMAİL PAŞA EL-BAĞDÂDÎ, **Hediyetü'l-Arifîn Esmâu'l-Müellifîn ve Âsâru'l-Musannifîn**, Külliyetü'l-Meârifi'l-Celîle, İstanbul 1951.

İSNEVÎ, Cemalüddin Abdurrahim b. Hasan eş-Şâfiî (772/1370), **Nihâyetü's-Sûl fî Şerhi Minhâci'l-Usûl**, Âlemü'l-Kütüb, Kahire 1343.

_____, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyye**, (thk.) Kemal Yusuf el-Hût, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2002.

İSTAHRÎ, Ebû İshâk İbrahim b. Muhammed el-Fârisî (346/957), **el-Mesâlik ve'l-Memâlik**, Daru Sadır, Beyrut 2004.

KADI ABDULCABBAR, Ebü'l-Hasan b. Ahmed b. Abdülcabbar el-Hemezânî (415/1025), **el-Muğnî fî Ebvâbi't-Tevhîdi ve'l-'Adl**, (thk.) Mahmud Muhammed Kasım, yrz. trz.

KÂDI IYÂZ, Ebü'l-Fazl İyâz b. Musa b. İyâz el- Yahsubî (544/1149), **Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik**, (thk.) Abdulkadir es-Sahrâvî, Vizaretü'l-Evkaf ve'ş-Şüûni'l-İslamiyye, Mağrib/Fas 1983.

KAFESLİOĞLU, İbrahim, **Selçuklu Tarihi**, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1972.

KALAYCI, Mehmet, **Tarihsel Süreçte Eşarilik Maturidilik İlşkisi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2017.

_____, "Eşariliğin Tarihsel Arka Planı: Küllâbilik", **AÜİFD**, c. 51, sy. 2, ss. 399-431.

_____, "Eşarî'nin İkmali Mâturîdî'nin İhmali: İki İmamın Gelenekleri İçerisindeki Konumlarına Dair Bağlamsal Bir Analiz", **Uluğ Bir Çınar: İmam Mâturîdî: Uluslararası Sempozyum Tebliğler Kitabı**, Eskişehir 28-30 Nisan 2014 ss. 133-144.

KALKAŞENDÎ, Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ali, (821/1418), **Subhu'l-A'şâ fî Sinâ'eti'l-İnşâ**, (thk.) Yusuf Ali Tavîl, Daru'l-Fikir, Dımaşk 1987.

KARA, Seyfullah, **Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları**, İz Yayıncılık, İstanbul 2009.

KARAMAN, Hayreddin, "Asabe", **DİA**, c. 3, TDV Yayınları, İstanbul 1990.

KAZVÎNÎ, Nasîrüddin Ebü'r-Reşîd Abdülcelil er-Râzî (556/1160'ta hayatta), **Ba'du Mesâlibi'n-Nevâsıb fî Nakdi Ba'du Fedâihi'r-Revâfid**, (tsh.) Celalüddin Muhaddis, Çaphane-i Zer , Tahran 1358.

KESKİN, Mehmet, **Eşarîliğin Teşekkül Süreci "el-Eşarî Dönemi"**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü 2005.

KIFTÎ, Cemalüddin Ebü'l-Hasan Ali b. Yusuf (646/1248), **İhbâru'l-Ulemâ bi Ahbâri'l-Hükemâ**, (thk.) İbrahim Şemsüddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 2005.

KİNDÎ, Ebû Amr Muhammed b. Yusuf el-Mısrî (350/961), **Kitâbü'l-Vüllât ve Kitâbü'l-Kudât**, Matbaatü'l-Âbâ el-Yesû'iyyîn, Beyrut 1908.

KLAVUZ, Ahmet Saim, "Bişr b. Gıyâs", **DİA**, c. 6, TDV Yayınları, İstanbul 1992.

KÖYMEN, Mehmet Altay, **Tuğrul Bey ve Zamanı**, Milli Eğitim Basım Evi, İstanbul 1976.

KUCUR, Sadi S., Suriye Selçuklular, **DİA**, c. 36, TDV Yayınları, İstanbul, 2009.

_____, "İbn Hassûl" , **DİA**, TDV Yayınları, İstanbul 1999, c. 20.

KUŞEYRÎ, Ebu'l-Kâsım Abdulkerim b. Hevâzin en-Nîsâbûrî (465/1072), **er-Risâletü'l-Kuşeyriyye fî İlmi't-Tasavvuf**, (thk.) Maruf Mustafa Ruzayk-Ali Abdulhamid Ebu'l-Hayr, Daru'l-Hayr, Beyrut 1997.

KUTLU, Sönmez, "İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu", **İslami İlimlerde Metodoloji (Usul) Meselesi,** Ensar Neşriyat, İstanbul 2005.

_____, "Mürcie Mezhebi: Doğuşu, Fikirleri, Edebiyatı ve İslam Düşüncesine Katkıları" **GÜÇİFD** 2002, c. 1, sy. 1, ss. 168-210.

_____, **Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri**, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2002.

KÜRD ALİ, Muhammed b. Abdurrezzak b. Muhammed, **Hıtatu'ş-Şâm,** Mektebetü'n-Nurî, Dımaşk 1983.

LANE POOLE, Stanley, **Sîretü'l-Kâhire**, (çev.) Hasan İbrahim Hasan-Ali İbrahim Hasan, Mektebetü Nahdati'l-Mısriyye, Kahire trz.

LEKNEVÎ, Ebü'l-Hasenât Muhammed Abduülhay el-Hindî (1886), **er-Raf 'u ve't-Tekmîl fi'l-Cerhi ve't-Ta'dîl**, (thk.) Abdulfettah Ebû Gudde, Mektebetü'l-Matbûâti'l-İslamiyye, Halep 1407.

MAĞZÂVÎ, Mustafa, **Devru'l-Âmili's-Siyâsî fî İntişâri'l-Mezhebi'l-Eşarî**, (Basılmamış Yükseklisans Tezi), Câmi'atü'l-Cezâir, Cezayir 2008.

MAHMUD, Arfe Mahmud, **el-Ahvâlü's-Siyâsiyye ve'd-Dîniyye fi'l-'Irak ve'l-Meşriki'l-İslâmî fî Ahdi Halîfe el-Kâim Biemillah**, Camiatü'l-Kuveyt, Kuveyt 1989.

MAKDİSÎ, Ebû Abdillah Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (390/1000), **Ahsenü't-Tekâsîm fî Mârifeti'l-Ekâlîm**, (thk.) Gazi Tulaymat, Vizaretü's-Sakâfe ve'l-İrşâdi'l-Kavmi, Dımaşk 1980.

MAKKÂRÎ, Ahmed b. Muhammed et-Tilmisânî (1041/1632), **Nefhu't-Tîb min Gusni'l-Endülüsi'r-Ratîb,** (thk.) İhsan Abbas, Daru Sâdır, Beyrut 1968.

MAKRİZÎ, Ebû Muhammed Takiyüddin Ahmed b. Ali (845/1442), **Dürerü'l-Ukûdi'l-Ferîde fî Terâcimi'l-Âyâni'l-Müfîde**, (thk.) Adnan Dervîş-Muhammed el-Mısrî, Dımaşk 1995.

_____, **es-Sulûk li Ma'rifeti Düveli'l-Mulûk**, (thk.) Muhammed Abdulkadir Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1997.

_____, **İtti'âzu'l-Hunefâ bi Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyin el-Hulefâ**, (thk.) Cemaluddin eş-Şeyyâl, Vizâretu'l-Evkâf, Kahire 1996.

_____, **el-Mevâ'ız ve'l-İ'tibâr ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hıtati ve'l-Âsâr**, (thk.) Muhammed Zeynuhum, Mektebetu Medbûlî, Kahire, 1997.

MASSİGNON, Louis, "Mutanabi Davent le Siecle İsmaelien de I'Islam**" Al Mutanabbi: Recuel publie al'occasion de Son Millenaaire**, Institut Français de Damas, Beyrut 1936, ss. 1-17.

MÂTURÎDÎ, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî (333/945), **Kitâbü't-Tevhid**, (thk.) Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi, Daru Sadır, Beyrut 2010.

MEDHALÎ, Muhammed Rebî' Hâdî, **el-Maşriku'l-İslâmî fî Asri's-Selâtini's-Selâcikati'l-Evâil**, (Basılmamış Doktora Tezi) Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1992.

MENÂVÎ, Abdurraûf (1031/1622), **el-Kevâkibü'd-Dürriyye fî Terâcimi Sâdâti's-Sûfiyye**, (thk.) Abdulhamid Salih Himdan, Kahire trz.

MES'ÛDÎ, Ebü'l-Hasan Ali b. Hüseyin b. Ali (346/957), **Murûcü'z-Zeheb ve Me'âdinü'l-Cevher**, (thk.) Kemal Hasan Mer'î, el-Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut 2005.

MİCHEL, Libad, **el-İsmâîliyyûn ve'd-Devletü'l-İsmâiliyye bi Misyâf**, Matbaatü'l-İttihad, yrz., 1962.

MÎNAKÎ, Ebû Firâs b. Cevşen (724/1324), "Faslün min Menâkibi'l-Lafzi'ş-Şerîf", **el-Mecelletü'l-Asyeviyye**, (nşr.) Guyard, Stanislas, Paris 1877, c. 7, sy. 7.

MUCÎRUDDİN HANBELÎ, Abdurrahman b. Muhammed el-'Uleymî (928/1522), **el-Unsu'l-Celîl bi Târîhi'l-Kudsi'l-Halîl**, (thk.) Adnan Yunus Abdulmecid Nebbâte, Mektebetü Dendîs, Amman 1999.

MUHAMMED B. ÖMER EL-KÂF, "İntişâru'l-Mezhebi'ş-Şâfi'î fi'l-Âlemi'l-İslâmî", **http://www.feqhweb.com/vb/t3368.html**, 22 Haziran 2017.

MUHAMMED BEHCET MİNÂ, Muhammed Bedir, **Eseru'l-Hadâreti's-Selçukiyye fî Düveli Şarki'l-'alemi'l-İslâmî 'ala'l-Hadâreteyn el-Eyyûbiyye ve'l-Memlûkiyyeti bi Mısır**, Mektebetü Zehrâi'ş-Şark, Kahire 2002.

MUHAMMED FERÎD BEK (1337/1919), **Tarihü'd-Devleti'l-'Aliyyeti'l-'Usmâniyye**, (thk.) İhsan Hakkî, Daru'n-Nefâis, Beyrut 1981.

MÜNZİRÎ, Zekiyüddin Ebû Muhammed Abdülazim b. Abdülkavî (656/1258), **et-Tekmile li Vefeyâti'n-Nakale**, (thk.) Beşşâr Avvâd Mârûf, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 1984.

MURTAZÂ, Ahmed b. Yahya (840/1437), **Bâbu Zikri'l-Mu'tezile min Kitâb el-Münye ve'l-Emel**, (thk.) Toma Arnold, Haydarabad 1316.

NAHCIVÂNÎ, İbn Sancar b. Sâhibî, **Tecârîbi Selef der Tevârîhi Hulefâ ve Vuzerâ-i Îşân**, (nşr.) Abbas İhsan, Tahran 1313.

NAÎMÎ, Abdülkadir b. Muhammed ed-Dımaşkî (927/1521), **ed-Dâris fî Târîhi'l-Medâris**, (thk.) İbrahim Şemsüddin, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.

NÂŞÎ EL-EKBER (293/905), **Mesâilü'l-İmâme ve Muktetafât mine'l-Kitâbi'l-Evsât fi'l-Mekâlât**, (thk.) Josev Van Ess, Beyrut 1971.

NİZAMÜLMÜLK ET-TÛSÎ (485/1092), **Siyâsetnâme** (çev.) Yusuf Bekkâr, Mektebetü'l-Üsreti'l-Ürdüniyye, Amman 2012.

OCAK, Ahmet, **Selçuklular'ın Dini Siyaseti (1040/1092)**, Tarih ve Tabiat Vakfı, İstanbul 2002.

ONAT, Hasan, "İslam Bilimleri ve Yötem Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", **Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi**, Ed. M. Mahfuz Söylemez, Ankara Okulu, Ankara 2013, ss. 13-68

_____, **Emeviler Dönemi Şiî Hareketler ve Günümüz Şiîliği**, Endülüs Kitabevi, İstanbul 2016.

ÖĞÜN BEZER, Gülay, "Tuğteginliler", **DİA**, c. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012.

ÖZAYDIN, Abdülkerim, "Kündürî", **DİA**, c. 16, TDV Yayınları, İstanbul 1997.

_____, "Nizamülmülk", **DİA**, c. 33, TDV Yayınları, İstanbul 2007.

ÖZKUYUMCU, Nadir, "Rüstemiler", **DİA,** c. 35, TDV Yayınları, İstanbul 2008.

PALACİOS, M. Asin, **İbn Arabî Hayâtuhu ve Mezhebuhu**, (çev.) Abdurrahman Bedevî, Mektebetü'l-Ancelu el-Mısriyye, Kahire1965.

PEZDEVÎ, Ebû Yüsr Muhammed (493/1099), **Usûlü'd-Dîn**, thk. Hans Peter Lenz, (tlk.) Ahmed Hicâzî es-Sekâ, el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, Kahire 2003.

RÂVENDî, Ebû Bekir Necmüddin Muhammed b. Ali b. Süleyman (603/1207), **Râhatü's-Sudûr ve Âyetü's-Sürûr fî Târîhi'd-Devleti's-Selcûkiyye**, (çev.) İbrahim Şevâribî, Emin -Abdünnaim Muhammed Hasaneyn-Fuad Abdülmuti es-Seyyâd, el-Meclisü'l-A'la li's-Sakâfe, yrz. 2005.

RÂZÎ, Fahruddin Muhammed b. Ömer b. Hüseyin (606/1209), **Esâsü't-Takdîs**, (thk.) Ahmed Hicâzî es-Sekâ, Mektebetü'l-Külliyâti'l-Ezheriyye, Kahire 1986.

RUNCİMAN, Steven, **A History of the Crusades**, Cambridge University Press, New York 1951.

SAFEDÎ, Salahuddin Halil b. Aybek (764/1363), **el-Vâfî bi'l-Vefeyât**, (thk.) Ahmed el-Arnavût-Türkî Mustafa, Daru İhyai't-Türâsi'l-Arabî, Beyrut 2000.

SEKKÂF, Ali el-Kâf, **Hadramevt 'İbre Erbaate Aşere Karnen**, Mektebetü Usâme, Beyrut 1410.

SELÂM, Eymen Şâhîn, **el-Medârisü'l-İslâmiyye fî Mısır fi'l-Asri'l-Eyyûbî ve Devruhâ fî Neşri'l-Mezhebi's-Sünnî**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) Câmiatü Tantâ, Tantâ 1999.

SIBT İBNÜ'L-CEVZÎ, Ebü'l-Muzaffer (654/1256), **Mirâtü'z-Zemân fî Tevârîhi'l-Âyân**, (thk.) İbrahim ez-Zeybak, Daru Risâleti'l-Alemiyye, Dımaşk 2013.

_____, **Mirâtü'z-Zemân**, (ed.) James Richard Jewett, The University of Chicago Press, Chicago 1907, c. 8.

SNOUCK HURGRONJE, Christian, **Safahâtü min Târîhi Mekketi'l-Mükerreme**, Daretü'l-Melik Abdülaziz, Suudi Arabistan 1419.

SUBKÎ, Tacuddin Abdulvahhab b. Ali b. Abdulkafi (771/1370), **Mü'îdü'n-Ni'âm ve Mübîdü'n-Nikâm**, Müessesetü'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Beyrut 1986.

_____, **Ref'u'l-Hâcib 'an Muhtasari İbni'l-Hâcib**, (thk.) Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdülmevcûd, Alemü'l-Kütüb, Beyrut 1999.

_____, **Tabakâtü'ş-Şâfi'iyyeti'l-Kübrâ**, (thk.) Mahmud Muhammed et-Tennâhî-Abdülfettah Muhammed el-Hulv, Daru İhyai'l-Kütübi'l-Arabî, Kahire trz.

SUYÛTÎ, Celalüddin Abdurrahman (910/1505), **Hüsnü'l-Muhâdara fi Târihi Mısır ve'l-Kâhire**, (thk.) Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, Daru İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabiyye, Mısır 1967.

_____, **Târîhu'l-Hulefâ**, (thk.) Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Matbaatü's-Sa'ade, Mısır 1952.

_____, **Te'yîdü'l-Hakîkati'l-Aliyye ve Teşyîdü't-Tarikati'ş-Şâzeliyye**, (tsh.) Abdullah b. Muhammed Sıddık el-Gımârî, el-Matbaatü'l-İslâmiyye, Mısır 1934.

_____, **el-Vesâil ilâ Müsâmereti'l-Evâil**, (thk.) Muhammed Said Zuğlûl, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1986.

SÜLEYMAN, Ahmed es-Saîd, **Târîhü'd-Düveli'l-İslamiyye**, Dâru'l-Ma'arif, Mısır, 1969.

SÜRÛR, Muhammed Cemalüddin, **Siyâsetü'l-Fâtımiyyin el-Hâriciyye**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Beyrut 1967.

SÜT, Abdunnasır, **İslam Düşüncesinde İlk Muhalifler Ma'bed el-Cühenî ve Gaylân ed-Dımaşkî**, Fecir Yayınları, Ankara 2014.

____, **Basra ve Mutezile I-III. Asırlar,** İlahiyat, Ankara 2016.

____, **Mu'tezile ve Ahlak Kadı Abdulcabbar Örneği**, İz Yayıncılık, İstanbul 2016.

ŞANKITİ, Muhammed b. el-Muhtar, **Haçlı Savaşlarının Etkisi Altında Sünni-Şii İlişkileri**, (çev.) İdris Çakmak, Mana Yayınları, İstanbul, trz.

ŞERKÂVÎ, Abdurrahman, **Eimmetü'l-Fıkhi't-Tis'a**, Darü'ş-Şürûk, Kahire 1991.

ŞEHRİSTÂNÎ, Ebû'l- Feth Muhammed b. Abdulkerim (548/1153), **el-Milel ve'n-Nihal**, (thk.) Kisrâ b. Salih Ali, Müessesetü'Ririsâle, Beyrut 2011.

ŞELEBÎ, Ahmed, **Târîhu't-Terbiyeti'l-İslâmiyye**, Daru'l-Keşşâf, Beyrut 1954.

ŞEVKÎ EBÛ HALİL, **Men Dayyea'l-Kur'ân**, Daru'l-Fikir, Dımaşk 1998.

ŞÎRÂZÎ, Ebû İshâk Cemalüddin İbrahim b. Ali b. Yusuf (476/1083) **el-Mühezzeb**, (thk.) Muhammed Zuhaylî, Daru'l-Kalem, Dımaşk 1996.

ŞİRÂZÎ, el-Müeyyed fi'd-Din Hibbetullah b. Ebî 'İmrân, **Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât Tercümetü Hayâtihi bi Kalemihi**, (thk.) Muhammed Kamil Hüseyin, Daru'l-Katibi'l-Mısrî, Mısır 1949.

ŞİRÂZÎ, Hibbetullah b. Ebî ‘İmrân (470/1078), **Dîvânü’l-Müeyyed fi’d-Dîn**, (thk.) Muhammed Kâmil Hüseyin, Daru’l-Kirabi’l-Mısrî, Kahre 1949.

ŞİRİNOV, Agil, “Tûsî, Nasîrüddin”, **DİA**, c. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012.

ŞÜMEYSÂNÎ, Hasan, **Medârisü Dımaşk fi’l-Asri’l-Eyyûbî**, Daru’l-Âfâki’l-Cedîde, Beyrut 1983.

TABERÎ, Ebû Cafer Muhammed b. Cerir (310/922), **Tarihu’t-Taberî**, Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, Lübnan 2008.

TAKIYYÜDDİN ES-SUBKÎ, Ebu’l-Hasen Takıyyüddin Ali b. Abdilkâfî b. Ali b. Temmâm (756/1355), **el-İbhâc fî Şerhi’l-Minhâc**, (thk.) Şaban Muhammed İsmâîl, Mektebetü’l-Külliyâti’l-Ezheriyye, Kahire 1981.

TAKKÛŞ, Muhammed Süheyl, **Tarihu’l-Eyyûbiyyin fî Mısır ve Bilâdi’ş-Şâm ve İklîmi’l-Cezîre**, Darü’n-Nefâis, Lübnan 1999.

TAN, Muzaffer, **İsmailiyye’nin Teşekkül Süreci**, (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

TOMAR, Cengiz, “Resûlîler”, **DİA**, c. 35, TDV yayınları, İstanbul 2008.

TOPALOĞLU, Bekir -İlyas Çelebi, **Kelâm Terimleri Sözlüğü**, İsam, İstanbul 2008.

TURAN, Osman, **Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti**, Turan Neşriyat, İstanbul 1969.

TÛSÎ, Nasîruddin Ebû Câfer Muhammed b. Muhammed (672/1274), **Matlûbü’l-Mü’minîn**, (thk.) Wladimir Ivanov, Bombay 1933.

‘UMRÎ, ibn Fadlullah Şihâbuddin Ebu’l-Abbâs b. Yahyâ (749/1348), **Mesâlikü’l-Ebsâr fî Memâliki’l-Emsâr**, el-Mecme’ü’s-Sekâfî, Abu Dabi 1423.

UDFEVÎ, Kemâlüddin b. Cafer Sa’leb eş-Şâfiî (748/1347)), **et-Tâli’üs-Sa’îd el-Câmi’u Esmâi Nücebâi’s-Sa’îd**, (thk.) Sa’d Muhammed Hasan, ed-Daru’l-Mısriyye li’t-Telîfi ve’t-Tercüme, Kahire 1966.

ULUDAĞ, Süleyman, "Abdülkadir-i Geylânî" **DİA**, c. 1, TDV Yayınları, İstanbul 1988.

USAME ZEKİ ZEYD, **es-Salibiyyûn ve İsmâîliyyetü'ş-Şâm fî Arsi'l-Hurûbi's-Salibiyye**, el-Heyetü'l-Mısriyyeti'l-Âmma li'l-Kitâb, İskenderiye 1980.

USAYRÎ, Merîzen Sa'îd, **el-Hayâtü'l-İlmiyye fi'l-'İrâk fi'l-Asri's-Selcûkî**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Câmiatü Ümmi'l-Kurâ, Mekke 1985.

VEFA, Muhammed Ali, **el-Hilâfetu'l-Abbâsiyye fî 'Ahdi Tasalluti'l-Büveyhiyyîn**, el-Mektebetu'l-Câmi'iyye, İskenderiye trz.

VEFÂ, Muhammed Ali, **Kıyâmü'd-Devleti'l-Eyyûbiyye fî Mısır ve'ş-Şâm**, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Kahire 1407.

WATT, W. Montgomery, "Gazâlî İle İlgili Bazı İncelemeler" **İslam Felsefesi Yazıları** (Derleyen Mehmet S. Aydın), Ufuk Kitapları, İstanbul 2000.

_____, **Aydın; Gazâlî hakkında bir araştırma**, (çev.) Henefi Özcan, Etüt Yayınları, 2003 Samsun.

YA'KÛBî, Ahmed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Câfer (284/897), **el-Büldân**, (thk.) Muhammed Emin Dannâvî, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut trz.

YÂFİ'Î, Ebû Muhammed Abdullah, Es'ad b. Ali b. Süleyman (768/1367), **Mir'atü'l-Cinân ve İbretü'l-Yakzân**, (thk.) Halil Mansur, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1997.

YÂKÛT EL-HAMEVÎ, Şihâbuddin Ebû Abdullah Yâkût b. Abdullah er-Rûmî el-Bağdâdî (626/1229), **Mu'cemü'l-Büldân**, Daru Sadır, Beyrut 1977.

YALTKAYA, M. Şerefettin Yaltkaya, "Karâmita ve Sinân Râşidüddîn", **DİFM**, c. 2, sy. 7, 1928, ss. 45-80.

_____, "Sencer ve Gazâlî", **DİFM**, c. 1, sy. 1, 1925, ss. 91-105.

YAVUZ, Yusuf Şevki, "Halku'l-Kur'ân", **DİA**, c. 15, TDV Yayınları, İstanbul 1997.

_____, "İbn Küllâb", **DİA**, c. 20, TDV Yayınları, İstanbul 1999.

_____, "Teşbih", **DİA**, c. 40, TDV Yayınları, İstanbul 2011.

YEŞİLYURT, Temel, "Rü'yetullah", **DİA**, c. 35, TDV Yayınları, İstanbul 2008.

YİĞİT, İsmail, "Muhtâr es-Sakafî", **DİA**, c. 31, TDV Yayınları, İstanbul 2006.

_____, "Tevvâbîn", **DİA**, c. 41, TDV Yayınları, İstanbul 2012.

ZEHEBÎ, Ebû Abdullah Şemsüddin b. Muhammed b. Ahmed b. Osman (748/1348), **Düvelü'l-İslâm**, (thk.) Hasan İbrahim Merve-Mahmud el-Arnâût, Dâru Sâdır, Beyrut, 1999.

_____, **Mîzânü'l-İ'tidâl fî Nakdi'r-Ricâl**, (thk.) Ali Muhammed el-Becâvî, Daru'l-Mârife, Beyrut trz.

_____, **el-'İber fî Haberi men Gaber**, (thk.) Ebû Hâcer Muhammed Saîd, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1985.

_____, **Siyerü A'lâmi'n-Nübelâ**, (thk.) Şuayb el-Arnavut-Muhammed Naim el-'Arkûsî, Müessesetü'r-Risale, Beyrut 1982.

ZEKKAR, Süheyl, **Ahbâru'l-Karâmita fi'l-Ehsâ ve'ş-Şâm ve'l-'Irâk ve'l-Yemen**, Dâru Hassân li't-Tibâ'a, Dımaşk 1982.

ZEKKÂR, Süheyl-Emine Baytâr, **Târihü'd-Devleti'l-Arabiyye fi'l-Meşrik**, Câmiatü'd-Dımaşk, Dımaşk 1999.

ZİRİKLÎ, Hayruddin, **el-A'lâm Kâmûsu ve Terâcimu Eşheri'r-Ricâli ve'n-Nisâ mine'l-Arabi ve'l-Müsta'rebîn ve'l-Müsteşrikîn**, Daru'l-İlmi li'l-Melâyîn, Beyrut 2002.

ZÜHDÎ CÂRULLAH, **el-Mu'tezile**, el-Ehliyye li'n-Neşri ve't-Tevzî, Beyrut 1974.