

T. C.
SELÇUK ÜNİVERSİTESİ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

ABBASİLERİN İLK DÖNEMİNDE
ZINDIKLIK HAREKETİ

Yüksek Lisans Tezi

Danışman

Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN

Hazırlayan

İsmail NUMANOĞLU

084244041003

KONYA – 2011

BİLİMSEL ETİK SAYFASI

Öğrencinin	Adı Soyadı	İsmail NUMANOĞLU		
	Numarası	084244041003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	Doktora
	Tezin Adı	Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketi		

Bu tezin proje safhasından sonuçlanmasına kadarki bütün süreçlerde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini, tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada başkalarının eserlerinden yararlanılması durumunda bilimsel kurallara uygun olarak atıf yapıldığını bildiririm.

Öğrencinin imzası
(İmza)

YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU

Öğrencinin	Adı Soyadı	İsmail NUMANOĞLU
	Numarası	084244041003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN
Tezin Adı	Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketi	

Yukarıda adı geçen öğrenci tarafından hazırlanan **Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketi** başlıklı bu çalışma 05/07/2011 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oybirliği/oyçokluğu ile başarılı bulunarak, jürimiz tarafından yüksek lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Ünvanı, Adı Soyadı	Danışman ve Üyeler	İmza
Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN	Danışman	İmza
Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ	Üye	İmza
Yrd. Doç. Dr. Doğan KAPLAN	Üye	İmza

Öğrencinin	Adı Soyadı	İsmail NUMANOĞLU
	Numarası	084244041003
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi
	Programı	Tezli Yüksek Lisans <input type="checkbox"/> Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN
Tezin Adı	Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketi	

ÖZET

Bu çalışmada Abbasilerin ilk döneminde zındıklık konusu ele alınmıştır. Zındıklık konusu İslam Tarihi içerisinde ciddi bir problem olarak bu dönemde öne çıkmıştır. Özellikle üçüncü halife Mehdi zamanında bu meselenin üzerine ciddi olarak gidilmiştir. Zındık olarak nitelenen şahıslar takibata uğramışlar ve bir kısmı da cezalandırılmışlardır. Zındıklık suçlaması şahıslar açısından farklılık arz etmektedir. Senevi bir anlayışta olmak başlıca zındıklık sebebi sayılırken, İbâhi bir hayat tarzı süren kişiler de zındık olarak suçlanmıştır. Bazen de şahsi çıkarlar için kişiler zındıklık ile itham edilmişlerdir. Ayrıca çalışmamda zındıklıkla ilişkilendirilen isyan ve ayaklanmalar da incelenmiştir. Bu isyanların çıkış nedeni genel olarak siyasi ve ekonomik nedenlerdir. Bu ayaklanmaların yeni Müslüman olan bölgelerde meydana gelmesi zındıklıkla suçlanmalarına sebep olmuştur.

Öğrencinin	Adı Soyadı	İsmail NUMANOĞLU		
	Numarası	084244041003		
	Ana Bilim / Bilim Dalı	Temel İslam Bilimleri/ İslam Mezhepleri Tarihi		
	Programı	Tezli Yüksek Lisans	<input type="checkbox"/>	Doktora <input type="checkbox"/>
	Tez Danışmanı	Doç. Dr. Seyit BAHCIVAN		
Tezin İngilizce Adı	THE ZINDIKNESS MOVEMENT DURING THE FIRST PERIOD OF ABBASID'S			

SUMMARY

In this study, the topic of “zindikness” in the early period of Abbasid’s has been studied on. The topic of “zindikness” had appeared prominently in the history of Islam in the era mentioned as a serious problem. Particularly during the period of Mehdi, the third caliph, this subject matter was seriously dwelled on. The persons who had been qualified as zindiks were inquired and some of them were punished. The accusation of zindikness presented diversity with regard of the people accused. Having an understanding of gnosticism had been considered the prominent reason of zindikness while those who had had an “İbâhî” life style also were accused of being zindiks. The persons, occasionally, were accused of being zindiks due to some personal interests of others. Also, the riots and uprisings having been concerned with zindikness has been studied on in my study. The reasons of emergence of those riots, generally, were of political and economical. Owing to the fact that those riots had taken place in the regions whose people had newly been Muslims, they were accused of being zindik.

ÖNSÖZ

Toplumun bünyesinde var olan her fikir ictimâî bir vâkıa; her ictimâî vâkıa da önceden tasavvur edilmiş bir fikir veya düşüncenin mahsulüdür. Bu fikirlerin veya düşüncelerin doğması, gelişmesi ve yok oluşları insanlara bağlıdır. Diğer bir deyişle fikirlerin ve ictimâî hadiselerin hakiki malzemesini insan toplulukları teşkil eder.

İslam Dini ortaya çıktığı coğrafyada kısa sürede yayılmıştır. Bu genişleme zamanla farklı coğrafyaları da kapsamıştır. Sınırların genişlemesi neticede toplum kesimlerinin farklılaşmasına, kültürel ve dinî guruplar açısından zenginliğe sebep olmuştur. Bütün bu gelişmeler Müslüman toplumuna farklı etnik ve inanç guruplarının dâhil olmasına neden olmuştur. Sosyal, siyasi, edebi ve dinî boyutları bulunan Zındıklık ithamı da toplum katmanlarının çeşitlendiği Abbasi Devletinin ilk döneminde çoğalmıştır.

Abbasilerin yönetime gelmesi İslam Tarihi açısından yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Yeni kurulan devletin kuruluş safhasında Emevilere karşı bu harekete değişik kesimlerden insanlar ve guruplar destek vermişlerdir. Neticede başarıya ulaşan Abbasoğulları iktidara gelince beklentileri boşa çıkan kesimlerin hayal kırıklığı zamanla isyana dönüşmüştür. Bu isyanlarda başı çeken kişiler genellikle yeni Müslüman olmuş gayri Arap unsurlar olunca zındıklıkla itham edilmişlerdir.

Abbasilerin İlk Döneminde Zındıklık Hareketi adlı bu çalışmada sınırları belirtilen dönem içerisinde oluşan zındıklık anlayışını ve zındıklıkla itham edilen kişilerin başını çektiği isyanları inceleme konusu yaptık. Konun tespitinde ve şekillendirilmesinde şahsıma verdiği destekten dolayı danışman hocam Doç. Dr. Seyit BAHÇIVAN'a teşekkür ederim. Görüş ve düşünceleriyle bana yol gösteren Doç. Dr. Sıddık KORKMAZ'a, Prof. Dr. Bayram DALKILIÇ'a ve Yrd. Doç. Dr. Doğan KAPLAN'a, kaynak teminindeki yardımlarından dolayı İslamî Araştırmalar Merkezi yetkililerine ve Selçuk Eğitim Merkezi Müdürlüğüne teşekkürü borç bilirim.

İsmail NUMANOĞLU

KISALTMALAR

age	: Adı Geçen Eser
agm	: Adı Geçen Makale/Madde
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
b.	: Bin
bt.	: Binti
bsy.	: Basım Yeri Yok
Çev.	: Çeviren
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
DEÜİFD	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
EÜİFDS	: Erciyes Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
FİFD	: Fırat İlahiyat Fakültesi Dergisi
GÜÇİFDS	: Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi
H.	: Hicrî
Hz.	: Hazreti
İA.	: M.E. B İslam Ansiklopedisi
M.	: Miladi
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
SÜİFD	: Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
S.	: Sayı
(sav)	: Sallallahü aleyhi ve sellem
thk.	: Tahkik Eden
ts.	: tarihsiz
UÜİFD	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
vb.	: Ve benzer
vd.	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları/ Yayınevi

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK SAYFASI.....	ii
YÜKSEK LİSANS TEZİ KABUL FORMU	iii
ÖZET.....	iv
SUMMARY	v
ÖNSÖZ.....	1
KISALTMALAR	2
İÇİNDEKİLER.....	3
GİRİŞ	5
I. ARAŞTIRMANIN AMACI, METODU VE KAYNAKLARI	6
II. Kavramsal Çerçeve	8

I. BÖLÜM

ZINDIKLARLA MÜCADELE VE ZINDIKLIKLA

İTHAM EDİLEN KİŞİLER

1. Zındıklarla Mücadele Bağlamında Abbasi Halifeleri	32
2. İlmî ve Kültürel Alanda Zındıklarla Mücadele	36
3. Zındıkların Listesi	42
4. Zındıklıkla İtham Edilen Kişiler	43
4. 1. Beşşâr b. Bürd	43
4. 2. Muhammed b. Münzir (Münâzir)	47
4. 3. Abdulkerim b. Ebi'l-Avca	49
4. 4. Salih b. Abdilkuddus	51
4. 5. Abdullah İbnü'l-Mukaffa	54
4. 6. Bermekiler	58
4. 7. Ebû Şâkir ed-Deysâni	61

4. 8. Hammad el-Acred	63
-----------------------------	----

II. BÖLÜM

ABBASİLERİN İLK DÖNEMİNDE ZINDIK İSYANLARI

2. 1. Sünbaz İsyanı	65
2. 2. İshak et-Türkî İsyanı	69
2. 3. Râvendiyye İsyanı	70
2. 4. Üstazsiz İsyanı.....	73
2. 5. Mukannaiyye Hareketi	74
2. 6. Bihâferidiyye İsyanı	77
2. 7. Bâbek İsyanı.....	78
2. 8. Mazyar İsyanı.....	85
2. 9. Afşin Olayı	87
SONUÇ.....	90
BİBLİYOGRAFYA	91

GİRİŞ

Abbasi hilafeti 132/749 senesinden 656/1258 senesine kadar devam etmiş ve 524 yıl sürmüştür. 656/1258'de Moğollar'ın İslam âlemine saldırısına kadar hüküm sürmüştür. Abbasi hilafetinin 524 yılı şüphesiz ki halifelerin otoritesi bakımından aynı çizgi üzerinde seyretmemiştir. Nitekim bu farklılık yüzünden tarihçiler Abbasi hilafetini bölümlere ayırmışlardır. İlk dönem 132-232/749-847 tarihleri arasını kapsamaktadır. Genel olarak bu dönemde Endülüs hariç İslam ülkelerinde iktidar Abbasi halifelerinin elinde olmuştur. Bu dönem halifeleri harplere bizzat katılan ve orduya komuta eden savaşçı kimselerdi. Yine halifelerin çoğu fetva verebilecek, içtihad edebilecek ilmi seviyeye sahiptiler. Âlimleri kendilerine yakın tutarlardı. Düzgün ve güzel hitabete sahiptiler.¹

Corci Zeydan Abbasilerin birinci dönemini 750-833 olarak kabul etmektedir. Bu döneme aynı zamanda yükseliş ve zenginlik dönemi de denir. 132/749 senesinden Halife Me'mun devrinin son günlerine kadar uzanır.² Durî ise halife Me'mun döneminin sonu (218/833) itibariyle siyaseten ilk dönemin son bulunduğunu ifade etmiş ve bunu şu şekilde açıklamıştır: Abbasi devletinde idarî ve siyasi açıdan Fars nüfuzu son bulmuştur. Bunun yerine Türk unsuru geçmiştir. Me'mun'un ölümünden sonra askeri unsur devlet içinde öne çıkmış ve devlet yönetiminde etkin bir konuma gelmiştir. Artık devlet yönetiminde vezirler ve kâtipler ikinci planda kalmışlardır. Me'mun devrinden sonra Abbasiler ve Horasanlılar arasındaki güçlü yardımlaşma bağı sona ermiş artık İran ve çevresinde Tahiriler ve Samanîler gibi müstakil devletler kurulmuştur. Bu gelişmeler Fars Aristokratlarının Abbasi karşıtlarıyla işbirliği yapmalarının neticesinde meydana gelmiştir. Neticede bu ayrılıkçı hareketler Büveyhilerin ortaya çıkmasına ve 334/945 yılında Bağdat'a girmelerine kadar sürmüştür.³ H. İbrahim Hasan'a göre dokuzuncu Halife Vâsık'ın ölümüyle (232/847) Abbasi devletinin ilk evresi ve altın çağı sona ermiştir. Bu dönemin sona erışı Türk komutanlarına itimad edip

¹ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, I-XIV, Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Konya, 1994, III, 16.

² Corci Zeydan, *İslam Medeniyet Tarihi*, çev. Zeki Megâmiz, İstanbul, 1972, I, II, 50.

³ Dûrî, Abdulaziz, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel: Dirâsetun fi't-Târîhi's-Siyâsi ve'l-İdârî ve'l-Mâlî*, Beyrut, 1997, s. 173-174.

Arapların yerine onları iş başına getiren Mu'tasım'ın izlediği politikanın ve bid'atlere sarılmaları sebebiyle halkın nefretini kazanmış olmalarının tabii neticesidir.⁴

Sırasıyla ilk dönem halifeleri şunlardır:

1. Ebû'l-Abbas es-Seffah (132-136/750-754)
2. Ebû Cafer el-Mansur (136-158/754-775)
3. Mehdi (158-169/775-785)
4. Hâdî (169-170/785-786)
5. Harun Reşid (170-193/776-808)
6. Emin (193-198/808-813)
7. Abdullah el-Me'mun(198-218/813-833)
8. Mu'tasım (218-227/833-842)
9. Vâsık (227-232/842-847)

I. ARAŞTIRMANIN AMACI, METODU VE KAYNAKLARI

Zındıklık konusu özellikle Abbasilerin ilk döneminde fazlaca gündeme gelmiştir. Abbasi devletinin kuruluş süreci incelendiğinde Emevi devletine muhalif pekçok kesim Abbasilere arka çıkmıştır. Ne var ki kurulan yeni devlet onların istediği gibi bir yönetim sergilemeyince yönetime karşı isyanlar başlamıştır. Genellikle belirli bölgelerdeki insanlar veya guruplar bu isyanlarda başı çekmişlerdir. Sonuçta bu kişiler veya guruplar Zındıklıkla suçlanmışlardır. Bu dönemde fert bazında zındıklıkla suçlananların sayısında hayli artış olmuştur. Bu suçlamaların arkasında kimi zaman inanç ile ilgili konular yer alırken kimi zaman da sosyal yaşantı etkili olmuştur.

Bu çalışma Abbasilerin ilk dönemindeki zındıkları, bu dönemde meydana gelen ve zındıklıkla itham edilen isyanları Mezhepler Tarihi açısından ele almayı amaçlamaktadır. Zındıkların düzenli ve sistemli bir oluşum veya fırka olup olmadığı, zındıkla suçlanma

⁴ H. İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal)*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan yay. İstanbul, 1987, II, 383.

konusunda mezhebî noktalar varsa bunların neler olduğu başlıca inceleme konusu olarak ele alınacaktır.

Bu çalışmada zındıkla suçlanan kişi ve gurupların ne gibi sebeplerden dolayı bu suçlamayla karşı karşıya kaldıkları, fikir-hadise irtibatı çerçevesinde ele alınmaya çalışılmıştır. Özellikle isyanların çıkış amacı ve gayeleri, bu isyana katılan kişilerin ne gibi gayelerle- siyasî, dinî, ekonomik, vd.- bu isyana katıldıkları gibi hususlar objektif bir şekilde ele alınmaya çalışılmıştır.

Abbasilerin ilk döneminde zındıklıkla suçlanan pek çok şahıs olmasına rağmen çalışmada yer alan şahısların sekiz kişi ile sınırlanmış olmasının nedeni ise bu dönemde yaşadıkları Tarihî kaynaklarca sabit olup haklarında zındıklık suçlaması yapılan kişiler olması sebebiyledir. Zındıklıkla suçlandıkları halde haklarında yeteri kadar bilgi olmayan kişiler veya benzer şekilde suçlanan kişilerin herbirine yer verilmemiş, yeri geldiğinde sadece isimleri zikredilmiştir. Zındıklıkla suçlanan ancak Abbasilerin ilk döneminde yaşadıkları net olmayan kişilere yer verilmemiştir.

Bu çalışmanın çerçevesi Abbasilerin ilk dönemiyle sınırlandığı için konunun sınırlarının tespiti için ilk kullanılan kaynaklar Tarih kaynaklarıdır.⁵ Özellikle Taberî'nin (ö. 310/922) *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk* adlı eseri gerek kişiler gerekse isyanların incelenmesinde önemli bir kaynak olarak zikre değerlidir. Şahısların incelenmesi noktasında biyografik eserlere müracat edilmiştir.⁶ İlgili kişilerin veya gurupların görüşlerinin ve fikirlerinin tespiti ile ilgili olarak Mezhepler Tarihi ve ilgili kaynaklara müracat edilmiştir.⁷ Şehristânî'nin (ö. 548/1155),

⁵ Taberî, Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, I-XI, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (I-XI), Kahire, 1964, Makdisi, Mutahhar b. Tâhir (ö. 387/997), *Kitabu'l-Bed'ü ve't-Târih*, I-IV, Beyrut, ts, İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XI, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdî, Beyrut, 1987, İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, I-XIX, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1992, İbn Kuteybe ed-Dineveri (ö. 276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-II, thk. Lecnetü'l-Kütübi'l-Misriyye, Kahire, 1996, H. İbrahim Hasan, *İslâm Tarihi (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal)*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayıhan yay. İstanbul, 1987, Dürî, Abdulaziz, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel: Dirâsetun fi't-Târihi's-Siyâsi ve'l-İdâri ve'l-Mâlî*, Beyrut, 1997, Mahmud Şakir, *İslam Tarihi*, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 2000, Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyânlar*, Ankara Okulu yay. Ankara, 2001. Azimli, Mehmet, *Abbasiler Dönemi Bâbek İsyanı*, Kitabiyât yay. Ankara, 2004.

⁶ Safedî, *el-Vâfi bil-Vefeyât*, I-XXIX, thk. Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafa, Beyrut, 2000, Sem'ânî, Abdulkerim b. Ebi Bekr (ö. 562/1148), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Yemani, Kahire, 1980, İbn Mu'tez, *Tabakâtu's-Suara*, thk. Abdussettar Ahmed Serrâc, Mısır, ts.

⁷ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir (ö. 429/1134), *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 2007, Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad es-

el-Milel ve'n-Nihal ve Bağdâdî'nin (ö. 429/1134), *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Firak)* adlı eserleri bu hususta istifade edilen öncelikli kaynaklardır. Ayrıca Abbasilerin ilk döneminde zındıklarla ilgili yazılmış eserlere de konunun şekillendirilmesi ve içeriğin oluşturulması noktasında başvurulmuştur.⁸

II. Kavramsal Çerçeve

Zındıklık

Sözcüğün dil bakımından kökenine değinmeyen Cevherî, zındık kavramının kültürel boyutuna vurgu yapmış ve Düalist kökenli bir kavram olduğuna işaret etmiştir. Ona göre, zındık (الزندق) Arapçalaştırılmış bir kelime olup çoğulu ez-Zanâdika (الزنادقة)'dır. Fiil kipi "tezendeke (تَزْدَق)", masdar biçimi de ez-Zendeka (الزندقة) olarak kullanılmıştır.⁹

İbn Manzur'a göre zındık Farsça'daki zend geray (Zend taraftarı) ifadesinden alınmış olup, zamanın devamlılığını savunan ve ebediliğine inanan, ahirete ve bir yaratıcının varlığına inanmayan demektir. Ayrıca Araplar bu kelime yerine mülhid ve dehri kelimelerini kullanmışlardır.¹⁰ Kavram bu anlamıyla bir yaratıcının varlığını kabul etmeme anlamındaki ilhad kavramıyla benzeşmektedir.

El-Kâmûsu'l-Muhit'te göre zındık; Düalist inanca sahip, nur ve karanlığa inanan; ahiret ve ilah anlayışı bulunmayan; Müslüman olmadığı halde gerçek niyetini gizleyen ve

Seyyid, Tunus, 1974, Eş'arî, Ebû'l-Hasan İsmail (ö. 324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, I-II, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Beyrut, 1990, İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 486/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, I-V, thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1996, İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya (ö. 840/1437), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Ali Sami en-Neşşar, Mahmud Ali, İskenderiye, 1972, Kâdi Abdulcebbâr, Ebû'l-Hasan (ö. 415/1024), *el-Muğni fi Ebvâbu't-Tevhid*, thk. Muhammed Kasım, bsy, 1957, İsferyîni, Ebu'l-Muzaffer (ö. 471/1178), *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzu'l-Firkati'n-Naciye ani'l-Firaki'l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf, Beyrut, 1983, Malâti, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M. Z. Kevseri, Bağdat, 1993, Mâturîdî, Ebû Mansur (ö. 333/944), *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM yay. Ankara, 2003, Nevbahtî, Hasan b. Musa (ö. 300/912), Kummî, Said b. Abdullah, *Firaku's-Şîa*, thk. Abdulmunim el-Hafenî, Kahire, ts, İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1994, Muhammed Ebû Zehra, *İslamda Siyasi ve İtikadi Mezhepler Tarihi*, çev. E. R. Fiğlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul, 1970.

⁸ Atvan, Hüseyin, *ez-Zanâdika ve's-Şuûbiyye fi'l-Asri'l-Abbasiyyi'l-Evvel*, Beyrut, ts, Atif Şükrî (Ebû Avd), *ez-Zendeka ve'z-Zanâdika*, Amman, 1938, Hekimoğlu, Muhammed, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006, Dûrî, *el-Cuzûru't-Târîhiyye li's-Şuûbiyye*, Beyrut, 1981, Chokr, Melhem, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2002.

⁹ Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah*, thk. Ahmed Abdulğafûr Attar, Beyrut, 1979, IV, 1489.

¹⁰ İbn Manzur, Ebû'l-Fadl Cemâlüddin, *Lisânu'l-Arab*, Daru'l-Mearif, Kahire, III, 1871.

Müslüman gibi gözükken kişi anlamındadır. Ayrıca Zen'in kadın manasına gelmesi nedeniyle Zen Din'i olarak kadının dini manasına geldiği ifade edilmiştir.¹¹

Kavramın sözlük anlamına değinmeksizin, tarihsel algılanış biçimine ve yaşananlardan çıkarılan sonuçlara dayanarak Abbasiler dönemindeki siyasal tanımlamadan hareket eden İbnü'n-Nedim'e (ö. 385/965) göre zındıklar inançlarını gizleyen Maniheistler'dir. Onlar özellikle Fars asıllı mevâlden olan vezir, edip ve yazarlardan oluşan seçkin bir gurup tarafından yönetilmekteydi.¹² Bazı araştırmacılar da ilk dönemde Me'mun'un savaş açtığı zındıkların, Mani dini mensupları olduğu kanaatindedirler.¹³

Farsça zendîk (زندیک) sözcüğünün anlamı ile Arapçada kullanılan zındık (زندیق) sözcüğünün anlamı arasındaki yakınlık bu sözcüğün kökeninin Farsça olduğunu desteklemektedir. Avesta taraftarlarının, Avesta'nın dış anlamından çok iç anlamı gözetilerek yapılan ve bir tür tevili olan Zend'e inananlar için kullandıkları zendîk (زندیک) ile Arapça'daki zındık (زندیق) kelimesine yüklenen anlam örtüşmektedir. Buna göre zendîk, Düalist inanca sahip olan Mecusi Zerdüşt'ün kitabı Zend'e inanan kimse demektir. Kelime Arapçalaştırılarak sonundaki Kef (ك), (ق) Gaf'adönüştürülmüştür. Bunun yanında önceleri Mani dinindeki bir mertebeyi ifade etmek için daha sonraları Maniheizm'in genelinin tanımlanmasında kullanılan ve Mani dininde dindar ve inancına sadık anlamındaki Ârâmca bir sözcükten türetildiği görüşü de ileri sürülmüştür.¹⁴

Farsça'daki zende (زنده) kelimesinin hile ve tuzak anlamlarında kullanılmasından hareketle peygamberlik iddiasında bulunarak insanları aldattığı ve doğru yoldan saptırdığı gerekçesiyle sahtekâr bir kişi olduğunu ifade etmek için Mani'ye bu ismin verildiği de nakledilmektedir. Bevan'a göre zındık kelimesi Arapçadaki siddik kelimesine karşılık gelen Ârâmice bir kelimedir. Bu kelime Mani dininde yüksek mertebelere ulaşan Mani'nin emirlerine sıkı bir şekilde yapışan, evlilikten uzak duran ve nefesine azap eden kimse manasındadır. Siddik kelimesi gerçek anlamda Mani dinine inanan kimse demek olup, kelime

¹¹ Fîrûzâbâdî, Mecdü'ddin Muhammed b. Ya'kûb, *el-Kamusu'l-Muhit*, Mısır, 1398/1978, III, 235.

¹² İbnü'n-Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. İshak, *el-Fihrist*, thk. Rıza, Teceddüd, Tahran, 1971, s. 400-402.

¹³ Atvan, Hüseyin, *ez-Zanâdika ve's-Şuûbiyye fi'l-Asri'l-Abbasiyyi'l-Evvel*, Beyrut, 1984, s. 13.

¹⁴ Hekimoğlu, Muhammed, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006, s. 3.

zamanla harf ibdalleri sonucu zındık ve daha sonra zındık şekline dönüşmüştür. Mani dininde siddik olmayan yani sayılan şartları yerine getirmeyen kişiye ise semmâin (işitenler) denir.¹⁵

Klasik Arap kaynakları arasında zındık kavramından söz eden ilk yazar Mes'ûdî'dir (346/957). Mes'ûdî'ye göre bu sözcük ilk kez Sasani toplumunda kullanılmış olup Sasanilerin resmi dini olan Zerdüştlüğün kutsal kitabı *Avesta*'nın tefsiri niteliğindeki *Zend*'e uyan ve *Avesta*'yı aslından uzaklaştırmakla suçlanan Mani ve taraftarlarına verilen bir addır. Sasani hükümdarından Buhtunnasr'ın oğlu Yestasif zamanında ortaya çıkan ve daha sonra Zerdüş adıyla anılacak olan Azerbaycanlı Zerâdişt b. Esbîman halk arasında Zemzeme adıyla bilinen, Mecusiler arasındaki adı ile Besta (*Avesta*) olan kutsal kitaba sahip bir peygamber olarak kabul ediliyordu. Olağanüstü mucizelerle ortaya çıkan ve geleceğe ait bilgilere sahip olduğunu iddia eden Zerdüş Pehlevice olan kitabı *Avesta*'yı altmış harften oluşan bir alfabe ile yazmıştı. Anlaşılmasında ve ezberlenmesinde zorluk çekilen *Avesta*'ya çeşitli yorumlar hatta yorumlarına da yorumlar yapılmıştır. On iki cilt olduğu söylenen bu kitaba Zerdüş tarafından yapılan tefsire *Zend* adı verildi. *Zend*'in yorumuna *Bâzend*, Zerdüş'ün ölümünden sonra yapılan haşiyeye ise *Barde* adı verilmiştir. Şapur b. Erdeşir (m. 241–272) zamanında ortaya çıkan Mani b. Yezid ise *Zend*'e dayanan Düalist esaslı inanç sistemini Behram'a arz etti. II. Behram *Zend* taraftarlarının önderi olan Mani'yi ve bu inancı taşıyan pekçok din adamını öldürtmüştür. *Zend*'e inanan anlamındaki zındık tabiri ilk kez bu tarihte kullanılmaya başlandı. Zındık olarak anılan Mazdek ise daha sonra gelen Kubad b. Firuz (M. 488496) zamanında ortaya çıkmıştır. Hilekârlığıyla ve insanları aldatmasıyla meşhur bu kişi, çok sayıda taraftarı ile birlikte I. Hüsrev Enuşirvan b. Kubad (M. 531-579) zamanında öldürülmüştür.¹⁶

Zındık kelimesi Hire ile Kûfe'nin karışık Arap-İran muhitindeki Mevâli tarafından Arapçalaştırılmış olmalıdır. Gerçekten de bu kelime ilk önce Irak'ta h. 125 (742) 'de Ca'd b. Dirhem'in idamı dolayısıyla kullanılmıştır. Havârizmî Zanâdîka'ya Maneviyye demekle birlikte Mazdekileri de aynı guruba sokar ve *Zend* kitabını ortaya atanın Mazdek olduğunu kaydeder. Buna göre zındık, zamannın ve dolayısıyla maddenin ölümsüzlüğüne inanan kâinatın oluş ve işleyişini zamana bağlayan kimsedir.¹⁷

¹⁵ Cevâliki, Ebû Mansur Mevhub b. Ahmed, *el-Muarreb*, thk. Dr. F. Abdurrahim, Şam, 1990, s. 342–343.

¹⁶ Mes'ûdî, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb*, I-IV, Beyrut, 1966, I, 252–253, 274–275, 289–290.

¹⁷ Topaloğlu, Bekir "Zındık" *İA*, İstanbul, 1986, XIII, s.558.

Zındıklık konusunda araştırma yapan ve bu konuda önemli bir yere sahip olan Tûrec Tâbân, makalesinde kavramın kökeni ve kavrama yüklenen anlamlar hakkında çeşitli batılı araştırmacıların görüşlerine yer vermiştir. Modern araştırmacıların hemen hepsi zındık kelimesinin Farsça zendik kelimesinden alınarak Arapçalaştırıldığı konusunda fikir birliğine sahiptirler. Makalesinde kelimenin Zend’le ilgili olduğuna ve Sasani toplumunda mutlak anlamda Maniheiztlerin tamamı için değil, daha çok önde gelen ruhaniler için kullanıldığına işaret edilmiştir. Bevan’a atfen ileri sürülen varsayımına göre ise Sasani toplumundaki zendik kelimesinin aslı Süryanice’deki zındık kelimesidir. Süryanilerden Sasaniler’e geçen bu kavram Araplar tarafından alınmış ve İslam literatürüne sokulmuştur.¹⁸

Araplar İran medeniyetine ciddi zararlar vermekle beraber Zaratuştra yani Zerdüşt dinini büsbütün ortadan kaldıramamışlar idi. Kadisiyye muharebesi İslamiyetin kesin ve kat’i galibiyeti ile neticelenince Sasani sülasesinin son padişahı Yazdecerd o parlak saltanatı ile beraber yıkılınca İran’ın kutsal sayılan kitapları yakılmıştı. Büyük İskender zamanında da benzer bir felakete uğrayan İran yine aynı şekilde bu tür kitapları kaybetmesine rağmen dinini muhafaza edebilmişti. *Abesta (Avesta)* adıyla anılan kutsal kitap Zend lisanı ile kayıt altına alınarak hiç olmazsa kısmen kurtarılabilmişti. Bugünkü Zend Avesta Arapların istilası esnasında İran’da söylenilen lisan üzere *Abesta*’nın tefsiridir. Yani Zend tabiri lisanın ismidir, dinin değil. Ateşperestler İslamiyetin ahkâmına büyük bir metanetle karşı koyduklarında zendî tabiri o zaman Müslümanların nazarında mülhîd-i muannid manasını almıştır. Zındık kelimesi belki bir galatı teleffüz sebebiyle o aslından türeyerek meşhur olmuş ve zamanla Arapçalaşarak çoğul sigası ile Zanâdika ve isim-fiil yönüyle zendeka (zındıklık) şeklinde çok kullanılır hale gelmiştir. Eski zamanlarda gulatı sufiyye hakkında da kullanılmıştır. Ahkâm ve şerî kurallara karşı lakayt davranan Bâtınileri tekfir için bu kelime daima tercih edilmiştir. Zındık tabirinin dinler tarihi noktasında hayli önemi vardır. Muhakkaktır ki bazı İran Bâtınileri Mazdek akidesini sufi şairler edasıyla Müslümanlar arasında yaymaya muvaffak olmuşlardır.¹⁹

¹⁸ Hekimoğlu, *age*, s. 4.

¹⁹ Tefvik, Rıza, “Ateizm” , *Mufasssal Kamus-i Felsefe*, İstanbul, 1330, I, 465–499 (Yayına hazırlayan: Fuat Aydın, Mehmet Özşenel)

Tefsir, Tarih ve Edebiyat kaynağı sayılabilecek *Emali'l-Murteza* isimli eserde zındıklık, dehrilik olarak tanımlanmış ve zındıkların inanmadıkları halde Müslüman görünen kimseler oldukları ifade edilmiştir.²⁰

Zındıklık kavramına yüklenen farklı bir anlam daha vardır. Halk arasında şık, zarif ve düzgün giyinen kimseler de bu adla anılmıştır. Bu anlayış atasözlerine kadar girmiş ve zındık zerâfeti ifadesinde zerâfetin zındıklık göstergesi sayıldığı, bu yüzden de zındık ifadesinin övgü anlamı içerdiği rivayet edilmiştir. Mehdi döneminde halk arasında yaygın olan bu tanımlamaya uyan kimselere de zındık denmiştir. Zarafetiyle ve sempatiklikleriyle meşhur olan Ebû'l-Atahiyye, Salih b. Abdulkuddus, Mutî' b. İyas ve Yahya b. Ziyad gibi ünlü şairler zındık diye anılıyordu.²¹

Zındıklık ve Mani-Mazdek ilişkisi hakkında ise Kemal Paşazade özetle şu açıklamaları yapmaktadır: “*Zend*, Kisra Kubad zamanındaki Senevî Mezheplerden biri olan Mazdekiyye fırkasının reisi Mazdek’in ortaya attığı kitabın adıdır. Onun yandaşlarına da bu nedenle Zanâdika denir. Manicilikle Mazdekçilik arasında fark olmadığı hususu bizce isabetli değildir. Ayrıca *Zend*’in Mecusilerin kitabı olduğu düşüncesi de yanlıştır. Mecusiler Seneviyye’den farklıdır. Seneviyye beş fırkadır: Maniciler, Mazdekçiler, Sabiiler, Markiyoncular ve Kineviyye... Senevî olan Mecusiler de dört fırkadır: Keyumesçiler, Zerdancılar, Mesihçiler, Zerdüşçüler. Araplar semavi dinlerin dışına çıkan ve bunları inkâr edenlere zındık demişlerdir. Bu da dehri fikrine uygun düşmektedir.”²²

İmam-ı Maturidi *Kitâbu't-Tevhid* adlı eserinde Zanâdika’yı Seneviyye ve Mecusilerle aynı anlamda kullanmıştır. Şu cümleler bunu ifade etmesi açısından iyi bir örnektir: Zanâdika inancına göre tabiat iki tanrının eseri olup tanrılardan birinin diğerinin filinde herhangi bir etkisi, tasarrufu veya kudreti söz konusu değildir. Bunlardan her biri şer veya hayır inancı olan fiil türünü tek başına işler, ötekinin kudreti bu fiile uzanamaz. Mecusilerin inancı da bunun gibidir.²³

²⁰ Seyyid Murteza, *Kitâbu'l-Emâlî*, thk. Ahmed Naci el-Cumali-Muhammed Emin Hancî, Mısır, 1908, I, 88.

²¹ Meydanî, Ahmed b. Muhammed, *Mecmau'l-Emsal*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır, 1955, I, 124.

²² Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt yay. İstanbul, 1998, s. 348.

²³ Mâturîdî, Ebû Mansur, *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM yay. Ankara, 2003, s. 116.

Şehristânî'ye göre ümmetlerin hepsinde İbâhiyye, Mazdekiyye, Zındıklar, Karmatiler gibi topluluklar daima görülür. Dinin bozulması ve insanların fitneye düşürülmesi bu gurupların vasıtasıyla olmuştur.²⁴

Malâti zındıkları beş guruba ayırır: Allah'ın varlığını kabul etmeyen Muattıla; hayır ile nur ve şer ile zulmetin yaratıcıları olmak üzere iki tanrı inancını benimseyen Mâneviyye; servet eşitliğini, kadın ve evlat ortaklığını benimseyen Mazdekiyye, adil imam olmadığından dünyadaki her şeyin haram olduğunu iddia eden Abdâkiyye; ruhların gökler âlemine baktığına ve bu yolla cennetleri müşahede edip lezzetlerini tattıklarına inanan Rûhaniye'dir.²⁵

İmam-ı Gazzâlî'ye göre zındıklar felsefeciler arasında bir guruptur. Felsefecileri genel olarak üç guruba ayıran Gazzali Dehriyyun gurubunu şöyle açıklamıştır: Dehriyyun felsefecilerin en eski gurubudur. Kâinatı idare eden kudret ve ilim sahibi bir yaratıcının varlığını yani Allah'ı inkâr etmişlerdir. Âlemin bir yaratıcı tarafından değil de öteden beri kendiliğinden mevcut olduğunu, canlının meniden, menin de canlıdan meydana geldiğini bu döngünün ebedi olarak devam edeceğini iddia etmişlerdir. Bu kısım felsefeciler zındıktırlar.²⁶

Zanâdika kelimesinin kullanımı Emevîler zamanında da mevcut olmakla beraber daha az kullanılmaktaydı. Abbasiler devriyle beraber hem bu kelimenin kullanılmasında hem de zındıklıkla itham edilen kişiler de ciddi artış olmuştur. Bunun sebepleri şunlardır: Abbasiler zamanında ilmi araştırmalarda bir artış olmuştur. Kelâmî mezheplerin etkisi, dinlerdeki temel meseleler hakkındaki tartışmalar, Aristo ve Eflatun ile ilgili araştırmalar neticesinde gelişen (madde-suret, cevher-araz) felsefi araştırmalar vs. Zındıklıkla ilgili ithamlarda ve bu kelimenin kullanılmasında bir artış meydana getirmiştir. Şüphesiz Emevîler devrinde de ilmi çalışmalar mevcuttur. Fakat bu devirde öne çıkan konular daha ziyade dini konulardır. Örneğin hadislerin cem'i, Kur'an tefsiri ve şer'i hükümlerin istinbat edilmesi gibi. Nitekim dini meselelerin araştırılması zındıklıkla ilgili ithamları gündeme getirmemiştir.²⁷

Abbasi halifelerinden Mehdi döneminden itibaren zındık kavramı gerek içerik gerekse yaklaşım açısından değişime uğramıştır. Bu döneme kadar daha çok dînî bir tanımlama olarak görülen bu niteleme yeniden İslamlaşma politikaları izleyen Mehdi'yle birlikte siyasal bir

²⁴ Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdilkerim, *el-Milel ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Kahire, 1948, II, 65.

²⁵ Malâti, Ebu'l-Hasan Muhammed, *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M.Z. Kevseri, Bağdat, 1993, s. 72-74.

²⁶ Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev. Yahya Pakiç, Umran yay. İstanbul, 1988, s. 27-28.

²⁷ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, Beyrut, ts, I, 139.

tanımlamaya da dönüşmüştür. Sözcük halk arasında şaka ve mizahla başlayıp dinin emirlerinin hafife alınması ve nihayet kutsal değerlere karşı çıkma ve bunlara hakarete varan davranış silsilesini izleyen kişiler için kullanılırken, kimi yöneticilerin rakiplerini saf dışı bırakmak amacıyla başvurdukları bir yaftalama biçimi haline de gelmiştir. Bazı Abbasi halifelerinin ve kimi vezirlerin bu yöntemi kullanarak rakiplerini Zındık Dîvân'ı adı altında emniyet takibi birimi kurup öldürttükleri bilinmektedir.²⁸

İlk Müslüman yazarlar zındık terimini umumiyetle eski İran menşeli özellikle ikici yani Düalist yapıdaki dogmalara dayanan telakki ve anlayışları, dini inanış ve davranışlara karıştıran herhangi bir Müslüman için kullanmışlardır. Daha sonraları aynı terim liberal düşüncülü ve hür fikirli herhangi biri için de kullanılır hale gelmiştir.²⁹

Zındık kelimesine yüklenen anlamları kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür:

1. Sözüni sakınmaksızın hayâsızca ve edepsizce söz söyleyen kişiler, İbâhi şairler. Bu kişiler zevk ve eğlence adına söz söylemekle beraber zaman zaman dinî konulara da temas etmektedirler. Bunların amacı zevk ve eğlencenin yüceltilmesidir.

2. Mecusi dinine mensup kişiler, özellikle Müslüman görünen Mani taraftarları. Örneğin Beşşâr b. Bürd, Hammad Acred ve Afşin'in zındıkla itham edilmesi gibi.

3. Mecusi dinine mensup (özellikle Mani taraftarı) olmakla beraber Müslüman olmayan kişiler

4. Dinsiz mülhidler, Ebu Â'lâ el-Maarîf'nin bildirdiği kişiler. Bunlar gerçekte Mani dinine mensup oldukları halde zahiren Müslüman görünenlerdir.³⁰

Mevâli

Mevâli azat edilmiş köle, sahip, veli, hâmi, yardımcı, efendi, nimet verene tâbi olan, kendisine nimet verilen, kölenin efendisi gibi anlamlara gelen mevlâ sözcüğünün çoğuludur.³¹

Hz. Peygamber ve dört halife döneminde mevâlinin, Arap kökenli Müslümanlarla aynı sosyal haklara sahip olduğu, farklılıklarını hissettirecek bir uygulamayla karşılaşmadıkları ve yavaş yavaş siyasal, sosyal ve ekonomik alanda öne çıkmaya başladığı görülmektedir.³²

²⁸ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 156.

²⁹ Hitti, Philip K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yay. İstanbul, 1980, II, 551.

³⁰ Ahmed Emin, *Duha'l-İslâm*, I, 172-173.

³¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XV, 408-409.

Hız. Ebû Bekir hilafet döneminde irtidat ve irtica hareketleriyle meşgul olmuş ve bu olayların Müslüman toplumun birlik ve bütünlüğünü bozacak şiddete dönüşmesine mâni olmuştur. Hız. Ömer döneminde fetihlerin yoğunlaşması ve dışa açılım, mevâli nüfusunun artmasına ve belirleyici bir güç olmasına kapı aralamıştır. Bu dönemde Sasani ve Bizans imparatorluklarına karşı askeri ve siyasi zaferler kazanılmış; Suriye, Irak ve İran tümüyle alınmış, sonuç itibarıyla dönemin iki süper gücünden Sasanilerin tarihten silinmesi, Bizansın güç ve otorite kaybıyla birlikte İslam coğrafyası genişlemiştir. Hız. Osman döneminde de İslam fütuhâtı sürmüştü; sınırlar bir yandan Endülü's, diğery yandan Maveraünnehir'e kadar dayanmıştır.³³

Hız. Ömer ve Hız. Osman dönemlerindeki dışa yönelme politikasının bir sonucu olarak yeni toprakların kazanılması, Araplar dışındaki etnik unsurların İslam toplumuna katılması demektir. Böylece yerleşik hayata geçiş ve kentleşme hızlandı. Fetihlerle beraber İslam coğrafyasının genişlemesi, mevâli nüfusta önemli ölçüde artışlar meydana getirdi.³⁴

Çok farklı din ve kültür çevresine mensup insanların İslam'ın egemenliği altına girmesi ya da yeni toprakların ve dinsel unsurların İslam coğrafyasının birer parçası olması, inanç alanında ve sosyal boyutta karşılıklı etkileşimi doğurmuştur. Böylece diğery dînî fırkalar Müslüman fırkalarıyla iç içe yaşar bir hale gelmiştir. Bu guruplar arasında dînî konularla ilgili tartışma oturumları düzenlenmiştir. Bu ortamlarda görüş alış verişinde bulunmaları ve mücadele içinde olmaları kaçınılmaz olmuştur. Bu bağlamda Cehm b. Safvan ile Sümeniyye (Budizm) arasındaki Allah ve sıfatları konusundaki tartışmalar,³⁵ Vâsıl b. Ata ve Amr b. Ubeyd'in, bazı zındık ve Mecusilerle yaptıkları gurup münazaraları³⁶ dikkat çekicidir.

Farklı kültürlerden ve dinsel geleneklerden gelen insanlardan oluşan ve ağırlıklı olarak Ârâmi ve İran kökenli olan mevâli, İslamı kabul ederek diğery din mensuplarına karşı yeni dinlerini savunmuş olsalar da eski inanç ve kültürlerinden bir anda sıyrılmaları ve o zamana dek yaşam tarzlarını belirleyen ve şahsiyetlerini oluşturan esaslardan uzaklaşmaları pek de mümkün değildi.³⁷

³² Demircan, Adnan, *İslam Tarihinin ilk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi*, İstanbul, 1996, s. 53-71.

³³ Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I, 18-19.

³⁴ Aydınlı, Osman, "Mezheplerin Oluşum Sürecinde Mevâlinin Rolü", *GÜÇİFD*, II, S. 3, s. 5.

³⁵ Şehristânî, *age*, I, 80-81.

³⁶ İsfahâni, Ebû'l-Ferec (ö. 356/967), *Kitâbu'l-Eğani*, thk. Abdullah Ali, Semîra Câbir, I-XXV, Beyrut, 1986, III, 24.

³⁷ Zâhiye Kaddûre, *eş-Şuûbiyye*, Beyrut, 1988, s. 277.

Fikirlerin ve sosyal hadiselerin esas unsurunun insan olduğunu göz önüne alırsak mevâlinin de tarihi konumunun ve sosyal pozisyonunun tespiti ve tanımlanması herhangi bir mezhebin veya görüşün teşekkülündeki rollerini anlamamıza yardımcı olacaktır. Esasen mevâlinin geliştirdiği tavır, şiddetli ve yaygın sosyal krize karşı bir tepki olarak ortaya çıkan dönüşümlü bir olay olarak düşünülebilir. Bu dönüşümün çapı ve yoğunluğu kimlik, meşrutiyet, hatalı ve baskıcı yönetim, sınıf çatışması ve kültürel kargaşa ortamının derinliği ve yaygınlığı ile ilişkilidir.³⁸

Emevîler döneminde mevâli, Arap olmayan bütün Müslümanlara verilen genel bir isimlendirmedir. Mevâli hukuki açıdan özgür olmalarına rağmen fiili olarak Araplarla aynı mertebede kabul edilmiyordu. Mevâliyi sosyal ilişkiler alanında daha aşağı mertebeye düşüren aristokratik tutum türleri bu dönemde hâkim olmuştur. Örneğin onlara künye verilmiyor, yalnızca adlarıyla ve sanlarıyla çağırıyorlar, onlarla aynı safta yürünmüyor, törende onlar öne geçirilmiyorlardı. Yaşı, erdemi ve bilgisi dolayısıyla mevlaya yemek verilince, dışarıdan bakanın Arap olmadığını ayırt etmesi için sofranın bir köşesine iştirirlerdi.³⁹

Emevîler döneminde mevâliye tepeden bakan Araplar, sanat ve el emeği gerektiren işleri küçümsüyor, onları yalnızca mevâlinin işi olarak görüyordu. Bununla beraber mevâli için saygınlık kazanabilecekleri bir saha vardı o da ilim sahası idi. Çok geçmeden özellikle sahabe kuşağından sonra ilim alanında ön plana çıkan mevâli kesimi fıkıh, hadis, dil, ahbar, megazi ve tarih ile uğraştılar ve bu ilim dallarının çok önemli yapı taşları haline geldiler.⁴⁰

Mevâli kesimi zamanla Arap aristokrasisine baskı yapan ve onları tehdit eden sosyal bir güç haline gelmiştir. Bunun sonucunda Kûfe’de Arap eşrafını camilerin ilk saflarında sıkıştırmaya başlayacak kadar kalabalık hale geldiler. Doğuyu fethetmekle görevli Arap ordularının merkezi olan Basra’da ise mevâlinin ve yabancıların sayısı hızla artarak h. 50 (670) yılında kent halkının üçte birine ulaşmıştı.⁴¹

Mevâlinin varlığı ve gücü hissedilmeye başlandıktan sonra Emevîler, çözmek zorunda oldukları önemli bir sorunun ayırımına vardılar. Halife Abdulmelik bu duruma çare bulmak için Haccac’ı Irak’a vali olarak atadı. Emevî yönetiminin tutumu ve Haccac’ın mevâliye karşı

³⁸ Aydınlı, Osman, agm, s. 4.

³⁹ Câbirî, Muhammed Âbid, *İslam’da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1996, s. 480.

⁴⁰ Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, s. 481-482.

⁴¹ Câbirî, *İslam’da Siyasal Akıl*, s. 484.

uygulamış olduğu ekonomik politika, devletin yöneticileri ile yönetilen kesim arasındaki gerginliğin tırmanmasına yol açmıştır. Emevîler döneminde devletin biri ganimet diğeri vergiler olmak üzere iki gelir kalemi vardı. Esasen devlet fetihlerin durmasıyla gelir gider dengesini sağlamada zorluk çekmekteydi. Çeşitli düzenlemelere gidilmesi ve mevâlden vergi alınma isteği bu dengeyi tutturma ihtiyacından kaynaklanmaktaydı.⁴²

Haccac'ın harac toplamak için görevlendirdiği amilleri, kendisine mevâlinin Müslüman oldukları için bunlardan harac alınamayacağını yazmışlarsa da Haccac, Basra ve diğer şehirlerde yerleşmiş olan ama harac ödemeyen herkesin şehirlerden çıkarılması emrini verdi. Bu aşamadan sonra emrin muhatabı olan herkes, bir meydana toplanarak nereye gideceklerini bilemez durumda ağlama protestosuna başladılar.⁴³

Tüm bu uygulamalar, mevâlinin muhalif gurupla birlikte hareket etmelerine sebep olmuştur. Haccac'ın kâfir vergisi ödemeye zorlamasıyla yeni Müslüman olan bu kesim hayal kırıklıklarını Abdurrahman b. Eş'as (85/704)'ın saflarına katılarak fiili tepkiye dönüştürmüştür.⁴⁴ Bir müddet sonra Irak ve Horasan valiliği yapan Yezid b. Muhelleb, Emevî zulmüne karşı bir kurtarıcı olarak görülmeye başlanmıştır.⁴⁵

Emevî saltanatının sarsılmasında etkin rol oynayan başka bir mevâli hareketi de Horasan'da Haris b. Süreyc önderliğinde ortaya çıkmıştır. Wellhausen, Haris b. Süreyc'in İranlı Müslümanlara devlet içinde vatandaş hukukunu kazandırmak amacıyla giriştiği bu teşebbüsü şöyle kritik eder: "Haris daha evvelki devirlerde harekete geçmiş olsaydı ona bu mutaassıp inkılâpçı sıfatıyla harici denilecekti."⁴⁶ Bu kişi haksızlığa uğrayanlarla birlikte devlete karşı çarpışan Mesih rolüne bürünmüş bir mazlumlar kurtarıcısı olarak görülmüştür.⁴⁷ Bu hareketin mensuplarını kendine bağlamayı başaran Abbasiler onların yardımıyla zafere ulaştılar.⁴⁸

⁴² Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukûtu*, çev. Fikret İşiltan, Ankara, 1963, s. 115.

⁴³ Taberî, Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, I-XI, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (I-XI), Kahire, 1964, VI, 380–381; Sönmez, Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, 2000, s. 167.

⁴⁴ İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târih*, I-XI, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdı, Beyrut, 1987, IV, 226.

⁴⁵ Mes'ûdî, *age*, III, 199–200.

⁴⁶ Wellhausen, *age*, s. 220.

⁴⁷ G. Vloten, *Emevî Devrinde Arap Hâkimiyeti Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed Said Hatipoğlu, Ankara, 1986, s. 40.

⁴⁸ Wellhausen, *age*, s. 264.

Emevîlere karşı isyan faaliyetlerini yürüten Abbasoğulları mücadeleyi mevâlinin nüfus olarak egemen olduğu Horasan'da yoğunlaştırmıştır. İsyanı yöneten Ebû Müslim'in gözetiminde mevâliden oluşan dâi ve nakipler eliyle gizlice teşkilatlanma cihetine gidilmiştir. Gerek haksızlığa ve zulme uğrayanlar ve gerekse din kardeşleriyle eşit seviyede olmayı arzu eden mevâli için umut ışığı olan Abbasiler iktidara gelmeleriyle birlikte iktidarlarını borçlu oldukları bu kesimlere ilk etapta umduklarını verememiştir. İlk halifeler döneminde isyanda etkin rol alan mevâli dışlanmışken, sonraki dönemde izlenen siyaset bu unsurun güç kazanmasında etkili olmuştur.⁴⁹

Abbasiler döneminde mevâli etkisi -özellikle de İranlılar- sarayda bu kesimin istihdamının artmasıyla daha çok hissedilmiştir. Aynı zamanda ilk dönem vezirlerinin çoğu Fars asıllıydı. Harun Reşid (193/809) iktidarının vezirleri Bermeki ailesi, bu konuda en önemli örneklerden biridir. Vezirlik yaptıkları dönemde bu aile siyasi arenada etkin olduğu ölçüde ilmi hayata da damgasını vurmuştur.⁵⁰ Değişik mezhepler ve eğilimler arasında tartışma oturumları düzenlediklerine dair rivayetler mevcuttur.⁵¹ Câhız'ın Abbasi devletini Horasan Acem devleti, Emevîleri ise asıl Arap devleti şeklinde isimlendirmesi⁵² de Abbasiler üzerindeki İran etkisini göstermesi açısından önemlidir.

Abbasiler döneminde idari sistemin esası değiştirildi, halifeye (Arap) ve vezirlerine (Fars) dayanan bir bürokrasi oluştu. Birinci Abbasi dönemde eyalet valilerinin büyük bir çoğunluğu Abbasi ailesinden ve Fars eşrafından seçildi. Bunun yanında kabile eşrafi ihmal edildi. Öte yandan küttab sınıfı ortaya çıkarak büyüdü. Bu sınıf kendisini serbest meslek veya ticarete ihtiyaç duymayan eşraf düzeyinde görüyordu. Bu da idareye Fars aristokrasisinin katılması anlamına geliyordu. Düzenli bir ordunun kurulması Arapların hâkim ve mücahit bir ümmet olduğunu temel olan sistemin – ki bu sistem Raşid halifeler ve Emevîler döneminde sürmüştü- bittiğine işaret ediyordu. Çünkü Abbasiler onu terk edip mürtezikadan oluşan düzenli orduyu oluşturdular.⁵³

Me'mun'dan itibaren mevâlinin yıldızının parladığına tanık olunur. Çünkü o kardeşi Emin ile olan hilafet mücadelesinde daha çok Arap olmayanlara ve özellikle İranlılara

⁴⁹ Aydın, Osman, agm, s. 10.

⁵⁰ Aydın, Osman, agm, s. 11.

⁵¹ Mes'ûdî, *age*, III, 370-371.

⁵² Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Kahire, 1998, III, 366.

⁵³ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 156-157.

dayanmıştır. Zira Emin, anne ve baba tarafından Araptır ve destekçilerinin çoğunluğu da Araptır. Me'mun ise anne tarafından Farisîdir ve Fars asıllı olan kişiler tarafından desteklenmiştir. Bu mücadelede rol oynayan iki taraf vardır. Bermekilere düşmanlığı ile bilinen ve Fars nüfuzuna karşı şiddetli bir mücadele veren Fazl b. Rebi', diğeri ise Bermekilerin evlatlığı olup Mecusi iken Müslüman olan ve İran kisralarının yönetim tarzına benzer bir idare özlemi içinde olan Fazl b. Sehl'dir. Bu mücadele neticesinde Me'mun Arap olmayanların desteğini almayı başarmış ve bu unsur kendisine iktidar yolunu açmıştır.⁵⁴

İlmi hareketlerde Araplardan daha çok mevâli etkin bir görüntü çiziyordu. Beytü'l-Hikme'de görev alanların çoğu mevâli idi. Tercüme faaliyetlerinin arttığı dönem Me'mun (218/833) dönemidir ve onun zamanında Beyt'ül-Hikme yeni bir veche kazandı. Eski Cündişapur Akademisi örnek alınarak kurulmuş olan bu müessesedeki asıl faaliyet, felsefe ve çeşitli ilim dallarıyla ilgili kitapları tercüme etmeye yönelikti. Muhtemelen Harun Reşid iktidarının son zamanlarında “*Hizânetü Kutubi'l-Hikme*” adıyla kuruluş çalışmaları başlamıştı. Burada etkin bir görev üstlenen İran asıllı Ebû Sehl el-Fazl b. Nevbaht, halifenin emriyle Farsçadan Arapçaya eserler tercüme etmekteydi.⁵⁵

Mevâli İslam'ın ilk dönemlerinde, Arap Müslümanlarla devletin Müslüman olmayan uyrukları arasında önemli bir ara sınıf oluşturuyordu. Bu gurup Abbasi yönetiminde İslam toplumunun diğer unsurlarıyla bütünleşmek suretiyle ayrı bir toplumsal sınıf olarak ayırt edici niteliğini yitirmiştir. Böylece mevâli ismi sonraki dönemlerde yerini etnik yapıların isimleri olan Fars veya Türk sözcüklerine terk etmiştir. Böylece etnik kimlikler ön plana çıkmıştır. Her iki etnik yapının İslam ile gelen Arap kültürü etkisine boyun eğmedikleri ve geliştirdikleri yeni kimlik ve din anlayışıyla eski din ve kültürlerinden gelen nitelikleri korudukları görülmektedir.⁵⁶

Mevâlinin zındıklıkla ilişkilendirilmesinin bir boyutu da vergiler meselesidir. Hz. Ömer fethedilen yerlerin vergilendirilmesi konusunda mutedil bir uygulamaya gitmiştir. Fakat Emevîlerin iktidara gelmesinden sonra tüketimin artması ve lüks harcamaların çoğalması neticesinde vergilerde artış olmuştur. Cizye ve haracın miktarı arttırılmış, kendilerinden vergi alınmayan ruhban sınıfından vergi alınmış ve ilave vergiler konmuştur. İlave olarak konulan vergiler için bir sınır ve makul bir gerekçe de gösterilmemiştir. Emevî yönetimi yapılan bu

⁵⁴ Dürî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 141–143.

⁵⁵ Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul, 1996, s. 137.

⁵⁶ Aydınlı, Osman, *agm*, s. 13.

haksız uygulamaları önlemek bir yana, maddi gerekçelerden dolayı bu zulme göz yummuştur.⁵⁷

Abdumelik b. Mervan Horasan'dan gelen cizye vergilerini az bularak bir takım tedbirler almıştır. O, bu amaçla genel bir nüfus sayımı yaptırmış, herkesin önceden ödediği vergileri ortaya çıkartarak bunların doğrultusunda mükelleflerin ne kadar vergi verebileceğini hesaplatmıştır. Ortaya çıkan tablo ışığında daha önce bir dinar olarak ödenen cizye vergisini, birden üç dinar artırarak dört dinara yükseltmiş ve herkesi bu miktarı ödemeye mecbur etmiştir.⁵⁸

Emevîler devrinde cizye meşru bir vergi olmaktan ziyade haksız bir gelir kapısı olarak görülmüş ve bundan dolayıdır ki gayrı meşru bir şekilde Müslümanlardan bile cizye alınma yoluna gidilmiştir. Emevîlerde bu uygulamayı Haccac uygulamıştır. Bununla beraber Haccac'ı örnek alan zulüm ve düşmanlığı ile meşhur Cerrah b. Abdullah Horasan valiliği sırasında Müslüman olanlardan da cizye vergisi almaya devam etmiş, Ömer b. Abdulaziz hilafet makamına geçince ona genelge göndererek bu uygulamadan vazgeçmesini emretmiştir. Cerrah, Halifenin bu emrine itiraz etmiş, Horasan ve Maveraünnehir halkının cizyeden kaçmak için Müslüman olduklarını iddia ederek gerçek Müslümanların sünnetle sına tabi tutulmaları teklifinde bulunmuştur.⁵⁹

Emevîlerden sonra Horasan üzerindeki kontroller sağlamlaştırılmıştır. Bu dönemde oldukça yavaş bir şekilde de olsa İslam'a girişler başladı. Din değiştirmeler temelde vergilendirme ile yakından ilgiliydi. Araplar, Arap olmayanları Müslüman olma konusunda asla zorlamadılar, fakat birçok sene vergilendirmeden ve cizye vergisinden muafiyet vaatleri pek çok kimseyi İslam'a girmeye ikna etti. İslam devletinin diğer pek çok bölgesi gibi Horasan'da da İslam'a giriş Müslüman olmayanlar için cizye vergisinden kurtulmanın tek yolu idi ve cizye yerine Müslüman olunca devlete zekât veriyorlardı. Bu durum birçok İranlının cizye vergisinden kurtulmak için İslam'ı kabul ettiğinin sebeplerinden biridir. Bundan dolayı İslam'a girişler Horasanda hızla arttı ve Müslüman yöneticilerin bu ihtidaları kabul etmekten başka çareleri yoktu. Müslüman idareciler Müslüman olan köylüleri topraklarına geri göndermek istiyorlardı. Çünkü şehirlere göçen insanlar toprak işlemedikleri

⁵⁷ Dûrî, Abdulaziz, *el-Cuzûru't-Târîhiyye li'ş-Şuûbiyye*, Beyrut, 1981, s. 13-14.

⁵⁸ Ebû Yusuf, Yahya b. İbrahim, *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ali Özek, İstanbul, 1973, s. 142.

⁵⁹ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 50-51, İbn Kesîr, İsmail b. Ömer (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XXI, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, I-XXI, 1998, Hecer, XII, 667.

için vergi vermiyorlardı bu ise gelirin azalmasına neden olmaktadır. Bununla birlikte yöneticiler daha sonra yardımcı ve ortaklarına yeni Müslüman olanlar hakkında casusluk yapmalarını ve eğer bu ihtida gerçek ise onu bildirmelerini emretmişlerdir. Bundan dolayı sünnet olma, namaz kılma, oruç tutma ve diğer dînî ibadetleri ve inanışları dikkatli bir şekilde gözetlenmiştir. Eğer onların Müslümanlığı zayıf veya sahte ise yeniden cizye konulması ve onlara Müslüman olmayanlar gibi muamele edilmesi emredilmiştir.⁶⁰

Şuûbiyye

Arapça asıllı olan Şuûbiyye kelimesi ş.a.b kökünden türetilmiştir. Kelimenin mastarı olan şa'b lügatte topluluk, grup ve cemaat anlamına gelmektedir. Şuûb kelimesi şa'b'ın çoğulu olup sonundaki nispet yâ'sı tekiliği, müennesliği ise fırka ve cemaat manasında oluşu temsil etmektedir.⁶¹

Şuûbiyye kelimesi genel olarak üç manaya gelmektedir. Birincisi, Arap ve Acem olanları ifade eder. İkincisi sadece Arap olanları ifade eder. Üçüncüsü ise Araplar dışında kalanları Acem olanları ifade eder ki asıl bu manada kullanımı yaygındır.⁶²

Şuûbiyye'nin tarihî arka planı İslâmî fetihlere kadar götürülebilir. Zira Hulefa-i Raşidin devrinde başlayan fithat sonucunda geniş bir coğrafi alana yayılan Müslümanlar bu süreçte Arap asıllı olmayan pek çok etnik topluluklarla karşılaşmışlardır. Fetih hareketi Emevîler döneminde en geniş sınırlarına ulaşmıştır. Billhassa bu süreçte Araplar geçmişten gelen kabilecilik ve soy üstünlüğü (asabiyet) duygularının tesiriyle hâkimiyetlerine aldıkları topluluklara ikinci sınıf muamelesi yapmaya başlayınca buna karşılık yabancılar da zaman içinde Araplar aleyhine siyasi ve edebi güç ve imkânları ile faaliyet gösterme ihtiyacı hissetmişlerdir. Dolayısıyla her iki tarafın karşılıklı tavırları Şuûbiyye olgusuna zemin hazırlamıştır.⁶³

Emevî Devleti ilk yıllarında diğer kabileleri ezen bir kabile devleti olarak görülmüyordu. Muhalefet kampı da ilk başlangıcında Arap unsurundan oluşmaktaydı. Ama bu kampta kabilecilik taassubu hâkim olmaya başlayınca muhalif güçler Arap olmayan unsurlar arasında taban arayışına girdiler. Çok geçmeden suskun muhalefetle yani Arap unsurunun yanında

⁶⁰ Guzman, Roberto Marin, "Orta Asya ve Horasan'da Abbasi İhtilali", çev. Mustafa Demirci, *İstem*, S. 12, 2008, s. 262.

⁶¹ İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, I, 500.

⁶² Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 19.

⁶³ Demircan, *age*, s. 61-92.

ikinci plana itilmiş Arap olmayan Müslümanlarla (Mevâli) tanıştılar. İşte bu gelişme ile birlikte İslam Devleti düşüncesi gündeme gelmeye başladı. Devlet sadece Arapların değil bütün Müslümanların devleti olmalıydı. İslam toplumu içinde Arap olmayanlar çoğunluğu oluşturdukları ve farklı halklara mensup oldukları için muhalefet halkçı/şuûbi bir karakter kazanmıştır. Bu hareket Arap olmayan Müslüman halkların hareketi oldu ve tam bir demokrasi istemese de en azından eşit muamele görme çağrısını temel aldı.⁶⁴

Araplara muhalif bir fırka anlamında Şuûbiyye teriminin kullanımı ilk defa Birinci Abbasi devrinde gerçekleşmiştir. Esasında hareketin ilk fiili adımlarının Emevîler döneminin sonuna doğru atıldığı bilinmektedir. Bununla birlikte devlet idarecilerinin şiddet politikaları sebebiyle Şuûbi faaliyetler yaygınlaşmamış, bu akım varlığını gizli ve düzensiz bir şekilde devam ettirmeye çalışmıştır. Bundan dolayı Emevî asrında Araplara muhalif bir grup hakkında Şuûbi veya Şuûbiyye tabirine tesadüf edilmez. Hareketin adını Abbasiler zamanında almış olduğunu destekleyen en önemli delil ise kavramın Abbasi devrinin başlarında Kaderiyye, Hurremiyye, Dehriyye, Râvendiyeye adlarıyla ortaya çıkan fikir ve düşünce akımları gibi nispet ya'lı olmasıdır. Şuûbiyye'nin özel bir fırka anlamında zikredildiği ilk eserlerin Abbasiler döneminde yaşayan Câhız'ın (255/869) *el-Beyan ve't-Tebyin* isimli kitabı olması da bu tezi destekler. Daha sonra İbn Kuteybe (276/889), Ebû'l-Ferec el-İsfehani (357/967) ve İbn Abdırabbih (327/939) gibi müelliflerde eserlerinde Şuûbiyye terimini bilinen anlamıyla kullanmışlardır.⁶⁵

Şuûbiyye kendilerini insanların en üstünü kabul eden, buna karşılık başka etnik unsurları ikinci sınıf kabul eden Araplara karşı başlangıçta eşitlik iddiasında bulunan ancak güç kazanınca Araplarla rekabete başladıkları gibi eski idare ve medeniyetlerini de yeniden canlandırmaya çalışan Araplar dışındaki toplulukların (mevâli) gerçekleştirdikleri, siyasi, edebi ve dînî faaliyetler bütünü ve bunları gerçekleştiren grupların oluşturdukları bir topluluktur.⁶⁶ Goldziher Şuûbiyye'nin Kur'an ve Hadisin öğretileri doğrultusunda Araplarla onların dışındaki diğer Müslümanlara eşit davranılması çağrısında bulunan büyük bir cemaatin özünü teşkil eden yazarlar ve düşünürler gurubu olduğunu iddia eder. Ona göre Şuûbi topluluklar ihtilalci bir karakter taşımayıp görüşlerini sadece edebi yollarla yaymaya çalışan kişilerdir. Z. Kaddûre'ye göre ise Şuûbiyye dînî yönü gizlenen siyasi ve edebi bir

⁶⁴ Câbirî, *Arap-İslam Aklinin Oluşumu*, s. 61.

⁶⁵ Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuûbiyye*, İstanbul, 1992, s. 84-86.

⁶⁶ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I, 55-59.

harekettir. Bu hareketin içinden edebi, dînî yönelimler ve yönetime karşı isyan fikri taşıyan siyasi unsurlar zamanla oluşmuştur. Şuûbi fikrini ortaya çıkaran neden ise Abbasi devleti içerisindeki Arap ve Fars unsurlarının çatışmasıdır.⁶⁷ Wellhausen Şuûbiyyenin siyasi, içtimai ve dînî özellikleri bulunan bir hareket olduğunu ileri sürer.⁶⁸ Hitti'ye göre Şuûbiyye başlangıçta fikir planında Arap hâkimiyetine karşı çıkan edebi bir harekettir. Fars asıllı kişilerin elinde bu hareket zamanla ilhad ve zındıklığı da kapsayan dînî bir hareket haline gelmiştir.⁶⁹ Abdulaziz Dûri ise bu hareketin sadece belli bir gurubun faaliyeti olmayıp, Arapların itaat altına aldıkları bütün etnik ve dînî gurupların yer aldıkları bir hareket olduğu kanaatinde. Onların asıl gayeleri ise Arap otoritesini sarsmak Arap kültürünün yeni nesillere intikaline engel olmaktır.⁷⁰

Watt'a göre Şuûbiyye temelde edebî bir harekettir. Arap olmayan halkların özellikle İranlıların tercih ettiği mevcut duruma karşı tatminsizliklerini izhar ettikleri ve Zanâdika'dan daha emin bir yoldu. Çünkü zındıklıkla suçlanma Şuûbîlikle suçlanmaktan daha tehlikeli idi. Şuûbiyye hareketinin İslâm düşüncesi tarihindeki önemi, İslâm Devletinin Hz. Muhammed'e indirilen vahye (Kur'an ve Sünnete) dayandırılması gerektiği ve bu sebepten devletin kültür dilinin Arapça olması icabettiği şeklindeki, Abbasilerin ilk döneminde; alınan veya teyid edilen temel kararın menfi veçhesini ortaya koymasındır. Bir anlamda bu karar, Emevi icraatında mevcuttu; fakat Abbasilerin başa geçmesi meselenin yeniden mütâleası için bir fırsat doğurdu.⁷¹

Şuûbiyye mensupları içinde çok çeşitli milletlerden insanlar bulunmakla birlikte bu hareketin esas temsilcileri Farslardır. Nitekim bu hareketin içinde Nebatlılar, Kıptiler, Endülüslüleri, Zutlar ve Zencler yer almakla birlikte bunların hepsi Arap hâkimiyetine karşı olma ortak paydasında birleşmişlerdir. Fakat bu milletler içinde en büyük etkinliği olanlar şüphesiz Farslar olmuşlardır. Çünkü onlar Abbasi devleti bünyesinde yüksek makamlara gelmişlerdi. Bu hareketin hazırlayıcısı ve tanınmış simaları da Farslar olmuşlardır.⁷²

Şuûbiyye Hareketinin çeşitli gelişim evreleri mevcuttur. Bunlardan ilki eşitçiliğin savunulduğu Ehlü't-Tesviye aşamasıdır. Kur'an-ı Kerim ve hadislerden deliller getirilerek

⁶⁷ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 22-23.

⁶⁸ Wellhausen, *age*, s. 253-254.

⁶⁹ Hitti, *age*, II, 535.

⁷⁰ Dûrî, *el-Cuzûru't-Târîhiyye li's-Şuûbiyye*, s. 13-14.

⁷¹ Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara, 2010, s. 240.

⁷² Atvan, Hüseyin, *age*, s. 149-150.

Araplar ile Arap olmayanların eşitliğinin savunulduğu başlangıç evresidir. Bu evre şu ayetle ifade edilmiştir: “*Ey İnsanlar! Sizi, bir erkek ve bir dişiden yarattık, üstelik sizleri şûûb (soy) ve kabâil (kabileler) şeklinde ayırdık*”⁷³ ayetinde geçen şûûb kelimesinde Arap olmayanlar, kabâil kelimesinden ise Arapların kastedildiği genel kabul haline gelmiştir.⁷⁴ Goldziher’e göre ise Arap olmayanlar kendilerini Şuûbi şeklinde adlandırırken Araplar ise onlara Ehlü’t-Tesviye diyorlardı.⁷⁵

İbn Abdırabbih bu grup mensuplarının görüşlerini şu şekilde dile getirir: “Biz adalete, eşitliğe ve insanların tek bir soydan geldiğine inanıyoruz. Bu konuda Hz. Peygamber, ‘inanalar kardeşirler, kanları da birbirlerine denktir’ buyurmuş, ayrıca veda hutbesinde ‘Ey İnsanlar, Allah sizden cahiliye kibrini ve atalarla övünmeyi kaldırmıştır. Hepiniz Âdem’densiniz, Âdem de topraktandır. Takvanın dışında Arap’ın Arap olmayana üstünlüğü yoktur’ sözleri bizim delilimizdir. Ne var ki siz övünmekten başka hiçbir şey kabul etmediniz. İslam’a girmede bizi geçmiş, ege kemiği olana kadar namaz kılmış, yay gibi olana kadar oruç tutmuş olsalar bile Arap olmayanlar bize müsavi olamaz dediniz. Biz bu tutumunuzu hoş karşılıyoruz. Ama yine de bizim ve sizin peygamberinizin menettiği atalarla övünmelerinize cevap veriyoruz. Çünkü sizler onun emrinin aksini yapmada ısrar ediyorsunuz”.⁷⁶

Eşitliği savunan bu zihniyet İslam adına Araplarla Mevâli arasında siyasi ve toplumsal eşitlik ilkesini savunmaktaydı. Bu eşitçi zihniyet mevâli ile Arap kadınları arasındaki evlilikleri destekleyen ve halife olmak için Kureyşli veya Arap olmak gerekmediğini düşünen Haricilerin görüşüydü. Bazı mutezililer, zahidler, bazı muhaddisler ve özellikle Şîi’ler bu görüşe katılmaktaydılar. Araplar tarafından dışlanmış çevrelerde yayılan devrimci hareketler olan Şîilik ve Haricilik aracılığı ile en muhtaç mevâli ve köleler toplumsal isteklerini bu çerçevede ifade etmekteydiler. Abbasi hanedanının başa geçmesi bu temayülü daha da büyütüştür. Özellikle İslam toplumunda mevâli kitlesinin genişlemesi, Abbasilerin yönetimi ele geçirme safhalarındaki geniş kesimlere verdiği umut ve Abbasilerin İslam’ın özüne dönme isteklerinden dolayı bu temayülün eleştirel yönü daha da yoğunlaşmıştır.⁷⁷

⁷³ Hucurat, 49/13.

⁷⁴ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 21.

⁷⁵ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 21.

⁷⁶ İbn Abdırabbih, Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-Ikdu’l-Ferid*, I-VII, thk. Ahmed Emin, İbrahim Ebyâri, Kahire, 1962, III, 403-404.

⁷⁷ Chokr, Melhem, *İslam’ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2002, s. 242-243.

Başlangıçta Araplara karşı kendilerini dînî argümanlarla ve pasif direnişle savunmaya çalışan mevâlî guruplar şartların değişmesi ve devlet idaresinde güç kazanmaya başlamaları ile Araplara karşı onların kendilerine karşı kullandıkları üslupla cevap vermeye başlamışlardır. Dolayısıyla Şuûbiyye hareketi için muhataplara birebir cevap verme, onların iddialarını çürütme aşamasına geçilmiştir ki buna münazara ve münakaşa süreci denilebilir. Dolayısıyla bu ikinci aşama gerçek anlamda Şuûbiyye faaliyetinin başlangıcı olarak kabul edilir.⁷⁸ Bu aşamada çeşitli konular dile getirilmiştir. Bunlardan birinde ise nübüvvet ile ilgili olarak şu görüşler ileri sürülmüştür: “Övünmenin nübüvvetle olacağını sanıyorsanız bilmelisiniz ki Hz. Hud, Hz. Salih, Hz. İsmail ve Hz. Muhammed olmak üzere dördü hariç, Hz. Âdem’den bu yana gelen peygamberlerin tamamı bizdendir. Onların ikisi beşeriyetin kendisinden türediği Hz. Âdem ve Hz. Nuh’tur. Onlar dal budak salmış asıllardır. Bu durumda biz asıl, sizler ise bizden çıkan dallarsınız. Haydi, bundan sonra dilediğinizi söyleyin ve iddia edin.”⁷⁹

Şuûbiyye’nin üçüncü ve son evresinde ise aslında Arapların değil, Araplar dışındaki milletlerin daha şerefli ve üstün olduğunu iddia edilmiş ve bunun ispatına çalışılmıştır. Bu gurup (Taifetü’l-Mutaassıbîn li’Acem= Fanatik Acem Taraftarları) olarak isimlendirilmiştir.⁸⁰

Bu aşamada Arap karşıtı söylem gittikçe şiddetlenmiştir. Arapların nesep, tarih, dil ve kabilevî açıdan ayıp ve kusurlarının ortaya konduğu Mesalib tarzı kitaplar yazılmıştır. Örneğin nesep ile ilgili olarak Şuûbiyyenin ortaya attığı bir görüş şöyledir: “Cahiliyye döneminde Araplar arasında nikâhsız olarak evlilikler mevcuttur. Onları bu konuda bağlayan bir düzenleme yoktu. Dolayısıyla onlar kendi babalarının kim olduğunu bile bilmezlerdi.”⁸¹

Chokr’a göre İrancı siyasi bir Şuûbilikten bahsetmek doğru değildir. Bir yandan Mevâlî için kullanılan şuûbiler kelimesini örneği Muhammira ve İslam ümmetinin dışında bulunan ve başkaldırı dönemlerinde toprakları daru’l-harb olarak kabul edilen Bâbek ve taraftarları için kullanılması mümkün değildir. Diğer yandan Ebû Müslim’in, Bermekilerin ve Afşin et-Türkî’nin komploları ile ilgili rivayetlere güvenilmemesi gerekir. Başkaldıran İranlı köylülere yardım etmekten; Sasani imparatorluğunu tekrar canlandırmaya çalışmaktan veya sahte Müslümanlar olmaktan uzak bu insanlar, Araplıkla veya İranlılıkla hiçbir alakası

⁷⁸ Ahmed Emin, *Duha’l-İslam*, I, 53-54.

⁷⁹ İbn Abdirabbih, *age*, III, 405.

⁸⁰ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 86.

⁸¹ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 95.

olmayan meselelerden dolayı gözden düşmeden önce Abbasi Devletinin sadık hizmetkârlarıydılar. Arapları kötileyen ve kısra olan ataları ile öğünen Şuûbi sınıf İran aristokrasisinin koruduğu bir zümredir. Şuûbi literatürün oluşmasında etkin olan bu gurubun amacı milli veya siyasi olmaktan çok bu akımın taraftarlarının hak ve özgürlüğünü savunmaktır.⁸²

Zındıklık – Şuûbiye İlişkisi

İslam inancı ile Yahudi ve Hıristiyan kitap ehlinin inancı arasında mücadele olduğu gibi, putperest İran akaidiyle bu akaidler arasında da kavga vardı. Farsların İslam'dan önce bir medeniyetleri olduğu gibi kendilerine has dinleri de mevcuttu. Onların Abbasi devletinde durumları düzeldikçe bazı Abbasi halifelerinin onlara dayanıp güvenmesi sebebiyle bir kısım İranlıların dinsizliklerini ilan ettiklerini görürüz. Bu bize onların eski dinlerinden ve tevarüs ettikleri adetlerinden tam olarak kopmayarak İslam'ı kabul ettiklerini gösterir. Nitekim İranlılar bu akidelerini İslam'a karşı gizlice neşretmek istemişlerdi. Bu da onların geçmiş şeref ve asaletlerinin yok edilmesine duydukları kinin bir sonucudur. Onlardan İslam'dan önce Mecusilik, Zerdüşlük dinlerine mensup olanlar vardır ki bu dinler şirk ve putperestlik dinleri idiler.⁸³

Şuûbiye'nin siyasi, etnik, dînî ve kültürel bir hareket olup, gerçek niyetinin Arap hâkimiyetini ortadan kaldırarak yerine Fars imparatorluğunu yeniden diriltmek bunun yanında İslam inancını etkisiz hale getirip bunun yerine eski İran dinlerini ikame etmek isteyen bir hareket olduğu şeklinde fikirler ileri sürülmüştür.⁸⁴

Şuûbiler rakip gördükleri Araplara hücum ederken onlar sayesinde ulaştıkları İslam dinine karşı tastamam menfi bir tavır sergilememişlerdir. Zira onlara göre bu din Araplar arasında ortaya çıkmış ve yayılmış olmakla beraber aslında bütün insanlığın ortak değeridir. Dolayısıyla sadece bir millete mal edilmesi doğru değildir. Bununla birlikte Şuûbiye içerisinde Araplara her türlü menfi sıfatı yakıştırdıktan sonra zaman zaman bu aşırı gayretin bir neticesi olarak İslamiyet'e de saldırmaktan çekinmeyen kimseler de olmuştur. Bunlar

⁸² Chokr, *age*, s. 250.

⁸³ Taftazâni, Ebû'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1980, s. 29-30.

⁸⁴ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 19-25.

genelde zındık olarak isimlendirilmişlerdir.⁸⁵Dini hedef seçmeleri nedeniyle Zanâdika topluluğu “eş-Şuûbiyyetü'd-Dîniyye” şeklinde isimlendirilmiştir.⁸⁶

Abdurrahman el-Bedevi'ye göre Abbasilerin ilk döneminde siyasi ve kültürel bir hareket olarak ortaya çıkan Zanâdika hareketinin tam olarak anlaşılabilmesi için Şuûbiyyenin bilinmesi gerekmektedir. Çünkü bu ikisi arasında güçlü bağlar mevcuttur. Zanâdika hareketi ile şuûbiyye iç içe olmuştur. Şuûbiyye zındıklık için bir vesile kabul edilmiştir.⁸⁷

Din bir toplumu ayakta tutan direklerden birisidir. Kendisine zarar verilmek istenen bir toplumun dini ve inanç yapısı da bu tehlikeden azade kalamaz. İşte Şuûbi fikirleri savunan insanların ekserisinin zındıklıkla itham edilmesi de bu sebeptendir. Çünkü bu iki akım aynı zaman diliminde, Abbasilerin ilk devrinde ortaya çıkmıştır. Bu iki akımın savunucuları dînî açıdan zaaf içerisinde olan kişilerdir. İşte Şuûbiyye mensupları Arap fikriyatına zarar vermek gayesinde oldukları için onların en büyük dayanağı olan İslam dinine yöneldiler. Çünkü Kur'an'ı Kerim Arap yarımadasında indirilmiş olup dili de Arapça idi ve Arap bir peygambere indirilmişti. Bütün bu gerekçelerle Araplar Arap olmayan milletlere karşı övünme içindeydiler. Şuûbi mensupları ise Arapların kendilerini üstün gördükleri bu özelliklerine karşı onların dayanaklarını yıkmak için de çaba sarf etmişlerdir. Sonuç olarak Zındıklığı ve yıkıcı Farişî ilkeleri silah olarak kullanmışlardır.⁸⁸

İbn Hazm Harici gurupları anlattıktan sonra bu fırkaların İslam dininden (an diyâneti'l-İslam) hurucunun asıl gayesini şöyle açıklamaktadır: “Farişîler geniş bir hâkimiyet alanına sahiptiler ve kendilerine göre diğer topluluklara karşı güçlüydüler. Bundan dolayı kendilerini hür ve asil kimseler, diğer insanları ise kendilerinin hizmetçisi addediyorlardı. Arap ordularının eliyle devletlerinin yıkılması onlar için ciddi bir hayal kırıklığı meydana getirdi. Çünkü Araplar onlara nazaran güç bakımından daha zayıftı. İşte bundan sonra çeşitli vesilelerle ve farklı zamanlarda İslam'a saldırmaya başladılar.⁸⁹

Bu meselenin derin özelliği, Mezopotamya'nın Arap fethi neticesi ile Yunan kültüründeki toprakların Romalılarca fethi arasındaki büyük zıtlıkla müşahhas hale sokulmasıdır. Horace'nin dediği gibi, “Esir Yunanistan kaba fâtihini esir aldı” sözünün

⁸⁵ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I, 59.

⁸⁶ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 114.

⁸⁷ Bedevi, Abdurrahman, *Târihu'l-İlhâd fi'l-İslam*, Kahire, 1993, s. 36.

⁸⁸ Zâhiye Kaddûre, *age*, s. 127-128.

⁸⁹ İbn Hazm, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed, *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, thk. Muhammed İbrahim Nasr-Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1996, II, 273.

anlamı, gerçekte Yunanca, Yunanistan'ın fethi neticesinde Roma'nın kültürünü etkileyerek onları esir almasıdır. İslam Devletinde ise durum farklı idi. Arabistan dışına taşıkları zaman, Arapların edebiyatta, Kur'an ile şiir ve hitabet geleneğinden başka birşeyleri yoktu; buna rağmen Arapça yalnızca hükümet ve din dili olmakla kalmadı, aynı zamanda ilim, felsefe ve edebiyat dili oldu. Mezopotamya'nın an'anevî kültürü, Araplarca bir anlamda kabul edildi; fakat kabulüne rağmen Kur'anî bir bir kültüre dönüştürüldü. İşte Şuûbiyye hareketi bu gelişmenin ve Kur'an merkez alınarak oluşturulan kültüre karşı oluşan tepkinin bir yönünü teşkil etmektedir.⁹⁰

Zındıklıkla bağ kurulan gerçek anlamında Şuûbilik Arap istilacısından nefret eden ve ona kara çalan aynı zamanda ulusunun siyasi, kültürel ve dînî geçmişini canlandırmak için çalışan İranlı mevlânıdır. Bu şuûbilik II./VIII. asırda ve III. / IX. asrın başlarında kâtiplerin birçoğunun beslediği eğlence eserleri ve kralların tarihi gibi eserleri ihtiva eden Sasani kültürel mirasının Arapçaya çevrilmesiyle ifade bulmuştur. Üyelerinin kendilerini Benu'l-Ahrar veya Arapların deyişle Kureşü'l-'Acem olarak gördükleri İran aristokrasisinin koruduğu kâtipler tarafından yürütülen bu hareket eski kralların zaferlerini ve ululuklarını anlatmanın dışında Araplara karşı daha zararlı amaçlar da gütmüşlerdir. Bu edebiyatın yeniden doğuşu milli duyguyu canlı tutmuş ve eski İran dinlerinin yeniden canlanmasına neden olmuştur. II. / VIII. asırda yaygın olan zındıklığın, Arap Edebiyatına ve İslam'a karşı çıkan bu yeniden canlanmanın yönlerinden biri olup olmadığı varsayılabilir mi? Bu varsayım göz önünde tutulduğunda, sarayda etkili olan çevreleri suçlamak ve itham etmek için vasıta olarak kullanılan bu iki akımı(Zındıklık ve Şuûbiyye akımlarını) bağdaştırma yanlışı çokça yapılmıştır. Bu bağlamda zındıklıkla suçlanan kâtiplerin manevi ustadı Sasani edebiyatını Arapçaya tercüme eden en büyük mütercim olan İbnü'l-Mukaffa; zındıklıkla suçlanan ve Bermekiler için İbnü'l-Mukaffa'nın tercüme ettiği eserlerin çoğunu şiirleştiren Ebân el-Lâhikî ve son olarak da Me'mun döneminde Beytü'l-Hikme'nin yöneticisi olan Sehl b. Harun'un adı geçmektedir.⁹¹

İbâhilik

Açıklamak, serbest bırakmak, meşru saymak gibi anlamlara gelen ibâha kelimesi terim olarak kanunların, dînî emirlerin ve ahlak kurallarının bağlayıcılığını kabul etmeyip her şeyi

⁹⁰ Watt, *age*, s. 241.

⁹¹ Chokr, *age*, s.249-250.

mübah görmek anlamındadır. Bazı klasik kaynaklarda İbâhilerin mülkiyet hakkını tanımadıkları, her türlü serveti hatta kadınları bile ortak kabul ettikleri ve bu fikirleri yüzünden de İbâhilerin insanların en şerlileri oldukları nakledilmiştir. Genel anlamda ise hemen hemen her toplumda var olan, ilke ve görüşleri belirli bir mezhep ya da gurup olmayıp dinin emir ve yasaklarına, ahlaki kanun ve düzenlemelere karşı çıkan guruplar için kullanılan genel bir isim olmuştur.⁹²

Bağdâdî“Ashabu'l-İbâha” başlığı altında bu gurup mensuplarını ikiye ayırmıştır. Bu iki gurup İslam'dan da önce var olan Mazdekiyye ile İslam döneminde ortaya çıkan Hurremdîniyye'dir. Hurremdîniyye ise kendi arasında Bâbekiyye ve Mâziyâriyye diye ikiye ayrılmıştır. Mazdekiler haramları helal saymışlar ve insanları, malda ve kadında ortak olduğu fikrini ileri sürmüşlerdir.⁹³

Abbasiler döneminde itikadî anlamda Mani ve Mazdek inançlarına mensup olanların dışında zındık denince akla gelen belki de en yaygın anlayış sosyal zındıklıktı. Bunlar eğlence düşkünü, İslam'ın emirlerini yeterince önemsemeyen, şarap düşkünü, şarkıcı erkek ve cariyelerle, kadımsı erkeklerin boy gösterdiği yüksek sosyetenin eğlence meclisleri ve eğlence evlerinin müdavimi olan İbâhilerdi.⁹⁴

Eğlence hayatına dalmış İbâhi zındığın özellikleri oldukça fazladır. Eğlence ortamındaki davranışlarının hemen tamamı, zındığa ait özellik kabul edilmiştir. Dinin emirleri onun için bir engeldir. Zina eder ve oğlancıdır. Kurulu ahlaki düzen açısından yasadışıdır. Arsız, utanmaz, günahkâr, fasık soytarı ve iftiracıdır. Nefsinin isteklerini yerine getirmede cesur birisi, ar perdesini yırtmış mütehettik ve müstehcendir. Namaz, oruç ve hac gibi ibadetler onun için bir eziyettir ve onlarla alay eder. Hayatının sonunda şehadet getireceği yerde yakışsız ifadeler kullanır. Şeytanın elçisidir ve onun ordusuna mensuptur. Şeytanın Hz. Âdem'e boyun eğmeişini haklı görür. Kur'an'ı satar ve parasıyla davul alır. Zındık temiz giyimli, güzel görünümlü, etrafına jestler yapan, düzgün konuşan, ifade ve cümle seçiminde özenli zariftir. Çevresindekileri eğlendirmek için mizah yeteneğini kullanır. Bunu yaparken de kutsal değerleri hafife alır. Duyulduğunda coşup kendinden geçer ve üzerindeki elbiselerini

⁹² Onat, Hasan, “İbâhiyye”, *DİA*, XIX, 252.

⁹³ Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir (ö. 429/1134), *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Frak)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 2007, s. 206–207.

⁹⁴ Hekimoğlu, *age*, s. 19.

yırtar. Kur'an'daki bir sureden daha güzel bir şiir yazdığını iddia eder. Özetle İbâhinin davranışı dini ve şeriati ortadan kaldıran bir zındıklık karakteristiğidir.⁹⁵

Abbasilerin ilk döneminde Zındıklık bir çeşit zarafet ve kültürlülük alameti sayılmıştır. Bir şair, dostunun zarafetini vasferderken söylediği şu şiir bunu göstermektedir:

Ey Ziyad oğlu Ebû Cafer! Gizlemeksizin bir din izhar ettin.

Sözde zâhiri zındık, hakikatte Müslüman, iffetli bir yiğitsin.

Bir zındık değilsin, fakat zarıflıkla tanınmak istedin.⁹⁶

Taha Hüseyin'e göre zındıkların amacı her hangi bir inanç değil sadece her türlü zevki mübah sayan ibâha ve eğlence hayatıydı. İstedikleri bu hayat tarzını yaşarken hiçbir sınır ve engelle karşılaşmamaktı. Zevk ve eğlence düşkünlükleri olmasaydı, İslam'ın her hangi bir emrini inkâr etmezler, siyasete bulaşmazlar, devlete karşı gelmezler, Fars ve Araplardan intikam almaya kalkışmazlardı. Ancak İslam diğer semavi dinler gibi zevk konusunda hassastı. Ahlakî arınmaya, insanların özel ve toplum yaşamlarında temiz ve ahlaklı olmalarına değer veriyordu. Bu da ibâha ve zevk düşkünlüğüyle uyuşmamaktaydı. İslam böyle bir hayat tarzına karşı önlemler almıştı. Zevk düşkünü ve müsrif kişi İslam esaslarının dışına çıkmaya gücü yettiğinde hiçbir sakınca görmeksizin, zevklerden yararlanabilmek için insan tabiatı gereği gittiği yolu savunmaya kalkacak ve kendisini mazur göstermek için kendince gerekçeler veya mazeretler sayacaktır. İbâhiler de bunu yapmışlardır. İhtiyaç duydukları her türlü ortam ve gerekçeyi Fars toplumunda bulmuşlardır. Amaçları her hangi bir dinsel öğreti değil, sadece zevkti. Bu yaşam tarzına uygun olan düalizm anlayışını seçmeleri onlara cesaret vermiş, Abbasiler döneminde Farsların hâkimiyetiyle de bu yaşam tarzlarını gizleme gereği duymamışlardır.⁹⁷

Hüseyin Atvan'a göre onların amacı İslam'ın etkinliğini zayıflatıp Arapların ahlakını, ideallerini ve değerlerini yıkmaktı. Müslümanları temel değerlerinden koparmak, dayanaksız ve temelsiz bırakmaktı. Arapçayı ve İslam'ı öğrenerek aslından saptırmaya çalışmak, İslam'ın Maniheizm'e benzer olduğu kanaatini hâkim kılmaktı. Ahlaki bakımdan ise gençleri zevke,

⁹⁵ Chokr, *age*, s. 250.

⁹⁶ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 422.

⁹⁷ Taha Hüseyin, *Hadisü'l-Erbîâ*, Mısır, 1935, s. 163-164.

eğlenceye, şaraba, cinsel sapıklığa, homoseksüelliğe ve ahlaksızlığa teşvik ederek sosyal çöküntü yaratmaktı.⁹⁸

⁹⁸ Atvan, Hüseyin, *age*, s. 23–24.

I. BÖLÜM

ZINDIKLARLA MÜCADELE VE ZINDIKLIKLA

İTHAM EDİLEN KİŞİLER

1. Zındıklarla Mücadele Bağlamında Abbasi Halifeleri

Abbasi halifeleri zındıkların kötü niyetlerini anladıkları andan itibaren onlarla mücadele içinde olmuşlardır. Bu mücadelede onların yakalanması ve fikirlerinin çürütülmesi ile ilgili olarak pek çok yol denenmiştir. Suçu sabit olanlar öldürülmüş, ilim erbabının bu sorun üzerine gitmeleri teşvik edilmiş ve yaymaya çalıştıkları şüpheler izale edilmeye çalışılmıştır. Onlarla ilk olarak Mansur zamanında kılıçla mücadele edilmiştir.⁹⁹

Ahmed Emin'e göre Mansur devrinde (136-158/754-775) zındıktan kasıt İbâhi anlayış içinde olan kişi manasındadır.¹⁰⁰ Mansur birinci halife Seffâh'ın oğlu Muhammed b. Ebi Abbas ile birlikte Basra'da zındık ve meccân (hayâsız) olan kişilerin üzerine gitmiştir. Mansur'un bu hareketinde siyasi bir hesap söz konusudur. Zira Muhammed Basra valiliğine atandığında yanında bazı şarkıcılar ve şairlerle birlikte zındıklığı ile meşhur Hammad b. Acred'i de götürmüştür. Hammad, geçmişte Muhammed'e mürebbilik de yapmıştı.¹⁰¹ Mansur, Seffâh'ın oğlu Muhammed'in veliahtlığını zora sokmak ve kendi oğlu Mehdi'nin veliahtlığını kabul ettirmek için bu meseleyi, yani Hammad b. Acred'in Muhammed'in yanında bulunmasını, kullanmış ve insanların gözünde Muhammed'in itibarını zedelemek için böyle bir mücadeleye girişmiştir. Böylelikle Mansur kendisinden sonra oğlu Mehdi'nin halifeliğine yol açmıştır.¹⁰²

Ayrıca İbnü'l-Mukaffâ ikinci halife Mansur zamanında 140/757 tarihine doğru gerek kişisel gerekse de siyasi nedenlerden dolayı, Basra valisi Süfyan b. Muaviye tarafından şaibeli bir şekilde öldürülmüştür.¹⁰³ Mansur zamanında öldürülen bir başka kişi ise Abdülkerim b. Ebi'l-Avca'dır. Kûfe valisi Süleyman b. Ali 152-155/769-772 tarihleri arasında bir Cuma

⁹⁹ Atvan, Hüseyin, *age*, s. 25.

¹⁰⁰ Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I, 139.

¹⁰¹ İsfahâni, *age*, XIV, 363.

¹⁰² Taberî, *age*, VIII, 86.

¹⁰³ İbn Hallikan, Ebi'l-Abbas Şemsüddin, *Vefeyâtü'l-A'yân*, thk. Hasan Abbas, Beyrut, ts, II, 152-153.

günü İbn Ebî'l-Avcâ'yı ölüm cezasına çarptırmıştır. Rivayete göre bu ölüm olayını duyan halife Mansur valiyi görevinden azletmiştir.¹⁰⁴

Abbasiler tarihinde adı zındıklık mücadelesi ile özdeşleşen kişi üçüncü halife Mehdi (158-169/775-785) olmuştur. Mehdi döneminin başlıca politikalarından biri olmak itibarıyla tarih kaynakları onun 160/776'da başlattığı zındıklık karşıtı uygulamalarını sık ancak bölünmüş olarak aktarmaktadırlar. Taberî'de geçtiği üzere farklı zamanlarda gerçekleşen olaylar şu şekilde anlatılmıştır: Mehdi 163/779'da Halep'te olduğu sırada Halep muhtesibi Abdulcebbar'a bölgedeki zındıkları toplatmıştır, bunlar Dâbık'ta asılarak öldürülmüşlerdir. Bu olayda ele geçen zındıklığa dair kitaplar toplatılmış ve satır, kılıç gibi kesici aletlerle imha etmiştir.¹⁰⁵ 167/783-784 yılında anlatılan diğer bir olayda ise; Mehdi her yerde zındıkların peşine düştü ve yakaladığını öldürdü. Bu iş için Ömer el-Kelvâzi görevlendirilmişti. Halife Mansur'un kâtibi Yezid b. Feyd yakalanmış ve hapse atılmıştır.¹⁰⁶ 168/784 yılında ise Mehdi'nin emriyle Bağdat'ta çok sayıda zındık ölümle cezalandırılmıştır.¹⁰⁷

Mehdi döneminde zındıklarla mücadele konusunu Mes'ûdî şöyle nakletmektedir: Mehdi, mülhidler ve sapkınlar üzerine yürüdü. Çünkü bunlar onun döneminde ortaya çıktılar, inançlarını onun devrinde ilan ettiler. Zaten İbnü'l-Mukaffâ ve benzerlerinin yaptığı çeviriler dolayısıyla Manî, İbn Deysân ve Markiyon'un kitapları alabildiğince yayılmış bulunuyordu. Bu kitaplar Pehlevice ve Farsça'dan Arapçaya tercüme edilmişti. Üstelik bunlara İbnü'l-Avcâ, Hammad Acred, Yahya b. Ziyad ve Mutî' b. İyas'ın telif ettikleri kitaplar da katılmıştı. Bunlar da Manicilik, Deysânîlik ve Markiyonîlik mezheplerini desteklemek ve savunmak için kaleme alınmıştır. Bütün bunlara bağlı olarak zındıklar çoğaldı. Düşünceleri halk arasında yayıldı. Nihayet Mehdi kelimcılara ve diğer bilginlere bu ve benzeri mülhitlere karşı reddiyeler yazmalarını emreden ilk halife oldu. Onlar da bu inatçılara karşı deliller ortaya koydular. Mülhitlerin şüphelerini boşa çıkardılar.¹⁰⁸

Mehdi döneminde zındıkların durumlarını araştırıp onların takibatını yapan Sâhibü'z-Zanâdika kurulmuştur. Öncesinde kamu hayatında Şeriatın uygulamasını sağlamak üzere kadılara bağlı olarak çalışan muhtesibler seçilmişti ve şüpheli şahısları belirleyenler de onlardı. Bununla beraber Bağdat'da ve büyük kentlerde kadiya veya doğrudan halifeye bağlı

¹⁰⁴ İbn Kesîr, *age*, XIII, 436.

¹⁰⁵ Taberî, *age*, VIII, 148.

¹⁰⁶ Taberî, *age*, VIII, 165.

¹⁰⁷ Taberî, *age*, VIII, 167.

¹⁰⁸ Mes'ûdî, *age*, IV, 223-224.

özel bir mahkeme niteliğinde Sâhib (veya ârif) ez-Zanâdika kurulmuştu ve zındıklarla ilgilenme görevi ona verilmiştir.¹⁰⁹

Kaynaklarda ki sınırlı anlatıma göre 163/780'de Abdulcebbar adında bir muhtesip zındıkların peşine düşmüştür.¹¹⁰ 167/783'de eski bir muhtesip olan Ömer el-Kelvâzi ilk kez olarak Sâhib ez-Zanâdika görevine atanmıştır. Ölümünü takip eden yıl Meysan'lı Hamdeveyh adıyla bilinen Muhammed b. İsa onun yerine atanmıştır.¹¹¹ Rivayete göre halife Mehdi Basra'da Sâhibü'z-Zanâdika Hamdeveyh ile beraber bulunduğu bir sırada onu Beşşar b. Bürd ile ilgili olarak uyardı. Mehdi, Hamdeveyh'e Beşşar'a iyi bir ders vermesini söyledi.¹¹²

Bir gün Mehdi'nin huzuruna bir zındık getirilmişti. Bu kişiden tövbe etmesi istendi, fakat yapılan ısrarlara rağmen tövbeyi kabul etmedi. Bunun üzerine halife onun boynunun vurulmasını emretmiştir. Bu hadisenin akabinde kendisinde sonra halifelğe geçecek oğlu Hâdî'ye zındıklarla ilgili olarak şu şekilde nasihatte bulunmuştur: "Oğlum bu iş sana geçtiğinde (halife olduğunda) bu gurubun yani Manicilerin üzerine git. Onlar insanları önce fuhşiyattan kaçınma, dünya nimetlerinden yüz çevirerek zühde yönelme ve sadece âhret için çalışma gibi görünüşte güzel olan davranışlara çağırırlar. Sonra et yemeyi ve temiz suya dokunmayı yasaklayıp gûnahtan kaçınmak için hayvan kesmemeyi tavsiye ederler. Ardından insanları karanlık tanrısı ve aydınlık tanrısı esasına dayalı Düalist inanca götürürler. Daha sonra da kız kardeş ve kız çocuklarıyla evlenmeyi, idrarla yıkanmayı, karanlıktan aydınlığa çıkarmak amacıyla çocukların çalınmasını mubah sayarlar. Onlar için darağacı kur, kılıcını sıyr, onlara karşı vereceğin mücadelede ortağı olmayan Allah'a sığın. Çünkü rüyamda atan Abbas'ı gördüm, bana iki kılıç hediye etti ve iki tanrıya inananlara karşı bunlarla savaşmamı istedi."¹¹³

Mehdi döneminde zındıklıkla suçlanan belli başlı kişileri şöylece sıralayabiliriz: Davud b. Ravh b. Hâtim, İsmail b. Mücâlid, Muhammed b. Ebî Eyyub, Süleyman b. Eyyub el-Mekkî, Muhammed b. Tayfur,¹¹⁴ Muhammed b. Ebî Ubeydillah, Zâide b. Ma'an b. Zâide, Davud b. Davud b. Ali, Yakub b. Fadl el-Hâşimî, Cafer b. Ziyad el-Ahmar.¹¹⁵

¹⁰⁹ Chokr, *age*, s. 36.

¹¹⁰ Taberî, *age*, VIII, 165.

¹¹¹ Taberî, *age*, VIII, 167.

¹¹² İsfahâni, *age*, IV, 70.

¹¹³ Taberî, *age*, IV, 612.

¹¹⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, III, 75.

¹¹⁵ Chokr, *age*, s. 102-118.

Mehdi'nin oğlu Musa el-Hâdî'nin halifelîğinin onuncu ayında babasının kendisine yaptığı vasiyeti yerine getirme konusunda şöyle dediği anlatılmaktadır: “Allah adına yemin ederim ki eğer yaşayacak olursam, bu fırkanın tamamını öldüreceğim. Onlardan kımlıdayan bir şey bırakmayacağım. Söylendiğine göre Hâdî bin darağacı hazırlattı ve bunlar falan ay için dedi”. Ancak kendisi iki ay sonra öldü.¹¹⁶

169/785 yılı içerisinde vuku bulan olaylarla içinde Taberî, Hâdî'nin zındıklara karşı verdiği mücadeleyi artırdığını ve saray erkânından olan Yaktin b. Musa'nın ve oğlu Ali'nin kâtibi olan Nehrevanlı Yezdan b. Bâzân'ı ölümle cezalandırıldığını aktarmıştır. Bu kişi hacda tavaf eden Müslümanları harman ezen öküzlere benzetmiştir. Bu benzetmeyi şiirle dile getirmiştir. Bir başka şair Ala' b. el-Haddad yine şiir vasıtasıyla bu kötü benzetmeyi halifeye şikâyet etmiş ve Yezdan b. Bazan'ı kâfir olmakla itham etmiştir. Halife, Yezdan'ı ölüm cezasına çarptırmıştır ve bedenini çarpmıha gerdirmiştir.¹¹⁷

169/785 yılı olayları içerisinde aktarılan bir başka rivayet ise Yakub b. Fadl hakkındadır. Bu kişi aslen Hâşimîlerin Hârisî kolundandı. Yakub, Halife Mehdi ile baş başa yaptığı bir sohbette zındıklığa mensup olduğunu itiraf etmiştir. Bu itirafî başkalarının yanında da yapması kendisinden istenmiş fakat o bunu yapmayı kesin bir dille reddetmiştir. Rivayete göre Halife Mehdi onu hapse attı ve Hâdî'ye tahta geçer geçmez onu öldürmesini söyledi. Mehdi Hâşimî sülalesinden birini öldürmeyeceğine dair söz verdiği için bu işi oğluna havale etmiştir. 169 yılında Hâdî onu boğdurarak öldürdü. Yakub'un zındıklıkla suçlandığı bir diğer olay ise kendi kızı ile cinsel ilişkiye girmesi ve neticede kızının hamile kaldığı iddiasıdır. Rivayete göre kızı Fâtıma ve Yakub'un karısı zındık olduklarını itiraf etmişlerdir. Bu ikisi gizli bir şekilde öldürülmüştür.¹¹⁸

Yakub'un ve ailesinin siyasi olarak muhalif tavrı neticesinde böyle bir ithama maruz kaldıkları ileri sürülmüştür. Nitekim onların bağlı olduğu kol Emevîler döneminde Zeyd b. Ali'ye bağlı kalmışlardı. Yakub, Muhammed b. Abdillâh b. el-Hasan b. el-Hasan'ı ayaklanması için kışkırtmıştır. Bu aile zındıklık ithamı ile gözden düşürülmek istenmiş ve kesin olarak siyasi alandan çıkarılmak istenmiştir.¹¹⁹

¹¹⁶ Taberî, *age*, VIII, 220.

¹¹⁷ Taberî, *age*, VIII, 190.

¹¹⁸ Taberî, *age*, VIII, 190-191.

¹¹⁹ Chokr, *age*, s. 111, 114.

Harun Reşid zamanında da Sâhibü'z-Zanâdika görevi devam etmiştir. Onun zamanında bu göreve Medineli hukukçu Muhammed b. Urve atanmıştır. Harun Reşid babasının zındıklara karşı olan siyasetini esneklikle sürdürmüştür. Onun devrinde çok fazla zındık cezalandırılmamıştır.¹²⁰

Harun Reşid zamanında Abbasi devleti parlak zamanlarını yaşamıştır. Devletin hâkimiyet alanı iyice genişlemiştir. Bundan dolayı halife gizlenen veya göze batmayan zındık şahsiyetlerin üzerinde fazla durmadı. Fakat Yezid b. Kays ve Yunus b. Ebi Ferme gibi bazı şahsiyetler takibata uğramışlardır. Bu kişiler daha çok Şuûbi tarzda fikirleri savunuyorlardı.¹²¹

Harun Reşid zamanında bir ilahiyatçı olan Cahcah'ın ve çileci bir şair Ebû'l-Atâhiyye'nin zındık olmalarından kuşkulandırmıştır, ancak bu olay ciddi sonuçlar doğurmamıştır. Diğer yandan siyasi nedenlerden dolayı halife tarafından cezalandırılan Bermekilerin zındık olduğu söylentisi yayılmıştı. Bu olayla ilişkili olarak Bermekilerden olan Cafer b. Yahya'nın özel kâtibi Enes b. Ebi Şeyh ve onun hasmı Muhammed b. el-Leys zındıklıkla suçlanmıştır. Enes b. Ebi Şeyh Horasan'ın askeri valisi tarafından isyancılarla şüpheli ilişkiler içinde bulunmakla suçlanmış ve halifenin izniyle ölüm cezasına çarptırılmıştır. Zındık sanılan Harran'daki putperestler bu dönemde çeşitli baskılara maruz kalmışlardır.¹²²

Me'mun zamanında ise Basra'da yaşayan on kişinin zındık olduğu hakkında bir bilgi halifeye ulaştı. Bu kişiler Mani'nin öğretilerinden bahsediyorlar, nur ve zulmet konularıyla ilgileniyorlardı. Halife onların isimlerini tespit edip onları birer birer huzuruna çağırды. Kendilerine dinleri hakkında sorular sordu. Onlar dinlerinin İslam olduğunu söylediler. Halife bu kişilerin zındık olup olmadıklarını tespit etmek için Mani'nin resmine tükürmelerini ve dere denilen su kuşunu kesmelerini istedi. Onlar kendilerinden istenilen bu şeyleri yapmadılar. Bunun üzerine halife onların öldürölmelerini istemiştir.¹²³

2. İlmî ve Kültürel Alanda Zındıklarla Mücadele

Emevîlerin son dönemlerine doğru yalnız siyasi yapı değil zihinler de karışıkta. Hicri II. yüzyılın başında Hıristiyan, Yahudi, Mecusi ve Dehriyelerden büyük topluluklar Müslüman

¹²⁰ Chokr, *age*, s. 38.

¹²¹ Atıf Şükri, Ebû Avd, *ez-Zendeka ve'z-Zanâdika*, Amman, 1938, s. 164.

¹²² Chokr, *age*, s. 121-125.

¹²³ Mes'ûdî, *age*, II, 249.

olmuştu. Ancak bunların kafalarının içi henüz İslamlaşmamıştı, zihinleri eski din ve kültürlerin izleri ile dolu idi. Müslüman olmayan ya da Müslüman olduğu halde henüz onu özümseyememiş olan bu insanlar İslam'ı anlamada zorlanıyorlar bu nedenle de kader, Halku'l-Kur'an, ilahi sıfatlar gibi itikadî konuları tartışıyorlardı. Bunları Mekke ve Medine'deki gibi ayet ve hadis okuyarak ikna etmek zordu. İşte bu koşullar o topraklarda hizmet veren Müslüman âlimleri özellikle de Mu'tezile'yi karşılarındaki insanların silahları ile silahlanmaya zorladı. Çünkü onlar şüphelerin ancak bu yolla giderebileceklerini düşünüyorlardı.¹²⁴

Başta Maniheistler olmak üzere yabancı kültürlerin tehlikeli hale gelmesi Abbasi toplumunda Mu'tezile'nin başını çektiği önemli sonuçlar doğurmuştur. Kâğıdın kullanılması, kitap ve yazı ile kültürel iletişimin Maniheistler tarafından daha etkin ve tehlikeli bir şekilde kullanılması karşısında Müslümanlar da kâğıt ve kalemle mücadelenin zorunluluğunu anlamışlardır. Özellikle Maniheistlerin İslamî ilimleri tahrife yönelmeleri hatta uydurma hadisler ve dinî bilgiler içeren risaleler kaleme almaya başlamaları İslamî ilimlerin tedvin edilmesini hızlandırarak tedvin asrını başlatmıştır.¹²⁵ İlk kitap çalışmalarının bu devre tekabül etmesi, bir tesadüf değildir. Bu gelişmeler üzerine halife Mehdi siyasî kovuşturma ve cezalandırma yanında fikri bir mücadelenin de kaçınılmaz olduğunu görerek mütekekkimlere, zındıklara karşı kitap yazmaları için emir verdiği bildirilmiştir.¹²⁶

Abbasiler dönemine gelindiğinde ise İslam dünyasını bir taraftan hermetizm, bir taraftan zındıklık tehdit etmekteydi. Birincisi geleneksel kültürlerden ve yeni Eflatunculuktan, ikincisi ise Mecusilikten besleniyordu. Aslında İslam dünyasında zındıklıkla mücadele çok daha öncelerden başlamış ve hicri ikinci yüzyılın ilk başlarında Vâsıl b. Ata onları reddetmek için *er-Red ale'z-Zanâdika*'yı yazmıştır. Bir başka tehlike de düşünceye yer vermeyen ve bilginin ancak muallimden öğrenilebileceğini savunan maniheist gnostisizmdi ve İslam dünyasındaki Şîi ve sufi gnostikler onlarla kolayca anlaşabiliyorlardı. Bu insanların çoğu daha önceden felsefe ile de tanışmışlardı. Aristo'yu tanyor onun mantığını kullanıyorlardı. Müslüman düşünürler bütün bu tehlikelere karşı en etkili silah olarak mantık ve cedel yöntemini keşfetmişlerdi. Abbasi halifeleri, İslam'ı savunmayı ve itikadî meseleleri sağlam kaynaklara dayandırmayı amaç edinen ve siyasetten uzak durmaya özen gösteren Mu'tezile

¹²⁴ Ahmed Emin, *Fecru'l-İslâm*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1976, s. 426.

¹²⁵ Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 153.

¹²⁶ Mes'ûdî, *age*, IV, 223–224.

mensuplarını onlara karşı etkili bir şekilde kullanabilecek hazır kuvvet olarak gördüler ve bu nedenle de onları desteklediler. İkinci Abbasi halifesi Mansur, arkadaşı olan Amr b. Ubeyd'in teşviki ile felsefe kitaplarını Yunanca, Pehlevice ve Süryanice'den tercüme ettirmeye başladı. İlk önce İbnü'l-Mukaffâ Aristo'nun *Kitabu'l-Ma'kûlat (Kategoriler)*, *Kitabu'l-İbâre (Peri Hermenias)* ve *Kitabu'l-Kıyas (Analytica Priora)* adlı eserleri ile Porphyrios'un *İsagûci (Eisagoge)* adlı kitabının Pehleviceye yapılmış tercümelerini telhis ve şerhlerle Arapçaya çevirdi. 198/813'te Me'mun halife oldu, Süryani mütercimlerin desteği ile Bizanstan getirttiği felsefe, geometri, aritmetik ve tıbbâ dair birçok eseri tercüme ettirdi. Me'mun'un Abbasi devletinin imkânlarını seferber ettiği tercüme faaliyetlerinin esas hedefi Abbasilere muhalefet eden Şîi irfâncılık ve Maniheist gnostizmin bilgi kaynaklarını reddetmekti.¹²⁷

Câbirî Me'mun, Mu'tasım ve Vâsık'ın halifelik yaptığı Abbasi dönemine (198/813-232/847) "Akıl Devleti" demektedir, bu devletin ilk filozofu olarak Kindî'yi (ö. 252/866) göstermektedir, onun Şîi ve Maniheist hermetizme karşı akılcılığı savunduğunu, Risalelerini ve *Kitab fi't-Tevhid alâ Sebili Ashâbi'l-Mantık* adlı eserini bu maksatla yazdığını kaydetmektedir. İslâm tarihinde Aristo mantığına dair ilk tercüme İbnü'l-Mukaffâ Pehleviceden Arapça'ya yapmıştı.¹²⁸

Yabancı din ve kültürlerle mücadelede Vâsıl b. Ata (131/748) göze çarpmaktadır. Ebû'l-Ferec el-İsfahânî'nin naklettiğine göre Basra'da altı kelamcı bulunmaktaydı ve bunlar Ezd kabilesine mensup bir şahsın evinde toplanarak tartışmalar yaparlardı. Vâsıl b. Ata, Amr b. Ubeyd, Beşşar b. Bürd, Salih b. Abdilkuddus, Abdülkerim b. Ebî'l-Avca ve ismi zikredilmeyen ev sahibi şahıstan oluşan bu gurup kendi aralarında belli konuları gündeme getirerek münakaşa ederlerdi.¹²⁹ Vâsıl'ın zındıklar ve Mecusilerle fikri mücadelesi bu gurubun dağılmasından sonra ve Beşşar'ın şii'leriyle Vâsıl'ı hedef almasından sonra ivme kazanmıştır, denilebilir. Belki de o, zındıklar ve Mecusilerle tartışmaya başlayan ilk kişidir. *Fadlu'l-İ'tizâl*'de Vâsıl'ın karısından – Amr b. Ubeyd'in kız kardeşi- nakledilen rivayete göre Vâsıl gece namaza başladığında yanında bir levha ve bir divit (kalem) bulundurur ve namazda okuduğu ayetlerden karşıtlarına delil olarak öne sürebileceği bir ayet gelirse onu kaydederdi.¹³⁰ Vâsıl'ın yaşadığı ve mücadele ettiği çevreyi göstermesi açısından bu önemli bir

¹²⁷ İbnü'n-Nedim, *age*, s. 299-305.

¹²⁸ Câbirî, *Arap-İslâm Akılının Oluşumu*, s. 153.

¹²⁹ İsfahânî, *age*, III, 24.

¹³⁰ Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Fadlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad es-Seyyid, Tunus, 1974, s. 236.

rivayettir. Vâsıl Maneviyye'yi ret için *Kitabu elfe Mesele fi'r-Reddi ale'l-Maneviyye* adlı eseri onun yabancı din ve kültürlerle karşı İslam'ı savunmak amacıyla mücadele ettiğini göstermektedir. Vâsıl'ın Hariciler, Zındıklar, Dehriyye ve Mürcie kelamını en iyi bilen ve sapıkları, zındıkları, Düalistleri en iyi susturan kişi olduğu ifade edilmektedir.¹³¹ Vâsıl'ın ve arkadaşlarının İslam'ı müdafaa için yabancı din ve kültürlerle mensup kişilerle mücadele ettiklerini ve bu tür münakaşaların Mu'tezili fikirlerin oluşmasında önemini göz ardı edemeyiz.¹³²

Ayrıca Cehm'in Sümeniyye (Budizm) ile yapmış olduğu tartışmalarda içinden çıkamadığı konular için Vâsıl'a mektupla başvurarak yardım talebinde bulunması ve gelen cevaba göre gurubun sorularını cevaplaması, Vâsıl'ın bu konulardaki tecrübesini ve uzmanlığını göstermesi açısından da önem arz etmektedir. Fethedilen yeni ülkelerde bulunan guruplara, dinlere ve kültürlerle karşı durabilmek cedel gücünün yansıra hasmın silahını kullanabilecek geniş bir kültüre sahip olmayı da gerektiriyordu. Vâsıl ve arkadaşı Amr b. Ubeyd bu niteliklere sahip kimselerdi ve sosyal durumları bu şahsi yeteneklerini destekliyordu.¹³³

Vâsıl'dan ve Amr'dan sonraki dönemde bu mücadelenin devam ettiği görülmektedir. Asıl mücadelenin yoğunlaştığı dönem ise yabancı din ve kültür odaklarından kaynaklanan Zanâdika hareketinin baş gösterdiği Mehdi Dönemidir. Bu dönemde Mukanna ile mücadele edilmiş ve yine İran düalizminin önemli ismi Salih b. Abdulkuddus ile hem ilmi düzeyde hem de devlet düzeyinde mücadele edilmiştir.¹³⁴

Bu mücadelenin Harun Reşid ve Me'mun döneminde de devam ettiği gözlenmektedir. Harun Reşid döneminde Rafizi suçlamasıyla hapsedilenler arasında yer alan Bişr b. el-Mu'temir ve Sümame b. Eşres gibi Sümeniyye (Budizm) konusunda uzman olan bazı şahıslar Sind bölgesinde yönetimin başına bela olan bu fırka ile tartışmak için serbest bırakılmıştır.¹³⁵ Sümeniyye ile tartışmak için gurup lideri olarak Sind'e gönderilen Mu'tezilî Muammer b. Abbad es-Sülemi ise yolda katledilmiştir.¹³⁶ Bazı kaynaklarda Bişr b. el-Mu'temir'in hapiste

¹³¹ İrfan Abdulhamid, *İslam'da İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1994, s. 122.

¹³² Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara Okulu yay. Ankara, 2001, s. 102-103.

¹³³ İbn Kuteybe ed-Dineverî, *Uyûnu'l-Ahbâr*, thk. Lecnetü'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kahire, 1996, I, 209; Kutlu, Sönmez, *age*, s. 166.

¹³⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, VI, 38-39.

¹³⁵ İbn Murtaza, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Ali Sami en-Neşşar, Mahmud Ali, İskenderiye, 1972, s. 55 vd.

¹³⁶ Kutlu, *age*, s. 170.

iken yazdığı şiirlerin halk arasında yayılarak daha tehlikeli bir hale gelmesi ve hapisteyken Harun Reşid'e yazdığı bir mektupta râfizi suçlamasını kabul etmemesi sebebiyle serbest bırakıldığı anlatılmaktadır.¹³⁷

Ebû'l-Huzeyl el-Allaf ise *Tevhid ve Mülhidlere Cevap* isimli kitabında Mecusilere ve Düalistlere cevap verirken, *el-Hucce* kitabında dehrilerin fenâ ve zeval görüşlerini çürütmektedir. Huzeyl el-Allaf cevher, âraz ve atomlar konusunu ilk defa sistemli bir şekilde ele almış ve Demokrites'in görüşünü çürüterek Deysanilere cevap vermiştir. Sofistler üzerine yazdığı kitap ise yakın dostu aynı zamanda en güçlü muâırız olan sofistlik felsefenin Basra'daki temsilcisi Salih b. Abdilkiddus ve yazdığı *Kitabü'ş-Şukûk*'a bir reddiye mahiyetinde idi.¹³⁸

Hayyât, Nazzâm'ın Deysanilerle yaptığı tartışmadaki performansından övgüyle söz eder ve Nazzâm ile arkadaşları olmasaydı, mülhidlerin İslam'a yönelttikleri eleştiri ve iftiraların cevapsız kalma ihtimali olduğundan bahseder. Çünkü Nazzâm ve arkadaşları var güçleri ile mülhidlerin İslam'a yönelttikleri ithamları cevaplamaya gayret etmişler ve bu yönde kitap telif etmişlerdir.¹³⁹

Harun Reşid döneminde yaşayan Drar b. Amr'ın (200/815) *Kitabu'r-Red ale'z-Zanâdika ve Kitabu'r-red ala Cemû'l-Mülhidin* adlı eserleri de yabancı din ve kültürlerle karşı mücadelenin bu dönemde devam ettiğini göstermesi açısından önemlidir.¹⁴⁰

Yabancı din kültürlerle karşı İslam'ı savunma psikolojisiyle hareket eden Mu'tezile mücadelesinde iki büyük rakiple karşı karşıya kalmıştır. 1. Yahudi ve Hristiyanlar 2. Zanâdika, Mülhidler, Sümeniyye (Budizm), Mâneviyye ve Mecusiler gibi diğer din mensupları.¹⁴¹

Mu'tezile bu çerçevede ehli kitapla birlikte Seneviyye, Sümeniyye (Budizm), Mülhid Filozoflar ve Zanâdika ile mücadele etmiştir. Mu'tezile'nin dini düşünce alanından akla büyük önem veren ve akli tartışma metodunu ilk kullanan ekollerden biridir. Bu metodu düşmanlarının yöntemlerini öğrenerek İslam'ı savunma ve onların metoduyla onlarla

¹³⁷ Malâti, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M. Z. Kevseri, Bağdat, 1993, s. 43.

¹³⁸ Neşşâr, Ali Sâmî, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, I-II, çev. Osman Tunç, İstanbul, 1999, *age*, II, 277.

¹³⁹ Hayyât, Ebî Hüseyin Abdurrahman, *Kitâbu'l-İntisar*, thk. Nyberg, Kahire, 1925, s. 36.

¹⁴⁰ İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 215.

¹⁴¹ Aydınlı, *age*, s. 105–106

mücadele etmek suretiyle kullanmışlardır. Mu'tezile mensuplarını akli istidlal ve düşünme tekniğine başvurmaya Irak kültür ortamında yetişmeleri dolayısıyla eski kültür ve medeniyetlerin etkisinde kalmış olmaları, mensuplarının mevâlden olması, kendilerini yabancı din ve kültürlerle cevap verme zorunda hissetmeleri, Yahudi ve Hıristiyanlarla sürekli diyalog halinde olmaları ve eski felsefi görüşlere muttali olmaları gibi nedenler sevk etmiştir. Arap edebiyatında mâhir olmaları, özellikle de ikna kabiliyetleriyle hasmı susturma gücü ve güzel sözlerle cezbetme yetenekleri bu konuda onları cesaretlendiren ve güçlü kılan etkenlerdi.¹⁴²

Düalistlerin ve Maniheistlerin nur ve zulmet diyalektiği üzerine oturan kozmoloji ve varlık tasavvurlarına karşı Mu'tezile kelamcıları sadece Kur'an'a dayanmadılar. Muhatapları ile ortak bir dil ve terminolojide buluşmak için Yunan felsefesinin geliştirdiği bazı kavramları kullandılar. Felsefenin metoduyla kelâmın konularını izah etmeye çalıştılar. Mu'tezile şeyhleri Me'mun zamanında felsefecilerin kitaplarını incelediler, onların metotlarıyla Kelâm'ınkilerini karıştırdılar, kendilerince ayrı bir ilim meydana getirdiler ki buna Kelâm ilmi adı verilir.¹⁴³ Mesela cevher-âraz kavramından hareketle Allah'ın metafizik birliğini ve sıfatlarını bütünüyle Kur'an'a dayanmadan felsefi bir söylem ve rasyonel bir izah tarzı içinde ortaya koydular.¹⁴⁴

Bu savunmaların yükünü üstlenen Mu'tezile mensupları iki düşman arasında kalmıştır. Biri din dışı, eskiden beri eğitimini gördükleri bir felsefe ve görüşü olan kurnaz düşman; diğeri de ümmetin içerisindeki kaba ve sert düşman. Çoğunluk az kalsın zühd hayatı yaşadığı için bunlara meylededecekti. Bu düşman akli problemlerden uzaktı. Yahudi ve Düalistlerin şaşırtmacaları bunlarca kabul gördü. Onun yapabildiği tek şey kelamcıların aleyhinde konuşmaktır. O, dost ve düşmanı ayıramıyordu; eğer dini müdafaa işi bunlara havale edilseydi, bir süre bile onu savunamazlardı. Bu Mu'tezili kelamcıları birinci düşmanla uğraştılar, ikinciye, zındıkların reddini tamamlayıp onların aldatmacalarını ortaya çıkarıncaya kadar görmezlikten geldiler. Sonra Haşviyye'nin sözlerini çürütüp görüşlerinin saçmalığını ortaya koydular. Ancak bu Mu'tezilî cedecilerin kafalarına münazara ettikleri kimselerden, küçümsenmeyecek derecede akli hastalıklar sirayet etmiştir. Fakihlerin çoğunluğu ve

¹⁴² Muhammed Ebû Zehra, *İslamda Siyasi ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, çev. E. R. Fiğlalı, Osman Eskicioğlu, 1970, İstanbul, s.150.

¹⁴³ Ebû'l-Vefa Taftâzânî, *Kelâm İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1980, s.31.

¹⁴⁴ Hodgson, M. G. S. , *İslamın Serüveni*, I-III, çev. Kurul, İstanbul, 1975, I, 409.

hadisçiler, bu mücadeleler süresince, bu konulara girmeyip, sahabe ve tabiin seçkinlerinin yolu; dinde kesinlikle sabit olanla yetinme yolu üzere yürüme'yi tercih ettiler.¹⁴⁵

Hâlbuki din düşmanları ancak aynısıyla karşı konulabilecek silahlara sahiptiler ve Müslümanlara karşı, düşmanlıkta tedric yolunu tercih etmişlerdi. Çoğunluğun bundan haberi yoktu. Çoğunluğu öyle bir noktaya getirdiler ki eğer durum kendi haline bırakılırsa yaymakta oldukları şüpheler Müslümanların kalplerine sirayet edecek durum altüst olacak ve hiç kimse felaketten kurtulamayacaktı.¹⁴⁶

3. Zındıkların Listesi

Câhız'ın verdiği listede İbâhi şairlerin ismi ve bu kişilerden aktarılan şiirlere yer verilmiştir. Bazı zındıkların zikri başlığı altında Câhız şu kişileri zikretmiştir: Hammad b. Acred, Hammad er-Râviye, Hammad b. ez-Zibrigan, Yunus b. Harun, Ali b. Halil, Yezid b. Feyz, Ubade, Cemi b. Mahfuz, Kâsım, Muti' b. İyas, Vâlibe b. Hubab, Eban b. Abdilhamid el-Lâhiqî, Ammâre b. Hamza

Hayyat el-İntisar adlı eserde mühlidlerin ileri gelenleri olarak Numan, Ebû Şâkir ve İbn Tâlût'un isimlerini vermiştir. Bu kişilerin Mu'tezile üstadları tarafından susturulduğunu ifade etmiştir.

Kâdı Abdulcebbar, Düalistlerin reislerinin listesini vermiştir. Bu liste dokuz kişiden oluşmaktadır: Abdulkerim b. Ebi'l-Avcâ, Düalist olan Numan, Ebû Şâkir ed-Deysâni, İbn Tâlût, İbn Ahi Ebî Şâkir, Abdullah b. el-Mukaffa, Beşşâr b. Bürd, Gassan er-Ruhâvi ve Hammad el-Acred.

Muğni'de Deysâni olarak belirtilen Ebû Şâkir'in ve Manici olarak tanınan Gassan er-Ruhavi'nin dışında diğerleri yani İbn Ebi'l-Avcâ, Numan, Ebû Şâkir'in yeğeni ve özellikle İbn Tâlût her biri Düalist olarak genel çerçevede kendi tezini oluşturmuş mütekellimler, üstatlar olarak sunulmuşlardır. Fakat Hammad el-Acred ve Ebû Şâkir'in yeğeninden hiç bahsedilmemiştir.

¹⁴⁵ Kevserî, Muhammed Zâhid, "Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış", çev. Seyit Bahçıvan, *SÜİFD*, S. 12, 2001, s. 40.

¹⁴⁶ Kevserî, Muhammed Zâhid, agm, s. 40.

4. Zındıklıkla İtham Edilen Kişiler

4. 1. Beşşâr b. Bürd

Emevilerin son zamanları ile Abbasilerin ilk zamanlarında yaşayan bir şair olup, künyesi Ebû Muaz ve lakabı el-Mura'as (küpeli, ibikli)'dir. Köle olarak dünyaya gelmiştir. İki gözü de kör olarak doğan Beşşâr sahibi tarafından azad edilmiştir.¹⁴⁷ Sahibesi olan kadına nisbetle kendisine Ukaylî denmiştir. İsfahani onun on altıncı ceddine kadar ki isimleri eserinde belirtmiştir.¹⁴⁸ Şiirlerinde her ne kadar Sasani hanedanı gibi köklü bir aileden geldiğini, Bizans İmparatoru Kayser'in dayısı olduğunu ileri sürüyorsa da aslen İran'a bağlı Toharistan'lıdır.¹⁴⁹

Beşşâr, ahlakî yapı itibari ile kuşku uyandıran biri idi. Uzun boylu, dolgun, kör ve görüntü itibari ile çirkin birisiydi. O sürekli kirli elbiseleri ile dolaşan birisi değildi, bunun yanında çok zarif bir kişi de değildi. Zor karakterli, öfkeli, tutarsız, kolayca kötü sözler söyleyen, acı alaylı cevapları ile ve korkunç hicivleri ile kendisinden korkulan, dışlanmış biriydi. Beşşâr anlatılan bu özellikleri dolayısıyla insanların nefretini kazanmıştır, öldüğünde Basra halkı sevinmiştir.¹⁵⁰

Beşşâr şarap içen bir kişi olmakla beraber tamamen kendini bu hayata adanmış, şarkıcı kadınlarla düşüp kalkan ve onların evlerinde vakit geçiren bir kişi de değildi.¹⁵¹

İfadelerinde tutarsız olan Beşşâr yeri geldiği zaman Şuûbi olurdu. Bazen Ukaylî mevlası olduğunu, bazen de Sedûs mevlası olduğunu söylerdi. Bazen Murdar'ın şerefine şiirler yazar, bazen de Kureyş el-Acem'den olmakla övünürdü. Bazı zamanlarda mevâliyi velâ sistemini reddetmeye teşvik ederdi.¹⁵²

Beşşâr'ın dine karşı saygısızlığı şu hikâyede ortaya çıkmaktadır. Kendi mısralarını okuyan şarkıcı kadını dinlerken şöyle demiştir: "Allah adına bu mısralar Cum'a suresinden daha güzel veya din günündeki kurtuluştan daha güzel."¹⁵³

¹⁴⁷ Kufralı, Kasım, "Beşşâr b. Bürd", *İA*, II, 574.

¹⁴⁸ İbn Hallikân, *age*, I, 424.

¹⁴⁹ Muhtar, Cemal, "Beşşâr b. Bürd", *DİA*, VI, 8.

¹⁵⁰ İsfahâni, *age*, III, 136, 141, 159, 249.

¹⁵¹ Chokr, *age*, s. 394.

¹⁵² Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 49; İsfahâni, *age*, III, 138, 139, 203.

¹⁵³ İsfahâni, *age*, III, 208.

Namaz hakkında küçümseyici ifadeleri bulunmaktadır. Alaycı bir şekilde şöyle demiştir: “Vaktinde kılınan her namazı kabul eden tek seferde kılınan namazı da kabul eder, bu sözü ile günde bir vakit namaz kıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁴ Bu yüzden Hammad el-Acred onu dînî görevlerini ihmal etmekle ve Kur’an’a karşı hiç ilgi duymamakla suçlamıştır.¹⁵⁵

Yaratılıştan gayet zeki olan Beşşâr bülûğa erdiği zaman Basra’da hicvi ile herkesi korkutan bir şair olarak tanındı. Şiirleri ile daima Basralı genç kız ve erkekleri zevk ve sefaya teşvik ederdi. Pervasızca yazılan gazelleri Basra ahalisinin ahlakı üzerine fena bir tesir bırakıyordu. Şöhreti o derece yayılmıştı ki gazel ve kasideleri her kesin ağzında dolaşıyordu. Hayatı da şiirlerinde tasvir ettiği gibi, sefhâne olan Beşşâr, Arapça yazmasına rağmen ırken olduğu gibi ruh ve itikad bakımından da bir İranlı olarak kalmıştır.¹⁵⁶

Kendisi hakkında “bu körün şiirleri ahlaksızlığa teşvik ediyor denilmiş” ve bundan dolayı kendisini Vâsıl b. Ata tehdit etmiştir. Ayrıca Malik b. Dinar (ö. 131/749), Basra kadısı Sevvar b. Abdillâh (ö.158/775) ve bir rivayete göre Hasan el-Basri onu bu konuda azarlamışlardır.¹⁵⁷ Halife Mehdi, Beşşâr’dan kendi kendini sansür etmesini istemiştir. Birçok kez Mehdi’nin kendisine kadınlarla konuşmayı yasakladığını söylemiştir.¹⁵⁸

Öfkeli ve morali bozuk olduğu zamanlarda Mehdi’nin veziri Yakub b. Davud’a ve onun kardeşi Basra valisi Salih’e karşı (164/781), zamanını kadehlerle ud arasında geçirmekle ve halalarıyla ensest ilişkide bulunmakla suçladığı Halife Mehdi’ye karşı hicivler kaleme almıştır. Yakub b. Davud halifenin huzuruna çıkarak: “Ey Müminlerin emiri bu müşrik kör sizi hicvediyor”, dedi. Halife, Yakub’dan o şiiri okumasını istedi, fakat Yakub şiiri içerisindeki ağır suçlamalardan dolayı okumak istemediyse de Halifenin ısrarı üzerine okumuştur.¹⁵⁹

Diğer bir rivayete göre Yakub, Halife Mehdi’nin yanına geldi ve “Ey Müminlerin emiri bu kör mülhid, zındık sizi hicvediyor” dedi ve ithamların çok çirkin olduğunu bildirdi. Halife hicvin ne konuda olduğunu sorunca Yakub sözle ifade edilemeyeceğini söyleyip bunları kâğıda yazdı. Halife yazılanları okuyunca sinirinden çatlayacak gibi oldu. Bir rivayete göre Mehdi’nin Basra’da bulunduğu bir zamanda kuşluk vaktinde birinin ezan okuduğunu

¹⁵⁴ İsfahâni, *age*, III, 186.

¹⁵⁵ İsfahâni, *age*, XIV, 364.

¹⁵⁶ Kufralı, *agm*, II, 574.

¹⁵⁷ İsfahâni, *age*, III, 170, 182.

¹⁵⁸ Chokr, *age*, s. 396.

¹⁵⁹ Taberî, *age*, VIII, 181.

duyunca bunun kim olduğunu sordu. Beşşâr'ın sarhoş halde ezan okuduğunu anlaşıncı, Halife Mehdi, Sâhibü'z-Zanâdika olan Hamdeveyh veya bir rivayete göre İbn Nüheyk'e Beşşâr'ın kırbaçlanmasını emretmiştir. Beşşâr bu kırbaç darbeleri neticesinde ölmüştür. Beşşâr h. 168 yılında 70 küsur yaşında ölmüştür.¹⁶⁰

Beşşâr'ın ölümünden sonra Mehdi onun evinde arama yapılmasını emretmiştir. Arama sonunda bulunan bir tomar kâğıdın arasında bir kâğıt parçası bulunmuştur. Kâğıtta şöyle yazılıydı: “Süleyman b. Ali ailesini cimriliklerinden dolayı hicvetmek istedim. Ama onların Resûlullah'a olan yakınlıkları hatırıma geldi. Resûlullah'a olan saygımdan dolayı bu hicivden vazgeçtim”, bu ifadeleri okuyan Mehdi'nin ağlamaya başladığı ve “Allah Yakub b. Davud'un iyiliğini versin, Beşşâr onu hicvedince o da onun zındık olduğuna dair yalancı şahitler getirdi. Ben de Beşşâr'ın ölümüne neden oldum. Sonra da pişmanlığım işe yaramadığı bir vakitte pişman oldum” dediği rivayet edilmiştir.¹⁶¹

Câhız'a göre Beşşâr düşünceye önem vermeyen basit bir ibâhi şair değildir. Tam olarak mütekellim olmamakla beraber kültürlü ve görüş sahibi bir kişi idi. Bir rivayete göre Basra'da mütekellim olarak altı kişi vardı. Bunlar Amr b. Ubeyd, Vâsıl b. Ata, Beşşâr b. Bürd, Salih b. Abdilkuddus, Abdülkerim b. Ebî'l-Evca ve Ezd kabilesinden bir kişi idi. Bu kişiler Ezdî'nin evinde toplanıyorlar ve aralarında tartışıyorlardı. Bunlardan Amr ve Vâsıl Mutezilî idiler, Abdülkerim ve Salih tövbe etmiş kişilerdendi. Beşşâr'ın ise karışık ve tutarsız fikirleri vardı. Ezdî'ye gelince onun Sümeniyye'ye meyilli bir düşünce yapısı vardı ve bu kişi ömrünün geri kalan kısmında aynı düşünce yapısına sahip bir kişi olarak kalmıştır. Abdülkerim hadisleri tahrif etme hususunda Amr b. Ubeyd tarafından uyarılmıştır.¹⁶²

Klasik bir ibâhi olarak Beşşâr'ın zındıkların dinine müntesip olması gerekmektedir. Neden dininin yasaklamış olduğu eti yediğini sorduklarında, Beşşâr karanlığın kötülüğünü kendisinden uzaklaştırmak için yaptığını söylerdi. Diğer yandan O, yalnızca algılanır şeylere inanan bir materyalisttir: “Yalnızca gördüğüme veya ona benzer olana inanırım” diye kendini savunmuştur.¹⁶³

¹⁶⁰ İsfahâni, *age*, III, 244, 246, 247.

¹⁶¹ İsfahâni, *age*, III, 247.

¹⁶² İsfahâni, *age*, III, 139.

¹⁶³ Chokr, *age*, s. 397.

Eğani'nin rivayetine göre İbn Ebi'l-Avca nasıl Hasan el-Basrî'nin halkasından kopup şaşırıp, Beşşâr da imanını yitirmiş ve itikâdi olarak şüphe içine düşmüştür.¹⁶⁴ Beşşâr'ın yeğeni Beşşâr'ın dürüst ve bilgili bir Müslüman olduğunu fakat sonrasında görüştüğü Harranîlerin etkisinde kalarak dînî açıdan yoldan çıktığını nakletmiştir.¹⁶⁵

Vâsıl'ı savunarak Beşşâr'a saldıran Mu'tezile şairi Safvan el-Ensari'nin birçok şiirinden ve bu şiirle ilgili Câhız'ın gözlemlerinden yola çıkılırsa, Beşşâr'ın dînî anlayışının bozulmasına neden olan onun Kâmilîye* denilen Râfîzî bir Şîî fırkasına mensup olmasıydı.¹⁶⁶ İlk zamanlarda Mu'tezile'nin ileri gelenleri ile düşüp kalkan Beşşâr sonra bunlardan ayrılmıştır. Vâsıl b. Ata'yı hicvederek Kâmilîye fırkasına meyl ile ricat fikrine inanmış ve peygamberden sonra her kesin delalete saptığını ilan ederek halkı tekfire kalkışmıştır. Beşşâr'ın ateşi topraktan üstün tutması, şeytanı Âdem'e secde etmemesini tasvip etmesi onun yalnız ırk olarak değil dînî açıdan da İran'ın Zerdüş akidesine bağlı olduğunu gösterir. Beşşâr daima İranlılar ile iftihar ederek alenen Arap ırkını tezyif etmek suretiyle şair Hutay'e gibi halkın kendisine karşı olan nefretine mukabele etmekten zevk almaktaydı.¹⁶⁷

Makalât sahiplerinin Beşşâr'dan naklettiklerine göre o, sahabeyi ve Hz. Ali'yi tekfir hususundaki sapıklıklarına şu iki sapıklığı daha eklemiştir:

a) Râfîza'dan ric'at taraftarlarının inandığı gibi, kıyâmetten önce dünyaya geri gelineceği hakkındaki görüşü.

b) İblis'in ateşi toprağa üstün tutuşunu tasvip etmesi. Beşşâr, bir şiirinde şöyle demiştir:

Toprak karanlıktır, ateş ise parlak,

Ateş var olduğu içindir ki, ateşe tapılmıştır.¹⁶⁸

Beşşâr b. Bürd gibi bir şahsın dine karşı gerçek tutumunu tespit etmek kolay değildir. Birbiriyle çelişen rivayetler, Beşşâr'ın ne dînî kanaatlerine ilişkin muntazam bir karakter

¹⁶⁴ İsfahâni, *age*, III, 147.

¹⁶⁵ Chokr, *age*, s. 398.

* Kâmilîye: Bunlar Râfîza'dan Ebû Kamil adıyla bilinen bir adama uyanlardır. O, Ali'ye bey'atı terk ettikleri için, sahabenin küfre girmiş olduklarını; Ali'nin de onlarla savaşmadığından, kâfir olduğunu; onun, Siffin halkı ile savaşmasının gerekli oluşu gibi, onlarla da savaşmakla yükümlü bulunduğunu iddia ediyordu. (Bağdâdî, *el-Fark*, s. 41)

¹⁶⁶ Câhız, *el-Beyân ve't-Tebyîn*, I, 27-30.

¹⁶⁷ Kufralı, *agm*, II, 574.

¹⁶⁸ Bağdâdî, *age*, s. 41.

sunar ne de sapkın öğretilerinin açık bir delilini takdim eder bir intiba verir. O muhtemelen bir dine kolayca boyun eğmeyecek kadar şüpheliydi.¹⁶⁹

4. 2. Muhammed b. Münzir (Münâzir)

Ebû Cafer Muhammed b. Münzir, Temim'in Yemenli mevlası¹⁷⁰ veya İbn Ebi Bekra'nın üçüncü dereceden mevlâsıdır.¹⁷¹

İbn Münzir fasih bir şairdi, aynı zamanda lügat ilmi ve Arap kelamı konusunda devrinin önde gelenlerindendir. Doğduğu Aden'i¹⁷² bırakıp eğitim almak için Basra'ya gelmiştir ve bir müddet burada kalmıştır. Yaşadığı devir âlimlerinin büyüklerinden dersler almıştır. Kendisi ibadete düşkün ve ibadetler konusunda çok hassas idi. Basra'da namaz için imamlık yapmıştır. Ancak kendisinde ortaya çıkan tuhaf haller neticesinde insanlar onun imamlık yapmasını kerih gördüler. Daha sonra saldırgan tavırları ve masum insanlara yönelik acımasız eleştirileri neticesinde bu görevi bırakmıştır.¹⁷³

İbn Münzir'in hayatını değiştiren olay ise kendisine aşırı şekilde meftun olduğu Abdulmecid b. Abdulvehhab es-Sekafi'nin ölümünden sonra meydana gelmiştir. Abdulvehhab önde gelen bir hadisçidir. Abdulvehhab'ın ölümünden sonra, zühd halinde yaşayan İbn Münzir birden zühd perdesini yıkmış insanları inciten, iffetli kadınlara iftira eden bundan dolayı kendisine had uygulanan bir kişi haline gelmiştir.¹⁷⁴ Denildiğine göre o kendisine karşı derin duygular beslediği Abdulmecid'in ölümü ile perişan bir hale gelmiş ve ona karşı yazdığı uzun mersiyeler neticesinde kendisine Irak'ın mersiye şairi denilmiştir.¹⁷⁵

Mu'tezile'den bir gurup İbn Münzir'e nasihat ve tavsiyelerde bulunmuş fakat O, bunlara aldırmamıştır. İnsanlara yaptığı kötü şakalar nedeniyle camiye girmesi yasaklanmıştır, bütün bunlara küfürle sözlerle karşılık vermiştir. Nihayet şehirden çıkarılmıştır.¹⁷⁶ Basra'dan

¹⁶⁹ Faruk Ömer, "Abbasi Halifesi Mehdi Dönemi Üzerine Bazı Mülâhazalar", çev. Mehmet Ümit, *GÜÇİFD*, S. 6, 2004/2, s. 208.

¹⁷⁰ Chokr, *age*, s. 406.

¹⁷¹ İsfahâni, *age*, XVIII, 173.

¹⁷² Chokr, *age*, s. 406.

¹⁷³ İsfahâni, *age*, XVIII, 173–177.

¹⁷⁴ İsfahâni, *age*, XVIII, 174–175.

¹⁷⁵ İsfahâni, *age*, XVIII, 184.

¹⁷⁶ İsfahâni, *age*, XVIII, 174–175.

ayrılınca Mekke'ye gitti. Mekke'de de rahat durmayıp Mescidi Haram'daki insanların üzerine akrep attığı, insanların abdest aldığı suya mürekkep karıştırdığı rivayetleri mevcuttur.¹⁷⁷

İbn Münzir, Halife Mehdi ve Bermeki ailesi hakkında övgü şiirleri yazmıştır. Onun Basra mescidinde gördüğü güzel yüzlü bir genç için yazdığı hoşgörü öğüdünü, peygambere ulaştırmaksızın rivayet zinciri ile aktarması kendisinin ibâhi bir zındık olarak suçlanmasına neden olmuştur.¹⁷⁸

Kardeşiyle olan yakınlığı yüzünden Muhammed b. Abdulvehhab ona iyi gözle bakmıyordu. Bir gün bu ikisi Basra mescidinde karşılaşırlar, İbn Münzir'in elinde içinde aruz vezinlerini yazdığı bir defteri vardı. Muhammed defteri incelemeye başlayınca, İbn Münzir bunu fark eder etmez hemen defteri onun elinden alıp oradan ayırdı. Okuduklarından bir şey anlamayan Muhammed kaçarak giden İbn Münzir'in ardından "Ey Zındık" diye bağırmağa başladı.¹⁷⁹ Kendisi aynı zamanda dehri olmakla da suçlanmıştır.¹⁸⁰

İbn Münzir bir şiirinde zındıklıktan anladığını şu şekilde ifade etmiştir:

"Ey Ziyad'ın oğlu, içinde gizlediğin asıl dinden başka bir din gösteriyorsun.

Zındık görüntüsü vermeye çalışıyorsun, ama içinde iffetli bir Müslüman'sın.

Sen zındık olmadığın halde zarafetle anılmak istiyorsun."¹⁸¹

Onun zındık olmadığına aksine dînî vazifelerini yerine getiren bir kişi olduğuna dair rivayetler de mevcuttur. Bir rivayete göre insanlar caminin içinde toplanmış onun zındık olduğu hakkında konuşuyorlardı. Yunus adında bir kişi bu gurubun konuşmasını işitince onlara kible duvarına yakın bir yerde Kur'an okuyan İbn Münzir'i işaret eder. Kible tarafına yönelen bu kişiler sesin sahibinin İbn Münzir olduğunu fark ederler.¹⁸²

İbn Münzir, Bermekilerin yönetimden uzaklaştırılmasından sonra Harun Reşid tarafından huzura çağrılır. Halifenin veziri onun Bermekiler hakkında övgü dolu sözler söylediğini halifeye aktarır. Halife bu kasideyi okumasını ister, İbn Münzir isteksizce bu kasidenin tamamını okur. Buna kızan halife onun dövülmesini emreder ve kendisine bundan

¹⁷⁷ Safedî, *el-Vâfi bil-Vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafa, Beyrut, 2000, V, 43-44.

¹⁷⁸ İsfahâni, *age*, XVIII, 214.

¹⁷⁹ İsfahâni, *age*, XVIII, 194.

¹⁸⁰ İsfahâni, *age*, XVIII, 177.

¹⁸¹ İsfahâni, *age*, XVIII, 187.

¹⁸² İsfahâni, *age*, XVIII, 216.

böyle hiçbir maddi yardım yapılmaması emrini verir.¹⁸³ İbn Münzir bundan sonra ömrünün geri kalan kısmında Mekke’de sıkıntılı bir hayat yaşamıştır. Yaklaşık olarak h. 198 yılında ölmüştür.¹⁸⁴

İnsanları hicveden şiirleri, oğlancı ve müstehcen şiirler söylemesi, mescidde insanların üzerine akrep atması nedeniyle kendisi zındık olmakla itham edilmiştir. Açıkçası İbn Münzir’in yaptığı bu davranışlar akli melekeleri yerinde olan bir kişinin yapacağı işler değildir. Her ne kadar kaynaklarda akli sağlığı konusunda bir bilgi olmasa da onun hakkındaki rivayetlerden anlaşılan davranışlarının normal olmadığı yönündedir.

4. 3. Abdulkerim b. Ebi’l-Avca

Abbasiler devrinde Yemen valiliği yapan Ma’an b. Zâide’nin dayısı olan Abdulkerim önceleri Basra’da yaşadı. Burada Hasan Basrî’ye talebelik ettiği söylenir. Basra’nın belli başlı Mu’tezile kelmecileri arasında yer almışken bozuk fikirleri sebebiyle Kûfe’ye sürülmüştür.¹⁸⁵

Bağdâdi’ye göre bu kişi dört çeşit sapıklığı bir arada toplamıştır: O gizlice Seneviyye’den olan Mâneviyye’nin görüşlerine inanıyordu. İkincisi, onun tenasuh hakkındaki görüşü; üçüncüsü, imamet konusunda Râfıza’ya temayülü; dördüncüsü de adalet ve zulüm konularında Kaderîci görüşüdür. Hadislerin senetlerini değiştirmek suretiyle neyin doğru neyin yanlış olduğunu (el-cerh ve’t-ta’dil) bilmeyenleri kandırmak için birçok hadis uydurmuştur. Onun uydurduğu hadislerin hepsi de teşbih ve Allah’ın sıfatlarını iptal hususundadır. Bunların bir kısmında şeriatın hükümlerini bile değiştirilmiştir. Râfızileri Ramazan orucunun başlama vaktinin tespiti hususunda ifsad etmiş ve onları kendisinin icat ettiği bir hesapla hilali bulmaya sevk etmiştir. O aynı zamanda bu hesabı Câfer es-Sâdik’a nispet etmiştir.¹⁸⁶

İbn Ebi’l-Avca, Kûfe’de Senevî bir ekol kurmak için tevhidten uzaklaşmıştı. O, İbn Tâlût, Numan, Numan’ın yeğeni Ebû Şâkir ve Manici Ğassan er-Ruhavi gibi şahıslar Senevî düşüncenin önde gelen reisleridir. Bu kişiler Senevî (mütekellimler/düalizmde mutabık kişiler) olmakla beraber tafsili konularda birbirlerinden farklı düşünen kişilerdi. İbn Ebi’l-Avca, düalizmi tebliğ etmekteydi. Düalizm de var olan her iki ilkenin beş duyuya ayrıldığını

¹⁸³ İsfahâni, *age*, XVIII, 208–209.

¹⁸⁴ İsfahâni, *age*, XVIII, 216.

¹⁸⁵ Kandemir, Yaşar, “Abdülkerim b. Ebü’l-Avca”, *DiA*, I, 250–251.

¹⁸⁶ Bağdâdi, *age*, s. 210.

savunmaktaydı. Renkleri algılayan duyu, tatları algılayan duyudan farklıdır. Tatları algılayan duyu da kokuları algılayan duyudan farklıdır.¹⁸⁷

Bu kişiler İbnu'n-Nedim'e göre Senevî düşünciyi ve buna inananları savunan eserlerin yazarlarıdır. Aynı zamanda Senevîlere karşı Müslüman ilahiyatçıların yazdıkları kitaplara karşı reddiyeler kaleme almışlardır.¹⁸⁸

İbn Ebi'l-Avca siyasi anarşinin dînî anarşiye zemin hazırladığı bir dönemde yaşamış bir ilahiyatçıydı. Kûfe'de olduğu kadar hiçbir kentte böyle bir anarşi yoktu. Bu kent o dönemde İbâhiliğin ve Şîliğin merkeziydi. Oradaki Şîlik aşırı uçlarda bir Şîlikti ve bunun âlimleri de İslam'ı gnostik sistemler içinde yeniden şekillendirmekteydi. Oraya çok yakın olan Hîre'de gayri Müslim topluluklar, Hristiyanlar, Deysâniler, Yahudiler ve Maniciler yaşamaktaydı. İşte İbn Ebi'l-Avca ve faaliyetleri böyle bir ortamda gerçekleşti. İbn Ebi'l-Avca kelimenin içerebileceği tüm anlamlarda zındıklıkla eşleştirilmiştir. Her yerde ondan zındık olarak bahsedilmektedir. Zındıklığın bütün hareketleri ona atfedilmiştir. Ondan sadece zındık olduğunu söylemek için bahsedilmiştir.¹⁸⁹

İbn Ebi'l-Avca tutuklandı ve bilinmeyen bir sebeple Kûfe valisi Muhammed b. Süleyman b. Ali tarafından hapse atıldı. Birkaç kişi onun serbest kalması için halife Mansur'a müracaat etmiştir. Bunun üzerine Mansur yeğeni olan valiye tutsak hakkında herhangi bir karar almamasını ve emirlerini beklemesini bir mektupla bildirmiştir. Vali Muhammed b. Süleyman 155/769 tarihinde bir Cuma günü İbn Ebi'l-Avca'yı ölüm cezasına çarptırmıştır. Bedeni Emevilerden beri suçluların bedenlerinin çarmıha gerildiği Kunasa'da çarmıha gerilmiştir. Halife onun ölümüne öfkelenmiş ve valiyi görevinden almakla tehdit etmiştir. Halifenin öfkesini dindirmek için İsa b. Ali devreye girmiş halifeye İbn Ebi'l-Avca'nın zındık olduğunu; helalleri haram, haramı helal kıldığı, Ramazan ayında oruç tutmadığı için ve dört bin hadis uydurduğunu itiraf ettiği için ölüm cezasına çarptırıldığını bildirmiştir.¹⁹⁰

¹⁸⁷ Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğni*, V, 9-10.

¹⁸⁸ İbnu'n-Nedim, *age*, s. 401.

¹⁸⁹ Chokr, *age*, s. 293, 295.

¹⁹⁰ Taberî, *age*, VIII, 47-48.

4. 4. Salih b. Abdilkuddus

Ezd veya Esed kabilesinin Fars asıllı mevlası olan Ebû'l-Fadl Salih b. Abdilkuddus b. Abdullah I./VII. asrın sonlarında doğmuştur.¹⁹¹ Gençliğinde Basra'da halka vaazlar vermiş ve Kelam ile ilgili meclislerde bulunmuştur. İtikadî ve dinle ilgili konuların konuşulduğu münazaralara katılmıştır. İsfahani'nin aktardığına göre Basra'da bulunan altı kelamcı arasında bulunmaktadır. Bu kişiler Ezd'li bir kişinin evinde buluşup burada tartışmalar yapıyorlardı. Salih burada Senevî fikirleri savunmuştur.¹⁹²

Mes'ûdî'ye göre zahiren Müslüman görünüp fakat gerçekte zındık olan mütekellimlendendi. Bu kişiler Senevî düşüncenin üstün gelmesi için mücadele veriyorlardı.¹⁹³ Nitekim Salih'in "*Kitabü's-Şukûk*" adlı bir kitap yazdığı aktarılmaktadır. Ebû'l-Huzeyl el-Allaf ile arasında geçen bir münazarasında bu kitabı yazdığını kendisi ifade etmiştir. Bu münazara şu şekilde gerçekleşmiştir: Bir gün Huzeyl el-Allaf, Senevî Salih b. Abdilkuddus ile münazara yaptı ve ona şöyle dedi: "Ey Salih ne karara vardın? Salih ona "Allah'tan hayır umuyor ve iki ilaha inanıyorum" dedi. Buna karşılık Ebû Huzeyl: "O iki ilahın hangisinden hayır umuyorsun" dedi. Salih'in bir oğlu vefat etmişti. Bunun üzerine Ebû'l-Huzeyl, Nazzâm'la beraber Salih'in yanına gitti, onu üzüntülü gördü ve şöyle dedi: "Hüzünlenmen için hiçbir sebep görmüyorum". Salih: "Hüzünleniyorum, çünkü oğlum *Kitabü's-Şukûk*'u okumadan öldü," dedi. Ebû Huzeyl, *Kitabü's-Şukûk* nedir diye sorunca, Salih, "o benim yazdığım bir kitaptır kim onu okursa şüpheye düşer, o kadar ki kendi varlığından bile şüphe eder", dedi. Ebû Huzeyl şu cevabı verdi: "O halde sen oğlunun ölümü hakkında şüphe et ve her ne kadar ölmüşse de ölmemiş gibi davran. Oğlun her ne kadar o kitabı okumamışsa da okumuş gibi şüphe içinde ol".¹⁹⁴

İbn Adî'ye göre Salih, Basra'da insanlara vaaz veren ve onlara hikâyeler (gassâs) anlatan bir kişi idi. İbn Adî hadis rivayeti hakkında ondan gelen az bir şey hariç bir rivayetin bulunmadığını bildirmiştir. Salih hakkında aktarılan "*Zekâtü't-dâri ez-Ziyâfet*" in ise zayıf rivayetler arasında olduğunu bildirmiştir. Nesâî onun sika olmadığını belirtmiş ve ondan gelen bir rivayet bilmediğini söylemiştir. Merzubânî ondan arkadaşlarının tartışmaları esnasında

¹⁹¹ Hatib el-Bağdâdî, , *age*, IX, 303; İbn Hallikân, *age*, II, 492.

¹⁹² İsfahânî, *age*, III, 146; Atvan, Hüseyin, *age*, s. 47.

¹⁹³ İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 401.

¹⁹⁴ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 423-424.

tezlerini savunmakla görevlendirdikleri zındık bir mütekellim ve hâkimü'ş-şuara olarak bahsetmektedir.¹⁹⁵

Hüseyin Atvan onun gerçekte zındık ve Senevî olduğunu bildirmektedir. Buna gerekçe olarak da şu şiirini delil getirir:

Nice sırlar gizledim. Sanki dilsizim ya da dilime ip bağlanmış.

Bildiklerimi insanlara açıklasaydım, hapis dışında yiyecek bir şeyim kalmazdı.

İşte bu dizelerde onun gerçek yüzü ortaya çıkmaktadır. O ceza görmekten ve hapis yatmaktan korktuğu için bu fikirlerini gizlemiştir. Rivayete göre Salih ediplerin bulunduğu bir mecliste idi. Namaz vakti geldiğinde namazını güzel bir şekilde rükû ve secdelerini tam yaparak eda etti. Oradaki insanlar buna hayret ettiler ve ona “sen bu fikirleri savunduğun halde bu şekilde namaz kıhyorsun, hayret!” dediler. Salih ise onlara “bu ülkenin âdeti, bedenimin bir alışkanlığı, ehlimin ve çocuklarımın selameti içindir” diyerek cevap vermiştir.¹⁹⁶

İbn Mu'tez'e göre Salih cennete talip olan zahit bir insandı. O Allah'a itaate çağırın, güzel ahlakı teşvik eden, kimsenin olmadığı kadar ölüm ve kabri anan bir kimse idi. Onun şiirlerinin tamamı hikmetli sözler ve güzel misallerle doludur.¹⁹⁷ Nitekim rivayete göre bir kişi Salih'i rüyasında mutlu bir şekilde görmüş. O kişi Salih'e “Allah sana nasıl muamele etti” diye sorunca, Salih, bu kişiye dünyada haksız yere iftiraya uğramasına karşın Allah'ın kendisine güzel bir şekilde muamele ettiğini bildirmiştir.¹⁹⁸

Salih b. Abdilkuddus'un ölümü ile ilgili farklı anlatımlar vardır. Bunlardan birincisine göre O Mehdi zamanında ölüm cezasına çarptırılmıştır. Mehdi zındıklarla ilgili takibatı artırınca Salih Basra'dan Şam'a kaçmıştı, çünkü zındıklığı sabit olan insanlar ölüm cezasına çarptırılıyorlardı. Şam'da bir süre gizlice yaşadı ve Mehdi onun yerini tespit ettikten sonra onu yakalaması için Kureyşli Hanzala'yı gönderdi. Bu kişi Salih'i yakalayıp Mehdi'nin huzuruna getirdi. Salih Bağdat'ta bir hapis haneye konuldu ve mahkeme gününe kadar orada bir müddet hapis yattı. Daha sonra Mehdi'nin huzuruna çıkarıldı. Halife onun hitabından, fesahatinden, hikmetinin çokluğundan ve bilgisinden etkilendi. Onun serbest bırakılmasını emretti. Daha sonra onun bir beytinde şöyle dediğini hatırladı:

¹⁹⁵ İbn Hacer el-Askalânî, *Lîsânü'l-Mîzan*, thk. Abdulfettah Ebû Gudde, Beyrut, 2002, IV, 291.

¹⁹⁶ Atvan, *age*, s. 50-51.

¹⁹⁷ İbn Mu'tez, *Tabakâtü'ş-Şuara*, thk. Abdussettar Ahmed Serrâc, Mısır, ts, s. 92.

¹⁹⁸ İbn Hacer, *age*, IV, 292.

Yaşlanan kimse mezarında üstü toprakla örtülünceye dek huyunu terk etmez.

Pişman olduğunda ise, bitap düşmüş kimsenin yerine çökmesi gibi cehaletine geri döner.

Halife, Salih'e "bu şiiri sen söylemiştin değil mi?" deyince Salih "evet" dedi. Halife ona "işte sen de böylece huyundan vazgeçmezsin" dedi ve onun öldürülmesini emretti. Bir başka anlatıma göre Salih, Zeyd b. Harise'nin Zeyneb bt. Cahş'ı boşaması ve Hz. Peygamber'in Zeyneb ile evlenmesini eleştirdiği şiirden dolayı tutuklanmıştır. Halife Mehdi'nin huzuruna çıkınca Mehdi, bu sözleri ona hatırlatmış, Salih bunların kendine ait olduğunu kabul etmemiş ve şöyle demiştir: "Ben hiçbir zaman Allah'a şirk koşmadım. Allah'tan kork ve şüphe üzerine benim kanımı akıtma. Peygamber (sav) şöyle buyurmuştur: "Hadler şüphe ile kalkar". Salih Kur'an'dan ayetler okumaya başladı ve halife onu serbest bıraktı. Nitekim ihtiyar kişinin ahlakını değiştirmeyeceği hakkında söylediği beyitleri hatırlayan Halife onun ölümüne karar vermiştir. Cesedi Bağdat köprüsüne asılmıştır. Salih b. Abdilkuddus'un ölümü h. 167 yılında gerçekleşmiştir.¹⁹⁹

Seyyid Murtaza'ya göre Mehdi onu zındıklıktan dolayı ölüm cezasına çarptırmak isteyince ona okuması için bir kitap getirdi ve "bunu oku" dedi. Salih "o nedir" deyince Halife "bu zındıkların kitabıdır", dedi. Salih, Halifeye "sen bu kitabı okumasını biliyor musun?" diye sorunca, Mehdi "hayır" dedi. Salih: "Demek ki bilmediğin bir şeyi temel alarak beni öldüreceksin öyle mi?" dedi. Halife Mehdi daha sonra sözünü geri aldı ve "ben o kitabı okumasını biliyorum" dedi. Bunun üzerine Salih, "demek ki sen bu kitabı okumasını biliyorsun ve aynı zamanda zındık değilsin, ben de onu zındık olmadan okuyabilirim" dedi.²⁰⁰

İsfahani'nin anlatımına göre Salih'in ölümü Harun Reşid zamanında olmuştur. Harun Reşid onu zındıklık suçlaması ile yakalatmış ve bizzat kendisi muhakeme etmiştir. Salih bu suçundan dolayı tövbe etmiş fakat Harun Reşid onun bu tövbesini kabul etmeyerek onun ölüm emrini vermiştir.²⁰¹

Salih b. Abdilkuddus'un ölümü Mehdi zamanında olması kuvvetle muhtemeldir. Beşşâr b. Bürd'ün onun hakkında mersiye söylemesi de bunu teyit eder. Salih'in zındıklığı

¹⁹⁹ İsfahâni, *age*, XIV, 176; İbn Hallikan, *age*, II, 492-493.

²⁰⁰ Seyyid el-Murtaza, *Emâli*, Mısır, 1907, I, 100.

²⁰¹ İsfahâni, *age*, XIV, 175-177.

sosyal anlamda bir zındıklık olmayıp dînî anlamda bir zındıklıktır. Çünkü o Mani inancına sadık bir kişi idi, nur ve karanlık tanrısına inanırdı.²⁰²

Chokr'a göre Salih b. Abdilkuddus, Basra camiinde insanları aydımlatan Sünnî bir vaizdi. Abbasi idaresi bu tarzdaki özel kişilerin iyiliği emretme kötülükten sakındırma şeklindeki Kur'anî emri uygulamalarını, asrın ve toplumun bozulmasına karşı çıkmalarını, adetlere sansür koymalarını, bu dünyadaki insanları ve otoriteleri Allah'a itaat etmeye çağrılarını kabullenememiştir. Bu tip uygulamalarla bu vaizler halkı öfkeliendiren ve felaket haberciliği yapan tehlikeli insanlardı. Nitekim Salih zındıklıkla suçlandığında halifeye "hayır ben zındık değilim, ama şairim ve şiirlerimle insanları uyarıyorum (emşugu fi şi'rî)" demiştir.²⁰³

4. 5. Abdullah İbnü'l-Mukaffa

Abdullah İbnü'l-Mukaffa'nın doğum tarihi kesin olarak tespit edilememiştir. Muhtemelen 106/724 veya 102/720 yıllarında İran'ın Cur (Firuzabad) kasabasında dünyaya gelmiştir. 36 yaşında şaibeli bir şekilde Basra'da öldürülmüştür.²⁰⁴ Asıl adı Ruzbih'tir. Babası Dadeveyh, Emevilerin ünlü Irak valisi Haccac b. Yusuf'un (75/695-95/714) vergi tahsildarlığını yapmış, bu görevini kötüye kullandığından dolayı işkence yapılırken eli sakat kaldığından eli büzük veya çolak anlamına gelen Mukaffa lakabı verilmiştir.²⁰⁵

İlk eğitimini Cur'da Fars kültürü ve Mecusi geleneğine göre aldığı anlaşılan İbnü'l-Mukaffa, babasının Divânu'l-Harac'daki görevi sebebiyle küçük yaşta Basra'ya gitti. Basra'daki ortamdaki etkilenen ve Arap geleneğine uyarak oğluna Ebû Amr künyesini veren Dadeveyh onun iyi bir eğitim görmesi için özen gösterdi ve zamanın ediplerinin meclislerine devam etmesini sağladı. İbnü'l-Mukaffa, Basra'da fesahatiyle ünlü Yemen asıllı Âl-i Edhem'in himayesinde olması sebebiyle bu aileden fasih Arapça öğrendiği gibi Basra civarındaki bedevi kabilelerle yakın ilişki kurarak Ebü'l-Camus el-Arabi gibi fesahatiyle tanınan bedevilerden Arap diline dair sağlam bilgiler edindi. Dînî, ilmi ve felsefi fikirlerin harmanladığı zengin bir kültür merkezi olan Basra'da dönemin yönetici ve ediplerinden Ma'an b. Zâide, Müslim b. Kuteybe, İbn Ebî Leyla, İbn Şübrüme, Ammar b. Hamza,

²⁰² Atvan, *age*, s. 54-55.

²⁰³ Chokr, *age*, s. 318.

²⁰⁴ Demirci, Mustafa, "Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffa ve Risâletü's-Sahâbesi", *DEÜİFD*, S. XXI, 2005, s. 117-148.

²⁰⁵ İbn Hallikân, *age*, II, 155.

Abdulhamid el-Kâtib ve Halil b. Ahmed gibi şahsiyetlerin meclislerine devam etti. Başta Arap dili ve Edebiyatı olmak üzere Fars, Hint ve Yunan kültürleri hakkında geniş bilgi sahibi oldu.²⁰⁶

Kâtib bir babanın çocuğu olan İbnü'l-Mukaffâ, Emevilerin sonlarında ilk olarak Irak genel valisi Ömer b. Hubeyre'nin oğulları olan Basra valisi Yezid b. Ömer ile Kirman valisi Davud b. Ömer'in kâtipliği ile göreve başlamıştır. Abbasilerin kuruluş yıllarında da seçkin konumunu kaybetmemiş, önce Basra valisi Süleyman b. Ali'nin, ardından Kirman valisi İsa b. Ali'nin kâtipliğini yapmıştır. Esas şöhretine ise İsa b. Ali zamanında (132/750–134/752) ulaşmıştır. O zamana kadar Mecusi inancını muhafaza eden İbnü'l-Mukaffâ'nın Seffâh ve Mansur'un amcası olan İsa b. Ali'nin teşviki ile Müslüman olduğu rivayet edilir.²⁰⁷ Bir süre Halife Mansur'un amcalarından Musul ve Ehvaz valiliklerinde bulunan İsmail b. Ali'nin kâtipliğini ve çocuklarının mürebbiliğini de yapmış, kısa süre de Nişabur valisi Mesih b. Havari'nin yanında kâtip olarak çalışmıştır.²⁰⁸

İbnü'l-Mukaffâ'nın zındıklık ile itham edilmesinin farklı yönleri vardır. Halife Mehdi'den aktarılan bir rivayete göre o zındıklık kitaplarının kaynağındaki isim olmuştur. Mes'ûdî'ye göre ise Halife Mehdi'nin zındıklıkla mücadelesinin hızlanmasına neden olan Mani, İbn Deysân ve Merkuniyye'ye ait eserlerin yayılmasıydı. Bu kitapları ise İbnü'l-Mukaffâ ve diğerleri Farsçadan ve Pehleviceden Arapçaya çeviriyorlardı. İbnü'l-Mukaffâ Farsçadan Arapçaya çeviri yapan kişilerdendir. Onun bu çevirilerinde Fars kahramanları Rüstem ve İsfendiyar gibi şahsiyetlerden bahsetmesi de dikkat çekmiştir. Mes'ûdî'ye göre o bu çevirileri ile Farsların üstünlüğünü savunmuştur.²⁰⁹

İbnü'l-Mukaffâ Müslüman olduktan sonra da eski dininin etkisini üzerinden atamamıştır. Denildiğine göre o bir keresinde Mecusi tapınağına uğramıştı. Bu karşılaşmadan dolayı hislenmiş ve eski dinine özlem taşıdığını ifade eden bir şiir söylemiştir. Bu olay onun hala eski itikadı üzerinde olduğunun bir göstergesidir.²¹⁰

²⁰⁶ Durmuş, İsmail, "İbnü'l-Mukaffâ", *DiA*, XXI, 130.

²⁰⁷ Safedî, *el-Vâfi*, XVII, 339.

²⁰⁸ Şevki Dayf, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, Kahire, 1966, s. 508.

²⁰⁹ Mes'ûdî, *age*, IV, 242; Şevki Dayf, *age*, s. 509.

²¹⁰ Şevki Dayf, *age*, s. 510.

Muğni'de ondan Senevî inancını taşıyan biri olarak bahsedilmektedir. Ayrıca Nevbahti Abdullah b. Ali ile ilgili eman konusunu anlatırken İbnü'l-Mukaffâ'nın zındık olduğundan bahsetmektedir. Abdulcebbar ondan aşırı şüpheci biri olarak bahsetmiştir.²¹¹

İbnü'l-Mukaffâ'nın Kur'an'a muaraza sayılabilecek bir eser yazdığından bahsedilmiştir. Bununla ilgili olarak da kendisine Kasım b. İbrahim b. Tabâtabâ (ö. 246/860) "*Kitabu'r-Red ale'z-Zındık el-Laîn İbnü'l-Mukaffa*" isimli reddiye tarzı bir eser yazmıştır. İbnü'l-Mukaffâ eserinde peygamberlerin kusurlu yönlerini ele almış ve Allah'a karşı iftira niteliğinde ifadeler kullanmıştır. Bundan dolayı da kendisine reddiye tarzı eserler kaleme alınmıştır.²¹²

Bakillâni ise İbnü'l-Mukaffâ'nın böyle bir eser yazdığını kabul etmemiştir. Bir takım kişilerin yaptıkları bu iddia geçersizdir. Çünkü onların bu iddialarının kaynağı İbnü'l-Mukaffâ'nın "*ed-Dürratu'l-Yetîm*" adlı eseridir. İki kitap halindeki bu eserin birinci kısmında hâkim kişilerden nakledilen hikmetler yer alırken diğer kısımda ise inanç ile ilgili konulardan bahsetmiştir. İbnü'l-Mukaffâ'nın bu iki eserinde ve diğer eserlerinde muarazayı ima edecek bir husus bulunmamaktadır.²¹³

İbnü'l-Mukaffâ'ya nispet edilen içerisinde Kur'an'a ve İslam inançlarına karşı Maniheizm'i savunduğu "*Muârazatu'l-Kur'an*" adlı eserin ona ait olması inkânsız veya en azından şüphelidir. Çünkü İbnü'l-Mukaffâ gibi çok ünlü bir edip tarafından yazılan bu eserin İslam toplumu içinde tepki uyandırması gerekirdi. Zındıklara reddiyeler yazan Iraklı kelamcılar bundan haberdar olmaması makul görünmemektedir. Ayrıca Ressî dışında eski kaynakların hiçbirinde onun böyle bir suçlama ile itham edildiği görülmez.²¹⁴

İbnü'l-Mukaffâ'nın zındıklık ile itham edilmesinde önemli bir nokta ise "*Kelile ve Dimne*" adlı çevirisinin baş kısmına koyduğu Berzeveyh (Berzûye)'nin biyografisidir. Kelile ve Dimne'nin aslı Hintçe olarak yazılmıştır. Sasani hükümdarı Enuşirvan zamanında Pehlevicede çevrilmiş olup İbnü'l-Mukaffâ bu eseri Pehleviceden Arapçaya çevirmiştir. Eseri Hintçeden Pehlevicede çeviren İranlı hekimin dini tecrübesinin anlatıldığı giriş kısmında,

²¹¹ Nevbahti, Hasan b. Musa-Kummi, Said b. Abdullah, *Fıraku's-Şîa*, thk. Abdulmunîm el-Hafenî, Kahire, 1992, s. 66; Kâdî Abdulcebbar, *el-Muğni*, V, 9, 20; Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîr*, s. 71-72.

²¹² Şevki Dayf, *age*, s. 510.

²¹³ Bakillâni, Muhammed b. Tayyib, *İcâzu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Şerif Sekkâr, Beyrut, 1990, s. 46-47.

²¹⁴ Durmuş, agm, *DîA*, XXI, 130.

İranlı hekim dinler hakkında şüpheli ve eleştirel bir tutum sergilemektedir. İşte İbnü'l-Mukaffâ bu giriş kısmının asıl yazarı olmakla suçlanmıştır.²¹⁵

Beyrûni, *Kelile ve Dimne*'nin Hintçe orijinalinde Berzûyeh bölümünün bulunmadığını fark etmiştir. İbnü'l-Mukaffâ bu bölümü kendisi kitabın giriş kısmına eklemiştir. Amacı manevi olarak güçsüz olan bazı Müslümanların kafasını karıştırmak ve onları Maniheizme çekmektir.²¹⁶

Kadı Abdulcebbar bu bölümle ilgili olarak ciddi şüphelere kapılmıştır. İbnü'l-Mukaffâ'yı *Kelile ve Dimne*'nin bu bölümünü ve aynı zamanda bütün kitabı Şuûbi niyetle yalandan yazmakla suçlamıştır. Diğer mütercimler gibi onun niyeti de Müslümanların dikkatini Peygamberin ve seleflerin mirasından alıkoymaktır.²¹⁷

Câbirî, İbnü'l-Mukaffâ'nın bu tür faaliyetlerinin arka planında su götürmez derecede Arap hâkimiyetine karşı gizli siyasi hedefler gözettiği kanaatindedir. Onun yabancı eserleri çevirmedeki asıl amacı Fars milliyetçiliği ile alakalıdır. İbnü'l-Mukaffâ İslâmî ilimlerin tedvin edildiği bir zaman diliminde siyasi konularda tedvin işine girişmiştir. Farsça siyasi edebiyatı tercüme ederek Arapçalaştırmış yani onu İslam Devletine ve devlet adamlarına yönelik Arapça bir mesaja dönüştürmüştür. Bu işleri yapmakla siyasi muhalefete ve savunduğu davalara hizmet etmiştir. Onun yazılarında en fazla dikkati çeken husus laik karakter taşımasıdır. O kitaplarında Kur'an, Hadis veya İslam kültür mirasına ait hiçbir unsurdan delil göstermemiş üstüne üstlük İslam öncesi kültürüne yaslanmayı açıkça teşvik etmiştir. Burada şöyle bir soruyu sormak gerekli olmaktadır: "İbnü'l-Mukaffâ'nın bu yaptığı Arap-Fars karışımından oluşan yeni Abbasi Devletinin toplumunda kültürü, İslâmî olmayan bir kültür mirasına dayandırmaya yönelik genel bir stratejinin bir parçası olabilir mi? Buna karşı Zehebi'nin belittiği ilmin tedvin ve tebvibi faaliyetleri de İbnü'l-Mukaffâ ve benzeri laiklerin oluşturdukları tehlikeye karşılık bir tepki olarak gündeme gelmiş olamaz mı?"²¹⁸

İbnü'l-Mukaffâ'nın zındıklıkla ilişkilendirilmesi kendisinin ölümünden sonra olmuştur. Hicri II. asrın sonlarında kişiliği ve dini hakkındaki yargılar daha farklıdır. Harun Reşid'in sarayında ümmetin dört büyük âlimi olarak kabul edilmiştir. Câhız ondan hep hayranlıkla bahsetmiş, bazı kâtipleri zındıklıkla ve Şuûbilikle suçladığı bir mektubunda

²¹⁵ Chokr, *age*, s. 274.

²¹⁶ Beyrûni, *age*, s. 123.

²¹⁷ Kâdı Abdulcebbar, *Tesbîr*, s. 71-72.

²¹⁸ Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, s. 71.

İbnü'l-Mukaffâ hakkında olumsuz bir şey söylememiştir. Daha sonra h. III. asrın ikinci yarısında İbnü'l-Mukaffâ'nın bilinen bütün anlamları kapsayacak şekilde zındık biyografisi oluşturulmuştur.²¹⁹

Aslında İbnü'l-Mukaffâ içinde yaşadığı toplumun problemlerini çözmeye ve geleceğini inşa etmeye çalışırken, doğrudan dînî referanslara gönderme yaparak ortaya konan salt dînî islah yerine; tarihsel gözlem ve tecrübe ile referanslarını üç büyük medeniyetin (Hint, Yunan, Sasani) tecrübe ve birikimlerinin bir sentezini yaparak bir medeniyet perspektifi içinde konulara yaklaşmakta ve çıkardığı sonuçlarla, siyasi, idari, mali ve adli islahı yeğlemektedir. Bu islahatları da medeni çerçevede akla, mantığa ve yerleşik güçlü geleneklere dayandırmaktadır. “*Risaletü's-Sahabe*” adlı eserinde görüldüğü gibi önerilerini İslâmî düşünce içinde kalarak geniş bir bilgi birikimi ve tarihsel analiz üzerinden geliştirmektedir. Fakat düşüncelerini âyet ve hadislerden hareket eden bir âlim formatında değil; olaylardan ve realitelerden hareket eden Müslüman bir bürokrat üslubu ve kalıpları içinde sunmaktadır. Din dışı ilan edilmesinin bir sebebi de düşünce sistematığında dînî referanslara hiç dayanmaması değil kullandığı yöntem ve üslûbu olsa gerekir. Nitekim İbnü'l-Mukaffâ'nın *Risâletü's-Sahabe*'sindeki din-akıl ilişkisini siyasi bir bağlamda tartışırken dinin ruhsat alanı ile azimet alanı arasında yaptığı ayırmadan hareketle Goitein gibi bazı Batılı araştırmacılar onun İslam Tarihinin ilk laik düşünürü olarak tanımlamışlardır. Bu nedenle Gabrielli, İbnü'l-Mukaffâ'yı Doğu literatüründe kaybolmuş bir batılı olarak sunmuştur.²²⁰

4. 6. Bermekiler

Bermekiler Horasan menşeli bir sülaledir. Bu aile Belh şehrinin önde gelen aileleri arasında yer almaktadır. Bu şehirde bulunan ve Nevbahar ismi verilen Budist mabedinin idaresini üstlenmişlerdir. Bu nedenle kendilerine Bermek unvanı verilmiştir. Bermekilerin Mecusi dinine bağlı olduklarına dair rivayetler mevcut ise de ağırlıklı görüş onların Budist dinine mensup oldukları yönündedir.²²¹ Bermek ismi şahıs için kullanılan bir isim değildir. Bu isim Budist tapınağının korucusu veya hamisine verilen bir unvandır. Bundan dolayı Halid b. Bermek bu ismi böyle bir aileden geldiği için almıştır.²²²

²¹⁹ Chokr, *age*, s. 271–273.

²²⁰ Demirci, Mustafa, *agm*, s. 127–128.

²²¹ Dûri, *Asru'l-Abbasiyyu'l-Evvel*, s. 121-122.

²²² Mesudi, *Murûc*, I, 262.

Bermeki ailesinin ataları hakkında bilgiler çok az ve ekseriya efsanevi rivayetlerden ibarettir. Bermekilerin İslam devleti ile temasları hakkındaki bilgiler yetersiz ve gerçekleri aksettirmekten uzaktır. Bazı kaynaklar bu ailenin Hz. Osman devrinde Müslümanlığı kabul ettiğini, diğer bazı kaynaklar ise aileden ilk defa Halid b. Bermek'in Müslüman olduğunu ve onu kardeşleri Hasan ile Süleyman'ın takip ettiğini belirtir. Bermekilerden ilk Müslüman olanın Halid b. Bermek olduğu muhakkaktır.²²³

Bermekilerin Abbasilerle olan ilişkisi ilk halife Ebû'l-Abbas es-Seffah ile birlikte başlamıştır. Halid b. Bermek onun zamanında vezirliğe getirilmişti. Mansur zamanında ise Taberistan ve Musul valilikleri görevinde bulundu. Halid b. Bermek 781 yılında vefat etti. Halid'in oğlu Yahya b. Halid de çeşitli valiliklerde bulunmuştur. Yahya Bermekilerin en meşhur ferdi olmuş ve on yedi yıl vezirlik makamında kalmıştır. Bu uzun vezirlik süresinde oğulları Fazl ve Cafer ile birlikte İslam devletini adeta bunlar idare etmişlerdir. Bermeki ailesinin İslam devleti içerisindeki nüfuz ve kudreti yavaş yavaş halifeyi tedirgin etmeye başlamıştı. Aslen Arap olmayan Bermekiler Arap ileri gelenlerini de rahatsız etmiştir. Nihayet Harun Reşid 187 (803) yılında Cafer'i idam ettirdi. Yahya ve Fazl hapsedildiler. Malları müsadere edildi. Yahya'dan boşalan vezirlik makamına ise Arapçı bir görüşe sahip olan Fazl b. Rebî tayin edilmiştir.²²⁴

Bermekilerin devlet mekanizmasından tasfiye edilmesi girişimi siyasi, ekonomik, dîni ve sosyal arka planı olan bir hadisedir. Aslen Arap olmayan bu aile kendilerine karşı gizlice yürütülen muhalif harekete engel olamamışlardır. İki olay siyasi anlamda Bermekilerin sonunu getirdi. Birincisi Hz. Ali soyundan gelen Yahya b. Abdullah'ın Deylem'deki isyanı ve sonrasında yaşananlar, ikincisi ise Fazl b. Rebî'nin vezirlik makamına gelmesidir.²²⁵

Yahya b. Abdullah'ın isyanı olayı ve Fazl b. Rebî'nin Ehl-i Beyt'e olan düşmanlığının arka planında Arap ve Fars unsurların çatışması vardır. Nitekim Bermekiler devlet içinde Farslara arka çıkmak suretiyle Arap unsurlarının düşmanlığını kazanmışlardır. Arap unsurlarının başını ise Harun Reşid'in karısı Zübeyde çekmiştir. Bermekiler devlet içinde önemli görevlerden Arapları uzaklaştırma gayretine girmişlerdi. Bunun yanında Mecusi olan Fazl b. Sehl'in Me'mun'la tanışması için aracılık etmişlerdir. Yahya b. Halid, Fazl'la hitaben "Allah her kırk senede bir devleti yenilemesi ve geliştirmesi için birini gönderir Ey Fazl sen

²²³ Yıldız, "Bermekiler", *DİA*, V, 517.

²²⁴ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 143-144.

²²⁵ Dalkılıç, Mehmet, "Bermekilerin Düşüşü", *FİFD*, S. 15/1, 2010, s. 190.

benim nazarımda işte bu kişilerdensin” demek suretiyle o vakitte Mecusi olan bir kişiyi kendine yakın tutma gayreti, Bermekileri Arap karşıtı olma suçlamalarına açık hale getirmiştir.²²⁶

Mansur zamanında Bağdat şehrinin yapımı için gerekli malzemenin temini hususunda Kısranın sarayının yıkılıp onun enkazından bu malzemenin temin edilmesine Halid b. Bermek karşı çıkmıştır. Bunun üzerine Mansur, Halid’e “sen Acemliğe temayülünden dolayı buna karşı çıktın” demiştir.²²⁷ Bir başka olayda ise Fârisî eşrafi Yahya b. Halid’e gelerek Nevruz bayramının, Sasaniler zamanındaki gibi vergi toplama vaktine denk düşürülmesini dolayısıyla vergi hasılatının yükseltilmesi için süresini iki ay kadar geciktirilmesini istemişlerdir. Yahya bu teklifi uygulamaya karar verince ona düşman olan kişiler kendisini Mecusi taassubu içinde olmakla suçlamışlardır.²²⁸ Diğer taraftan Bermekiler Fars kültürüne ait eserleri Arapçaya tercüme edilmesi için gayret sarf etmişlerdir. Sehl b. Harun gibi aşırı Fars milliyetçisi kişilerin hamisi olmakla suçlanmışlardır.²²⁹

Bağdadi’nin bildirdiğine göre onlar Mecusi temayülü taşıyorlardı. Müslümanların içinde yaşayan Mecusiler açıkça ateşe tapamıyorlardı. Onun için, Müslümanlara karşı hileli davranarak şöyle söylüyorlardı: “Mescidlerin hepsinde buhur yakmak ve her mescitde üzerlerine amber ve öd ağacı konacak bir buhurdanlık bulundurmak gerekir. Bermekiler Harun Reşid’e, süslü bir şekilde Kabe’nin ortasında duran, üzerinde ebedi olarak öd ağacı yakılacak bir buhurdanlık koymasını söylemişlerdir. Harun Reşid, onların bunu Kâbe’de ateşe tapmak ve Kâbe’yi ateş evi yapmak için istediklerini anladı. Harun Reşid’in Bermekileri tavsiye etmesinin sebeplerinden biri de bu olmuştur.²³⁰

Bermekileri zındıklıkla suçlayanların dayandıkları bir başka nokta ise şair Asmâî’nin şu beyti olmuştur:

Bir Mecliste şirkten bahsedilince, Bermekilerin yüzleri parlar.

Şayet onların yanında (Kur’an’dan) bir ayet okunsa, ardı sıra Mazdek’ten söz etmeye başlarlar.²³¹

²²⁶ Dûri, *Asru’l-Abbasiyyu’l-Evvel*, s. 133-134.

²²⁷ Taberî, *age*, VII, 650-651

²²⁸ Dûri, *Asru’l-Abbasiyyu’l-Evvel*, s. 133-134.

²²⁹ Dûri, *el-Cuzûru’t-Târîhiyye li’ş-Şuûbiyye*, s. 37.

²³⁰ Bağdâdî, *age*, s. 222.

²³¹ İbn Kuteybe, *Uyûnu’l-Ahbâr*, I, 51.

Bermekilerin zındıklık ile suçlanmalarına gelince bu konuda net bir bilgi yoktur. Onların gayri Müslim geçmişleri ve Bermek isminin taşıdığı anlama binaen düşmanları tarafından ortaya atılan iddialara istinaden daha sonraki asırlarda zındıklıkla itham edilmişlerdir. Nitekim Cehşiyari, onların Kâbe'ye buhurdanlık koyma isteklerinin aslı olmadığını ve bu adetin Mecusi adetlerinden olduğunu ifade etmiştir. Bermekiler iki ilaha ibadet etme, tenasüh ve hulul ile ilgili bir inanç taşımadıkları gibi ibâhice bir yaşantı sürdürdükleri de görülmemiş, bu konularla ilgili olarak da kendileri eleştirilmemişlerdir. Şurası bir gerçektir ki onlar açık bir şekilde Arap karşıtı Şuûbi idiler. Bu ise yadırganacak bir durum değildir. Kişi kendi geçmişinden bir elbiseyi üzerinden çıkarıp attığı gibi sıyrılmaz.²³²

4. 7. Ebû Şâkir ed-Deysâni

Ebû Şâkir Kûfe asıllı bir mütekellimdi. Asıl adı bilinmemektedir. Kaynaklar ondan ed-Deysâni ve Sâhib ed-Deysâni şeklinde künyesi ile bahsetmektedirler. Bazen yeğenine nispet edilerek İbn Ahi Ebî Şâkir şeklinde anılmıştır. Mehdinin zındıklara karşı yaptığı seferde ölüm cezasına çarptırılmıştır.²³³

İbnü'n-Nedim Ebû Şâkir'i Müslüman görünen zındık kelamcılar listesine koymuş ve bunları Senevîye için çalışan kişiler olduğunu bildirmiştir.²³⁴

Ebû Şâkir ed-Deysâni, Musa el-Kazım döneminde İmamiyye kelamının önde gelen isimlerinden Hişam b. Hakem'i görüş ve fikirleri ile onu etkilemiştir.²³⁵ Mehdi döneminde her iki isim zındıklık suçlaması ile yakalanmış Ebû Şâkir ölüm cezasına çarptırılırken, Hişam halifenin bazı dostlarının araya girmesi sonucu kurtulmuştur.²³⁶

Hayyat, Ebû Şâkir hakkında şunları aktarmaktadır: Önde gelen Râfîzî şeyhi, Hişam b. Hakem'in hocası ve yakın dostu (bi suhbetihi) Ebû Şâkir ed-Deysâni, kadim olan (Allah) cisimdir diyerek, dininin temel esaslarını yıkmak ve tevhidi ifsat etmek suretiyle İslam dinine zarar vermek istedi.²³⁷ Ebû Şâkir'in hareket hakkındaki tezi *Muğni*'de şu şekilde aktarılmıştır: Ebû Şâkir hareketin varlığını kabul etmekteydi. Hareketin kendisi olmadan ve onun dışında ondan da bir şey olmadan, muharrikin bir özelliği vardır. Hareket bir eşya değildir ve hareket

²³² Zâhiye Kaddûra, *age*, s. 277.

²³³ Chokr, *age*, s. 302-303.

²³⁴ İbnü'n-Nedim, *age*, s. 401.

²³⁵ Hayyat, *age*, s. 40-41.

²³⁶ Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîr*, s. 225.

²³⁷ Hayyat, *age*, s. 40-41.

hiç yoktur. Ona göre değişim yoktur ve eşyadan sadece cisimler söz konusu olduğunda bahsedilir oysa cisim bir hareket değildir.²³⁸

Hayyat'ın belirttiği üzere eğer Hişam b. Hakem gerçekten EbûŞâkir ed-Deysâni'den etkilenmiş ve onun görüşlerini benimsemiş ise Hişam b. Hakem'e nispet edilen Hişâmiyye'nin teccim ve teşbih ile ilgili fikirlerini Mezhepler Tarihi eserleri bizlere şu şekilde aktarmaktadır: Hişâmiyye fırkasının mensupları, tanrılarının bir cisim olduğunu ve bir sınır ile nihayetlendiğini; uzunluk, genişlik, darlık, en ve derinlikle vasıflandığını; uzunluğunun enine ve eninin derinliğine eşit olduğunu iddia ederler. Şu kadar var ki onlar bu ebadın ölçülerini tayin edemedikleri halde aralarındaki nispetlerin birbirlerine eşit olduklarını söylerler. Hişâmiyye fırkasının mensupları tanrılarının parlak bir nur olduğunu, muayyen bir hacim ve nispette olduğunu, katıksız bir altın külçesine veya gümüşten yapılmış saf bir zincire benzediğini ve yuvarlak bir inci tanesi gibi ışıldadığını, kendisine mahsus bir rengi, bir tadı ve bir kokusu olduğunu; el ile tutulabileceğini fakat bütün bu sıfatların kendi zatından başka şeyler olmadıklarını iddia ederler. Yaratıcının esasta mekânsız olduğunu fakat onun harekete geçmesiyle mekânın hâsıl olduğunu ve mekân denilen şeyin Arş olduğunu iddia ederler. İbnü'r-Râvendi kitaplarından birinde Hişam'ın şöyle dediğini nakleder: "Allah ile hissedilebilen cisimler arasında bazı yönlerden benzerlikler vardır. Eğer böyle olmasaydı, cisimlerin O'na delaleti söz konusu olmazdı."²³⁹

Ebû Şâkir ed-Deysâni'ye göre Hz. Peygamberin vefatıyla beraber onun ümmeti peygamberin emrine muhalefet ederek dinde değişikliğe gitmiş, dinin hükmünü değiştirmiş ve hilafeti asıl amacından saptırmıştır. Yine peygamberin vefatıyla beraber onun ümmeti Kur'an'ı tahrif etmiş, Kur'an'da artma ve eksilmeler meydana getirmiş sonuçta artık Kur'an'ın muhkemi, müteşâbihî, amm ve hâssı bilinemez hale gelmiştir. Hayyat'a göre yukarıda bildirilen görüşler başta Hişam olmak üzere Rafizilerin, ilhada düşmüş kişilerin görüşü haline gelmiştir. İnsafli kişi bu görüşleri ortaya koyanların dini ortadan kaldırmak isteyen ve o dinin müntesiplerini ifsat etmek isteyen kişilerin olduğunu bilir.²⁴⁰

²³⁸ Kâdi Abdulcebbar, *el-Muğni*, V, 20.

²³⁹ Eş'arî, Ebû'l-Hasan, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1990, I, 106–108; Bağdâdî, *age*, s. 48–49.

²⁴⁰ Hayyat, *age*, s. 40-41

4. 8. Hammad el-Acred

Asıl adı Hammad b. Ömer b. Yunus b. Kuleyb'dir. Künyesi Ebû Amr (Ebû Yahya)'dır. Kûfe'de doğdu ve orada yetişti. Daha sonra Vâsıt'a yerleşti. Halife Mehdi'nin halifeligi zamanında Bağdat'a geldi. Çıplaklığı ile hicvedilmesinden dolayı el-Acred lakabını aldı. Ok ustası olan babası sayesinde iyi bir eğitim alarak devrinin önemli dil bilginleri arasında yerini aldı. Emevi ve Abbasi dönemlerinde yaşayan Hammad şöhretini Abbasiler döneminde kazandı. Hammad her iki dönemde de halifelerin ve diğer devlet ileri gelenlerinden yakın ilgi gördü, onlara nedimlik yaptığı gibi bazılarının çocuklarına da lalalık yaptı. Hayatını hiciv şiirleri yazarak geçirmiş olan şair, Ehvaz ve Basra arasında veya Şiraz'da ölmüş, bir rivayete göre Muhammed b. Süleyman tarafından öldürülmüştür. Ölüm tarihi kesin olarak bilinmemektedir. İbn Hallikan'a göre 161/ 778'de ölmüştür.²⁴¹

Hammad el-Acred, Hammadûn diye anılan üç Hammad'dan birisidir. Diğerleri ise Hammad er-Râviye, Hammad b. Zibrigan'dır. Bunlar Kûfe'de zındıklıkla meşhur olmuşlardı. Onlar zamanlarını Kûfe'de, Basra'da ve Bağdat'ta valilerin ve veliahtların yanında, onlara övgü şiirleri söyleyerek, eğlence meclislerinde şarap içerek ve etrafındakilere hiciv yazarak geçirmişlerdir.²⁴²

Mesudi, onu İbn Ebi'l-Avca ve Yahya b. Ziyad ile birlikte Mani ve İbn Deysân'ın kitaplarını Pehleviceden Arapçaya tercüme ederek zındıklığın yaygınlaşmasına katkı sağlamakla suçlanmıştır.²⁴³ Ebû Nuvas zındıkların hapisanesine atıldığı zaman orada bulunan zındıkların Hammad'a ait ikişer beyitlik şiirlerle namaz kıldıklarına şahit olmuştur. Buradan yola çıkan Ebû Nuvas Hammad'ın zındıkların önderi olduğuna kanaat getirmiştir.²⁴⁴

Hammad el-Acred hakkındaki bir başka suçlama da Kur'an'a muaraza yaptığı iddiasıdır. Bu iddianın sahibi Beşşâr b. Bürd'dür. Bu iddiaya göre bir gün Hammad şiir okurken biraz ötede bir adam Kur'an okuyordu. İnsanlar Kur'an okuyan adamın etrafına toplanınca Hammad "Bunlar niye bu adamın etrafında toplanıyorlar ki yemin ederim, benim söylediklerim onun söylediklerinden daha iyidir" demiştir.²⁴⁵

²⁴¹ İbn Hallikân, *age*, II, 210–211; Tülücü, Süleyman, "Hammâd Acred", *DiA*, XV, 483.

²⁴² Chokr, *age*, s. 369; Atvan, *age*, s. 38.

²⁴³ Mesudi, *Murûc*, IV, 224.

²⁴⁴ İsfahâni, *age*, XIV, 317.

²⁴⁵ İsfahâni, *age*, XIV, 322.

Hammad el-Acred'e zındıklık suçlamasında bulunanlar onun etrafındaki şair arkadaşları olmuştur. Karşılıklı olarak birbirlerine hicivler söylemişlerdir. Onlardan birinde Beşşâr, Hammad'ı dualist bir zındık olmakla suçlamış ve şöyle demiştir:

Ey Nihyâoğlu bir baş zaten bana ağır geliyor. İki başı birden yüklenmek büyük bir iştir.

Benden başkasını iki tanrıya kulluğa çağır. Çünkü ben tek olana yöneldim.²⁴⁶

²⁴⁶ Atvan, *age*, s. 39.

II. BÖLÜM

ABBASİLERİN İLK DÖNEMİNDE ZINDIK İSYANLARI

2. 1. Sünbaz İsyanı (137/755)

Sünbaz Nişapûr'un Ahan isimli köyünde yetişmiş sade bir İran'lı idi.²⁴⁷ Daha sonra Nişapur'a gelip yerleşti ve burada sıradan bir Mecusi olarak hayatını sürdürürken Abbasi davetinin Horasan'daki lideri Ebû Müslim ile tanıştı.²⁴⁸ Bu tanışma sonucu İslam'ı kabul eden²⁴⁹ Sünbaz ile Ebû Müslim arasında zamanla samimiyet ve güven artınca Ebû Müslim onu ordu komutanlığı rütbesine yükseltti.²⁵⁰

Tarihçiler Sünbaz'ın İslam'ı kabulden önceki dini veya mezhebi konusunda ihtilaf etmişlerdir. Çünkü Sünbaz isyan ettikten sonra İslam'ı terk ederek eski dinine geri döndüğünü ilan etmiş bunun neticesinde binlerce insan onun etrafında toplanmıştır.²⁵¹

Onun mensup olduğu din veya mezhebe ilişkin olarak 3 farklı rivayet vardır: Bir rivayete göre o Mecusi'dir.²⁵² Bir rivayete göre ise o Hurremiyye taifesine mensuptur.²⁵³ Diğer bir rivayete göre ise o Mazdekî'dir.²⁵⁴

İbnu'n-Nedîm Hurremiyye ile Mazdekizm'i²⁵⁵ aynı inanç sistemi olarak kabul eder. Şehristânî ise Mazdekizm ile Hurremiyye'nin köklerinin aynı olduğunu zikreder.²⁵⁶ İbnü'l Cevzi'ye göre Hurremiyye Mazdekizm'in bir diğer ismidir ve her şeyi helal telakki eden Mecusi bir fırkadır.²⁵⁷

²⁴⁷ Taberî, *age*, VII, 495.

²⁴⁸ Nizamülmülk, *age*, s. 282.

²⁴⁹ Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Ensâbu'l-Eşrâf*, thk. Süheyl Zekkâr- Riyad Zirikli, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1992, IV, 331.

²⁵⁰ Nizamülmülk, *age*, s. 282.

²⁵¹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331.

²⁵² Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331.

²⁵³ Mes'ûdî, *age*, III, 306.

²⁵⁴ Nizamülmülk, *age*, s. 282.

²⁵⁵ İbnü'n-Nedim, *age*, s. 528.

²⁵⁶ Şehristânî, *age*, I, 246, 289.

²⁵⁷ İbnü'l-Cevzi, Ebû'l-Ferec Abdurrahman, *el-Muntazam fi Tarih'il-Mulûk ve'l-Umem*, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1992, XII, 292.

Sünbaz'ın isyanında dini, siyasi, sosyal ve ekonomik nedenlerin hep birlikte rol oynamıştır. Abbasi devletinin kurulmasından sonra davet esnasında kendilerine verilen sözlerin tutulmadığını gören bölge halkı ilk kapsamlı tepkisini bu isyanla ortaya koymuştur.²⁵⁸

Ebû Müslim'in ölüm haberi bölgeye ulaşınca özellikle Hurremiyye üzerinde büyük bir şok etkisi yaptı. Çünkü onlar Ebû Müslim'i imamları olarak telakki ediyorlardı.²⁵⁹ Bu fırsatı çok iyi değerlendiren Sünbaz, Ebû Müslim'in dinî, siyasî ve sosyal nüfuzunu doldurabilmek ve böylece halkını etrafında toplayabilmek için bazı iddialar ortaya atmaya başladı: "Ben Ebû Müslim tarafından Horasan ve Irak halkına gönderilmiş özel bir temsilciyim ve sizlere ondan özel bir mesaj getirdim" diyor²⁶⁰ ve Ebû Müslim'in velisi olduğunu ileri sürerek kanını talep etme hakkını sahipleniyor ve intikamını da ancak kendisinin alabileceğini²⁶¹ iddia ediyordu. Ebû Müslim'le yakın dostluğundan dolayı da halk bu iddialarını ciddiye alıyordu. Gerçekten Sünbaz'ı isyana iten nedenlerden birisi yakın dostunun intikamını almaktı.²⁶² Sünbaz bu isyan ile senelerce içinde gizlediği ve gerçekleştirmek için fırsat kolladığı Arap-İslam devletini yıkarak yerine Sasani devletini kurma²⁶³ ve İslam dininin kökünü kazıyıp Mecusiliği diriltme arzusunu gerçekleştirmek için uygun bir fırsat yakalamıştı.²⁶⁴

Sünbaz, Ebû Müslim'in intikamını alma sloganıyla Abbasi Devletine karşı isyanını başlatırken henüz gönüllerinde İslam'ın taht kurmadığı ve eski dinleri ile imparatorluklarının şaşalı günlerinin özlemi içinde olan bölge halkı üzerinde büyük bir tesir yaratacak iki önemli vaatte bulunuyordu: 1. Arap hilafetini ortadan kaldırarak yerine Sasani imparatorluğunu yeniden kurmak,²⁶⁵ 2. Hicaz bölgesine geçip Müslümanların kiblesi olan Kâbe'yi yıkarak²⁶⁶ yerine Güneşi tekrar kible yapmak.²⁶⁷

Halk tabanını genişletmek için Sünbaz, Irak ve Horasan halkına: Ebû Müslim'i öldürmeye kalkıştılar, fakat öldüremediler. O yüce Allah'ın adını anınca beyaz bir güvercin olup uçtu ve şimdi bakırdan yapılmış bir kalede Mazdek ve Mehdi ile birlikte oturmaktadır. Ebû Müslim reisleri, Mazdek de veziri olarak her üçü de yeryüzünü adaletle doldurmak için

²⁵⁸ Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyancılar*, Ankara okulu yay. Ankara, 2001, s. 129.

²⁵⁹ Mes'ûdî, *age*, III, 306

²⁶⁰ Nizamülmülk, *age*, s. 283.

²⁶¹ Brockelmann, *age*, s. 87.

²⁶² Taberî, *age*, VII, 495

²⁶³ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331.

²⁶⁴ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 113-114.

²⁶⁵ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331.

²⁶⁶ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 113.

²⁶⁷ Nizamülmülk, *age*, s. 283.

zukur edeceklerdir. Ben bu hususta Ebû Müslim'den bir mesaj almaktayım" şeklinde bildiriler yayınlıyordu.²⁶⁸

Sünbaz'ın siyasi talepleri yanında ideolojik ve kültürel hedefleri de vardı. Sünbaz'ın önderlik ettiği ayaklanma ancak Ebû Müslim'in idam edilmesiyle başlamış görünüyor, ama uzun yıllardır mayalanmakta olduğu da açıktır. Sünbaz Farsçadan Arapçaya Zerdüştu astrolojik metinlerin çevrilmesi emrini vermişti. Bu emir neticesinde Zerdüştu'nun *Doğuşlar Kitabı* Mahankerd (Said b. Horasan el-Hürre) tarafından Arapçaya çevrildi. Bu çeviri Ebû Müslim el-Horasani (129/746–137/755) döneminde gerçekleşmiştir. Bu eserler neticesinde bugün Sünbaz'ın Sasani imparatorluk ideolojisini canlandırmak için girdiği çabaların yazılı kanıtlarına da mevcuttur. Bu metnin girişinde belirtildiğine göre Sünbaz çevirilerin yapılmasını istemiştir, çünkü Arapçanın hızla yayılması yüzünden Pehlevice yazılmış geleneksel Zerdüştu kitapların artık okunmaz olduğunu düşünüyordu.²⁶⁹

Mehdi ismini duyar duymaz Irak ve Kuhistan bölgelerinden Rafiziler, Mazdek ismini duyar duymaz da yine aynı bölgeden Mazdekiler Sünbaz'ın etrafına toplanmaya başladılar.²⁷⁰

İmam olarak telakki ettikleri Ebû Müslim'i kaybetmenin şaşkınlığı içersisinde olan Hurremilere²⁷¹ göre Mazdek de bir Şii idi. O, Ebû Müslim'in intikamını almak için Şii'lerle ittifak etmenizi emrediyor²⁷² diyerek onları saflarına katmaya çağırıyordu.

Görüldüğü üzere bölge halkını çok iyi tanımakta olan Sünbaz her kesime uygun mesajlar vererek Mecusileri, Mazdekileri, Hurremilere ve Rafizileri etrafında toplamayı başarmıştır. O Mecusilik, Mazdekizm, Hurremiyye ve İslamî prensiplerin karışımı bir yolu hareketi boyunca izlemeye devam etmiştir.²⁷³ Sosyal tabaka açısından bu harekete katılan insanların çoğu çiftçiler ve köylülerdi.²⁷⁴

Sünbaz isyanının başladığı Nişapur şehri isyan için çok elverişli idi. Çünkü Nişapur idari açıdan Horasan bölgesinin başkenti olup bölge valisi burada ikamet ediyordu. Ayrıca Batı ile Horasan arasındaki hayati önem taşıyan kuzey yolu üzerinde olduğu için de stratejik öneme sahip idi. Bunların yanı sıra valisi (Ebû Müslim) öldürülmüş bir bölge başkentinde

²⁶⁸ Nizamülmülk, *age*, s. 283.

²⁶⁹ Dimitri, Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap yay. İstanbul, 2003, s. 56.

²⁷⁰ Nizamülmülk, *age*, s. 283.

²⁷¹ Mes'ûdî, *age*, III, 306

²⁷² Nizamülmülk, *age*, s. 283

²⁷³ Zorlu, *age*, s. 132.

²⁷⁴ Dürî, Abdulaziz, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 70.

isyannın başlatılması diğer bölge şehirlerinin de harekete katılımını kolaylaştıracaktı. İki ay gibi bir süre içerisinde Sünbaz'a katılanların sayısı 100,000'e ulaştı. Her ne kadar rakamlarda mübalağa ihtimali söz konusu olsa bile şurası gerçektir ki Ebû Müslim'in intikamı çağrısına binlerce insan cevap vermiştir. Bu da bölge halkının Ebû Müslime olan aşırı sevgisini ve bağlılığını ifade etmektedir.²⁷⁵

Sünbaz Rey şehrini tamamen kontrolü altına aldıktan sonra Kumis, İsfahan ve Horasan bölgesindeki diğer birçok şehri Maverâünnehir bölgesinin tamamını eline geçirme başarısını göstermiştir.²⁷⁶ Kısa bir süre içerisinde bu kadar geniş bir alanı kontrolü altına aldığı için kendisine Fars dilinde "Muzaffer Komutan" manasına gelen "Feyruz Isbehud" lakabı verilmiştir.²⁷⁷

Sünbaz kontrolü altına aldığı bölgelerdeki Müslümanların mallarını yağmaladı ve kadınlarını esir olarak aldı.²⁷⁸ Belâzurî onun zulmü ve terörü hakkında garip bir rivayeti nakletmektedir: "Bir Mecusi ile bir Müslüman ihtilafa düştükleri her hangi bir meseleden dolayı kendisine müracaat ettiklerinde her halükarda Mecusinin lehine karar verirdi. Müslüman bir çocuğu yakalattır, boğazlar sonra da etini kızartarak babasına yedirirdi. Arapları sopalarla döverek öldürürdü."²⁷⁹

Mansur Sünbaz'ın ayaklandığını duyar duymaz Cevher b. Merrar el-İcli komutasında 10,000 kişilik bir süvari birliğini bölgeye sevk etti.²⁸⁰ Cevher ordugâhını kurup ordusunu psikolojik olarak savaşa hazırlamak, maneviyatlarını yükseltmek ve olayın önemini vurgulamak için askerlerine bir konuşma yaptı ve şöyle dedi: "Şu anda siz dininizi yok etmek ve topraklarınızdan sizi sürüp çıkarmak isteyen bir toplulukla karşı karşıyasınız. Sabırlı ve metanetli olunuz."²⁸¹ Cevher'in bu konuşmasından sonra savaşa tutuşan iki ordu gün boyunca kıyasıya savaştılar.²⁸² Bu mücadele sonucu Sünbaz'ın ordusu yenilgiye uğradı ve binlercesi

²⁷⁵ Zorlu, *age*, s. 132.

²⁷⁶ Zorlu, *age*, s. 134-135.

²⁷⁷ Taberî, *age*, VII, 495.

²⁷⁸ Taberî, *age*, VII, 495.

²⁷⁹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331.

²⁸⁰ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 113.

²⁸¹ Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşrâf*, IV, 331-332.

²⁸² Nizamülmülk, *age*, s. 283.

öldürüldü.²⁸³ Onun öldürülmesinden sonra Hurremdiniyye ve Zerdüşî dini birbirine karışarak her gün biraz daha bozuldu.²⁸⁴

Tarihi rivayetler h. 5. yüzyıla kadar Kazvin ve Rey bölgelerinde Sünbaz taraftarlarının mevcudiyetinden söz etmektedir. Bunlara Sünbâziyye adı veriliyordu.²⁸⁵

Bu isyanlarda siyasi taleplerin yanında açık ideolojik ve kültürel hedeflerin olduğu da görülmektedir.

2. 2. İshak et-Türkî İsyanı (137/755)

İshak, Ebû Müslim'in dailerinden birisidir. Ebû Müslim tarafından Orta Asya Türklerine propagandacı olarak gönderildiği için kendisine "et-Türk" lakabı verilmiştir.²⁸⁶ İshak bir Şîi olup 125/743 senesinde Emevîlerin Horasan valisi Nasır b. Seyyar'ın idaresi altındaki Cüzcan'da öldürülen Yahya b. Zeyd b. Ali'nin²⁸⁷ oğullarındandır. Emevîlerin zulmünden Türk diyarına kaçmış ve oralarda konargöçer bir hayat sürmekte idi. Bu rivayete göre onun Arap olduğu açıktır. Fakat yine İbnu'n-Nedîm'in bir başka rivayetindeki Maverâünehirli olduğu ifadesine bakılırsa onun Türk olması da muhtemeldir.²⁸⁸

G. D. Sadıghî'ye göre o, aslen Mecusi değildir. Çünkü İshak ismi onun ya Arap asıllı veya Yahudi asıllı olduğunu göstermektedir. Fakat Ebû Müslim'in dâisi olması, onun öldürülmesi üzerine Arap devletine karşı isyan etmesi ve savunduğu inanç sistemi onun ihtida ederek "İshak" ismini almış bölge Mecusilerinden biri olduğu ihtimalini güçlendirmektedir.²⁸⁹

O okuma ve yazma bilmeyen ümmî bir kişi olmasına rağmen Müslimiyye'nin²⁹⁰ inanç sistemini kuran bir âlim idi. Bir gurup cin ile bağlantısı vardı. Bir şey sorulduğu zaman onlardan gerekli bilgiyi alıp bir gün sonra cevap verirdi.²⁹¹

Ebû Müslim öldürülünce yakın dostları ve dâileri Mansur'un şerrinden korkarak ülkenin değişik bölgelerine dağıldılar. Bunlardan birisi olan İshak da daha önce görev yaptığı

²⁸³ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 113.

²⁸⁴ Nizamülmülk, *age*, s. 283.

²⁸⁵ Şehristânî, *age*, I, 289.

²⁸⁶ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 408.

²⁸⁷ Taberî, *age*, VII, 228-230.

²⁸⁸ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 408.

²⁸⁹ Zorlu, *age*, s. 144.

²⁹⁰ Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, I, 96.

²⁹¹ İbnü'n-Nedîm, *age*, s. 408.

Maveraünnehir bölgesine giderek²⁹² muhtemelen 137/755 yılının son aylarında merkezi hükümete karşı bir hareket başlattı. Horasan valisi Ebû Davud Halil b. İbrahim'in bütün gayretlerine rağmen ayaklanma bastırılmadı. Nihayet 757 yılında halife Mansur oğlu Mehdi'yi isyanı bastırmaya memur etti. Nişapur'a giden Mehdi buradan gönderdiği birliklerle isyanı bastırmaya muvaffak oldu.²⁹³ İshak'ın etrafında toplanan insanlar beyaz rengi kullandıkları için Mübeyyadiye diye isimlendirilmişlerdir. Bu gurup Miladi 12. yy.'a kadar Belh etrafında gizli bir şekilde varlıklarını sürdürmüşlerdir.²⁹⁴

İshak'ın savunduğu görüşler temel olarak şunlardır: Ebû Müslim, Zerdüş tarafından gönderilmiş bir peygamberdir ve şu anda Rey şehrinin dağlarında yaşamaktadır. İnsanları zulümden kurtarıp adaleti tesis etmek Zerdüşlüğü ihya etmek için bir müddet sonra geri dönecektir.²⁹⁵

Görüldüğü üzere İshak ile Sünbaz'ın doktrinleri birçok noktada benzeşmektedir. Özellikle Ebû Müslim'in geri gelerek adaleti tesis edeceği Mecusiliğin (Zerdüşlük) temel doktrinlerinden birini yansıtmaktadır.²⁹⁶

İshak'ın taraftarlarının sayısı, etnik ve dini kökenleri, nüfuz alanı ve hilafet kuvvetleri ile çarpışmaları konusunda kaynaklar hiçbir bilgi aktarmamışlardır. Bununla beraber hareketin Maveraünnehir bölgesi ile sınırlı kaldığını ve kalpleri İslam'a henüz ısınmamış Türk ve İran'lı unsurların bu hareketi desteklediğini söyleyebiliriz. Bu tepkilerde Mecusiliğin değişik mezheplerinin akidevî fenomenleri mevcuttu. Sünbaz, Ebû Müslim'in Mazdek'le alakası olduğunu ileri sürerken İshak da onun Zerdüş'tle alakası olduğunu iddia etmiştir.²⁹⁷

2. 3. Râvendiyeye İsyamı (141/759)

Abbasi devletinin kuruluşu esnasında Abbasiler, Emevîlere karşı başarıya ulaşabilmek için bütün muhalif guruplarla hatta bazı sapık fırkalarla bile işbirliğine gitmiştir. Davet döneminden bu tarafa Abbasilerle ilişkileri bulunan Râvendiyeye fırkasından bir gurup Horasanlı, Mansur'a bağlılık ve itaatlerini ifade edebilmek için o günkü başkent

²⁹² İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 408.

²⁹³ *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, III, 90.

²⁹⁴ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 70.

²⁹⁵ İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 408.

²⁹⁶ Leysî, Semîra Muhtâr, *ez-Zendeka ve's-Şuûbiyye*, Kahire, 1968, s. 113-114.

²⁹⁷ Zorlu, *age*, s. 147.

Hâşimîye'ye geldiler.²⁹⁸ Bu gurup halifenin sarayına giderek ‘İşte bu rabbimizin saraydır’ deyip takdis etme gayesi ile sarayın etrafında tavaf etmeye başladılar.²⁹⁹

Aynı zamanda Mansur’un kendilerini öldüren ve diriltiren³⁰⁰ doyuran ve sulayan³⁰¹ rableri olduğunu dilerse dağları yürütebileceğini ve kiblelerini değiştirebileceğini³⁰² Âdem (a.s.)’in ruhunun Osman b. Nahek’e geçtiğini ve Heysem b. Muaviye’nin de Cebrail olduğunu iddia ediyorlar ve tenasühe inanıyorlardı.³⁰³

Mansur, Râvendîye’ye mensuplarını Mecusilik, Maniheizm veya Zerdüştlük gibi zındıklar olarak kabul ettiği için, onları hem dinî, hem de siyasi düşman olarak gördü. Çünkü düşmanı Ebû Müslim Horasani taraftarı olan bu gurup hilafeti kısıralığa çevirmek için çalışıyordu. Dolayısıyla Ebû Müslim’e karşı nasıl davrandıysa onlara da aynı tutumu gösterdi ve şiddetli bir şekilde onları kılıçtan geçirdi. Ancak bununla beraber bu fırkayı tamamen ortadan kaldıramadı.³⁰⁴

Bu güruhun ortaya sürdüğü tenasüh, hulûl ve kralların ilahlaştırılması düşüncesi eski İran dinlerinden kaynaklanan inançlardandı. Davet döneminde sosyal, ekonomik ve askeri güçlerinden istifade edebilmek için bu tür guruplara müsamaha gösteren Abbasilerin iktidarı ele geçirdikten sonra İslam’a tamamen aykırı düşünceler taşıyan böyle bir güruha müsamahakâr davranmaları mümkün değildi. Aynı şekilde İslam dininin hamisi ve halifesi olan Mansur’un da kendisini takdis gayesi ile de olsa bu harekete göz yumamazdı.³⁰⁵

Ebû Cafer Mansur’u kendilerini doyuran, sulayan, öldüren ve diriltiren Rableri,³⁰⁶ Ebû Müslim’in de onun peygamberi olduğuna inanan, hatta kızdığı için Rablerinin peygamberi öldürmeye hakkı olabileceğini ve buna hiçbir beşerin de itiraz hakkı olmadığını kabul eden böyle bir gurubun, peygamberlerinin intikamını almak için Rablerine (Ebû Cafer) karşı isyanı nasıl düşünülebilir?³⁰⁷

²⁹⁸ Zorlu, *age*, s. 151.

²⁹⁹ Taberî, *age*, VII, 505.

³⁰⁰ Makdisi, Mutahhar b. Tâhir, *Kitabu’l-Bed’ü ve’t-Târih*, Beyrut, ts, VI, 83.

³⁰¹ Taberî, *age*, VII, 505.

³⁰² Belâzurî, *Ensâbu’l-Eşrâf*, IV, 315.

³⁰³ Taberî, *age*, VII, 505.

³⁰⁴ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 408–409.

³⁰⁵ Zorlu, *age*, s. 152.

³⁰⁶ Taberî, *age*, VII, 505.

³⁰⁷ Dûrî, *el-Asru’l-Abbâsiyyu’l-Evvel*, s. 71.

E. G. Browne, Râvendiyeye'nin tenasüh, hulûl ve kadınların müşterek kullanımı prensiplerini savunduklarını ve bu hususta Mazdek'in görüşlerinden etkilendiklerini belirtmektedir.³⁰⁸ Taberî, 117/735–120/738 yılları arasında Emevîlerin Horasan valiliğini yapmış Esed b. Abdillâh el-Kasrî döneminde şöyle bir olaydan bahsetmektedir: "Râvendiyeye'den Eblak – o alacalı bir kimse idi- isminde bir şahıs sapık fikirler ileri sürerek Râvendiyeye'yi kendi reisliği altında toplamaya çalıştı. İsa b. Meryem'in ruhunun Ali b. Ebî Talib'e sonra teker teker diğer imamlara sonra da İbrahim b. Muhammed'e geçtiğini ve imamların tanrı olduğunu iddia ediyordu. Onlar helalleri haram kılıyorlardı. Onlardan birisi kendilerinden bir gurubu evine çağırıyor, yedirip içirdikten sonra hanımını onlara sunuyordu. Râvendiyeye'nin bu durumu Vali Esed'e ulaşınca onların hepsini katlettirip astırmıştır."³⁰⁹

Râvendiyeye 141/759 yılının son günlerinde artık kendilerince kudsiyetini yitirmiş olan Mansur'a karşı Hâşimiyye şehrinde isyanlarını başlattılar.³¹⁰

Mansur, Râvendiyeye'den 200 kişiyi hapsedtikten sonra onların tekrar bir araya gelmelerini yasakladı.³¹¹ Râvendiyeye mensuplarının başkente bir isyan başlatabilmeleri için arkadaşlarını hapisten kurtarmaları gerekiyordu ve bunun için de bir araya gelerek güç birliği yaptılar. Mansur'un ve şehirde yaşayanların dikkatlerini çekmeden bir araya gelebilmek için bir plan uyguladılar. Bir kadın için cenaze merasimi düzenliyor intibamı vererek bir araya geldiler. İçi silah dolu bir tabutla birlikte hapishaneye doğru yöneldiler. Hiç kimse olayın farkında varmamıştı. Gayet doğal bir şekilde hapishanenin kapısına vardıklarında tabutun içerisindeki silahları kuşanarak hapishane muhafızlarına saldırdılar ve kapıları kırarak arkadaşlarını kurtardılar. Böylece sayıları 600'e ulaştı ve doğrudan Mansur'un sarayına yöneldiler.³¹² Bu kalabalığı gören Mansur yaya olarak karşılarına çıktı. İsyancılar kalabalık bir şekilde onun etrafını sardılar, eğer Emevîler'in Irak valisi İbn Hübeyre komutası altında Abbasilere karşı savaşmış, Vasıt olayından beri gizlenmekte olan Emevî komutanı Ma'an b. Zâide eş-Şeybânî yardımına yetişmeseydi, neredeyse Mansur'u öldürüyorlardı. Aniden yetişen Ma'an Abbasi halifesinin önünde kahramanca savaştı. Râvendilere karşı zafer kazanınca Yemen valiliğiyle taltif edildi.³¹³

³⁰⁸ Zorlu, *age*, s. 158.

³⁰⁹ Taberî, *age*, VIII, 83.

³¹⁰ Zorlu, *age*, s. 153.

³¹¹ Taberî, *age*, VII, 506, Belâzurî, *Ensâbu'l-Eşraf*, IV, 315.

³¹² Taberî, *age*, VII, 506

³¹³ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 408.

“Râvendiyeye fırkası birçok kollara ayrılmıştır. Ayrılma temelde iki farklı görüşten hareketle meydana gelmiştir. Birinci guruba göre imamet vasiyetle Ebû Haşim'den Muhammed b. Ali'ye intikal etmiştir, ikinci grup ise Hz. Muhammed'in imameti amcası Abbas'a ondan sonrada onun çocuklarına vasiyet ettiğine inanmaktadır.”

Bunlardan birinci grup muhtemelen Abbasi davetine katılan ilk fırkalardan idi. İsfahan'a yakın Râvend kasabasına nispetle onlara Râvendiyeye ismi verilmiştir. Çünkü firka burada doğmuş ve burayı davetinin merkezi olarak kullanmıştır. Ebû'l-Abbas'ın vefatından sonra üç firkaya ayrılmıştır.³¹⁴

a) Ebû Cafer'in ondan sonra da Mehdi'nin imametine inanan firka³¹⁵

b) Abbasi dâileri arasında ismi geçen Abdullah er-Râvendi tarafından kurulan firka.³¹⁶ Bunlar Ebû Cafer'in her şeye gücü yeten bir ilah olduğuna, Ebû Müslim'in de onun peygamberi olduğuna inanıyorlar ve Mansur'dan sonra da Mehdi'nin imametini kabul ediyorlardı. Mansur'a karşı isyan eden bu firkadır.

c) İmametın Ebû'l-Abbas'tan Ebû Müslim'e geçtiğine inanan firka.³¹⁷

2. 4. Üstazsız İsyam (150/767-151/768)

Hakkında çok fazla bilgi bulunmayan Üstazsız bir riyayet göre Halife Me'mu'nun anne tarafından dedesi idi. Neden isyan ettiğine dair farklı rivayetler bulunmaktadır. Bunlardan birincisine göre o Horasan'ın zengin gümüş yataklarına sahip Bâzegis bölgesinde madencilik yapıyordu. 30 bin işçisiyle beraber bu madeni çıkarıp işletiyordu. Civardaki dağların işletilmesi de, bir anlaşma çerçevesinde devlet tarafından onlara verilmişti. Bir gün çok zengin bir maden damarı bulundu. Fakat devlet onlardan bunu alarak başkasına vermek istedi. Buna itiraz edince de devlet oradaki Mecusilerden bazılarını öldürdü. Bunun üzerine isyan başladı.³¹⁸

Diğer bir rivayete göre ise 147/764 yılında Mansur oğlu Mehdi için biat almıştı. Hiçbir kimse bu biate itiraz etmedi. Mehdi o günlerde Horasan'da idi. Babasının biatle ilgili mektubu

³¹⁴ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 71.

³¹⁵ Nevbahti ve Kummi, *age*, s. 65.

³¹⁶ Nevbahti ve Kummi, *age*, s. 69.

³¹⁷ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 71.

³¹⁸ Zorlu, *age*, s. 160.

kendisine ulaşınca bütün komutanlar ve Horasan halkı kendisine veliaht olarak biat ettiler. Bâzegis bölgesinde Üstazsiz bu biatı kabul etmeyerek isyan etmiştir.³¹⁹

Üstazsiz geniş bir halk kitlesine hitap edebilmek için kendisinin bir peygamber olduğu iddiasında bulundu. Ekonomik ve sosyal baskılardan bunalan halk yeni bir kurtarıcı ümidiyle isyana katıldı. Herat, Sicistan Bâzegis, Küncerustag ve Horasan'ın diğer bölgelerindeki diğer insanlar bu isyana katıldılar.³²⁰

Sayıları 300000'e ulaşan taraftarı ile beraber Horasan'ın büyük bir kısmını ellerine geçirdiler, buralardaki birçok Müslüman'ı katlettiler ve birçoğunu da esir aldılar.³²¹

İsyanlara katılanların silahlarının basitliği onların genelde ezilmiş fakir, çiftçi ve işçi kesiminden olduklarını göstermektedir. Ayrıca bölgedeki Müslümanların can ve mallarına yönelik zulümleri de onların Mecusilik ve diğer İslam dışı mezheplerden oldukları ihtimalini güçlendirmektedir.³²²

Mansur, Üstazsiz'in üstüne komutanlarından Hâzım b. Huzeyme'yi gönderdi Büyük bir mücadeleden sonra Huzeyme galip geldi ve savaş esnasında çok sayıda insan öldü. Üstazsiz 30 bin yandaşı ile teslim oldu ve Bağdat'a gönderildi. Beraberindekiler serbest bırakıldı fakat Üstazsiz 151/768 yılında öldürüldü.³²³

2. 5. Mukannaiyye Hareketi (162-163/778-779)

İsmi Atâ, Hâkim, Hişam, Hâşim b. Hâkim olarak kaydedilmiştir. Taraftarlarının ey Hâşim bize yardım et diye nidada bulunmalarından adının Hâşim olduğu anlaşılmaktadır.³²⁴ Mukanna Merv'de Kâze Keymun Dat denen bir kasaba halkından olup, mühendislik, çamaşırcılık, makine ve sihirli formüller elde etme işleriyle meşguldü.³²⁵

Yüzüne yeşil bir örtü örttüğü veya altından bir maske taktığı için kendisine Mukanna lakabı verilmiştir. Bu örtüyü veya maskeyi takma gerekçesi ise onun kısa boylu ve çirkin olmasından³²⁶ veya gözlerinin şaşı olmasından olabileceği gibi kendisi tanrılık iddiasında

³¹⁹ Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kub, *Târîhu'l-Ya'kûbî*, thk. Abdu'l-Emir Mühennâ, Beyrut, ts, II, 380.

³²⁰ Taberî, *age*, VIII, 29.

³²¹ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 72-73.

³²² Zorlu, *age*, s. 160.

³²³ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 72-73.

³²⁴ Öz, Mustafa, "Mukanna el-Horasani", *DİA*, XXXI, 124.

³²⁵ Bağdâdî, *age*, s. 200.

³²⁶ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 409.

bulunduğu için canlıların yüzündeki bu nura tahammül edemeyecekleri için yüzünü örttüğünü iddia ediyordu.³²⁷

Mukanna Merv'de ortaya çıkan ve Abbasilerin kumandanı Ebû Müslime bağlılık hususunda aşırı giden hatta onun ilah olduğunu ileri süren, bir topluluk olan Rizâmiyye'ye mensuptur.³²⁸ Mukanna gençlik yıllarında Kaze köyünde bulunduğu sıralarda Ebû Müslim hareketine katılmıştır. Abbasi ihtilali sırasında Ebû Müslim'in ordusunda kumandan (veya divan kâtibi) olarak görev yapmıştır.³²⁹

A. Dûrî'ye göre onun isyan etmesi siyasi nedenlere dayanıyordu. Abbasi yönetimine karşı olan guruplar onunla birlikte hareket etmişlerdir. Bu isyana farklı kesimden insanlar farklı amaçlarla katılmışlardır. Örneğin Buhara emiri bu isyanı desteklemiş ve isyan başarısız olduğunda öldürülmüştür. Türk hakanları da bu ayaklanmaya destek vermişlerdir.³³⁰

Mukanna muhtemelen Abdülcebbar el-Ezdi'nin Abbasilere karşı isyan ettiği 141/759 yılında Horasan'da peygamberliğini ilan etmiştir. Ancak yakalanıp Bağdat'a gönderildi. Burada birkaç yıl hapsedildi ve ardından serbest bırakıldı. Mukanna Halife Mehdi döneminde 157/159 veya 161 yılında ulûhiyetin kendisinde tecessüm ettiğini ilan etmiştir. Sonra etrafa dâiler göndererek taraftar kazanmaya çalıştı ve nispeten başarılı oldu. Horasan valisi Humeyd b. Kahtabe'nin kendisini tutuklamak üzere harekete geçtiğini haber alınca Merv'i terk edip Maverünnehir'e yerleşti.³³¹

Mukanna'nın Keş veya Nahşeb dolaylarında Siyam denen sağlam ve büyük bir kalesi vardı. Kalenin etrafındaki surların genişliği yüz tuğladan fazla idi ve kalenin altında büyük bir hendek bulunuyordu. Yanında da Soğdlular ve Halacılı Türkler vardı. Ayrıca ona Buhara, Semerkand ve Kazvin'de oturan Türkler de katılmışlardır.³³² Halife Mehdi, ordu kumandanı Muaz b. Müslim'i 70 bin kişilik bir orduyla onların üstüne gönderdi. Bu orduyu daha sonra Said b. Amr el-Cerşi'nin emrine verdi. Said, Mukanna'nın açtığı hendeği geçerek onlarla çarpıştı. Said, Mukanna ve taraftarlarını zor duruma sokuncaya kadar muhasarasını devam

³²⁷ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, 91.

³²⁸ Bağdâdî, *age*, s. 199.

³²⁹ Öz, *agm, DiA*, XXXI, 124.

³³⁰ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 93.

³³¹ Öz, *agm, DiA*, XXXI, 124.

³³² H. İbrahim Hasan, *age*, II, 410.

ettirdi. Neticede Mukanna taraftarlarının çoğu Said'den eman isteyerek Mukanna'dan ayrıldı.³³³

Mukanna hezimetle uğrayacağını anlayınca bir ateş yaktırdı; eşya, para ve hayvan olarak yanında bulunan her şeyi ateşin içine attırdı. Bakır ve şekerleri erittirip, hanım ve çocuklarını da ateşin önünde toplayarak, kendisini seven dostlarından gökyüzüne yükselmeleri için kendilerini ateşe atmalarını istedi ve ben gökyüzüne çıkıyorum kim bana arkadaşlık yapmak istiyorsa şu sudan içsin diye ekledi. Daha sonra çoluk-çocuğuna bu zehirden içirdi ve hepsi öldüler. Kendisinin ve aile fertlerinin cesetlerinin düşmanın eline geçmesinden korkarak önce cesetleri, sonra da kendisini ateşe attı.³³⁴

Mukanna taraftarlarına haramları helal kıldı ve onların haram sözünü kullanmalarını ve inanmalarını yasakladı ve onlardan namaz, oruç ve öteki ibadetleri kaldırdı. Kendine uyanlara ilah olduğunu ve bir keresinde Âdem suretinde sonra başka bir vakitte Nuh suretinde, başka bir zamanda İbrahim suretinde görüldüğünü, sonra Muhammed'e gelinceye kadar peygamberlerin suretinde görüldüğünü ve ondan sonra da onun oğullarının şekline girdiğini, sonra bunu takiben Ebû Müslim'in suretinde görüldüğünü, sonra kendi zamanında Hişâm b. Hakem'in suretinde görüldüğünü ve adının da Hişâm b. Hakem olduğunu ileri sürmüştür ve demiştir ki: "Doğrusu ben, birçok surete bürünmüşümdür, çünkü kullarım beni, gerçekten bana ait olan suretimde görmeye tâkat getiremezler. Beni gören nurumdan tutuşur, yanar."³³⁵

Makdisi'ye göre onun tenasüh fikrini taşıması Keysâni olduğunun delilidir. Nitekim Keysâniye tüm aşırı fırkalara destek olmuş bir fırkadır. Tüm bu fırkaların geldiği medrese mesabesinde. Hatta Ebû Müslim'in kendisi de başında bulunduğu Râvendiyeye fırkasına geçmeden önce Keysânî idi. Mukanna şa'veze ve nırcat ustası bir kişi idi ve bunları müntesiplerine karşı kullanarak çok sayıda kişiye kendisine çekiyordu. Bunun yanında ölüleri diriltme ve gaipten haber verme iddiasında da bulunuyordu. Ölmeden önce de bağlılarına öldükten sonra tekrara geri döneceğini vaat etmiştir. Bunların inancına göre, Mukanna'nın ruhu Ali Berzun Eşheb adındaki bir adama geçecek, filanca senesinde geri dönecek ve

³³³ Bağdâdî, *age*, s. 200.

³³⁴ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 410.

³³⁵ Bağdâdî, *age*, s. 200.

yeryüzünü kendilerine temlik edecektir. İşte bağlıları onu bu şekilde beklemektedirler. Bunlara Mübeyyadiye denilmiştir.³³⁶

Mukanna'nın ölümü Maverünnehir'de onun ideolojisine son vermedi. "Mukannaiyye Mübeyyidası" adıyla anılan bir grup bu ideolojiyi devam ettirmişlerdir. Bunlar Mukanna'nın bir ilah olduğunu ve her asırda başka bir surete büründüğünü kabul ediyorlardı. Onun müntesipleri Maveraünnehir ve Türkistan'da yayılmışlar, buldukları yerlerde kendilerine özel namaz kılacakları mescitler yapmışlardır. Kendiliğinden ölmüş veya usulüne göre kesilmemiş hayvan ile domuz etini helal sayarlar, kadınları bütün erkeklerin ortak malı kabul ederlerdi. Kendi mescit müezzinlerinin tanımadığı bir Müslümanı yakaladıklarında onu öldürür ve gizlerlerdi.³³⁷

Mukanna'nın savunduğu görüşlerden yola çıkarak kendisinden önce ortaya çıkan Hurremiye gibi dini hareketlerden etkilendiği görülmektedir. Ashâbu'l-İbâha'dan olan Bâbek el-Hürremî'nin fikirleri Mukanna'da mevcuttur. Nitekim o mal ve kadında ortaklığı savunmuş ve taraftarlarından namaz, zekat ve sair ibadetleri kaldırmıştır. O Mazdekçi görüşleri yasa olarak koymuştur.³³⁸

Şehristânî'ye göre Mukanna bir takım hilelerle ilah olduğunu iddia etmiştir. Kendisine Maveraünnehir Mübeyyidası bağlı idi. Mukanna daha önceleri Rizâmiyye'ye bağlı idi.³³⁹

2. 6. Bihâferidiyye İsyam

Sisan veya Sis ismiyle tanınır. Kaynaklarda hayatına dair fazla bilgi yoktur. Sadece Nişabur'un Havaf bölgesinde yaşadığı bilinmektedir. H. 129 (747) yılında bir kâhin ve Mecusi peygamberi olarak ortaya çıktı. Rivayet göre yedi yıl kaldığı Çin'den Havaf'a döndüğü zaman öldükten sonra dirildiğini ve cennetten gelmekte olduğunu diğer bir rivayete göre kabirde bir yıl ölü olarak kaldıktan sonra ortaya çıktığını ve Zerdüştün asıl dinini getirdiğini öne sürmüştür.³⁴⁰

Mecusilerden Sisâniyye ve Bihâferidiyye diye anılan bir sınıf vardır ki bunların reisi Nişabur'un Rustak'ndan Havaf diye anılan bir nahiyeden Sisan denilen kişidir. Bu zat

³³⁶ Makdisi, *age*, VI, 97-98

³³⁷ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 411.

³³⁸ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 92.

³³⁹ Şehristânî, *age*, I, 247-249.

³⁴⁰ Kılavuz, Ahmet Saim, "Bih-Âferid b. Mahferdin", *DİA*, VI, 138.

Sâhibü'd-Devle Ebû Müslim Horasani zamanında isyan etmiş, aslında ateşe ibadet eden Zemzemî denilen bir guruptandı. Daha sonra onu terk ederek Mecusileri ateşe ibadet etmeyi bırakmaya çağırmıştır. Onlar için yazdığı kitapta saçların saliverilmesini emretmiş, anneler, kız evlatlar ve kız kardeşlerle nikâhlanmayı ve içki içmeyi haram kılmış, tek diz kapağı üzerine güneşe dönerek secde etmeyi emretmiştir.³⁴¹ Ayrıca beş vakit namaz kılmakla beraber namazları secdesizdi ve namazda kibleyi önemsemezlerdi. Horasan'da bu firkaya mensup insanlar var olmaya devam etmişlerdir.³⁴² Köylüleri kandırıp yanına almayı başarmış ve cennet vaadiyle çok sayıda taraftar toplamıştır. Bazı kaynaklarda *Zemzeme* adını verdiği ve kutsal olduğunu iddia ettiği bir de kitap yazdığı ileri sürülmüştür. Taraftarlarında hulûl, ric'at ve tenasüh görüşleri bulunmaktadır.³⁴³

Davetine pek çok Mecusi'nin uyması ve görüşlerinin yayılması üzerine Mecusi din adamları (mubedler) harekete geçip kendisini Ebû Müslim'e şikâyet ettiler. Ebû Müslim de onu Şebib b. Dah ve Abdullah b. Said vasıtası ile Müslüman olmaya ve Abbasi idaresine boyun eğmeye davet etti. Bihâferid İslam'ı kabul etmiş görünmekle beraber İslam'a zarar veren davranışlar içinde bulundu. Onun Müslüman olduğuna itibar edilmediği için Ebû Müslim tarafından, Nişabur Camiinin kapısının önünde öldürüldü. Mensupları kendisinin sarı bir katıra binerek semaya yükseldiğini yine katır üzerinde dünyaya inip düşmanlarından intikam alacağını ileri sürerler. Bunlar Zerdüş'tün nübüvvetini benimsemişler yine Zerdüş'tün değer verdiği hükümdarlara tazimde bulunmuşlardır.³⁴⁴

Abdulkahir el-Bağdadi, dört Mecusi fırkasından biri olan Bihâferidiyye'nin diğer Mecusilere nisbetle İslam'a yakın bazı görüşlerinin bulunmasına rağmen kestikleri hayvanların etini yemenin caiz olmadığını ve kendilerinden cizye kabul edilemeyeceğini, kısaca onlara Ehl-i Kitap muamelesi yapılamayacağını belirtir.³⁴⁵

2. 7. Bâbek İsyam

İsmi hususunda farklı görüşler vardır. Mesudi'ye göre Bâbek'in isminin Hasan kardeşinin ismi de Abdullah'tır. Bâbek ismini ise daha sonra almıştır.³⁴⁶ İsminden

³⁴¹ Şehristânî, *age*, II, 71.

³⁴² İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 407.

³⁴³ Ocak, A. Yaşar, *age*, 20.

³⁴⁴ İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 407.

³⁴⁵ Bağdâdî, *age*, s. 280.

³⁴⁶ Mes'ûdî, *age*, III, 470.

anlaşıldığına göre o Müslüman bir ailede yetişmiş olmalıdır. Daha sonraları Hurremiyye'nin etkisine girdiğinde Hurremilere sevimli görünebilmek, etrafına halkı toplayabilmek adına ismini Bâbek olarak değiştirmiş olmalıdır. Nitekim Bâbek ismi Sasani devletinin ilk hükümdarı olan Bâbek b. Sasan'ın adıdır.³⁴⁷

Bâbek'in nesebi hususunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Dineveri'ye göre onun soyu Ebû Müslim el-Horasani'ye dayanmaktadır. Buna göre Ebû Müslim'in kızı Fatıma'nın oğlu olan Mutahhar'ın çocuğudur. Hurremiyye'nin Fatıma kolu ise Fâtıma'ya nispet edilmektedir. Burada zikredilen Fâtıma ise Peygamberin kızı Fâtıma değildir.³⁴⁸

Diğer bir rivayete göre ise Bâbek -Süluklardan Matar adlı bir kişinin Ali b. Murr'a anlattığına göre- Matar adlı kişinin çocuğudur. Bâbek bu rivayete göre gayri meşru bir ilişki neticesi dünyaya gelmiştir.³⁴⁹

İbnu'n-Nedîm'e göre ise o Medainli bir yağ tüccarı olan Abdullah adlı bir kişinin gayri meşru çocuğudur.³⁵⁰

İran'a yönelik hızlı fetihler sonucu Müslümanlar tarafından bu bölgelerin fethi ve bölge halkının bu fetihler neticesinde iktidarlarını kaybetmesi şüphesiz bu isyanın ortaya çıkmasında çok önemli bir etken olmuştur. Müslümanlar tarafından bölgenin fethinin gerçekleştiği dönemlerde İran toplumsal ve entelektüel alanda yeni bir ulusal diriliş umudu veren bir mayalanma süreci yaşıyordu. Bu diriliş umudunun Müslüman istilasıyla kökünden sarsılmış olması bölge halkının bu ve benzeri isyanlara destek olmasını tetiklemiştir.³⁵¹

Ayrıca Emevîler döneminde Azerbaycan'ın kuzeyindeki Bâbu'l-Ebvâb bölgesine Şam'dan yirmi dört bin Arap getirilmiş ve buraya yerleştirilmişlerdir. Neticede bölge halkı bu insanların işçisi konumuna gelmişlerdir.³⁵² Zamanla bu köylüler bütün topraklarını kaybetme durumunda kalmışlardır. Harun Reşid zamanında Zencan halkı bölge valisi Harun Reşid'in oğlu Kasım'a topraklarını vermek zorunda kalmış ve bu topraklar hukuken halifenin oğluna geçmiştir.³⁵³

³⁴⁷ Azimli, *age*, s. 72.

³⁴⁸ İbn Kuteybe ed-Dineveri, Ebu Hanife, *el-Ahbaru't-Tıval*, thk. Vladimir Gurgass, Liede, 1888, s. 367.

³⁴⁹ Taberî, *age*, IX, 54.

³⁵⁰ İbnu'n-Nedîm, *age*, s. 406.

³⁵¹ Azimli, *age*, s. 43.

³⁵² Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir, *Futûhu'l-Büldân*, thk. Abdullah Enis Tabba' ve Ömer Enis Tabba', Beyrut, 1987, s. 198.

³⁵³ Belâzurî, *Futûhu'l-Büldân*, s. 319.

İbnü'l-Cevzi'ye göre Bâbek'in amacı İslam dinini ortadan kaldırmaktır. Onlar bu gayelerine ulaşmak için her türlü yolu mübah görüyorlardı. Hedeflerini gerçekleştirmek için toplumun mazlum olarak algıladığı kişi ve guruplar üzerinde kendi fikirlerini empoze ediyorlardı. Örneğin Hz. Ali ve Ehli Beyt üzerinden kendi görüşlerini dile getiriyorlardı. Ayrıca onlar çeşitli dinlerdeki yanlış akide ve inançları da İslamî bir görüşmüş gibi ifade ediyorlardı. Örneğin mesih ve mehdi inancı gibi.³⁵⁴ Makrizi'ye göre ise onun amacı kendinden önceki dini isyanlarda olduğu gibi İslam'ın hükümlerini ortadan kaldırmaktır.³⁵⁵ Zehebi'ye göre ise o Mecusilik dinini yeniden ikame etmek amacıyla idi.³⁵⁶

Bâbek'in isyanının net olarak ne zaman başladığına dair kesin bir bilgi yoktur. Bâbek'in ilk isyan tarihi ise 201/816 olarak verilebilir.³⁵⁷

Abbasiler döneminde ilk defa İsfahan'da 162/779 yılında yoğun olarak ortaya çıkan Hurremiler, Azerbaycan bölgesinde Cavidan ile 192/808 yılında kendilerini göstermişlerdir. Yaklaşık dokuz yıllık Cavidan'ın hareketinden sonra 201/816 da başa geçen Bâbek, Cavidan'ın ölümünden sonra Hurremlerin lideri olarak faaliyetlerini yürütmüş ve yirmi iki yıl boyunca bu harekete önderlik etmiştir.³⁵⁸

Bâbek devletin iç karışıklıkla meşgul olmasından ve bazı bölgelerin isyan hazırlıklarında olmasından faydalanarak ayrıca Abbasi orduları Emin ve Me'mun arasında ikiye bölünmüş iken 201/816 yılında isyan etmiştir.³⁵⁹ Bu yıldan itibaren çok muhkem bir yer olan ve etrafı dağlarla çevrili olan Bezz şehrini kendine merkez edinmiştir.³⁶⁰

Bu isyana destek veren çevrelere gelince bunlar daha çok İran ve Azerbaycan'ın dağlık bölgelerinde yaşayan insanlardandır. Nitekim bu bölgeler Mazdek'in ortaya çıkışından itibaren İbâhi hareketlerin merkezi olmuştur. Çünkü Mazdek'in tâbileri bu bölgenin çeşitli yerlerine dağılmak suretiyle bölgede kendi fikir ve görüşlerini yaymaya devam etmişlerdir.³⁶¹ Böylece Bâbek'in isyanı Azerbaycan'ın tamamında duyulmuştur.³⁶² Daha sonra ise bu isyan

³⁵⁴ İbnü'l-Cevzi, *el-Muntazam*, XII, 293.

³⁵⁵ Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât*, Beyrut, ts, I, 190–191.

³⁵⁶ Zehebi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed, *Muhtasarü Düveli'l-İslam*, thk. Hasan İsmail Merve, Mahmud el-Arnavut, Beyrut, 1999, I, 191.

³⁵⁷ Taberî, *age*, VIII, 556.

³⁵⁸ Azimli, *age*, s. 98.

³⁵⁹ Taberî, *age* VIII, 556.

³⁶⁰ Yâkut el-Hamevî, Şihâbüddin Ebû Abdullah, *Mu'cemü'l-Büldân*, Beyrut, 1977, I, 361.

³⁶¹ Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, I, 529.

³⁶² İbn Kuteybe, *Uyûnu'l-Ahbâr*, I, 397.

çağrısı çevre mntikalara dağılmıştır. 201/816 yılında isyanın başlaması ile birlikte Hemedân, İsfahan ve Mihrican'ın dağlık bölgelerinden çok sayıda kişi bu ayaklanmaya dâhil olmuştur.³⁶³ Bağdâdi'ye göre Bedin (Bez) diye bilinen dağlık bölgelerde yaşayan Kürt toplulukları da bu Hurremî hareketin içine dâhil olmuşlardır.³⁶⁴ Hurremiler Azerbaycan ve Ermeniye'nin dağlık bölgelerinden Horasan ve Acem bölgelerine kadar yayılmıştır.³⁶⁵

Bâbek ilk saldırılarda siyasi kaygılar ile hareket etmiştir. Bu anlamda ilk önce Arap zenginlere saldırıp bölge halkının hissiyatını okşamayı düşünmüştü. Bölge şehirlerine adamlar göndererek kendisinin halkın özgürlüğü için çalıştığını belirtmiş ve insanlardan yardım istemiştir.³⁶⁶ Neticede bölge halkından istediği desteği alarak Bâbekiyye'ye yoğun katılımlar olmuştur. Katılımlarla birlikte yaklaşık yirmi bin süvarisi olan hareketli bir orduya sahip olmuştur ve üzerine gönderilen birçok orduları yenmiş,³⁶⁷ köyleri yakmış ve binlerce kişiyi katletmiştir.³⁶⁸

Bâbek'in bu hareketi Abbasiler açısından korkunç boyutlara ulaşmıştır. O adamlarına emrediyor ve adamları köylere, kasabalara saldırıyorlardı. Erkek, kadın, çocuk herkesi katlediyorlar, tecavüzlerde bulunuyorlardı.³⁶⁹

İslam'ın İran'da yayılmasını engellemeye çalışan ve bir bölge milliyetçisi olarak ortaya atılan Bâbek'in bölgedeki Müslümanları öldürmesi onun İslam karşıtlığının milliyetçiliğinden daha güçlü olduğunun göstergelerinden sayılabilir.³⁷⁰

Bâbek isyanı Abbasileri uzun bir zaman uğraştırmıştır. İlk ortaya çıktığı 201/816 tarihinde Memun'un emriyle Azerbaycan valisi Yahya b. Muaz bu isyanı bastırmakla görevlendirilmiş fakat Bâbek etkisiz hale getirilememiştir.³⁷¹ İkinci olarak 205/822 yılında İsa b. Muhammed komutasında bir orduyu Bâbek yenmiştir.³⁷² Üç yıl sonra 209/825 yılında Ali

³⁶³ Taberî, *age*, VIII, 667–668.

³⁶⁴ Bağdâdi, *age*, s. 266.

³⁶⁵ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 182.

³⁶⁶ Azimli, *age*, s. 89.

³⁶⁷ Sem'ânî, Muhammed b. Mansur, *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Yemani, Kahire, 1980, II, 13.

³⁶⁸ Makdisi, *age*, VI, 117.

³⁶⁹ Dûrî, Abdulaziz, *İslam İktisad Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul, 1991, s. 90.

³⁷⁰ Turan, Osman, Bâbek, *İA*, İstanbul, 1979, II, 172.

³⁷¹ Ya'kûbî, *age*, II, 462.

³⁷² Taberî, *age*, VIII, 581.

b. Sadaka isyanı bastırması için görevlendirilmiş neticede Ali b. Sadaka'nın komutanı Ahmet b. Cüneyt ve beraberindekiler Bâbek tarafından esir edilmişlerdir.³⁷³

Memun'un ölümünden sonra halife olan Mutasım, Bâbek olayının boyutlarının gittikçe büyüdüğünün farkında idi. Me'mun döneminde, kendi kurduğu Türk birlikleri ile isyanlar bastıran Mutasım, Bâbek isyanını da bu birliklerle çözmeye karar verdi.³⁷⁴ Nitekim Bâbek üzerine gönderilen İshak b. İbrahim, Bâbek'e ciddi bir darbe vurdu. Daha sonrasında Afşin el-Hacib bu işle görevlendirildi.³⁷⁵ Afşin ile Bâbek güçleri arasında geçen bir dizi mücadele sonunda 9 Ramazan 622 yılında Bâbek'in sığındığı Bezz şehri ele geçti. Bâbek şehrin düşmesinden sonra Ermeniye taraflarına kaçtı. Afşin tüm yolların tutulması için talimatlar verdi. Patrik Sehl b. Sinbad, Bâbek taraftarı olarak biliniyordu, bu zat Bâbek'i yakaladı ve onu Afşin'e teslim etti. Bunun üzerine Patriğe bir milyon dirhem ve değerli taşlarla süslü patrik tâcı mükâfat olarak verilmiştir.³⁷⁶

Afşin, Bâbek ve kardeşini uzun bir yolculuktan sonra Samarra'ya getirdi. Afşin'e, yakaladığı Bâbek ile birlikte Berzend'den hareket edip Samarra'ya gelinceye kadar her gün için hediyeler verilmiştir. Nitekim Afşin'e Bâbek ile savaştığı her gün için on bin savaştığı her gün için ise beş bin dirhem verilmiştir.³⁷⁷

Halk yollara dizilmiş, Bâbek'i görebilmek için kortej oluşturmuştu. Esir edilen Bâbek bineğinin üzerinde sağa sola bakar halde ilerlerken onu devlet adamları karşıladılar. İnsanlar ona Horasan şeytanı şeklinde bağıyordu. Hatta saraya getirilmeden önce Mu'tasım yirmi yıldır kedilerine çok kötü anlar yaşatan Bâbek'in nasıl biri olduğunu merak ederek gizlice onu seyretmiştir. Mu'tasım ona kim olduğunu sordu o da Bâbek olduğunu söyleyince Mu'tasım bunun üzerine şükür secdesine kapanmıştır. Mu'tasım, Bâbek'i Nüdnüd ismiyle meşhur kendi celladına öldürtmüştür.³⁷⁸

Hurremiyye'nin Fikirleri

Hurremiyye isminin kaynağı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Onlar bir anlamda Mazdekizm'in kültürünü tevarüs ettirmişlerdir. Bundan dolayı kendilerine

³⁷³ İbnü'l-Esîr, *age*, V, 474.

³⁷⁴ Azimli, *age*, s. 94.

³⁷⁵ İbn Kesîr, *age*, XIV, 194.

³⁷⁶ Dürî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 182.

³⁷⁷ Taberî, *age*, IX, 52-54.

³⁷⁸ Azimli, *age*, s. 111.

“Şehvetleri helal edinenler” anlamında Hurremiyye denildiği belirtilmiştir.³⁷⁹ Bir görüşe göre ise bu isim Horasan’da bir şehir olan Hürrem’den veya Farsça hoş, leziz manasındaki “Hurrem” kelimesinden türemiştir. Gerlof’a göre Hurremiyye’ni adı nerden kaynaklanmış olursa olsun adı geçen gurubun ismiyle inançları arasında yakın bir alaka bulunmaktadır.³⁸⁰

Bâbek’in liderliğini yaptığı Hurremiyye için İbnu’n-Nedîm, liderlerinin ilahlık iddiasında bulunduğunu belirtmiştir. Hurremiler yüce bir ruha inanmaktadırlar ve onlara göre bu ruhun peygamberlere ilham ettiğini kabul ederler. Bu yüce ruh tektir ve vahiy indirir, fakat vahiy bitmemiştir.³⁸¹ Hurremilerin bir kısmı peygamber olarak İslam’dan önceki Şervin isimli bir şahsa inanırlar onun efdal peygamber olduğuna inanıp onun için ağlarlar.³⁸² Bu peygamberin Hz. Muhammed dâhil bütün peygamberlerden efdal olduğunu belirtip onun için mabetlerinde dua ederler bundan dolayı bu guruba Şerviniyye denilir.³⁸³

Hurremiyye mensuplarının inançlarına gelince haramı helal sayarlar, şeriata insan vücuduna zahmet verdiğini iddia ederler. Namaz, oruç, zekât ve hac gibi ibadetleri kaldırırlar. Şarabı, halkın malını ve kadınları helal sayarlar. Farz olan her şeyden uzaklaşılmasını söylerler.³⁸⁴ İstahri’nin aktardığına göre onların camileri vardır, Kur’an okurlar, fakat şeriata gizli riayetsizlikleri vardır. Dağlarda yaşarlar. Bunların Kur’an okumaları bölgedeki Müslüman halkın gözünü boyamak içindir. Nüfus olarak az oldukları yerlerde Kur’an okudukları, değilse Kur’an’la hiç irtibatlarının olmadığı belirtilir. Bu ise o bölgede sonraki yıllarda bu gurubun üzerindeki Müslüman halkın baskısını göstermektedir. Mehdi’nin Bâbek’in merkez edindiği Bezz’den çıkacağı gibi inançlara da sahiptirler.³⁸⁵

Hurremiyye’ye göre yeryüzünde devamlı peygamberler bulunur, vahiy ulu kişilerde kendini gösterir ve ruhlar bedenden bedene geçer. Peygamberlik ruhunun insandan insana geçtiğine ve Bâbek’e ulaştığına inanırlar. Bâbek de bu peygamberlerdendir.³⁸⁶ Bâbek’ten önceki lider olan Cavidan’ın ruhu da böylece Bâbek’e geçmiştir. Nitekim Hurremiyye’nin Bâbek’ten önceki lideri Cavidan b. Şehrek ölünce onun karısı kocasının ağzından şunları

³⁷⁹ İbnü’l-Cevzî, Ebu’l-Ferec Abdurrahman, *Telbîsü İblîs*, thk. Ahmed b. Osman el-Mezîd, Riyad, 2002, II, 638.

³⁸⁰ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 413.

³⁸¹ Makdîsî, *age*, VI, 97.

³⁸² İsfereyîni, Ebu’l-Muzaffer, *et-Tabsîr fi’l-Din ve Temyîzu’l-Fırakati’n-Naciye ani’l-Fıraki’l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf, Beyrut, 1983, s. 136.

³⁸³ Sem’ânî, *age*, I, 243.

³⁸⁴ Nizamülmülk, *age*, s. 323.

³⁸⁵ Gurbanov, Abbas, *Abbasiler Döneminin İlk Asrında Azerbaycan*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, s. 121.

³⁸⁶ Azimli, *age*, s. 58.

aktarmıştır: “Ben bu gece öleceğim, benim ruhum bedenimden çıkıp Bâbek’in bedenine karışacak ve onun ruhu ile birleşecektir. Bâbek onun ruhu ile beraber kimsenin ulaşamadığı ve Bâbek’ten sonrada kimsenin ulaşamayacağı bir duruma ulaşacaktır.”³⁸⁷

Hurremiler, Ebû Müslim’i ruhu bir kişiden diğerine geçen Mehdi olarak kabul ediyorlardı. O eski Sasani düzenini ihya edecektir. Ebû Müslim’in ölmediğini adalet dağıtmak için dünyaya döneceğini iddia ediyorlardı. Bâbek’in Ebû Müslim’in yerine gelen bir mehdi olduğunu düşünüyorlardı.³⁸⁸

Hurremiyye ric’at akidesinde birleşen, çeşitli guruplardan teşekkül eder. Bunlar ruhların beden değiştirmesi demek olan tenastüh inancını kabul ederler. Muhtelif din ve şariat sahipleri oldukları halde bütün peygamberlerin aslında aynı ruhu taşıdıklarını ve vahyin hiç kesilmediğini de iddia ederler. Onlara göre herhangi bir dine mensup olan bir kişi eğer cezadan korkuyor sevap da umuyorsa muhakkak doğru yoldadır. Onlar mezheplerini tenkit etmedikleri sürece bu çerçeveye giren kişileri hakir görmezler. Hurremiyye Ebû Müslim’i göklere çıkarırken onu öldürdüğü içinde Mansur’a lanet ederler. Ebû Müslim’in kızı Fatıma’dan torunu Firuz’a çokça sâlâtu’s-selâm getirirlerdi. Kendilerini ilgilendirmeyen meselelerde hüküm veren imamları ve aralarında haberleşmeyi sağlayan feristegan dedikleri elçileri vardı. Hiçbir şeyden şarap ve içkiden beklemedikleri kadar hayır beklemezlerdi. Dinlerinin esası: “Nur ve Zulmet” ilahlarına inanmaktır. Onlardan bir kısmı kadınların erkeklere helal olduğunu, nefsin hoşlandığı ve insan tabiatının arzuladığı her şeyin mubah olduğunu kabul ediyorlardı.³⁸⁹

Hurremiyye’nin fikirlerinden en çok dikkat çekenini hiç şüphesiz kadın konusundaki düşüncesidir ki bunu da Mazdekizm’den aldıkları belirtilir. Rızası olduktan sonra kimseye zarar vermediği sürece her türlü zevki yapmak mubah addedilmiştir.³⁹⁰ Bağdadi, Ashabü’l-İbâha bölümünde bu gurupları ikiye ayırmıştır. Bu gurupların temel özelliği haramları helal saymaları, insanların malda ve kadında ortak olduklarını ileri sürmeleridir.³⁹¹

Hurremiyye mensupları ile Batınîler arasında her zaman bir yakınlık olmuştur. Hurremiyye mensupları her isyan edişlerinde Bâtınîler onlarla birlik olarak, onlara destek

³⁸⁷ İbnu’n-Nedîm, *age*, s. 406–407.

³⁸⁸ Azimli, *age*, s. 58.

³⁸⁹ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 413.

³⁹⁰ Dûrî, *el-Asru’l-Abbâsiyyu’l-Evvel*, s. 180.

³⁹¹ Bağdâdî, *age*, s. 206.

vermişlerdir. Bu destek karşılıklı olmuş Bâtıniler nerede başkaldırmışlarsa Hurremiyye mensupları onların yanında yer almıştır. Her iki mezhep de dini bozmada birleşmişlerdir. 162/778-779 senesinde Halife Mehdi zamanında kırmızı bayraklı (Surh Alem) denilen Gûrgan Bâtınileri isyan etmişlerdi. Bu gurup Hurremiyye mensupları ile iş birliğine girerek Rey şehrine kadar ilerlediler.³⁹²

Tarihçiler Hurremiyye hakkında anlatılanların iffira değil gerçeği gösterdiğini,³⁹³ onların temel felsefesinin sınır tanımaz bir zevk anlayışı olduğunu, kadınların toplumun ortak malı olarak kabul ettiklerini belirtirler.³⁹⁴ Bunun teyidi mahiyetinde senede bir gün gece toplanıp kadın erkek birlikte ışıkları söndürüp karanlıkta³⁹⁵ topluca fuhuş yaptıkları,³⁹⁶ Hurremiyye kelimesinin de anne ve kız kardeş ile evliliği mubah görmeleri gibi nedenlerle bu fırkaya verildiği, hatta bu fırkanın ismine ‘Dinu’l-Ferc dendiği belirtilmiştir.³⁹⁷

H. İbrahim Hasan’a göre Hurrem kelimesinin dini bir ıstılah olarak ele alınması, onların din olarak zevkten başka bir şey tanımadıklarını ifade etmek içindir. Bu taifenin kadınları şark memleketlerindeki kadınların konumundandan daha üstün bir konuma taşımış olmaları, onların dini toplantılara katılmalarından faydalanmak maksadına yöneliktir.³⁹⁸

2. 8. Mazyar İsyanı

Mazyar (Mayazdiyar veya Mahyazdyar) Taberistan’daki Karini hükümdarlarının sonuncusu ve Halife Mu’tasım’a karşı ayaklananların reisidir.³⁹⁹ Bâbek ayaklanmasının bastırılmasından sonra 224/838 de Mu’tasım Bizans seferinde iken Mazyar b. Karin Taberistan’da ayaklandı.⁴⁰⁰

Şehriyâr b. Şehrin adlı kişi ile Mazyar’ın arasında husumet bulunuyordu. Şehriyâr Mazyar’ın topraklarını ele geçirdi ve onu Taberistan’dan çıkardı. Mazyar da Halife Me’mun’a sığındı, Müslüman oldu ve Muhammed adını aldı. Şehriyar öldüğünde Mazyar tekrar

³⁹² Nizamülmülk, *age*, s. 316.

³⁹³ Turan, *agm*, II, 172.

³⁹⁴ Nizamülmülk, *age*, s. 316.

³⁹⁵ Bağdâdî, *age*, s. 269.

³⁹⁶ Sem’ânî, *age*, II, 13.

³⁹⁷ Azimli, *age*, s. 59.

³⁹⁸ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 413

³⁹⁹ V. Minorsky, “Mazyar”, *İA*, İstanbul, 1957, VII, 429.

⁴⁰⁰ Belâzurî, *Futûhu’l-Büldân*, s. 474-475.

Taberistan'a geri döndü ve dağlara sığındı. Me'mun onu Ruyan ve Dunbavend'e vali tayin etmiştir. Mazyar, Me'mun'un vefatına kadar valilikte kaldı.⁴⁰¹

Mutasım halife olunca onu vazifesinde bıraktı. Ancak Mu'tasım'ın hilafetinin altıncı ayında Mazyar irtidat etti ve halifeye ihanet etti. Bunun üzerine Mu'tasım, Horasan ve Rey valisi Abdullah b. Tahir b. el-Hüseyn'e mektup yazarak onunla savaşmasını emretmiştir.⁴⁰²

Mazyar'ın ayaklanması'nın nedeni Horasan valisi Abdullah b. Tahir ile arasının bozulmasıydı. Abdullah b. Tahir Halifeye Mazyar'ın kötülüklerini, zulmünü ve irtidatını haber verdi. Bir rivayete göre Mazyar, Bâbek ve Mazdek taraftarları ile Mecusilere imtiyazlar vermiştir. Aynı zamanda camileri tahrip ettirerek İslamiyet'in izlerini silmek için emirler vermiştir.⁴⁰³ Mazyar isyan ederek Taberistan bölgesini ele geçirdi. Onunla birlikte isyan edenlere de liderleri Mazyar b. Karin'den dolayı Mazyârîyye denmektedir. Bunlar İran'ın Cürcan bölgesinde ve Kafkasya'nın güneydoğu ucunda ortaya çıkarak isyan ettiler.⁴⁰⁴

Mazyar, Bâbek ile yazışıyor ve onun galip gelmesini istiyordu. Ayrıca O, Afşin'i isyana teşvik ediyordu. Bu isyan Mecusi ve Senevî düşünceden olan kişilerin ittifak ettiği ve katıldığı bir isyan olacaktı. Mazyar isyanını gerçekleştirdikten sonra sosyalist Hurremi uygulamalarını gerçekleştireceğinin işaretlerini veriyordu. Büyük çoğunluğu Araplara ait olan arazilerin onlardan alınıp çiftçiler arasında dağıtmayı vaat ediyordu. Bu nedenle etrafındaki kişiler çoğunlukla çiftçilerden oluşuyordu.⁴⁰⁵

Bir rivayete göre isyana karar verince halkı kendisine biat etmeye çağırdı. İnsanlar, ona istemeyerek boyun eğdiler. O, bu biatle yetinmeyerek bazıları rehlin alıp kalesine hapsettirdi. Ayrıca çiftçilere mülk sahiplerine karşı başkaldırımlarını ve zenginlerin mallarını yağma etmelerini emretti.⁴⁰⁶

Halife Mu'tasım, Horasan valisi Abdullah b. Tahir'e mektup yazıp onunla savaşmasını emretti. Abdullah amcası Hasan b. Hüseyin'i Horasanlı askerlerin başında Mazyar ile mücadele etmesi için gönderdi. Mazyar'ın kardeşi Fuhyar b. Karin, Hasan b. Hüseyin'e

⁴⁰¹ V. Minorsky, *agm*, VII, 429.

⁴⁰² Nizamülmülk, *age*, s. 321.

⁴⁰³ V. Minorsky, *agm*, VII, 429.

⁴⁰⁴ Bağdâdî, *age*, s. 207.

⁴⁰⁵ Dûrî, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel*, s. 188.

⁴⁰⁶ H. İbrahim Hasan, *age*, II, 415.

mektup yazarak Mazyar'a karşı kendilerine yardım edeceğini bildirdi.⁴⁰⁷ Mazyar'ın yerine geçme vaadini alan Fuhyar, Hasan'a tabi oldu. Yapılan mücadele neticesinde etrafı sarılan Mazyar teslim oldu. Mazyar Samarra'ya gönderildi. Orada Afşin ile yüzleştirildi. Halife dört yüz kırbaç vurdurarak onu öldürttü ve cesedi Bâbek'in yanında teşhir edildi.⁴⁰⁸

Mazyar'ın taraftarlarına Mâziyâriyye denmiştir. Bağdadi'ye göre onlar Ashâbu'l-İbâha'dandır. Onun taraftarları Taberistan'ın dağlarında, Curcân çevresindeki köylerde yaşayan köylüler ve çiftçilerdir. Onlar gerçekte inanmadıkları halde Müslüman görünen kişilerdir.⁴⁰⁹

2. 9. Afşin Olayı

Afşin'in ailesi, babasının Abbasi ordusuna hizmet için getirildiği Uşrussa*⁴¹⁰ da yöneticilik yapıyordu. Hassa ordusu içinde sivilere Mısır'da gerçekleşen isyanların bastırılmasında büyük yararlılıklar gösteren Afşin, Bâbek isyanını bastırarak halifeliği adeta yıkılmaktan kurtarmıştı.⁴¹⁰ Bâbek isyanı sonrası kendine ödül olarak Sind valiliği verildi, taç giydirildi, zümrüt ve zebercetten yapılmış hediyeler verildi, yirmi milyon dirhemle mükâfatlandırıldı. Halife Afşin'in oğlu ile diğer bir Türk komutan olan Aşnas'ın kızını evlendirdi. Afşin böylece Türk komutanlar arasında artık ilk sıraya yükselmiştir.⁴¹¹

Afşin'in bu yükselişi çok göze battı ve onu kıskananlar bazı olayları onun aleyhine kullanmaya başladılar. Onun bu durumu özellikle halifenin yanında önemli bir konumu olan Abudullah b. Tahir'in kıskançlığına sebep oldu.⁴¹² Afşin'in kayın biraderi Mengüçür Azerbaycan'da isyan edince Afşin'in ona destek olduğu iddia edildi.⁴¹³ Devletten para gasp ettiği, Bâbek'den sonra isyan eden Mazyar'ı isyana teşvik için mektuplar yazdığı, Sasaniliği ihya etmek için çalıştığı ve aslında Müslüman olmadığı gibi sebeplerle tutuklandı ve sorgulandı.⁴¹⁴

⁴⁰⁷ Nizamülmülk, *age*, s. 488.

⁴⁰⁸ V. Minorsky, *agm*, VII, 431.

⁴⁰⁹ Bağdâdî, *age*, s. 207.

⁴¹⁰ Sümer, Faruk, "Abbasiler Devrinde Orta Asyalı Bir Prens Afşin", *Bellekten*, C. LI, S. 200, Ankara, 1987, s. 651.

*Uşrusana, Maveraünnehir'in tanınmış bölgelerinden biri olup, Semerkand'ın doğusunda Soğd ırmağı ile Seyhun arasındaki araziye ihtiva etmektedir. Bu yöre eski zamanlardan beri "Afşin" unvanlı hükümdarlar tarafından idare edilmiştir. (Sümer, *agm*, s. 651)

⁴¹¹ Taberî, *age*, V, 233.

⁴¹² Kurt, Hasan, *Türk-İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma yay. Ankara, 2002, s. 87.

⁴¹³ Ya'kûbî, *age*, II, 477-478.

⁴¹⁴ İbn Kesîr, *age*, XIV, 272-273.

Afşin'in mahkemesi için kurulan heyette vezir Muhammed b. Abdulmelik ez-Zeyyat, Baş kadı Ahmed b. Ebi Duad ve Abdullah b. Tahir'in akrabası olan Bağdat valisi İshak b. İbrahim b. Mus'ab bulunuyordu. Mahkemede ayrıca şahit olarak Mazyar b. Karin, Mubez, Soğd meliklerinden Merzuban b. Türkeş ve Soğdlu iki kişi vardı. Bu mahkemeye halktan insanlar alınmadı.⁴¹⁵

Mahkemede ilk şahitliği Soğdlu iki kişi yaptı, Afşin'i bir put haneyi camiye çevirdikleri için kendilerini dövmekle itham ettiler. Afşin bu iki şahsı tanıdığını ifade ederek, onlara kırbaç vurma gerekçesini şöyle açıkladı: Soğd melikleri ile her topluluğun kendi dinini serbestçe yaşamasına dair bir anlaşma yapıldığını, bu iki şahsın ise putların bulunduğu binaya zorla girerek burayı mescide çevirmelerinden dolayı onları cezalandırdığını söyledi. Daha sonra Abdulmelik ez-Zeyyat, Afşin'e yanında bulunan süslü ve kâfirlerin dinlerinden bahseden kitabın ne olduğunu sordu. Afşin bahsedilen kitabın kendisine atalarından kaldığını, içinde *Kelile ve Dimne*, *Mazdek Kitabı* gibi İran Edebiyatı ve Mecusi dinine ait bilgiler bulunduğunu, kedisinin yalnızca edebi kısmını okuduğunu bildirdi ve böyle bir kitabın yanında bulunmasından dolayı dinden çıkmış olamayacağını ifade etti.⁴¹⁶

Soğdlu iki kişiden sonra el-Mubez söz alarak, Afşin'in boğulmuş hayvan eti yediğini, kendisini de bu şekilde hareket etmeye teşvik ettiğini, Arapların arasına girip bazı adetleri benimsemesine rağmen hala eski dinine sadık kaldığını ve sünnet olmadığını söyledi. el-Mubez'in bu iddialarına karşı Afşin onun güvenilir bir insan olmadığını ifade etti ve mahkeme heyeti de Afşin'i haklı buldu.⁴¹⁷

El-Mubez'den sonra Merzuban b. Türkeş, hâkimlerin huzuruna gelerek Afşin'e "memleketinin halkı sana mektuplarında nasıl hitap ediyorlar?" diye sordu. Afşin "babama ve dedeme yazdıkları gibi" cevabını verdi. Merzuban bunun üzerine "kul filan oğlu falandan ilahların ilahına şeklinde yazmazlar mı?" diye sordu. Afşin "evet" cevabını verince, Muhammed b. Abdulmelik ez-Zeyyat, müdahale ederek, "Müslümanlar kendilerine bu şekilde hitap edilmesine tahammül edemezler" dedi. Buna karşılık Afşin "onlar babama, dedeme ve Müslüman olmamdan önce bana bu şekilde hitap ederlerdi. Aynı geleneği devam

⁴¹⁵ Taberî, *age*, IX, 107.

⁴¹⁶ Taberî, *age*, IX, 107.

⁴¹⁷ Taberî, *age*, IX, 108.

ettirmediyim takdirde bana itaat etmeyeceklerinden korktuğum için bu şekilde yazmalarına ses çıkarmadım” şeklinde cevap verdi.⁴¹⁸

Daha sonra Taberistan valisi Mazyar ileri geçti. Aşşin’e Mazyar’ı tanıyıp tanımadığı sorulduğunda hayır dedi, fakat Mazyar Aşşin’i tanıdığını söyledi. Aşşin’e Mazyar ile mektuplaşıp mektuplaşmadığı sorulunca, böyle bir şeyin olmadığını açıkladı. Aynı soru Mazyar’a sorulduğunda, Aşşin’in kardeşi Haş’ın kendi kardeşi Kûhyar’a mektup yazdığını ve mektubunda “Dinimizi benden, senden, Bâbek’ten başkası kurtaramaz. Bâbek’i kurtarmaya çalıştım. Fakat ahmaklığı buna mani oldu. Eğer sen halifeye karşı isyan edersen benden başka kimse yardımına gelemez. Zira bahadır atlılar ve cesur asker benim buyruğum altındadır. Böylece dinimiz de Acemler (Sasaniler) zamanındaki yüksekliğine ulaşır” diye yazıyordu. Buna karşılık Aşşin mektubun kendi kardeşi tarafından yazıldığını ifade etti ve kendisinin bu konun dışında olduğunu belirtti.⁴¹⁹

Daha sonra Ahmed b. Ebî Duad, Aşşin’e sünnet olup olmadığını sordu. Aşşin bu soruya karşılık olarak hayır cevabı verdi. Aşşin uzvunun kesilmesinden dolayı ölmekten korktuğu için sünnet olmadığını söyledi.⁴²⁰

Aşşin suçlu görülüp hapsedilmesinden sonra halife Mu’tasım ona oğlu Vasık ile mevsim meyveleri göndermiştir. Aşşin bu meyveleri yemeyip halifenin kendisine meyve yerine söyleyeceklerini kendisine aktaracak birisini göndermesini istedi. Halife onun bu isteğini kabul etti ve ona Hamdun b. İsmail’i göndermiştir. Aşşin halifeye bir mektup yolladı ve kendisinin halifeye bağlı olduğunu ama uğradığı iftiralar neticesinde bu duruma düştüğünü belirtti. Aşşin ölümüne kadar hapiste kalmıştır, nihayet 226/841 tarihinde hapisanede öldü. Ölümünden sonra evinin arandığı zaman putlar ve Mecusi dinine ait kitaplar bulunmuştur, bundan dolayı Müslüman olmadığına kanaat getirilerek cesedi Babu’l-Amme’de çarmlıha gerilmiş, daha sonra cesedi yakılarak külleri Dicle nehrine atılmıştır.⁴²¹

⁴¹⁸ Taberî, *age*, IX, 109.

⁴¹⁹ Taberî, *age*, IX, 109.

⁴²⁰ Taberî, *age*, IX, 110.

⁴²¹ Taberî, *age*, IX, 111–114; İbn Kesîr, *age*, XIV, 277; İbn Kuteybe, *Maarif*, s. 392.

SONUÇ

Toplumlar yerleşik inanç ve uygulamalara muhalif düşen, kendilerinden farklı düşünen ve yaşayan kişileri veya gurupları genelde olumsuz anlamlar içeren kelimelerle isimlendirmişlerdir. Zındık ifadesi de her zaman suçlayıcı ve itham edici bir tâbir olarak kullanılmıştır. Zındıklık suçlamasına kaynak olan neden veya nedenler tam olarak açık değildir.

Zındık kelimesinin gerçekte hangi anlama geldiği ve kökeni konusunda farklı görüşler olmakla beraber, kapsadığı anlam yelpazesinin ortak paydasını muhalefet, karşı olma ve yıkıcı faaliyetler oluşturmaktadır. Bu ortak payda şöyle ifade edilebilir: Senevi düşüncede olan veya bu düşüncüyü gerek şiirlerinde gerekse de başka yollarla ifade eden; İbâhî bir yaşam tarzını seçmiş, dinî ve dünyevî kınamalara aldırmayan; Araplara karşı gayrı Arap bir tutum içine giren ve Arapların otoritesini (veya devletini) beğenmeyip onu kendi istediği şekilde değiştirmeye çalışan; Müslüman olduğu halde İslam'ı tam özümseyememiş, eski âdet ve inançlarını devam ettirmeye çalışan; İslam toplumunda yaşadığı halde Müslüman olup olmadığı tam net olmadığı halde İslam'ın bazı yönlerini eleştiren; halife ve yönetime yakın kişilerin aralarındaki çıkar mücadelesi sonucunda mücadeleyi kaybeden, kişi veya kişiler zındık olarak suçlanmışlardır.

Abbasilerin birinci döneminde zındıklıkla itham edilen kişiler veya gurupların sayısında önceki döneme göre bir hayli artış olmuştur. İslam Tarihinde Zındıklık söz konusu olunca bu dönem, özellikle üçüncü halife Mehdi'nin adı kaynaklarda sıkça geçmektedir. Abbasi devletinin ilk döneminde zındıklık veya zındıklardan bahseden eserlerde “Zındıklık Hareketi” ifadesi geçmekle beraber zındıkların sistemli ve organize bir hareket veya gurup olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir. Zındıklar veya zındıklık için kullanılan “Hareket” ifadesi farklı zamanlarda ve farklı kişilerin düzenli bir yapı oluşturmaksızın İslam Dini'ne veya Müslüman-Arap devletine karşı muhalif tutum sergilemelerini ifade etmek için kullanılan genel bir ifadedir. Pervasız İbâhî bir şair ile Horasan'da yeni Müslüman olmuş fakat hala gayrı Müslim vergisi ödeyen bir kişinin ortak bir hareket içerisinde olduğunu ifade etmek gerçekte bağdaşmamaktadır.

Zındıklık konusu temelde araştırılması zor bir konudur. Zorluğun nedeni zındıklığın tek taraflı bir suçlama olması ve genellikle karşı tarafın bu suçlamayı kabul etmemesidir, eğer bu suçlamayı kabul etti ise bunun kaynaklarda yeterince yer almamasındandır. Müellif

zındıklıkla itham edilen kişinin hangi sebepten dolayı bu suçlamaya maruz kaldığını ve kişinin fikrî yapısını yeterince ele almaktan kaçınmıştır. Bunun gerekçesi ise bu kişinin zararlı fikirlerini sonraki zamanlara aktarma endişesidir. Bu konuyla alakalı diğer bir nokta ise bu tip suçlamaların gelişi güzel bir şekilde yapılmış olmasındandır. Bu ise konunun belirli bir metod ve kaynak çerçevesinde incelenmesini güçleştirmektedir.

Zındıklıkla suçlanan kişiler şahsi durumlarından dolayı bu suçlamaya karşı karşıya kalmışlardır. Onlar herhangi bir gurupla veya oluşumla alakalı olarak zındıklıkla suçlanmamışlardır. Tamamını kapsamasa da zındıklıkla suçlandıkları en geniş payda Senevî düşünce içinde oldukları iddiasıdır. Zındıklıkla suçlanan kişiler Mezhepler Tarihinde bilindiği şekliyle bir fırka veya oluşum sayılamazlar, eğer böyle bir şey olmuş olsaydı onların fikirleri kendilerinden sonraki müntesipleri tarafından sistemleştirilirdi, belki de muhaliflerin iddialarına karşı cevap verilirdi.

Abbasilerin ilk döneminde meydana gelen isyanları tek bir sebebe bağlamak mümkün değildir. İslamiyetle yeni tanışan bölgelerde ve henüz İslam'ın içlerine tam olarak yerleşmediği insanlar arasında ortaya çıkan bu isyanların elebaşları zındıklıkla suçlanmışlardır. Çünkü bu bölgelerde yaşayan insanlar eski inanç ve uygulamalarından tam olarak sıyrılamamışlardır. Yeni fethedilen bölgelerde yaşayan insanlar hâkim konumdaki Müslümanlara karşı tepki olarak isyan etmişlerdir. Kendi topraklarında yönetilen konuma düşen insanların ayaklanmalarında Şuûbi etkinin varlığı kaçınılmazdır. Abbasi devletinin kuruluş aşamasında Emevilere karşı Abbasilerin safında yer alan özellikle Horasan gibi bölgelerde yaşayan halk, Abbasi iktidarından umduğunu bulamayınca bu isyanlara katılmışlardır. İsyandar ilk bakışta siyasi ve ekonomik sebeplerle ortaya çıkmış olsa bile zamanla İslam dışı oluşumlara zemin hazırlamışlardır. Örneğin Bâbek isyanı, Abbasilere ciddi maddi zararlar vermenin yanında etkileri günümüze kadar uzanan İslam'a karşı oluşumların önünü açmıştır.

Sonuçta bir bireyin veya bir topluluğun zındıklıkla suçlanmasının temelinde yatan ortak nokta gerek doğrudan İslam dinine gereksede dolayı olarak İslam'ı temsil eden herhangi bir erke İslam dışı argümanlarla karşı çıkmasıdır. İsyanlarda silah kullanılarak fiili bir tepkiye dönüşen muhalif tavır, İslam dininin emirlerini umursamaz davranışlar sergileyen ibahi şairlerin yaşantılarında pasif bir şekle bürünmüktedir.

BİBLİYOGRAFYA

Ahmed b. Hanbel (ö. 241/855), *er-Red ale'z-Zanâdika ve'l-Cehmiyye*, thk. Muhammed Hasan Râşid, Kahire, 1393.

Ahmed Emin, *Duha'l-İslam*, I-III, Mısır, 1997.

_____, *Fecru'l-İslam*, Çev. Ahmed Serdaroğlu, Ankara, 1976.

Alper, Ömer Mahir, "İrfaniyye", *DİA*, XXII, İstanbul, 2000.

Atıf Şükrî (Ebû Avd), *ez-Zendeka ve'z-Zanâdika*, Amman, 1938.

Atvan, Hüseyin, *ez-Zanâdika ve's-Şuûbiyye fi'l-Asri'l-Abbasiyyi'l-Evvel*, Beyrut, ts.

Avcı, Casım, "Mu'tasım Billah", *DİA*, XXXI, İstanbul, 2006.

Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, Ankara Okulu yay. Ankara, 2001.

_____, "Mezheplerin Oluşmasında Mevalinin Rolü", *GÜÇİFD*, c.II, S. 3, 2003/1.

Azimli, Mehmet, *Abbasiler Dönemi Bâbek İsyanı*, Kitabiyât yay. Ankara, 2004.

Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkahir b. Tahir (ö. 429/1134), *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, çev. E. Ruhi Fiğlalı, Ankara, 2007.

Bakillâni, Muhammed b. Tayyib (ö. 403/1013), *İ'câzu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Şerif Sukkâr, Beyrut, 1990.

Bedevi, Abdurrahman, *Târihu'l-İlhâd fi'l-İslam*, Kahire, 1993.

Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Câbir (ö. 279/892), *Ensâbu'l-Eşrâf*, I-XIII, thk. Süheyl Zekkar- Riyad Zirikli, Daru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

_____, *Futûhu'l-Büldân*, thk. Abdullah Enis Tabba' ve Ömer Enis Tabba', Beyrut, 1987.

Beyrûni, Ebu Reyhan Muhammed b. Ahmed (ö. 440/1048), *fi Tahkiki Mâ li'l-Hind*, Haydârâbad, 1958.

Bozkurt, Nahide, "Me'mun", *DİA*, XXIX, Ankara, 2004.

Brockelmann, Carl, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, çev. Neşet Çağatay, Ankara, 1992.

Bürigel, J. Cristoph, *Ortaçağ İslam Kaynaklarında Görüldüğü Şekliyle Zerdüştlük*, çev. Fuat Aydın (Müslümanların Diğer Dinlere Bakışı) , Ensar Neşriyat, İstanbul, 2006.

Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslam Aklının Oluşumu*, çev. İbrahim Akbaba, İstanbul, 2000.

_____, *İslam 'da Siyasal Akıl*, çev. Vecdi Akyüz, İstanbul, 1997.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr (ö. 255/868), *el-Beyan ve't-Tebyin*, I-IV, Kahire, 1998.

_____, *el-Hayavân*, thk. Abdusselam Muhammed Harun, Mısır, 1966.

_____, *Hiristiyanlığa Reddiye*, yay. Muhammed eş-Şarkâvî, çev. Osman Cilacı, Konya, 1992.

Cevâliki, Ebu Mansur Mevhûb b. Ahmed, *el-Muarreb*, thk. Dr. F. Abdurrahim, Şam, 1990.

Cevherî, İsmail b. Hammad (ö. 393/1002), *es-Sıhah*, I-VII, thk. Ahmed Abdulğafûr Attar, Beyrut, 1979.

Chokr, Melhem, *İslam'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*, çev. Ayşe Meral, İstanbul, 2002.

Corci Zeydan, *İslam Medeniyet Tarihi*, I-V, çev. Zeki Megâmiz, İstanbul, 1972.

Dalkılıç, Mehmet, "Bermekilerin Düşüşü", *FİFD*, S. 15, 2010.

Demircan, Adnan, *İslam Tarihinin ilk Döneminde Arap-Mevâli İlişkisi*, İstanbul, 1996.

Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, İstanbul, 1996.

_____, "Emevilerden Abbasilere Geçiş Sürecinin Bir Tanığı: Abdullah İbnü'l-Mukaffa ve Risâletü's-Sahâbesi", *DEÜİFD*, S. XXI, 2005.

Dimitri, Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap yay. İstanbul, 2003.

Doğan, İsa, Hicri I-II. Asırlarda Muhtelif Yönleriyle Abbasi Hareketi, *OMÜİFD*, S. 8, 1996.

Dûrî, Abdulaziz, *el-Asru'l-Abbâsiyyu'l-Evvel: Dirâsetun fi't-Târîhi's-Siyâsi ve'l-İdârî ve'l-Mâlî*, Beyrut, 1997.

_____, *el-Cuzûru't-Târîhiyye li's-Şuûbiyye*, Beyrut, 1981.

_____, *İslam İktisad Tarihine Giriş*, çer. Sabri Orman, İstanbul, 1991

Durmuş, İsmail, “İbnü'l-Mukaffa”, *DİA*, XXI, İstanbul, 2000.

Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, I-XIV, Redaktör: Hakkı Dursun Yıldız, Konya, 1994.

Ebû Yusuf, Ya'kûb b. İbrahim (ö. 182/798), *Kitâbu'l-Harac*, çev. Ali Özek, İstanbul, 1973.

Ebu'l-Kâsım el-Belhî, *Fazlu'l-İ'tizâl ve Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Fuad es-Seyyid, Tunus, 1974.

Eş'arî, Ebû'l-Hasan İsmail (ö. 324/936), *Makâlâtü'l-İslâmiyyin*, I-II, thk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut, 1990.

Faruk Ömer, “Abbasi Halifesi Mehdi Dönemi Üzerine Bazı Mülâhazalar”, çev. Mehmet Ümit, *GÜÇİFD*, S. 6, 2004/2.

Fîrûzâbâdî, Mecdüddin Muhammed b. Yakub (ö. 817/1414), *el-Kâmûsu'l-Muhit*, I-IV, Mısır, 1978.

Gazzâli, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed (ö. 505/1111), *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, çev. Yahya Pakış, Umran yay. İstanbul, 1988.

G. Vloten, *Emevi Devrinde Arap Hâkimiyeti Şia ve Mesih Akideleri Üzerine Araştırmalar*, çev. Mehmed Said Hatipoğlu, Ankara, 1986.

Gurbanov, Abbas, *Abbasiler Döneminin İlk Asrında Azerbaycan*, Basılmamış Doktora Tezi, Konya, 2007.

Guzman, Roberto Marin, “Orta Asya ve Horasan'da Abbasi İhtilali”, çev. Mustafa Demirci, *İSTEM*, 2008, S. 12.

Gündüz, Şinasi, “Mecusilik”, *DİA*, XXVII, Ankara, 2003.

- Güngör**, Harun, "Maniheizm", *EÜİFDS*, Kayseri, S. 5, 1988.
- Hamevî**, Şihâbüddin Ebû Abdullah Yâkut (626/1229), *Mu'cemu'l-Buldân*, I-V, Beyrut, 1977
- H. İbrahim Hasan**, *İslâm Tarihi (Siyasî-Dinî-Kültürel-Sosyal)*, çev. İsmail Yiğit, Sadreddin Gümüş, Kayhan yay. İstanbul, 1987.
- Hatib el-Bağdâdi**, Ebû Bekir Ahmed b. Ali (ö. 463/1071), *Tarihu Bağdat*, Mısır, 1931.
- Hayyât**, Ebû'l-Hüseyn Abdurrahman (ö. 289/910), *Kitâbu'l-İntisar*, thk. Nyberg, Kahire, 1925.
- Hekimoğlu**, Muhammed, *Abbasi Dönemi Arap Edebiyatında Zındıklık*, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2006.
- Hitti**, Philip, K. *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, çev. Salih Tuğ, Boğaziçi yay. İstanbul, 1980.
- Hodgson**, M. G. S. , *İslamın Serüveni*, I-III, çev. Kurul, İstanbul, 1975.
- İbn Abdirabbih**, Ahmed b. Muhammed (328/939), *el-İkdu'l-Ferid*, I-VII, thk. Ahmed Emin, İbrahim Ebyârî, Kahire, 1962.
- İbn Hacer** el-Askalânî (ö. 974/1580), *Lîsanü'l-Mîzan*, I-X, thk. Abdulfettah Ebu Gudde, Beyrut, 2002.
- İbn Hallikan**, Ebu'l-Abbas Ahmed b. Muhammed (ö. 681/1283), *Vefeyâtü'l-A'yân*, I-VIII, thk. Hasan Abbas, Beyrut, ts.
- İbn Hazm**, Ebû Muhammed Ali b. Ahmed (ö. 486/1064), *el-Fasl fi'l-Milel ve'n-Nihal*, I-V, thk. Muhammed İbrahim Nasr, Abdurrahman Umeyre, Beyrut, 1996.
- İbn Hişam**, *es-Sîretü'n-Nebeviyye*, I-II, thk. Mustafa Sakka, İbrahim Ebyârî, Abdulhafîz Şelebî, ts.
- İbn Kesîr**, İsmail b. Ömer (ö. 774/1372), *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I-XXI, thk. Abdulmuhsin et-Türkî, I-XXI, 1998, Hecer.
- İbn Kuteybe** ed-Dineveri (ö. 276/889), *Uyûnu'l-Ahbâr*, I-II, thk. Lecnetü'l-Kütübî'l-Misriyye, Kahire, 1996.

_____, *el-Maârif*, thk. Servet Ukkâşe, Kahire, ts.

_____, *el-Ahbaru't-Tıval*, thk. Vladimir Gurgass, Liede, 1888.

İbn Manzûr, Ebu'l-Fadl Cemâlüddin (ö. 711/1311), *Lisânu'l-Arab*, I-VI, Daru'l-Meârif, Kahire, ts.

İbn Murtaza, Ahmed b. Yahya (ö. 840/1437), *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Ali Sami en-Neşşar, Mahmud Ali, İskenderiye, 1972.

İbn Mu'tez, *Tabakâtu's-Şuara*, thk. Abdussettar Ahmed Serrâc, Mısır, ts.

İbnü'l-Cevzi, Ebu'l-Ferec Abdurrahman (ö. 597/1201), *el-Muntazam fi Tarihi'l-Mulûk ve'l-Umem*, I-XIX, thk. Muhammed Abdulkadir Ata, Beyrut, 1992.

_____, *Telbîsü İblîs*, thk. Ahmed b. Osman el-Mezîd, Riyad, 2002.

İbnü'l-Esîr, Ali b. Muhammed (ö. 630/1232), *el-Kâmil fi't-Târîh*, I-XI, thk. Ebu'l-Fidâ Abdullah el-Kâdı, Beyrut, 1987.

İbnü'n-Nedim, Ebu'l-Ferec Muhammed b. İshak (ö. 385/995), *el-Fihrist*, thk. Rıza, Teceddüd, Tahran, 1971.

İrfan Abdulhamid, *İslamda İtikadi Mezhepler ve Akaid Esasları*, çev. Saim Yeprem, İstanbul, 1994.

İsfahâni, Ebû'l-Ferec (ö. 356/967), *Kitâbu'l-Eğani*, thk. Abdullah Ali, Semîra Câbir, I-XXV, Beyrut, 1986.

İsferâyini, Ebu'l-Muzaffâr (ö. 471/1178), *et-Tabsîr fi'd-Din ve Temyîzu'l-Fırkati'n-Naciye ani'l-Fıraki'l-Hâlikîn*, thk. Kemal Yusuf, Beyrut, 1983.

Kâdı Abdulcebbar, Ebû'l-Hasan (ö. 415/1024), *el-Muğni fi Ebvâbu't-Tevhid*, thk. Muhammed Kasım, bsy, 1957.

_____, *Tesbîtü Delâili'n-Nübüvve*, thk. Abdulkerim Osman, Beyrut, ts.

Kandemir, Yaşar, "Abdülkerim b. Ebi'l-Avca", *DİA*, I, İstanbul, 1988

Kevseri, Muhammed Zahid, "Mezheplerin Doğuşuna Bir Bakış", çev. Seyit Bahçıvan, *SÜİFD*, S. 12, 2001.

Kılavuz, Ahmet Saim, "Bih-Âferid b. Mahferdin", *DİA*, VI, İstanbul, 1992.

Kılıçlı, Mustafa, *Arap Edebiyatında Şuubiyye*, İstanbul, 1992.

- Kister**, M. J. , Hîre, çev. Ali Aksu, *CÜİFD*, IX/1, 2005.
- Kutlu**, Sönmez, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, Ankara, 2000.
- Kurt**, Hasan, *Türk-İslam Dönemine Geçişte Tahiroğulları*, Araştırma yay. Ankara, 2002.
- Kurt**, Rudolp, “Maniheizm”, çev. Mustafa Bıyık, *GÜÇİFDS*, S. I, 2002.
- Leysî**, Semîra Muhtâr, *ez-Zendeka ve 'ş-Şuûbiyye*, Kahire, 1968.
- Mahmud Şakir**, *İslam Tarihi*, el-Mektebu'l-İslamî, Beyrut, 2000.
- Makdisi**, Mutahhar b. Tâhir (ö. 387/997), *Kitabu'l-Bed'ü ve't-Târih*, I-IV, Beyrut, ts.
- Makrîzî**, Takıyüddin Ahmed b. Ali (ö. 845/1442), *el-Mevâ'iz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitât*, I-II, Beyrut, ts.
- Malâti**, Ebû'l-Hasan Muhammed b. Ahmed (ö. 377/987), *et-Tenbih ve'r-Redd alâ Ehli'l-Ehvâ ve'l-Bida'*, thk. M. Z. Kevseri, Bağdat, 1993.
- Muhammed Ebû Zehra** (ö. 1394/1974), *İslamda Siyasi ve İtikâdi Mezhepler Tarihi*, çev. E. R. Fıçlalı, Osman Eskicioğlu, İstanbul, 1970.
- Mâturîdî**, Ebû Mansur (ö. 333/944), *Kitabu't-Tevhid*, çev. Bekir Topaloğlu, İSAM yay. Ankara, 2003.
- Mes'ûdî**, Ebu'l-Hasan Ali b. Hüseyin (ö. 346/957), *Murûcu'z-Zeheb*, I-IV, Beyrut, 1966.
- Meydanî**, Ahmed b. Muhammed, *Mecmau'l-Emsal*, I-II, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Mısır, 1955.
- Müellifi Meçhul**, *Ahbaru'd-Devleti'l-Abbasiyye*, thk. Abdulaziz ed-Dûrî, Beyrut, 1971.
- Neşşâr**, Ali Sâmi, *İslam'da Felsefi Düşüncenin Doğuşu*, I-II, çev. Osman Tunç, İstanbul, 1999.
- Nevbahtî**, Hasan b. Musa (ö. 300/912), **Kummî**, Said b. Abdullah, *Fıraku'ş-Şîa*, thk. Abdulmunim el-Hafenî, Kahire, ts.
- Nizamülmülk**, *Siyasetname*, çev. Nurettin Bayburtlugil, Dergâh yay. İstanbul, 1981.

Ocak, A. Yaşar, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, Tarih Vakfı Yurt yay. İstanbul, 1998.

Onat, Hasan, “İbâhiyye”, *DİA*, XIX, İstanbul, 1999.

Öz, Mustafa, “Deysaniyye”, *DİA*, IX, İstanbul, 1994.

_____, “Mukanna el-Horasani”, *DİA*, XXXI.

Safedî, *el-Vâfi bil-Vefeyât*, I-XXIX, thk. Ahmed el-Arnâvut, Türkî Mustafa, Beyrut, 2000.

Seâlebî, Abdulaziz, *Sükûtu't-Devleti'l-Ümeviyye ve Kıyâmu'd-Devleti'l-Abbasiyye*, thk. Hammadî es-Sâhilî, Beyrut, 1995.

Sem'ânî, Abdülkerim b. Ebi Bekr (ö. 562/1148), *el-Ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahya el-Yemani, Kahire, 1980.

Seyyid Murtaza, Ali b. el-Huseyn (ö. 436/1044), *Kitâbu'l-Emâlî*, thk. Ahmed Naci el-Cemali-Muhammed Emin Hancî, Mısır, 1907.

Suyûtî (911/1505), *Tarih'ul-Hulefa*, thk. Edebiyatçılar Cemiyeti, Beyrut, tr.

Sümer, Faruk, “Abbasiler Devrinde Orta Asyalı Bir Prens Afşin”, *Belleten*, C. LI, S. 200, Ankara, 1987.

Şehristânî, Ebi'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim (ö. 548/1155), *el-Milel ve'n-Nihal*, I-III, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Kahire, 1948.

Şevki Dayf, Ebû Avd, *el-Asru'l-Abbâsiyyul-Evvel*, Kahire, 1966.

Taberî, Muhammed b. Cerir (ö. 310/922), *Târihu'r-Rusul ve'l-Mulûk*, I-XI, thk. Muhammed Ebu'l-Fadl İbrahim, (I-XI), Kahire, 1964.

Taftazâni, Ebu'l-Vefa, *Kelam İlminin Belli Başlı Meseleleri*, çev. Şerafettin Gölcük, İstanbul, 1980

Taha Hüseyin, *Hadisü'l-Erbiâ*, I-III, Mısır, 1935.

Tevfik, Rıza, “Ateizm”, *Mufasssal Kâmus-u Felsefe*, (yayına hazırlayan: Fuat Aydın, Mehmet Özşenel), İstanbul, 1330.

Turan, Osman, “Bâbek”, *İA*, II, İstanbul, 1961.

V. Minorsky, “Mazyar”, *İA*, VII, İstanbul, 1957.

Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, çev. E. R. Fıçlalı, Ankara, 2010.

Wellhausen, Julius, *Arap Devleti ve Sukûtu*, Çev. Fikret İşiltan, Ankara, 1963.

Ya'kûbî, Ahmed b. Ebî Ya'kub (ö. 292/905), *Târîhu'l-Ya'kûbî*, I-II, thk. Abdu'l-Emir Mühennâ, Beyrut, ts.

Yıldız, Dursun, "Bermekiler", *DİA*, V, İstanbul, 1992.

Yiğit, İsmail, "Emevîler", *DİA*, XI, İstanbul, 1995.

Zâhiye Kaddûra, *eş-Şuûbiyye*, Beyrut, 1988.

Zehebi, Şemsüddin Muhammed b. Ahmed (ö. 748/1374), *Muhtasarü Düveli'l-İslam*, I-II, thk. Hasan İsmail Merve, Beyrut, 1999.

Zemahşeri, Ömer b. Muhammed (ö. 538/1143), *el-Keşşâf*, I-IV, thk. Muhammed Abdusselâm, Beyrut, 1995.

Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasi İsyandar*, Ankara Okulu yay. Ankara, 2001.