

T. C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TARİH ANABİLİM DALI
ORTAÇAĞ TARİHİ BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

eI-ME'MÛN DÖNEMİNDE DİNÎ VE İLMÎ HAYAT

JASMIN KESETOVİC
2501131396

TEZ DANIŞMANI
PROF. DR. ABDÜLKERİM ÖZAYDIN

İSTANBUL, 2017



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS

TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : Jasmin KESETOVİC Numarası : 2501131396
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : Tarih / Ortaçağ Tarihi Danışmanı : Prof.Dr.Abdülkerim ÖZAYDIN
Tez Savunma Tarihi : 29.12.2017 Saati : 11:00
Tez Başlığı : "el-Me'mun Döneminde Dinî ve İlmî Hayat

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / YETERLİ KARAR verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR.ABDÜLKERİM ÖZAYDIN		Kabul
2-PROF.DR.FAHAMEDDİN BAŞAR		
3-PROF.DR.MUHARREM KESİK		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATI (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-PROF.DR.ABDULLAH KIZILCIK		
2-PROF.DR.MUSTAFA SABRİ KÜÇÜKAŞÇI		Kabul

ÖZ
el-ME'MÛN DÖNEMİNDE DİNÎ VE İLMÎ HAYAT
JASMIN KESETOVİC

Halife Me'mûn, Abbâsî halifeliğinin temellerini sağlam bir zemine oturtuktan sonra halifeliği radikal bir biçimde daha kompakt ve pratik bir kuruma dönüştürmek için çalışmıştır. Onun bu faaliyetleri bilim ve kültürde yaşanan altın çağı hazırlayıp İslâm dünyasında bilimsel gelişmelere yol açmakla beraber aynı zamanda itikadi açıdan da bazı keskin ayrımlara sebep olmuştur. Ayrıca, İslâm toplumunda gayrimüslim gruplar daha fazla etkili olmaya başlamıştır. Bu, bir yandan barışçıl bir entegrasyona zemin hazırladığı gibi, Bâbek el-Hurremî'nin isyanı gibi Abbâsî halifeliğini sarsacak şiddetli ayaklanmalara da sebep olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Abbâsî Devleti, Halifelik, Me'mûn, Mu'tezile, İslâm Mezhepleri, Bilim, Şiîlik, Hârîcîler

ABSTRACT

el-ME'MÛN DÖNEMİNDE DİNÎ VE İLMÎ HAYAT

JASMIN KESETOVİĆ

After successfully securing the rule of the Abbasid Empire, caliph al-Ma'mun set himself into radically transforming the empire into a more compact and practical entity. This would result in a transformation of the Islamic World that would spark a golden age in science and culture, but also some definite divisions in the Islamic beliefs would also be solidified during this period. Furthermore the incorporation of non-muslim groups into the islamic society was starting to take full effect. This in turn resulted either in peaceful integration or into violent rebellions like the rebellion of Babak al-Khurramî that would continue to plague the Abbasid empire.

Keywords: Abbasid Empire, Caliphate, Ma'mûn, Mu'tazila, Islamic Sects, Science, Shiism, Khawarij

ÖNSÖZ

Araştırmamızda Halife Me'mûn döneminde dinî ve ilmî faaliyetler ele alınacaktır. Bu araştırma genellikle birlikte gözlenmeyen alanları kapsamaya ve bunlara dahil olmaya çalışacaktır. Çoğu araştırmalar için genellikle siyasî olaylar ilgi konusu olmuş dinî ve ilmî faaliyetler büyük oranda gözden kaçırılmıştır. Tez dört bölümden oluşmaktadır. Birinci ve İkinci bölümde İslâm topluluklarında mezhepleşme ve dinî olaylar anlatılacaktır. Üçüncü bölümde Müslümanolmayan dinî gruplardan bahsedilecektir. Dördüncü bölümde İlmî hayat ve o dönem için yapılan ilmi araştırmaları ele alınacaktır.

Çalışmamda katkılarından ve verdiği değerli destekten dolayı öncelikle danışman hocam Prof. Dr. Abdülkerim Özaydın'a teşekkür ederim. Yoğun çalışma temposuna rağmen bu tezi değerli vakitlerini ayırması elinizdeki çalışmanın tamamlanması için çok önemli olmuştur. Aynı zamanda çalışmam boyunca ihtiyaç duyduğumher konuda desteklerini gördüğüm Araştırma Görevlileri Serdar Sevmezler, Yasin Karakuş ve Mahmut Olgaç'a da teşekkür ederim.

Özellikle Yrd. Doç. Dr. Cumhur Ersin Adıgüzel'e dürüst ve özverili yardımlarından ötürü teşekkür ediyorum. Ayrıca, İstanbul Üniversitesi Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı öğretim üyelerine yeni bir tarih bakış açısıyla verdikleri destek için çok teşekkür ediyorum. Bu arada kaynak ve araştırma eserlerine daha kolay ulaşabilmem için yaptığı yardımlarından dolayı Yrd. Doç. Dr. Murat Öztürk'e teşekkür ediyorum.

Yüksek lisans öğrenimim boyunca bana maddi ve manevi destek veren aileme teşekkürlerimi sunuyorum. Ailemin yardımları olmaksızın bu çalışmanın bitmesi mümkün olmazdı. Son olarak bana burs desteği sağladıkları için Yurtdışı Türkler ve Akraba Topluluklar Başkanlığına teşekkürlerimi sunuyorum.

İstanbul 2017

Jasmin KESETOVİĆ

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	iv
ÖNSÖZ	v
KISALTMALAR LİSTESİ	viii
GİRİŞ	1
1. Kaynaklar ve Araştırma Eserleri	1
2. Halife Me'mûn'un Döneminde Siyasî, İktisadî ve Sosyal Hayat	2

BİRİNCİ BÖLÜM

ME'MÛN DÖNEMİNDE MU'TEZİLE'NİN ABBASÎ SARAYI VE TOPLUMUNDAKİ ROLÜ VE ETKİSİ

1.1. Mu'tezile Mezhebinin Kuruluşu ve Erken Abbasî	13
Toplumunda Rolü	13
1. 2. Mu'tezile'nin Kolları ve Temel Görüşleri	16
1. 2. 1. Basra Okulu	17
1. 2. 2. Bağdat Okulu	17
1. 3. Mu'tezilenin Temel Görüşleri (Usûl-i hamse)	19
1. 4. Mihne ve Sonuçları	21

İKİNCİ BÖLÜM

ME'MÛN DÖNEMİNDE EHL-İ SÜNNET, MÜRCİE, ŞİİLİK VE HÂRİCİLİK

2.1. Ehl-i Sünnet'in Genel Durumu	25
2. 2. Mürcie	26
2. 3. Erken Abbâsî Toplumunda Şiilik ve Gelişimi	26
2. 4. Şiilik'te Ana Gruplar	28
2. 4. 1. Zeydiyye	28
2. 4. 2. İsmâîliyye	29
2. 4. 3. İsnâaşeriyye	30
2. 5. Ali er-Rızâ ile Me'mûn Arasındaki İlişkiler ve İsnâaşeriye'nin Durumu	31
2. 6. Erken Abbâsî Döneminde Hâricîlik	35
2. 6. 1. Ezârika	36
2. 6. 2. Necedât/Necdiyye	37

2. 6. 3. Sufriyye.....	37
------------------------	----

2. 6. 4. Acâride.....	37
-----------------------	----

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİĞER DİNİ GRUPLAR

3. 1. Abbâsî Toplumunda Zimmîler.....	41
---------------------------------------	----

3. 2. Mecûsîlik - Zerdüşîlik.....	43
-----------------------------------	----

3. 2. 1. Mazdekizm, Hürremiyye ve Bâbek'in isyanı	45
---	----

3. 3. Halife Me'mûn döneminde Yahudîlik.....	48
--	----

3. 4. Me'mûn Döneminde Hristiyanlık.....	51
--	----

3. 4. 1. İskenderiye Hristiyanlığı - Kiptî Kilisesi.....	51
--	----

3. 4. 2. Antakya Kilisesi ve Yakubîler (Süryânîler).....	52
--	----

3. 4. 3. Nasturi Kilisesi	54
---------------------------------	----

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HALİFE ME'MÛN DÖNEMİNDE İLMÎ HAYAT

4. 1. Abbasî Toplumunda İlmî Canlanma	56
---	----

4. 2. Beytülhikme	57
-------------------------	----

4. 3. Tercüme Hareketleri.....	59
--------------------------------	----

4. 4. Rasathaneler ve Astronomi	62
---------------------------------------	----

4. 4. 1. Astronomi Araştırmaları	64
--	----

4. 5. Diğer Bilimlerde Yapılan Çalışmalar.....	66
--	----

4. 5. 1. Coğrafya.....	66
------------------------	----

4. 5. 2. Tıp.....	67
-------------------	----

4. 5. 3. Kimya (Simya).....	69
-----------------------------	----

4. 5. 4. Matematik	70
--------------------------	----

4. 5. 5. Diğer İlimler	72
------------------------------	----

SONUÇ.....	74
-------------------	-----------

BİBLİYOGRAFYA	76
----------------------------	-----------

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.g.m.	: Adı Geçen Makale
a.g.t.	: Adı Geçen Tez
Bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
h.	: Hicrî
haz.	: Hazırlayan
Hz.	: Hazreti
ö.	: Ölüm
S.	: Sayı
s.	: Sayfa

GİRİŞ

1. Kaynaklar ve Araştırma Eserleri

Bu dönem için en yararlı kaynaklar Arapça kaynaklardır. Bu eserin iki ayrı bölümden oluşması nedeniyle bilim alanıyla ve dinî konularla ilgili kaynaklarımızı da buna göre iki farklı kategoride incelemek faydalı olacaktır. Konuyla ilgili istifade edilen kaynakların başında Taberî'nin *Târîhu ümem ve'l-mülûk* adlı eseri gelmektedir.¹ Hem siyasî hem de kültürel olaylarla ilgili bilgilerin verildiği bu kaynak bu dönem hakkında değerli kayıtlar sunmaktadır.

İkinci önemli kaynak İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-târîh* adlı eseridir.² İbnü'l-Esîr, Taberî'nin önceki ansiklopedik çalışmalarını daha kapsamlı bir tarih eseri ortaya koymak için kullanmıştır. Bununla birlikte, Taberî'den farklı kaynaklar kullanması nedeniyle ihtiva ettiği kayıtları dikkatle incelemeliyiz. Buna benzer bir başka kaynak da İbn Kesîr'in *el-Bidâye ve'n-nihâye* adlı eseridir.³

Bilimsel ve kültürel bilgiler açısından bakıldığında konuyla ilgili en değerli kaynağı İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i⁴ oluşturmaktadır. Halife Me'mûn zamanında yaşayan çok sayıda ilim adamı ve yazdıkları bilimsel eserler hakkında bilgiler vermektedir.

Bununla birlikte, muhtemelen en yararlı kaynaklardan birine kıyasla İslam'daki kelimî mezhepler hakkında bilgi veren kaynaklar arasında Bağdâdî'nin *el-Farq beyne'l-firaq* adlı eseri son derece önemli bilgiler sunmaktadır.⁵ Farklı İslam

¹ Abû Ja'far Muhammad b. Jarir al-Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk, The History of Al-Tabarî, Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk (Tarikh al-rusûl wa'l-mulûk)*, Vol. XXXI-XXXII (trc. C.E. Bosworth), Manchester-New York, 1987.

² İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târîh Tercümesi*, VI (çev. Abdullah Köşe), İstanbul 1986.

³ İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-nihâye, Büyük İslam Tarihi*, X, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul 1995.

⁴ Muhammad ibn İshak İbn al-Nadîm, *The Fihrist, A 10th Century Survey of Islamic Culture*, (trc. Bayard Dodge), c. I-II, New York 1971.

⁵ Abu Mansûr al-Baghdâdî, *The Moslem Schisms and Sects (al-Fark Baîn al-Firaq)*(çev. Kate Chambers Seele), Colombia University Press, New York 1920.

mezhepleri hakkında bilgi veren bir diğer değerli kaynak ise Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal*'idir.⁶

el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-musallîn* adlı eseri, Hâricîler hakkında ayrıntılı bilgiler veren değerli bir kaynaktır.⁷

Halîfe b. Hayyât'ın *et-Târîh* adlı eseri Me'mûn'un hayatı ve Alioğulları ile münasebetleri hakkında kısa bilgiler vermekte ayrıntı sunmamaktadır.⁸

el-Belâzurî'nin *Fütûhu'l-büldân* adlı eseri fetihler ile İslâm konusuyla ilgili kitabı olmakla birlikte kültür tarihine dair bazı bilgiler de vermektedir. Fakat incelenen dönemin ilmî hayatına dair herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.⁹

Konuyla ilgili araştırmalar arasında, Marshall G. S. Hodgson'ın İslâm'ın toplumsal yapısı hakkında derin bir bakış açısı sunduğu *The Venture of Islam* adlı eserinden büyük ölçüde faydalandık.¹⁰ Bu eserlerin dışında konunun muhteviyatı çerçevesinde Milli Eğitim ve Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Encyclopaedia of Islam'da yer alan ilgili maddelerden ve diğer çalışmalardan da yararlanılmıştır.

2. Halife Me'mûn'un Döneminde Siyasî, İktisadî ve Sosyal Hayat

Emevî halifeliğini ortadan kaldırarak yeni bir hanedan tesis eden Abbâsîler İslâm coğrafyasında farklı bir düzen oluşturmuşlardır. İlk Abbâsî halifesi Ebû'l-Abbâs es-Seffah'ın (750-754) ordusu Arap yerleşimciler, Farslaşmış Araplar ve Araplaşmış İranlılardan oluşmaktaydı. es-Seffah'ın *Ebna'üd-devle* ¹¹, denilen

⁶el-Şehristânî, *el-Milel vel'l-Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi* (çev. Mustafa Öz), İstanbul 2008.

⁷ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *İlk Dönem İslâm Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfu'l-Musallîn)*(çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın), İstanbul 2005.

⁸ Halîfe b. Hayyât, *et-Târîh*, (thk. Ekrem Ziyâ el-Ömerî), Riyâd 1985.

⁹el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, (çev. Mustafa Fayda), Ankara 1987.

¹⁰ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam, Consicence and History in a World Civilisation, Vol I., The Classical Age of Islam*, University of Chicago, Chicago 1974. s. 289.

¹¹*Ebna'üd-devle* Arapça'da "hanedan oğulları" demektir. Abbasî ihtilâlinde genellikle Horasanlı savaşçıları ve komutanları istihdam edilmiştir. Halife Me'mûn kardeşi Emîn ile arasındaki mücadelede Me'mûn'u destekleyen Horasan askerleri için "ebna'üd-devle" tabiri kullanılmıştır. Bkz. Patricia

Horasanlı komutanlar genellikle Araplaşmış İranlılardan ve zengin Arap ailelerden kurmuştu.¹² Hilâfeti ele geçiren Abbâsîler, genellikle Emevîler'in temsil ettiği "mülk-devlet" anlayışı yerine, "dine dayalı devlet" şeklinde gerçek halifelik fikir ve idealini temsil eden kimseler olarak karşılandılar.¹³ Abbâsîler'in iktidara gelmesi Arapları ve İranlıları memnun etmemişti. Ülkenin doğu topraklarında Şiîler tarafından bazı isyanların ortaya çıktığı görülmüştür. Ancak Ebü'l-Abbas, imparatorluğu meşgul eden dâhilî problemleri büyük ölçüde sonlandırmış, Müslümanların siyasî birliğini sağlamış vebazı bölgeler (Endülüs ve Kuzey Afrika'nın batı kısımları) dışında bütün İslâm dünyasında halife olarak tanınmıştı.¹⁴ Ancak es-Seffâh'ın halifeliği kısa sürmüş, 754 yılında vefat etmiştir.

Es-Seffâh'tan sonra onun yerine kardeşi Ebû Ca'fer el-Mansûr iktidara geçti. Bağdat'ı kurup burayı devlet idaresinin merkezi haline getiren Ebû Ca'fer el-Mansûr Abbâsîler'in gerçek kurucusu sayılmıştır. Çok yönlü bir kişiliğe sahip olan el-Mansûr edip, şair ve âlimleri himaye etmiş kendisi de araştırmaya meraklı bir âlim ve şairdi. 6 Zilhicce 158/7 Ekim 775 tarihinde Ebû Ca'fer el-Mansûr'un ölümüyle, yerine el-Mehdî-Billâh (775–785) geçmiştir. Mescid-i Harâm'ı genişletip, hac yolunda konaklama yerleri inşa ettiren el-Mehdî zamanında Horasan'da çeşitli isyanlar baş göstermiştir. el-Mehdî zındıklara karşı mücadeleye önem vermiştir. Zındıklıkla itham edilenler sorgulanmış bazıları hapis cezasına çarptırılmış bazıları ise ortadan kaldırılmıştır. Tövbe edenler ise affedilmiştir. İsyanları bastırmak ve bu grubun faaliyetlerini durdurmak amacıyla Dîvânü'z-Zenâdîka'yı kurdu. El-Mehdî, kendinden sonra olmak üzere, önce oğlu Hâdî'yi ve ondan sonra da diğer oğlu Hârûnürreşid'i veliaht tayin etmiştir.¹⁵ Onun döneminde birçok karışıklık ortaya çıkmıştır. Bu dönemin en önemli isyanlarından biri Râfî' b. Leys'in Horasan'da çıkardığı isyandır. İsyanın tehlikeli bir boyuta ulaşması üzerine Hârûnürreşid yanına

Crone, *The 'Abbâsîd Abnâ' and Sâsânîd Cavalrymen*, JROAS, Vol. 8, No. 1, Cambridge 1998., s. 1-19.

¹² Nahide Bozkurt, *Abbâsîler*, İstanbul 2009, s. 47-49; Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, C. I, 31-48. Nahide Bozkurt, *Mu'tezile'nin Altın Çağı: Me'mun Dönemi*, Ankara Okulu Yay., Ankara, 2002, s. 13-15.

¹³ Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâsîler", *DİA*, C. I, s. 31-48.

¹⁴ Hakkı Dursun Yıldız, "Ebü'l-Abbas es-Seffâh", *DİA*, C. X, s. 283-284.

¹⁵ Nahide Bozkurt, "Mehdî-Billâh", *DİA*, C. XXVIII, s. 377-379.

oğlu Me'mûn ya da Sâlih'i alarak sefere çıktı (192/808). Fakat Tûs'a geldiğinde hastalandı; 3 Cemâziyelâhir 193'te (24 Mart 809) burada vefat etti ve aynı yerde toprağa verildi. Kasım ise üçüncü veliaht olarak atanmıştı.¹⁶

Hârûnürreşid'in oğlu Me'mûn 15 Rebiülevvel 170'te (14 Eylül 786) Bağdat'ta doğdu. Me'mûn'u doğurduktan sonra ölen annesi Merâcil'in Soğd asıllı bir câriye olması muhtemeldir. Sarayda eğitim almaya başlayan Me'mûn, Ali b. Hamza el-Kisâî'den Arap dilinin inceliklerini öğrendi. el-Hasan el-Lû'lû'dan dîn, ahlâkve hadis eğitimi aldı. Me'mûn'un sarayında bulunan Mu'tezile âlimlerinden Sümâme b. Eşres'te onun hocası kabul edilmiştir.¹⁷

Me'mûn, babası Hârûnürreşid tarafından Horasan'dan Hemedân'a kadar uzanan bölgeye vali olarak tayin edildi. Hârûnürreşid oğlu Salih ve Me'mûn ile birlikte Rey'e ulaştıklarında kadılar, kumandanlar ve devlet büyüklerini toplayarak Me'mûn'un veliahtlığını yeniledi ve ordusundaki, hazine ve askerî techizatın Me'mûn'a ait olduğunu söyledi. Hârûnürreşid'in ölümü üzerine askerleri oğlu Emîn'in halifeliğine biat ettiler. Me'mûn ise bu sırada Merv'de bulunuyordu.¹⁸

Babasının ölümünü haber alan Emîn, kardeşi Me'mûn'un gücünü kırmak için faaliyetlere başlamış, babası tarafından Me'mûn'a bırakılan ordu ve malları vezir Fazl b. Rebî' aracılığıyla geri getirtmeyi başarmıştı. Me'mûn'un ileride halifelîge gelmesiyle öldürüleceğini düşünen Fazl b. Rebî', bu tehlikeden kurtulmak için Emîn'i, Me'mûn'un yerine kendi oğlu Mûsâ'yı veliaht tayin etmesi hususunda kışkırtmaya başladı. Emîn ve Me'mûn arasında ilk anlaşmazlık böyle başladı.¹⁹ Emin, başkentte, belli ki Me'mûn'un Horasan'a yöneliminden korkan büyük ailelerin ve halkın büyük çoğunluğunun desteğini alıyor; Me'mûn'un Horasan desteğini Abbâsî Devleti'nde İranlıların egemenlik tehlikesi olarak görüyordu. Zira Me'mûn

¹⁶ İbnü'l-Esîr, **İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi**, VI (çev. Abdullah Köşe), İstanbul 1986., Bozkurt, "Harunreşid", **DİA**, C. XVI, s. 259.

¹⁷ Nahide Bozkurt, "Me'mûn", **DİA**, C. XXIX, s. 101-104., M. Rekaya, "al-Ma'mûn b. Hârûn al-Rashîd", **Encyclopaedia of Islam (EI²)**, VI, s. 331-339.

¹⁸ İbnü'l-Esîr, **İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi**, VI, 197., Nahide Bozkurt, "Me'mûn", **DİA**, C. XXIX, s. 101.

¹⁹ Bozkurt, "Me'mûn", **DİA**, C. XXIX, s. 102.; İbnü'l-Esîr, **İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi**, VI, s. 196.

karargâhlarını Horasan ve Merv’de tutuyordu ve kumandanlarının ve vezirlerinin önemli kısmı Fârisî (İranlı) idi.²⁰

Me’mûn’u âsi ilân eden Emîn, İbn Mâhân kumandasında 40.000 kişilik bir orduyu onun üzerine gönderdi. Ancak İbn Mâhân Me’mûn’un Tâhir b. Hüseyin kumandasında gönderdiği ordu karşısında yenilmiş ve öldürülmüştü. Emîn’in bundan sonra sevkettiği ordular da başarısız oldu.²¹ Me’mûn’u destekleyen bazı komutanların Bağdat’ı kuşatmaları ve şehre girmeleri üzerine Emîn, Me’mûn’la uzlaşmaya razı oldu. Bağdat’ın büyük ölçüde zarar görmesine ve birçok kişinin ölümüne sebep olan bu iktidar mücadelesi 198/813 yılında Emîn’in öldürülmesiyle sonuçlandı. Emîn’in ölümünden sonra hilâfet makamına Me’mûn geçti.²²

Me'mûn'un Halifeliği

Me’mûn’un yönetim merkezi olarak Merv’i seçmesi, ordu ve yönetimde İranlı unsurlara önem vermesi ve özellikle İran asıllı Fazl b. Sehl’i vezir tayin etmesi Arapları tedirgin etti.²³ Bu teşebbüsler bazı isyanların ortaya çıkmasına sebep oldu. Emîn ile Me’mûn arasındaki iktidar mücadelesinde, Emîn tarafını tutan Nasr b. Şebes el-Ukaylî’nin el-Cezîre’de çıkardığı isyan bu isyanların en önemlilerinden biridir.²⁴ Me’mûn’un emriyle harekete geçen Tahir b. Hüseyin, el-Ukaylî’nin başlattığı isyanı 206/821 yılında bastırdı. Öte yandan Tâhir b. Hüseyin, Me’mûn’un halife olmasında büyük yardımlarda bulunduğu için Horasan’a vali tayin edilmiş ve 207/822 yılında bu bölgede Tâhirîler hânedanını kurmuştur.²⁵

Bundan sonra, Me’mûn Şiîlerle uzlaşma yoluna giderek Abbâsîlerin kendine özgü siyah elbiseyi çıkarıp yeşil renkli elbise giydi, ayrıca Ali evlâdından İmam Ali

²⁰ Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam, Consistence and History in a World Civilisation, Vol I, The Classical Age of Islam*, Chicago 1974, s. 300.

²¹ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, C. VI, s. 211.

²² İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, C. VI, 209-211; İbn Kesîr, *El-Bidâye ve'n-nihâye, Büyük İslam Tarihi*, X, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul 1995., 409-413.

²³ Abû Ja'far Muhammad b. Jarir al-Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk, The History of Al-Tabarî, Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk (Tarikh al-rusul wa'l-mulûk)*, Vol XXXII (trc. C.E. Bosworth), Manchester-New York, 1987., s. 13.

²⁴ M. Rekaya, ‘‘al-Ma'mun b. Hârûn al-Rashid’’, *EI*², C. IV, s. 334.

²⁵ Al-Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, 99-107.; Bozkurt N., ‘‘Me'mûn’’, *DİA*, C. XXIX, s. 103., bk. Hasan Kurt, ‘‘Tâhirîler’’, *DİA*, C. XXXIX, s. 403-404.

er-Rızâ'yı veliaht tayin ederek ilk defa hânedan dışından birini veliaht tayin etmek suretiyle Abbâsîlerin veliahtlık geleneğini bozmuş oldu. Bu tayin Bağdat'taki Abbâsîler'in ayaklanmasına ve Me'mûn'u azledip amcası İbrâhim b. Mehdî'ye biat etmelerine yol açtı (203/817). Bu haber üzerine Me'mûn, Ali er-Rızâ ile birlikte Bağdat'a doğru yola çıktı. Fakat Ali er-Rızâ Tûs şehrinde 204/818'de yediği üzümden zehirlenip öldü.²⁶ Me'mûn'un Bağdat'a gelmesiyle karışıklıklar ve huzursuzluklar son buldu.²⁷

Me'mûn dönemindeki diğer önemli bir isyan ise Bâbek'in ayaklanmasıdır.²⁸ Tehlikeli boyutlara ulaşan bu isyanın bastırılması amacıyla Azerbaycan valiliğine getirilen Yahyâ b. Muâz, Bâbek'e karşı mücadeleyle görevlendirmiştir. Ancak, Bâbek'le mücadelesinde kesin bir netice elde edemeyen Yahyâ b. Muâz Me'mûn tarafından görevinden alınmış yerine Îsâ b. Muhammed görevlendirilmiştir. Devleti uzun bir süre meşgul eden bu isyan Îsâ b. Muhammed ve ondan sonra bu göreve getirilen Züreyk b. Ali tarafından da bastırılmadı. Bâbek isyanı 223/838 yılına kadar devam etti.²⁹

Kuzey Hindistan asıllı Zutlar'ın 205/820 yılında başlattığı isyanı bastırmak üzere Me'mûn 206/821 yılında Îsâ b. Yezîd'i, daha sonra Dâvûd b. Mâsîcûr'u görevlendirdi. Bu isyan Me'mûn döneminde bastırılmamış, 219/834 yılında Mu'tasım-Billâh döneminde sonlandırılmıştır.³⁰

Yirmi beş yıllık bir sükûnet devresinden sonra Müslümanlar ile Bizanslılar arasında yeniden başlayan savaşlar, Me'mûn'un hilâfetine son yıllarında (215/830) bütün şiddetiyle devam etmiş, bizzat Me'mûn'un kumandasında Bizans üzerine dört

²⁶ Al-Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, C. XXXII, s. 61-63., A. Saim Kılavuz, "Ali er-Rızâ", **DİA**, C. II, s. 436-438.

²⁷ İbnü'l-Esîr, **İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi**, VI, s. 310.

²⁸ Bâbek'in isyanından önce Şirvan dağlarında Hürremîyyeler Cavîdan'ın kumandasında isyan etmişlerdi ve Hürremîler Cavîdan'ın ölümüyle onun ruhunu Bâbek'te devam ettiğine inandılar. Bkz. B. Scarcia Amoretti, **Cambridge History of Iran**, C. IV, s. 505-6; al-Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, C. XXXII, s. 65.

²⁹ Hakkı Dursun Yıldız, "Bâbek", **DİA**, C. IV, s. 376-377.

³⁰ Bk. A. S. Bazmee Ansari, "Zutlar", **DİA**, C. XLIV, s. 514-515.

sefer düzenlenmiştir. Buseferlerle Bizans'ın hudutlarını zayıflatmak, Sugūr³¹ ve gerisindeki bölgeyi korumak ve onların Bâbek'i kışkırtmalarına engel olmak amaçlanmaktaydı. 215/830 yılında Bizans ile savaşmak amacıyla Anadolu'ya hareket eden Me'mûn birkaç gün Tikrît'te kalıp Ali evlâdına teveccüh gösterdi. Daha sonra Tarsus'a doğru yola çıktı; 15 Cemâziyelevvel 215/830'te Bizans topraklarına girdi. Kapadokya bölgesindeki önemli kalelerden Mâcide ve Kurre kalelerini fethetti.³²

Me'mûn'un Bizans seferlerinin arka planında cihad gayesinin gözetildiği düşünülebilir. Me'mun ve onun devlet erkânı, Emîn ile gerçekleştirilen mücadele sonrasında kendilerini meşru kılacak argümanlar geliştirmeye çalışmışlardır. Bizans'a karşı yapılan savaş ve seferleri de bu bağlamda düşünmek gerekmektedir. Kâfirlere karşı cihad yapmak, sadece daha fazla esire sahip olmak anlamına gelmez; aynı zamanda halife meşruluğunu sağlamak için de geçerlidir. Bu daha sonraki İslâm devletlerinde de yaygın bir olaydı.³³

Sonuçta İmparator Theophilos, Me'mûn'a elçi göndererek elinden çıkan yerlerin kendisine iade edilmesini ve beş yıllık bir ateşkes imzalanmasını bunun karşılığında 100.000 dinar ödemeyi ve 7000 esiri serbest bırakmayı teklif etti (216/831). Bu teklifi reddeden Me'mûn, bir sonraki yıl yapacağı seferler için Dımaşk'a döndü. Aynı yılın sonunda Mısır'daki Kıptîlerin isyanını bastırmak amacıyla Kahire'ye gitmiş ve bu isyanı kontrol altına almıştır (217/832). Daha sonra Dımaşk'a varıp Bizans'a yapacağı seferler için hazırlıklarını tamamlayarak Lü'lüe kalesi üzerine yürüdü. Buarada, Bizans kuvvetleriyle savaştan Me'mûn Bizans'ı mağlûp edip kaleyi zaptettikten sonra tekrar Dımaşk'a döndü.³⁴

Me'mûn 218 (833) yılında, Bizans'a son darbeyi indirmek üzere, kardeşi Mu'tasım-Billâh, oğlu Abbas ve kumandanlarından İshak b. İbrâhim'e hazırlık

³¹ İslâm devletlerinin gayri müslim devletlerle sınır teşkil eden müstahkem şehir ve kalelerin bulunduğu uç bölgeleri. Bkz. Casim Avcı, "Sugūr", *DİA*, C. XXXVII, s. 473-474.

³² Bozkurt, "Me'mûn", *DİA*, C. XXIX, s. 104.

³³ Hasan Hüseyin Güneş, *Halife Me'mûn Dönemi* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Kırıkkale Üniversitesi 2009. s. 59.

³⁴ Casim Avcı, *İslâm-Bizans İlişkileri*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003, s. 98-99; M. Rekaya, "al-Ma'mûn b. Hârûn al-Rashid", *Eİ²*, C. IV, s. 337.

yapmaları ve daha büyük bir harekât için emir verdi. Fethettiği yerleri imar edip buralara Müslümanhalkı yerleştirmeyi düşünmüş ancak vefatı nedeniyle bunu gerçekleştirememişti. Halife Me'mûn 18 Receb 218'de (9 Ağustos 833) tarihinde Bedendûn (Pozantı) suyu yakınlarındaki ordugâhta vefat etmiş yerine kardeşi Ebû İshak Mu'tasım-Billâh geçti.³⁵

Me'mun bu cihat propagandasının yanında bir başka propagandayı daha gerçekleştirdi. Bizanslılar hem Müslümanlar ve hem de ataları Yunanlılardan kültürel açıdan geri kalmışlardı. Hristiyanlık Bizans'ın Yunan ilimlerinden uzaklaşmasına neden olurken İslâm, Abbasîlerin Yunan ilim ve kültürünü almasını teşvik ediyordu. Bu sayede Abdullah Me'mun, merkezi otoriteyi güçlendirme yolunda dış politikayı da kullanmayı ihmal etmemiştir. Abdullah Me'mun'un tek bir hedefi bulunmaktaydı; bu hedefe varmak için bölük pörçük bir siyaset yerine, bu amacına hizmet edecek bütüncül bir siyaset takip etmiştir. Bu şekilde Bizans'a karşı gerçekleştirdiği cihat faaliyetleri, Bizans düşmanlığı yanında Helenizm hayranlığına dönüşmüştür.³⁶

Me'mûn Döneminde Toplumsal Yapı

Abbâsîler, Emevîlerin hilâfet merkezi olan Suriye yerine Irak'ı tercih ettiler. Yakın zamanda İslâmîleşmiş kültür, işte bu zenginlik üzerinde kurulacaktı. Diğer taraftan Abbâsî isyanının başarıya ulaşması Arap ve mevâlî arasındaki farkı ortadan kaldırmış, Araplar ve özellikle Suriyeliler için artık hâkimiyet sona ermişti.

İslâm bir iktisadî genişleme dalgası ile kısa zamanda bir kitle dini haline geldi. Zimmîler de İslâm toplumu içinde kendilerine yer buldu. Bu genişleme sonucunda, İslâm toplumun bir kültürel yenilikler yelpazesi genişledi. Önemli bir ticaret ve ilim merkezi olma konumunu sürdüren Bağdat, büyüklükte daha önceki Helenistik ve Sâsânîler dönemindeki Selevkoslara geçmişti.³⁷

³⁵ Halîfe b. Hayyât, **et-Târîh**, (thk. Ekrem Ziya el-Ömerî), Riyad, 1985. s. 475; el-Belâzurî, **Fütûhu'l-büldân**, (çev. Mustafa Fayda), Ankara 1987, s. 426; Bozkurt, "Me'mûn", **DİA**, C. XXIX, s. 103.

³⁶ Dimitri Gutas, **Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu**, Kitap yayınevi, İstanbul, 2003, s. 85–97.

³⁷ Hodgson, **a.g.e.**, s. 301.

Aktif nüfusun, şehirli veya şehre yönelmiş olsun, giderek Müslümanlaşmasıyla, eski geleneklerin sosyal ve kültürel rolleri de değişti. Hepsinden de öte, köy halkı büyümekte olan kasabalara göçerken muhtemelen, orada baskın olan dinî geleneği de benimsemiş oluyorlardı; yeni ve şehirli bir hayat tarzı öğrenmek zorunda kalan bir çiftçi, aynı zamanda yeni bir dinî geleneği de iyice öğrenmek durumunda kalmış olmalıydı. Müslümanların sayısı önemli miktarlara ulaştığında, camiler bütün faaliyetlerin en canlı ve kesinlikle de en kozmopolit merkezi haline geldi. Halk hikayecileri (kussâs) buralarda peygamberlerin kıssalarını ve bir kısım İncil ve Tevrat'taki bazı hikayeleri İslâmî bir ton içinde anlatageldiler. Böylece kendi tarihî ve ahlâkî bilgisiyle, eski dinlerin en çarpıcı nosyonlarını içeren bir halk İslâmı doğdu. Kasabalar bu şekilde Müslümanlaşınca, onlara bağımlı köy halkıyla olan irtibatları, köylerin de tedricen Müslümanlaşmasını getirdi.³⁸

Diğer tarafta Zimmî topluluklar en azından yüksek kültür düzeyinde, farklı birer cemaat olarak ve tamamen ayrı toplumsal gelenekleriyle çoğunluğun toplumsal hayatından izole olundular. Her biri diğerinden bağımsız etnik gruplar haline dönüştü. Burada, ayrı etnik grup derken, haliyle, ayrı milliyetleri değil, bireyin doğar doğmaz kendini içinde bulduğu ortak bir kültüre sahip gruplar ve özelde tek bir homojen gölgede yaşamasa da, genel bir dili veya şivesi ve dışarıya karşı ortak bir tavrı olan kendine içinde daha tutucu olan küçük toplulukları kastediyoruz.³⁹

Şehirlerde bile, önemli sayıda gayrimüslim vardı; ancak gayrimüslimlerin ağırlığını çiftçiler oluşturuyordu. Arap (ve Mevâli) kabileleri ve bunların dışında kalan kırsal kesim halkı, ilk dönemlerde büyük ölçüde eski geleneklerine bağlı kaldılar ve bu kırsal kesim insanları, haliyle şehir nüfusundan çok daha fazlaydılar. Dokunulmazlığı olan başlıca gayrimüslim cemaatlerden - Hristiyanlar, Yahudiler ve Mazdekîler - Hristiyanlık ve Mazdekîlik toprak sahipleri ile tacirlerin idareci sınıf haline gelmesiyle, sosyal öncülük konumlarını hızla kaybettiler. Bu iki gelenek özellikle geçmişten gelen kitlelerin tipik geleneği halini aldılar ve özellikle çiftçiler, geniş halk ayaklanmaları dışında sosyal açıdan pasif kaldılar. İran platosunda, Mazdekîliğin belirlediği, eski İran mevsim bayramları da haliyle sürüyordu. Bu

³⁸ A.e., s. 305.

³⁹ A. e., s. 306.

bayramlar da Sâsânîlerin güneş takvimine göre kutlanıyordu: gerçi onlar zamanla eski dinle olan bağlantılarını tamamen yitirdiler, ama hiçbir zaman da tamamen İslâmîleştirilemediler.⁴⁰

İctimaî ve İktisadî Hayat

Abbâsî toplumsal yapısı genel olarak iki tabakadan (havâs ve avâm) oluşmaktadır. Havâs tabakasını halifenin yakınları, emîrlar, vezirler, âlimler, kadılar, edip ve kâtipler; avâm tabakasını ise askerler, esnaf ve sanatkârlar, çiftçiler, köleler ve diğer gruplar teşkil ediyordu. Abbâsî İmparatorluğu çok geniş ve farklı coğrafi bölgelere yayıldığı için bünyesinde farklı etnik ve dinî gruplar barındırmaktaydı. Bu etnik gruplar arasında başta Araplar, İranlılar ve Türkler bulunmaktadır. Aynı zamanda Zerdüştiler, Hristiyanlar ve Yahudîler gibi farklı dinî gruplar yanında Hanefî, Şafîî, Malikî ve Hanbelî mezhepler mensupları da bir arada yaşamaktaydı.

Her zamanki gibi, iktisadî genişleme zenginleşmeyi olumlu yönde etkiledi. Gittikçe artan şehir zenginliği çok sayıda fırsat meydana getirdi ve Abbâsî Devletinde yoğun bir şehirleşme eğilimi başgösterdi. Bağdat, önemli bir ticaret merkezi olarak büyüklükte daha önceki Helenistik ve Sâsânî dönemlerinde emsalleri olan Selefkîye ve Medâyn'î geçmişti. Yarımküre çapındaki bir iktisadî etkinliğin sonucu olan bu kentsel iktisadî genişleme, Abbâsî Devletinin iktidarını hakim kılmasına katkıda bulundu.⁴¹

Lüks eşya nakliyatının kârı oldukça yüksekti; ama tahıl gibi daha sıradan şeylerin nakliyatına göre, daha az sabit bir gelir kaynağı idi. Ticarî düzenlemeler daima esnek tutuluyordu; ama devir alışılmadık bir çeşitlilik ve yeniliğin devriydi. Ticaretin hemen her türlü ortaklıklarla yapılıyordu. Sayısız çeşitte ortaklaşma biçimi vardı ve ortak sayısının sınırı yoktu. Bazen Müslüman ve gayrimüslimlerin de ortaklaştığı oluyordu; bu da herkesin işine geliyordu. Mesela, bir müslüman-Yahudi ortaklığında Yahudi Sebt günü (Cumartesi), Müslümanda Cumaları tatil yapabiliirdi. Uzun mesafeli ticaretin gerektirdiği uzak temasları sürdürmek için -

⁴⁰ A.e., s. 308; Ahmet Özel, "Gayri Müslim", **DiA**, C. XIII, s. 418-427.

⁴¹ Wilhelm Heyd, **Yakın-Doğu Ticaret Tarihi**, (çev. Enver Ziya Kartal), TTK Ankara 1975., s. 34.

mesela Gujarat'ta (Hindistan'da) oturan bir tacir zaman zaman Endülüs'e seyahat edebildirdi, yahut Amuderya'ya veya Volga vadisine ticari bir girişim planlıyor olabilirdi. Tacirler mallarını gemilerle - gemiler denizde olsun, nehirde olsun, özel kişilerin malı olurdu - veya özel olarak düzenlenmiş deve kervanlarıyla seyahat ederek pazarlardı.⁴²

Abbâsî toplumunun önemli bir bölümünü köleler teşkil ederdi. Köleliğin en önemli ve devamlı kaynağı savaşlardı. Köleler daha çok Rum, Zencî ve Slav asıllı idi. Köle ticaretinin en önemli pazarları Kuzey Afrika, Mısır ve Kuzey Arabistan'da bulunmaktaydı. Abbâsî toplumu içinde yer alan önemli bir diğer grup ise Yahudî ve Hristiyanlardan oluşan *Zimmîlerdi*. Bunlar devletin himayesinde geniş bir din hürriyetiyle rahat bir şekilde yaşıyor ve ibadetlerini yapabiliyorlardı.⁴³ Halife Me'mûn'un dönemine kadar köle ve cariye edinme iyice yaygınlaştı. Erkek kölelerin bir kısmı hadımlardı. Saraydaki hizmetlerde kullanılırlardı. Bunlardan bazılarını yukarıda işaret ettik. Bu hadımlardan bir kısmı gılmandı. Gösterişli elbiseler giyerler, vücutlarına kokular sürerlerdi. Kadınsı tavırlar sergilerlerdi.⁴⁴

Yöneticiler giyim kuşam konusunda Sâsânî etkisinde kalmış böylece Abbâsî sarayının resmî kıyafeti de İran kıyafeti olmuştu. Halifeler sarık sarar, siyah bir külâh takar ve kıymetli mücevherlerle süslü bir kuşak giyerlerdi. Valiler ve asilzadeler de halifeyi taklit ederlerdi. Halifeler resmî törenlerde eski Roma ve Sâsânî imparatorlarının tercih ettiği mor ve siyah renkleri kullanmışlardır. Yüksek tabakanın günlük kıyafetleri ceket, fistan, geniş kaftan, ferace, gömlek ve külâhtan oluşuyordu. Halk ise uzun ceket, fistan ve gömlek giyyordu. Kadınların elbisesi genellikle geniş bir çarşaftan ve basit renklerden oluşan hafif tekstillerden imal edilen "yırtmaçlı uzun bir gömlektir" ibaretti.⁴⁵

Ticaret, dönemin en ağırlıklı yatırım alanıydı; ama el sanatlarına da bir kısım fonlar ayrılmıştı. Kağıtçılık, Amuderya havzası yoluyla Çin'den gelmiş ve Me'mûn döneminde bu sahada parlak bir devir yaşanmıştı. Pamuk işlemeciliği Hindistan

⁴² Hodgson, *a.g.e.*, s. 303.

⁴³ Ahmet Özel, "Esir", *DİA*, C. XI, s. 382-389; Heyd W., *a.g.e.*, s. 35.

⁴⁴ Şeşen, *a.g.e.*, s. 151.

⁴⁵ Hodgson, *a.g.e.*, s. 303.

yoluyla öğrenilmişti. Kağıt ve şeker imalâthanelerinde zaman zaman hükûmetin cübbe imalatı gibi işlerde yaptığı üzere, çok sayıda işçi çalıştırıldığı oluyordu.⁴⁶



⁴⁶A. e., s. 303; Heyd W. a.g.e., s. 36-37.

BİRİNCİ BÖLÜM

ME'MÛN DÖNEMİNDE MU'TEZİLE'NİN ABBASÎ SARAYI VE TOPLUMUNDAKİ ROLÜ VE ETKİSİ

1.1. Mu'tezile Mezhebinin Kuruluşu ve Erken Abbasî Toplumunda Rolü

Mu'tezile, İslâm toplumu bünyesinde II/VIII. asırda ortaya çıkan, itikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik tanıyan, "*tevhid, adalet, vaad-vaîd, el-Menzile beyne'l-menzileteyn* ve *el-Emru bi'l-ma'ruf*" prensiplerini (*usûl-i hamse*) mezhebin temel esasları olarak kabul eden, itikadî ve siyasî gayrelerle teşekkül etmiş bir kelam mezhebidir. Bu nedenle Mu'tezile mezhebi İslâm düşünce tarihinde kelamî-felsefî tartışmalarla tanınmıştır.

Mu'tezile kelimesi genel olarak “uzaklaşan, ayrılan, köşeye çekilen” anlama geliyor.⁴⁷ Bu mezhep Sünnî ve Hârîcî kaynaklarda “*mürted* ve *kâfir*” olarak nitelendirilmiştir. Sünnî kaynaklara göre Mu'tezile isminin, Vâsıl b. Atâ'nın mürtekib-i kebîre (büyük günah işleyen) konusunda hocası Hasan-ı Basrî'den farklı düşündüğü ve onun ders halkasından ayrıldığı, bunun üzerine Hasan-ı Basrî'nin de Vâsıl'ın kendilerinden uzaklaştığını (‘i'tizâl) ayrıldığını söylemesi sebebiyle ortaya çıktığı zikredilir.⁴⁸

Mu'tezilî fikirlerin oluşumuna tesir eden faktörleri iç ve dış olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür. Müslümanlar arasındaki ihtilaflarla ilgili çözüm arayışlarının Mu'tezilî fikirlerin ortaya çıkmasında başat rol oynadığında şüphe yoktur. Nitekim Müslümanların içinde bulundukları siyasî, sosyal ve kültürel şartlar, başta imamet (hilafet) meselesi olmak üzere büyük günah işleyenlerin durumu, Allah'ın sıfatları,

⁴⁷ Serdar Mutçalı, **Arapça-Türkçe Sözlük**, İstanbul 1995, s. 567-568.

⁴⁸ Muhammad ibn İshak İbn al-Nadîm, **The Fihrist, A 10th Century Survey of Islamic Culture**, (trc. Bayard Dodge), New York 1971., s. 380.

Kur'an'ın mahluk olup-olmadığı, insanın irâdî fiilleri gibi fikrî/itikadî ve siyasî tartışmaları gündeme getirmişti. İkincisi ise varlığın mahiyeti, cevher, araz, hareket ve sükun gibi felsefî konular üzerinde yoğunlaşan dış faktörlerden kaynaklanan tartışmalardır⁴⁹ Mu'tezilîler, şahsî yaşayışlarında dahası kendi doktrinleri hususunda, mutaassıp olarak bilinirler.⁵⁰

Mu'tezile'nin erken Abbâsî toplumda ortaya çıkışı hakkında az bilgi mevcuttur. Mu'tezile'nin ortaya çıkışını dahilî sebepler yanında Yahudilik, Hristiyanlık, Zerdüştilik ve Grek felsefesi gibi dış etkenlere dayandıran görüşler de vardır. Mu'tezile mezhebinin, büyük günah işleyen kişi hakkında Hâricîler'le Mürcie'nin ileri sürdüğü görüşlere karşı, Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in (ö. 144/761) farklı bir teori ortaya koymalarıyla II./VIII. yüzyılın başlarında Basra'da zuhur ettiğini söylemek mümkündür. Bu konuda en yaygın kanaat, devrin en büyük âlimi sayılan Hasan el-Basrî (ö. 110/728) ile Mu'tezile'nin kurucusu Vâsıl b. Ata (ö. 138/748) arasında geçen şu olaya dayanmaktadır: “Hasan el-Basrî'nin, Basra camiinde ders verdiği bir sırada bir adam gelir ve büyük günah işleyen bazıları tarafından kâfir olarak vasıflandırıldığını, günahın imana zarar vermeyeceğini iddia eden bazıları tarafından ise tekfir edilmeyip mü'min sayıldığını söyler ve bu mesele hakkında kendisinin hangi görüşte olduğunu sorar. Hasan el-Basrî vereceği cevabı zihninde tasarlar, öğrencilerinden Vâsıl b. Ata ortaya atılır ve büyük günah işleyen kimsenin ne mü'min ne de kâfir olacağını, bilakis bu ikisi arasında bir yerde, yani fasıklık noktasında bulunacağını söyler.”⁵¹

699 yılı civarında doğan Vâsıl ile Amr b. Ubeyd'in yirmi yaşından önce Hasan-ı Basrî'den ayrılmalarının pek mümkün görülmediği bu nedenle Mu'tezile'nin Hasan-ı Basrî'nin (ö. 110/728) ölümünden sonra ortaya çıkmış olabileceği de ifade edilmiştir.⁵²

⁴⁹ Halil İbrahim Bulut, **İslam Mezhepleri Tarihi**, DİB Yayınları, Ankara 2016., s. 198.

⁵⁰ A.e., s. 198.

⁵¹ William Montgomery Watt, **İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri**, (çev. Ethem Ruhi Fırlı), Ankara 1981, s. 265.

⁵² Watt, a.g.e., s. 265.

Mu'tezile ekolünün teşekkül sürecinde etkili olan isimlerin başında mezhebin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd gelmektedir. Bunlar "*el-menzile beyne'l-menziyeteyn*"⁵³ esaslı başta olmak üzere bazı görüşleri ortaya atmışlar ise de, bu görüşlerin düzenli bir sistem hâline gelmesi Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50 [?]), Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825), İbrahim en-Nazzâm (ö. 227/835) gibi önemli âlimlerin elinde gerçekleşmiştir.⁵⁴

Vâsıl'ın ölümünden sonra Mu'tezile hareketinin önderliğini Amr b. Ubeyd üstlendi. Daha çok Basra ve Bağdat'ta faaliyette bulunan Amr b. Ubeyd, siyasî konularda Vâsıl'dan farklı düşünmekteydi. İkinci Abbasî Halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un (754-775) yakın arkadaşı olmasına ve ona birçok tavsiyede bulunmasına rağmen siyasî tarafsızlığını korumayı başardı.⁵⁵ Diğer taraftan Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye isyanı sırasında onun taraftarlarından olan Mu'tezilîlerin bir kısmı, halife tarafından takibata uğramaları nedeniyle bulundukları yerlerde saklanırken bir kısmı da Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etti. Hârûnürreşîd'in iktidara gelmesiyle Mu'tezilîlerin görüşleri tekrar canlandı. Halife irşad ve tebliğ amacıyla Mu'tezilî âlimleri pek çok bölgede görevlendirmiştir. Mu'tezilîler, Emîn döneminde güç kaybına uğramışlarsa da Me'mûn döneminde oldukça güçlenmişlerdir.⁵⁶

Me'mûn'un iktidara gelmesiyle birlikte ekolün yıldızı parlamış ve Mu'tezile, altın dönemini yaşamıştır. Me'mûn Araplara ve İranlılara karşı Türklerden, Ehl-i Sünnet ve Şîa'ya karşı Mu'tezilelerden istifade etme siyaseti gütmüştür.⁵⁷

Halil İbrahim Bulut Mu'tezile'nin Abbâsî sarayında resmî mezhep kabul edilmesiyle ilgili olarak şöyle der: "Mu'tezile âlimleri, Me'mûn'un iktidarda olduğu dönemde sarayda gerçekleştirilen ilmî tartışmaların vazgeçilmez gözdeleleri olmuş ve böylece Abbâsî sarayında nüfuz elde etmişlerdir. Başta Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825)

⁵³ İlyas Çelebi, "Menzile beyne'l-menziyeteyn", *DİA*, C. XXIX, s. 161-162.

⁵⁴ Muhammed eş-Şehristânî, *Milel ve Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarih*, (çev. Mustafa Öz), İstanbul 2008., s. 59; Bulut, *a.g.e.*, s. 199.

⁵⁵ Bulut, *a.g.e.* s. 200.

⁵⁶ İlyas Çelebi, "Mu'tezile", *DİA*, C. XXXI, s. 391-401.

⁵⁷ Çelebi, *a.g.m.*, s. 394.

olmak üzere dönemin önde gelen Mu'tezilî âlimleri halifeyi etkileyerek mezheplerini sarayın resmî ideolojisi haline getirmeyi başardılar.”⁵⁸

Üstelik bu dönemde, Mu'tezilîlerin beş usûlü, çok ilkel bir şekilde olmak dışında kesin ve açık olarak ortaya konabilmiş değildi. Tevhid, Manikeist ve diğer iki tanrıci şekillere karşı Allah'ın birliğini iddia anlamında ele alınmış; fakat hemen hemen kesinlikle Allah'ın hususi birliği mânasında alınmamıştı; çünkü sıfatlar hakkındaki tartışma muhtemelen Me'mûn zamanına kadar ciddi bir mesele değildi.⁵⁹

Devletin desteğini de alan Mu'tezilî düşünce, kısa bir süre zarfında sarayda, siyasî alanda ve ilim meclislerinde öne çıktı, hatta devletin resmî mezhebi oldu. Me'mûn döneminde başlayan mihne⁶⁰ siyaseti halife Mu'tasım (833-842) ve Vâsık'ın (842-847) ölümüne kadar devam etmiştir. Mu'tezilî'ler eylemciydi. Onlardan çoğu, iktidara gelişinden sonra, Abbâsî hanedanını aktif biçimde desteklediler. Bunlardan kimisi Müslümanları kendi katı görüşlerini kabule zorlamak için Abbâsî halifelerinin yanbaşıda oluşlarından faydanlanmayı umdular.⁶¹

1. 2. Mu'tezile'nin Kolları ve Temel Görüşleri

Bazı kaynaklarda Mu'tezile mezhebinin yirmi kadar alt grubunun olduğu belirtilmektedir.⁶² Bu gruplar genellikle kurucularına nispetle anılır. En büyük gruplar III./IX. yüzyıla kadar Bağdat ve Basra olarak iki gruba ayrılmıştır. Bu iki ekol temelde *usul-i hamse*'yi kabul etmekle birlikte ayrıntılarda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir.

⁵⁸ Bulut, **a.g.e.**, s. 200.

⁵⁹ Watt, **a.g.e.**, s. 267.

⁶⁰ Sözlükte “sorguya çekmek, çetin imtihana tâbi tutmak, eziyet etmek” mânalarındaki mahn kökünden türeyen mihne “sorguya çekip eziyete mâruz bırakma” demektir. Bkz. Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, **DİA**, C. XXX, s. 26-28.

⁶¹ Hodgson, **a.g.e.**, s. 384.

⁶² Şehristanî, **el-Milel ve'l-Nihal**, s. 199-201; İlyas Çelebi, “Mu'tezile”, **DİA**, C. XXXI, s. 394.

1. 2. 1. Basra Okulu

Basra Mu'tezile okulunun ilk temsilcisi olarak Vâsıl b. Ata kabul edilir. Vâsıl mezhebin “*tevhid, el-menzile beyne'l-mezileteyn ve emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker*”; halefi Amr b. Ubeyd ise “*adalet, v'ad ve vaîd*” esaslarını geliştirmiş olmakla beraber Mu'tezile mezhebinin sistemli bir şekilde teşekkülü Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *el-Usûlü'l-hamse* adlı kitabıyla tamamlanmıştır.⁶³ İbnü'n-Nedîm Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın çeşitli konulara ait 50'ye yakın eserinin adını vermektedir.⁶⁴ Basra okulunun ileri gelenlerinden biri de İbrâhim en-Nazzâm'dır. Arap edebiyatında önemli bir yeri olan Câhiz Basra ekolünün büyük üstadlarından sayılmaktadır. O, Basra'nın kültürel havasını solumuş, ayrıca Bağdat'ta da bulunmuştur. “*el-Beyân ve't-Tebyîn, Kitâbü'l-Hayevân, Resâilü'l-Câhiz, Kitâbü'l-Buhalâ, Kitâbu'l-'Usmâniyye*” gibi birçok eser kaleme almıştır.⁶⁵ Câhiz'in ölümünden sonra bu okulun en önemli temsilcileri Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim'dir. Ebû Ya'kûb eş-Şâhhâm'ın öğrencisi olan Ebû Ali hocasının ölümü üzerine Basra Mu'tezilîleri'nin reisi olmuştur.⁶⁶ el-Cahîz halife Me'mûn ile dostluk kurmuş fakat hiçbir vakit dâimî bir saray memuriyetine tayin olunmamıştı.⁶⁷

1. 2. 2. Bağdat Okulu

Bu okulun kurucusu ve ilk önemli temsilcisi Bîşr b. Mu'temir (ö. 210/825)'dir. Bîşr b. Mu'temir muhtemelen Kûfe'de doğmuştur, fakat ailesi o daha bir çocukken Bağdat'ın kuruluşundan hemen sonra oraya göç etmiş olmalıdırlar. Ebû Osman ez-Za'ferânî ve Muammer b. Abbâd es-Sülemî'den Mu'tezile mezhebinin esaslarını öğrenen Bîşr b. Mu'temir, daha sonra Bağdat'a değişik fikirlerle dönerek Mu'tezile'nin Bağdat ekolünü kurdu ve fikirlerini yaymaya başladı. Onun görüşlerini benimseyenler arasında, Ebû Mûsâ b. Sabîh el-Murdâ', Sümâme b. Eşres, Ahmed b. Ebû Duâd, Ca'fer b. Harb ve Ca'fer b. Mübeşşir gibi devrin meşhur simaları

⁶³ Bulut H. İ., **a.g.e.**, s. 200-201.

⁶⁴ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 386-387.

⁶⁵ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, s. 398-400.

⁶⁶ Bulut, **a.g.e.**, s. 203; Çelebi, “Mu'tezile”, **DİA**, s. 394.

⁶⁷ Ramazan Şeşen, “Câhiz”, **DİA**, C. VII, s. 20-24; Watt, **a.g.e.**, s. 278.

bulunmaktaydı.⁶⁸ Basra okulundan kısa bir zaman sonra Bağdat Okulunu kuran Bîşr, Harunürreşid'in veziri Fazl b. Yahya el-Bermekî ile sıcak ilişkiler kurmuş ve bu vesile ile görüşlerini saray çevresine benimsetmeye çalışmıştır. Vezir Bermekî'nin himayesinde Abbasî saraylarında gerçekleştirilen ve her görüşten âlimin davet edildiği ilmî tartışmalar meşhurdur.⁶⁹ Fazl b. Yahya, halife Me'mûn ile tanışmış, halifenin ilim meclislerde tartışmalara katılmış, halifeyi etkileyerek Mu'tezilî görüşlerin yönetim tarafından benimsenmesini sağlamıştır. Böylece o, Bağdat Mu'tezilesine büyük hizmetlerde bulunmuştur.⁷⁰

Bu iki okul mukayese edildiğinde bazı farklılıkların dikkat çektiği görülmektedir. Bunların ilki olarak siyaset ilişkisi gösterilebilir. Basra Okulu siyasetten uzak kalabilmiştir. Ancak Bağdat Okuluna mensup âlimler, Abbâsî başkentinde yaşamalarının etkisiyle olacak ki daha fazla siyasete müdahil olmuşlardır. Onların siyasîlerle olan ilişkileri dönemsel farklılıklar göstermiş, bu ilişkileri bazen lehlerinde bazen de aleyhlerinde olmuştur. Başlangıç döneminde genel olarak Mu'tezilî âlimlerin devlet ricali ile yakın temasları söz konusu değildi. Hârûnürreşid'in halifelik sürecinde Mu'tezile âlimler Hz. Ali'nin fazileti konusundaki görüşünün de etkili olduğu anlaşılmaktadır. Çünkü Bağdat Mu'tezilesi, sahabenin en faziletli olarak Hz. Ali'yi kabul etmekle birlikte daha az faziletli olanların imametini de kabul etmekte idi. Bu görüş, Bağdat Mu'tezilesini Abbas oğullarından ziyade Ali oğullarına (Ehl-i Beyt) yaklaştırmakta idi. Bu sebepten olacak ki, Bağdat Mu'tezilîlerinin lideri kabul edilen Bîşr. b. Mu'temir takibe uğrayıp baskı görmüştür.⁷¹ Bununla birlikte Halife el-Me'mun döneminde Mu'tezile'nin yıldızı yeniden parlamış, özellikle Ahmed b. Ebû Duad'ın (Davûd) vezirliği döneminde - yukarıda da açıklandığı üzere - Mu'tezile-siyaset ilişkisi zirveye çıkmıştır.⁷²

⁶⁸ Watt M., **a.g.e.**, s. 279.

⁶⁹ Şehristânî, el-Milel ve'l-Nihal adlı eserde Bîşr b. Mu'temir'in görüşleri Mu'tezile mezhebinde ayrı bir gruba olarak sayılır. Şehristânî, **el-Milel ve'l-Nihal**, s. 70; Cihat Tunç, "Bîşr b. Mu'temir", **DİA**, C. VI, s. 223-224.

⁷⁰ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, I, s. 410; Bulut, **a.g.e.**, s. 205., Çelebi, "Mu'tezile", **DİA**, s. 394.

⁷¹ Cihat Tunç, "Bîşr b. Mu'temir", **DİA**, s. 224.

⁷² D. Gimaret, "Mu'tazila", **Eİ²**, VII, s. 783-794; Watt M., **a.g.e.**, s. 280.

Öte yandan Basra Mu'tezilesi fikrî mücadeleden yana olan, usûl ve fîrûda akıllı ve vahyi birlikte değerlendiren bir okuldur. Mensuplarının amacı Resulullah'tan intikal eden İslam geleneğini devam ettirmektir ve bu konuda müsamaha göstermemişlerdir. Dolayısıyla onları serbestlik tarafları filozoflar olarak değil, felsefeyi dine hizmet eden bir araç gibi gören kelâmcılar olarak kabul etmek gerekir. Buna karşılık daha çok ameli ve siyasi alanda temayüz eden Bağdat Mu'tezilîleri, mezhebin görüşlerinden *emir bi'l-marûf*'u devlet eliyle etkili bir şekilde yaymak taraftarıydı. Bunun için eserinde imamete daha çok vurguda bulunmuş, yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmışlardır. Basralılardan ayıran en önemli görüş Hz. Ali'nin fazilettir. Bağdat Mu'tezilesi, Hz. Ali'yi sahabenin en üstünü kabul ederken, Ali oğullarına daha yakın bir pozisyon aldı. Onlar, Hz. Ali'nin sahabenin en faziletlisi olduğu halde ondan daha aşağı derecede olan bir başka sahabinin halife olmasını caiz görmeleri anlamında *imametü'l-mefdûl* görüşünü kabul ettiler. Basralılar ise en erdemli olanın imamet makamına getirilmesini öngören *imamette efdaliyet* görüşünü benimsediler. Bu itibarla, Basralılar, Hz. Peygamber'den sonra sahabenin en faziletlisi olarak sırasıyla Hz. Ebû Bekir, Ömer, Osman ve Ali'yi kabul ettiler. Bu görüşleriyle onlar, Abbasîlerin yönetimde olduğu dönemde Abbasîlerinden yana bir tavır sergilediler. İki ana grupların bir fark da Bağdat Okulunun Yunan felsefesinden daha çok etkilenmiş ve ayrıntılı konularla daha fazla dalmıştır.⁷³

1. 3. Mu'tezile'nin Temel Görüşleri (Usûl-i hamse)

Mu'tezile mezhebine göre bilgi, "akıl, duyular ve doğru haber" olmak üzere üç yolla elde edilir. Başlangıçtan itibaren Mu'tezile bilginleri İslâm dininin temel ilkelerini *usûl-i hamse* başlığı altında ele almışlardır. Bu ilkeler bir bütün olarak aynı dönemde ortaya çıkmamış, tedricen teşekkül etmiştir. Bunlar:

1. *el-Menzile Beyne'l-Menzileteyn*; "İki konum arasında üçüncü bir konum anlamındaki bu prensip büyük günah işleyen kişinin bu fiiliyle imandan çıkmış olacağını, ancak küfrü gerektiren bir davranışta bulunmadığı için küfre girmeyeceğini, yani imanla küfür arasında bir yerde kalacağını ifade eder."⁷⁴

⁷³ Gimaret D. , "Mu'tazila", *EF*, s. 787; Çelebi İ., "Mu'tezile", *DİA*, C. XXXI, s. 394.

⁷⁴ İlyas Çelebi, "Usul-i Hamse", *DİA*, C. XLII, s. 211.

Mu'tezile kelamcılarına göre bu konumdaki kişiye "fâsık" denir ve fâsık, tövbe etmeden ölürse sonsuza dek cehennemde kalır. Mu'tezile bu görüşüyle büyük günah işleyen kişinin mümin olarak öleceğini ve günahlarının ahirette ona zarar vermeyeceğini iddia eden Mürcie ile onu kâfir olarak gören Hârîcîler arasında orta bir yerde durmaktadır.

2. *Tevhid*; Mu'tezile mezhebinin tevhid ilkesiyle ilgili olarak İlyas Çelebi DİA'daki "Usul-i hamse" maddesinde şu değerlendirmelerde bulunmuştur: "Mu'tezile mensupları Ehl-i Sünnet'in ilâhî zâta nisbet ettiği hayat, ilim, kudret gibi sıfatları kadîmlerin çoğalmasını gerektireceği için kabul etmemiştir. İnsanların iradî fiillerinin ilâhî bir müdahale bulunmadan sadece kendileri tarafından meydana getirildiğini iddia etmek suretiyle bir bakıma kulu yaratıcı konumuna getirmek ve kaderi inkâr etmekle itham edilmişlerdir. Mu'tezile kelâmcıları, kemal mertebesinde bir tevhid inancı ortaya koyma bağlamında Allah'ın selbî / tenzihî sıfatlarına önem vermiş, sübûtî sıfatlardan sadece kelime bakımından sıfat olan kavramları (mânevî sıfatlar) zât-ı ilâhiyyeye nisbet etmiş, fiilî sıfatların hâdis olup Allah'ın zâtıyla kâim olmadığını ileri sürmüştür."⁷⁵

3. *Va'd ve Vaîd*; Terim olarak "Gelecekte başkasına fayda vermesini veya ondan bir zararın giderilmesini bildiren habere va'd, gelecekte başkasına zarar ulaşacağını veya ona yönelik faydanın ortadan kalkacağını ifade eden habere de vaîd denir."⁷⁶ İnsanın dünyadayken gerçekleştirdiği eylemlerin (iman, küfür, sâlih amel, büyük günah) ahirette mutlaka karşılıklarının görüleceğini belirten va'd ve vaîd başlığı altında Mu'tezilîler "küfür, tövbe, şefaât, âhiret ahvali, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra oradan bir daha çıkamayacakları gibi konuları ele almaktadır."⁷⁷

4. *Adl*; Mu'tezile'ye göre adl Allah'ın iyi fiillerin işlenmesi ve kötü fiillerin meydana gelmesinde etkisinin bulunmamasıdır. Ayrıca Allah'ın bütün fiillerinin adalet, hikmet ve isabet çerçevesinde bulunması, güzel olmayan her türlü fiilden

⁷⁵ İlyas Çelebi, "Usul-i Hamse", DİA, C. XLII, s. 211.

⁷⁶ İlyas Çelebi, "Usûl-i Hamse", DİA, C. XLII, s. 211.

⁷⁷ İlyas Çelebi, "Usûl-i Hamse", DİA, C. XLII, s. 211.

münezzeh kabul edilmesini ifade eder. “Bunun sonucu olarak kulun iradî fiillerini meydana getirebilmesi için bu fiillere ait kudreti fiilden önce tam mânasıyla taşıması gerektiğini, ayrıca kul için en iyi ve en faydalı şeyi (aslah) Cenâb-ı Hakk’ın yaratmasının kendisine vâcip olduğunu ileri sürmüşlerdir.”⁷⁸

5. *Emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker*; “İyiliği emredip kötülükten sakındırmak” anlamına gelen bu prensip bütün Müslümanlarca “farz-ı kifâye” olarak görülürken, Mu'tezile ve Hâricîler tarafından “farz-ı ayın” olarak değerlendirilmiştir. Mu'tezile mensupları başlangıçta söz konusu prensibi kullanarak çeşitli zındıklık akımlarına ve bidat hareketlerine karşı İslâmı savunmuş ve bu amaçla İslâm dünyasının en uzak sınırlarına kadar gitmişlerdir.⁷⁹

1. 4. Mihne ve Sonuçları

Sözlükte “sorguya çekmek, çetin imtihana tâbi tutmak, eziyet etmek mânalarındaki mahn” kökünden türeyen mihne “sorguya çekip eziyete mâruz bırakma” anlamına gelir. Me'mûn döneminde başlayan ve diğer Abbâsî halifelerinin de devam ettirdiği “bazı muhafazakâr âlimlerin sorguya çekilmesi ve bir kısmına eziyet edilmesine ilişkin olaylarla yönetimin bu tutumu” mihne diye anılmıştır.⁸⁰

Kur'an'ın mahluk olduğunu savunan ilk kişi Emevî Halifesi II. Mervân'ın hocası Ca'd b. Dirhem olarak kabul edilir. Ca'd b. Dirhem Emevî Halifesi Hişâm'ın emriyle öldürülmüştür. Bundan sonra Halife Hârûnürreşîd'in zamanına kadar Kur'an'ın mahluk oluşu hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır.⁸¹

Me'mûn ve onun halefleri döneminde, Mu'tezile Me'mûn'un izniyle bir mihne düzenlemesinde *ehl-i hadis'in* öncülerine zulüm etmişlerdir.⁸² Mu'tezilîler hadis ehlini, Allah'ın birliğine ve aşırı teklifsiz tavırlarıyla, Onun kutsal ve münezzeh azametine hâlel getirmekle suçladılar. Mu'tezile, Kur'an'ı Allah'ın kelâmı

⁷⁸ Çelebi, **a.g.m.** s. 211.

⁷⁹ İlyas Çelebi, “Usûl-i Hamse”, **DİA**, C. XLII, s. 211; aynı yazar, “Mu'tezile”, **DİA**, C. XXXI, s.395; Bkz. John P. Turner, **Inquisition in Early Islam, The Competition for Political and religious Authority in the Abbasid Empire**, New York 2013. s. 13-17.

⁸⁰ Hayrettin Yücesoy, “Mihne”, **DİA**, C. XXX, s. 26-28; M Hinds, “Mihna”, **EF**, C. VII, s. 3-7.

⁸¹ Patton William Montgomery, **Ahmad b. Hanbal and the Mihna**, Leiden 1897, s. 47.

⁸² Hodgson, **a.g.e.**, s. 389.

olarak hadis ehlinin deyimiyle "Hâlik değil, ama mahlûk da değil" diye düşünmenin, onu Allah'ın haricinde ayrıca ibadet edilir birşey haline getireceğini belirtir.

Me'mûn Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini benimsemiş ve bunu açıkça ifade etmiştir. Buna rağmen Kur'an'ın mahluk olduğunu kabul etmeyenler Hristiyanların Hz. İsa b. Meryem hakkındaki şu iddialarını taklid etmektedirler: Hz. İsa mahluk değildir. Çünkü o Allah'ın kelimesidir.⁸³

Me'mûn 218/833 yılında Bağdat Valisi İshak b. İbrahim'den Kur'an'ın yaratıldığını⁸⁴ kabul etmeyen kadıların sorguya çekilmesini, beyan ettikleri görüşleri kendisine bildirmesini, ayrıca Kur'an'ın mahlûk olduğunu benimsemeyenlerin şahitliklerinin kabul edilmemesini ve resmî görevlere getirilmemelerini istemiştir.⁸⁵

Sonraki gelen olaylar konusunda Taberî'nin eserlerde değerli bilgiler bulunuyoruz: "Bunun üzerine vali kadıları ve ehl-i hadîs zümresine dahil olan bu âlimleri sorguya çekmiş, kadı ve âlimlerin hemen hepsi halifenin isteği doğrultusunda cevap verince serbest bırakılmıştır. Me'mûn, ikinci bir mektup yazarak başka isimlerin dahil olduğu âlimler grubunu sorgulamasını emretmiştir. Bunlar arasında Affân b. Müslim, Ali b. Medînî, Ubeydullah b. Muhammed, Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Sa'd, Kuteybe b. Saîd, Yezîd b. Hârûn, Züheyr b. Harb, İsmâîl b. Dâvûd, Kavârîrî, Hasan b. Hammâd es-Seccâde el-Bağdâdî, Ebû Hassân ez-Zeyyâdî, Bîşr b. Velîd el-Kindî, İbn Uleyye, İbnü'l-Bekkâ, Muhammed b. Nûh, Velîd b. Şücâ', Âsım b. Ali, Zeyyâl b. Heysem gibi devrin ünlü âlimleri yer alıyordu. Sorgulanan âlimlerin çoğu Kur'an'ın mahlûk olduğu görüşünü benimsediğini söylemiş, ancak Ahmed b. Hanbel, Muhammed b. Nûh, Seccâde ve Kavârîrî bunun aksini savunmuşlardır. Bu dört âlim İshak b. İbrâhim⁸⁶ tarafından zincire vurularak yeniden sorgulanmış, Ahmed b. Hanbel ile Muhammed b. Nûh görüşlerinde ısrar etmiş, diğer ikisi resmî görüşü benimseyip kurtulmuştur."⁸⁷

⁸³ Muharrem Akoğlu, **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006., s. 140.

⁸⁴ Yusuf Şefki Yavuz, "Halkü'l-Kur'an", **DİA**, C. XV, s. 371-375.

⁸⁵ Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 221.

⁸⁶ Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 220.

⁸⁷ Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 220-221; Patton, **a.g.e.**, s. 70.

Bu dört kişi Kur'an'ın mahluk olduğu fikrini kabul etmeyerek eski görüşlerinde ısrar ettiler. Bunun üzerine İşhak b. İbrahim, Kur'an'ın mahluk olduğu inancına katılmayan bu dört kişini zincire vurulmasını emretti.⁸⁸ Zincire vurulmalarından bir gün sonra İşhak b. İbrahim bu dört kişiyi yine zincire vurulu oldukları halde huzuruna çağırtnmış ve onlara yine Kur'an'ın mahluk olup-olmadığı konusundaki düşüncelerini sormuştu. Bu sorgulamada Ahmed b. Hanbel, Kâvârî ve Muhammed b. Nuh Kur'an'ın mahluk olduğu düşüncesine katılmadıklarını ifade etmelerine rağmen Seccade kendisinden istenen halifenin görüşüne uygun olan cevabı vermiş, Kur'an'ın mahluk olduğunu ifade etmiş, bunun üzerine de zincirleri çözülerek serbest bırakılmıştı.⁸⁹

Rivayete dayalı bu din anlayışı, kendisinin hürmet edilecek bazı kahramanları, hususen büyük hadis râvisi ve fakih Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855) olmasaydı başarıya ulaşamazdı. İbn Hanbel gençliğinden beri kendisini İslâmi öğrenime, bütün olası hadis râvilerini dinlemeye ve şaşılacak sayıda rivayeti ezberlemeye adadı. Hadis nakletmiş biri olarak, Hz. Muhammed'in yaşayışında örneği bulunmayan herhangi bir kişisel tatbikatına karşılık gelen vicdanî endişeleriyle oldukça mezcolmuş epey bir fakirlik içinde yaşadı. Güçlü hafızası, takvası, cömertliği (daha sonraları, kendisine en çok zulmeden insanı affetti) ve güçlü muhakemesi ile retoriği, onu hadis ilminin seçkin bir üstadı kılmıştı.⁹⁰

Hadis âlimleri çoğulukla mihneden etkilenmiştir. Fakat bunlar içinde sadece Ahmed b. Hanbel'in Mu'tezile'ye karşı mücadelesi, halku'l-Kur'an meselesinde onlara karşı duruşu, onu ehl-i Hadis ve Selef ekolünün sembol ismi hâline getirmiş, Selef denildiği zaman onun isminin daima hatıra gelmesine sebep olmuştur. Bununla birlikte diğer bölgelerde İşhak b. Râhaveyh (ö. 238/857), el-Kerabisî (ö. 245/859) gibi önemli âlimler de Mu'tezile'ye karşı Ahmed b. Hanbel'i desteklemişlerdir.⁹¹ Böylece Kur'an'ın mahluk oluşu itikadî meselesi ve bu çerçevede oluşan yönetim

⁸⁸ Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 221.

⁸⁹ Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 221., Akoğlu, **a.g.e.**, s. 160.

⁹⁰ Hodgson, **a.g.e.**, s. 390; Kandemir Y, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, C. II, s. 75.

⁹¹ Bulut, **a.g.e.**, s. 232.

baskılarına karşı Hanbelî, Malikî, Şa'fî ve diğer âlimlerden oluşan ortak bir muhalefet cephesi meydana gelmiştir.⁹²

Mihne olayının Mu'tezilî bilginlerin halife Me'mûn üzerindeki etkilerinden kaynaklandığı kabul edilmektedir.⁹³ Bu olay Mu'tezile mezhebinin görüşlerini kabul etmeyen âlimlerin aşırı derecede baskı ve şiddet görmesini ifade eder.

Mihne olayının, hilâfet otoritesini tehdit edecek boyutlara varan ve toplumda büyük gerginliklere ve huzursuzluklara neden olan olaylar karşısında yönetimin ülkedeki karışıklıkları ortadan kaldırma çabası olarak da değerlendirilmiştir. Nitekim Me'mû'un Şîa ve Sünnîler arasında bir denge unsuru olabileceği kanaatiyle Mu'tezile'yi benimsediği söylenmektedir.⁹⁴

Ehl-i Sünnet'in dört fıkıh mezhebinin imamları içinde fıkhîta düşünce ekolünün temsil ettiği kabul edilen Ebû Hanîfe⁹⁵ dışındaki üç imamı selef akaidini temsil etmişlerse de rey ekolü ile bağlantıları olmadı, kendilerinden sonra gelen mensupları da kalam ile uğraşmışlardı.

Me'mûn, halifeliğinin son zamanlarında devrin meşhur âlimlerini Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünü kabule zorlamış ilk zamanlar bu görüşü benimsemeyen âlimler halifenin tehdit ve işkencelerine maruz kalmamak için onun isteği doğrultusunda cevap verdiler. Ancak Ahmed b. Hanbel Kur'an'ın mahlûk olmadığı fikrini açıkça beyan etmiş ve bu kanaatinde ısrar etmiştir. Bu sebeple uzun bir süre hapiste kalmış ve ağır işkencelere maruz kalmıştır.⁹⁶ Me'mûn'un ölümüyle bu baskı ve zulümden kurtulan Ahmed b. Hanbel hayatını sonuna kadar inançlarından vazgeçmemiş ve İslâm'ın sembolü olmuştur.

⁹² Christopher Melchert, **Makers of the Muslim World: Ahmad ibn Hanbal**, Oxford 2006., s. 10-15.

⁹³ Patton, **a.g.e.**, s. 127.

⁹⁴ Yücesoy H., "Mihne", **DİA**, C. XXX, s. 26-28.

⁹⁵ Ebû Hanîfe hakkında daha detaylı bilgi için bkz. Mustafa Uzunpostalcı, "Ebû Hanîfe", **DİA**, C. X, s. 131-138.

⁹⁶ M. Yaşar Kandemir, "Ahmed b. Hanbel", **DİA**, C. II, s. 75-80; Melchert, **a.g.e.**, s. 16.

İKİNCİ BÖLÜM

ME'MÛN DÖNEMİNDE EHL-İ SÜNNET, MÜRCİE, ŞİİLİK VE HÂRİCİLİK

2.1. Ehl-i Sünnet'in Genel Durum

Hız. Peygamber ile ashabın dinin temel konularda benimsedikleri fikirleri takip edenleri ifade etmek üzere kullanılan Ehl-i Sünnet ifadesi, Eş'arilik ve Mâturîdîlik gibi Ehl-i Sünnet akaidini sistemli bir şekilde ortaya koyan itikadi mezheplerin henüz teşekkül etmediği dönemde daha çok "selefiyye", "eseriyye" ve "ehl-i hadis" olarak anılmaktaydı. Aralarında Ebû Hanîfe, İmâm Mâlik, İmâm Şâfiî ve Ahmed b. Hanbel'in de bulunduğu çok sayıda Ehl-i Sünnet âlimi, Allah'a cisim veya benzerlik atfeden bir takım görüşler (mücessime ve müşebbihe) karşısında reddiye mahiyetinde bir takım eserler kaleme almışlardı.⁹⁷

Ehl-i Sünnet anlayışının Halife Me'mûn dönemindeki durumunu görmek için bu dönemde yaşamış olan önemli âlimlerden Ebû Ubeyd Kâsım b. Sellâm (ö. 224/838) örneği ele alınabilir. 154/771 yılında Herat'ta doğan Ebû Ubeyd, Herat'ta aldığı ilk tahsilin ardından Kûfe ve Basra'daki âlimlerin dil, fıkıh, hadis ve tefsir derslerine devam etmişti. İmâm Şâfiî'den fıkıh dersi almış, Ahmed b. Hanbel'in sohbetlerine devam etmişti. Aralarında Ali b. Hamza el-Kisâî, İbnü'l-Kelbî olarak tanınan Hişâm b. Muhammed, el-Ferrâ, Ebû Ubeyde Ma'mer b. Müsennâ ve Asmaî gibi meşhur âlimlerin de bulunduğu kırıktan fazla hocanın derslerine katılarak bilgisini ilerlettiği kaydedilmektedir. Talebeleri arasında Buhârî, Tirmizî ve Belâzürî gibi tanınmış âlimler de bulunmaktaydı. On sekiz yıl Tarsus kadılığı yapmış olan Ebû Ubeyd, telif çalışmalarına engel olduğu için bu görevinden ayrılarak Dımaşk ve Bağdat'ta dersler verdi. *Garîbü'l-musannef*, *Garîbü'l-hadîs*, *Kitâbü'l-emsâl*, *en-Nâsih ve'l-mensûh*, *Kitâbü'l-îmân*, *Kitâbü'l-emvâl* gibidil, hadis, fıkıh, tefsir ve neseb gibi çeşitli alanlarda eserler telif etmişti.⁹⁸

⁹⁷ Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet" *DİA*, C. X, s. 526.

⁹⁸ Zülfikâr Tüccar, "Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm", *DİA*, C. X, s. 244-246.

2. 2. Mürcie

İslâm'ın erken dönemlerinde ortaya çıkan ve ılımlı düşünceleriyle tanınan Mürcie, itikadî yaklaşımını siyasî görüşleriyle de destekleyen bir kelâm mezhebidir. Mürcie kelimesinin, kesin bir bilgiye sahip olunmayan bir hususta zanla hüküm vermemeyi tercih etmeyi ifade eden “ircâ” kökünden türediği genel kabul gören görüştür. İlimli ve uzlaşmacı bir tavra sahip olan Mürcie, bilhassa Sıffîn Savaşı'ndan sonraki sürete İslâm toplumunda meydana gelen kırılmalar ve zedelenmeler karşısında bütün Müslümanların haklarını savunmayı amaçlayan bir görüş yahut tavır olarak ortaya çıkmıştı. Mürcie, Emevîler döneminde Arap olmayan Müslümanların aleyhine takip edilen siyaset, mevâlî olarak isimlendirilen bu kesim arasında yaygınlık kazanmıştı. Abbâsîler'in öncülüğünü yaptığı ihtilalin ilk yıllarında bu harekete destek veren mürcie hareketi, Ebû Müslim-i Horasânî tarafından Şîilik ve Hâricilik karşısında desteklenerek pekçok mensubu resmi vazifelere getirilmişti. Kûfe bölgesinde Ebû Hanife ve öğrencilerinin oluşturduğu çevre, Belh gibi mürcienin yoğun olduğu bölgelerden gelen öğrencilerle doluydu ve Ebû Hanife bu dönemde Mürcie'nin manevi lideri kabul ediliyordu.⁹⁹

2. 3. Erken Abbâsî Toplumunda Şîilik ve Gelişimi

Arapça'da tabi olmak, bir kimseyi veya bazı kimseleri desteklemek, yayılmak, şâyı olmak ve bir şeyi tasdik etmek anlamındaki ‘şya’ kökünden gelen şîa kelimesi, isim olarak taraftar, yardımcı, partizan, destekleyici, bir işi gerçekleştirmek için bir kimsenin çevresinde toplanmış olan grup ve zümre anlamına gelir.¹⁰⁰

Hız. Ali'nin 40/661 tarihinde ölümünün ardından altı ay kadar halife olan Hız. Hasan b. Ali'nin, Muaviye ile yaptığı anlaşma sonucunda halifelikten çekilmesini Hız. Ali'nin destekçileri hoş görmemişlerdir. Muaviye'nin 60/680 yılında ölümüyle birlikte halîfeliğe getirdiği oğlu Yezid b. Muaviye döneminde, Başta Kûfe Şîileri olmak üzere, pek çok kabile lideri, Hız. Hüseyin'e yazdıkları mektuplarla, Emevîlere

⁹⁹Sönmez Kutlu, “Mürcie”, *DİA*, C. XXXII, s. 41-43.

¹⁰⁰İbnü'l-Nedîm, *el-Fihrist*, I, s. 437; Mustafa Öz, *Başlangıçtan Günümüze Şîilik ve Kolları*, Ensar Yayınları, İstanbul 2011., s. 61.

karşı herhangi bir girişimde bulunursa kendisini destekleyeceklerini bildirdiler. Kûfe'ye doğru yoluna devam eden Hüseyin, bir süre sonra kendisini takip eden ve geri dönmesine mani olan, sayıca ve kuvvetçe üstün bir askeri birlikle karşılaştı. Bir çok istişare ve sıkıntıdan sonra Kerbelâ'ya doğru yoluna devam etmek zorunda kaldı. Burada Emevî güçleriyle yaptığı mücadelede, kendisi ve aile efradından yirmiden fazla kişi hunharca kastedildi. (10 Muharrem 61/10 Ekim 680).¹⁰¹

Kerbela'dan sonra Şiîler tamamen diğer Müslümanlardan ayrıldılar. Bu olay Şîa'nın teşekkül sürecine girmesinde en önemli etken olmuştur. Uzun sürede tek bir imamı yoktu, birkaç Hz. Ali oğullarından önde gelen halefler ayrı gruplarda vaat etmişlerdir. Fakat, bu olay Şiîlerin kimliği oluşturdu ve çoğu Şiî inançlarının çoğu Hz. Hüseyin'in şehit etmesi etrafında şekillenmiştir.¹⁰² Yezid'in ölümünden sonra Tevvâbîn¹⁰³ adıyla tanınan grupla Emevî orduları Şiî askerler Kerbela'da bir kere daha karşılaştılar. Savaş Emevîlerin galibiyetiyle sonuçlandı. Bu olay yekpare bir Şiî hareketin sonu olarak kabul edilebilir.¹⁰⁴

Abbâsî ihtilali zamanında dindarca beklentilere karşılık olarak yaşanan büyük hayal kırıklığından sonra, Şiîlik farklı bir istikamette gelişti ve kendi dindarlık biçimlerini üretti. Şiîler kendi şariat anlayışlarını ve ona dair kendi değişkenlerini tedricen geliştirdikleri gibi buna yoğun derecede dinî içerikli güçlü bir Ehl-i beyt taassubu da eklediler.

Bu Bâtînî-Şiî düşünce, büyük ölçüde ilk Gulât (aşırı Şiî grupları) nazariyecilerinin çalışmaları üstüne bina edildi. Gulât nazariyeleri, imamların rolünü "sıradan insanların kurtarcısı" diye yüceltmmişti ve sık sık İslâm öncesi yanlış fikirlerden, İslâm-öncesi itizallerden gelen bâtinî nosyonlar sunmuştu. Bu inanç, ilahî bir rehberle şahsen sadakat gösterme bağlamında tasavvur edilmeye meyletti ve zaman zaman ölçüsüz bir hayranlıkla sonuçlandı. Bununla beraber daha bağınaz hayranlar, gerçek imamlarla, herşeyden önce kutsal hukuka dair noktalarda karar mercii

¹⁰¹ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XIX, s. 90; Geniş bilgi için bkz. E. Ruhi Fırlı, "Hüseyin", *DİA*, C. XXV, s. 518-521.

¹⁰² Farhad Daftary, *A History of Shi'i Islam*, Institute of Ismaili Studies, London 2013, s. 33.

¹⁰³ Hz. Hüseyin'in intikamını almak için harekete geçen ilk zümre. Bkz. İsmail Yiğit "Tevvâbîn", *DİA*, C. XCI, s. 49-50.

¹⁰⁴ *A.e.*, s. 33.

olarak ilgilenen ve ziyadesiyle bâtinî karakter arzeden şeylere karşı tecessüslerini sınırlayan daha az hayalci tiplerden hayli uzağa düşmüşlerdi. Bu değişik muhitten, İsnâaşeriye (İmamiyye) ve İsmailiye mezhepleri doğup serpilecekti.¹⁰⁵

2. 4. Şîlik'te Ana Gruplar

2. 4. 1. Zeydiyye

Mutedil Şîa'nın mezhepleşme sürecinde ki ilk hareketlerinden biri Zeydiyye'dir. Zeydiyye adını Hz. Hüseyin'in torunu Zeyd b. Ali Zeynelâbidin'den alır ve o, Zeydiyye fırkasının kurucusu da kabul edilir. Kendi haklarını gaspeden Emevî idaresine karşı isyan etmeyi düşünen Zeyd b. Ali, Kûfe'de bir süre ikamet ettikten sonra valinin ısrarıyla Kâdisiye'ye gitti. Zeyd, Kûfe'deki Ali taraftarlarının kendisine destek vereceklerini bildirmeleri üzerine Kûfe'ye dönmüş, Musul ve Sevâd bölgesine gönderdiği dâîlerle propaganda faaliyetlerine girişmiştir. 1 Safer 122'de (6 Ocak 740) Kûfe'de isyana karar veren Zeyd kendisine biat eden 218 kişi ile, yaklaşık 2000 kişilik Emevî kuvvetlerinin karşısına çıkmak zorunda kalmıştır. Bu arada Zeyd'e tâbi bir grup onun Hz. Ebû Bekir ve Ömer'i hayırla andığını öğrenince Zeyd'i terketmiş ve "Râfıza denilen" bu grup Ca'fer es-Sâdık'a katılmıştır. Zeyd savaş esnasında alnına bir ok isabet etmesi sonucu yaralanmış ve ölmüştür.¹⁰⁶ Oğlu Yahya ise başarısızlıkla sonuçlanan bu hareketin ardından Horasan'a kaçmış ve burada öldürülmüştür. Bu olay Horasan'daki Şîa'nın güçlenmesine ve onların intikam davası Emevîlere karşı gelişen hareketin sloganlarından biri olmuştur. Bununla birlikte Horasan Şîiliği giderek zayıflamış, Hârûnürreşîd döneminde ortadan kalkmıştır. Deylemliler'in teklifini kabul eden ve Taberistan'ın Abbâsîler'le sınır bölgesi olan Rûyân'a gelen Hasan b. Zeyd el-Alevî bu bölgedeki Ehl-i beyt mensuplarının yanı sıra Kelâr, Şâlûs, Rûyân ve Deylem halkının biatını alıp Deylem ve Taberistan Zeydîleri (Aleviyye) adıyla bir devlet kurmuştur (250/864).¹⁰⁷

¹⁰⁵ Hodgson, a.g.e., s. 374.

¹⁰⁶ Zeydiyye'nin kurucusu hakkında bkz. Saffet Köse, "Zeyd b. Ali", *DİA*, C. XLIV, s. 313-316.

¹⁰⁷ Mustafa Öz, "Şîa", *DİA*, C. XXXIX, s. 111-114; Hasan Yaşaroğlu, "Zeydiyye", *DİA*, C. XLIV, s. 324-326.

Faaliyetlerini daha çok Abbâsîlerin otorite boşluğu olan bölgelerde yoğunlaştıran Zeydîler Taberistan ve Yemen’de ayaklanarak bu topraklarda iki ayrı devlet kurmuşlardır. Horasan’da kalan Zeydiyye ise Hârûnürreşîd devrinde bütünüyle ortadan kalkmıştır. Me’mûn döneminde, en önemli gruplar Yemen ve Taberistan bölgelerinde yaşamışlardır. Zeydiyye fırkasının en önemli âlimlerden el-Kâsım b. İbrâhîm idi. Medine ve Hicaz’dan göç eden Zeydiyye Yemen’e yerleşmişti. Yemen’de 195-196/804-805 yılında büyük bir kıtlık oldu ve ondan sonra Zeydiyye hakkında 299/875 yılına kadar herhangi bilgi tesbit edilmedi.¹⁰⁸ Medineli imam Kâsım’ın oğulları Yemen’de Zeydiler hanedanını kurmuşlardır.¹⁰⁹ En erken Şîî kelamcılardan kabul edilen Kâsım, Me’mûn döneminde Mısır’da kelamî tartışmalara katılıyordu. Onun Mu’tezile’den etkilenen okumaları Şîîlik’te sonraki yüzyıllarca görülecektir.¹¹⁰

2. 4. 2. İsmâîlîyye

İmametin altıncı imam Cafer es-Sâdık’ın (ö.146/765) ölümünden sonra Musa Kâzım’a (ö. 183/799) değil, İmam Cafer’in en büyük oğlu İsmail’e ve onun soyundan gelenlere ait olduğu iddiasıyla hicri II./VIII. yüzyılın ikinci yarısında Şîîlerden ayrılan aşırı bir gruptur. Günümüzde varlığını sürdürebilen Şîa’nın en önemli kollarından birisidir. Geçmişte Karmatîler ve Fâtımîler gibi devletler kuran bu mezhep mensupları fikir, eylem ve terör faaliyetleri ile de İslam düşüncesinde silinmez izler bırakmışlardır. Fâtımîler’in kuruluşuna kadar Şîa’nın bu kolu hakkındaki bilgilerimiz oldukça sınırlıdır.¹¹¹ Me’mûn döneminde İsmâîlîyye mezhebi pek çok bölgede gizli olarak yürüttüğü mezhebi yayma yahut devlet kurma faaliyetleri, Selemiyye’de bulunan gizli imam tarafından yönetilmiştir. Ayrıca faaliyetler arasında eski İsmâîlî doktrinin en önemli unsuru olan, İmam Muhammed

¹⁰⁸ David Thomas Gochenour III, *The Penetration of Zaydi Islam Into Early Medieval Yemen*, (basılmamış doktora tezi), The Department of Near Eastern Languages and Civilizations, Harvard University, Cambridge Massachusetts 1984, s. 41.

¹⁰⁹ bk. İlyas Üzümlü, “Zeydiler”, *DİA*, C. XLIX, s. 326-328.

¹¹⁰ Wilfred Madelung, *Studies in Medieval Shi’ism*, ed. Sabine Schmidtke, Ashgate Publishing Limited, Farnham, 2012., 36-44; Yusuf Gökalp, “Zeydiyye”, *DİA*, C. XLIX, s. 328-331.

¹¹¹ Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek’a, “İsmâîlîyye”, *DİA*, XXIII, s. 129; Öz M., *a.g.e.*, s. 77.

b. İsmail'in kaybolduktan sonra dönüp bütün dünyaya hakim olacağı konusu telkin edilmiştir.¹¹²

2. 4. 3. İsnâaşeriyye

İsnâaşeriye (İmamiyye) on iki imama inanan bir Şîî mezhep olup erken Şîî toplumunda Ca'fer es-Sâdık ölümünden önce Şîî grupların çoğu İmâmiyye olarak sayılmıştı. Diğer taraftan Şîa'nın gaybet-i suğrâdan önce yaşayan ricâlinden bir kısmı, daha sonraki Şîî ulemâsı tarafından "imâmî" ve "imâmiyyûn" gibi adlarla anılmıştır.¹¹³

İsnâaşeriyye'nin tarihini "gaybet öncesi imamlar dönemi, küçük gaybet dönemi ve büyük gaybet dönemi"olarak üç döneme ayırmak mümkündür.¹¹⁴ İsnâaşeriyye devri Hz. Ali ile başlar ve on ikinci imam Muhammed el-Mehdi'nin 260/874 yılında küçük gaybete intikaline kadar devam eder.

Muhammed el-Bâkır babası gibi siyasî faaliyetlerden uzak durmuş, "Şîî kaynaklarına göre İmâmeti peygamberden sonra bütün insanların ihtiyaç duyduğu ilâhî bir otorite şeklinde değerlendirmiştir."¹¹⁵ El-Bâkır'ın vefatının (114/733) ardından tâbileri oğlu Ca'fer es-Sâdık'a uymuş, Zeyd'i terkeden grubun bu kesime katılmasıyla İmâmiyye daha belirgin hale gelmiştir. İsnâaşeriyye İmâmiyyesi'nin kurucusu olarak görülen Ca'fer es-Sâdık'ın, babası tarafından ortaya konan görüşleri geliştirdiği ve bu doğrultuda imamların otoritesini ismet (hata ve günahlardan korunmuş olma) doktriniyle güçlendirdiği belirtilmiştir.¹¹⁶

Şîî imâmet teorisi II./VIII. yüzyılın ortalarında Hişâm b. Hakem vasıtasıyla daha belirgin bir şekil almış, "insanların imama olan ihtiyaçları, imamın Peygamber'in vasîsi olup gûnahtan korunduğu, nasla tayin edildiği, ancak

¹¹² A. e. s. 139.

¹¹³ bkz. Mustafa Öz, "İmâmiyye", **DİA**, C. XXII, s. 207-209; Nasr S. H., "İthnâ 'Ashariyya", **Eİ²**, C. IV, s. 279-281.

¹¹⁴ Bulut H. İ., **a.g.e.**, s. 142.

¹¹⁵ Mustafa Öz, "Şîa", **DİA**, C. XXXIX, s. 112.

¹¹⁶ Daftary F., **a.g.e.**, s. 58.

peygamberler gibi vahiy almadığı”¹¹⁷ hususları ortaya konulmuştur. İsnâaşeriyye İmâmiyyesi, Mûsâ el-Kâzım’ın vefatından sonra (183/799) bazı fırkalar ortaya çıkmışsa da Ali er-Rızâ’yı halef kabul etmiştir.¹¹⁸

İsnâaşeriye Şiîler, Abbâsîlerin döneminde kötü durumunda bile güçlenmeye devam etmişler. Hârûnürreşid zamanında Bermekîler gibi, bir Şiî ailesi Abbâsîler’e vezirlik yapmıştır. Aynı zamanda eski Pers aileler hem Şiîlik hem de eski İran kültürünü yaymaya başlamışlar. Hârûnürreşid sonuçta Bermekî ailesini hapsedtirmiş ve böylece onların yükselişini durdurmuştur.¹¹⁹

2. 5. Ali er-Rızâ ile Me’mûn Arasındaki İlişkiler ve İsnâaşeriye’nin Durumu

Me’mûn döneminde Şiî ve Sünnî düşünce arasında bir yakınlaşma söz konusu oldu. Fakat Abbâsîler hilafet üzerindeki haklarını saklı tutmak istiyorlardı. Me’mûn’un Şiîlik politikası sıradan bir politika değildi. O hakimiyet konusundaki çatışmalara son vermek istiyordu. Sünnî-Şiî çatışmaları yüzünden Abbasî Devletinde istikrar bozulabilirdi. Me’mûn hilafeti güçlendirmek için Alioğulların’dan birini veliaht tayin ederek onlarla Abbâsî ailesi arasında münasebet kurmaya çalıştı.

201/817 yılında Me’mûn Hz. Ali soyundan Ali er-Rızâ’yı kendisinden sonra halife olmak üzere veliaht tayin etti.¹²⁰ Hanedan dışından birinin veliaht tayin edilmesi Abbâsî tarihinde, daha önce görülmemiş bir olaydı. Me’mûn’un Ali er-Rızâ’yı veliaht tayini hem yaşandığı zaman diliminde bizzat Abbâsîler arasında çetin tartışmalara yol açmış, hem de tarih yazıcıları ve araştırmacıların farklı şekillerde yorumladıkları hâdiselerden birisi olmuştur.¹²¹

¹¹⁷ Mustafa Öz, “Şia”, *DİA*, C. XXXIX, s. 112.

¹¹⁸ Mehmet Ali Büyükkara, *The Imâmî - Shi’î Movement in the Time of Mûsâ al-Kâzım and ‘Ali al-Ridâ*, (basılmamış doktora tezi), University of Edinburgh, Edinburgh 1997, s. 125-139.

¹¹⁹ Filip Hiti, *Istorija Arapa*, Veselin Masleša, Beograd 1984., s. 275.; bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Bermekîler”, *DİA*, C. V, s. 517-520.

¹²⁰ Hâlîfe b. Hayyât, *et-Tarih*, s. 470.

¹²¹ Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873’e Kadar)*, İstanbul 2008, s. 313.

Bu önemli olayın halk arasında kabulü halifenin beklediği şekilde olmadı. Haber, Bağdat halkına iletildiğinde Ali er-Rızâ'nın veliahtlığını kabul edenlerin yanında itaatten kaçınanlar da oldu. Ama en şiddetli tepkiyi hiç şüphesiz Abbâsîler gösterdi. Zira hilafet artık kendi soylarından olmayan hatta rakip bir aileye geçmekteydi. Me'mûn bu konuda Abbâsîlerden hiç kimseye danışmamıştı. Bununla birlikte Me'mûn Abbâsîlerin sembolü olan siyah rengin devlet erkânının üzerinden çıkartılıp, Alioğullarını simgesel olarak temsil eden yeşil rengin giyilmesini istiyordu.¹²²

Veliaht tayin edildikten sonra sarayda Me'mûn'la yaşamaya başlayan Ali er-Rızâ, devletin iki halife tarafından yönetildiğini, Bağdat'a İbrahim bin Mehdi ve Hasan bin Sehl arasındaki mücadele nedeniyle kargaşanın hâkim olduğunu, Fazl bin Sehl'in ise tüm olanları halifeden gizlediğini Me'mûn'a haber verdi. Me'mûn, kendi kumandanlarından bunları teyit edebilecek kişileri sorunca Ali er-Rızâ da Yahya bin Muaz, Abdülaziz b. İmran, Fazl b. Sehl'in kız kardeşinin oğlu Ali b. Ebû Said'in isimlerini verdi. Canlarını koruma altına alması şartıyla Ali er-Rızâ'nın haber verdiği gerçekleri doğruladılar.¹²³

Ali er-Rızâ'nın veliaht ilan edilmesi ve halktan onun için biat istenmesi büyük tepkilere yol açarak Me'mûn'un hal'edilmesine(5 Muharrem 202/24 Temmuz 817) ve İbrâhim b. Mehdî'ye biat edilmesine sebep olmuştur.¹²⁴ Ali er-Rızâ, bu gelişmelerden haberi olmayan Me'mûn'a, halkın isyan ve karışıklık içinde bulunduğunu, Fazl b. Sehl'in kendisinden bazı haberleri sakladığını, onun bazı faaliyetlerinin halk ve Abbasoğulları tarafından ayıplandığını, bu sırada İbrâhim b. Mehdî'ye biat edildiğini bildirdi.¹²⁵

Bunun üzerine Me'mûn 202/817–818 Bağdat'a sefere karar verdi. Bu yolculuk esnasında Serahs'ta hamamda yakalanan Fazl b. Sehl'i dört kişiden oluşan

¹²² Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, C. XXXII, s. 78-79.

¹²³ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, C. XXXII, s. 78.

¹²⁴ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 284.

¹²⁵ Bozkurt N., "Me'mûn", *DİA*, C. XXIX, s. 102.

bir gruba öldürttü.¹²⁶ 203/818 yılında Serahs'tan Tus'a gelindiğinde Ali er-Rızâ öldü. Me'mûn, babası Hârûnürreşîd'in yanına defnettiği Ali er-Rızâ için birkaç gün yas tuttu ve Bağdat'a doğru yoluna devam etti.¹²⁷ Me'mûn, 15 Safer 204'te (11 Ağustos 819) Bağdat'a girerek üzerindeki yeşil elbiseleri çıkarmış ve siyah elbiseye geri dönmüştür. Me'mûn'un Bağdat'a gelmesiyle karışıklık ve huzursuzluklar sona ermiştir.¹²⁸

Ali er-Rızâ ve el-Me'mun ile ilgili en önemli tarihi mesele Ali er-Rızâ'nın veliahtlık meselesidir. Bu meseleyle ilgili bir kaç noktaya yakından bakılmalıdır. Bunların en önemlileri Me'mûn'un hedefi ve Ali er-Rızâ'nın bu olay karşısındaki tutumudur.

Bu meselenin daha net ortaya konması ve iyi anlaşılabilmesi için Abbâsîlerin önceki tutumlarına bakmak yerinde olacaktır. Abbâsîler hilafete ulaşabilmek ve ellerinde tutabilmek için kimsenin gözünün yaşına bakmamışlardı. Kendileri için rakip olabilecek aileleri ve fertleri fark ettiklerinde ortadan kaldırmaktan geri durmamışlardı. Bu duruma Bermekî ailesi ve Ebû Müslim el-Horasanî örnek verilebilir. Her iki örnekten daha çarpıcı olan ise Me'mûn'un, kardeşi Emîn'in hilafet mücadelesinde öldürülmesidir.¹²⁹

Bir başka önemli husus da Şîîlerin isyanlarıdır. Halife el-Mehdî ve Hârûnürreşîd zamanında Şîî isyanları çok yaygın ve ciddi bir şekilde Abbâsîlerin iktidarını tehdit etti. Me'mûn'un halifeliğin ilk yıllarında 10 Cemâziyelâhir 199/26 Ocak 815 tarihinde, kaynaklarda "İbni Tabâtabâ" adı ile yer alan Muhammed bin İbrahim, Me'mûn yönetimine karşı Kûfe'de isyan başlatmıştır. Muhammed b. İbrahim'in¹³⁰ askeri işlerini yürüten Ebû Süreyyâ'nın ibn Tabâtabâ'yı zehirlediği

¹²⁶ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, C. XXXII, s. 80; *İbnü'l-Esîr, İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 303.

¹²⁷ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, C. XXXII, s. 85; *İbnü'l-Esîr, İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 305.

¹²⁸ Bozkurt N., "Me'mûn", *DİA*, C. XXIX, s. 102.

¹²⁹ Güneş, *a.g.t.*, s. 62.

¹³⁰ *İbnü'l-Esîr, İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 306; Tam künyesi şu şekildedir: Muhammed bin İbrahim bin İsmail bin İbrahim bin Hasan bin Hasan bin Ali bin Ebi Talib. (İbn Tabâtabâ).

söylenmektedir.¹³¹ Bu şahıs ileride de görüleceği gibi Muhammed b. İbrahim'i saf dışı bırakmış ve hareketin kontrolünü eline geçirmiştir. Fakat bir süre sonra Ebû Süreyyâ başarısız olmuş ve Herseme tarafından öldürülmüştür.¹³²

Me'mûn'un halifeliğinin ilk yıllarında Irak'ta Muhammed b. Ca'fer'in isyanı ortaya çıkmıştır. Muhammed b. Ca'fer, âlim ve zahit biridir ve insanlar arasında da bu meziyetleri ile tanınmaktadır. Babası Ca'fer es-Sâdık'tan aldığı ilmi eğitimi insanlarla paylaşmak ve öğretmekle meşguldür.¹³³

Ebû Süreyyâ'nın öldürülmesiyle -görünüşte bile olsa- Alioğulları'nın isyanı akim kalmış; ancak hareket ivme kazanmıştır. Bu hareketin sıcağı sıcağına devam etmesini isteyen Ebû Süreyyâ, Hüseyin b. Hasan el-Eftas'ı Muhammed b. Ca'fer'in yanına göndermiştir.¹³⁴ el-Eftas, 200/815 senesinde Muhammed b. Ca'fer'in halifeliğine biat etmiştir. Fakat Muhammed b. Ca'fer'in herhangi bir gücü yoktu. Bir süre askersiz Mekke'de kaldı ve orada fırsat için bekledi.

İç sorunlarını güçlkle halleden Muhammed b. Ca'fer, bu kezde İshak b. Mûsâ komutasında merkezi ordunun, Mekke'yi kuşattığı haberini aldı. Mekke etrafına hendekler kazıldı ve muharebeler yapıldı. Netice alamayan İshak b. Mûsâ Irak tarafına yöneldiyse de yolda Varâk b. Cemil ile karşılaştı. İki kumandan ordularını birleştirip savaş için Muşşas'ta karargâh kurdular. Muharebe neticesinde Muhammed b. Ca'fer ve maiyyetindekiler ağır bir hezimete uğradılar. Muhammed b. Ca'fer'in emân talebine her iki kumandan da müspet cevap verdiler.¹³⁵ Buna göre Tâlibîlere karışılmayacak, onlar da buna mukabil Mekke'yi terk edip istedikleri yere gidebileceklerdi.¹³⁶ Başarısız isyandan sonra Muhammed b. Ca'fer, Me'mûn'un emriyle Irak'a götürüldü ve orada 203-204/818-819 yılında vefat etmiştir.¹³⁷

¹³¹ Uyar, *a.g.e.*, s. 309.

¹³² Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, C. XXXII, s. 14-24.

¹³³ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 266-270.

¹³⁴ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk* XXXII, s. 14.; İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 270.

¹³⁵ Uyar, *a.g.e.*, s. 313

¹³⁶ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk* XXXII, s. 17; Uyar G., *a.g.e.*, s. 313-314.

¹³⁷ İbnü'l-Esîr, *İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi*, VI, s. 299; Uyar G. *a.g.e.*, s. 319-320.

Şîî isyanları dikkatle incelendiği taktirde Şîî nüfuzunun Yemen, Kûfe, Basra ve Susâ gibi şehirlerde yoğunlaştığı görülmektedir. Abbâsîler hiçbir döneminde Şîî toplumunu birleştirmediler. En bağımsız grup Zeydiler idi. Halife Me'mûn döneminde Hazar Denizinin güneyindeki sahalarda yavaş yavaş iktidar için Zerdüştilerle mücadele etmişler ve X. yüzyılın ikinci yarısına kadar bağımsız bir devlet kurmuşlardır. Çünkü Şîîler'in mezhepleşme süreci Ehl-i Sünnet'ten daha hızlı gelişti.¹³⁸ Artık halife Me'mûn'un zamanına kadar İran'da Kum, Kazvin, Rey ve Nişabûr gibi şehirler Şîî toplulukları tarafından kurulmuştur.¹³⁹

Fakat halife Me'mûn Şîîlerin mezhepleşme ve ayrışmalarını durdurmaya çalıştı. Çünkü babasının ve dedesinin zamanında Şîî isyanları Abbâsî iktidarını her zaman tehdit ediyordu. Tek bir İslâm toplumu oluşturmak için Sünnî - Şîî toplulukları birleştirmeye çalıştı. Fakat Ali er-Rızâ'nın ölümüyle Me'mûn bu hareketten vazgeçti. Câfer es-Sâ'dık'ın isyan ettiği tarihten itibaren halife Hârûnürreşîd zamanına kadar Şîîler arasında bir mezhepleşme ve bölünme devam etti. Şîîler, Sünnîlerden X. yüzyıla kadar neredeyse tüm dini inançlarda farklı idiler. Bu Şîîler arasındaki bölünme Me'mûn döneminde hız kazandı. Halife Me'mûn'un ölümüne kadar Şîî gruplar tek bir otoritenin etrafında birleşmiyordu ve bu yüzden büyük ve güçlü bir Şîî grup yoktu.

2. 6. Erken Abbâsî Döneminde Hâricîlik

Hâricîlik, dinî ve siyasî konularda aşırı görüşleri ve faaliyetleriyle tanınan siyasî bir fırkadır. Bu fırkanın mensupları ilk zamanlarda Hz. Osman'ın şehit edilmesi olayı ile ilgili olarak Muaviye'ye karşı Hz. Ali'yi desteklemiş ve onun tarafında savaşmışlardır. Başlangıçta siyasî amaçlarla teşekkül etmiş bu hareket kısa bir süre sonra taraftar toplayabilmek ve kendilerini haklı göstermek amacıyla "Allah'tan başka hüküm verecek yoktur/Hüküm, ancak Allah'a aittir."¹⁴⁰ ayetini

¹³⁸ Şîîlerin hızlı mezhepleşme ve oluşumu Sünnî hükümdarların baskı da katkıda bulundu. Bkz. Mehmet Bahaüddin Varol, **Ehl-i Beyt ve Siyâsî Faaliyetleri**, (basılmamış doktora tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999, s. 306.

¹³⁹ C. E. Bosworth, "Abbasid Caliphate", **Encyclopaedia Iranica (EIR)** I, s. 89-95. (<http://www.iranicaonline.org/articles/abbasid-caliphate> (son giriş tarihi: 06. 02. 2017).

¹⁴⁰ Bulut, **a.g.e.** s. 147.

slogan olarak kullandılar. Bu faaliyetleriyle Hâricîlik, “İslâm düşünce tarihinde ortaya çıkan ilk siyasî-dinî fırka” olarak değerlendirilmiştir.¹⁴¹

Hâricî, “çıkmaq, itaatten ayrılıp isyan etmek” anlamındaki hurûc kökünden “ayrılan, isyan eden” mânasında bir sıfat olan hâric kelimesine nisbet ekinin ilâve edilmesiyle meydana gelmiş bir terim olup topluluk ismi için hâriciyye ve havâric kullanılır.¹⁴² Fırkaya bu ismin verilmesinde farklı görüşler ileri sürülmüşse de fırkanın bazı muhalifleri ve kendilerine karşı isyan ettikleri yöneticiler Havâric adını “insanlardan, dinden, haktan veya Hz. Ali’den uzaklaşan ve yönetime karşı ayaklanarak cemaatten çıkanlar” anlamında kullanmışlardır.¹⁴³

Hâricîler ilk dönem ayrı bir fırka olarak sayılmadılar. Emevîler döneminde açıkça isyan ettiler. Bu tarihte Hâricîler ayrı bir mezhep olarak ortaya çıktılar. Halife Me’mûn’un zamanına kadar en azından yirmi Hâricî mezhep oluşmuştu.¹⁴⁴ Hâricîler kendi aralarında çeşitli fırkalara ayrıldıkları gibi her fırka da kendi içinde alt gruplara bölünmüştü. Kaynaklarda farklı sınıflandırmalar bulunmakla birlikte Hâricîlerin ana fırkalarını şu başlıklar altında incelemek mümkündür:

2. 6. 1. Ezârîka

Nâfi b. Ezrak’a (ö. 65/685) nispet edilen ve Me’mûn dönemine kadar varlığı sürmeyen bu fırkaya göre Cemel ve Sıffin Savaşlarına katılanlar ile hakemleri kabul edenler, kâfir ve ebedî cehennemliklerdir. Ayrıca kendileri gibi düşünseler de kendileriyle birlikte kıyam etmeyen Hâricîler de kafirdir.¹⁴⁵

¹⁴¹ Bulut, H. İ., a.g.e., s. 147-148.

¹⁴² Ethem Ruhi Fırlalı, “Hâricîler”, *DİA*, C. XVI, s. 169-175.

¹⁴³ Ethem Ruhi Fırlalı, “Hâricîler”, *DİA*, C. XVI, s. 169-175.

¹⁴⁴ Abû Mansûr el-Baghdadî, *The Moslem Schisms and Sects (al-Fark Baîn al-Firâq)* (trc. Kate Chambers Seele), Columbia University Press, New York 1920., s.74 (55). Fakat el-Şehristânî’ye göre Hâricîler altı mezhepten oluşmaktadır. (bkz. el-Şehristânî, *el-Milel ve'l-Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi* (çev. Mustafa Öz), İstanbul 2008, s. 109).

¹⁴⁵ Ebû'l-Hasen el-Eş'arî, *İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn)*, (çev. Mehmet Dalkılıç-Ömer Aydın), İstanbul 2005, s. 103; Şehristânî, *el-Milel ve'l-Nihal*, s. 112.

2. 6. 2. Necedât/Necdiyye

Fırka, Necde b. Âmir el-Hanefî'ye (ö. 68/689) nisbetle bu adlaanılmıştır. Haricîler arasında Nâfi b. Ezrak'ın görüşleri ciddi bir tepki ile karşılaşınca Necde b. Âmir (ö. 72/691) Nafi'nin aşırı görüşlerine ilk eleştirileri getiren isim oldu. Zira Necde'ye göre Nâfi, Allah'ın izin vermediği ve Müslümanların da daha önce görmediği işleri yapmayı zorunlu kılmıştı. Bu yüzden Nâfi'nin görüş ve uygulamalarını sapkınlık olarak görüp insanları doğru yoldan ayırdığı düşünülmüyordu. Bu fırka bir süre Yemen, Katar ve Uman gibi bölgelerde hareketliydi fakat Me'mûn zamanına kadar bir varlık göstermememiştir.¹⁴⁶

2. 6. 3. Sufriyye

Abdullah b. Asfar et-Temîmî'ye nispet edilen bu gruba göre, günah işleyenlerin müşrik olduğu kabul edilmekle birlikte muhaliflerin kadın ve çocuklarını öldürmek caiz değildir. Bu grubun ortaya çıkış sürecinde Ezârika grubunun aşırı görüşlerinin belirleyici bir rolünün olduğu kabul edilir. Haricilerin görüşlerinin esası, Ezârika, İbâziyye, Sufriyye ve Necdiyye'nin görüşüdür. Ezârika, İbâziyye ve Necdiyye dışındaki fırkalar Sufriyye'den ayrılmışlardır. Bu grup Abbâsîlerin iktidara geldiğinde Kuzey Afrika'da bir kaç devlet kurmuştur fakat Me'mûn zamanına kadarki dönemleri hakkında herhangi bilgil yoktur.¹⁴⁷

2. 6. 4. Acâride

Bu fırka mensupları, kâfirlerin çocuklarının buluş çağına gelmeden onlar hakkında hüküm vermenin doğru olmayacağını¹⁴⁸, Hâricîler'in bulunduğu yere hicret etmenin farz olarak değil fazilet olarak değerlendirilmesi gerektiğini belirtmişlerdir.¹⁴⁹ Coğunluğunu Horasanlıların teşkil ettiği Acâride grubu kendi içinde pek çok tali kollara ayrılmıştır. Halife Me'mûn zamanında Horasan Hüseyin b.

¹⁴⁶el-Eş'arî, *İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 104-108; Şehristanî, *el-Milel ve'l-nihal*, s. 114-116.

¹⁴⁷ el-Eş'arî, *İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 113.

¹⁴⁸ el-Eş'arî, *İslâmiyyîn ve İhtilafu'l-Musallîn*, s. 108; Mustafa Öz, "Acâride", *DİA*, C. I, s. 318.

¹⁴⁹Şehristanî, *el-Milel ve'l-nihal*, s. 164; Mustafa Öz, "Acâride", *DİA*, C. I, s. 318.

Tahir'in iktidarı altındayken bu grup açık isyan ve yağmalama şeklinde hareket etmiştir. Acârîde hakkında ileride tekrar bahsedilecektir.¹⁵⁰

Abbâsîler döneminde Hâricîlerin hareketleri sınırlı olmuştur. Her ne kadar Abbâsîlerin ilk dönemlerinde Sufriyye, Necedât ve Ezârika gibi bazı kollar özellikle Kuzey Afrika ve Irak dolaylarında birtakım isyan hareketlerine başvurmuşlarsa da bunlar devlet kuvvetlerince hemen bastırılmıştır. 160/777 yılında Yûsuf b. İbrâhim el-Berm tarafından Horasan'da çıkan Hâricî ayaklanmayı bastırmak amacıyla Halife Mehdî-Billâh Sistan Valisi Yezîd b. Mezyed eş-Şeybânî'yi görevlendirdi. Daha önce Bûşenc, Cürcân ve Merverrûz'u ele geçiren Yûsuf, Yezîd'in kuvvetleri karşısında mağlûp oldu, yakalanarak halifeye gönderildi ve öldürüldü. Aynı yıl Abdüsselâm b. Hâşim el-Yeşkürî'nin el-Cezîre ve Şam'ın kuzeyinde başlattığı ve Kınnesrîn ve Halep civarını hâkimiyeti altına almasıyla sonuçlanan isyan Abbâsîler'in iki yıl süren mücadeleleri sonunda el-Yeşkürî'nin öldürülmesiyle bastırılmıştı. Bu isyanların yanı sıra Musul'da ayaklanan ve nüfuzunu el-Cezîre'nin geniş bir bölgesine yayan Yâsîn el-Mevsîlî et-Temîmî, Herseme b. A'yen ve Muhammed b. Ferrûh kumandasındaki kuvvetler karşısında başarısız oldu. Ayrıca Hamza b. Mâlik el-Huzâî'nin Abbâsî halifelerinin malî politikalarına tepki olarak başlattığı ve Musul ahalisinin desteklediği isyanı da liderlerinin öldürülmesiyle sona erdi. Hârûnürreşîd döneminde el-Cezîre bölgesinde isyan eden (178/794-95) Velîd b. Tarîf eş-Şeybânî önceleri bazı başarılar elde ettiyse de Yezîd b. Mezyed eş-Şeybânî kumandasındaki birlik karşısında yenilgiye uğradı (179/795-96). Bu dönemde diğer bir isyan da Hamza b. Abdullah eş-Şârî önderliğinde Kirman'da ortaya çıktı. Bu isyan sonucunda Hâricîler önce Herat'ı, ardından Sistân'ı ele geçirdiler (185/801).¹⁵¹

Halife Me'mûn'un babasının zamanında Horasan, Sistan, Mukran, Kuhistan ve Kirman bölgelerinde aktif bir Hâricî hareket faaliyet gösteriyordu. Hamziyye ya da Hamzâiyye fırkasının lideri olarak Hamza b. el-Edrek 179/795 yılında Hârûnürreşîd ve Me'mûn'un halifeliğinin ilk yıllarında faaliyet göstermiştir. Hamza b. el-Edrek Hamziyye fırkasına mensuptu. Anca daha sonra kader ve istitaat

¹⁵⁰ Şehristânî, **el-Milel ve'l-nihal**, s. 118.

¹⁵¹ Fığlalı E. R., "Hâricîler", **DİA**, C. XVI, 171.

konularında onlardan ayrı düşündüğü için yaptığı bir kısım davranışlarla Acâride'ye yaklaşmıştı. Bu fırkanın Hamziyye kolu olarak anılmaktadır.¹⁵²

Bulunduğu bölgedeki devlet otoritesinin zayıflamasından istifade eden Hamza b. el-Edrek, Bağdâdî'nin rivayetine göre¹⁵³ Ebû Yahya Yûsuf b. Beşşâr adında birini kadılığa, Hayyûye b. Ma'bed'i ordunun başına, Amr b. Said'i muhafiz komuntanlığına getirdi. Bazı Hâricî topluluklar da kendisine emîrî'l-mû'minîn demiştir.¹⁵⁴ Daha sonra yine Hâricîlerden İran'ın Felcerd şehri bölgesinde bulunan Hamziyye üzerine bir sefer düzenleyerek bu bölgede yaşayan çok kişiyi öldürdü. Daha sonra Herat'a gitti ise de oranın halkının onun oraya girmesine izin vermediği, bu olay üzerine orada yaşayan insanların sorgusuz sualsiz kılıçtan geçirildiği de rivayet edilmektedir.¹⁵⁵ O sırada Herat valisi olan Amr b. el-Yezid el-Ezdi ona karşı çıkarak uzun süre savaştı. pek çok kişinin ölümüyle sonuçlanan bu saldırıların amacı kendisini kabul etmeyen halktan intikam alma duygusudur.¹⁵⁶

Hamza, İran'ın çeşitli şehirlerinde bu yıkıcı faaliyetlerine devam ederken Horasan Valisi Ali b. Musa b. Madiyan onunla mücadele etmekle görevlendirildi. Girdiği mücadelede ağır kayıplar veren Hamza, Sistan topraklarına kaçmak zorunda kaldı.¹⁵⁷ Sistan'ın Zerenc kasabasında yaşayan halk onu kasabaya sokmak istemedi ancak bölge halkı bundan büyük zarar gördü. Hamza bu esnada Halfiyye Reisi Mesud b. Kays ile mücadele ederek onu yendi. Daha sonra Kirman'a dönerek mücadelesini Horasan, Kirman, Kuhistan ve Sistan'da devam ettirdi. Halife Me'mun Hamza'ya isyanlarından vazgeçip kendisine itaat etmesi gerektiğini bildiren bir mektup yazdı. Mektup amacına ulaşmayınca Me'mûn, Hamza ile savaşmak üzere Tahir b. el-Hüseyin'i görevlendirdi. Uzun süren savaşlar sonucunda Hamza Kirman'a sürüldü. Tahir, Hamza'nın adamlarına saldırarak onların birçoğunu

¹⁵² Ahmet Yöner, **Horasan-Maveraünnehir Bölgesinde Haricilik**, basılmamış doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005, s. 112-113; Mustafa Öz, "Acâride", **DİA**, C. I, s. 318-319.

¹⁵³ Bağdâdî, s. (81) 102.

¹⁵⁴ Şehristânî, **el-Milel ve'l-nihal**, s. 110-111; Tabarî, **Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 234.

¹⁵⁵ Bağdâdî, s. (90) 110-112.

¹⁵⁶ Yöner A., **a.g.t.**, s. 113.

¹⁵⁷ Şehristânî, **el-Milel ve'l-nihal**, s. 119.

işkencelerle öldürdü. Bu olaylar sonucunda Me'mûn Tahir b. Hüseyin'i geri çağırdı. Daha sonra Hamza Horasan'ı almak için Kirmân üzerinden harekete geçti. Abdurrahman en-Nişaburî Nişâbûr dolaylarında ona karşı çıktı. Ordusuna büyük kayıplar verdirdikten sonra Hamza'yı yaraladı ve Hamza bu olay sonucunda öldü.¹⁵⁸

Bu isyanın bastırılmasında Abbâsîlere bağlı ancak mahallî olarak bağımsız olan Tâhirîlerin rolü büyüktür. 200/815'ten sonra bölge valilerinin arasındaki anlaşmazlıkların artması ve zamanla merkezi idareden kopmaları üzerine oluşan bu yapı içerisinde Hariciler başta olmak üzere Şîî, Zeydî, İsmailî mezheplerinin mensupları eylem ve hareketlerine devam ettiler.¹⁵⁹ III/X yüzyılda Horasan, Sistan, Taberistan olmak üzere üç bölgeye ayrılan bu bölümde Tâhirîler Horasan'da, Zeydi devletler Taberistan'da, Saffariler¹⁶⁰ ise Sistan'da¹⁶¹ devlet kurdular. Tâhirîler devletinin başkenti Nişâbûr'du. Abbâsîler isyanların bastırılmasında Tâhirîlerle işbirliği yaptı.

Hamza b. Edrek'in hareketten sonra yaklaşık 30 senedir Horasân bölgesinde Hârîcî faaliyeti devam etti. Hârîcîler kendi içlerindeki tartışmalardan dolayı güç kaybetmeye başladılar.

¹⁵⁸ Yöner A., a.g.t., s. 114.

¹⁵⁹ Hasan Kurt, "Tâhirîler", *DİA*, C. XXXIX, s. 403-404.

¹⁶⁰ Bkz. Erdoğan Merçil, "Saffârîler", *DİA*, C. XXXV, s. 464-465.

¹⁶¹ Osman Gazi Özgüdenli, "Sistan", *DİA*, C. XXXVII, s. 274-276.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DİĞER DİNİ GRUPLAR

3. 1. Abbâsî Toplumunda Zimmîler

İslâm fetihleri sırasında, Zimmî statüsünde oldukları için dokunulmayan birkaç dinî grup, fetihlerle kendi aralarında bir eşitlik statüsü ve birbirlerinin müdahalesine karşı güvence kazanmışlardı. Mesela bir Zimmî cemaat, başka bir Zimmî cemaat mensuplarını kendi dinine çekme yönünde propaganda yapamıyordu, zaten Müslümanlar da buna izin vermiyordu. Yahudiler, Bizans İmparatorluğu'ndaki komünlerinden daha üstün bir konum elde etmiş oldular ki, Yahudilerin ticarî faaliyetlerinin artışı mümkün kılan sadece iktisadî değil, aynı zamanda kültürel bir açıklıktı. Hatta, bir parça desteklenen Nestûrî Hristiyanlar, Zerdüşî aristokrasiden, en azından aristokratlar da İslâm'a girinceye kadar, bir süreliğine üstün bir konuma geçmişlerdi. Mısır, Suriye ve Ermenistan'daki monofizit Hristiyan kuruluşları imtiyazlı Greklerin bertaraf edilmesinin doğrudan ve büyük ölçüde faydasını gördüler. İbrahimî gelenekte anlaşılan tarzda bir dindarlık anlayışından tamamen ayrı olarak, Müslümanlar belli konularda, özellikle heykellerin yapılmasına, figürel sanata karşı idiler. Müslümanlar geniş bir alanda hakimiyet tesis edince Zimmî toplulukları kendilerine tâbi hale getirdiler.¹⁶²

Ancak Abbâsîler devrine gelinceye kadar, Zimmî topluluklar en azından yüksek kültür düzeyinde farklı birer cemaat olarak ve tamamen ayrı gelenekleriyle çoğunluğun hayatından izole olundular. Her biri diğerinden bağımsız etnik gruplar haline dönüştü. Burada, ayrı etnik grup ifadesiyle, ayrı milliyetler değil, bireyin doğar doğmaz kendini içinde bulduğu ortak bir kültüre sahip gruplar ve özelde tek bir homojen bölgede yaşamasa da, genel bir dili veya şivesi ve dışarıya karşı ortak

¹⁶² Johnatan Berkley, *The Formation of Islam, Religion and Society in the Near East 600-1800*, Cambridge 2003, s. 112.

bir tavrı olan kendi içinde daha tutucu olan küçük topluluklar kastedilmektedir. Nil ve Amuderya arasındaki dinî cemaatler, uzun bir süredir zaten böylesi etnik gruplarla özdeşleşmiş haldeydiler ve bu özdeşleşme zamanla daha da katılaşmışa benzemektedir. İslam'a girmemiş etnik grupların hemen hepsi tek tek, hatta dillerinden bile çok, kendi dinî eğilimleriyle anılırdı. Böylece Ermeniler, ayrı bir dilleri olduğu halde, yine de daha çok kendi kiliseleri ile özdeşleşmişti ki bu kilise, sadece Ermenilerin çoğunlukla bulunduğu Ermeni dağlarında değil, Suriye'de ve Mısır'da¹⁶³ Irak veya İran'da da diğer kiliselerden bağımsız kalmıştı.¹⁶⁴

İlk etapta gayrimüslimler, Müslümanhakimiyeti altında hayatlarını farklı şekillerde yaşadılar: Örneğin Yahudi tecrübeleri, ortak kalıplara rağmen, Zerdüşt ile tam olarak aynı değildi. Dahası, Zimmî toplulukları pek can çekişmemişti ve birçok durumda yeni baskın Müslüman kültürünün kendilerine yönelttiği zorluklara şiddetle tepki gösteriyordu.¹⁶⁵ Zimmîler, kendi liderlerin yetkisi altında bir dereceye kadar kaldığı için, bu Zimmîler resmi olarak Müslümanhükümdarlar tarafından yaptırıma tabi tutuldu; bu arada, topluluğun bir adaya katılınca itiraz etmekte tereddüt etmediği kişiler vardı. Böylece Yahudiler resmen Egzilarchos¹⁶⁶ hükümeti ve farklı mezheplerin Hristiyanları, benzer şekilde Katolikos ve Patriklerin yönetiminde kaldı; Bu bakımdan Zerdüştlerin durumu daha az açıktır. Irak'ta, Hristiyan toplumunun tamamında Nasturî Hristiyanlar bazı öncelikleri vardı.¹⁶⁷

Her Zimmî grup, doğal olarak, kendine özgü bir dindarlık anlayışına sahipti. Hristiyanlar insanlığın iyiliği için acı çekmiş ve bu uğurda ölesiye savaşmış Mesih'i; Yahudiler ise kutsal ahidin gerçekleşmesini, Allah'ın inanmış kullarının dünyayı kötülükten temizleyip yeniden kuracakları günü bekliyorlar; Zerdüştler nurun ve hakikatin kopkoyu bir karanlığa düşmüş dünyayı aydınlatması için çalışıyorlardı. Bununla beraber, dinî bir ideal olarak yürüyen bu tür gelişmeler o grubun kendi

¹⁶³ Ermeni teolojisi buradaki Monofizit teolojisine çok benzediği halde.

¹⁶⁴ Berkley, **a.g.e.**, s. 117.

¹⁶⁵ **A.e.**, s. 159.

¹⁶⁶ Egzilarchos (Reş Galuta) eski Bâbil'de Yahudilerin en yüksek otoritesiydi. Egzilarchos'un görevi Halife Me'mûn dönemine kadar devam etti ve bazı kaynaklarda 1258 yılına kadar sürdü. Bkz. Isaiah Gafni, "Exilarch", **EIR**, C. IX, s. 126-127. (<http://www.iranicaonline.org/articles/exilarch>: Son giriş 15.06.2017.)

¹⁶⁷ Cl. Cahen, "Dhimma", **EI**², C. II, s. 225-231.

hayatıyla sınırı kalıyordu. Grupların İslamla ve birbirleriyle olan ilişkilerinde bunlar pek etkili gözüküyordu.

Hodgson'un konuyla ilgili ifadeleri son derece önemlidir: "Tam bunun aksine, İslâm toplumu içinde gelişen dindarlığın, bazı zimmi küteller üzerinde önemli ölçüde etkili olduğu görülüyordu. Mazdekîlerin, VIII. ve IX. yüzyıllarda İslâm'ın nüfuzu karşısında, geleneklerini ve bazı anlatımlarını kısmen yeniden formüle ettiklerine dair deliller mevcuttur. Her hâlükârda hayırlar ilahı Ahura Mazda yanında, diğer birtakım ilahçıklara tapınmaya da ruhsat vermiş olan saray Mazdekîliği tamamen kaybolmuş gibiydi. Artık rahipler Mazdekîliğe yeniden çekidüzen verip, Ahura Mazda'yı bütün kulluğun merkezi ve böylece Müslümanların tek Allah'ı yerine geçecek bir benzeri yapmaya çalıştılar. Bu yeni yaklaşımlarını, haliyle, teolojik metafizikle ve muhtemelen kutsal metinleri yeniden yorumlayarak destekliyorlardı. Ancak hiçbir yeni formülasyon kâr etmedi; Mazdekîlerin sayısının hızla düşmesini hiçbir engelleyemedi."¹⁶⁸

3. 2. Mecûsîlik - Zerdüşîlik

Mecûsîlik, Zerdüş'tün tebliğ ettiği, "monoteist bir teoloji içeren inanç ve düşüncelerin eski İran inanç ve gelenekleriyle mezcilmesinden oluşan bir dindir."¹⁶⁹ Sâsânî İmparatorluğunda rahip sınıfına verilen Mecî (Mecûs) isminden hareketle İslâmî kaynaklarda Mecûsîlik, Batılı kaynaklarda ise Zerdüş'tün ismine atfen *Zoroastrianism* veya Ahura Mazda isminden dolayı Mazdeizm (*Mazdaism*)¹⁷⁰ olarak adlandırılır. Ayrıca mensuplarının ateşe tapması ve ateşle ilgili inanç ve düşünceleri sebebiyle Ateşperestlik adıyla da bilinir.¹⁷¹

Sâsânî İmparatorluğu'nun yıkılması ve İran'ın İslâm hâkimiyetine girmesiyle Mecûsîlik gerilemeye başlamıştır. Müslüman yöneticiler Kur'an'daki bir âyet gereğince Hristiyanlar, Yahudiler, Sâbiîler ve müşriklerle beraber anılan Mecûsîlere

¹⁶⁸ Hodgson, **a.g.e.**, s. 307.

¹⁶⁹ Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", **DİA**, C. XXVIII, s. 279.

¹⁷⁰ Mazdeizm, Mecûsî inançlarda 5. yüzyıla kadar sapkın bir mezhep olarak sayılıyordu. Sâsânî hanedanlığın yükselişiyle Mazdeizm öne çıkıyor.

¹⁷¹ Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", **DİA**, C. XXVIII, s. 279-284.

cizye karşılığı İslâm hâkimiyetinde yaşama hakkı tanımıştır.¹⁷² Kur'ân-ı Kerîm'de adları geçmekle birlikte haklarında bilgi verilmeyen Mecûsîler'in ateşe tapmaları ve Zerdüş'tün peygamber olduğuna inanmaları sebebiyle ehl-i kitap kapsamına girip girmediği fakihler arasında tartışmalıdır. İmam Şafî ve İbn Hazm, bir kitapları bulunmakta iken işledikleri fiiller yüzünden semaya yükseltildiğine dair Hz. Ali'den nakledilen bir görüşe dayanarak Mecûsîleri ehl-i kitap sayarlar. Ancak bunlara göre de Mecûsîlerin kestiği hayvanların yenilmesi ve kadınlarıyla evlenilmesi câiz değildir.¹⁷³

Mecûsîlerin önemli bir kısmı İslâmî dönemde gerek cizyeden kurtulmak gerekse siyasî ve sosyal bazı imkânlar elde etmek amacıyla Müslümanlığı seçerek din değiştirmişlerdir. Diğer bazı Mecûsîler ise Emevî ve Abbâsî dönemlerinde zaman zaman takibata uğramaları sebebiyle Hindistan veya Çin'e göç etmek zorunda kalmışlardır.¹⁷⁴

Zerdüştiler, Abbâsîlerin erken yıllarında genellikle merkezden uzak ve ulaşımı zor olan bölgelerde kalıyorlardı. Bağdat'ın Harbiyye¹⁷⁵ semtinde İranlılarla çok karışık inançlara sahip olan Zerdüştiler de yaşamaktaydı.¹⁷⁶ Abbâsîler'in erken hakimiyet dönemlerinde şehir nüfusunun çoğunluğu diğer dinî gruplardan oluşuyordu. Emevîler dönemindeki gibi, Araplar kendilerine üstünlük atfediyordu. Bu durumun sonucu olarak Araplardan hoşlanmamaya başladılar. Ancak bu farklılıklar artmaya başladıkça gayrimüslimler yeni hükümdarlar karşısında hayal kırıklığına uğradı. Nitekim, bu yöneticiler de en azından ilk zamanlarda aynı geleneği devam ettirdi.¹⁷⁷

¹⁷² Şinasi Gündüz, "Mecûsîlik", *DİA*, C. XXVIII, s. 279.

¹⁷³ Ahmet Özel, "Gayri Müslim", *DİA*, C. XIII, s. 418-427.

¹⁷⁴ R. Peters, "Zina", *EI*², C. XI, s. 323.

¹⁷⁵ Bkz. Guy Le Strange, *Baghdad During the Abbasid Caliphs*, Oxford 1901, s. 301-316.

¹⁷⁶ M. Sharon, "Khataba", *EI*², C. IV, s. 479-480.

¹⁷⁷ Patricia Crone, *The Nativist Prophets of Early Islamic Iran*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 21.

Zerdüşî halklar yavaş yavaş Abbâsî hükümdarlarıyla bir uzlaşma noktası aramaya başladılar. İslamiyeti kabul edenler devlet görevlerinde çalışmışlardı. Fakat çoğu Zerdüşîler toplumunda izole edilmiş durumda kaldı. Mecûsîlik eski Sâsânî devlet sistemiyle bağlı kalmıştı. İslâm'ı kabul edenler devletin yüksek pozisyonlarına kadar çıkabiliyorlardı. Ancak şehir ve köylerde zor durumda idiler. Zerdüşî ateş tapınakları mescide dönüştürülüyordu ve kendilerini baskı altında hissediyorlardı. Sonunda istemeyerek de olsa İslamiyet'i kabul ettiler. Fakat Zerdüşîler İslâmı kabul etse bile yine güçlü bir İran kültür geleneği içinde kaldı.¹⁷⁸

3. 2. 1. Mazdekizm, Hürremiyye ve Bâbek'in İsyanı

Bölgedeki en ciddi ayaklanmalar, İranlıların az-çok İslâm adına veya açıkça Mazdekîlik adına başlattıkları, Arap hakimiyetini hiç olmazsa yerel olarak sarsma amacıyla yapılan bir dizi çabalar olmuştu. Bunlardan biri erken Abbâsî döneminden itibaren Horasan'da Abbâsî ihtilalinin başkumandanı olan Ebû Müslim'in ¹⁷⁹ intikamını almak için, ölümünden sonra onu Arap milliyetçiliğe karşı İran geleneğinin savunucusu konumuna getirerek, sonraki daha az aktif ayaklanmaların hareket noktası olmuşa benziyordu. Ebû Müslim'in Halife el-Mansûr tarafından öldürülmesi Horasânîler ve diğer İran halkları nezdinde onu mağduriyet sembolü haline getirmişti.¹⁸⁰

Ebû Müslim'in soyundan geldiğini iddia eden, onun imâmetine ve ulûhiyyetine inanan bazı kişiler ve gruplar onun ölümünden sonra intikamını almak için seferber olmuşlar ve siyasî-dinî isyanlar başlatmışlardır. Bu gruplardan biri de Hürremiyye'dir. Hürremiyye hareketi ilk olarak 118/736 yılında Horasan bölgesinde zuhur etti.¹⁸¹ Kaynaklarda ve literatürde Hürremiyye Mazdekizm ile irtibatlı gösterilir. Aslında Hürremiyye Sâsânîler zamanından sonra kalan Mazdekîler olarak

¹⁷⁸ Hodgson, *a.g.e.*, s. 307; Crone, *a.g.e.*, s. 19-22.

¹⁷⁹ Muhtemelen 100 (718-19) yılında Merv veya İsfahan'da doğan Ebû Müslim'in kökeni tam olarak bilinmemektedir. Ebû Müslim'in adı hakkında ise kaynaklarda farklı bilgiler mevcuttur. Kendi bastırıldığı sikkelerde adı Abdurrahman b. Müslim şeklinde geçmesine rağmen bazı kaynaklarda İbrâhim b. Osman, Gûderz (Gevderz) ve Büzürg Mihr'in (Bozorg-e Mihır) torunu İbrâhim, Vendâd Hürmüz'ün oğlu Behzâdân olarak da kaydedilmiştir. Detaylı bilgi için bk: Hakkı Dursun Yıldız, "Ebû Müslim el-Horasânî", *DİA*, C. X, s. 197-199.

¹⁸⁰ Şehristânî, *el-Milel ve'l-nihal*, s. 330; Crone P., *a.g.e.*, s. 23.

¹⁸¹ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXV, s. (1588) 126.

sayılır.¹⁸² Bir ara Horasan'ın büyük bölümü Mukanna'nın (Ebû Müslim'in de yardımcılarında biriydi) eline geçmiş, ancak 780 yılında tekrar geri alınmıştı. Bu hareketlerin bazılarının Şî'î bin yıl beklentilerine dair bazı unsurları Mazdekîliğin ayrılıkçı formları ile birleştirdiği görülür.¹⁸³

Abbâsîler döneminde Hazar Denizi'nin güneyindeki son bağımsız emîrlerin hakimiyetlerine son verildi; Ancak bunların çoğu kendi soylarından gelen nüfuzlarını bir süre daha korudular. Eski Sâsânî gelenekleri en canlı halini bu topraklarda sürdürüyordu. İran menşeli hareketlerin en son ve en başarılı örneği Bâbek'in hareketi idi. Bâbek, Me'mûn'un halifeliğinin ilk yıllarında, Azerbeycan'da bağımsızlığını ilan etti.¹⁸⁴

“Kadın ve mülkiyette ortaklığı savunan Mazdek'in İslâm'dan önce İran'da ortaya atmış olduğu sapık fikirler İslâmî dönemde değişik adlar altında yeniden zuhur etmiştir. Bunlardan biri, Bâbek'in mensup olduğu Hürremiyye hareketi idi. Bu hareketin bir kolu daha sonra ona nisbetle Bâbekiyye adıyla devam etmiştir. Faaliyetlerini gizlice sürdüren Hürremîler'in reisi Bâbek isyan etmek için uygun bir zamanı bekliyordu. Emîn ile Me'mûn arasındaki hilâfet mücadelesi, Emîn'in katli, Hz. Ali evlâdından Ali er-Rızâ'nın Me'mûn tarafından veliaht gösterilmesi sebebiyle Bağdat'ta karışıklıkların çıkması, Herseme b. A'yen'in öldürülmesinden sonra Azerbeycan valisi olan oğlu Hâtim'in isyan hazırlıklarına başlaması üzerine beklediği zamanın geldiğine inanan Bâbek 202/816 yılında isyan etti.”¹⁸⁵

Bâbek el-Hürremî, 202/816 senesinde Hürremîlerin lideri Cavidân bin Sehl'in ruhunun kendine hulûl ettiği iddiasında bulunarak, Abbâsî yönetimine karşı isyan başlatmıştır.¹⁸⁶ Bâbek, yukarıda bahsedildiği gibi isyanını çok iyi bir zamana

¹⁸² Batı İran'da Neo-Mazdekî hareketlerde olarak daha çok kullanılır. Hürremiyye 162/779 yılında Cürcân bölgede Müslimiyye ve Khurramdîniyye ile Ebû Müslim'in ismine isyana harekete etmişler. Bk. W. Madelung, “Khurramiyya”, *EI*², C. V/1, s. 60-63.

¹⁸³ Tabarî, *Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXIX, (499) 214.; El-Mukanna hakkında daha detaylı için bkz. Mustafa Öz, “Mukanna' el-Horasânî”, *DİA*, C. XXXI, s. 124-125.

¹⁸⁴ el-Belâzurî, s. 474; Hodgson, *a.g.e.*, s. 307.

¹⁸⁵ Hakkı Dursun Yıldız, “Bâbek”, *DİA*, C. IV, s. 376-377.

¹⁸⁶ Tabarî, *Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, 63. Nizamülmülk ise Babek isyanının gerçekleştiği zamana kendi döneminden bakmış ve isyanı Batınîlik olarak değerlendirmiştir. Bkz. Nizâmü'l-mülk, *Siyasetnâme*, (trc. Mehmet Altay Köymen), TTK Yayınları (3. Baskı), Ankara 2016.

denk getirmişti. Zira Abdullah Me'mun, Bağdat'ta ve diğer bazı yerlerde çıkan isyanları bastırmakla meşguldü. 204/818–819 yılında İrmîniye'ye vali tayin edilen Yahya bin Mu'az aynı zamanda Bâbek isyanını bastırmakla da görevlendirilmişti. Ancak yapılan savaşlarda ne Bâbek ve ne de Yahya üstünlük sağlayamadılar.¹⁸⁷ Aslında bu durum bile Bâbek için zafer sayılırdı. Zira merkezi otoritenin, kendi kuvvetlerini yenemediğini görmüş, ve bundan kendine hisse çıkarmıştır.

206/821 yılında İrmîniye ve Azerbaycan valiliğine atanan İsa b. Muhammed b. Ebû Halid, Bâbek karşısında verdiği mücadelede başarısız olmuştur.¹⁸⁸ Ertesi yıl bu isyanı bastırmak üzere Abdullah b. Tahir görevlendirilmek istendiyse de Horasan valisi olan kardeşi Talha'nın ölümü üzerine halife onu Horasan'a vali tayin etti. Bâbek sorunu ile daha sonra Ali b. Hişâm ilgilenmeye başladı. 209/824-825 yılında İrmîniye ve Azerbaycan valiliğine Züreyk olarak bilinen Sadaka b. Ali görevlendirildi; ancak başarı elde edememesi üzerine yerine Ahmed b. Cüneyd el-Ferzendî getirildi. Ama o da Bâbek'le yaptığı savaşta esir düştü.¹⁸⁹

Yaklaşık on yıldır Bâbek'in isyanı bastırılamıyordu. 212/827 yılında bu kez Muhammed b. Humeyd et-Tûsî, Bâbek'le savaşmak için görevlendirildi ve bazı başarılar elde etti.¹⁹⁰ Ancak, bu başarıların devamı gelmedi. 214/829 yılında Muhammed b. Humeyd ve yanındaki birçok kişi öldürüldü.¹⁹¹ Bunun üzerine Me'mûn, Abdullah b. Tâhir'i Horasan ve Azerbaycan valiliği arasında muhayyer bıraktı. Ancak Abdullah b. Tâhir, Horasan valiliğini tercih etti.¹⁹²

Bu tarihten sonra Me'mun fazla yaşamamış, devleti uzun bir süre meşgul eden ve edecek olan bu sorunu halefine bırakmıştır.¹⁹³ Bâbek, devlet içerisinde meydana gelen otorite boşluğunu fırsat bilerek ayaklanmasını sürdürmüştür. Diğer

¹⁸⁷ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 82; Belâzurî, s. 487.

¹⁸⁸ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 84.

¹⁸⁹ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 84-87.

¹⁹⁰ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 195-200.

¹⁹¹ Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 200. İbnü'l Esîr, VI, s. 279.

¹⁹² Tabarî, *Tarikh Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, s. 211.

¹⁹³ İsyân, Babek Hürremî'nin Halife Mu'tasım döneminde 223/837–838 yılında yakalanıp boynunun vurulmasıyla sona ermişir. Bkz. Hakkı Dursun Yıldız, "Babek", *DİA*, C. IV, s. 376–377; Hasan Kurt, "Tâhirîler", *DİA*, C. XXXIX, s. 403.

isyanlarda da görülen dinî motif, Bâbek'in isyanında çehre değiştirmiştir. Onun kullandığı argümanlar artık yeni bir halifeye veya razı olunmuş bir şahsa dair değildi. Bâbek, Cavidân'ın kendine hulul ettiğine inandığı ruhuna itaat istiyordu ve bu bunu kullanarak devletleşme yolunda önemli mesafe kat etti.

Devleti bu kadar oyalayan Bâbek'in başarısının ardında iki önemli neden vardır. İlki; Bâbek, arazi ve toprakların taksim edileceği vadinde bulunuyordu. Bu da başlattığı isyanın çoğunlukla köylüler tarafından desteklenmesine sebep olmuştur. Köylülerin bu desteği Bâbek'in sözünde durmasıyla kuşkusuz artmıştır. Onun başarısındaki diğer önemli neden, Abbâsî Devleti'nin kendi emniyetini sağlama açısından kaydettiği gelişmelerin Mu'tasım dönemine kadar gecikmesidir.

Mu'tasım, Bâbek ile mücadele için komutan Afşin'i görevlendirdi. İki yıl Bâbek ile savaştan Afşin, Bâbek'i Bezz şehrinde muhasaraya aldı. 22 Ramazan 222/26 Ağustos 837 tarihinde şehir ele geçirilse de Bâbek kaçmayı başardı. Afşin, Bâbek'in takip edilip yakalanması için çalıştı. Bu çalışmalar netice verdi ve yakalanan Bâbek, 3 Safer 223/4 Ocak 838 tarihinde halkın önünde kol ve bacakları kesilerek idam edildi.¹⁹⁴

Asırlar sonra, İran'ın kırsal kesimlerinde ümitlerini Bâbek'e kadar dayandıran küçük gruplar ortaya çıktı.

3. 3. Halife Me'mûn Döneminde Yahudilik

Hız. Muhammed'in zamanına kadar, Yahudilik Nil ve Amuderya arasında ve özellikle de çoğu saygın reislerinin ikamet ettiği Irak kasabalarında sayısal açıdan çok önemliydi. Henüz biçim aldığı ilk yüzyıllarında İslâm'ı kabul eden nüfusunun önemli bir kısmını *İsrailiyyat* denilen kıssacı (narratif) gelenekleri ilk İslâm halk hikayeleri arasına sızmış bulunan Yahudilerin oluşturması anlaşılır birşeydir.¹⁹⁵

Abbâsîler döneminde Yahudiliğin konumu yükselmiştir. IX. yüzyıldan itibaren Yahudiliğin merkezi Irak'ın yanı sıra Fâtımîlerin idaresindeki Kuzey

¹⁹⁴ Tabarî, *Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXIII, s. 86-88.

¹⁹⁵ Bkz. A. S. Tritton, *The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects*, London 1930, s. 89-95.

Afrika'ya ve Emevîler yönetimindeki Endülüs'e kaymıştır.¹⁹⁶ VIII-IX. yüzyıllar arasında Avrupa Yahudileri dışındaki Yahudilerin büyük kısmı, Irak, Arabistan, Kuzey Afrika Endülüs ve Ön Asya üzerinde hüküm süren Abbâsîlerin yönetiminde yaşamışlardır. Irak merkezde bulunan Babil Yahudi cemaati, cemaatin siyasi liderleri (reş galuta/re'su'l-câlut) ile Bağdat'taki Yahudi din akademilerine başkanlık eden ve cemaatin manevi lideri ve baş hakimi olan rabbiler (geonim/gaon) sayesinde, Abbâsî döneminde, bilhassa ilk iki asır boyunca dünya Yahudiliğin merkezi, Irak'ın yanı sıra Endülüs Emevîleri yönetiminde yükselişe geçen Endülüs'e (Müslümanİspanya) ve Fâtımîlerin yönetimindeki Kuzey Afrika'ya kaymıştır.¹⁹⁷

Halife Me'mûn döneminde Irak ve Suriye'de¹⁹⁸ Yahudiler bağımsız ve özerklik içindeydiler. III/IX yüzyıla kadar *egzilarkhos* (egzilarh) çoğu Yahudilerin dinî ve siyasî işlemlerini yürütüyordu. 211/825 yılına kadar *egzilarkhos*'u halifeler kendisi seçmekteydi.¹⁹⁹ Ancak 211/825 yılındaki geonim seçiminde büyük bir tartışma çıktı. Bu yüzden halife [Me'mûn] kendisi araya girdi. Halife bir fermanda her onuncu Yahudi'ye geonim seçmesi için izin vermişti. Böylece Yahudi toplumunda *egzilarkhos*'un gücü azaltıldı.²⁰⁰

Yahudilerin, ehl-i İslâm'dan farklı kıyafetler ve giyim tarzları kullanması gerekmektedir. Yahudi erkekler genelde sakallı idi, yüzlerini tıraş etmezlerdi. Tevrat'ta sakalın kesilmemesi emredilir ve belli bir model de teklif edilir. Bu sebeple İslam toplumunda Yahudiler, kendilerine özgü sakal modeli ile Müslümanlardan ayrılıyorlardı.²⁰¹ O dönemde Yahudiler de Müslümanlar gibi sarık sarmaktaydılar. Aslında Araplara özgü bir başlık olan sarığın Yahudi geleneğinde olmadığı belirtilmektedir.²⁰² Yahudi erkek ve kadınların elbiseleri geniş bir çarşaf ve boyundan yırtmaçlı uzun gömlektir oluşuyordu. Soğuk havalarda bu kıyafetlerin

¹⁹⁶ Carl Brockelmann, **History of The Islamic Peoples**, New York 1960, s. 127.

¹⁹⁷ Salime Leyla Gürkan, **Yahudilik**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015, s. 43.

¹⁹⁸ Yahudî gelenekte ve kaynaklarda bu bölgeler *Babil* olarak nispet edilmektedir.

¹⁹⁹ Tabarî, **Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, s. 142.

²⁰⁰ Шарл Етингер, **История Еврейского Народа (Очерки по истории еврейского народа)**, Нови Сад 1996, s. 197.

²⁰¹ Nuh Arslantaş, **İslâm Toplumunda Yahudiler, Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat**, İstanbul 2008, s. 207.

²⁰² A. e., s. 207.

üzerine dar ve kısa bir hırka giyilirdi.²⁰³ Halife Me'mûn zamanında Yahudiler ve diğer gayrimüslimler için herhangi bir sınırlama ya da düzenlemeye rastlanmıyordu.²⁰⁴

Yahudilik açısından Abbâsîler döneminde meydana gelen en önemli olaylardan biri, Karâî Yahudiliği'nin ortaya çıkışıdır. Rabbânî Yahudiliğe alternatif olarak doğan Karâî Yahudiliği'nin kurumsallaşma süreci VIII. yüzyılda Bağdat'ta yaşayan Anan ben David'le başlatılmaktadır. İlk dönemlerde Anan'a nisbetle Ananîler (Anâniyye/Ananiyyim) diye adlandırılan bu grubun sözlü Tevrat'ı ve Rabbânî Yahudiliğin öğretilerini reddetmek suretiyle Tevrat'a dönüşü hedeflenmesinde İslâm'ın etkisinin olduğu kabul edilmektedir. Bu grup sözlü geleneği reddetmiştir. Mezhebin kurucusu sayılan Anan'ın ölümü sonrasında onun görüşleri, Irak Yahudi cemaatinin üst düzeyi yöneticilerine karşı daha çok fakir tabaka mensupları aracılığıyla Filistin'e yayılmış ve burada önemli bir cemaatleşme meydana gelmiştir.²⁰⁵

Bu grup IX. yüzyıldan itibaren Rabbânîlik karşıtı diğer bazı gruplarla (Îseviyye ve Yudgâniyye) birleşerek Karâim diye adlandırılmıştır.²⁰⁶ Karâîler, İbrânîce'ye büyük önem vermiş bu doğrultuda İbrânîce gramer ve sözlük kitaplarının yanı sıra bazen Yahudi Arapçasıyla da felsefî, apolojetik ve manzum eserler ortaya koymuşlardır. Ayrıca Tevrat'ın yazma metinlerinin (masora) oluşumunda Karâî bilginlerinin etkisinin bulunduğu da ifade edilmiştir.²⁰⁷

Şehristânî dört büyük Yahudi fırka hakkında bilgi vermektedir. Dördüncü fırka olan Sâmirîler'in Mısır'da Halife Me'mûn'un zamanında olup olmadığı hakkında bilgi bulunmamaktadır.²⁰⁸

²⁰³ Muhammed Mehdi Ahsan, **Social Life under the Abbasids**, London 1979, s. 34.

²⁰⁴ **A. e.**, s. 60-61.

²⁰⁵ Етингер III., **a. g. e.**, s. 197-199; Gürkan L. S., **a. g. e.**, s. 43.

²⁰⁶ Şehristânî, **el-Milel ve'l-nihal**, s. 297.

²⁰⁷ Salime Leyla Gürkan, "Yahudilik", **DİA**, C. XLIII, s. 192.

²⁰⁸ Şehristânî, **el-Milel ve'l-nihal**, s. 298.

3. 4. Me'mûn Döneminde Hristiyanlık

İslâm, Hristiyanlık ve Yahudilik başlangıçtan itibaren karşı karşıya geldiler. Müslümanlar tarafından Hristiyanlar ve Yahudiler “ehl-i kitap” olarak kabul edildi. Fakat Müslümanlar Hristiyanlığı muharref bir din olarak görüyorlardı.²⁰⁹ İslam dünyasındaki Hristiyanlar Arap dilini kabul ettikten sonra, ilahiyatçı yazarlar İslam’a meydan okuması için Arapça bir teolojik tepki hazırladılar. Böylece teolojide yeni bir gelişme ortaya çıkınca Hristiyan bilginlerin ilmî çalışmaları İslam entelektüel hayatına büyük katkıda bulundu. Hristiyanların İslam toplumuna adaptasyonu normaldi, çünkü Hristiyanlar eski Sâsânî İmparatorluğuna da adapte olmuştu. Hristiyanlar yeni topluma yerleşmeyi başarabildiler, Bağdat’ta pek çok kilise ve hatta bir hristiyan mahallesinin memnuniyeti de bunu gösterir.²¹⁰ Bununla birlikte, Müslümanların egemenliğindeki Hristiyanların tarihi, kademeli olarak yavaşlamış, sürekli bir geçmişi içermektedir. Yüzyıllar boyunca sayıları önemli bir çoğunluktan azınlığa düştü. Bu azalmanın sebeplerini tanımlamak zordur, ancak muhtemelen İslam’ın doğal işleyişi ve umut vaat eden pozisyonları bu sonucu doğurmuştur.

3. 4. 1. İskenderiye Hristiyanlığı - Kıptî Kilisesi

Kıptîlerin genel Hristiyanlık tarihi içindeki yeri uzun zamandır asgariye indirilmiş hatta bazen unutulmuştur. Bu kilise Hristiyanlık tarihindeki Kadıköy Ekümenik Konsili’nde (451) meydana geldi.

Müslümanlar fetihlerden sonra zengin Mısır topraklarını keşfettiler ve burada ilk defa Kıptî kilisesi ile karşılaştılar. Mısır’ın içindeki kervan yolları için rehberlere ihtiyaçları vardı. Rehberler genellikle Yahudi ya da Kuptîler’den oluşuyordu. Ancak Kıptî toplulukları kendilerini amansız dinsel baskı altında tutan Melkitlere hiçbir sempati duymadığı için bunlara şefkat ve yardım elini uzatmakta isteksizdiler. Bu yeni yaklaşım İslâm egemenliği yerleştikçe açıklık kazandı. Kıptîlerin Arap

²⁰⁹ **The Cambridge History of Christianity, Early Medieval Christianities 600 - 1100** (ed. Thomas F. X. Noble, Julia M. Smith), c. III, Cambridge 2008, s. 178.

²¹⁰ Bkz. Guy Le Strange, **Baghdad During the Abbasid Caliphate**, Cambridge 1901. s. 136-138.

İstilasından sağladığı yararları özetleyecek olursak, bunların başında herhalde dinsel özgürlük gelir.²¹¹

Kıptîler bölgenin yeni hakimlerine haraç ve cizye gibi vergiler verdiler. Bu durumu Kıptî halkları arasında huzursuzluğa sebep olmaktaydı. Aslında halife Me'mûn hilafet makamına geçtiğinde Mısır'a yabancı komutanlar atamış bunlar da halk üzerine büyük bir baskı kurmaya başlamışlardı. Bunun üzerine 831 yılında büyük bir ayaklanma başlamıştı. Söz konusu isyana Kıptîlerin yanı sıra baskıdan etkilenen bazı Müslümanların da katılmış olması kayda değerdir. Bu isyan Başmuri isyanı olarak adlandırılmıştır. Fakat isyan aynı yıl başarısızlıkla sonuçlandı. İsyân'dan sonra Mısır'ı ziyaret eden Halife Me'mûn halkı yatıştırdı. Ancak bir süre sonra baskılar yavaş yavaş yeniden başladı.²¹²

Kıptî Hristiyanlar tarafından IX. yüzyılda en az altı ya da yedi isyan vuku buldu. Hristiyanlardan en çok isyan eden Kıptîler oldu. Fakat Arap vezirleri Mısır'ın zengin topraklarından faydalanmak istediler ve bunu yaparak Kıptî halkları baskı altına aldılar.²¹³

3. 4. 2. Antakya Kilisesi ve Yakubîler (Süryânîler)

Hristiyanlığın en kadîm cemaatlerinden biri olan Süryânîler itikadî açıdan daha çok Pavlus'un etkisinde kalmıştır. Bugün dahi Antakya Patrikhânesi'ni temsil eden bu cemaat VI. yüzyılın ortalarına kadar Doğu Hristiyanlığının lideri konumundaydı. Süryânîler bir taraftan teolojik çekişmeler diğer taraftan Bizans İmparatorluğunun mezhep farklılığından kaynaklanan baskısı sebebiyle giderek zayıflamış, en nihayetinde İslâm'ın bölgeye gelmesiyle yavaş yavaş taraftarlarını kaybederek bugünkü durumuna gelmiştir.²¹⁴

Suriye ve Ortadoğu'nun Müslümanlar tarafından fethedilmeden önce Yakubî kilisesi de Nasturi kilisesi gibi illegal olmuş, Yakubî din adamları da gayrimeşrû ilan

²¹¹ Aziz S. Atiya, **Doğu Hristiyanlığı Tarihi**, (çev. Nurettin Hiçyılmaz), İstanbul 2005, 105.

²¹² **The Cambridge History of Egypt**, ed. Carl F. Petry, I, s. 82-84.

²¹³ Tritton, **a.g.e.**, s. 145.

²¹⁴ Mehmet Çelik, "Süryânîler", **DİA**, C. XXXVIII, 175-178.

edilmişti. Yeni devlet Hristiyan topraklarında Zimmîleri ilgilendiren iki tür vergiyi düzenli olarak toplamıştı; Birincisi *haraç*, yani arazi vergisiydi ki Müslümana da Hristiyana da ayırım gözetmeksizin eşit uygulanıyordu; ikincisi *cizye* denen yalnızca Hristiyanlardan alınan bir tür kelle vergisiydi ve başlangıçta askerlikten muaf tutulma, can ve mal emniyeti karşılığında kişi başına bir dinar olarak saptanmıştı.²¹⁵

VII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar Yakubi tarihinin, Nasturiler kadar olmasa da kendi parlak yanları ve yeni yönelişleri vardı. Bu dönemde Huneyn b. İshak ve ailesi başta olmak üzere Nasturi bilginleri Abbâsîlerin *Beyt'ül-Hikme*'sine akın etmişti.²¹⁶ Yakubiler İslâm hakimiyeti altında Konstantinopolis'in Patrikinden bağımsız olarak seçilmişlerdi. Arap yönetimi altında eskisi kadar baskı altında değildiler. Yakubiler (bu Nasturiler için de geçerlidir) yaratıcı yazınsal yeteneklerini Süryanice ya da Arap alfabesiyle olsun, evliya menkıbeleri, tarih, astronomi, bilim ve tıp alanlarına yöneltebilirdi. Ancak şunu not etmek gerekir ki, Arapça giderek ağır bastıkça Süryanice gerilemiştir.

Yakubi kilisesi VIII-IX. yüzyıllarda kendi doktrinini yayma konusunda başarılı çalışmalar yapıyordu. Bunun en önemli örneklerinden biri, Süryani ortodoks bir diyofizit iken, Antakyalı Severus'un eserlerini inceledikten sonra monofizitliğe dönen Elias'tır. Ondan sonraki patrik Tellmahreli Dionisius döneminde (817-845), kilise içinde 'Kutsal Ekmek' konusunda çıkan bir görüş ayrılığı yüzünden ilerleme durdu. Bu tartışmada keşişler patriğin görüşlerine karşı çıkmıştı. Qartamin manastırdan Abraham patrik karşıtları tarafından anti-patrik olarak seçildi ve bu sırada cereyan eden olaylar onları Müslümanyetkililerin önünde küçük düşürdü.²¹⁷

211-213/825-827 yılları arasında Halife Me'mûn'un elçisi Abdullah b. Tâhir Mısır'a giderek kardeşi Muhammed'e yazılmış bir mektubu almaya çalıştı. Muhammed, Urfa'da yeni inşa edilmiş tüm kiliselerin yıkılmasını emretmişti.²¹⁸ 215/829 yılında Bağdat'a, ardından Dımaşk'a giderek, halifenin huzuruna çıkıp

²¹⁵ Atiya, *a.g.e.*, 217.

²¹⁶ Bu kısım tezin IV. bölümünde daha detaylı şekilde ele alınacaktır.

²¹⁷ Atiya, *a.g.e.*, 222.

²¹⁸ Tabarî, *Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, 139.

Başmurî Kıptîleri²¹⁹ adına ricada bulunmaya çalıştı. Bu sırada Başmurî Kıptîleri Arap yönetimine karşı açıkça ayaklanmışlardı. Ama ricaları boşa çıktı çünkü Halife ve generali Afşin isyanı başarıyla bastırmıştı.²²⁰

Müslümanyöneticilerin idaresi altında artan yüküne rağmen kilise büyük ölçüde özerkliğini korumayı başarmıştı. Kural olarak halifenin müdahalesi, patrik seçiminin onaylanması ile sınırlıydı ve haraç ile cizye düzenli ödendikçe sorun çıkmıyordu. Hristiyanlar genel olarak iyi eğitim görmüş olduklarından Bağdat'taki Abbâsî sarayında kilit mevkilerde onlara ihtiyaç vardı.²²¹

3. 4. 3. Nasturi Kilisesi

Doğu Süryani Kilisesi diye de bilinen Nasturi Kilisesi bu adı Ortaçağ'da 428 yılında İstanbul piskoposu olan Nestorius'tan almıştır.²²² Doğu Süryanileri özel bir topluluk olarak, Roma ve Pers İmparatorluklarının Asya'daki değişen sınır bölgesinde yaşam alanlarını korudular. Bu bölge bugün kabaca Türkiye, Irak ve İran'ın sınır bölgelerine tekabül eder.

Nasturiler Bizans-Sâsânî savaşları arasında kaldılar. İslâm fethi ile birlikte Müslümanların Hristiyanlara karşı daha olumlu yaklaşıkları söylenebilir. Doğal olarak onlar da Yahudiler ve Zerdüşîler gibi Zimmî olma ayrıcalığına sahiptiler. Nasturî ve Yakubîler zaten İslâm'ın yükselişinden önce toplumsal olarak tanımlanabilir topluluklardı. Onların popüler isimleri, yaygın bir şekilde kullanılmıştır.²²³

²¹⁹ Başmurî Kıptîler, Mısır Başmur göl bölgede yaşayan Kıptîler idi. Kötü durumu olduğunda 831 yılında isyan ettiler. Fakat isyan başarısız sonuçlandı. Bkz. Randall Stewart, "Al-Bashmuri", **The Coptic Encyclopaedia**, C. II, s. 349.

²²⁰ Tabarî, **Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk**, XXXII, 158; Atiya, **a.g.e.**, 222. Süryani Michael olmak üzere sonraki tarihçilerin de yararlandığı bu çalışmanın ne yazık ki günümüze ancak bir bölümü kalmıştır.

²²¹ Aziz S. Atiya, **a. g. e.**, 223.

²²² Abbâsî dönemi Arap yazınında bu Hristiyanlar "Nastiriyya" ya da "Nasatira" adıyla kayda geçiyor. Şehristânî'nin **el-Milel ve'l-Nihâl** adlı eserinde halife Me'mûn zamanda ortaya çıkan bir mensubu olarak yanlış bilgi vermiştir. Bkz. Şehristânî, s. 308.

²²³ **Cambridge History of Christianity**, s. 202; Tritton, **a.g.e.**, s. 118.

Doğu Süryanileri özel bir topluluk olarak, Roma ve Pers imparatorluklarının Asya'daki değişen sınır bölgesinde yaşam alanlarını korudular. Nasturi kilisesi genellikle İran ve uzak Doğu'da daha fazla yayılmıştı.²²⁴

Abbâsîler eski Sâsânî başkenti Medâin'i boşaltıp 762-66 yılları arasında yeni başkent Bağdat'ı inşa ettiklerinde, Nasturi patriği II Hananyeşu patrikhaneyi 775 yılında yeni başkente nakletmeyi uygun bulmuştu. Patriklik tahtına göz diken hırslı adaylar, piskopos oylarını satın almak için büyük meblağlar ödemeye hazırды. Daha VIII. yüzyılın ikinci yarısında bile kilise işlerinde yolsuzluk belirtileri görülmeye başlamıştı. I. Timothy'nin (779-823) seçimi sırasında, aday olan Timothy seçimde oy kullanacak olanlara, içleri para dolu çuvallar vermiş fakat çuvallar açıldığı zaman taşlarla dolu oldukları görülmüştü. Diğer piskoposlar Cündişâpurlu rakibi Efraim'i onun yerine getirmek istediler. Fakat artık çok geçti. Seçim halife Me'mûn tarafından onaylanmış olduğundan Timothy muhaliflerini kolayca saf dışı etti.²²⁵ Timothy Nasturi kilisenin en dirayetli patriklerden biri çıktı. Bilime meraklı olduğu için çok sayıda okullar açtırdı. Böylece Nasturiler halifelerin saygısını kazanmaktaydı.

Bu dönemde Nasturiler inançlarını Türklerle de tanıştırdılar. Türkistan ve Mâverâünnehir bölgesindeki Türk kağanlar misyonerler için çağrıda bulunmuştu.²²⁶

Halife Me'mûn döneminde Nasturi kilisesinin en azından 216 metropoliti vardı ve on milyon kişi Nasturi kilisenin takipçileri idi. XI. yüzyıla kadar Nasturi kilisesi en yayılmış ve en büyük kiliselerden biriydi.

²²⁴ Mehmet Çelik, "Süryânîler", *DİA*, C. XXXVIII, 175-178.

²²⁵ Aziz S. Atiya, *a. g. e.*, 467-469.

²²⁶ Wilhelm Baum, Dietmar W. Winkler, *The Church of The East - A Concise History*, Rutledge New York 2003., s. 64..

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

HALİFE ME'MÛN DÖNEMİNDE İLMÎ HAYAT

4. 1. Abbasî Toplumunda İlmî Canlanma

Müslümanların gerçekleştirdiği fetihler kültürel coğrafyanın genişlemesini ve İslâm dünyasında fikrî hareketlerin artmasını sağlamıştır. Ayrıca II. (VIII.) yüzyılda başlayan tercüme faaliyetleri ile de Müslümanlar İran, Hint, Helen ve Grek ilmî deneyimleriyle tanışmışlardır. Müslümanbilginler kendilerinden önceki bu birikim ve deneyimlerden faydalanarak yeni buluşlar ortaya koymuşlardır. Bu faaliyetler İslâm dünyasında büyük bir ilmî canlanmaya zemin hazırlamıştır.

Gutas'ın dediği gibi “Me'mûn, 170/786 yılında, çeviri hareketi bütün hızıyla sürerken doğdu ve bu hareketin belki de en ateşli destekçileri olan Bermekîlerin etkisi altındaki bir kültür içinde büyüdü.”²²⁷ Me'mûn devrinde felsefe ve kelâm konularında yaşanan tartışmalar bu iki disiplinin gelişmesi açısından bir dönüm noktası teşkil eder. Me'mûn felsefe ve kelâm tartışmalarına kendisi de katılmış hatta bilginler topluluğuna başkanlık etmiştir. Onun ilmî tartışmalarda aktif rol oynaması hilafet makamına entellektüel bir özellik katmıştır. Me'mûn, Bağdat'a geldikten sonra ilk iş olarak bir ilim meclisi kurmayı ve bu doğrultuda bir danışman grubu oluşturmayı istedi. Bunun için Fakihler, kelâmcılar ve diğer sahalara mensup âlimlerden yüz kişi seçilerek bir ilim meclisi teşkil edilmiştir. Me'mûn'un bu ilim meclisini kurmakta ve burada münazaralar düzenlemekteki amacı bölünmüş İslâm toplumunu orta bir yolda birleşmesini sağlamaktı. Genelde sarayda tertip edilen bu toplantıların gündemini genel olarak kelâm ve mezheplerle ilgili problemler oluşturmaktaydı.²²⁸

²²⁷ Gutas, **a.g.e.**, s. 85.

²²⁸ Bozkurt, **a. g. m.**, s. 103.

4. 2. Beytülhikme

Beytülhikme'nin ne zaman ve kim tarafından kurulduğu kesin olarak bilinmemektedir. Pek çok kaynak halife Me'mûn tarafından 830'da Bağdat'ta kurulduğunu belirtiyorsa da bunun düşünce ve teşebbüs olarak Halife Mansûr dönemine (754-775) kadar uzandığı anlaşılmaktadır. İslâm coğrafyasının genişlemesi sonucu Müslümanlar, Helen, İran, Hint ve diğer kültürlerle tanışmış ve bu medeniyetlerin inanç ve düşünce dünyasına karşı Müslümanlarda büyük bir ilgi ve merak uyanmıştı. Bu farklı kültür ve inanç grupları arasında ortaya çıkması muhtemel tartışmalarda Müslümanlar kendi inanç ve düşüncelerini tutarlı bir şekilde savunabilmek ve İslâm'ın üstünlüğünü göstermek için bu kültürleri çok iyi tanımak zorundaydılar.²²⁹ Bu sebeplerle antik dünyanın felsefî ve ilmî eserlerinin Arapça'ya tercüme gereksinimi duyuldu. Beytülhikme kuruluncaya kadar tercüme ve bilimsel çalışmalar sınırlı bir çerçevede kalarak bazı bilgin ve hanedan mensupları ile halifelerden özel merakı olanların şahsî faaliyetleriyle devam etti.²³⁰

Bu sınırlı çalışmaların ardından Halife Me'mûn Beytülhikme'yi geliştirerek âdeta bir ilim merkezi haline gelmesini sağladı. Me'mûn 830 yılında Bizanslılar'la yaptığı savaşı başarıyla sonuçlandırmış ve Bağdat'a dönerken Bizans topraklarından toplattığı kitapları beraberinde getirmiştir. Ayrıca kütüphanenin zenginleştirilmesi için büyük bir bütçe ayırdı ve Bizans imparatoruna bir heyet göndererek bunların kütüphanelerden seçeceği kitapları Bağdat'a göndermesini rica etti.²³¹

Halife Me'mûn Bağdat'a döndükten sonra yeni bir inşa çalışmaları başlattı. Bağdat'a geldiği zaman da kardeşi Emîn ile kavgası sırasında harap olan babalarının sarayına değil, Ca'fer b. Bermek'in Dicle kenarında yaptırdığı sarayı yeniden düzenleyerek, buraya yerleşti. Başlangıçta saray olarak tasarlanmayan bu yeni yapı, daha sonra yapılan ilâveler ile bir saray kompleksi haline geldi. Muhtemelen Beytülhikme'nin de buraya taşınabileceği düşünülmüştü.²³² Bermekîlerin

²²⁹ D. Sourdel, "Bayt al-Hikma", *EI*², s. 1141.

²³⁰ Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *DİA*, C. VI, s. 88-90.

²³¹ Mahmut Kaya, "Beytülhikme", *DİA*, C. VI, s. 88; Bozkurt, *a.g.m.*, s. 104.

²³² Tabarî, *Tarih Rusul al-Umam wa'l-Mulûk*, XXXII, 98.

saraylarındaki kendi kütüphanelerinin buraya dahil edilmesi de bu kanaatimizi güçlendirmektedir.²³³

Beytülhikme’de faaliyetler ilk olarak tercüme ve astronomi çalışmalarıyla başlamıştır. Halife Me’mûn Bizans’a karşı yaptığı seferler esnasında, Küçük Asya’nın Kıbrıs, Efes ve Bergama gibi merkezlerden felsefe ile ilgili önemli kitapları getirterek tercümesini yaptırmıştır.²³⁴ Ayrıca, Me'mûn zamanında Beytülhikme büyük değişiklikler geçirmiştir, Yahya. b. Ebû Mensûr’u görevlendirmek suretiyle burayı yeniden tanzim ettirmiştir. Bu dönemde buraya bir rasathane eklenmiş,²³⁵ geniş bir okuma salonu yapılarak halk için kütüphane kısmı açılmış, ayrıca burada çoğu zaman halifelerin de katıldığı ilmî toplantılar ve tartışmalar tertip edilmiştir. Bunun yanında heyetler oluşturularak ilmî araştırmalar ve ölçümler yapılmaya başlanmıştır.²³⁶

Beytülhikme’nin kuruluşuyla ilgili değerli bilgiler veren Mustafa Demirci şu tespitlerde bulunmuştur: “Me’mûn’un Beytülhikme ile ilgili saydığımız bu faaliyetleri, yani binasının değişmesi, yeni bir rasathanenin ve okuma salonunun eklenmesi, değişik konulardaki kitapların burada toplanması, yoğun bir şekilde felsefi eserlerin özellikle bu dönemde tercüme edilmeye başlanması ve daha öncelerine göre, faaliyetlerin değişik alanlara yayılması gibi gelişmeler, Beytülhikme’nin hakiki kurucusu olarak Me'mûn’un kabul edilmesine neden olmuştur.”²³⁷

Kurulduğu zaman Beytülhikme’ye, asılları çeşitli dillerde yazılmış olan çoğu felsefe, mantık, matematik, tıp, astronomi tarih ve coğrafya ile ilgili kitaplar toplanmıştır. Bunlar arasında, Yunanca, Farsça, Hintçe, Kıptice, Ârâmice, Soğdça, Süryânice ve Sanskritçe dillerinde yazılan kitaplar vardı.²³⁸ Beytülhikme’ye kitaplar

²³³ Mustafa Demirci, **Beytü'l-Hikme, Kuruluşu, işeyişi ve etkileri**, İnsan Yayınları, İstanbul 1996, s. 49.

²³⁴ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, II, s. 584.

²³⁵ Rasathaneler hakkında daha detaylı bilgiler aşağıda verilecektir. (Bölüm 4.4.) Bkz. Hiti, **a.g.e.**, s. 340.

²³⁶ Demirci M., **a.g.e.**, 50.

²³⁷ Demirci M., **a.g.e.**, s. 51.

²³⁸ Hiti F., **a.g.e.**, 338.

çoğunlukla halifelerin özel gayretleriyle getirilmiştir. Yazma hareketinin başladığı bu dönemde, yazılan her kitabın bir nüshasının Beytülhikme'ye konulması istenmiştir. Ayrıca, fethedilen şehirlerde ele geçirilen kitaplar ve anlaşmalar esnasında halifelerce konulan maddeler sayesinde, komşu ülkelerdeki bir çok kitabın Beytülhikmeye getirilmesi temin edilmiştir. Bunlara ilave olarak, Bağdat'a davet edilen alimlerin beraberinde getirdikleri kitapların da kazandırılmasıyla Beytülhikme'de zengin bir kütüphane oluşmuştur.²³⁹

Beytülhikme'nin en büyük hâmişisi olarak Me'mûn'un bu husustaki gayretleri her türlü takdirin üstündedir. Me'mûn, Bizans imparatoru III. Mikail ile elindeki kitapların bir kısmını göndermesi için yazışmalar yapıyordu, imparator önceleri bu isteğe çekimser davranmış ise de nihayet olumlu cevap vermiştir.²⁴⁰ Tabii ki Beytülhikmeye hangi kitapların getirildiğini tam olarak tespit etmek mümkün görünmemektedir. Fakat orada tercüme edilen eserlerin konularından ve isimlerinden hareketle, hangi kültür çevrelerinden geldiğini görebilmekteyiz.²⁴¹ Bu konuda önemli bilgiler veren İbnü'n-Nedîm, Grekçe'den Süryânîce'ye, oradan da Arapça'ya veya doğrudan Grekçe'den Arapça'ya tercüme yapanların sayısının kırk yediyi bulduğunu, Farsça'dan tercüme yapanların on altı, Sanskritçe'den tercüme yapanların üç kişi olduğunu tespit etmiş, İbn Vahşiyye'nin de birçok kitabı Nabatî dilinden Arapça'ya çevirdiğini belirtmiştir.²⁴²

4. 3. Tercüme Hareketleri

Me'mûn hem halifeliğin dinî ve siyasî otoritesini güçlendirmek, hem de eski Sâsânî otoritesini zayıflatmak için, Bağdat'a döndükten sonra yeni bir ideolojik yönelim içerisine girmiş, başkentte ve dolayısıyla İslam dünyasında süren dini tartışmaları kontrol altına alacak ve bu tartışmaların makul bir biçimde yönlendirecek

²³⁹ Demirci M. **a.g.e.**, s. 54.; Kaya M., **a.g.m.**, 89.

²⁴⁰ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, II, s. 585.

²⁴¹ Demirci M. **a.g.e.**, 54.

²⁴² İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, II, s. 584-587; M. Kaya, **a.g.m.**, s. 89.

bir entelektüel seçkin sınıf oluşturmaya hedeflemişti.²⁴³ Bu hedefin gerçekleştirilmesi için tercüme hareketi ve Beytülhikme kaynaklık teşkil edecektir.

Abbasîlerin yeni başkent olarak kurduğu Bağdat'a yerleşmesinden sonra Yunanca'dan Arapça'ya çevirilerde büyük bir gelişme yaşanmış ve bu hareket, VIII. yüzyıldan X. yüzyıla kadar iki yüzyıl boyunca devam etmiştir. Halife Me'mûn zamanından başlayarak, dokuzuncu yüzyıl boyunca ve hatta X. yüzyıl içerisinde, antik metinlerin tercümesi - en başta da Grekçe'den veya Grek geleneğindeki (Süryanice ve Pehlevîce'den), aynı zamanda biraz da Sanskritçe'den - en önemli bilimsel faaliyet türüydü. Hristiyan Huneyn b. İshak, kendileri de önde gelen birer âlim olan kişilerin ilk tercümelerini ıslah eden ve aynı zamanda tercümelerin konu itibarıyla çeşitlerini artırabilen bir mütercimler okulu kurdu.

Kuruluşundan henüz bir asır geçmeden Bağdat, özellikle İran ve Hint medeniyetlerine ait eserlerin ve daha önce Pehlevîceye çevrilen Grekçe metinlerin tercüme edildiği, Ortadoğu ve Yakındoğu ile Güney Avrupa'yı bütünleştiren bir merkez haline gelmiştir.²⁴⁴

Üzerinde durulması gereken konulardan biri de ilk olarak Abbâsî iktidarıyla birlikte Yunanca-Arapça çeviri hareketi başlatıldığında Yunanca-Süryanice çevirilerin genel durumu ve daha sonra nasıl bir gelişim gösterdikleridir. Yunan biliminin Arapça'ya aktarılması Süryanice konuşan Hristiyanlar aracılığıyla olmuştur. Abbâsîler döneminde matematik, tıp, astronomi ve astroloji konularındaki Hint eserleri önce Farsça (Pehlevîce)'ya oradan Arapça'ya geçmiştir. Bu nedenle, bunların çeviri hareketi içinde görülmesi gerekir. Yunanca'dan Pehlevîce'ye, Pehlevîce'den Arapça'ya yapılan çeviriler, sadece Abbâsîler dönemi çeviri faaliyetleri için değil, bütün Arap kültürü ve edebiyatı için çok önemlidir.²⁴⁵

Daha önce geçtiği gibi Me'mûn döneminde Bağdat'ta 217 (832) yılında Beytülhikme ve buna bağlı tercüme mektebi kurulmuştur. Bilim adamlarının Bağdat'ta toplanmasının nedeni kuşkusuz bilginlere kurumsal desteğin

²⁴³ Gutas D., **a.g.e.**, 107.

²⁴⁴ Muhittin Macit, "Tercüme Hareketleri", **DİA**, C. XL, s. 498-504.

²⁴⁵ Gutas D., **a.g.e.**, 59-63.

sağlanmasıydı. Bu sayede alanlarında uzman kişiler Bağdat'a yerleşmeye başladı. Bu bilginler de Arap bilim ve felsefesinin oluşumuna katkıda bulunup, teorik meşgalelerini karşılama amacıyla kendileri de çeviriler yaptırmaya başladılar. Bu döngü içerisinde çeviri hareketi kendi kendisini sürdürür bir hale geldi.²⁴⁶

Toplum içerisinde Abbâsî hanedanı haricinde çeviri hareketini destekleyen aileler de bulunmaktaydı. Halife Me'mûn döneminde bazı zengin ailelerin özel kütüphaneler kurmak, telif, tercüme ve ilmi araştırmalar için büyük bir bütçe ayırdıkları bilinmektedir. Bunlara verilebilecek en iyi örneklerden biri Şakiroğullarıdır (Benî Musa). Şakiroğulları, Beytülhikmede bir müddet çalıştıktan sonra ayrılarak kendilerine ait rasathane ve tercüme bürosu kurdular. Bunlara ilave olarak zengin bir de kütüphane oluşturdular. Bu tür aileler yanında saraylıların, Tâhir b. Hüseyin gibi askerî sınıfa mensup kişilerin de benzeri çalışmalarda bulunduğu bilinmektedir. Yukarıda ifade edildiği gibi bilim adamlarının kendileri de tercüme faaliyetindeki önemli itici güçlerdendi. Unutulmaması gereken diğer grup ise bizzat mütercimlerdir. Tercüme edilecek kitapların çoğu devletin sınırları dışındaydı.²⁴⁷ Me'mûn, Bizans seferleri sırasında kadim Yunan kitaplarını Bizans imparatorundan istedi. İmparator önce karşı gelse de halifenin sefer hazırlığına girişmesi üzerine kitapların gönderdiği de söylenmektedir.²⁴⁸ Beytülhikme'ye Eflatun, Aristo, Sokrat, Oklidis vb. felsefe ve bilim adamlarının kitapları gönderildi. Çeviri, direkt Grekçe'den Arapça'ya yapıldığı gibi, Grekçe'den önce Süryanice'ye ve Süryanice'den Arapça'ya şeklinde de gerçekleşebilmekteydi.²⁴⁹ Grekçe, Süryanice, Sanskritçe dillerinde yazılmış antik eserlerin bu şekilde tercüme edilmesiyle büyük bir kültür intikalinin de gerçekleştiği söylenebilir. Tarihin en büyük kültür intikaline sebep olduğu kabul edilebilecek bu tercüme hareketi, Budist Sutraların Çince'ye ve Arapça eserlerin Latince'ye çevrilmesiyle gerçekleşen intikallerle kıyaslanabilir. Mukayese neticesinde, hem nicelik ve hem de nitelik açısından bu harekete nazaran kapsamlarının daha dar olduğu araştırmacılar tarafından dile getirilmiştir.²⁵⁰ İki

²⁴⁶ Gutas D., **a.g.e.**, 108.

²⁴⁷ Kaya M., **a.g.m.**, s 89.; Macit M., **a.g.m.**, s. 501.

²⁴⁸ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, II, s. 585-586.

²⁴⁹ **A.e.**, s. 586.

²⁵⁰ Hiti, **a.g.e.**, s. 343-344.

tercüme tavrı olduğu görülmektedir. Birincisi Yuhannâ b. Bitrîk ve İbnü'n-Nâ'imeh el-Himsî gibi mütercimlerin usulüydü. Buna göre mütercim Grekçe kelimeleri tek tek çeviriyor ve onların anlamını da anlatıyordu. İkinci metodun temsilcileri ise Huneyn b. İshak ve el-Cevherî gibi kişilerdi. Bu metoda göreyse cümle tam anlamıyla çevrilerek Arapça'daki en yakın karşılığıyla tercüme edilmekteydi.²⁵¹

Beytülhikme gibi bir akademide Huneyn b. İshak²⁵² gibi mahir mütercimler yetişti. Theofrastos, Öklides, Batlamyus, Dioscorides, Calinus vb. müelliflerin başyapıtları tercüme edildi. Bu eserlerin, Grekçe ve Süryanice asıllarına uygun bir şekilde yapılan tercümeleri sayesinde Arapça, dünyanın en önemli bilim dili haline geldi ve bu özelliğini uzun bir süre muhafaza etti.

4. 4. Rasathaneler ve Astronomi

Müslümanlar arasında astronomi²⁵³ ile ilgili çalışmalar, İslam'ın yayılmaya başladığı ilk zamana kadar geri gider. Astronomi gözlemlerine olan ilginin arka planında, iyi düşünülüp araştırıldığı zaman, İslâmî öğretinin ve Müslümanın günlük ve yıllık ibadet zamanlarının tespiti gibi sebeplerin yattığını görüyoruz. Ancak, bilimsel olarak astronomi ile ilgili ilk çalışmalar, Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr zamanına dayanır. Mansur'dan sonraki dönemlerde de Abbâsîlerin saraylarında astronomlar bulundu ise de, bu konuda en önemli ve ciddi teşebbüs Halife Me'mûn zamanında gerçekleşmiştir.²⁵⁴

Bağdat'ta kurulan rasathane, Rusâfe semtinde, Şemmâsiye kapısı yanında kurulmuştu. Halife'nin kurduğu rasathanenin, Beytülhikme'nin bir bölümü olarak çalıştığı hususunda hemen hemen bir çok araştırmacı fikir birliği etmektedir. Bunu

²⁵¹ Franz Rosenthal, **The Classical Heritage in Islam**, Rutledge 1992., s. 17.

²⁵² Ebû Zeyd Huneyn b. İshâk el-İbâdî (ö. 260/873) Eski Yunan tıbbi ve felsefesinin İslâm dünyasına intikalinde önemli rol oynayan mütercim ve hekim. Halife Me'mûn zamanında onun başhekimi ve mürtecim idi. Hayatta birçok eserler Süryanice'den, Pehlevice'den ve Yunanca'dan (Grekçe) tercüme etmiş. En önemli Câlînûs'un (Galenus) tercümesidir. bkz. Hasan Katipoğlu, "Huneyn b. İshak", **DİA**, C. XVIII, s. 377-380; G. Strohmaier, "Hunayn b. Ishak al-İbâdî", **EI**², III, s. 578-581.

²⁵³ Gök küresi bilimi" anlamına gelen ilm-i felek terimi İslâm dünyasında aynı zamanda "felekiyyât, ilm-i nücûm, ilm-i nücûm-i ta'limî, sînâat-i nücûm, sînâat-i tencîm, ilm-i hey'e, ilm-i hey'eti'l-âlem" de denilen astronominin en yaygın karşılığıdır. Bkz. Tevfik Fehd, "İlm-i Felek", **DİA**, C. XXII, s. 126-129.

²⁵⁴ Hodgson, **a.g.e.**, s. 418.

gösteren diğer bir durum ise, rasathanede çalışan astronom ve matematikçilerin o dönemde aynı zamanda Beytülhikme içindeki çalışmaları gösterilebilir.

Me'mûn zamanında Beytülhikme'de çalışan astronom ve matematikçiler arasında, Me'mûn vasıtasıyla Müslümanolan Yahudi asıllı Sind b. Ali'nin gökbilimleri ve astronomi aletleri üzerine çok bilgili birisi olduğunu kaynaklar nakleder. Şemmâsiye rasathanesinde kullanılan usturlapların tamiri ve bakımı işini de Sind b. Ali yürütmekteydi.²⁵⁵ Bir diğer önemli astronomi bilgini ise aynı zamanda bir matematik ve coğrafyacı da olan Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî'dir. Bağdat'taki astronomik gözlemler için yeni aletlerin temini onun gayretleriyle gerçekleşmiştir. Hârizmî'nin Latince'ye çevrilen ve birçok defa şerh edilen Zîcû's-Sindhind adlı eseriyle ilgili olarak Endülüslü Ebû Mesleme b. Ahmed el-Mecrîfî çalışmalar yapmıştır. Astronomi alanında çalışmalar yapan bir başka bilgin Fergânî'dir. Onun en önemli eseri olan *Cevâmi'u ilmi'n-nücûm* ve *Usûlü'l-harekâtî's-semâviyye*, Batlamyus'un *Kitâbü'l-İktisâs* (*Kitâbü'l-Menşûrât*) eserinin etkisi altında kaleme alınmıştır. İslâm astronomisinde büyük izler bırakan bu kitap Latince ve İbrânîce'ye çevrilmiştir.²⁵⁶

Sind b. Ali'den sonra Beytülhikme'yi yönetmek üzere Yahya b. Ebû Mansur görevlendirilmiştir. Aynı zamanda henüz çocuk yaşta olan Şakiroğulları olarak anılan Muhammed, Ahmed ve Hasan'ın eğitimini de yürüterek, bunları zamanın önde gelen mekanik ve gökbilimcileri olarak yetiştirmiştir. Bunlardan Muhammed *Sindhind* kitabının esaslarını burada hazırlamış, Batlamyus'un cetvellerini düzeltmiştir. Yine *Me'mûnî* adlı astronomi cetvellerinin hazırlama çalışmalarına katılmıştır. Nihayet Muhammed b. Musa, Yahya b. Ebû Mansur'un yanındaki çıraklığının bitimini müteakip halifenin emriyle, dünyanın çevresini ölçmesi için görevlendirilmişti.²⁵⁷

²⁵⁵ Aydın Sayılı, *The Observatory in Islam and its place in the General History of Observatory*, TTK, Ankara 1993, s. 52.

²⁵⁶ Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî 184-232/800-847 yılları civarında yaşadı. Gençliğinde Halife Me'mûn zamanında Bağdat'ta Beytül-Hikme çalışan alimlerdi. Bkz. Tefîk Fehd, a.g.m., s. 128; Ramazan Şeşen, *Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı*, İstanbul 1998, s. 95.

²⁵⁷ İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, II, s. 653.

Şemmâsiye rasathanesinin dışında Dımaşk'ta Kâsîyun Rasathanesi'nde de araştırmalar yapılmıştır. 830 yılında kurulan Kasiyûn Rasathânesi'nde iç yarıçapı 5 m. olan bir mermer duvar kadranı ile 5 m. yüksekliğinde bir güneş saati bulunduğu bilinmektedir. Bu rasathanede daha çok ay ve güneşle ilgili araştırmaları yapılmış bununla birlikte bazı gezegenler ve sabit yıldızlara dair gözlemlerde bulunularak bazı yıldızların konumları tespit edilmiştir. Bu rasathânelerden elde edilen verileri, Yahyâ b. Ebû Mansûr el-Müneccim tarafından hazırlanan ve *ez-Zîcû'l-mümtehan (Zîc-i Şemmâsiyye)*'da görmek mümkündür. Halife Me'mûn'un ölmesi üzerine devlet rasathânelerinde başlatılan faaliyetler, daha düşük bir seviyede Ebû Hanîfe ed-Dîneverî, Benî Mûsâ, Sâbit b. Kurre, Bettânî, İbn Emâcûr ve Mâhânî gibi astronomların özel rasathânelerinde sürdürülmüştür. Bu rasathane sadece güneş ve ay gözlemleri için yapılmış ve bir sene kullanılmıştır.²⁵⁸

4. 4. 1. Astronomi Araştırmaları

Astronomi bilimi İslam dünyasında ilmü'l-hey'et, ilm-i felek ve ilmü'n-nücûm gibi isimlerle adlandırılmıştır. İslâm medeniyetinde astronomi ilminin önemli bir yeri bulunmaktadır.

İslam dünyasında astronomi özellikle antik Yunan dünyasına ait astronomi kitaplarının çevirileri üzerine yapılan çalışmalarla büyük gelişmeler göstermiştir. Rasathane kısmında anlattığımız gibi İslâm astronomları çeşitli rasat aletleriyle gökyüzünü gözlemlemişlerdir.²⁵⁹

Beytülhikme'nin ilk nüvesinin oluşturulduğu andan itibaren, zamanın ünlü astronomları burada yerlerini alarak çalışmalara başlamışlardır. Hintli Brahmagupta'nın kitabının İbrahim el-Fezârî tarafından tercüme edilmesiyle (158/774), ilmî mânâda ilk çalışmalar da başlamıştır. Fezârî, bundan esinlenerek ilk defa usturlab âletini icat etmiş, bununla ilgili kitaplar yazmıştır. İbnü'n-Nedîm

²⁵⁸ Sayılı, **a.g.e.**, s. 60-64.; Salim Ayduz, "Rasathane", **DİA**, C. XXXIV, s. 456-458.

²⁵⁹ İsmail Yakıt, Nejdet Durak, **İslâm'da Bilim Tarihi**, Isparta 2002., s. 78.

Fihrist’inde Arap yılının hesaplanması, yıldızların kaideleri, zeval vaktinin kıyasıyla ilgili eserleri İbrahim Fezârî’ye atfetmektedir.²⁶⁰

Bu arada Batlamyus’un *Mecistî* adlı eserinin Haccâc b. Yûsuf tarafından tercüme edilmesi ve daha sonra bu kitap üzerinde birçok çalışmanın yapılması sayesinde, Hint astronomisi ile Yunan astronomisi, Beytülhikmede bir araya gelerek kıyas imkânı doğmuştur. Yunan zîcleri ile Hint veya İran zîclerinin farklı sonuçlar göstermesi, Müslümanastronomları daha ince hesaplar yaparak ve her iki geleneğin metotları kullanılarak en doğru sonucu bulmak için çalışmalar yapmaya itmiştir. Bunun için bizzat Me’mûn, Beytülhikmeye getirilen astronomi ile ilgili kitapların hangisinin daha sıhhatli olduğunun tespit edilmesini emretmiştir. Mevcut bütün eserler ince bir tetkikten geçirildikten sonra Batlamyus’un *Mecistî*’si esas alınmıştır. Bu olaydan sonra Beytülhikmedeki astronomi çalışmalarında Yunan astronomisi daha fazla kabul görmüş ve Hint astronomi eserleri ikinci planda kalmıştır.²⁶¹

Astronomi araştırmalarında Müslümananalimler tarafından Batlamyus’un solar apoje (yeröte) konumun ölçümünde o yüzyıl içinde bir değişiklik önerildi. Batlamyus’un *el-Makalâtü ’l-erba’* (Quadripartitum, *Kitâbü ’l-Erba’* veya *Kitâbü ’l-Kazâ ale ’l-havâdis*) adlı eseri astroloji ile ilgili eserlerin en önemlilerinden biri olup etkileri günümüzde de devam etmektedir. Bu eserin çeşitli yazma nüshaları mevcuttur.²⁶² Müslümanastronomlar Batlamyus’un *Mecistî* adlı eseriyle de yeni gözlem teknikleri keşfettiler. Özellikle Kâsîyûn²⁶³ Rasathanesi’nde astronomlar solar apoje, solar dışmerkezlik ve eşlik eden maksimum solar denklem değerleri, aynı anda ve çok daha hassas olarak saptanabiliyordu.²⁶⁴

Kısacası, Beytülhikme ile Me’mûn’un rasathanesi arasında kuvvetli bir bağ bulunmaktaydı. Beytülhikme’de tercüme edilen Yunanca, Farsça, Keldânîce ve Süryânîce eserlerin önce yeniden açıklamaları yapıldı, daha sonra bu rasathanedeki bilginlerce test edildi. Sonuç olarak, astronomi ilmine Müslümanlar büyük katkılar

²⁶⁰ İbnü’n-Nedîm, *el-Fihrist*, II, s. 649; Demirci M., *a.g.e.*, s. 190.

²⁶¹ Demirci M., *a.g.e.*, s. 191.; Tevfik Fehd, *a.g.m.*, s. 127.

²⁶² Cengiz Aydın - Gülseren Aydın, “Batlamyus”, *DİA*, C. V, s. 196-199.

²⁶³ Bkz. Sayılı A. *a.g.e.*, s. 60-64.

²⁶⁴ George Saliba, *İslam Bilimi ve Avrupa Rönesans’ının Doğuşu*, (çev. Günseli Aksoy), Butik Yayınlar, tarihsiz (orj. 2008).

sağladılar, nazariyeler geliştirdiler ve Yunanlıların görüşlerini aşarak yeni teoriler kurdular.

4. 5. Diğer Bilimlerde Yapılan Çalışmalar

4. 5. 1. Coğrafya

Ortaçağ İslam dünyasında, Müslümanların geliştirdikleri bir diğer bilim de coğrafyadır. Müslümanlar için hac seyahatleri ve geniş İslâm topraklarında hiç bir engelle karşılaşmadan seyahat edebilme imkânı coğrafya ilminin gelişmesini sağlayan önemli sebeplerdir.

İslam dünyasında bilimsel coğrafya çalışmaları, esasen Grek, Hint ve İran coğrafi metinlerinin Beytülhikme’de tercümesiyle başlar. Hintlilerin coğrafya kitabı olan *Sûraysindhanta* adlı eserin tercümesiyle, Hint coğrafyacılığı ile tanışılmış oluyordu. İran etkisi ile ilgili olarak yazılı bir kaynak bilinmemekle beraber, İran coğrafya literatürünün Müslümanlarca kullanılması, onların etkisini göstermektedir.²⁶⁵

Bağdat’ta Halife Me’mûn’un desteğiyle faaliyetlerine devam eden Müslümanbilginler eski Yunan bilginlerinin özellikle Batlamyus’un tespit ettiği bir derecilik kavsin uzunluğu olan $66 \frac{2}{3}$ Arap miline tekabül eden uzunluğun gerçek değerini yeniden hesaplamak amacıyla yeryüzünü ölçme çalışmaları yaptılar. Müslümanbilginler bu çalışmalar neticesinde *es-Sûretü’l-Me’mûniyye* olarak adlandırılan eserde bir dünya haritası çizdiler. Fakat bu harita günümüze ulaşmamıştır. Daha sonra Muhammed b. Mûsâ el-Hârizmî Batlamyus’un *Geographia* kitabından yararlanarak bir dünya haritası çizdi ki bu harita da günümüze ulaşmamıştır.²⁶⁶

Halife Me’mûn döneminde astronomi ve matematiksel coğrafyaya katkıda bulunan önemli ilim adamlarından biri, Ahmed b. Muhammed b. Kesîr el-Fergânî’dir

²⁶⁵ FR Taescher, “Djughrafiya”, *El²*, C. II, s. 575-590; Rosenthal F., *a.g.e.*, s. 214.

²⁶⁶ Seyyed Hossein Nasr, *İslam ve İlim, İslam medeniyetinde aklî ilimlerin tarihi ve esasları*, (çev. İlhan Kutluer) İstanbul 1989, s. 40-41; S. Maqbul Ahmad, “Coğrafya”, *DİA*, C. VIII, s. 50-62.

(ö. 247/861'den sonra). *Cevâmi'ulmi'n-nücûmve harekâti's-semâviyye* adlı eserin yazarı Fergânî, Mütevekkil - Alellah (847-861) tarafından Fustat'ta (eski Kahire) “*el-mikyâsü'l-kebîr*”in (Nil'in taşıdığı sırada yüksekliğini tespit için yapılan ve 861'de tamamlanan ölçüm aleti) yapımını denetlemekle görevlendirildi. Bu alanda öne çıkan isimlerden biri de, Batlamyus'un çalışmalarıyla birlikte kendi gözlemlerine dayanarak meydana getirdiği *ez-Zîcû'l-mümtehan* adlı eseriyle tanınan Habeş el-Hâsib el-Mervezî'dir (ö. 260 / 874).²⁶⁷

Daha sonraki çalışmalarda bir kısmı, matematiksel coğrafyayı hazırlayarak Batlamyus'un metodunu izlediler. Bu türün en önemli örneği; Harezmi'nin *Sûretü'l-arz* (Yeryüzü şekli) adlı eseridir. Bu dönemde Kindî, Ahmed es-Serahsî, Bettânî ve Ahmed el-Fergânî tarafından yazılmış başka eserler de bulunmaktadır. Matematiksel coğrafya ile ilgili İbn Ruste'nin *el-A'lâk en-Nefise* adlı eseri de bunlar arasındadır.²⁶⁸

İbrahim el-Fezârî, Muhammed b. Musa el-Harezmi, Ya'kûb b. İshak el-Kindî, Ahmed el-Fergânî ile başlayan İslâm coğrafyacılığı, Sabit b. Kurra, Bettânî, Ahmed b. Tayyib es-Serahsî ile gelişmiş, Irak bölgesinde İbn Hurdazbih (ö. 300/912), Ya'kûbî (ö. 292/905), Mes'ûdî (ö. 345/956); Belh bölgesinde Kindî'nin talebesi Ahmed b. Sehl el-Belhî (322/934), İbn Havkal (ö. 351/961), İstahrî (ö. 301/913) ve Makdisî ile Beytülhikmede başlayan bilimsel coğrafya hareketi devam etmiştir.

4. 5. 2. Tıp

İslam dünyasında ilk dönem tıp bilimindeki çalışmalar ayet ve hadislerin insan sağlığına verdiği önem ve tavsiyeler doğrultusunda gelişmiştir. Tıp bilimi ile uğraşmak bir bakıma sünnet addedilerek değer verilen bir ilim dalı olmuştur.

Tıp biliminin gelişmesi diğer bilim dallarında olduğu gibi tercümelerle kazanılan özellikle Antik Yunan düşüncesindeki tıp eserleriyle önemli gelişmeler göstermiştir. Fakat burada ifade etmeliyiz ki İslâm dünyasındaki hekimlerin kendi

²⁶⁷ S Maqbul Ahmad, **a.g.m.**, s. 54.

²⁶⁸ Andre Miquel, **İslam ve Medeniyeti: Doğuştan günümüze** (çev. Hasan Menteş, Ahmed Fidan), Ankara 1991, s. 217, Seyyed Hossein Nasr, **a.g.e.**, s. 40.

meslekî tecrübeleri, kazanılan deneyimler ve araştırmalar bu bilim dalını daha önceki dönemlerle kıyaslanmayacak boyutlara taşımıştır.²⁶⁹

Diğer alanlar gibi (özellikle matematik) İslam'ın merkez doktrini olan tevhid ve onun uygulamalarının Pisagorcu sayılar teorisiyle uyumlu hale getirilmesi ve Grek matematiğinin İslamî perspektif ile bütünleşme imkanının sağlanması gibi, uyum ve denge denilen bir başka temel İslam doktrini de, altında Hipokrat ve Galenci geleneklerin yattığı felsefenin Müslümanlarca kolayca hazmedilmesini sağladı.²⁷⁰

Seyyid Hüseyin Nasr bu konuda şöyle der: “Mürekkep (bileşik) ilaçlara gelince, bunlar İslam kaynaklarında, Müslümandillerinde akrâbâzîn adıyla bilinecek olan ilaç listeleri veya kataloğu halinde ele alınırdı. Bu alanda Galen'in etkisi özellikle güçlüydü. III/IX. yüzyılda birisi Cündişâpur'dan Sâbûr b. Sehl'in ötekisi filozof Kindî'nin olmak üzere iki akrâbâzîn hazırlandı.”²⁷¹

Müslümanlar Beytülhikme'yi kurduktan sonra Hipokrat, Galenus (Calinos), Dioscorides ve İskenderiye okulu tabipleri ile Cündişâpûr'da Hint bilimini de toplayan tıp mektebinin Nasturî tabiplerinin Bağdat'a gelmeleri suretiyle İslâm tıbbının gelişebilmesi için gerekli bilgiyi ve bunları işleyecek tabipleri toplamışlardı.²⁷²

İncelenen dönemde İslam dünyasında tıp bilimindeki çalışmalarda öne çıkan çok sayıda bilim adamı mevcuttu. İshak b. Huneyn (ö. 299/911) Grekçe'den Arapçaya tercümelerde bulunan tanınmış mütercimlerdendi. Kaynaklarda hekimlik yönünden bahsedilmekte ve tıp konusunda eserler çevirdiği belirtilmektedir. Ali b. Rabben et-Taberî (ö. 235/850) IX. yüzyılın en önemli hekimidir. *Firdevsü'l-Hikme* adlı tıp kitabında hastalıkların teşhis ve tabiatlarını incelemiş ve çeşitli tedavi metotlarını göstermiştir. Bu kitabı tıp ve eczacılık tarihinde önemli bir çalışmadır.

²⁶⁹ Yakut İ, Durak N., a.g.e., 86; Nasr, a.g.e., 153.

²⁷⁰ Nasr, a.g.e., 153.

²⁷¹ Nasr, **İslam ve İlim**, s. 189.

²⁷² Halife Me'mûn'un son döneminde ve özellikle el-Mu'tasım'ın döneminde Beytül-Hikme ile bir hastane bölümü eklenmiştir. Aftomoloji ve Farmakoloji araştırmalar Yuhanna b. Mâseveyh'in görevinde çalışmıştır (bkz. Nasr S. H., s. 176).

Kendisi aynı zamanda İslam dünyasından ünlü filozof-tabip Ebû Bekir Zekeriya er-Râzî'nin hocasıdır.²⁷³

Kindî (ö. 252/866) tıp ve eczacılık konusunda çeşitli risaleler kaleme almıştır: *Kitab fî menfaati't-tıbb* (Tıbbın Faydası), *Eşfiyetü's-sümûm* (Zehirlerin şifası), *Uddatü'l-kelbi'l-kelih* (Kuduz köpeğin ısırması), *et-Tıbbu'l-Bukrâtî* (Hipokrat tıbbı) gibi eserlerle tıp bilimine katkıda bulunmuştur.²⁷⁴

4. 5. 3. Kimya (Simya)

Kimya veya Simya bazı değersiz metallere altın elde etmeyi amaçlayan uğraşı ve eski kimya hakkında kullanılan bir terimdir.²⁷⁵ İslam âlimleri ilmi “açık” ve “ulaşılabilir” ilimlerden başka gizli (*hafiyye*) ve esrarlı (*garîbe*) ilimler olarak iki kategoride ele alır; bu ilimlerden gizli (*hafiyye*) ve esrarlı (*garîbe*) ilimler tamamen mahiyetlerinin gereği olarak gerek öğretileri gerekse ulaşma yolları bakımından daima gizlilik arzeder.²⁷⁶

İslam dünyasında bu ilimlerin en yaygını ve en önemlisi hiç kuşkusuz simya idi. Zira simya hem ilim hem de bir sanat (sınâa) olarak değerlendirilmişti. Geleneksel simya aslında nesnelere bakmanın bütüncül bir yoludur. Bu ilim aynı zamanda bir kozmos ve nefis ilmidir ve bir yandan sanat ve metalürjiye öte yandan manevi psiko-terapiyle ilişkilidir.

Kimya biliminde birçok İslâm adamının çalışmalarda bulunduğu bilinir. Erken simya hareketinde en önemli isim Câbir b. Hayyân (ö. 813-815).²⁷⁷ Dönemin kimya telakkisi doğrultusunda simya ile de meşgul olmuş “iksir” elde etmek için seri deneylerde bulunmuş ve çeşitli iksir formülleri vermiştir. Câbir'in simya alanında

²⁷³ Peter E. Pormann, “Tıp”, *DİA*, C. XLI, s. 95-101.; Yakut İ., Durak N., *a.g.e.*, s. 88.

²⁷⁴ Yakut İ., Durak N., *a.g.e.*, s. 89.

²⁷⁵ Ayten Koç Aydın, “Simya”, *DİA*, C. XXXVII, s. 218-220.

²⁷⁶ Nasr S. H., *a.g.e.*, s. 193.

²⁷⁷ Câbir b. Hayyân bazen el-Ezdî nisbesi ile bulunur. Rönesans ve Çağdaş İngilizcesinde “Gibberish” kelimesi Câbir'in ilminden alınmıştır. Latin dünyasında simyacıların jargonundan neredeyse kimse anlamazdı. O yüzden tüm “boş” veya “anlamsız” kelimeler için “Gibberish” denilirdi. Bkz. Jim al-Halili, *The House of Wisdom, How did Arabic Science Gave Us Renaissance*, New York 2009., s. 119.

orijinal bir görüşü de “iksir” konusunda daha önceki simyagerlerin aksine iksirin sadece minerallerden değil aynı zamanda bitkisel ve hayvansal maddelerden de elde edilebileceğini belirtmiş olmasıdır.²⁷⁸

İslam dünyasında kimya sahasında araştırmalarda bulunmuş diğer önemli bir bilim adamı Kindî (ö. 873)’dir. Kindî, Câbir b. Hayyân’ın özellikle simya konusundaki görüşlerine karşı çıkar. Ona göre mineraller tabiatta meydana gelir ve her biri kendine has niteliklere sahiptir. Kindî bunların birbirlerine dönüşmesini, yani daha az değerli metallere altın gibi değerli metallerin elde edilmesini mümkün görmez.²⁷⁹ Kimya biliminde İslâm dünyasında çalışmalarda bulunan bir diğer bilim adamı Râzî’dir. Kimya sahasındaki çalışmalarında Râzî kendisine Câbir’in çalışmalarını esas alır. Râzî, Câbir gibi damıtma metoduyla organik maddelerden çeşitli yağları, tuzları, boya maddelerini elde etmeye çalışmış ve çeşitli deneylerde saf elementi bulmaya uğraşmıştır. *Kitâbü’l-Hâvî* adını taşıyan eseriyle tıp biliminin gelişmesine önemli katkılar sağlayan, tedavi usulleri geliştiren Râzî üçüncü bölümde daha geniş olarak ele alındığından burada kendisine daha fazla yer verilmeyecektir.²⁸⁰

4. 5. 4. Matematik

Müslümanlar arasında en çok ilgi toplayan ilimlerin başında tıp, astronomi, buna bağlı olarak da matematik gelmektedir. Çünkü matematik, Pisagor’dan (Pithagora) beri evreni tanımanın ve hakikate ulaşmanın en güvenilir yolu kabul edilmiştir. Bu anlayış İslâm dünyasında da kabul görmüş ve bu fikri temeller üzerinde gündelik hayatın pratik ihtiyaçlarıyla birleşerek, İslam matematiği önemli atılımlar gerçekleştirmiştir.²⁸¹

Bu sahada ilk ve önemli isimlerden biri Beytülhikme’nin bir bölümünde başkanlık yapan Muhammed b. Musa el-Harezmi’dir. Harezmi, Brahmagupta’nın *Sindhind*’i ile Hint matematiğini ve sıfır rakamını, Batlamyus’un *Mecisti*’si, Oklid’in

²⁷⁸ Nasr, **a.g.e.**, s. 197.

²⁷⁹ **A.e.**, s. 198.

²⁸⁰ al-Halili, **a.g.e.**, s. 121-122; Yakut İ, Durak N., **a.g.e.**, 94.

²⁸¹ Nasr, **a.g.e.**, s. 77.

Elementler'i ile Helen geleneğinin geometrik sistemini, Diafantos denklemlerini ve Neo-Babilîlilerin kullandığı 60'lık ve 10'luk taban sistemi ile matematikteki kök (cebr) sistemini birleştirerek “*Cebr*” ilminin temellerini atmış ve bu ilme ilk defa bağımsız bir hüviyet kazandırmıştır.²⁸²

Asırlardır kendi gelenekleri içinde gelişmeye çalışan, ancak kuru bir şerhçilik ve haşiyecilikle yaratıcılığını yitiren Hint, İran, Yunan, Babil, Mısır ve diğer ilmi gelenekler, İslam fetihleriyle tek bir siyasî otoritenin gözetiminde, tek bir siyasî coğrafya içinde karşılaşarak kendilerine canlandırıcı unsurlar bulmuşlardır. Pisagor, Diafantos, Oklid ve Arşimed'in eserleri, Hint, Babil eserleriyle Müslümanmuhayyilesinde bütünleşerek İslâm matematiğinin temelini oluşturmuştur.

Beytülhikme'nin belki de insanlık için en önemli ilmî keşfi “sıfır” rakamıdır. Sıfır rakamının ilk defa Müslümanlar tarafından bilim dünyasına kazandırılmasıyla, bir sayının karekökünün bulunması, muğlak bir çok matematik probleminin çözümü gibi karmaşık matematiksel problemler kolaylaşarak, yeni usullerin keşfine imkan sağlamıştır.²⁸³

Müslümanların özellikle geometri ve trigonometri alanlarıyla daha çok ilgilendikleri dikkat çekmektedir. Bu gelişmeler ivmesini günlük hayatın problemlerinden almıştır. Nitekim, Harezmi, cebir çalışmalarına başlarken, Me'mûn'un yüzey hesapları, miras taksimi, ticarî hesaplar vb. konularda insanlara günlük hayatta kolaylık sağlayacak bir usul geliştirmesini istemesi üzerine, cebirin kuruluşuyla sonuçlanacak olan çalışmasına başlamıştır.²⁸⁴

Harezmi'den sonra Harranlı Hristiyan ilahiyatçı Sâbit b. Kurra²⁸⁵, Harezmi'nin *Cebr* problemlerini geometriye uyguladı. Sâbit, eski Yunan matematikçilerinin eserlerini çevirmiş, bunlara tenkit ve eleştiriler yazmış, onları yorumlamıştır. İlk defa olarak, irrasyonel sayılar ile *amicable* sayıları da içeren bir sayı teorisi geliştirmiştir. Cebirsel geometri, limitler ve yüzey-hacim ölçümlerini

²⁸² Demirci M., **a.g.e.**, s. 186.

²⁸³ Demirci M., **a.g.e.**, s. 188.

²⁸⁴ Al-Halili J., **a.g.e.**, s. 124.

²⁸⁵ bk. İhsan Fazlıoğlu, "Sâbit b. Kurre", **DİA**, C. XXXV, s. 353-356.

birleştirerek bütünleştirme ilkesine ulaşmada büyük mesafeler keşfetmiştir. Benî Musa (Şakiroğulları) ile başlayan ve Öklid ile Appollonus'un eserlerinin temel teşkil ettiği bu çalışmalar, Sabit b. Kurra'dan sonra, trigonometriyi matematiksel ve astronomik işlemlerde kullanılması sağlayan Harranlı Muhammed b. Cabir el-Bettanî'yi (ö. 317/929) anmak gerekir.²⁸⁶

4. 5. 5. Diğer İlimler

Abbâsî döneminde Matematik, astronomi ve coğrafya gibi araştırmaların temel bilimlerine ilaveten botanik, zooloji, müzikoloji vb. alanlarında da önemli gelişmeler görülmüştür.

Zooloji biliminde, Aristo'nun *Kitabu na'uti'l-hayvan* (*Historia Animalium*) adlı eseri, Müslümanlar için temel teşkil etmiş ve bunun üzerinde Câhiz *Kitâbu'l-hayevân*'ı telif etmiştir. Müslümanlar bu hususta oldukça şanslıydı. Zira sadece Yunan kaynakları ile yetinmek zorunda değillerdi. Bu durum kitabını Arap, Fars ve Hint kaynaklarıyla besleyerek kaleme alan ve Aristo'nun görüşlerinin üzerine çıkan Câhiz'de açık olarak görülmektedir. Câhiz kitabında, Aristo'da olduğu gibi, hayvan psikolojisi ile de ilgilenmiş, zaman zaman Aristo'nun görüşlerini tenkit etmiştir. Câhiz'den başka zooloji ile Kindî, Fârâbî, İbn Kuteybe ve İhvan-ı Safa yazarları da ilgilenmişlerdir. Müslümanmüelliflerin Hint-İran kaynaklarını Aristo'nun görüşleriyle birleştirerek daha şümullü bakış açıları ve veriler yakaladıkları söylenebilir.²⁸⁷

Üç alemin araştırılması ekseriya mineraloji ile başlar ve İslâm'da bu ilim bir yandan simya, kimya ve metalurji ile, öte yandan da tıpla yakın ilişki içindedir. Müslümanların çeşitli dillerden tercüme ettikleri mineralojiyle ilgili eserler yalnızca bu ilme değil, petrografi ve metalurji gibi alanlara da katkıda bulunmuştur. Müslümanilim adamlarının mineraloji ve ilgili alanlar hakkında yazdığı eserler filozof-ilim adamı Kindî tarafından kaleme alınan iki risaleyle başlar: *Risâle fî envâi'l-cevâhiri's-semîne* ve *gayrihâ* (Kıymetli Taşlar ve Diğer Taş Türleri) ve

²⁸⁶ Kâzım Çeçen - Atilla Bir, "Benî Musa", *DİA*, C. V, s. 450-451; Al-Halili J., *a.g.e.*, s. 124.

²⁸⁷ Hiti, *a.g.e.*, s. 347; Nasr, *a.g.e.*, s. 60-62.

Risâle fî envâi 'l-hicâre ve 'l-cevâhir (Çeşitli Taş ve Mücevherler Hakkında Risale).²⁸⁸

Bu eserleri Câhiz, Nasr b. Ya'kûb ed-Dîneverî ve filozof hekim er-Râzî, *Risaleler*'inden bu konuyla ilgili daha geniş bilgiler vermişlerdir.²⁸⁹

Botanik ile ilgili olarak ise, İbn Vahşîyye'nin Nabatî dilinde yazılmış çoğunluğu astrolojiyle ilgili olup, ancak aralarında Nabâtîlerin ziraat usûlleri ile ilgili kitaplar da tercüme edilmiştir. Bunlardan *Filâhatu'n Nabatiye* (Nabâtîlerin Tarımı) adlı eser en fazla bilinenlerdendir.²⁹⁰ Gerçekte, Câbir b. Hayyân'ın *Kitabü'l-hudûd*'u (Sınırlar Kitabı) gibi ilimler hakkında Müslümanların ilk dönemde yazdığı kitaplarda botanik (*ilmü'n-nebat*) ve tarım (*ilmü'l-filâha*), birlikte tasnif edilmiş, ancak sonraları birbirinden ayrılmışlardır.²⁹¹ Bu malzemenin üzerinde Ebû Hanîfe ed-Dîneverî (ö. 282/895) yıllarca süren kendi gözlem ve araştırmalarıyla ilk olarak *Kitâbu'n-Nebât* adlı eserini yazmıştır.²⁹²

Müzikoloji ile ilgili, Müslümanlar Yunan, Ermeni ve İran halkları tarafından kullanılan enstrümanları araştırdılar ve bu enstrümanların kullanımı ve yapısı hakkında detaylı bilgi verdiler. el-Harezmi'nin *Mefâtihü'l-'ulûm* adlı eserinde *Mûsikî*'nin anlamı açıklanmıştır. Ayrıca Yunan enstrümanları *el-salbek*, *el-lûr* ve *el-Kîtareh* hakkında bilgi de vermiştir.²⁹³ Müzikolojiyle filozof el-Kindî de ilgilenmiş ve *el-Mûsikîyye*²⁹⁴ adlı eserinde Yunan enstrümanları hakkında detaylı bilgiler vermiştir.

²⁸⁸ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, II, s. 625.

²⁸⁹ Nasr, **a.g.e.**, s. 53.

²⁹⁰ Demirci, **a.g.e.**, s. 200.

²⁹¹ Nasr, **a.g.e.**, s. 54.

²⁹² İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, I, s. 172.

²⁹³ Rosenthal F., **a.g.e.**, s. 229.

²⁹⁴ İbnü'n-Nedîm, **el-Fihrist**, II, s. 618.

SONUÇ

Halife Me'mûn dönemiyle ilgili en dikkat çekici yönlerden biri onun İslâm dünyasında yeni bir düzen kurmaya çalışmasıdır. Fakat Abbâsîler'in iktidara geldiği erken dönemde hem Emevîler hem de onlardan önceki devletlerin temellerini kökten değiştirmek o kadar kolay değildi. Ayrıca Sâsânî İmparatorluğunun iktidarı altında gelmiş olan halklar da İslâm medeniyetini etkiledi.

Me'mûn'un kardeşi Emîn ile büyük mücadeleden sonra Abbâsî Devletini yeniden kurmaya çalıştığı dönemde Abbâsîler üzerindeki Sâsânî etkinliği daha da arttı. Me'mûn halifeliğinin ilk yıllarında Bağdat yerine bir süre Merv'de kaldı. Bu dönemde Horasan askerlerinden ve Horasan'ın zengin gelirlerinden çok faydalandı. Bu arada Fars asıllı komutanlar, vezirler ve bilim adamlarına da bağlı kaldı. Bu durum ise söz konusu Sâsânî etkisini güçlendirdi. Aynı dönemde İslâm teşekkül süreci devam ediyordu. Halife Me'mûn'un Şîlik ile uzlaşma politikası Abbâsî ailesinin büyük tepkisine sebep oldu. Sünnî-Şîî ayrılması IX. yüzyıla kadar çok büyük oldu. Artık eski siyasi bölünme tam bir mezhepleşmeye dönüştü ve Halife Me'mûn Şîî-Sünnî çatışmasını hafifletmek istediye de bu mümkün olmadı. O yüzden Halife Me'mûn ile İsnâaşeriye'nin sekizinci imamı 'Ali er-Rızâ'yı zehirlenip öldürülmesine hep şüpheyile yaklaşıldı.

Me'mûn'un devlette yaptığı radikal değişiklikler muhafazakar ulema tarafından tepkiyle karşılandı. Me'mûn, Mu'tezile'nin desteğiyle halku'l-Kur'an meselesine sahip çıktı. Ahmed b. Hanbel ve diğer âlimler halku'l-Kur'an'ı reddettiği için mihne olayı başladı. Mihne olayı, Me'mûn'un radikal uygulamalarının bir sonucu olarak ortaya çıktı. Mihne'nin sonuçları kısa ömürlü idi fakat Halife el-Mütevekkil dönemine kadar Me'mûn'un politikaları ve uygulamaları sürdü ve ondan sonra Abbâsî Devleti daha muhafazakâr bir İslâm anlayışına döndü.

Me'mûn döneminde Mu'tezile halife nezdinde ayrıcalıklara kavuşmuştu, ancak diğer taraftan Ehl-i Sünnet çizgisindeki âlimler özellikle hadis merkezli bir muhalefet hareketi sürdürmekteydiler. Ahmed b. Hanbel ve Yahyâ b. Maîn gibi hadis âlimleri söz konusu dönemde bu hareketin öne çıkan isimleriydi. Dinî ilimler

açısından Me'mûn dönemini bir teşekkül ve gelişim süreci içinde değerlendirmek yerinde olacaktır. Hanbelî mezhebi kurucusu Ahmed b. Hanbel dışındaki fıkıh mezhebi imamı Me'mûn döneminden önce vefat ettiklerinden, onların düşünceleri bu dönemde öğrencileri veya takipçileri tarafından geliştirilip genişletilmekteydi.

Me'mûn döneminde diğer dini gruplarda bir takım gelişmeler oldu. Hristiyanlar ve Yahudiler eskiden olduğu gibi gelişimlerini sürdürdüler ancak eski İran dinleriyle ilgili olarak aynı şeyleri söylemek mümkün değildir. Müslüman olmayan halklar kendilerini baskı altında hissetmeye başladılar. Şirvan ve İrmîniye bölgelerinde başlayan Bâbek isyanı aslında bir Zerdüşî veya Mazdekî isyanı idi. İsyanlardan sonra Zerdüşîlik yavaş yavaş bir gerilemeye girdi. X. yüzyıla kadar Zerdüşîlik Hazar denizi civarındaki sahalarda ve Belûcistan bölgesinde varlığını sürdürebildi.

Abbâsîler döneminde Müslümanlar ve diğer dini gruplar kısa süren bir barışıl dönem yaşadılar. O dönemde ilim ve kültür hayatı altın çağını idrak etti. Bu altın çağın yaşanmasında şüphesiz Halife Me'mûn büyük bir pay sahibiydi. Bizans İmparatorluğu ile askerî ve siyasî mücadeleler devam ederken, son derece dikkat çekici bir şekilde, halifenin Bizans imparatorundan kendisini uygun gördüğü antik dönemin bilim ve felsefe eserlerini Bağdat'a göndermesi talebinde bulunması, söz konusu gelişmelerin başlangıç dönemi için vurgulanması gereken noktaların başında gelmektedir. Beytülhikme merkezli yürütülen tercüme hareketleri kadim medeniyetlere ait ilim ve kültürü yeniden canlandırdı. Böylece Müslüman astronomlar, matematikçiler ve simyacılar pek çok keşiflerde bulundular ve dünyaya büyük bir ilmî miras bıraktılar. el-Harezmi, el-Kindî, Hûneyn b. İshak gibi âlimler Me'mûn'un bilime ilgisi ve desteği sayesinde başarılı çalışmalar yaptılar. Halife Me'mûn dönemi ilmî faaliyetler açısından Abbâsî Devletinin zirveye çıktığı dönemi temsil etmektedir.

BİBLİYOGRAFYA

- Ağırakça, Ahmed: **İslam Tıp Tarihi (başlangıçtan VII/XII yüzyıla kadar)**, İstanbul 2004.
- Ahmad, Maqbul: “Coğrafya”, **DİA**, C. VIII, s. 50-62.
- Ahsan Muhammed, Mahsen: **Social Life Under the Abbasids**, London 1979.
- Akoğlu, Mustafa: **Mihne Sürecinde Mu'tezile**, İz Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Amoretti, S. B. (ed.): **Cambridge History of Iran**, C. IV, Cambridge 2008.
- Ansari, Bazmee A. S: “Zutlar”, **DİA**, C. XLIV, s. 514-515.
- Arslantaş, Nuh: **İslâm Toplumunda Yahudiler, Abbâsî ve Fâtımî Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dinî ve Sosyal Hayat**, İstanbul 2008.
- Atiya, S. Aziz: **Doğu Hristiyanlığı Tarihi** (çev. Nurettin Hiçyılmaz), İstanbul 2005.

Avcı, Casim: **İslâm-Bizans İlişkileri**, Klasik Yayınları, İstanbul, 2003.

“Sugūr”, **DİA**, C. XXXVII, s. 473-474.

Aydın, Âkif M. - “Köle”, **DİA**, C. XXVII, s. 237-246.
Hamidullah,
Muhammed:

Aydın, Cengiz - “Batlamyus” **DİA**, C. V, s. 196-199.
Aydın, Gülseren:

Aydüz, Salim: “Rasathane”, **DİA**, C. XXXIV, s. 456-458.

Baghdadî, Abu **The Moslem Schisms and Sects (al-Fark Baîn al-Firâq)**(çev.
Mansûr: Kate Chambers Seele), Colombia University Press, New York
1920.

Baum, Walther- **The Church of the East - A Concise History**, Rutledge New
Winkler, Wolf: York, 2003.

Belâzurî: **Fütûhu’l-büldân** (çev. Mustafa Fayda), Ankara 1987.

Berkley, **The Formation of Islam, Religion and Society in the Near**
Johnatan: **East 600-1800**, Cambridge 2003.

Bosworth, C. “Abbasid Caliphate”, **EIR**, C. I, s. 89-95.
Edmund:

Bozkurt, Nahide: **Mu'tezile'nin Altın Çağı: Me'mun Dönemi**, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2002.

“Harunreşid”, **DİA**, C. XVI, s. 259.

“Mehdî-Billâh”, **DİA**, C. XXVIII, s. 377-379.

“Me'mûn”, **DİA**, C. XXIX, s. 101-104.

Brockelmann, Carl: **History of The Islamic Peoples**, New York 1960.

Büyükkara, Mehmet Ali: **The Imâmî - Shi'i Movement in the Time of Mûsa al-Kâzim and 'Ali al-Ridâ** (basılmamış doktora tezi), University of Edinburgh 1997.

Cahen, Claude: “Dhimma”, **EI²**, C. II, s. 225-231.

Çeçen, Kâzım: “Benî Musa”, **DİA**, C. V, s. 450-451.

Çelebi, İlyas: “Menzile Beyne'l-menziyeteyn”, **DİA**, C. XXIX, s. 161-162.

- Çelebi, İlyas: “Mu’tezile”, **DİA**, C. XXXI, s. 391-401.
- “Usûl-i Hamse”, **DİA**, C: XLII, s. 211.
- Çelik, Mehmet: “Süryânîler”, **DİA**, C: XXXVIII, s. 175-178.
- Crone, Patricia: **The ‘Abbasid Abnâ and Sâsanid Cavalrymen**, JROAS, Vol. 8, No. 1, Cambridge 1998.
- The Nativist Prophets of Early Islamic Iran**, Cambridge University Press, Cambridge 2012.
- Daftary, Farhad: **A History of Shi’i Islam**, Institute of Ismaili Studies, London 2013.
- Demirci, Mustafa: **Beytü’l-Hikme, Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri**, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.
- Eş’arî, Ebû’l-Hasen: **İlk Dönem İslam Mezhepleri (Makâlâtü’l-İslâmiyyîn ve İhtilafu’l-Musallîn)**(çev. Mehmet Dalkılıç - Ömer Aydın), İstanbul 2005.
- Fehd, Tevfik: “İlm-i Felek”, **DİA**, C. XXII, s. 126-129.

Fiğlalı, Ruhi “Hâricîler”, **DİA**, C. XVI, s. 169-175.
Ethem:

Gafni, İsaiah: “Exilarch”, **EIR**, C. IX, s. 126-127.

Gimaret, D: “Mu’tazîla”, **EI**², C. VII, s. 783-794.

Gochenour, **The Penetration of Zaydi Islam Into Early Medieval**
David Thomas: **Yemen** (Basılmamış Doktora Tezi), The Department of Near
Eastern Languages and Civilisations, Harvard University,
Cambridge Massachusetts 1984.

Gökalp, Yusuf: “Zeydiyye”, **DİA**, C. XLIX, s. 328-331.

Gündüz, Şinasi: “Mecûsîlik”, **DİA**, C. XXVIII, s. 279-284.

Güneş, Hasan **Halife el-Me’mun Dönemi** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi),
Hüseyin: Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Kırıkkale
Üniversitesi 2009.

Gürkan, Leyla **Yahudilik**, İSAM Yayınları, İstanbul 2015.
Salime:

“Yahudilik” **DİA**, C. XLIII, s.187-197.

- Gutas, Dimitri: **Yunanca Düşünce Arapça Kültür: Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu**, Kitap Yayınevi İstanbul 2003.
- Halili, Jim: **The House of Wisdom, How Did Arabic Science Gave us Renaissance**, New York 2009.
- Hayyât b. Hâlîfe: **et-Tarih**, (thk. Ekrem Ziya el-Ömerî), Riyad, 1985.
- Heyd, Wilhelm: **Yakın-Doğu Ticaret Tarihi**(çev. Enver Ziya Kartal), TTK, Ankara 1975.
- Hiti, Filip: **Istoriya Arapa**, Veselin Masleša, Beograd 1984.
- Hodgson, G. S. Marshall: **The Venture of Islam, Conscience and History in a World Civilization, Vol 1., The Classical Age of Islam**, University of Chicago, Chicago 1974.
- İbn al-Nadîm, Muhammad ibn İshak: **The Fihrist, A 10th Century Survey of Islamic Culture**, (trc. Bayard Dodge), c. I-II, New York 1971.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ' (ö. 774/1373): **el-Bidâye ve'n-nihâye, Büyük İslam Tarihi**, X, (çev. Mehmet Keskin), İstanbul 1995.

- İbnü'l-Esîr, **İslam Tarihi, el-Kâmil fi't-târih Tercümesi**, VI (çev. İzzeddin Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed (ö. 630/1233): Abdullah Köşe), İstanbul 1986.
- Kandemir, Mehmet Yaşar: “Ahmed b. Hanbel”, **DİA**, C. II, s. 75-80.
- Katipoğlu, Hasan: “Huneyn b. İshak”, **DİA**, C. XVIII, s. 377-380.
- Kaya, Mahmut: “Beytülhikme”, **DİA**, C. VI, s. 88-90
- Kılavuz, Saim A: “Ali er-Rızâ”, **DİA**, C. II, s. 436-438.
- Köse, Saffet: “Zeyd b. Ali”, **DİA**, C. XLIV, s. 313-316.
- Kurt, Hasan: “Tâhiriler”, **DİA**, C. XXXIX, s. 403-404.
- Kutlu, Sönmez: “Mürcie”, **DİA**, C. XXXII, s. 41-45.
- Le Strange, Guy: **Baghdad During the Abbasid Caliphate From Contemporary Arabic and Persian Sources**, Oxford 1901.

Macit, Muhittin: “Tercüme Hareketleri”, **DİA**, C. XL, s. 498-504.

Madelung,
Wilfred: “Khurramiyya”, **EI²**, C. V/1, s. 60-63.

Studies in Medieval Shi’ism, (ed. Sabine Schmidtke),
Ashgate Publishing Limited, Farnham 2012.

Melchert,
Christopher: **Makers of the Muslim World; Ahmad ibn Hanbal**, Oxford
2006.

Merçil, Erdoğan: “Saffârîler”, **DİA**, C. XXXV, s. 464-465.

Miquel, Andre: **İslam ve Medeniyeti: Doğuştan Günümüze**(çev. Hasan
Menteş, Ahmed Fidan), Ankara 1991.

Nasr, Seyyid
Hüseyin: **İslam ve İlim, İslâm Medeniyetinde Akîl İlimlerin Tarihi ve
Esasları** (çev. İlhan Kutluer), İstanbul 1989.

Noble T. F. -
Smith J. M. (ed.): Noble T. F. - Smith J. M. (ed.), **The Cambridge History of
Christianity**, Vol III, Cambridge 2008.

Öz, Mustafa: “Acâride”, **DİA**, C. I, s. 318-319.

Öz, Mustafa: **Başlangıçtan Günümüze Şiflik ve Kolları**, Ensar Yayınları, İstanbul 2011.

“İmâmiyye”, **DİA**, C. XXII, s. 207-209.

“İsmailiyye”, **DİA**, C. XXIII, s. 129.

“Mukanna’ el-Horasânî”, **DİA**, C. XXXI, s. 124-125.

“Şia”, **DİA**, C. XXXIX, s. 111-114.

Özel, Ahmet: “Gayri Müslim”, **DİA**, C. XIII, s. 418-427.

Özgüdenli,
Osman Gazi: “Sîstan”, **DİA**, C. XXXVII, s. 274-276.

Patton, M. **Ahmad b. Hanbal and the Mihna**, Leiden 1897.
Walter:

Petry,
Christopher: **The Cambridge History of Egypt**, Vol I, Cambridge 2002.

Pormann, E. “Tıp”, **DİA**, C. XLI, s. 95-101.
Peter:

- Rekaya, M: “al-Ma’mûn b. Hârûn al-Rashîd”, **EI²**, C. VI, s. 331-339.
- Rosenthal, Franz: **The Classical Heritage in Islam**, Rutledge New York 1992.
- Saliba, George: **İslam Bilimi ve Avrupa Rönesans’ının Doğuşu**(çev. Günseli Aksoy), Butik Yayınlar, tarihsiz (orj. 2008).
- Sayılı, Aydın: **The Observatory in Islam and It’s Place in The General History of Observatory**, TTK Ankara 1993.
- Şehristânî: **el-Milel vel’l-Nihal, Dinler, Mezhepler ve Felsefi Sistemler Tarihi** (çev. Mustafa Öz), İstanbul 2008.
- Şeşen, Ramazan: “Câhiz”, **DİA**, C. VII, s. 20-24.
- İslam Medeniyeti Tarihi**, İSAR, İstanbul 2012.
- Müslümanlarda Tarih-Coğrafya Yazıcılığı**, İstanbul 1998.
- Sharon, M: “Khataba”, **EI²**, C. IV, s. 479-480.
- Sourdel, D: “Bayt al-Hikma”, **EI²**, C. I, s. 1141.

- Söylemez, M. **Mihne Süreci ve İslami İlimlere Etkisi**, Ankara Okulu Mahfuz (ed.): Yayınları, Ankara 2012.
- Strohmaier, G: “Hunayn b. İshak al-İbâdî”, **EI²**, C. IV, s. 578-581.
- Tabarî, Abû Ja’far Muhammad b. Jarir: **The History of Al-Tabarî (Tarikh al-rusûl wa’l-mulûk)**, Vol. XXXI (trc. Michael Fishbein), Manchester-New York, 1985.
- Tabarî, Abû Ja’far Muhammad b. Jarir: **The History of Al-Tabarî (Tarikh al-rusûl wa’l-mulûk)**, Vol. XXXII (trc. C.E. Bosworth), Manchester-New York, 1987.
- Taeschler, F: “Djughrafiya”, **EI²**, C. II, s. 575-590.
- Tritton, A. S.: **The Caliphs and Their Non-Muslim Subjects**, London 1930.
- Tüccar, Zülfikar: “Ebû Ubeyd, Kâsım b. Sellâm”, **DİA**, C. X, s. 244-246.
- Tunç, Cihat: “Bişr b. Mu’temir”, **DİA**, C. VI, s. 223-224.
- Turner, J. Peter: **Inquisition in Early Islam, the Competition for Political and Religious Authority in the Abbasid Empire**, New York 2013.

Uyar, Gülgün: **Ehl-i Beyt, İslâm Tarihinde Ali-Fâtıma Evlâdı (260/873'e Kadar)**, İstanbul 2008.

Üzüm, İlyas: “Zeydiler”, **DİA**, C. XLIX, s. 326-328.

Uzunpostacı, Mustafa: “Ebû Hanîfe”, **DİA**, C. X, s. 131-138.

Varol, Bahaüddin Mehmet: **Ehl-i Beyt ve Siyâsî Faaliyetleri** (Basılmamış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 1999.

Watt, W. Montgomery: **İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri** (çev Ethem Ruhi Fırlı), Ankara 1981.

Yakıt, İsmail - Durak, Nejdet: **İslâm'da Bilim Tarihi**, Isparta 2002.

Yaşaroğlu, Hasan: “Zeydiyye”, **DİA**, C. XLIV, s. 324-326.

Yavuz, Şevki Yusuf: “Halku'l-Kur'an”, **DİA**, C. XV, s. 371-375.

“Ehl-i Sünnet”, **DİA**, C. X, s. 525-530.

Yiğit, İsmail: “Tevvâbîn”, **DİA**, C. XCI, s. 49-50.

Yıldız, Hakkı “Abbâsiler”, **DİA**, C. I, s. 31-48.
Dursun:

“Bâbek”, **DİA**, C. IV, s. 376-377.

“Bermekîler”, **DİA**, C. V, s. 517-520.

“Ebü'l-Abbas es-Seffâh”, **DİA**, C. X, s. 283-284.

Yönem, Ahmet: **Horasan-Maveraünnehir Bölgesinde Haricilik** (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.

Yücesoy “Mihne”, **DİA**, C. XXX, s. 26-28.
Hayrettin:

Етингер, Шарл: **Историја Јеврејског Народа (Очеркии по Истории Еврейского Народа)**, Нови Сад 1996.