



**İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ'NDE  
MEZHEBÎ UNSURLAR**

**Hicret GÛLTEKİN**

**Yüksek Lisans Tezi  
Temel İslam Bilimleri Ana Bilim Dalı  
Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN  
2022  
Her Hakkı Saklıdır.**

T.C.  
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Hicret GÜLTEKİN

İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ'NDE MEZHEBÎ UNSURLAR

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ  
Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

ERZURUM-2022



**TEZ BEYAN FORMU**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

**BİLDİRİM**

*Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine* göre hazırlamış olduğum "İbn Battûta Seyahatnâmesi'nde Mezhebî Unsurlar" adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğinin bilginize arz ederim \*.

. Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

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

[21.02.2022]

[Hicret GÜLTEKİN]

Aslı Islak İmzalıdır

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

**ÜÇÜNCÜ BÖLÜM**

**Çeşitli ve Son Hükümler**

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

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

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

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



**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
Graduate School of Social Sciences

**TEZ KABUL TUTANAĞI**

**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN danışmanlığında, Hicret GÜLTEKİN tarafından hazırlanan bu çalışma 21 / 02 / 2022 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından. Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir

**Başkan** : Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN İmza: Aslı Islak İmzalıdır  
**JüriÜyesi** : Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN İmza: Aslı Islak İmzalıdır  
**JüriÜyesi** : Doç. Dr. Mehmet SEVER İmza: Aslı Islak İmzalıdır

Prof. Dr. Sait UYLAŞ  
Enstitü Müdürü  
Aslı Islak İmzalıdır

## İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT .....	IV
KISALTMALAR DİZİNİ .....	V
ÖNSÖZ.....	VI
GİRİŞ .....	8

### BİRİNCİ BÖLÜM

#### İBN BATTÛTA ve SEYAHATNÂMESİ

1.1. İBN BATTÛTA 'NIN HAYATI.....	13
1.2. SEYAHATNÂME ve ÖZELLİKLERİ .....	16
1.3. XIV. YÜZYILDA DİNÎ YAŞAM .....	21
1.4. SEYAHATNÂME'DE BAHSİ GEÇEN MEZHEBÎ KAVRAMLAR ve TASAVVUF TARİKATLARI .....	24
1.4.1. Mezhebî Kavramlar .....	25
1.4.1.1. Ehl-i Beyt.....	25
1.4.1.2. Seyyid/Şerif .....	27
1.4.1.3. Fütüvvet ve Ahîlik .....	30
1.5. TARİKATLAR.....	33
1.5.1. Şazeliyye .....	33
1.5.2. Rifaiyye .....	34
1.5.3. Kalenderiyye .....	35
1.5.4. Haydariyye .....	36
1.5.5. Kübreviyye .....	36
1.5.6. Sühreverdiyye.....	38
1.5.7. Çiştîyye.....	39
1.5.8. Kazerûniyye.....	39
1.5.9. Celalîyye/Mevlevîlik .....	40

**İKİNCİ BÖLÜM****SEYAHATNÂME'DE BAHSİ GEÇEN MEZHEPLER**

<b>2.1. HARİCİLİK .....</b>	<b>42</b>
2.1.1. İbadîyye .....	43
<b>2.2. ŞİİLİK .....</b>	<b>45</b>
2.2.1. Şia/Şiilik ve Şîi-Sünnî İlişkileri Üzerine .....	45
2.2.2. Rafizîlik Kavramı Üzerine .....	58
2.2.3. Seyahatnâme'de Adı Geçen Şîi Fırkalar .....	63
2.2.3.1. Zeydîyye .....	64
2.2.3.2. İsmailîyye .....	66
2.2.3.3. İsnâ Aşeriyye .....	68
2.2.3.4. Nusayrîler .....	72
<b>2.3. MU'TEZİLE .....</b>	<b>75</b>
<b>2.4. EHL-İ SÜNNET .....</b>	<b>77</b>
<b>SONUÇ .....</b>	<b>85</b>
<b>KAYNAKÇA .....</b>	<b>89</b>
<b>EKLER .....</b>	<b>97</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ .....</b>	<b>98</b>

## ÖZET

## YÜKSEK LİSANS TEZİ

## İBN BATTÛTA SEYAHATNÂMESİ'NDE MEZHEBÎ UNSURLAR

Hicret GÜLTEKİN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN

2022, 98 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN  
Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN  
Doç. Dr. Mehmet SEVER

Bu çalışmada, İbn Battûta'nın *Tühfetü'n-Nuzzar fi Garaibi'l-Emsâl ve'l-Acaibi'l-Esfar* adlı ünlü seyahatname eserindeki mezhebî unsurların izi sürülmüştür. Birinci bölümde 14. yüzyılda yaşamış ünlü seyyah İbn Battûta'nın hayatı, *Seyahatnâme*'nin önemi ve özelliklerine değinilerek *Seyahatnâme* tanıtılmıştır. Sonrasında ise, yaşadığı dönemin özelliklerine değinilmiş, *Seyahatnâme*'nin doğru bir zeminde okunup anlaşılması amaçlanmıştır.

Çalışmanın İkinci ve üçüncü bölümlerinde *Seyahatnâme*'deki mezhebî unsurlar belirlenip, aktarılmıştır. Sonuç kısmında ise çalışma boyunca edinilen bilgiler, yargılar ve çıkarımlara yer verilerek, *İbn Battûta Seyahatnâmesi* bağlamında seyahatname türü eserlerin İslam Mezhepler Tarihi'ne sunabileceği katkılar üzerinde durulmuştur.

*İbn Battûta Seyahatnâmesi* zengin ve kıymetli içeriği ile birçok alanda olduğu gibi Mezhepler Tarihi alanında da birbirinden farklı coğrafyaların fotoğrafını sunar. Bu kıymetli bilgiler ve anekdotlar ile mezhebî oluşumların dünü ve bugününe dair önemli okumalar ve çıkarımlar yapılabilir. Bu çalışma, *İbn Battûta Seyahatnâmesi* merkezinde İslam Mezhepler Tarihi alanında yeteri kadar araştırmaya konu edilmemiş seyahatname türü eserlerle alakalı olarak alana katkı sunmayı amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** İbn Battûta, seyahatname, mezhep, 14.yüzyıl, mezhebi unsur

**ABSTRACT****MASTER'S THESIS****SECTARIAN ELEMENTS IN IBN BATTÛTA'S TRAVELOGUE****Hicret GÛLTEKİN****Advisor: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN****2022, Page: 98****Jury: Prof. Dr. Hanifi ŞAHİN  
Prof. Dr. M. Zeki İŞCAN  
Doç. Dr. Mehmet SEVER**

In the study, factors about religious branches in Ibn Battuta's Tühfetü'n Nuzzar fi Garaibi'l Emsal are examined. In the first section, the life of the famous traveler Ibn Battuta, who lived in the 14th century, then the importance and features of the Seyahatnâme were touched upon, and the Seyahatnâme was introduced. Afterwards, the characteristics of the period he lived in were mentioned, and it was purposed to read and understand the Seyahatnâme on a correct basis.

In the second and third chapters of the study, the sectarian elements in Seyahatnâme were determined and conveyed. At the final part, informations, judgements and inferences which are obtained throughout the study are mentioned and works like Travelogue's contributions on the History of Islamic Sects are studied based on the Travelogue.

Travelogue of Ibn Battuta offers us the views from different regions on religious branches as it does in many other subjects. Readings and inferences about religious branches's beginning and present state can be made with the help of these precious informations and anecdotes. This study purpose to contribute to field of History of Islamic Branches about works, that are not entreated to enough research on the field, such as 'Travelogue'.

**Keywords:** Ibn Battûta, travelogue, denomination, 14th Century, sectarian element

**KISALTMALAR DİZİNİ**

<b>A.Ü.İ.F</b>	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
<b>Bkz</b>	: Bakınız
<b>C.</b>	: cilt
<b>çev.</b>	: çeviren
<b>Ed.</b>	: Editör
<b>h.</b>	: Hicrî
<b>haz.</b>	: hazırlayan
<b>İFAV</b>	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları
<b>İSAM</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi
<b>İ.Ü.</b>	: İstanbul Üniversitesi
<b>mad.</b>	: madde
<b>m.</b>	: Miladî
<b>nşr.</b>	: neşreden
<b>ö.</b>	: ölüm tarihi
<b>s.</b>	: sayfa
<b>ss.</b>	: sayfa sayısı
<b>sy.</b>	: sayı
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>TTK</b>	: Türk Tarih Kurumu
<b>Yay.</b>	: Yayınevi
<b>YKY</b>	: Yapı Kredi Yayınları

## ÖNSÖZ

Seyahatnamelerin geçirdiği aşamalar neticesinde özel bir edebi türe evrilmesi, onların sadece Edebiyatla işigalini zorunlu kılmaz. Aksine seyahatname eserleri başta Tarih olmak üzere pek çok farklı alanla ilişkili olmanın ötesinde bu alanlara kaynaklık edebilecek nitelikteki eserlerdir. Bir sosyal bilimciye çalışmalarında önemli katkılar sunabilecek olan bu vesikalardan nasıl yararlanılabileceği ve anlatıların ne şekilde hangi kıstaslarla ele alınıp değerlendirileceği, üzerinde dikkatle düşünülmesi ve çalışılması gereken hususlardandır.

Seyahatnameler dönemlerinin canlı şahitleridir. 14. yüzyılın tarihine, sosyal, siyasal ve toplumsal olaylarına, dini görüntüsüne şahitlik ederek bizlere dönemin portresini çok başarılı bir şekilde çizen seyyah İbn Battûta eseriyle ardında, kıymetli ve zengin bir kaynak bırakmıştır.

İslam düşünce ekolleri olarak değerlendirilen, İslam'ın düşünceye verdiği kıymetin birer yansımaları olarak görülmesi gereken mezheplerin doğuşu, teşkilatlanma süreçleri, edebiyatları, öne çıkan fikirleri, bir bütünün parçası olarak İslam düşünce geleneğine katkıları gibi birden çok boyutunun temel araştırma alanı olarak tespit edildiği İslam Mezhepler Tarihi bilimi adına bu konularda başarılı çalışmalar yapılmış olmasına karşın, dönemlerinin sosyopolitik ve dini yapıları hakkında oldukça zengin materyalleri içeren seyahatname türü eserler İslam Mezhepler Tarihi alanında kendilerine fazla yer bulamamışlardır.

Kendi döneminin, coğrafyalara göre mezhebî durumu, mezheplerin birbirleriyle münasebeti, mezhep-siyaset ilişkileri, “firka-i naciye” anlayışının kökleşmiş izleri, uzun bir geçmişi olan Şif-Sünnî çatışmaları hakkında önemli anekdotlara ve yaklaşımlara rastlayabileceğimiz ve bu verileri zaman-mekân fikir-hadise irtibatı çerçevesinde değerlendirebileceğimiz geniş bir çalışma sahası bulunması itibariyle *İbn Battûta Seyahatnâme*'sinin, İslam Mezhepler Tarihi alanındaki çalışmalara sunabileceği katkılar önemlidir.

Ortaçağın en büyük seyyahlarından olan İbn Battûta, hem arşınladığı toprakların miktarı hem de *Seyahatnâme*'siyle aktardığı olay, bilgi, anekdot ve tarihi vesikayla dikkatleri üzerine çekmeyi başarmış olsa da; henüz ülkemizde bu kıymetli eser hakkında yeterli çalışmalar yapılmamıştır. Bu sebeple çalışmada İslam Mezhepler

Tarihi alanına ciddi katkılar sunacađını dűşündűğűműz seyahatname eserlerinden biri olan *İbn Battűta Seyahatnaűmesi*'ni ele alarak *Seyahatnűme*'deki mezhepler ve mezhebű unsurların tespiti yapılmaya çalıřıldı. Çalıřma aynı zamanda İslam Mezhepleri Tarihi alanında seyahatname tűrű eserlerden ne řekilde istifade edilebileceđi hususunda bir deneme mahiyetindedir.

Çalıřma ű ana bűlűm ve bir sonuç kısmından műteřekkildir.

Gerek konu seçimini gerekse sűre boyunca çalıřmanın ilerlemesinde deđerli katkılarını esirgemeyen danıřman hocam Prof. Dr. Hanifi řAHİN'e, ilmi yolculuđumda desteklerini esirgemeyen Prof. Dr. M. Zeki İřCAN hocama ve tez jűrimde yer alarak kıymetli eleřtirileriyle katkı sađlayan kıymetli hocam Doç. Dr. Mehmet SEVER'e teřekkűrlerimi sunarım.

**Erzurum-2022**

**Hicret GűLTEKİN**

## GİRİŞ

Sözlükte “suyun yeryüzünde sürekli akması” anlamındaki *seyh* kökünden türeyen *seyâhat* (siyâha), “yürüme, gitme; insanların arasını bozmak için ortalıkta dolaşma; kendini ibadete verip ruhban hayatı yaşamak için yeryüzünde gezip dolaşma” şeklinde açıklanmakta, suyun yeryüzünde akması gibi yolculuk edene de yeryüzünde gezip dolaştığı için *sâih* veya *seyyâh* denildiği belirtilmektedir.<sup>1</sup> Yine Arapça *Rihle* kelimesi (r-h-l) kökünden gelip; göç, yolculuk etme anlamına gelir.<sup>2</sup> Arapça “gezmek, gezi anlamındaki *seyâhat* ile (aslı siyâhat) Farsça *nâme* (risâle, mektup) kelimelerinden oluşan *seyâhat-nâme*, “gezi mektubu, gezi eseri” manasına gelir. Buna Fars edebiyatında *sefer-nâme* adı da verilir. Arap edebiyatında “*seyahat*” ve “*seyahatnâme*” anlamında daha çok *rihle* kelimesi kullanılır. *Edebü’r-rihle*, *edebü’r-rahâlât* terkipleri modern zamanlarda ortaya çıkmış, özellikle *İbn Battûta Seyahatnâmesi’nin* XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fransızca, İngilizce gibi dillere çevrilmesinden sonra Arap edebiyatında kullanılmaya başlanır.<sup>3</sup> *Seyyah* ise yine aynı kökten türeyerek, seyahat eden, turist; gezgin derviş; ruhanî hayat yaşayan kişi<sup>4</sup> anlamlarına gelir.

Seyahat edebiyatını farklı şekillerde tanımlamak mümkündür: Kısaca yazarın, çeşitli ülkelerde yapmış olduğu seyahatlerle ilgili izlenimlerdir. Yazar, zaman zaman gezmiş olduğu yerlerdeki halkın adetlerinden geleneklerinden ve ahlakî değerlerinden; zaman zaman da görmüş olduğu doğa manzaralarının inceliklerinden bahseder. Seyahat edebiyatı; gezginlerin, dünyanın herhangi bir yerine yapmış oldukları seyahatlerinin izlenimleridir. Gezginler, bu gezi ile ilgili olarak tasvirler yapar, tanık oldukları yerlere ait gözlem ve izlenimlerini güzel bir üslup içerisinde, dikkatle anlatırlar. Burada iki temel unsur vardır: Biri, seyahatlerden bahsedecek kişinin, gezgin olması ve seyahatlerden mutlaka zevk alması; diğeri ise, üslubunun seyahat ruhunu yansıtmasıdır.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> Mustafa Çağrııcı, “Seyahat”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XVIII, 7.

<sup>2</sup> Rağib el-İsfahani, *Müfredat (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, (çev.: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, İstanbul 2012, 418.

<sup>3</sup> Hüseyin Yazıcı, “Seyahatname”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XVIII, 9.

<sup>4</sup> İbn Manzûr, *Lisânu’l-‘Arab*, thk. Abdullâh Aliyyu’l-Kebîr, Muhammed Ahmed Hasbullah, Haşim Muhammed eş-Şazeli, Kahire: Daru’l-Me‘arif, t.y., 2167.

<sup>5</sup> Hüseyin Yazıcı, “Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış”, *İÜ Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası Dergisi*, Cilt: 9, 2006, 100.

Ortaçağ İslam âlimlerinin seyahatle olan bağı kurarken H. Touati, seyahatin başlatıcılarının ilk etapta İslam öncesi Arabistan'ın âlimler sınıfına dâhil olan ve bir bilgi paradigması olan “dinleme”(sema) metodunu kullanan raviler (destanî şiir okuyucuları) ve nassaplar (soy zinciri silsile araştırmacıları) olduğunu belirtir. Sonrasında filolog, tarih yazıcıları ve muhaddislerin ise bu metodun coşkulu destekçileri olarak özellikle çöle gitgellerle *rih*lenin doğuşunda etkin bir rol oynadıklarını aktarır.<sup>6</sup> Touati'nin “dinleme paradigması” olarak adlandırdığı *sema yöntemi* çöle doğru seyahati hızlandırmış, seyahatin canlılığına her daim katkı sunabilmiştir. Özellikle Hadis ilminde zirveye ulaşan “*silsile-isnad*” yöntemi ise giderek *rih*lenin güzergâhını farklılaştırıp zenginleştirmiştir. *Rih*lenin “*seyahatnâme*” olarak sivrilmesine kaynaklık eden başka bir bilgi aracı olan *'iyan* (kendi gözleriyle görme) da *semaya* eklenerek, Ortaçağ İslam'ında duyuşal bilginin başlıca kaynaklarını oluşturur.<sup>7</sup> Nihayetinde birer bilgi araçları olan *sema* ve *'iyan* seyahati beslemiş ve geliştirmiş; seyahat ise *sema* ve *'iyana* en etkin biçimde kaynaklık etmede ağırlıklı bir rol oynamıştır.

Ortaçağ'da Müslüman coğrafyalarda seyahatin edebi bir türe dönüşme serüvenini anlatan Touati'ye göre, seyahat deneyimleri geçmiş yüzyıllara dayanmasına rağmen, 9.yy'dan önce bir seyahat edebiyatı türünün varlığını çağrıştıran pek az şey bulunur. Ancak İslam'da kitabın atılım gösterdiği bir çağ olan M.9. yy'da, sözlü seyahat anlatılarının edebîleşme süreci başlatılabilmıştır.<sup>8</sup> Ortaçağ İslam medeniyetinde seyahatnamenin başlıca bir tür halini alması şu yazın türlerinin geçirdiği merhalelerle ilgili olduğu söylenebilir: Bir anlatı biçimi olan *haber*, seyahatin ilk olarak kendisine anlatı üslubunu aldığı bir biçimdir. Seyahat haberleri, 9.yy'da doğan bir yazın türü olan *mu'cem*lerde kendine yer edinebilmişse de; henüz müstakil bir edebi tür olma yolundaki ilerleyişinin başındadır. 9.yy'da doğan ve fihrist ile seyahatname arasında kalan bu tür ilim yolunda seyahati etkin bir biçimde kullanan ve *rihle* edebi türü meydana getiren muhaddislerin eseridir. Seyahatnameye giden yolda bir diğer yazın türü olarak *a'caib* başlıklı anlatılar karşımıza çıkmaktadır. Olağanüstü ve harika olaylar düzleminde 9.yüzyıldan itibaren bir bilgi sektörü oluşturan *a'caib*, hem öğretici hem eğlendirici edebiyatı besler. *A'caibler*, farklılık aktarıcısı/çevirmeni olarak işlediği için, seyahatnamelerde benzer ve benzemez retoriğinin üslup araçları işlevini üstlenir.

<sup>6</sup> Houari Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, YKY, İstanbul 2004, 40.

<sup>7</sup> Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 14.

<sup>8</sup> Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 210-211.

10.yy'a gelindiğinde hala özel bir türe dönüşmemiş olan seyahat anlatıları bu kez de başka bir yazın türü olan *risale* başlığı altında varlığını hissettirecektir. 8.yy ortasına doğru yaygınlaşan *risale*, İslam âlimleri arasında hızla geçerlilik kazanan bir tür olmuştur. Ortaçağ İslamında seyahat risalesi *günce* ile buluşarak yeni bir seyahat yazım biçimi doğurmuştur. İbn Fadlan'ın (ö.310/922) ve Ebu Dülef'in (ö.390/1000?) risaleleri bu türe birer örnektirler. Nihayet 12.yy başında *rihle*, *risale* çerçevesinden özgürleşebilmek için özerk bir edebi tür konumuna yükselir.<sup>9</sup> İşte çalışmamıza konu olan İbn Battûta'nın eseri de bu türün en önemli örneklerinden biridir.

Her ne kadar kendisini yollara düşüren ilk vesilenin kutsal topraklara gidip hac etme gayesi olduğunu dile getirirse de görüyoruz ki “*seyahat etmek için seyahat eden*” Arap gezgin İbn Battûta'nın seyahat edenler arasında ayrı bir yeri vardır. İbn Battûta çeyrek asır boyunca İspanya ile Hindistan arasını gezmiş, Orta Afrika ve Güney Rusya'yı yürüyerek dolaşmıştır. *Tühfetü'n-Nuzzar fi Garaibi'l-Emsâl ve'l-Acaibi'l-Esfar* [Garip Seferler ve Tuhaf Örneklerle Karşılaşanların Armağanı] isimli eserinde gezdiği yerlerdeki gelenekler, törenler, giysiler, yemekler, günlük yaşantı ve ticaretin yanı sıra, coğrafyacı ve âlimlerin ilgi alanının dışında kalan çok sayıda yaşantıyı anlatmıştır. Bunlar, o zamanki dünyayı yansıtan kültür aynalarıdır. İbn Battûta'nın, ünlü Marco Polo'dan (ö. 1324) üç kat daha fazla yer görmüş olup 120.000 km yol kat ettiği tahmin edilmektedir.<sup>10</sup>

*Seyahatnâme* hakkında yapılan çalışmalara değinecek olursak, ilk etapta bu çalışmaların Avrupa'da başlayıp geliştirildiğini söylemek mümkündür. İbn Battûta ilk olarak Avrupa'da, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'ne ait el yazması eserlerinin kısaltılmış halini Arap dünyasından Avrupa'ya götüren kaşif-gezin Jasper Seetzen (1767-1811) ve Johan Ludwig Burckhardt (1784-1817) tarafından tanıtılır. *Seyahatnâme'nin* bu kısaltılmış hali Avrupa'da ilgiyle karşılanmıştır. Daha sonra Fransa'nın 1830'da Cezayir'i işgali sırasında bazısı eksiksiz olan *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nin birkaç farklı elyazma nüshanın Paris'e getirilmesiyle bu konuda kapsamlı çalışmalar da başlamış olur. İlk olarak iki Arap kültürü uzmanı C. Defremery ve B.R. Sanguinetti tarafından çalışmalar yürütülür. *Seyahatnâme*'nin ilk matbu versiyonu eksiksiz olarak bu ikili tarafından 1853-1858 yılları arasında Arapça özgün metin ve Fransızca

<sup>9</sup> Ayrıntılı bilgi için bkz. Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 211-221.

<sup>10</sup> Winfried Löshburg, *Seyahatin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998, 49.

çevirisiyle birlikte dört cilt halinde Paris’te yayımlanır. Tam bir asır sonra ünlü İngiliz oryantalist H.A.R. Gibb, *Seyahatname*’nin İngilizce çevirisini detaylı bir inceleme sonucunda üç cilt halinde 1950’li yıllarda yayımlar. Ancak ölümüyle yarım kalan dördüncü cilt ise C.F. Beckingham tarafından tamamlanarak çalışma son halini alır.<sup>11</sup>

Arap dünyasında *Seyahatname* ile ilgili çalışmalara bakılacak olursa, 1997 yılında Faslı diplomasi tarihi uzmanı Dr. Abdülhâdi Tazi tarafından hazırlanan beş ciltlik neşir dikkat çeker.

Ülkemizde yapılan *Seyahatnâme* çalışmaları ise M. Şerif Paşa’nın 1917-1919 yıllarında yapmış olduğu Defremery-Sanguinetti nüshasının tam çevirisi ile başlamıştır. Yine 1917 senesinde Maarif Nezareti tarafından oluşturulan bir heyet tarafından beş ciltlik bir çeviri hazırlanmıştır. *İbn Battûta Seyahatnâmesi* ile ilgili olarak yapılan çalışmalardan biri de 1935 senesinde Muallim Cevdet (ö.1935) tarafından *Seyahatname*’nin “Ahîlik” ile ilgili kısmına hazırlanan “Zeyl”dir. Bunlara ek olarak, Muhammed İzzeddin’in *Seyahatname*’de nitelendirilen şekliyle Bizans topografyasını ele alan ve Fransızca kaleme aldığı çalışması, İslam Ansiklopedisi’nde İ. Kafesoğlu tarafından hazırlanan “İbn Battûta” maddesi de *Seyahatnâme* hakkında yapılan çalışmalardandır.<sup>12</sup> Ayrıca bu çalışmada kaynak çeviri olarak kullandığımız iki ciltlik A. Sait Aykut çevirisi, *İbn Battûta Seyahatnâmesi* ile alakalı çalışmalar arasında önemli bir yer teşkil eder. Çevirinin akıcı dili ve üslûbu, kıymetli dipnotlar ve açıklamalardan çalışmamız boyunca istifade ettik. Bunun haricinde irili ufaklı kitap, makale ve tez çalışmaları yapılmış olsa da *İbn Battûta Seyahatnâmesi* hakkında daha fazla çalışmaya ihtiyaç olduğu söylenebilir.

*İbn Battûta Seyahatnâmesi* gerek İslam Mezhepleri Tarihi alanıyla alakalı içerdiği zengin malzeme gerekse de üzerinde yeteri kadar çalışmanın yapılmamış olması hasebiyle ilgimizi celbetmiş; seyahatnâme türü eserlerden İslâm Mezhepleri Tarihi alanında faydalanmamıza kaynaklık etmiştir. Bu tezde, İslâm Mezhepler Tarihi alanında daha önce çalışılmamış bir konu olan “*İbn Battûta Seyahatnamesi’nde Mezhebî Unsurlar*”ın tespiti yapılmıştır.

<sup>11</sup> David Waines, *İbn Battûta'nın Destansı Seyahati*, Alfa Yay., İstanbul 2012, 25.

<sup>12</sup> A.Sait Aykut, *İbn Battûta Seyahatnamesi (I-II)*, YKY, İstanbul 2000, I, LII-LIII.

Seyyah İbn Battûta'nın, esas ismi *Tühfetü'n-Nuzzar fî Garaibi'l-Emsâl ve'l-Acaibi'l-Esfar* olan; kısaca "*Rihletü İbn Battûta*", "*Rihle*", "*İbn Battûta Seyahatnâmesi*" şeklinde ünlenen eseri çalışmanın ana kaynağını oluşturmaktadır. Çalışma boyunca eser, *Seyahatnâme* veya *İbn Battûta Seyahatnâmesi* şeklinde zikredilecektir. Çalışmada *Seyahatnâme*'deki mezhebî unsurları tespit edip değerlendirmeye çalışırken yer yer coğrafya kitaplarından, sözlük ve ansiklopedi türü eserlerden, Mezhepler Tarihi'nin klasik kaynaklarından, alanla alakalı yazılmış güncel kitap ve makalelerden faydalanılmıştır. Esasında, *Seyahatnâme*'nin tamamını inceleyerek mezhebî unsurların tespit edilmesi ve listelendirilmesi başlı başına bir çalışma olup; *İbn Battûta Seyahatnâmesi* ile alakalı Mezhepler Tarihi alanında yapılacak detaylı araştırmalara ve çalışmalara da katkı sunabileceği kanaatindeyiz.

*Seyahatnâme* türü eserlerin zengin içerikleri ve subjektif yönleri bir takım zorlukları beraberinde getirmektedir. Biz de 13. ve 14. yüzyıllara ışık tutan *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nde mezhebî unsurları tespit ederken çalışmanın kapsamını aşmamaya ve değerlendirmelerimizde objektif bir yaklaşım sergilemeye özen gösterdik. Bu zengin malzemeyi, elimizden geldiği kadar çalışmanın kapsamına uygun bir şekilde tespit-eleme ve tasnif aşamalarından geçirdik.

Üç ana bölüm ve sonuç kısmından müteşekkil olan çalışmanın ilk bölümünde, İbn Battûta'nın hayatı ve eserinin ihtiva ettiği özelliklere değinildi. Yine bu bölümde *Seyahatnâme*'nin doğru bir zeminde anlaşılmasına katkı sağlayacağını düşündüğümüzden 14. yüzyılın dinî- siyasî ortamı tanıtılmaya çalışılmıştır. Çalışmanın ana kısmını oluşturan İkinci ve üçüncü bölümlerde ise alıntılar eşliğinde *Seyahatnâme*'deki mezhebî unsurlara dikkat çekmeye çalışıldı. İkinci bölümde *Seyahatnâme*'de bahsi geçen Mezhebî kavramlara ve Tasavvuf tarikatlarına değinildi. Üçüncü bölümde ise *Seyahatnâme*'de bahsi geçen mezhepler incelendi. Sonuç kısmında ise, çalışma boyunca elde edilen çıkarımlar ve varılan sonuçlara değinilerek; *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nin önemi ve özelde İbn Battûta'nın, genelde ise tüm seyahatnâme eserlerinin Sosyal Bilimlere ve özellikle de İslam Mezhepler Tarihi'ne sunacağı katkılar tartışıldı. Çalışmayla alakalı kısa bir değerlendirmeye bu kısım da sonlandırıldı.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### İBN BATTÛTA ve SEYAHATNÂMESİ

#### 1.1. İBN BATTÛTA’NIN HAYATI

İbn Battûta olarak tanınan seyyahımızın tam adı; Ebu Abdullah Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. İbrahim Levatî Tancî’dir. İbn Cüzey Kelbî, İbn Battûta hakkında Seyahatname’nin girişinde şu bilgileri aktarır: “...Onun ulu kapısına gelen, diğer ülkelerin uzak yörelerinden geçip onun tükenmez deryasına dalanlardan biri de doğru sözlü fıkıh bilgini, büyük üstad, yeryüzünü arşınlayan ve enine boyuna dünyanın tüm ülkelerini dolaşan; Levâta kabilesinden, İbrahim soyundan, kendi yöresinde İbn Battûta, doğu beldelerin de Şemseddin diye tanınan Ebû Abdullah Muhammed’dir. Odur dünyayı ibret alarak gezen, nice maceralarla şehirler aşan, [çeşitli] dinlerin fırkalarını araştıran; Arabın ve Arap olmayanların huylarını [öğrenip] notlarını veren...”<sup>13</sup>

Hakkında pek fazla bilgi bulunmadığına, karakteri, arzuları, sosyal duruşu, önyargıları, diğer insanlarla ilişkileri ve son olarak da on dördüncü yüzyıl İslam toplumu ve kültürüne uyumunu anlamak için *Seyahatnâme*'nin kendisine dayanmamız gerektiğine dikkat çeken Ross E. Dunn, bu husustaki tespitlerini şöyle aktarır: “On dördüncü yüzyılın veya on beşinci yüzyılın İslam dünyasında yapılan ilmî çalışmalar içerisinde, İbn Battûta’nın Faslı kimliği ve bir seyyah olarak başarılarına tanıklık eden üç küçük eser bir kenara bırakılacak olursa, kendi zamanından kalan ve ondan bahseden hiçbir belge gün ışığına çıkmamıştır.”<sup>14</sup>

Makkarî (ö.1358), Lisanüddin İbnü’l Hafîb (ö.1374), İbn Haldun (ö.1406), İbn Hacer el-Askalanî (ö.1449), Zebîdî (ö.1791) gibi müellifler İbn Battûta’dan bahsetmişlerse de verdikleri malumatlar kısa ve yüzeysel olup, zaman zaman da yanlış bilgileri içerdiğinden onu tanımak için yeterli değildir.<sup>15</sup>

Gerek kendi seyahatnâmesinden hareketle gerekse az sayıdaki kaynaklardan edinilen malumatlar ışığında seyyah İbn Battûta hakkında şunları söylemek

<sup>13</sup> Ebû Abdullah Muhammed Tancî İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi (I-II)*, (çev. A.Sait Aykut), YKY, İstanbul 2000, I, 5.

<sup>14</sup> Ross E. Dunn, *İbn Battûta’nın Dünyası*, (çev. Yeşim Sezdirmez), Klasik Yay., İstanbul 2004, 7.

<sup>15</sup> Abdülhâdi et-Tâzi, *Rihletü İbn Battûta*, (.I-VI), Matbuâtü Akademiyeti'l- Mağribiyye, 1997, I, 80.

mümkündür: 17 Recep 703'te (25 Şubat 1304), Fas'ın Tanca şehrinde doğan İbn Battûta, Berberî asıllı Levâte kabilesindedir. Naşir Abdülhadi Tazi, İbn Battûta'nın künyesinin Ebû Ahmed olduğunu; çünkü onun bu isimde bir oğlu olduğunu söyler.<sup>16</sup> Ailesi Tanca'ya Berka'dan göç etmiştir.<sup>17</sup> İbn Battûta, diğer aile üyeleri gibi fıkıh alanında uzmanlaşmaya başlamış, eğitimine bu alanda yön vermiştir.<sup>18</sup> İbn Battûta fıkıh eğitimini ağırlıklı olarak, Kuzey Afrika'da yaygın bir şekilde görülen Malikî mezhebi üzerine almıştır. Saygın bir ailenin eğitilmiş bir ferdi olan İbn Battûta'nın aldığı eğitim ve vasıfları arasındaki ilişkiyi Ross Dunn *Seyahatnâme'den* hareketle şöyle tanımlar:

“Fıkıha giriş dersleri ilerlemeye başladıkça İbn Battûta, bir Müslüman hukukçunun tipik kültürel tarzını da edinmeye başlamıştı. İbn Battûta fıkıh âlimlerinin giyim tarzını da benimsemişti: az ya da çok dökümlü bir sarık; taylasan adı verilen ve baş ile omuzları örten şal benzeri bir giysi; uzun, geniş kollu, kaliteli bir malzemedan yapılmış tertemiz bir cübbe. Eğitilmiş kişilerin pek çoğu sakal bırakırdı.”<sup>19</sup> İbn Battûta'nın aldığı eğitim her ne kadar fıkıh ağırlıklı olsa da bununla sınırlı değildir. İslam'ın orta çağındaki eğitim anlayışına uygun olarak; İslami ilimler, Arap Dili ve Edebiyatı gibi çok yönlü bir eğitime muhatap olduğunu söyleyebiliriz. İbn Battûta'nın aldığı eğitimin başka bir boyutu da tasavvufa olan yönelimidir.<sup>20</sup>

İbn Battûta'nın gerçekleştirdiği seyahatlere bakacak olursak, hemen hemen gittiği her bölgede tekke, türbe, zaviye gibi sûfi merkezleri ziyaret ettiğine, o bölgenin önemli mutasavvıf âlimleriyle tanışıp sohbetlerine katıldığına şahit oluruz. İbn Battûta'nın sûfi dindarlığına ilgisinin kısmen Fas'taki yetiştirilme biçiminden, kendi şahsi tercihlerinden kaynaklandığını söylemek mümkündür.<sup>21</sup>

“İbn Battûta'nın tasavvuf konusundaki ilk deneyimi hakkında bilgi sahibi olmamamıza rağmen seyahatleri boyunca sergilediği davranışları, kendisinin mistik inanç açısından son derece zengin bir sosyal çevre içerisinde büyüdüğünü ve bu mistik fikirlerinin onun resmi ve hukuki eğitimi ile iç içe olduğunu gözler önüne serer. İbn Battûta Tanca'dan ayrıldığı zaman Sûfi fikirlerden, özellikle de kişisel bereket

<sup>16</sup> Tâzi, *Rihletü İbn Battûta*, I, 80.

<sup>17</sup> A.Said Aykut, “İbn Battûta”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XIX, 36.

<sup>18</sup> Tâzi, *Rihletü İbn Battûta*, III, 233

<sup>19</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 27.

<sup>20</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 27.

<sup>21</sup> Waines, *İbn Battûta'nın Destansı Seyahati*, 174.

anlayışından ve kendini dünyevi zevklerden soyutlama inancından o kadar etkilenmişti ki gerçekleştirdiği seyahatler bir bakıma tanınmış Sûfi mutasavvıfların tekke ya da türbelerine ziyaretlerini içeren bir dünya turu haline geldi. O, hiçbir zaman kendini adanmış bir mürit olmadı. O, hayatı boyunca tasavvufî sohbetlere katılan, mutasavvıf âlimlerin kutsaması ve bilgeliklerinden faydalanmaya çalışan, gerektiğinde dünya zevklerinden uzak durmak ve düşünmek için kısa sürelerle inzivaya çekilen bir bakıma sivil bir sûfi olarak kaldı.”<sup>22</sup>

İbn Battûta gerek doğduğu şehir Tanca’da gerekse seyahatleri boyunca aldığı eğitimler sebebiyle birçok yerde önemli görevlere getirilmiştir. Seyahati süresince farklı beldelede elçilik ve kadılık görevi yapan İbn Battûta'nın, eğitimi genel olarak Malikî mezhebi üzerine almış olmasına rağmen, kadılık görevi sebebiyle zaman zaman farklı beldelede diğer mezheplerin görüşlerine göre hüküm verebilecek vukufiyette bir âlim olduğunu belirten Abdülhadi Tazi; “İbn Battûta’ya böyle önemli bir siyasi vazife verildiğinde kendisinin: “Hüküm (kaza) ve meşihat (fetva) benim ve atalarımın mesleğidir” dediğini aktarır.<sup>23</sup> İbn Battûta, Mısır, Dımaşk gibi önemli âlimleri barındıran bu coğrafyalarda şehrin önde gelen isimleri tarafından saygıyla karşılanarak misafir edilirdi. Bu da onun hem saygın bir kişilik olduğunu hem de elde ettiği ilim ile kendisine hürmet edilen bir konumda olduğunu gösterir.<sup>24</sup>

İbn Battûta 14.yy da yaşamış ve ünü daha sonra tüm dünyaya yayılmış bir seyyahdır. 22 yaşında 725/1325 yılında çeyrek asır sürecek seyahatine Tanca’dan başlamış; bu süre zarfında yüz yirmi bin kilometreden fazla yol kat etmiştir. Dönemin İslâm dünyasındaki bütün bölgelerine ek olarak Rusya, Hindistan, Çin ve Roma gibi farklı coğrafyaları da ziyaret etmiş; seyahati esnasında birçok kez ölüm tehlikesi geçirmiştir. Birçok kez evlendiği, farklı bölgelerde çeşitli resmi görevlere memur edildiği ve hatta Maldiv Adalarında bulunduğu sırada “baş kadı” olarak görev yaptığı kayıtlara geçmiştir.<sup>25</sup>

<sup>22</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 29.

<sup>23</sup> Tazi, *Rihletü İbn Battûta*, I, 85-86.

<sup>24</sup> Tazi, *Rihletü İbn Battûta*, I, 86-87.

<sup>25</sup> Ahmed Cebbar, *İslâm Bilim Tarihi –İslam Coğrafyasının Bilim Mirası Üzerine Konuşmaları*, Küre Yay., İstanbul 2016, 35-36.

Çeyrek asır süren seyahatleri sonunda vatanına döndüğünde ise İbn Battûta seyahatlerini Divan kâtiplerinden Muhammed b. Muhammed b. Cüzeyy el-Kelbî'ye, Sultan Ebû İnân'ın emriyle imlâ ettirerek kıymetli bir eseri insanlığa kazandırmış olur.

İbn Battûta son olarak, ilim ve irfan bakımından meşhur olmuş birçok şahsiyetin bulunduğu Tâmesna şehrinde kadılık görevine getirilir. Kadılık görevini ifa ederken Tâmesna-Merakeş'te 770/1368 yılında vefat etmiştir.<sup>26</sup>

## 1.2. SEYAHATNÂME ve ÖZELLİKLERİ

“Ortaçağ İslam âlimleri seyahat düşkünüydü.” der Hauarı Tauati ve devam eder: “Çekilen sıkıntılar onları âlimlik mertebesine ulaştırdığı için seyahat, acıya katlanma deneyiminin eşlik ettiği bir dönüşüm figürü olarak benimsenmişti.”<sup>27</sup>

Ortaçağ'da Müslüman seyyahlar için seyahat neyi ifade eder? “Ortadoğu'ya doğru yola çıkan bir seyyahın aklında sayısız dünyevi hedefler ya da ticaret, eğitim, diplomasi veya yalnızca macera gibi kişisel gayeler olabilirse de hac, her zaman en bilinen ve en önde gelen nedendi.”<sup>28</sup> Seyyah İbn Battûta da 1325 senesinde henüz 22 yaşındayken yola koyulma niyetini şu cümlelerle aktarır:

“Kutsal evi hacetmek ve Yüce Peygamberimizin mezarını ziyaret amacıyla Yediyüzyirmi beşte Tanrı ayı Receb'in ikisinde, Perşembe günü, doğum yerim olan Tanca'dan hareket ettim. Ne sohbetiyle ferahlayacak eşim ve dostum ne de beraber yürüdüğüm bir kervan vardı. Lakin kalbime bu kutsal toprakları görme arzusu iyice yerleştiği için dostlarımdan ayrılmayı göze alarak kuşların yuvadan gidişi gibi terk ettim yurdumu. Annem ve babam henüz hayatta oldukları için ince bir hüzne boğuldum ayrılırken. Ayrılıktan benim payıma düşen neyse onların payına düşen oydu.”<sup>29</sup>

Seyahat için en önde gelen neden, kutsal vazifenin ifası da olsa bu âlimler için hac, her zaman Mekke'ye gidiş ve eve dönüş yolculuğundan daha fazlasını ifade etmekteydi. Hac daha çok bir *rıhle* yani İslam'ın merkezi topraklarında bulunan büyük mescit ve medreseleri kapsayan bir eğitim gezisi imkânı, maddi ve manevi bilgi

<sup>26</sup> A.Sait Aykut, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, XXI.

<sup>27</sup> Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 9.

<sup>28</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 31.

<sup>29</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 9.

birikiminden faydalanma fırsatı sağlıyordu.<sup>30</sup> Yolculuk, ilim ve irfan okuluydu. Manevi ve entelektüel birikimden faydalanabilmek adına *seyahat/rihle teknesi*<sup>31</sup>ne binen Müslüman seyyahlar da bu sebeple yüzlerini Doğu'nun bereketli topraklarına çevirmişti.

Seyyahları yola düşüren saiklerin başında zikrettiğimiz maddi ve manevi birikimlere erişme arzusunun temelinde, yaratılış sırrına ulaşma yahut hakikat arayışı şeklinde ifade edebileceğimiz manevi bir boyutun varlığından da söz etmemiz gerekir.

Müslüman seyyahların seyahate çıkmadan ya da seyahat sırasında seyahatlerine yön veren manevi saiklerin izlerine İbn Battûta'nın seyahatnâmesinde de çokça rastlarız. Gerek *Seyahatnâme*'nin başında belirttiği yola çıkma gayesi, gerekse seyahati süresince sadece gittiği beldeleri ve insanların gelenek görenek vb. özelliklerini tanıtmayı dışında kutsal olarak kabul görülen mekanları (türbe, tekke, zaviye, medrese vs.) ve saygın, âlim ve mutasavvıfları ziyaret etmesi ve gerekse de seyahati süresince karşılaştığı -özellikle- etkilendiği mutasavvıflar vesilesiyle seyahatine yön vermesi bu manevi arayış durumuna verilebilecek temsillerdendir.<sup>32</sup> Bu anlamda *Seyahatnâme*'de, İbn Battûta açıkça bu iddiada bulunmuş olmasa da bu yolculuk aynı zamanda onun kendini keşif macerasının da kaydı olacaktı. Onun bu arayışı bir evliyanın türbesine yakın olarak ya da hayatlarında Allah'ın lütfunu görmüş olanlara yakın durarak Allah'ın bereketine, lütfuna mazhar olup manen zenginleşmeye yönelik olacaktı.<sup>33</sup>

Ortaçağda seyahati göze alabilmek beraberindeki tüm sıkıntı, tehlike ve acıyı da baştan kabullenmektir ki; bu kabulleniş hakikat arayışının gereklerindedir. Nitekim arayış dediğimiz olgu, kendi konfor alanının dışına çıkmakla mümkündür. Hakikati görmek, “görmeyi öğrenmek aktif bilinçli bir süreçten başka bir şey değildir. Daha ziyade meydana gelmeye bırakmak veya meydana gelmeye maruz kalmaktır. Görmek ise, “ben”in bilinmeyen muntikasına giren şeylere kendisini tamamen maruz bırakmaktır.”<sup>34</sup> Bu ise yaralanmayı, acıyı ve nihayetinde tecrübe dediğimiz şeyi -”öteki”ni ve “ötesi”ni görmeyi- var kılar. “Tecrübe, kişinin kendisini tehlikeye maruz bırakmak zorunda olduğu bir karşıdan karşıya geçişe benzer. Kişi kendisini

<sup>30</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 34-35.

<sup>31</sup> Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, 9.

<sup>32</sup> Örnek için bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 24, 36.

<sup>33</sup> Waines, *İbn Battûta'nın Destansı Seyahati*, 173-174.

<sup>34</sup> Byung-Chul Han, *Güzeli Kurtarmak*, İnsanSanat Yay., İstanbul 2019, 36.

yaralanmaya maruz bırakmadan başkasını göremez. Görmek incinebilir olmayı gerektirir. Diğer türlü hep aynı şeyler tekrar eder. Yaralanmaya, görmenin hakikat anı denilebilir. Yaralanma olmadan hakikat yoktur; doğruyu almak, yani algılama da yoktur. Aynının cehenneminde hakikat yoktur.”<sup>35</sup>

Seyahati süresince türlü sıkıntılara göğüs geren, kimi zaman fakirlikle, kimi zaman yalnızlık, kimi zaman aile ve vatan özlemiyle baş eden, yollarda türlü tehlikeler ve badireler atlatan, çok kere ölüm tehlikesiyle burun buruna kalan seyyah İbn Battûta'nın da arkasında böyle destansı bir eser bırakmasının sebebi, her şeye rağmen kendi konfor alanının dışına çıkma cesareti göstererek “görmeyi” talep etmesidir. İbn Battûta, kendi “ben”inden dışarı çıkar ve yaralanmayı göze alarak “güzeli” aramaya niyetlenir. Nihayetinde de onca sıkıntı ve zorluğa rağmen birbirinden farklı mekânların ve insan manzaralarının, daha önce duyulmamış hikâyeler, anekdotlar ve tarihi şahsiyetlerin fotoğrafını çekmeyi başarır ve bizlere bu kıymetli eseri hediye eder.

2 Receb 725/14 Haziran 1325 senesinde İbn Battûta esasında hac etme niyetiyle yaklaşık 30 yıl gibi uzun bir zaman dilimine yayılacak olan meşakkatlerle ve güzelliklerle dolu seyahatine Tanca-Mekke güzergâhıyla başlar. Bir buçuk yıl süren yolculuğu boyunca Kuzey Afrika, Mısır, Filistin ve Suriye'den geçerek Mekke'ye varır. 1326'da ilk haccını gerçekleştiren seyyah, Irak ve İran'ı gezip tekrar Mekke'ye döner.

1328 ya da 1330'da Afrika'nın doğu sahili boyunca günümüz Tanzanya'sının olduğu bölgeye kadar onu güneye doğru götüren bir deniz yolculuğuna çıkar. Geri dönüş seyahatinde Umman ve Basra Körfezine uğrar. Sonrasında ise karayolu ile orta Arabistan topraklarını bir uçtan diğerine geçer ve tekrar Mekke'ye geri döner.

1330 ya da 1332'de Delhi Sultanlığının yönetimindeki Hindistan'a gitmeye karar verir. Ancak öncesinde kuzeye doğru giderek Mısır ve Suriye üzerinden Anadolu'ya varır. Anadolu topraklarını gezdikten sonra Karadeniz'i geçerek Orta Asya'nın batısındaki bozkırlara ulaşır. Buradan batıya doğru yol alarak Bizans İmparatorluğu'nun başkenti Konstantinapol'e varır. Sonrasında tekrar Asya bozkırlarına geri dönerek Maverâünnehir, Horasan, Afganistan'dan geçip doğuya yolculuk ederek 1333 ya da 1335 yılında İndüs Irmağı kıyılarına ulaşır. Delhi sultanı Muhammed Tuğluk'un saltanatında kadı olarak çalıştığı Hindistan'da sekiz yıl kalır. 1341'de sultan kendisini

<sup>35</sup> Han, *Güzeli Kurtarmak*, 36.

diplomatik görevle Çin'deki Moğol İmparatorunun sarayına gönderir. Yolculuk, bir deniz kazası sonucunda faciayla biter. Sonuçta İbn Battûta işsiz ve parasız kalır. İki yılı aşkın bir süre Hindistan, Seylan ve sekiz ay yerli Müslüman yönetimin idaresi altında kadılık yaptığı Maldiv adalarını gezer.

1345 yılında kendi başına tekrardan Çin'e gitmeye karar verir. Deniz yoluyla Bengal'e, Burma sahillerine, Sumatra adasına ulaşır ve sonra Kanton'a doğru ilerler. Çin seyahatinin nereleri kapsadığı kesin olarak bilinmemekle beraber güney sahil bölgesiyle sınırlı olduğu söylenebilir.

İbn Battûta, 1346-1347'de Günay Hindistan, Basra Körfezi, Suriye ve Mısır üzerinden Mekke'ye geri döner. Son bir kez daha hac ibadetini yerine getirdikten sonra 1349'da Fas'ın başkenti Fez'e ulaşır. Bir sonraki yıl ise seyahatine devam eden İbn Battûta, Cebelitarık Boğazı'nı geçerek Müslüman Gırnata Krallığı'na kısa bir seyahat yapar. 1353'de deve kervanıyla Sahra Çölü'nü geçerek Batı Afrika Sudan'ında bulunan Mali Krallığını ziyaret eder. Nihayetinde 1355'de Fas'a geri döner ve oraya yerleşir.<sup>36</sup>

İbn Battûta'nın uzun yıllar süren bu serüveni, *Seyahatnâmesi*'nde yer alan ilgi çeken anekdotlar, daha önce duyulmamış ayrıntılar, önemli havadisler eşliğinde günümüze kadar ulaşır. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nin güvenilirliği, *Seyahatnâmede* adı geçen bazı mekânlara, beldelere gerçekten gidip gitmediği gibi tartışmaları bir kenara bırakacak olursak; 14. yüzyıldan günümüze ulaşan ve o dönemin tarihine, birbirinden farklı coğrafyaların sosyal ve siyasi ortamına tanıklık eden, bazen halk yaşantılarına bazen de saray yaşantılarına bizzat iştirak ederek belirli bir "zaman"ın ve belirli bir "mekân"ın fotoğrafını çeken bu seyyahın aktarımları, birbirinden farklı alanlara kaynaklık edebilecek vesikalardır. Görselin veya görünenin en çarpıcı anlatılarından biri olan seyahatnameler, zaman, mekân ve şahısları ve bunların birbiriyle olan ilişkisini gözler önüne sermeyi (sahnelemeyi) başarırken, sadece o zamanda değil şimdiki zamanda da bu üç olgunun neleri ihtiva ettiğinin ipuçlarını da beraberinde getirir. Bu sebeple geçmişten gelen ancak değeri geçmişle sınırlı kalmayan, bugünün olgu ve olaylarına da ışık tutacak mahiyette olan bu kıymetli eserin genel özelliklerinden kısaca bahsedilecektir.

<sup>36</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 2-3.

1. *Tuhfetü'n-Nüzzâr fi Garaîbi'l-Emsâr ve Acâibi'l-Esfâr* diye adlandırılan ve literatürde *Rihle* ismiyle bilinen eser, seyyah İbn Battûta'nın 30 yıla yakın süren gezilerini kâtip İbn Cüzeyy Kelbî'ye ham metin olarak aktarışı neticesinde hazır hale getirilmiştir.
2. *İbn Battûta Seyahatnâmesi* bazı ülkelerin, hanedanların ve kurumların geçmişindeki karanlık noktaları aydınlatma bakımından yegâne kaynak konumundadır.
3. Anadolu topraklarını Ahiliğin yaygınlaştığı yıllarda gezen İbn Battûta Ahîlik konusunda ana kaynaktır.
4. Çağatay Sultanı Tarmaşirin'e dair ayrıntılı bilgi başka kaynaklarda yoktur.
5. Delhi Türk Sultanlığı ile ilgili olarak İbn Battûta tarafından verilen bilgiler çok kıymetlidir.
6. İran'da İlhanlı Devleti'nin etki alanı altında olmakla birlikte nispeten özerk bir yapı arzeden Afrasiyablılar, Gûriler gibi çeşitli atabekler hakkında verilen bilgiler de gayet zengindir.
7. Pasifik'te Cava ve Sumatra'nın siyasi durumu, Maldiv adalarının Müslüman halkı, kadın hükümdarı, ticari teamülleri, kültürel tarihi ve Hindistan'daki Türk Sulatanlığı'nın bu adalara olan etkisi *Seyahatnâme*'de ayrıntılı şekilde anlatılmıştır.
8. Afrika'nın Doğu kıyıları ile ilgili verdiği bilgiler de kıymetlidir. İbn Battûta, kıyı şeridinden güneye doğru inmiş; önce Mogadişu'ya sonra Mombassa ve Kulva'ya varmış, bugünkü Tanzania'nın sahil şehirlerini dolaşmış, yerli halkın adetlerinden ve ticari kabiliyetlerinden uzun uzun bahsetmiştir.
9. *Seyahatnâme*'de en önemli kısımlarından biri, İç Batı Afrika'da Mali Sultanlığı ile ilgili bölümdür. İbn Battûta bu bölgenin asıl kâşifi olarak gösterilmiştir. .
10. *Seyahatnâme*' de Anadolu'nun o günkü durumu hakkında zengin bilgiler mevcuttur. Beyliklerin iç anlaşmazlıkları, Umur Bey'e karşı düzenlenen Haçlı saldırıları, Alanya'nın uluslararası bir liman oluşu, Anadolu'da Hanefî mezhebinin yaygın oluşu, İlhanlıların Anadolu siyaseti, Ahiliğin Anadolu'da yükselişi hakkında İbn Battûta birinci el kaynaklardandır.

11. *Seyahatnâme'* de sosyal hayat, adetler, inançlar ve törelere dair çok zengin bir malzeme vardır. Yemek tariflerinden, bayram ve matem giysilerine, siyasi terimlerden tasavvufi tabir ve tecrübeler dek o dönemin insanıyla ilgili her konuda bilgi verilmiştir.
12. Ekonomik ve hukukî uygulamalarla ilgili zengin bilgiler aktarılmıştır.
13. İbn Battûta sosyal statü ile alakalı sembollere de değinmiştir.<sup>37</sup>
14. İbn Battûta gezdiği şehirlerin büyüklüğü, küçüklüğü, nüfusu hakkında bilgiler vermiştir. Şehrin akarsu kaynaklarından, surlarından, çarşı, pazar yerlerinden, şehrin hastane, medrese gibi yapılarından bahsetmiştir.
15. Şehir halkının ahlaki özelliklerinden, geçim kaynaklarından, inanç ve mezheplerinden, adet ve geleneklerinden bahsetmiştir.
16. Şehrin önemli mimari yapılarından, önemli camii, medrese, tekke, zaviye, ziyaretgâh ve türbeler hakkında bilgi vermiştir.
17. İbn Battûta uğradığı şehirlerdeki âlimlerden, bilginlerden, ermişlerden, şeyhlerden, önemli mutasavvıflardan, şairlerden ve şehrin ileri gelenlerini zikretmiş; zaman zaman bu kimselerle ilgili detaylı bilgiler ve anekdotlar aktarmıştır.
18. *Seyahatnâme'* de halk arasında meşhur olmuş geçmiş zamanlara ait hikâyeler, kıssalar, tarihi şahsiyetlere ait hikayeler, acaib olaylara da yer vermiştir.

### 1.3. XIV. YÜZYILDA DİNÎ YAŞAM

Miladî 1304 yılında dünyaya gelen İbn Battûta 65 yıllık ömrü süresince çok çeşitli coğrafyalarda seyahat eder. *Seyahatnâmesi* 'nden anlaşıldığı kadarıyla Afrika, Arabistan yarımadası, Anadolu, İran, Hint alt kıtası, Orta Asya ve Çin bu coğrafyalara dâhildir. İbn Battûta bu coğrafyalarda kimi zaman uzun kimi zaman da kısa süreli ikamet etmiştir.

İbn Battûta'nın seyahatleri boyunca bulunduğu farklı coğrafyaların en önemli ortak noktaları İslam dininin temel alındığı siyasi, sosyal ve ekonomik oluşumların hâkim olduğu toplumsal yapılar olmasıdır. Ancak 14. yüzyılın ikinci ve üçüncü çeyreğine denk gelen bu zaman diliminde bu toplumsal yapıların tek bir siyasi otoriteye

<sup>37</sup> 1.-13. Maddeler: A.Sait Aykut, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, XXIV.

bağlı olmaması dikkat çekmiştir. Daha önceleri İslam coğrafyasını kısmen ortak bir paydada toplayan Abbasiler döneminde İslam toplumu, mezhebî çekişmeler ve merkezi otoritenin zayıflaması ile ortaya çıkan tevaif-i müluk devletleri sonucunda siyasal olarak parçalanmalar yaşamıştır.<sup>38</sup> Buna ek olarak 13. yüzyılda doğudan ve batıdan gelen Moğol saldırıları ile Haçlı seferleri bu parçalanmayı daha ileri bir boyuta taşımıştır.

Ortaçağın en önemli olaylarından biri olan Moğol istilası, dünya ve medeniyet tarihine derinden tesir etmiştir. Yaklaşık 13. yüzyıl boyunca Orta Asya, Orta Doğu, Anadolu ve Avrupa içlerine kadar genişleyen bu istila hareketinin daha sonraki dönemlerde de hükmettiği bölgelerde uyguladığı dini ve siyasî politikaların sonuçları da bir o kadar dikkat çekicidir.<sup>39</sup>

13.asrın ilk çeyreğinde Moğolların Yakın- Doğu'da gözükmeleriyle İran ve Horasan'dan kaçan birçok sûfi ve Türkmen dervişleri Anadolu'ya gelmiş; bunun sonucunda da bu topraklarda diinî ve kültürel anlamda bir hareketlilik yaşanmaya başlamıştır. Özellikle bu hareketlilik tasavvufî manada da birçok ulemanın yetişip bu sahada eserler vermesine olanak sağlamış, Anadolu'da gün geçtikçe tarikatların güçlenmesine zemin hazırlamıştır. Sadece Anadolu'da değil esasında İran, Şam gibi bölgelerde de Moğollar devrinde tasavvufî düşünce ve kültürü altın devrini yaşamış; birçok tarikat bu dönemde sistemleşmiş ve ileriki yıllara damga vuracak dinî, siyasî ve kültürel değişimlerin temelini oluşturmuştur.<sup>40</sup>

Bu dönemde Anadolu'da Abbasi Halifeliğinin şemsiyesi altında Hanefî bir çizgi yerleşmiştir. Ancak Moğol istilasıyla birlikte Anadolu halkının bu dini manzarası hızla değişmeye başlamış; İran ve Orta Asya içlerinden gelen her türlü unsur Anadolu'da Moğol istilacılarının himayesinde yer tutmaya ve etkili olmaya başlamıştır. Bunlar arasında Moğol istilasından kaçarak Anadolu'ya gelen henüz yeni İslam'la tanışmış zümreler, istilayla birlikte Anadolu'nun her yerinde gruplar halinde ve örgütlü bir

<sup>38</sup> Tayyar Arı, *Geçmişten Günümüze Orta Doğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*, Alfa Yay., İstanbul 2004, 57-58.

<sup>39</sup> Mustafa Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dinî Siyaseti*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya, 2011, 462.

<sup>40</sup> İlhan Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı ilişkileri (1258-1308)*,(Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara,1995, 426-432.

şekilde görünmeye başlamış, Anadolu'nun dini manzarası istila öncesine göre epey değişmiştir.<sup>41</sup>

Ayrıca 13 ve 14.yüzyıllarda iki asırdır durağan hâldeki Şîi inancın İlhanlılarda resmî mezhep hüviyeti kazanacak kadar güçlenmesine şahitlik edilmiştir. Bununla birlikte 13. ve 14. yüzyıllar Şîi-Sünnî çatışmalarının da çokça yaşandığı bir dönem olmuştur. Özellikle Olcaytu döneminde Şîiliğin devlet ideolojisi olarak benimsenmesi, Şîi inançların ve değerlerin toplum nezdinde yükselişe geçtiği müşahede edilmiştir. Hutbelerin yapısı ve ezandaki değişiklikler Sünnîlerin tepkisini çekmiş, o dönemde çatışmaları beslemiştir.<sup>42</sup>

Moğol saldırıları ile Haçlı seferleri, İbn Battûta'nın seyahatini gerçekleştirdiği coğrafyayı yalnızca siyasal olarak değil aynı zamanda ekonomik ve sosyal açıdan da olumsuz etkiler. Ancak ilerleyen zamanda, İbn Battûta'nın seyahatlerine başladığı sırada Avrasya'nın büyük bir kısmında var olan Moğol siyasi hâkimiyeti, İslâm'ın ve İslâmî kurumların yaygınlaşmasına olanak sağladığını gösterir. İran ve Orta Asya'nın Moğol liderlerinin dinlerini değiştirerek müslümanlaşması ve 13. yüzyılın sonu ile 14. yüzyılın başında hakim olan asayiş ve güvenlik durumu, Müslümanlara, Avrasya toprakları üzerinde her zamankinden daha fazla hareket serbestisi sağlamıştır.<sup>43</sup>

İbn Battûta'nın seyahatlerini gerçekleştirdiği 14. yüzyılda İslâm toprakları, İslâmî sosyal düzenin ciddi bir yayılma gösterdiği uzun dönemin ortasında yer almıştır. Kayıplara ve kazanımlara rağmen, kabaca 1000 ile 1500 yılları boyunca Darü'l-İslam üç kat büyümüş; nihayetinde İslâm, İbn Battûta'nın seyahatleri sırasında ziyaret ettiği bölgelerde-az ya da çok önemli- bir varlık tesis edebilmiştir. 14. yüzyıl dünyası, önceki yüzyılda gerçekleşen, Bağdat'ın ve Abbasi Halifeliğinin 1258'de yıkılmasıyla son bulan Moğol istilalarının yol açtığı tufanın ardından, siyasal açıdan nispeten sakin ve birliğin sağlandığı bir dönem olmuştur.<sup>44</sup>

<sup>41</sup> Akkuş, *İlhanlıların Anadolu'daki Dinî Siyaseti*, 463.

<sup>42</sup> Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiiilik*, Ötüken Yayınları, İstanbul 2010, 289.

<sup>43</sup> Dunn, *İbn Battûta'nın Dünyası*, 14.

<sup>44</sup> Waines, *İbn Battûta'nın Destansı Seyahati*, 48; Abbasi hilafetinin düşüşü, bu düşüşte mezheplerin rolleri, Moğolların İslamlaşma süreçleri ve yansımaları hakkında detay için bkz. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiiilik*, 2010; Şahin, *Olgu ile algı arasında İbn Teymiyye*, Mana Yayınları, İstanbul 2021; Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları", *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, 2015, sy.73, 207-230; Şahin, "İlhanlıların Sosyo-Politik İlişkilerinde Dinî-Mezhebî Kabullerin Rolü", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlahiyat Tetkikleri Dergisi (İLTED)*, 2016, sy. 45, 109-138.

Kuzey Afrika'da Merini, Zeyyani ve Hafsi hanedanlıklarının, Mısır ve Ortadoğu'da Memlûk Saltanatının, Anadolu'da Bizans'ın, muhtelif beyliklerin ve İlhanlıların, Kuzey'de Kıpçak Hanlığı'nın, Hindistan'ın doğusunda Delhi Sultanlığı'nın, Güney Afrika'da Mali Sultanlığı'nın hüküm sürdüğü bir döneme rast gelen İbn Battûta, gezdiği coğrafyalarla alakalı aktardığı nice kıymetli bilgi ile dönemin sosyal, siyasi ve dinî yapısına ayna tutmuştur.<sup>45</sup>

#### 1.4. SEYAHATNÂME'DE BAHSİ GEÇEN MEZHEBÎ KAVRAMLAR ve TASAVVUF TARİKATLARI

*Seyahatnâme*'de mezheple alakalı çokça unsur mevcuttur. Mezhebî unsurlar denince akla dini-mezhebi şahsiyetler, kutsal mekânlar, kavramlar, bizzat zikredilmiş mezhep isimleri vb. gelmektedir. Çalışmanın kapsamına uygun olarak bu unsurlardan *Seyahatnâme*'de bahsi geçen mezhebî kavramları ve zikredilen mezhepleri incelemeye çalıştık. Mezhebî kavram başlığı altında incelediğimiz “Ehl-i Beyt, Seyyid-Şerif, Fütüvvet ve Ahîlik” kavramları, *Seyahatnâme* okumalarımız boyunca dikkatimizi çekmiş; haklarında önemli anekdotların aktarıldığı kavramlardır.

Bunlar dışında dikkatimizi çeken bir diğer husus ise İbn Battûta'nın eserinde çokça tasavvufî kavram, şahsiyet ve tarikatlara yer vermesidir. Dinî hayatın canlı birer tasviri olan tekke, türbe, ribat, ziyaretgâh etrafında var olan manzaralar, *Seyahatnâme* boyunca göz ardı edilemez bir ağırlık teşkil etmiştir. Seyyahın tasavvufî eğilimi ve 14. yüzyılın geniş coğrafyalara yayılmış tasavvufî görüntüsünün bu ağırlığı dinî yaşantının farklı birer görüntüsü olması hasebiyle kısaca da olsa üzerinde durmayı gerekli kılmıştır. İbn Battûta'nın *Seyahatnâme*'de farklı coğrafyalarda karşılaşmış açıkça bahsettiği tasavvufî tarikatlar şunlardır: Şaziliyye, Rifaiyye, Kalenderiyye, Haydariyye, Kübreviyye, Sühreverdiyye, Çiştîyye ve Celaliyye.

<sup>45</sup> Detaylı bilgi için bkz. Bertold Spuler, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlhanlılar Devri 1220-1350*, (çev. A. Cemal Köprülü), TTK, Ankara, 1957; Abdülkadir Yuvalı, *İlhanlılar Tarihi: Kuruluş Devri*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 1994; Erdem, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı ilişkileri (1258-1308)*, 1995; H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilas ve Abbasi Devleti'nin Yıkılışı: Cengiz ve Hülagu dönemleri (612-656/1216-1258)*, İz Yayıncılık, İstanbul 2005; Osman G. Özgüdenli, *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar: (Kaynaklar ve Araştırmalar)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020.

### 1.4.1. Mezhebî Kavramlar

#### 1.4.1.1. Ehl-i Beyt

Ehl-i beyt kelimesinin kullanımı İslâm öncesi dönemlerde de bilinen bir husus olmakla beraber, İslamî dönemde Hz. Peygamber'in "ev halkı" için kullanılmaya başlanmıştır.<sup>46</sup> Ehl-i beyt kavramı, Hz. Peygamber'in ailesini ifade amacıyla kullanılan yaygın tabirlerden biridir. "Ehl" ve "beyt" kelimelerinden oluşan bu terim, bir isim tamlaması olarak "hane halkı" anlamına gelmektedir.<sup>47</sup>

Kelime anlamı olarak evde oturanları ve bulunanları ifade eden bu tabire birbirinden farklı anlamlar yüklenmiştir. Örneğin, Şia'da Ehl-i beyt'e dâhil edilen kişi sayısı sadece beş ile sınırlıyken, Sünnilikte, Hz. Peygamber'in hanımları ve çocuklarının da dâhil olduğu ev halkı Ehl-i beyt kapsamına girmektedir. Bir başka görüşe göre tüm Haşimîler Ehl-i beyt kapsamında değerlendirilirken, kavramın içine Haşimîlerden sadece Talibîleri koyanlar da olmuştur. Yine Ehl-i beyt kavramının, sadece Hz. Hüseyin'in soyundan gelenlere ait olduğunu ifade eden görüşler de mevcuttur.<sup>48</sup> Bunlar dışında Ehl-i beyt kavramının kapsamına dair başka görüşleri şöyle özetlemek mümkündür:

- Ehl-i beyt, sadece Hz. Peygamber'in eşleridir.
- Sadece Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fatıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir.
- Hz. Peygamber'in çocukları, eşleri ve Ehl-i Kisa'dır.
- Ehl-i Kisa, Vasıl b. Eska', Ümmü Seleme ve Selman-ı Farisi'dir.
- Sadakanın kendilerine haram olduğu kimselerdir.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> Namık Kemal Karabiber, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları (Hicri I. ve II. Asır)*, (Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2007, 27.

<sup>47</sup> Bahaüddin Varol, *İslam Düşüncesi ve Tarihinde Ehli Beyt*, TDV yay., Ankara 2018, 22.

<sup>48</sup> Hanifi Şahin, "Alvarlı Efe'nin Düşüncesinde Ehl-i Beyt Tasavvuru", *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu (25-26 Nisan 2013, Erzurum) Bildiriler*, 2013, I, 467-479, s.469.

<sup>49</sup> Varol, *İslam Düşüncesi ve Tarihinde Ehli Beyt*, 23; Detaylı bilgi için bkz. Gülgün Uyar, *Ehl-i Beyt : İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, İFAV Yay., İstanbul 2018; Hanifi Şahin, "Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)", *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 2009, 13(41), 91-102.

İbn Battûta, *Seyahatnâme* boyunca Ehl-i beyt'ten kimseleri anarken onları rahmetle anmış, Ehl-i beyt kavramına dolaylı olarak anlatısında yer vermiştir. Özellikle yüzyıllar boyunca önemli ziyaret mekanları olan ve kutsal kabul edilen Ehl-i beytten kimselere ait türbelere dair kıymetli bilgi ve gözlemlerini paylaşmıştır.

İbn Battûta hac güzergâhında zorunlu olarak değişikliğe giderek h.726 senesinde Şaban ayının (Temmuz 1326) ortalarına doğru Şam'a yönelerek, Mısır tarafından gelenler için ilk büyük Suriye şehri<sup>50</sup> olduğunu söylediği Gazze'ye varmıştır. Oradan küçük bir şehir olan Halil İbrahim şehrine giden İbn Battûta, bu şehrin manevi havası hakkında aktarımda bulunmuştur. Halil İbrahim şehrinde Yakîn Mescidi'nin yakınındaki mağarada bulunan türbeden bahsederken Ehl-i beyt kavramına atfedilen sevgi ve hürmete dair şu anekdotu aktarmıştır:

“Yakın Mescidinin yakınında bulunan mağarada Hz. Hüseyin'in kızı Fatıma'nın kabri var. -Allah onlardan razı olsun.- kabrin yukarısında ve aşağısında bulunan iki mermer levhanın birinde son derece nefis bir hatla şunlar yazılı: “Esirgeyen ve bağışlayan Allah'ın adıyla! Ebedi yücelik ve kalıcılık ona özgüdür. Yarattığı her şey onun! O, kullarına faniliği takdir etti. Peygamber de bir örnektir [herkesin gidiciliğine]. Bu mekân Hüseyin kızı Fatıma'nın -ki Ümmü Seleme diye bilinir- kabridir. Allah onlardan razı olsun.” Öteki levhanın, Mısır'ın meşhur taş yontucusu Muhammed b. Ebu Sehl'in eseri olduğu söyleniyor. Onun üstüne şu beyitler kazılmış:

“Gömdüm toprak ve taş arasına o narin bedeni,  
Oysa yanık bağrımda onun sıcak meskeni,  
Ey Fatıma soyundan gelen Fatıma'nın yattığı talihli kabir!  
Ey yücelerin evladına yâr olan!  
Ey ışıyan yıldızlardan doğan kızın mezarı!  
Sende ne ulu bir kadın yatıyor bir bilsen,  
İffet, Allah sevgisi ve hayâ fişkırır senden!”<sup>51</sup>

<sup>50</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 78.

<sup>51</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 80-83.

### 1.4.1.2. Seyyid/Şerif

Sözlükte, seyyid kelimesinin “efendi, bey, önder, sahip, faziletli, kerim” gibi manaları vardır. Seyyid terim olarak “şerefli, asil soylu, onurlu, kutsal, mübarek” mânasına gelen şerîf ile birlikte “nesl-i pâk-i Muhammedî’ye mensup olup yüceltmış olan” anlamında Hz. Peygamber’in Hz. Ali ile Fâtıma’dan doğan torunlarıyla onların soyundan gelenler için unvan olarak kullanılmıştır. Hem baba hem anne tarafından Hz. Ali’nin soyundan gelenlere aynı zamanda “seyyidü’s-sâdât” denmiştir.<sup>52</sup>

Her ne kadar Hz. Hüseyin’in soyundan gelenler için seyyid, Hz. Hasan’ın soyundan gelenler için şerif unvanı kullanıldığı söylene de bu ayırım net ve kesin değildir. Çünkü seyyid ve şerif kelimeleri çoğu zaman birbirleri yerine kullanılmıştır.<sup>53</sup>

Erken dönemden itibaren Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin’in soyundan gelenlerin toplum içerisinde görünür kılınmalarına önem verilmiş ve nesillerinin çoğalmasında teşvik edilmiştir. Bu bağlamda Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin ile onların soyundan gelenlere bazı ayrıcalıklar tanınmış ve bunların toplum içerisinde önemli ve tekin konumlarını sürdürmelerine imkân veren uygulamalar yürürlüğe konulmuştur.<sup>54</sup> İslam tarihinde seyyid ve şeriflere yönelik bazı hizmetleri ifa etmek için *nakib*, *nakîbüleşraf* veya *nakîbünnükabâ* adı verilen görevliler tayin edilmiş, seyyid ve şeriflerin şecereleri kaydedilerek toplumda statü ve asaletlerinin görünürlük kazanması için çaba gösterilmiştir.<sup>55</sup>

İbn Battûta da seyahat ettiği bölgelerde karşılaştığı nakîbüleşraflardan ve onlara ait hikayelerden bahsetmiştir.<sup>56</sup> *Seyahatnâme*’de seyyid ve şerif kavramları birçok kez kullanılmış olup; bu kimselere tanınan ayrıcalıklar hakkında aktarımlara yer verilmiştir. Aşağıda bu aktarımlardan birkaç tanesi zikredilmiştir.

<sup>52</sup> Mustafa S.Küçükbaşçı, “Seyyid”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XVIII, 40.

<sup>53</sup> Ayhan Işık, *Meşihat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler ve Nakîbü’l-eşrâflık Müessesesi* (Yayımlanmış Doktora Tezi), İ.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2013, 24.

<sup>54</sup> Mustafa S. Küçükbaşçı, “Tarihi Süreçte Seyyid ve Şerif Kavramlarının Kullanımı”, *Osmanlı Araştırmaları XXXIII*, İstanbul 2009, 95-96.

<sup>55</sup> Küçükbaşçı, “Seyyid” mad; Nakîbü’l-eşrâflık müessesesi ve bu kurumun seyyidlerle ilişkisi konusunda detay için bkz. Işık, *Meşihat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler ve Nakîbü’l-eşrâflık Müessesesi*.

<sup>56</sup> Bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 111, 253-257, 416, 476.

İbn Battûta, Medine'den Mekke'ye doğru ilerlerken Safra adında güzel bir vadiye uğradıklarını ve bu vadide Hz. Hasan soyundan gelenlere ayrılmış bir konak bulunduğunu söyler. Yine bu güzergâhtaki Birketü'l-Huleys'de konaklayan İbn Battûta, buranın emirinin Hz. Hasan soyundan gelen bir şerif olduğu bilgisini verir.<sup>57</sup> Daha evvel de belirttiğimiz üzere, şerif ve seyidlerin sosyal statüsü, gerek o yüzyılda gerekse daha önceki yüzyıllarda onları ayrıcalıklı bir konumda tutmuştur. Bu imtiyazlar bazen onlara tahsis edilmiş bir konak veya bir şehir; bazen önemli merkezlerin emirliği gibi birçok alanda görünür olabilmektedir. Örneğin, İbn Battûta Mekke'nin iki emirinden bahsederken de bu kimselerin Hz. Hasan soyundan olduğunu ifade etmiştir. Hasan evladı Miladî onuncu yüzyılın ikinci yarısından itibaren Mekke'nin idaresinde söz sahibi olmuştur. *Şerif* şeklinde adlandırılan bu kimselerden Mekke'ye ilk yerleşenlerin, Abbasî halifesi Me'mun (ö.218/833) döneminde, İmam Abdullah ve ailesi olduğu söylenmiştir. İbn Battûta'nın verdiği bu bilgilerden de hareketle başta Mekke olmak üzere Mekke ve Medine arasındaki bölgelerde Hz. Hasan soyunun yaygın olarak yaşadığını söylemek mümkündür.<sup>58</sup>

İbn Battûta Mekke kadısı hakkında bilgi verirken şunları söyleyerek şerif ve seyidlerin toplumda gördükleri saygı ve hürmeti de aktarmış olur:

“Mekke kadısı, erdemi ve ahlâkıyla ünlenenlerden Necmeddîn Muhammed İbnü'l-İmam Alim Muhyiddîn Taberî'ydi. Bu adam, hayatını Mekke civarında sürdüren misafirlere bol bol ihsanda bulunurdu. Kutlu Ev'i tavaf eder, daima Kâbe'yi seyrederdi. Özellikle Peygamberimizin doğum gününde tabak tabak yemek hazırlatarak Mekke'nin fakirlerini, Kutlu Mabe'd'in hizmetçilerini, şehrin ileri gelenlerini ve [Hz. Hasan'ın soyundan geldiği için] “şerif” olarak anılanları doyururdu.”<sup>59</sup>

İbn Battûta, Anadolu topraklarında uğradığı şehirlerden Sivas'ta karşılaştığı Darüs'-Siyade ve Nakîbüleşraf hakkında ise şunları aktarmıştır:

“Burada medrese tarzında inşa edilmiş “Darüs-Siyâde” [Seyyidler Konağı] denilen büyük bir yapı var ki sadece Peygamber soyundan gelen misafirler ağırlanıyor; yani “Nakîbüleşrâf” bu konakta oturmaktadır. Misafir kalan şerife, konakladığı sürece

<sup>57</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 192-193.

<sup>58</sup> Uyar, *Ehl-i Beyt İslâm Tarihinde Ali-Fatıma Evlâdı*, 491-497.

<sup>59</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 213-214

yiyeceği, içeceği, mumu ve kullanacağı eşyası verilir; yola çıkarken de yol harçlığı gönderilir.”<sup>60</sup>

İbn Battûta, Kinbaya (Cambay) şehrinde aktardıklarıyla da birçok coğrafyada olduğu gibi Hindistan coğrafyasında da “*seyyidlik ve şeriflik*” statüsü hakkında bizi bilgilendirmiştir. Şöyle ki:

“Bir gün Melik Mukbil evinde bize ziyafet çekti. İlginç ve az rastlanan bir durum meydana geldi: Bir yanda sağ gözü kör olan şehir kadısı, öbür yanda hem suratı hem de özü ile ona benzeyen sol gözü görmeyen Şerif Bağdadî oturuyordu. Yemek sırasında Şerif Bağdadî kadı efendiye bakarak gülüyordu. Kadı onu azarlayınca: “Beni azarlama! Ben senden daha güzelim” dedi şerif. Kadı: “Nasıl yani? deyince şu cevabı verdi: “Çünkü senin sağ gözün benimse sol gözüm kördür!” Bu cevap üzerine Emir ve öteki davetliler gülüşmeye başladılar, kadı utanmıştı ama hiçbir karşılık veremedi. Çünkü Hint ülkesinde şerifler hep el üstünde tutulur ziyadesiyle saygı görür.”<sup>61</sup>

Makdeşav’e (Mogadişu) oradan da Sevâhil bölgesine (Doğu Afrika’ya) yöneldiği sırada halklarının Şafî mezhebine mensup olduğu Menbesâ (Monbassa) ve Kulva şehirlerine uğrayan İbn Battûta Kulva Sultanı ile ilgili aktardığı şu anekdotla *şeriflik ve seyyidlik* unvanlarına biçilen değer ve onlara tanınan ayrıcalıkların birçok coğrafyada olduğu gibi Doğu Afrika’da da var olduğunu göstermiştir:

“Kulva’ya vardığım zaman oranın sultanı, Ebu’l Muzaffer Hasan’dı. Çok hediye dağıtan, güzel ahlâklı biri olduğu için ona Ebu’l-Mevâhib (Hediyelerin babası) künyesi verilmiştir. Zenci kâfirlerle savaş eder; elde edilen ganimetin beşte birini ayırıp Kur’an’da belirtilen yerlere sarf eder. “Zevi’l-Kurbâ” denilen payı ise özel bir hazineye koyarak Hz. Ali soyundan gelen şeriflere teslim eder. Şerifler ta Irak, Hicaz ve diğer beldelerden oraya gelirler! Onun yanında Hicaz şeriflerinden oluşan bir gruba rastladım. Bu hükümdar çok mütevazidir...yoksullarla oturup yemek yer. Din bilginlerine saygı gösterir, *şeriflere* hürmette kusur etmez.”<sup>62</sup>

İbn Battûta'nın aktarımlarında da görüldüğü gibi, seyyid ve şeriflerin birbirinden farklı coğrafyalardaki varlığını, İslâm tarihinde ortaya çıkan bir takım siyasî ve sosyal sebeplerle, merkezi yönetime karşı giriştikleri bazı isyan hareketleri sonucunda II./VIII.

<sup>60</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 416.

<sup>61</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, II, 788-789.

<sup>62</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 366-367

yüzyılın ikinci yarısından itibaren farklı coğrafyalara dağılmaya başlamalarıyla açıklamak mümkündür.<sup>63</sup>

#### 1.4.1.3. Fütüvvet ve Ahîlik

Fütüvvet sözlükte soy temizliği, mertlik, yiğitlik, gençlik, delikanlılık, cömertlik, el açıklığı ve eski esnaf teşkilatı şeklinde tanımlanmıştır.<sup>64</sup> Fütüvvetnameler ise<sup>65</sup>, Fütüvvet teşkilatının ve Anadolu'daki uzantısı olan Ahîliğin bir nevi tüzük veya yönergeleri hükmünde kabul edilmiştir. Aslında birer tasavvufî-ahlâkî âdab ve erkân kitapları sayılabilecek bu eserler, Ahîliğin tasavvufî teşkilat yapısı hakkında yeterli ipuçları barındırır.<sup>66</sup> Ahî kelimesi hakkında ise iki farklı görüş serdedilmektedir. Bir görüşe göre ahî kelimesi Arapça “kardeş” kelimesinden, diğer bir görüşe göre ise eski Türkçedeki (akhı) “cömert” kelimesinden gelmiştir.<sup>67</sup>

Ahîlik teşkilatını, ayrı bir tarikat şeklinde değerlendiren M. Fuad Köprülü ise şöyle tanımlamıştır: “Ahiler, fütüvvet mesleğine salık olup, senetlerini Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e kadar götürür ve diğer sufilerin hırkalarına karşılık fütüvvet şalvarı giyerlerdi. İçlerinde birçok kadı ve müderris de bulunan Ahîlik teşkilatı herhangi bir esnaf topluluğu değil; o teşkilat üzerine isnad eden ve akidelerini o vasıtayla yayan bir tarikat sayılabilir.”<sup>68</sup> Ahîlik ve Fütüvvetin tasavvufî yapısına İbn Battûta'nın kendi aktarımlarında da şahit olmak mümkündür. Nitekim İbn Battûta Ahîlerin zaviyesinde konakladığı sırada sema, zikir meclisi gibi sufîyâne törenlere iştirak etmiş; Ahîler hakkında bilgi verirken onların fütüvvet şalvarı giymelerinden bahsetmiştir.

14. yüzyılda kaleme alınan *İbn Battûta Seyahatnâmesi* Ahîlik ve Fütüvvet müesseseleri hakkında kıymetli bilgiler veren ilk kaynaklardan olması hasebiyle önemli bir vesikadır. Anadolu'daki Ahîlik teşkilatı hakkında en fazla bilgiye 14.yüzyılın ilk

<sup>63</sup> Işık, *Meşihat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler*, 65-66.

<sup>64</sup> Ferit Devellioğlu, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2017.

<sup>65</sup> Konuyla ilgili detay için bkz.:M.Saffet Sarıkaya, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, T.C. Kültür Bakanlığı, Ankara, 2002; Mehmet Saffet Sarıkaya, “Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi”, *IV.Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik, 27-29 Eylül 2018*, Kırşehir, 2019, II, 403-419.

<sup>66</sup> Yusuf Turan Günaydın, *Ahilik Araştırmaları 1913-1932*, TTK Yay., Ankara 2019, 245-246

<sup>67</sup> Günaydın, *Ahilik Araştırmaları 1913-1932*, 174; Sarıkaya, *Fütüvvetnâmelere Göre Dini İnanç Motifleri*, 34-35; Ziya Kazıcı, “Ahilik”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, I, 540.

<sup>68</sup> M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay., İstanbul 2020, 306-307

yarısında bu bölgeyi gezmiş olan İbn Battûta'nın *Seyahatnamesi*'nde rastlanmıştır. İbn Battûta Antalya'dan başlayarak Burdur, Gölhisar, Ladik, Milas, Barçın, Konya, Niğde, Aksaray, Kayseri, Sivas, Gümüş, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Manisa, Balıkesir, Bursa, Görele, Geyve, Yenice, Mudurnu, Bolu, Kastamonu ve Sinop gibi çeşitli Anadolu şehirleri ile Altınordu devletine tâbi Azak limanında Ahîlere ait zaviyelere rastlamış, onlara misafir olmuştur.<sup>69</sup> Yine bu hususa Muallim Cevdet (ö.1935) şöyle dikkat çekmiştir: “Gerçekten de Şark-İslam medeniyeti tarihi konusuna derinleşmiş olanlar Arapça ve Farsça kitaplarda Eski Türklerin Fütüvvet ve insanlık alanındaki hizmetlerine dair İbn Battûta'nın verdiği bilgilerin dışında başka bir şeye rastlayamazlar.”<sup>70</sup>

İbn Battûta rotasını Anadolu topraklarına çevirmiş, ilk olarak buradaki seyahatine Alanya'dan başlamıştır. Antalya, Isparta, Eğridir, Gölhisar, Kütahya, Denizli, Muğla, Milas, Konya, Karaman, Aksaray, Niğde, Kayseri, Sivas, Amasya, Gümüşhane, Erzincan, Erzurum, Birgi, Tire, Selçuk, İzmir, Manisa, Bergama, Balıkesir, Bursa, İznik, Sakarya, Yenice, Göynük, Mudurnu, Bolu, Gerede, Safranbolu, Kastamonu, Sinop şehirlerine uğrayan İbn Battûta, bu şehirler hakkında ve özellikle şehrin teşkilatında önemli bir yer tutan Ahîlik ve Ahîler hakkında çok kıymetli bilgiler sunmuştur. Şöyle ki:

“Ahıyye kelimesinin tekili, ahı'dır. Birinci şahıs, Arapça “ah” [ kardeş] kelimesini kendiyile ilgili kılarısa [kardeşim anlamında] ortaya çıkan kalıp [ahî], konumuz olan kelimenin tekil kalıbıdır. Onlar, Anadolu'ya yerleşmiş Türkmenlerin yaşadıkları her yerde, köy, kasaba ve şehirlerde bulunmaktadırlar. Şehirlerine gelen yabancıları misafir etme, onlarla ilgilenme, yiyeceklerini ve konaklayacakları yeri sağlama, onları eşkıyanın ve vurguncuların ellerinden kurtarma, şu veya bu sebeple haydutlara katılanları temizleme gibi konularda bunların eşine dünyada rastlanmaz.

“Ahı” onlara göre, sanatının ve zanaatının erbabını toplayan ve işi olmayan genç bekarları da bir araya getiren adamdır. Onlar, ahı'yı başlarına geçirirler. “Fütüvvet” denen şey de budur. Önder olan adam, bir tekke yaptırarak halı, kilim, kandil gibi gerekli eşyayla donatır orayı. Onun arkadaşları geçimlerini sağlayacak kazancı elde etmek için gün içinde çalışırlar. Kazandıkları parayı ikindiden sonra topluca getirip

<sup>69</sup> Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 305.

<sup>70</sup> Günaydın, *Ahîlik Araştırmaları*, 227.

başkana verirler bu parayla tekkenin ihtiyaçları karşılanır, beraber yaşama için gerekli yiyecek ve meyveler satın alınır. Mesela o esnada beldeye bir yolcu gelmişse hemen tekkede misafir ederler onu. Alınan yiyeceklerden ikram ederler. Bu iş yolcunun ayrılışına kadar sürer bir yabancı ve misafir olmasa bile yemek zamanında yine hepsi bir araya gelip beraber yerler, türkü söylerler, raks ederler. Ertesi sabah işlerine giderek ikindiden sonra elde ettikleri kazançlarla önderin yanına dönerler. Onlara “fityan” [yiğitler] deniliyor. Onların önderlerine de demin belirttiğimiz gibi “ahı” deniliyor. Ben onlardan daha ahlaklı ve erdemlisini görmedim dünyada. Gerçi Şiraz ve İsfahan ahalisinin davranışları biraz ahı tayfasını andırıyor ama ahılar yolculara daha fazla ilgi ve saygı göstermektedirler. Sevgi ve kolaylıkta da Şiraz ve İsfahanlılardan daha ileri düzeydedirler.”<sup>71</sup>

Ahîlerin içtenlik ve gösterdikleri yüksek misafirperverlik seyyahın dikkat-i nazarından kaçmamıştır. İbn Battûta, Denizli şehrine vardığında Ahîlere dair şu ilginç olayı aktarmıştır:

“Şehri girdiğimiz zaman çarşıdan geçerken dükkanlardan çıkan bazı insanların hayvanlarımızı çevirerek dizginlerini aldıklarını gördük. Aniden başka bir grup çıkıp onları durdurdu ve çekişmeye başladılar. Aralarındaki münakaşa uzayınca bazıları hançerlerini çekip ötekilere saldırmaya kalkıştı. Konuşuyorlar ama hiçbir şey anlamıyorduk. Korkmaya başladık. Bu adamların yol kesen eşkiya Cermiyânlılar olduğu kuşkusuz ile kaygılandık. Öyle ya, şehir onlara aitti. Malımıza canımıza kastetmiş olabilirlerdi. Sonra Hak Teâlâ bize Arapça bilen hacca gitmiş bir adam gönderdi ona sorduk, bunlar ne istiyor diye. Şöyle cevap verdi: “Bu adamlar yiğit ahılardır.” Bizimle ilk karşılaşanlar Ahı Sinân’ın adamları, sonradan onları durduranlar ise Ahı Tûmân’ın gençleriymiş. Her iki taraf da bizim kendi yanlarında konuk olmamızı istiyorlar, bu yüzden çekişiyorlarmış.

Gösterdikleri yüksek misafirperverliğe şaşmamak mümkün değil. Sonunda işi kur’a çekmek suretiyle hallettiler, barıştılar. Kim kazanırsa önce o tarafın tekkesine konuk olmamıza karar verildi. Kur’a Ahı Sinân’ın takımına düştü. Sinân bunu haber alınca kendi yoldaşlarından bir grupla bizi karşıladı. Beraberce onun tekkesine gittik. Hemen yiyecek sundular. Dinlendikten sonra Ahı Sinân bizi hamama götürdü. Benim

<sup>71</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 403-404.

bütün hizmetimi o görmüştür. Öteki yoldaşlarından üçü dördü de bir arkadaşımın hizmetini üzerlerine almışlardı. Hamamdan çıkınca tekrar büyük bir sofraya kurdular. Çeşitli meyveler, tatlılar, ikram ettiler. Yemekten sonra Kur'an-ı Kerim'den bazı bölümler okuyan hafızları dinledik. Arkasından hepsi "sema" etmeye başladı.

Gelişimizin haberi hükümdarı bildirildi ertesi akşam bizimle görüşmek istedi aşağıda anlatacağımız gibi onu ve oğlunu ziyaret amacıyla konağına gittik tekrar geri döndüğümüz zaman Ahı Tûmân ile yoldaşlarını karşımızda bulduk. Bizi bekliyorlardı; onlarla birlikte kendi tekkelerine gittik. Ötekiler gibi yemek verdiler, hamama götürdüler, hamamdan çıktığımızda bizlere gül suyu ikram ettiler böylece tekkeye geldik yine ötekiler gibi meyve tatlı ve nefis yiyecekler ikram ettiler. Ziyafetten sonra Kur'an'dan bazı bölümler okundu raks ve sema edildi. Onların tekkelerinde de bir süre kaldık."<sup>72</sup>

İbn Battûta Konya seyahatinde "fütüvvet" kavramına tekrar değinerek bize şu anekdotu aktarır: "Bu şehirde kendisi de ahı yiğitlerden olan ve büyük bir tekkenin postnişinliğini yapan İbn Kalemşâh adlı belde kadısının dergahında konakladık. Bu adamın kalabalık bir öğrenci topluluğu vardır. Onlar "Fütüvvet"te kendilerini müminlerin emiri Ali b. Ebu Talib'e dayandırır. Allah ondan razı olsun. Sufiler nasıl hırka giyme törenine sahipse bunlar da şalvar giymektedirler."<sup>73</sup>

## 1.5. TARİKATLAR

### 1.5.1. Şazeliyye

Tam adı Ebu'l-Hasan Nuruddîn Ali b. Abdillâh b. Abdilcebbâr eş-Şazelî (ö. 656/1258) olan Ebu'l-Hasan Şazelî tarikatın kurucusu kabul edilir. Şazeliyye tarikatı İskenderiye, Kahire, Tunus ve Fas gibi yerlerde ortaya çıktıktan sonra Mısır ve Mağrib bölgelerinde hızla yayılma imkânı bulmuştur. Yıllar içerisinde Afrika, Arabistan, Hindistan, Anadolu, Avrupa ve Amerika'da da yayılım göstererek; teşekkülünden günümüze kadar en fazla yayılan tarikatlardan biri olmuştur.<sup>74</sup>

<sup>72</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 409-410.

<sup>73</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 412.

<sup>74</sup> Mahmut Askeri Küçükaya, "İbn Battûta Seyahatnamesinde Şazeliyye Tarikatı ve Adı Geçen Dervişler", *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11(2), 2020, 699.

Şâzeliyye'nin dinî/tasavvufî görüşlerinin Ehl-i sünnet çizgisinde olması, mutedil olması, tasavvuf anlayışlarında amelî ve ahlakî yöne ağırlık vermeleri<sup>75</sup> gibi etkenler halkla birlikte medrese âlimleri tarafından da kabul görmesine vesile olmuş; bu da tarikatın geniş coğrafyalara yayılmasına imkan tanımıştır.

İbn Battûta'nın da anlatısında belirttiği gibi tarikatın kurucusu kabul edilen Şeyh Ebu'l-Hasan Şazeli'nin Müslüman topraklarda büyük bir saygı ve statüye sahip olan *seyyit ve şeriflerden* olduğu bilinmektedir. Buna rağmen Şazeliyye'de Ni'metullâhiyye hariç hiçbir kolda Şia meyline rastlanmadığı, Ehl-i Sünnet çizgisinde bir tarikat olduğu bilinmektedir.<sup>76</sup>

*Seyahatnâme*'de birbirinden farklı coğrafyalarda Şâzeliyye tarikatına mensub olan şeyhleri ziyaret eden seyyah bir bakıma Şazeliyye'nin toplum nezdindeki kabulü ve yayılışı hakkında da bilgi vermiş olur. Aynı zamanda İbn Battûta'nın tarikatın ilk dönem şeyhlerinden bahsediyor olması, tarikatın erken dönemine ışık tutması açısından da *Seyahatnâme*'yi önemli kılmaktadır. Yine İbn Battûta'nın, *Seyahatnamesi*'nde Şazeliyye tarikatının Şeyhi Ebu'l-Hasan Şazeli'nin seyahatinde gemiye bindiği vakit her gün okuduğu Hizbu'l-Bahr duasının tamamına yer vermiş olması tasavvuf tarihi açısından da kıymete değer bir aktarım olmuştur. Nitekim bu aktarım *Seyahatnâme*'ye “Şâzeliyye kaynaklarından müellif İbn Sabbağ'ın Dürretü'l-esrâr ve Tuhfetü'l-ebrâr isimli eserinden sonra Hizbü'l-bahr'i ele alan ikinci önemli kaynak”<sup>77</sup> olma özelliği vermiştir.

### 1.5.2. Rifaiyye

Rifâiyye tarikatı, Seyyid Ahmed er-Rifâî'ye (ö. 578/1182) nispet edilen, 12.yy'da teşekkül edip teşkilatlanmış ilk tarikatlardan biridir.<sup>1</sup> Ahmed er-Rifâî'nin hem baba hem anne tarafından sûfî ve Abbasi Devleti'nde “nakiplik” yapan bir aileye mensup olduğu bilinir. Baba ve dedesinin Batmî ve Şîî gruplara karşı Sünnîliği korumakla görevli olmaları, onun Sünnî bir ortamda yetiştiğini göstermektedir.<sup>78</sup>

<sup>75</sup> Ebu'l-Vefa Taftazanî, “Mısır'da Sufi Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları, (çev. Mustafa Aşkar), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, 35, 536-537.

<sup>76</sup> Mustafa Selim Güven, “Şazeliyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* (Edt.Semih Ceyhan), İSAM Yay., İstanbul 2015, s.373-387.

<sup>77</sup> Mustafa Tahralı, “Rifaiyye” *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 99.

<sup>78</sup> Mustafa Tahralı, “Rifaiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür* (Edt.Semih Ceyhan), İSAM Yay., İstanbul 2015, 285

İbn Battûta öncelikle Şam bölgesinde daha sonra da Irak coğrafyasında Rifaiyye tarikatının varlığına şahitlik etmiştir. İlk olarak Kudüs'ün ileri gelenlerinden bahsederken Rifaiyye'ye atıf yapan seyyah, bu isimler arasında Şeyh Taceddin Rifai'nin talebelerinden Erzurumlu Ebu Abdurrahman b. Mustafa isminde bir zatı da zikretmiş; o kişiyle görüşerek onun elinden tasavvuf hırkası giydiğinden bahsetmiştir.<sup>79</sup> Şeyh Taceddin Rifai ise Rifaiyye tarikatı kurucusu Ebu'l-Abbas Ahmed Rifâi'nin torunlarından.

Seyyah Irak bölgesinde ise Vâsıt şehrine uğramıştır. Burada Rifaiyye tarikatının kurucusu Ebu'l-Abbas Rifâi'nin Ümmü Ubeyde adlı köydeki mezarını ve *Revâk* olarak bilinen tekkesini ziyaret eden İbn Battûta, o sırada tekkede şahit olduğu Şeyh Ahmed Kûçük (Kûçek)'in postnişin olma töreniyle alakalı ilginç manzaralar anlatmıştır.<sup>80</sup>

Seyyahın "Ahmediye" şeklinde zikrettiği bu tarikat, Rifaiyye tarikatının diğer bir ismidir. Şeyh Ahmed Kûçük (Kûçek) ise Rifaiyye tarikatının Anadolu'daki en önemli temsilcisidir. Ahmed-i Kûçek'ten bahseden müellifler arasında onu bizzat görmüş yegâne kişi İbn Battûta'dır.<sup>81</sup>

Rifaiyye tarikatı hakkında Anadolu seyahati sırasında da bilgiler aktaran İbn Battûta'nın, İzmir'de, Bergama'da, Amasya civarında Sonisa'da, Rifâi tekkelerine ve Rifâi tarikatı mensuplarına rastladığını, onların zaviyelerinde misafir kaldığını aktarması bu tarikatın, 14. yüzyılda Anadolu'daki seyrini göstermesi bakımından önemlidir.<sup>82</sup>

### 1.5.3. Kalenderiyye

Kalenderîlik, tasavvufî bir kavram ve olgu olarak İslâm tasavvuf anlayışı içerisinde 11. yüzyılda ortaya çıkıp 12. yüzyılda Cemâlüddin-i Sâvî (ö. 1232-33) tarafından yön verilen ve sistemleştirildiği söylenen tasavvufî bir tarikattir.<sup>83</sup>

<sup>79</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 85

<sup>80</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 260-261.

<sup>81</sup> Aliye Uzunlar, "Rifâiğin Anadolu'daki Tarihine Bir Katkı: "Ahmed-i Kebîr er-Rifâi" "Ahmed-i Kûçek" mi?", *Amasya İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, 362.

<sup>82</sup> Ali Üremiş, "Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 28, 2010, 320.

<sup>83</sup> Hacı Sağlık, "Kalenderî Bir Sûfi Olarak Baba Tâhirê Uryân", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10(2), 2018, 709.

Genel anlamda Kalenderiyye'nin doktrin esaslarının fakr ve tecerrüd, melâmet, vahdet-i vücûd ile Hurûfî ve Şîî tesirler olduğu söylenmekte ise de bunlar belli ölçüde Sünnî tarikatlarda da bulunan özellikler olup ayırıcı bir nitelik taşımamaktadır. Kalenderîlik daha çok *çârdarb* uygulaması ve bilhassa ibadetlere karşı kayıtsızlık suçlamasıyla dikkati çekmiştir.<sup>84</sup>

Seyyah İbn Battûta da *Seyahatnâmesi*'nde *çârdarb* erkanına değinmiş; bu erkanın benimsenmesinin hikayesine *Seyahatnâme*'de yer vermiştir. Kalenderiyye taifesinden ilk olarak Mısır coğrafyasındaki seyahati sırasında bahseden İbn Battûta Dimyat'a varmış; burada Kalenderiye tayfasının önderi Şeyh Cemaleddin Sâvi'nin (ö.1232-33) tekkesini ziyaret etmiştir.<sup>85</sup>

#### 1.5.4. Haydariyye

Tarikatın kurucusu Kutbeddin Haydar ez-Zaveî (ö. 618/1221) dir.<sup>86</sup> İran'da ortaya çıkan Haydariyye tarikatı, XIII. yüzyılın ortalarından itibaren Türkistan, Hindistan ve Anadolu'ya kadar yayılmıştır. İran'da Şîîliğin yayılmaya başlamasıyla beraber Haydariye tarikatı mensupları arasında Şîileşme temayülü başlamıştır.<sup>87</sup>

İbn Battûta Haydarîyye tarikatına İran ve Hindistan coğrafyasındaki seyahatleri sırasında değinmiş, Haydarî dervişlerin bazı uygulamalarına ve ateşte raks ve zikirlerine dair müşahedesini paylaşmıştır.<sup>88</sup>

#### 1.5.5. Kübreviyye

Orta Asya'da ortaya çıkan üç büyük tarikattan biri olan Kübreviyye tarikatının kuruluşu, Necmeddîn Kübrâ'nın (ö.618/1221) 1184-1185 yılında Harezmi'ye dönmesiyle

<sup>84</sup> Nihat Azamat, "Kalenderiyye", *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV 253.

<sup>85</sup> Bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 42-43

<sup>86</sup> Sadullah Gülten, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 31(52), 2012, 38.

<sup>87</sup> Abdulcebbar Kavak, "Seyyah İbn Battûta'nın Gözüyle 14. Asır İran Toplumunda Tasavvufî Hayat", *Şırnak Üniversitesi Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(25), Aralık 2020, 442-443

<sup>88</sup> Bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 261,565

başladığı bilinmektedir. Necmeddîn Kübrâ ismiyle meşhur olan Kübreviyye tarikatı kurucusunun tam adı Ahmed b. Ömer b. Muhammed b. Abdullah el-Hîvekî'dir.<sup>89</sup>

Huvârezm (Harezmi) şehrinin önemli isimlerinden bahseden seyyah İbn Battûta sufiliğin gelişmesinde önemli bir rol oynayan Şeyh Necmeddîn Kübra'nın ismini de zikretmiş ve türbesi yakınındaki ziyaretgâhtan bahsetmiştir.<sup>90</sup>

İbn Battûta, *Seyahatnâme*'de Necmeddîn Kübra'nın müridlerinden olup Moğol asilleri ve kumandanları arasında İslam'ın yayılmasına vesile olan Seyfeddîn Said İbnü'l-Mutahhar Bâharzî'yi de (ö.1261) anmıştır. İbnü'l-Mutahhar Bâharzî, Moğollar tarafından tahrip edilen Buhara'ya giderek şehrin dış mahallerinden birine yerleşmiştir. Taraftar kazanan Baharzî “şeyh-i âlem” ünvanıyla anılmaya başlanmış, pek çok vezir, devlet adamı ve hükümdarın da saygısını kazanmıştır. Cuci'nin (ö.1227) oğlu Berke Han (ö.1266) kendisini Buhara'da ziyaret etmiş ve onun telkiniyle Müslüman olmuştur. Moğolların “ulu şeyh” unvanını verdikleri Bâharzî onlar arasında İslâmiyetin yayılmasında etkili olmuştur.<sup>91</sup>

Tasavvufun Sünnî bir formda gelişmesi Şîileri, sûfilere muhâlefet etmiş, hattâ bazen düşmanca davranmalarına sebebiyet vermiştir. Fakat kuruluşu itibariyle Sünnî olan bazı tarikatların zamanla Şîî akideyi benimsedikleri de görülmüştür.<sup>92</sup> Şîî akideyi benimseyen tarikatlardan biri de Kübreviyye tarikatıdır. Kübreviyye tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Şeyh Necmeddîn Kübra'dan sonra tarikatın birçok kola ayrıldığı görülmüş; 13 -16.yy arasında Orta Asya başta olmak üzere Hindistan, Irak ve Anadolu coğrafyalarında da geniş yayılım gösterdiği görülmüştür. Sünnî anlayışı benimsemiş bir Türk-İslam devleti olan Harezmsahlılar döneminde yaşamış ve tarikat faaliyetlerinde bulunmuş olan Şeyh Kübrâ'nın kendisinin Şafi'î mezhebine mensup olmasına ve kendisinin eserlerinde işlediği Hz. Ali ve Ehl-i Beyt sevgisi dışında Şiiliği

<sup>89</sup> Süleyman Gökbulut, “Sünnî Bir Tarikatın Şiileşen Kolları: Kübreviyye-Şiilik İlişkisi”. *Marife*, 8/3, 2008, 289

<sup>90</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 520.

<sup>91</sup> Guvanch Yaylimov, *Necmeddîn-i Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevilik*, Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yüksek Lisans Tezi), Bursa, 2012, 23.

<sup>92</sup> Gökbulut, “Sünnî Bir Tarikatın Şiileşen Kolları”, 286

çağırıştırabilecek hiçbir düşüncenin bulunmamasına<sup>93</sup> rağmen tarikatının ondan sonra özellikle İran bölgesinde Şîleştigi düşünölmektedir.<sup>94</sup>

### 1.5.6. Sühreverdiyye

Sühreverdiyye tarikatının kurucusu olarak Şeyh Şihabüddin es-Sühreverdi (ö. 632/1234) gösterilir. Sühreverdilik, Ebu'n-Necib Sühreverdi (ö.563/1167) tarafından kurulmuş ve zamanının “şeyhler şeyhi” sayılan Ebu Hafs Ömer es-Sühreverdi tarafından geliştirilip sistemleştirilmiş bir tarikattır.<sup>95</sup>

İsfahan'da ondört gün boyunca Cüneyd-i Bağdadî'nin müridi Şeyh Ali b. Sehl'in (ö.307/919) zaviyesinde konaklayan İbn Battûta, zaviyenin Sühreverdi Şeyhi Kutbeddin Hüseyin'in kerametinden ve bu şeyhin ona nasıl icazet verdiğinden bahsetmiş ve tarikat silsilesini zikretmiştir.<sup>96</sup> İbn Battûta'nın *Seyahatnâme*'de silsilesinden bahsettiği tek tarikat Sühreverdiyye tarikatıdır. İsfahan şehrini ziyareti sırasında konakladığı Şeyh Ali b. Sehl Zaviyesi o dönem Şeyh Kutbeddin Hüseyin'in postnişin olduğu büyük bir Sühreverdi tekkesidir.<sup>97</sup>

İbn Battûta'nın Sühreverdiyye ile alakalı bir diğer aktarımı ise şudur: “İskenderiye'de bulunduğum sırada Allah'ın ermiş kulu büyük veli Burhaneddin A'rac, yolculuğun esnasında üç kişi ile görüşeceğimi söylemişti. Elhamdülillah, hepsi ile de buluştum! Bunlardan biri bilgisini pratiğe döken bilgin zahit Rükneddin Ebu's-Şeyh Şemseddin b. Bahâeddin Zekeriyya Kureşî'dir. Bu adamın anlattığına göre büyük dedesi Muhammed b. Kasım Kureşî, Haccac b. Yusuf'un -Irak emirliği yaparken- Sint'e gönderdiği ordu içindeymiş. Muhammed b. Kasım Kureşî Sint'te kalmış ve soyu soppu orda çoğalmış.”<sup>98</sup>

Yukarıda ismi geçen Rükneddin Ebu's-Şeyh Şemseddin b. Bahâeddin Zekeriyya Kureşî, Sühreverdiyye tarikatı şeyhlerindendir. Rükneddin'in atası Bahâeddin Zekeriyya Kureşî, Sühreverdiyye tarikatının kurucusu Şhabeddin es-Sühreverdi'nin

<sup>93</sup> Gökbulut, “Sünni Bir Tarikatın Şiileşen Kolları”, 293.

<sup>94</sup> M. Shakib Asım, “XVI. Yüzyıla Ait Çağatayca Bir Kübreviyye Risalesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 43(2), 2019, 270.

<sup>95</sup> Kadir Özköse, “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 2003, Sivas, 259.

<sup>96</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 281-282.

<sup>97</sup> Kavak, *Seyyah İbn Battûta'nın Gözüyle 14. Asır İran Toplumunda Tasavvufi Hayat*, 442

<sup>98</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, II, .587

müridi olup; Sühreverdiyye tarikatının Hindistan ve Pakistan coğrafyalarında yayılmasına öncülük eden önemli bir sufidir. Hindistan'da en yaygın dört tarikattan biri olan Sühreverdiyye'nin (diğerleri Çiştîyye, Kâdiriyye ve Nakşibendiyye) Hindistan ve Pakistan'da yayılmasında Bahâeddin Zekeriyâ el-Mültânî'nin faaliyetlerinin önemli rolü olmuştur.<sup>99</sup>

### 1.5.7. Çiştîyye

Çiştîyye tarikatı ilk defa bugün Afganistan'ın Herat şehrinin Çişt kasabasında ortaya çıkmıştır. Bu tarikatta ilk defa Çiştî nisbesiyle şöhret bulan kişinin Ebû İshâk-ı Şamî (ö. 355/966) olduğu bilinmektedir. Daha sonraları Çiştîyye tarikatı, Sicistan (Sîstân) doğumlu ve tarikatın ikinci kurucusu kabul edilen Muînüddîn Hasan el-Çiştî (ö. 633/1236) tarafından Hind alt kıtasına taşınmıştır. Çiştîyye tarikatı, Kadiriyye, Sühreverdiyye ve Nakşibendiyye gibi önemli tarikatlardan önce Hind alt kıtasına girmiştir.<sup>100</sup>

İbn Battûta seyahatinde Çiştî tarikatının önemli simalarından olan Bahtiyar Kaki'den, Şeyh Feridüddîn'den ve torunlarından bahseder. Ucâ şehrinde Multan'a oradan da Hint ülkesinin payitaht şehrine doğru ilerleyen İbn Battûta'nın bu güzergahta uğradığı ilk Hint şehri Abûher'dir. Oradan Hint hükümdarının şeyhi olan Çiştî tarikatının en önemli siması Şeyh Feridüddîn Bedâunî'nin şehri olan Acûdehen'e (Pakpattan) uğrar. İbn Battûta'nın İskenderiye'de ziyaret ettiği Şeyh Burhaneddîn A'rac'ın, seyyahın Hindistan'a vardığında görüşeceğini haber ettiği şeyhlerden biri de Şeyh Feridüddîn idi.<sup>101</sup>

### 1.5.8. Kazerûniyye

Meşhur İranlı mutasavvıf Ebu İshak b. Şehriyar-ı Kâzerûnî'ye (ö.426/1034) nispet edilen, İshakiye ve Mürşidiyye olarak da adlandırılan bir tarikattır. Tarikat özellikle

<sup>99</sup> Hamid Algar, "Bahâeddin Zekeriyâ", *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991IV, 462-463.

<sup>100</sup> İsa Çelik-Ömer Tay, "Çiştîyye Tarikatının Semâ ve Mûsikîye Yaklaşımı", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 2021, 211.

<sup>101</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, II, 604.

İran'ın batı bölgelerinde hakim olmuş; Irak ve Hindistan'dan Trakya'ya ulaşan bir tesir sahası oluşturmuştur.<sup>102</sup>

İbn Battûta Şeyh Ebu İshak Kazerûni'yi *Seyahatnâme* boyunca birkaç defa zikretmiştir.<sup>103</sup> İbn Battûta 726/1326 yılı civarında Şiraz'dan Kazerûn'a seyahat etmiş; Şeyh Ebu İshak Kazerûni'nin kabrini ziyaret etmiş ve oradaki zaviyede gecelemiştir. Seyyah, Çin denizinden geçen tüccarların şiddetli fırtınadan veya korsan saldırılarından korunmak için Ebû İshak el-Kâzerûni'ye adakta bulduklarını anlatmıştır.<sup>104</sup>

Mahalli bir tarikat olmasına karşın neşet ettiği coğrafyanın da konumuyla alakalı geniş bir tesir sahası bulan Kazerûniyye tarikatı, 16. yüzyıla gelindiğinde bir takım sebepler neticesinde etkinliğini yitirmeye başlamıştır. Şah İsmâil'in 909/1503'de şehri alıp 4000 yerlisini öldürmesiyle Kâzerûn Hankahı'ndaki bütün faaliyet sona ermiştir. Şah İsmâil'in bu davranışında sadece mezhep (Şîlik) taassubu değil aynı zamanda tarikatın servet edinme ve teşkilâtlanma kabiliyetinden çekinmesinin de etkili olduğu öne sürülmüştür.<sup>105</sup>

### 1.5.9. Celalîyye/Mevlevîlik

Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'ye (ö.672/1273) nispet edilen ve Konya merkezli olarak Anadolu'ya yayılan bir tarikattır.

İbn Battûta, Mevlânâ Celâleddîn-i Rumî' ve Mevlevilikten Konya seyahati sırasında bahsetmiştir. İbn Battûta, Mevlâna ve "Celaliye" olarak zikrettiği taifesi hakkında şunları aktarır:

"Bu şehirde bilginlerin kutbu, büyük ermiş Şeyh Celâleddîn'in türbesi vardır. Bu adam Mevlânâ adı ile tanınmıştır. Anadolu halkından bir kısmı onun tarikatını tuttuğu için onlara şeyhin adıyla "Celâlîye" denilir; bazı tarikatların Irak'da Ahmedîye, Horasan'da Haydariye şeklinde anılması gibi. Celâleddîn'in türbesinin yanındaki büyük dergâhta gelen giden misafirlerin yoksulların karınları duyurulmaktadır."<sup>106</sup>

<sup>102</sup> Özköse, "Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufi Zümre ve Akımların Rolü", 263

<sup>103</sup> Bkz. İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 288, 298-99; II, 805, 901

<sup>104</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 298-299

<sup>105</sup> Hamid Algar, "Kazeruniye", *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 202-02, XXV, 146-148.

<sup>106</sup> İbn Battûta, I, 413

Bu kısa tanıtımdan sonra Mevlâna'nın şu hikâyesini aktararak Konya seyahatinin anlatısına son vermiştir:

“Anlatılanlara göre Mevlânâ gençliğinde bir müderris ve fıkıh bilgini olarak bu şehirdeki medresede talebe yetiştirmekteymiş. Birgün tekkeye başında helva tepsisiyle biri gelir. Tepsideki helva dilim dilim kesilmiş olup her parça bir kuruşa satılmaktadır. Helvacı Mevlânâ'nın bulunduğu yere geldiği zaman” tepsiyi getir!” der Mevlâna. Adam tepside bir dilim alır şeyhe sunar. Mevlânâ onu yer. Bunun üzerine helvacı başka kimseye bir şey vermeden medreseden çıkar gider. Şeyh onun arkasından koşar, öğrencilerini yüzüstü bırakır. Talebeler bir süre beklerler. Sonra şeyhlerine ne olduğunu araştırmaya başlarlar. Fakat nereye gittiğini hiç öğrenemezler. Yıllar sonra Mevlânâ geri döner ancak o artık kimsenin anlamadığı Farsça şiirlerden başka bir şey söylememektedir. Bunlar ikişer dizisi birbiriyle kafiyeli dörtlükler halinde uzun bir manzumeyi oluşturmaktadır. Eski öğrencileri şeyhlerinin bu halini de benimserler. Ağzından çıkan şiirleri yazıp kaydederler. Böylece *Mesnevi* adı verilen ünlü kitap meydana gelir. Bu ülke halkı *Mesnevi* kitabına çok değer veriyor, onun içindeki dizilere azami saygı gösteriyor, anlamaya çalışıyor. Cuma günleri tekke ve dergahlarda onu okuyorlar. Bu şehirde ayrıca Mevlânâ Celâleddîn'in hocası olduğu söylenen Fakih Ahmed'in kabri de bulunuyor.”<sup>107</sup>

---

<sup>107</sup> İbn Battûta, I, 413

## İKİNCİ BÖLÜM

### SEYAHATNÂME'DE BAHSİ GEÇEN MEZHEPLER

Bu bölümde İbn Battûta'nın Seyahatnâme'sinde açıkça bahsettiği mezhepler ele alınmıştır. Haricîlik, Mutezile, Şîilik ve Ehl-i Sünnet başlığı altında Seyahatnâme' den kesitler aktarılmış ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bölümde, Seyahatnâme'deki ağırlığına binaen Şîiliğin diğer mezheplere nazaran daha fazla yer teşkil ettiği görülmektedir. Nitekim Seyahatnâme'de de Şîilikle alakalı aktarımların ve müşahedelerin diğer mezheplerle alakalı aktarımlardan daha fazla olduğu görülmektedir.

#### 2.1. HARİCİLİK

Harûriyye, Şürât, Muhakkime, Hakemiyye ve Mârîka gibi isimlerle de anılan Haricîlik İslâm tarihinde ortaya çıkan ilk itikâdî mezheplerdendir.<sup>108</sup> “Hz. Ali’yi destekleyen ve onun saflarında yer alan bir grup insan, Sıffin Savaşı sonrası gündeme gelen Hakem olayı ile birlikte, Ali’nin saflarından ayrılarak Harûra’da “Lâ hukme illa lillah” sloganı etrafında farklı bir topluluk meydana getirmişlerdir.”<sup>109</sup>

Kimi tarihçilere göre yirmiden fazla fırkaya ayrılan Haricîlerin<sup>110</sup> bu kadar dağılıp çoğalmalarının başlıca sebebi, kendi aralarındaki fikrî çekişmeler<sup>111</sup> ve kendinden olmayanı kolayca tekfir edebilme eğilimleridir. *Seyahatname*'de birkaç kez ismi geçen mezhebin en meşhur fırkaları ise şunlardır:

Ezarika, Sufriyye, Necedât, Acârîde ve İbadiye. Burada İbn Battûta'nın *Seyahatname*'sinde değindiği İbadiye fırkasından kısaca bahsedilecektir.

<sup>108</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, Dergâh Yay., İstanbul 2014, 207

<sup>109</sup> Hasan Onat-Orhan Ateş, “Haricilik”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu), Grafiker Yay., Ankara 2013, 63-64.

<sup>110</sup> Abdulkâhîr el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (çev. Ethem Ruhi Fırlı), TDV Yay., Ankara 2018, 54

<sup>111</sup> Suphi es-Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri* (çev. İbrahim Sarmış), Bir Yay., İstanbul 1983, 102

### 2.1.1. İbadîyye

İslâmiyette ilk ortaya çıkan mezhep olmak itibariyle Hariciler ve ondan ayrılan İbadîye, İslam fikir ve mezhepler tarihinde ele alınmış birçok görüşün ilk temsilcileri olmuşlardır.<sup>112</sup>

İbadîyye kavramının Abdullah b. İbâd' ın taraftarlarından oluşan bir fırka olduğu hususunda genel bir kanaat olmakla beraber<sup>113</sup> İslâm tarihi kitaplarında Abdullah b. İbâd dışında başka şahıslara nispet edenler de olmuştur.<sup>114</sup> İbâdî müelliflerin çoğuna göre firkanın esas kurucusu, Ebû Şa'sa Câbir b. Zeyd iken, kendisi arka plânda kalmış; Abdullah b. İbâd ise firkanın propagandasından sorumlu olmuş ve zamanla fırka bu isme nispetle anılır olmuştur.<sup>115</sup> Fırka mensupları kendilerini İbâdî isminden farklı olarak, ilk Hariciler yani el-Muhakkimetu'l-ûla ile ilgilerini gösterme bakımından, Şurat ismini verdikleri gibi, İstikamet ve İman Ehli veya İstikâmet ve Adalet Ehli isimlerini de vermişlerdir.<sup>116</sup>

İbadîyye fırkası hakkında el-Bağdadî şunları söylemiştir: “İbâdîyye, Abdullah b. İbâd'ın imamlığında görüş birliğine varmıştır. Ayrıca, aralarında muhtelif fırkalara ayrılmış olmalarına rağmen İslâm ümmetinin kâfirleri hakkında birleşirler. Bununla şunu demektedirler: İslâm ümmetinden kendilerine muhalif olanlar, hem şirkten hem de imandan uzak olup; ne mü'min ne de müşriktirler. Ancak onlar kâfirdirler. Bu sebepten şahitliklerini caiz görmüş; gizlice öldürülmelerini ve kanlarını haram saymışlar; ama bunun açıkça yapılması halinde helal saymışlardır. Ayrıca, onlarla nikâhlanmayı ve onlardan miras almayı kabul etmişlerdir. İbadîyye, kendi arasında dörde bölünmüştür: Bunlar, Hafsiyye, Harisiyye, Yezidiyye ve Ashabu Tâat. Bunlardan Yezidiyye, dünyanın son zamanlarında, İslam şeriatının ortadan kalkacağı şeklindeki görüşlerinden dolayı Gulattandır.”<sup>117</sup>

<sup>112</sup> Fığlalı, *İbâdîyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1983, 140.

<sup>113</sup> Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehrîstânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi: el-Milel ve'n-Nihal*, Kabalcı Yay., İstanbul 2014, 113.

<sup>114</sup> Orhan Ateş, *Günümüz Umman İbâdîyyesi* (Doktora Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa 2007, 35.

<sup>115</sup> Ateş, *Günümüz Umman İbâdîyyesi*, 43-44.

<sup>116</sup> Fığlalı, *İbâdîyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, 83.

<sup>117</sup> el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 73-74.

Her ne kadar İbadîler, haklarında söylenegelmiş bu bilgileri kabul etmese de, İbadî olmayan kaynaklarda Haricîliğe ait bir fırka olarak tanıtılmış ve Haricîliğe nispet edilen birçok fikir İbâdîlere de nispet edilmiştir.<sup>118</sup>

İbadîler M.793 senesinde, erken denebilecek bir tarihte Umân'da bir İbadî devleti kurmayı başarmıştır. Umanlılar daha sonra doğu Çin'e, Endonezya'ya ve Filipinler'e kadar giderek hem ticaret yapmış hem de İslâm'ı bu bölgelerde yaymışlardır.<sup>119</sup>

Hicretin ikinci yüzyılının sonlarında Haricîlik, Sufriiler ve İbâdîler tarafından Afrika'ya girmiş, Berberiler arasında yayılmaya başlamıştır. Hicri üçüncü yüzyılda Fatimilerin kuvvetlenmesiyle Cezayir ve Tunus çölleriyle Cerbe adasına geçmişlerdir. Haricî fırkalardan yalnız İbadîyye günümüze ulaşabilmiştir. Bunlar Uman'da, Libya ve Madagaskar'da, Afrika'nın kuzey bölgeleri ve Cerbe adasında mevcutturlar.<sup>120</sup>

Umân'a doğru seyahatinde deniz yolculuğuyla birçok badire atlatarak Kalhât şehrine varan İbn Battûta, şehir hakkında bir takım bilgiler verdikten sonra, şehir halkının mezhebine dair şunları aktarmıştır: “Ahalinin çoğu Haricî mezhebinden ise de onları yöneten Hürmüz hükümdarı Kutbeddîn Temtehen Sünnî olduğu için kendi mezheplerini fazla açığa vurmuyorlar.”<sup>121</sup>

Kalhât'tan ayrılarak altı gün çöl yürüyüşünden sonra Umân diyarının başşehri olan Nezvâ'ya varan seyyah, yine Haricîliğin İbadîyye fırkasına mensup olan yöre halkı ile ilgili önemli anekdotlar paylaşmıştır:

“Ahalî cesur ve yiğit insanlardan oluşuyor. Aralarından kavga da eksik olmuyor! Buralılar Haricî mezhebinin İbâdîye koluna mensuptur. Cuma namazını öğle namazı gibi dört rekât kırlarlar. Namazdan sonra imam Kur'an'dan bazı ayetler okur, hutbeye benzer şeyler söyler ve Hz. Ebûbekir, Hz. Ömer hayırla yadedilir. Hz. Osman ve Hz. Ali'nin isimleri söylenmez sükûtle geçilir. Eğer (bir rivayetin aktarılması için) Hz. Ali'nin ismini anmak gerekiyorsa, üstü kapalı olarak “racül dedi ki” şeklinde söylerler. Mesela “racülden şöyle bir rivayet var” yahut “racül şöyle der” gibi. Kahrolası eşkıya

<sup>118</sup> Detaylı bilgi için bkz. Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 44 vd.

<sup>119</sup> Ateş, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, 134.

<sup>120</sup> Harun Yıldız, “İbadîlik Araştırmalarında Önemli Bir İsim: Tadeusz Lewicki”, *İslamî İlimler Dergisi*, 10(1), 2015, 58.

<sup>121</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 382.

İbn Mülcem'e de selam gönderir, onu rahmetle anarlar! Onun için "Fitnenin belini kıran ermiş insan!" diyorlar."<sup>122</sup>

## 2.2. ŞİİLİK

### 2.2.1. Şia/Şiilik ve Şii-Sünnî İlişkileri Üzerine

Şia, Arapça'da ş-y-a kökünden gelen, misafiri uğurlamak, peşinden gitmek, bir kimsenin taraftarı olmak, yardımcısı olmak, ayrılmak, firkalaşmak vb. anlamları ifade eden bir kelimedir. Kuran'da da, bu kelime "firka", "bölük"; "taraftar" gibi anlamlarda kullanılmıştır.<sup>123</sup> İstilahî anlamda ise Şia, Hz. Ali tarafını hususî bir şekilde tutan bir topluluktur. Bu topluluğa göre Allah Rasulü'nden sonra açık veya gizli nass ve vasiyet ile Hz. Ali'nin imam olması gerekir. İnançlarına göre imamet onun ve neslinin dışına çıkmaz.<sup>124</sup>

Arapça kullanımda sıkça karşılaşılan "Şia ve teşeyyu" kelimelerinin istilahî anlamının ne zaman, hangi olay/olaylar bağlamında oluştuğu hususu ise net değildir.<sup>125</sup> Zira bu konuda birbirinden farklı zamana, mekan ve olaylara işaret eden görüşler mevcuttur.<sup>126</sup> Tüm bu farklı görüşlere rağmen, Şia'nın Hz. Peygamberin sağlığında şekillenmeye başladığı, Hz. Peygamber'in vefatından sonra da bir mezhep olarak ortaya çıktığı hemen hemen bütün Şiiler tarafından benimsenen ortak bir görüşdür denebilir.<sup>127</sup>

Şii olmayan araştırmacılara göre ise farklı zamanlara ve olaylara işaret eden görüşler ileri sürülür. Ancak ne Şiilikle ilgili bahsedilen olaylar ne de Şii görüşlerin ileri sürdüğü gibi Peygamberin sağlığında bizzat onun tarafından Şiiliğin oluşturulduğu fikri tek başına "tarih yazımındaki" "süreç" fikriyle uyuşur. Nitekim tarih sahnesinde vuku bulmuş herhangi bir olay sadece tek bir nedenin ürünü olmaktan uzaktır. Bu sebeple Şiiliğin mezhep olarak görünür olmasını yahut Şia kavramının istilahî anlamını kazanmasını tespit ederken zaman, mekân ve fikir kaymasına yer vermeden olayları

<sup>122</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 382-383.

<sup>123</sup> Fırlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, İstanbul 1993, 33; Hasan Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay, Ankara, 1993, 12-13; Onat, "Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)", *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 36(1), 1997, 79-81.

<sup>124</sup> Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 121-122.

<sup>125</sup> Fırlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 34

<sup>126</sup> Detay için bkz. Fırlalı, "Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", 35

<sup>127</sup> Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 21.

“süreç” içerisinde değerlendirmek bizleri en doğru tahlillere götürür. Bu sebeple Onat’ın da dediği gibi “Şia’nın kelime anlamını aşmayan “Şiatü Ali” gibi kavramların kullanıldığını tespit etmek, Şiilikten söz edebilmek için yeterli değildir. Bu kelimenin ıstılahî nitelik kazanması, tanımda geçen “nass ve tayin”, “imametın Ali’nin soyuna tahsisi”, “imamların masum olması” gibi hususlardan en azından birisinin içerikte açıkça yer alıyor olmasına bağlıdır.”<sup>128</sup> Ancak yine de “Şia” kelimesinin zaman içerisindeki kullanımı ve “Şiatü Ali” kavramının ilk dönemden günümüze dek kapsamını ve dönüşümünü bilmek Şiiliğin “süreç” içerisinde ele alınabilmesi ve geçirdiği aşamaların tespiti için elzemdir.

İlk çıkışından günümüze kadar Şia fikri ve inancı sürekli bir değişim ve dönüşüm içinde olmuştur. Sahabe dönemindeki Şia ile sonraki dönem Şia arasında farklılıklar mevcuttur. İlk dönem Şiilerin en bariz özelliği (hilafet konusunda) Hz. Ali’yi Hz. Osman’ın önüne geçirmektir. Bundan dolayı Hz. Ali’ye öncelik verenlere *Şiî*, Hz. Osman’a öncelik verenlere *Osmanî* denmiştir. Demek ki bu asırda Şiilik sadece hilafet konusunda Hz. Ali’yi Hz. Osman’ın önüne geçirmekten ibaret bir anlayışı temsil etmekteydi. Hatta “İlk Şiîler Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer’i sahabenin en faziletlisi sayarlardı.”<sup>129</sup> Henüz Şii fikirlerden bahsedilemeyecek bu dönemde Şiilik itikadî bir eğilim olmaktan çok hilafet hususunda Hz. Ali’yi destekleyen veya önceleyen bir grubun siyasî eğilimi şeklinde görünmekteydi.

İlk Şiî fikirler, hicrî birinci asrın son çeyreğinde, yavaş yavaş teşekkül etmeye başlamıştır. Bunlar *vasîlik*, *mehdîlik* ve *rec’at* gibi fikirlerdir; özellikle mevalî adı verilen gayr-ı Araplar arasında yayılma imkânı bulmuştur. Ali b. Hüseyin, Kerbela’da sağ kurtulabilen, Hüseyin’in tek erkek çocuğudur. “Zeynu’l-Abidîn” lakabıyla tarihte yer almış, kendini ibadete vermiş ve bütünüyle siyasetin dışında kalmıştır. Onların yaşamış oldukları zaman diliminde Şiilik doğrultusunda olduğunu söyleyebileceğimiz farklılaşmaların odak ismi olarak karşımıza Hüseyin b. Ali’nin üvey kardeşi Muhammed b. el-Hanefiyye (ö.81/700) çıkmıştır. Muhammed b. el-Hanefiyye’nin ismi etrafındaki bazı söylentiler, onun ölmediği, Radvâ dağında gizlendiği, bir gün insanların arasına geri dönerek yeryüzünü adaletle dolduracağı şeklindeki inançlar, “ilk Şiî

<sup>128</sup> Onat, *Emeviler Devri Şii Hareketleri*, 16-18; Onat, “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şiî Hareketler”, *İslam Mezhepleri Tarihi*, (Ed.: Hasan Onat, Sönmez Kutlu), Grafiker Yay., Ankara 2013, 160.

<sup>129</sup> Ali Muhammed Sallabi, *Doğuşundan Günümüze Şiilik ve Rafizilik*, Ravza Yay., İstanbul 2016, 10

farklılaşmaların ilk tezahürleri” olarak kabul edilebilir. Bu çerçevede, mehdilik, vasîlik ve rec’atle ilgili düşünceler, farklılaşmaların nüvesini oluşturan fikirler olarak ele alınabilir.<sup>130</sup>

İkinci hicrî asrın başında ise, ağırlıklı olarak vasîlik, mehdîlik, nübüvvet ve uluhiyet iddiaları etrafında ortaya çıkan Muğiriyye, Mansuriyye, Ebu Müslimiyye, Mukannaiyye gibi bazı fırkalar vardır. Bu asırda ortaya çıkan Şîî karakterli fırkalar, zaman zaman, Muhammed el-Bakır’ın, Cafer es-Sadık’ın, Musa el-Kazım’ın ve diğer imamların isimlerini kullanmışlardır. Ancak, henüz, İmamiyye’nin imamet zincirinde yer alan isimler etrafında fiilen ciddi bir farklılaşmanın mevcut olduğunu tespit edebilmek pek mümkün görünmemektedir. Nihayet, ikinci hicri asırda Şia, toplumun diğer kesimlerinden kendilerinin farklı olduğuna inanan, toplum tarafından da farklı olarak algılanan bir topluluğun ismi olarak, ıstılah özelliği kazanmıştır.<sup>131</sup>

İbn Battûta’nın yaşadığı zamana denk gelmesi ve Şîîlik için önemli bir dönem olması hasebiyle İlhanlılar dönemine de kısaca değinmekte fayda vardır. Moğol Büyük Hanı Mengü (Möngke) (ö.1259) 1253 yılında kurultay kararı ile kardeşi Hülâgû’yu (ö.1265) İran, Irak, Suriye, Mısır, Kafkasya ve Anadolu’yu ele geçirip buraları kendisine tâbi bir “ilhan” (il+han “bölge hükümdarı”) olarak idare etmek üzere görevlendirir. Bu suretle başşehri Tebriz olmak üzere İran’da 1256 yılında kurulan ve 1295 yılından itibaren tam bağımsız hale gelen devlet, Hülâgû’nun taşıdığı ilhan unvanına nisbeten İlhanlılar adıyla anılır. Moğol İlhanlıları zamanında 1295 yılında Müslüman olup tahta çıkan Gazan Han (ö.1304), Şîîlik eğilimi gösterse de Müslüman olunca Sünnîliği resmi mezhebi olarak ilan eder ve dört halife adına sikke bastırır.<sup>132</sup>

Gazan Han’ın ölümünden sonra 1304 yılında tahta geçen Kardeşi Sultan Olcaytu Muhammed Hüdabende (ö. 716/1316) ise önceleri Sünnî iken 709 (1309-10) yılında Şîî (İmâmiyye/İsnâaşeriyye) mezhebinin benimsiştir. Dinî ve ilmî meselelerle yakından ilgilenen Olcaytu, devrin büyük sûfilerinden Kübrevî şeyhi Sadreddîn-i Hammûye, Safeviyye tarikatının pîri Safiyyüddîn-i Erdebîlî (ö.1334) ve Kalenderî şeyhi Barak

<sup>130</sup> Onat, “Şîîliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler”, 176-177

<sup>131</sup> Onat, “Şîîliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler”, 176-177

<sup>132</sup> Abdülkadir Yuvalı, “Gazan Han”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996 XIII, 429-431.

Baba (ö.1307), Şîî âlimi İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö.1325) ve Mekke Emîri Humeyde ile yakın temasta bulunmuştur.<sup>133</sup>

Olcaytu'nun mezhep değişikliğinin önemli sonuçları olmuştur. Bunlardan bazılarında işaret etmek gerekirse, öncelikle Ali evladı nikabet kurumu vasıtasıyla doğrudan İlhanlı sarayında kabul görmüştür. Ayrıca Şîilik, İran topraklarında tarihte ilk defa resmî mezhep hüviyeti kazanmıştır. Şîiliğin resmi mezhep olmasıyla Sünnîlerin siyasetteki ağırlığı azalmış; 709/1310 başlayıp 717-1316 yılının sonlarına kadar hutbelerde Hz. Ali dışındaki halifelerin isimleri kaldırılarak onların yerine Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve on iki imamın isimleri okunmaya başlanmış, bu isimler İlhanlı paraların üzerine kazanmıştır. Şîiliğin göstergesi olmak üzere İran'ın her yerinde ezana "Hayye alâ Hayril-Amel" ibaresi eklenmiştir.<sup>134</sup>

Gazan Han ve Olcaytu Han zamanında İsnâaşeriyye Şiiliği etkin duruma gelmişken, Olcaytu'nun oğlu Ebû Said Bahadır Han zamanında (ö.736/1335) ise Şiilikten Sünnîliğe geçilmiştir.<sup>135</sup> Buna rağmen, Moğol ve İlhanlı dönemlerinde İran Müslümanlarının çoğu Sünnî olup; Bağdat, İsfahan ve Şiraz, Sünnîliğin kalesi konumundadır. Bu dönemlerde On İki İmam Şiiliği (İsnâaşeriyye), Nasiruddin Tusî (ö.672/1274) ve öğrencisi Allame Hillî (ö.726/1326) zamanında kurumsallaşmaya başlamıştır.<sup>136</sup>

Şîiliğin tarihi serüvenine kısaca değindikten sonra Şîilikle alakalı İbn Battûta'nın bahsettiklerini aktarabiliriz. İsfahan'dan Şiraz'a yönelen İbn Battûta, burada Kadı Mecdüddîn İsmail b. Muhammed b. Hudâdâd'ı ziyaret etmek istediğinden bahsetmiş; Şiraz'da bu adama nispet edilen ve onun ikametgâhı olan Mecidiye Medresesi'nde konaklamıştır. Seyyah bize Kadı Mecdüddîn'in saygı görmesine sebep olan ve Olcaytu Han dönemindeki dinî/siyasî olaylara ışık tutan şu önemli hadiseyi aktarmıştır:

"İrak hükümdarı Muhammed Hudâbende Müslüman olmadan önce Rafizî İmamîlerin bilginlerinden Cemaleddîn Mutahhar<sup>137</sup> ile dost olmuştu. Sultan tüm Tatar

<sup>133</sup> Osman Gazi Özgüdenli, "Olçaytu Han" Abdülkadir Yuvalı, "Gazan Han", *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 447-450.

<sup>134</sup> Şahin, "İlhanlıların Sosyo-politik İlişkilerinde Dinî/Mezhebî Kabullerin Rolü", 129-130

<sup>135</sup> Doğan Kaplan, "Şiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları", *Marife*, sy.3, 2008, 188-189

<sup>136</sup> Kaplan, "Şiiliğin İran Topraklarında Egemenliği, 189; Detay için bkz. Arda Deniz, *Moğolların Anadolu Politikası ve İlhanlılar Devleti Tarihi*, Ekim Yay., İstanbul 2013.

<sup>137</sup> Cemaleddîn İbnü'l-Mutahhar el-Hillî: 27 veya 29 Ramazan 648 (23 veya 25 Aralık 1250) tarihinde

kavmiyle İslâmiyeti kabul edince bu fakihe pek hürmet gösterir oldu. Cemaleddîn, Rafızileri överek güya diğer mezheplerden daha tutarlı olduğunu anlattı. Ayrıca hilafet meselesine değinerek Hz. Ebubekîr ve Hz. Ömer'in Peygamberimizin vezirleri olduğunu, Hz. Ali'nin ise Peygamberimizin amcaoğlu ve damadı olmak münasebetiyle hilafetin varisi olduğunu anlattı. Öte yandan sultanın elindeki mülkün ata ve akrabalardan miras yoluyla intikal ettiğini de belirterek “onun alışkın olduğu bir örnekle” meseleyi izah etti!

Sultan henüz İslâma girdiği için dini konuları pek bilmiyordu. Bu yüzden Cemaleddîn'in sözlerine kanarak milletini de zorla Rafızî mezhebine sokmaya çalıştı. Bunun için Irakayn, Fâris, Azerbaycân, İsfahan, Horasan ve Kirman eyaletlerine fermanlar yazdı, elçiler gönderdi. Fermanın ilk ulaştığı yerler Bağdat, Şiraz ve İsfahan'dı. Bağdat'ın Bâbü'l-Ezc semtinin ekseriyeti Hanbelî mezhebinden olmakla Ehl-i Sünnete mensup olduğundan “dinlemeyiz, boyun eğmeyiz!” dediler. Böylece on iki bin nefer bir araya gelip Cuma günü silah kuşandılar ve emirnâmeği getirenin bulunduğu camiye gittiler. Onlar Bağdat'ın koruyucuları ve parmakla gösterilen cengâverleri idiler. Hatip normal hutbeyi değiştirir, ya bir şey ilave eder yahut eksik okursa onu ve sultanın elçisini öldürecekler sonra da kendilerini kadere teslim edeceklerdi! Böyle yemin ettiler. Sultan üç halifeyle diğer sahâbi isimlerinin hutbeden çıkarılıp yalnız Hz. Ali ve ona uyan Ammâr gibilerin anılmasını emretmişti. Ama öldürülmekten korkan hatip hutbeyi her zamanki gibi okudu. Şiraz ve İsfahan halkı da Bağdatlılar gibi hareket etti.

Elçi saraya gelip olan biteni anlatınca yaz mevsimini Karabağ'da geçiren Sultan bu üç şehrin kadılarının huzuruna getirilmesini emretti. Önce Şiraz kadısı Mecdüddîn çıkarıldı huzura. Sultan hemen kadı efendinin saraydaki köpeklere verilmesini emretti! Boğazlarında zincir bulunan bu köpekler gayet iri cinstendi ve tek vazifeleri insan parçalamaktı! Kurban geniş bir sahanlığa bırakılır, bu canavarlar da onun üzerine

---

Hille'de doğdu. Hillî, olgunluk döneminin büyük bir kısmını Bağdat'ta ve Sultan Olcaytu ile tanışmasının ardından İlhanlılar'ın merkezi Sultâniye'de geçirdi. Şîî kaynaklarına göre, Olcaytu'nun sarayında Sünnî âlimlerle yaptığı münazaralarda galip gelen Hillî Hıristiyanlık'tan ayrılıp İslâmiyet'i kabul eden sultanı etkiledi ve onun İsnâaşeriyye'ye meyletmesini sağladı. O dönemde basılan paraların üzerine on iki imamın adlarının ve özellikle “Aliyyün veliyyullah” ibaresinin konması ve cuma hutbelerinde imamların isimlerinin anılması muhtemelen onun telkinleriyle olmuştur. Böylece İmâmiyye Şîası, Büveyhîler'den sonra ikinci defa siyasî otoriteden büyük ölçüde destek gördü. Ancak bu dönem uzun sürmedi ve İlhanlılar daha sonra tekrar Sünnîliği benimsediler. (Detay için bkz. Mustafa Öz, “Hillî, İbnü'l-Mutahhar”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 429-431.

salınırdı. Bahtsız adam köpeklerden ne kadar kaçarsa kaçsın, kurtulmaya imkân bulamaz ve bedeni paramparça olurdu! Hayvanlar Mecdüddîn'in üzerine salıverildiler. Ama ona yaklaştıkça yavaşlamaya ve kuyruk sallamaya başladılar, hiç saldırmadılar! Sultan olayı duyar duymaz sarayından yalın ayak çıkıp koşuyor, kadı efendinin önünde diz çöküp ayaklarını öpüyor; elinden tutup kendi üzerindeki elbiseleri ona giydiriyor! Oralılar nezdinde sultanın tebaasına göstereceği en büyük saygı alametidir bu! Hükümdar, birine kendi elbisesini giydirirse ona, evladına ve torunlarına daimi bir şeref payesi vermiş olur; o elbisenin tümü veya bir parçası ailede bulundukça asâlet devam eder; babadan oğula geçer. En önemli parça da şal vardır. Hükümdar Mecdüddîn'e elbiseyi verdikten sonra onu elinden tutup saraya götürüyor. Ayrıca ailesine de ona hürmet gösterebilirler, onun maneviyatından bereketlensinler diye tavsiyede bulunuyor. Böylece Şii mezhebinden dönüyor ve halkın Ehl-i Sünnet kalabileceğine dair ülkenin her bir yanına fermanlar gönderiyor. Kadıyı da nice ihsanlarla memleketine gönderiyor. Bu ihsanlar arasında Cemkân yöresinin yüz köyünü sayabilirim.”<sup>138</sup>

Yukarıda seyyahın bahsettiği bu hikâyeden de anlaşılacağı üzere gerek Şiilik gerekse Sünnilik adına taassup derecesine varan uygulamalarda temel belirleyici faktör, siyaset olmuştur.<sup>139</sup> “Yöneticinin dini mensubiyeti, o dinin toplumda kolay kabul görmesine ve yayılma imkânı bulmasına katkı sağlarken, diğer dinlerin baskı altına alınmasını beraberinde getirmiştir. İbn Haldûn'un da dediği gibi : “(İçtimai) ahvâl ve ananelerin değişmesinin yaygın sebebi şudur: Her neslin ananesi kendi hükümdarının ananesine tabidir. Nitekim atasözleri içinde şöyle bir hikmet ve vecize vardır; “Halk, hükümdarların dini üzerine bulunur.”<sup>140</sup> Bu durum İlhanlılarda da böyle olmuştur. Hülâgû ve Mengü Han dönemlerinde Budizm; Abaka, Argun, Geyhatu ve Baydu dönemlerinde Budizm'in yanı sıra Hıristiyanlığın terviç edilmesi bu iki dini ve mensuplarını ön plana çıkartırken diğer dinlerin baskı altına alınmasına neden olmuştur. Teküder'le başlayan, Gâzân Hân, Olcaytu ve Ebû Said'le devam eden İslamlaşma sürecinde ise düşmanlık tersine dönmüştür. İslam'ın İlhanlı sarayına girmesiyle birlikte Moğolların dinler ve Moğol gelenekleri karşısındaki genel tavırlarında farklılıklar görülmüştür. Olcaytu döneminde ise bir kırılma yaşanmış; İslam'ın ameli ve

<sup>138</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 285-287.

<sup>139</sup> Cemil Hakyemez, “Ehl-i Sünnetin Şiilik Algısı ve Temel Etkenler”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 4(2), 2013, 178.

<sup>140</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, (Çev. Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., İstanbul 2013, 191

itikadi/siyasi mezhepleri, iktidara yön vermek için birbirleriyle çatışmaya sürüklenmişlerdir.<sup>141</sup>

İbn Battûta'nın aktardığı bu hikâyede de görüldüğü üzere, Bağdat, İsfahan ve Şiraz gibi dönemin “Sünnîliğin kalesi” denen şehirlerde, Şîilikle alakalı uygulamaların hayata geçirilmesinde büyük bir dirençle karşılaşmış; bu ve benzeri olaylar tarih boyunca Şîi-Sünnî ilişkisinde büyük çatışmaları da beraberinde getirmiştir. Yine o dönemde Şîiliğin hâkim olduğu yerlerde ise Sünnî söylem ve hareketlerin yahut Şîi karşıtı söylemlerin her an çatışmaya, toplumsal huzursuzluğa zemin hazırlayan bir alt yapısı olduğunu söylemek mümkündür. Bu hususta Vâsıt şehrinden Basra'ya varan İbn Battûta'nın, şehirde bulunan Hz. Ali Mescidi hakkındaki aktarımının satır aralarından Şîi-Sünnî mezhepleri arasındaki gerilimi açık bir şekilde görmek mümkündür. Şöyle ki:

“Basralılar Cuma namazını demin bahsettiğim Hz. Ali Mescidinde îfa ederler. Başka zamanlarda mescidin kapısı kapatılır. Orası yalnız Cuma günleri ibadete mahsus bir yerdir. ... Hz. Osman'ın şehit edildiği sırada okuduğu mushaf bu mescitte bulunuyor. Tam da “Allah onlara karşı sana yeter. O, duyandır, bilendir!” ayet-i kerimesinin bulunduğu sayfada kan lekesi görülüyor.”... “Hz. Ali Mescidi'nin yedi minaresi vardır. Biri, ahalinin inancına göre Ali'nin ismi anıldıkta zangır zangır titrer! Yanımda Basralılar varken mescidin üst tarafından o minareye çıktım. Köşelerinden birine duvar düzenleyicinin kullandığı cinsten, malaya benzer bir tahta çakılıydı. Yanımda bulunan adam elini bu tahtanın üzerine koyup: Mü'minlerin emiri Ali'nin başı için titre!” diye seslenince tabii ki önce tahta sonra da minare hakikaten sallandı! Ben de tahtayı elimle kavrayarak: “Allah'ın elçisinin halifesi Ebûbekir'in başı için titre!” deyince minare yine titredi. Orada bulunanlar buna hayret ettiler. Basra halkı Sünnî olduğu için benim gibi davranan birinin korkmasına gerek yok; fakat aynı işi ahalişi Râfîzî olan Meşhed-i Ali, Meşhed-i Hüseyin, Hille, Bahreyn, Kum, Kaşân, Sâva, Tûs yahut Âva'da biri yapacak olsa canının çıkması işten değil!”<sup>142</sup>

Acem Irakı denilen bölgenin şehirlerinden İsfahan'a ulaşan ve İsfahan'ın mezhebi durumu hakkında önemli bilgiler veren İbn Battûta buraya ilişkin aktarımlarıyla dönemin Şîi-Sünnî ilişkisine dair yine önemli bir manzara kaydetmiş olur: “Çok büyük ve gösterişli şehirlerden; lakin Ehl-i Sünnet ile Şia arasında meydana gelen kavga ve

<sup>141</sup> Şahin, “İlhanlıların Sosyo-politik İlişkilerinde Dini/Mezhebî Kabullerin Rolü”, 112.

<sup>142</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 266.

çekişme sebebiyle geniş bir kısmı hâlâ harp. Bu fitne bugün de devam ediyor. İki taraf da kavgadan geri durmuyor.”<sup>143</sup>

Bu aktarımından anlıyoruz ki 14.yüzyıl İsfahan’ında mezhebî çekişme, bir şehri harabeye dönüştürecek kadar şiddetlenebilmekteydi. Ayrıca altını çizmemiz gereken başka bir konu da, İbn Battûta’nın Ehl-i Sünnet mensubu biri olarak bu aktarımında herhangi yanlı bir yorumda bulunmadan her iki tarafın da meydana çıkan bu olumsuz tabloda payı olduğunu dile getirmesi ve bu yaşananları “fitne” olarak değerlendirmesi dikkat çekici bir noktadır. Ayrıca İbn Battûta ilerleyen bölümlerde yine İsfahan halkını betimlerken Şii-Sünnî ayırımına gitmeden onların genellikle cesur, yardımsever ve cömert olduğundan bahsetmiştir.<sup>144</sup>

Seyyah, Herat şehriye alakalı bilgiler verirken de dönemin Şii-Sünnî gerilimine örnek olabilecek tarihi bir aktarım daha yapmıştır:

“Bu şehrin hükümdarı Sultan Gıyâseddîn Gûrî’nin oğlu Muazzam Hüseyin’dir. Bu adam cesareti kulaktan kulağa yayılmış mesut ve başarılı bir idarecidir. İki savaş var ki cesareti ve Hak Teâlâ’nın ona olan desteği akılları durduracak şekilde herkese ayân olmuştur! İlkinde ordusu, isyancı sultan Halîl’i mağlup ediyor. Halîl, Hüseyin’in önünde esir düşüyor! İkincisinde İse Râfızîlerin sultanı Mes’ûd’la karşılaşılıyor. Neticede Mes’ûd darmadağın oluyor, selâmeti kaçmakta buluyor ve bütün mülkü Hüseyin’e kalıyor.”<sup>145</sup>

İbn Battûta anlatısının devamında bahsettiği ve “Rafızîlerin sultanı” olarak tanıttığı *Serbedârî Hareketin* önemli isimlerinden Emir Vecihüddîn Mes'ud'un ve Şeyh Hasan Cevrî'nin hikayesini de aktarmıştır:

“Horasan’da Mes’ûd ve Muhammed diye iki adam yaşardı. Aynı kendileri gibi beş bitirim arkadaşı vardı bunların. Bu gibilerine Irak'ta “şuttâr”, Horasan’da “serabdâlân”, Mağrip’te ise “sakûra”adı verilir. Bu yedi adam yol kesmeye, karışıklık çıkarmaya, haraç almaya karar verdiler. Yaptıkları haydutluğun ünü her yana yayıldı. Onlar Sebzvâr ismiyle de bilinen Beyhak şehrinde sarp kayalıklarda yaşar, gündüzleri pusuya yatar, geceleri köylere baskın yaparlardı. Aynı hırsı taşıyan, aynı yoldan giden pek çok çapulcu da kendilerine katılınca sayıları arttı. Halk, dehşetin kucağına düştü. Bu

<sup>143</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 280.

<sup>144</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 281.

<sup>145</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 558.

kahrolası haydutlar Beyhak ve komşu şehirleri hücum ederek o bölgeyi ele geçirdiler! Büyük bir gücün ve servetin sahibi oldular.

Liderleri olan “Mes'ûd'a “sultan” ünvanı verdiler! Artık köleler, efendilerinin yanından kaçıp onların yanına sığınmıyordu. Onlar her kaçan köleye bir at, bir miktarda para verirlerdi. Eğer yararlılık gösterip öne çıkmayı başarırca o köle bir eşkıya grubunun sergerdesi yapılırdı. Böylece Sultan Mes'ûd denen haydut başının çerisi bir hayli arttı. Hepsi Rafizî mezhebinden olduğu için Horasan'daki Ehl-i Sünnet ahaliye baskı yapmaya ve onları Rafizî mezhebine sokmaya giriştiler. Tûs bölgesinin Meşhed şehrinde oturan ve onlar nezdinde ermiş kabul edilen Hasan adlı Rafizî'yi de halife ilan ettiler! Hasan Halife adı verilen bu adam onlara adaletli davranmalarını tavsiye etti. Bu öğütten sonra öyle dürüstleştiler ki yere para düşse sahibi gelip alıncaya kadar kimse ona el sürmezdi! Bu Rafizî kuvvetleri Nîsabûr'u ele geçirdiler. Sultan Tugay Timur onlara güçlü bir ordu gönderdiyse de yenildi. Yardımcısı Argûn Şah yönetiminde ikinci bir ordu gönderildi; Rafizîler o orduyu da yenerek Argûn'u esir ettiler. Ama iyi davranıyorlardı eskisi gibi değildiler. Sonra ellibin kişilik muazzam bir orduyla Tugay Timûr onların karşısına çıktı. Fakat Rafizî kuvvetleri onu da mağlup ederek ülkesini bir baştan bir başa işgal ettiler. Serahs, Zâva ve Horasan'ın en büyük şehri olan Tûs'u ele geçirerek, halifelerini Meşhed-i Ali b. Musa Radiyy diye bilinen semtte oturttular. Sonra Câm şehrini zaptedip buraya altı gün uzaklıkta bulunan Herat'a yürüdüler. Bu hadiseleri duyan Melik Hüseyin, kumandanlarını, askerlerini ve şehir halkını toplayarak çözümü herkese açık bir mecliste ortaya attığı; şehirde kalınıp düşmanın gelmesi beklenecek, sonra düşmanın üzerine gidilip kanlı bir savaş yapılacaktı!

Nihayet düşmanla yüz yüze savaşmaya karar verildi. Herat halkı Huriye diye adlandırılan bir kabiledendir. Söylentilere göre Onlar Suriye'de Gavuru'- Şam denilen bir bölgeye aittiler; asılları oradan geliyormuş. Toptan hazırlandılar, ülkelerinin her yanından derilip akın akın koştular... Nihayet Rafizîlerle savaşmak için yola düştüler. Piyade ve Süvari toptan 120.000 kişiydiler. Başlarında Hüseyin bulunuyordu. Rafiziler ise yüzellibin süvariden oluşuyordu. İki ordu Bûşenc Ovası'nda karşılaştılar, taraflar kolay pes etmediler; sonunda Rafizî tarafı ağır bir bozguna uğradı. Reisleri Mes'ûd kaçtı. Lakin halifeleri Hasan yirmi bin kişiyle kanının son damlasına kadar direndi! Rafizîlerden dörtbin kadar esir alınmıştı.

Bu mücadelenin kuşluk vaktinde başlayıp öğlene kadar devam ettiğini harbe katılan bir cengâverden dinledim. Öğleden sonra Melik Hüseyin atından inip namaz kılmış sonra da yemek hazırlanmış. Kendisi ile beraber yüksek rütbeliler karınlarını doyururken öte yanda esirler tek tek öldürülüyormuş. Melik Hüseyin bu zorlu seferden sonra baş şehrine dönmüştür. Allah onun aracılığıyla Ehl-i Sünnete yardım ederek fitne ateşini söndürmüştür. Bu olay benim Hindistan'dan ayrılışımın ardından 748 senesinde (m.1347) meydana gelmiştir.”<sup>146</sup>

İbn Battûta'nın aktardığı bu olay ve isimler, İran'ın Horasan bölgesinde ortaya çıkan ve *Serbédârîler* olarak tanınan grubun devletleşmeye kadar giden serüveninden bir kesittir. Din ve siyaset arasındaki çekişmelerin sık sık yaşandığı bölge olarak Horasan, XIV. yüzyıla gelindiğinde siyasi tansiyonun sürekli yükseldiği bir yer konumundadır.<sup>147</sup> Başlangıçta Moğol idarecilerine karşı siyasi bir tepki hareketi olarak ortaya çıkan Serbedârîlikte İmamet, Mehdilik gibi inançların da mevcut olduğu görülmektedir. Ayrıca Serbedârî hareketinin Şîîliğin yanı sıra tasavvufî şahısların merkeze alındığı bir yapılanma olması, bu hareketin birçok yönünün olduğunu gösterir.<sup>148</sup> İran coğrafyasında Şîa temelli bir devlet kuran Serbedârîlerin, siyaset ve dini harmanlamak suretiyle günümüz İran'ının dinî zeminine de kaynaklık ettiği söylenebilir.<sup>149</sup>

Serbedârîlerin mezhebî kimliği ile alakalı tartışmalarda genel kanının Serbedârîlerin Şîî taraftarı olduğudur. Şeyh Hasan Cevrî'nin Ehl-i Sünnet âlimleri tarafından Şîî olduğu gerekçesiyle Argun Şah'a şikâyet edilmesi hareketin Şîîlikle olan bağlantısını gösteren önemli bir husustur.<sup>150</sup> İbn Battûta'nın da “*harbe katılmış bir cengaverden dinlediği*” bu hikayede Serbedârîlerden “Rafizî” olarak bahsetmesi ve birçok şehri ele geçirdikten sonra Ehl-i Sünnetten kimselere baskı yaptıklarını söylemesi dikkat çekicidir.

<sup>146</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 558-560.

<sup>147</sup> Derya Coşkun, “XIV. Yüzyıl Horasan’ında Şîî Bir Otorite: Şeyh Hasan Cevrî ve Siyaset Algısı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sy.90, Haziran 2019, 73.

<sup>148</sup> Şahin Ahmetoğlu, “Serbedârî Hareketi ve Temel Görüşleri”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, 7(1), (Bahar 2014), 148.

<sup>149</sup> Derya Coşkun, “Şî’a’nın Omuzlarında Yükselen Şehir: Sebzevâr”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, vol.2, Sy.1, Haziran 2019, 20.

<sup>150</sup> Ahmetoğlu, “Serbedârî Hareketi ve Temel Görüşleri”, 141-143.

Dönemin Şîî- Sünnî çatışmasına örnek teşkil eden bu ve benzeri hikâyeler; gerek günümüzde gerekse söz konusu yıllarda, bize Şîî-Sünnî ilişkilerini belirleyen dinamiklerin siyasi, teolojik ve kültürel etkenler olduğunu göstermiştir. İslâm tarihinin ilk dönemlerinden itibaren meydana gelen birtakım siyasi olayların etkinliği tartışılmaz bir konu olsa gerektir. Ancak siyasi olarak başlayan tartışmalar, nihayetinde itikad haline gelerek; İslâm toplumunun hafızasında yer eden kültürel kodlara dönüşmüşlerdir.<sup>151</sup> Şîî-Sünnî ilişkilerinde sürekli gündeme gelen bu kültürel kodlardan biri ezanda “eşhedü enne Aliyyen veliyyullah” ve “hayye ale’l-hayri’l amel” ibareleridir. Hatta söz konusu ibarenin sembolik bir ifade olarak gece vakti gizlice Şîîler tarafından duvarlara yazıldığı, Sünnîlerin de bunları sildiği ve hatta zaman zaman olayların ölümle sonuçlanan çatışmalara dönüştüğü aktarılmaktadır.<sup>152</sup> Büveyhiler döneminde ezana eklendiği düşünülen ““Hayye ale’l-hayri’l amel” ibaresinin aksine; Hz. Ali’nin velayetini ilan etmesi bakımından Şîîlerin en temel düşüncelerinin formüle edilmiş hali olan “eşhedü enne Aliyyen veliyyullah” ibaresinin<sup>153</sup> ezana ne zaman eklendiği hususu ise net değildir. Şîî ezanındaki değişikliklerin kırılma noktası Safevîler dönemi olsa da<sup>154</sup> birazdan yapacağımız aktarım ise, Safevîlerden çok önce bu lafzın ezana eklendiğini ve halk nezdinde uygulama alanı bulduğunu göstermesi bakımından önemlidir.

Hürmüz bölgesinden Bahreyn bölgesine yönelen İbn Battûta, Kutayfa şehrine yönelmiştir. Yöre halkının Rafizî olduğunu belirten seyyah, ezan konusuyla alakalı olarak şunları söylemiştir:

“Esas ahali Arap kabilelerinden oluşuyor. Bunlar Râfizîliklerini açıkça belli eden aşırı kanattandırlar. Müezzinleri ezanda şehadet kısmından sonra “Eşhedü enne Aliyyen Veliyyullah” (Ali, Allah’ın dostudur.) der. Ezanda “Hayye ale’l-Felah” cümlesinden sonra “hayye alâ hari’l-amel” (en hayırlı işe koş) cümlesini eklerler. Ezanın sonundaki tekbirlerin ardından da “Muhammed ve Ali hayrû’l-beşer, men hâlefehuma fekad kefer”

<sup>151</sup> Hakyemez, "Ehl-i Sünnetin Şiilik Algısı ve Temel Etkenler", 173.

<sup>152</sup> Hakyemez, Ehl-i Sünnetin Şiilik Algısı, 189

<sup>153</sup> Şahin, “Şîa Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli”, *e- mâkâlat Mezhep Araştırmaları* 5, sy. 1, 2012, 36-46

<sup>154</sup> Şahin, “Şîa Düşüncesinde Ezanın Yapısı”, 60.

(Muhammed ve Ali insanlığın en hayırlısıdır, onlara hilaf eden küfre düştü.) cümlelerini eklerler.”<sup>155</sup>

İbn Battûta'nın aktarımları üzerinden dönemin Şîi-Sünnî ilişkisine dikkat çektikten sonra; *Seyahatnâme*'de seyyahın gezdiği coğrafyalarda Şiilikle alakalı başka manzaralar da aktarılmıştır. İbn Battûta seyahatine Câm ve Tûs şehrine, oradan da Meşhed-i Rıza şehrine uğrayarak devam etmiş, şehir hakkında şunları söylemiştir:

“Burası da muhteşem bir yer; gayet geniş, meyvesi çok, suyu bol ve her yanı değirmen. Şehre ismini veren türbedeki ulu insanın soyu şöyledir: Ali Rıza b. Musa Kazım b. Ca'ferî Sadık b. Muhammed Bakîr b. Ali Zeynelâbidîn b. Hüseyin b. Ali Emirü'l- Mü'minîn b. Ebû Talîb. Allah cümlesinden hoşnut olsun....Bu kabrin karşısında emir-ül müminin halife Harun Reşid'in kabri görülüyor...Rafizîler ziyarete geldikleri zaman Harun Reşid'in kabrine ayaklarıyla vurup inliyor, Rıza'ya ise selam veriyorlar!”<sup>156</sup>

Necef yöresinde bulunan Meşhed-i Ali beldesine varan İbn Battûta, şehir halkının hepsinin Rafizî olduğu bilgisini verdikten sonra şunları söylemiştir:

“Ravda adıyla bilinen bu küçük kabristanda meydana gelen garip olaylardan ötürü Hz. Ali'nin mezarının orda olduğuna inanırlar. Mesela Mahya gecesi adı verilen Receb ayının 27. gecesi Irakayn, Horasan, Fâris ve Anadolu ahalisinden 30, 40 kadar kötürüm getirip yatsıdan sonra onları kabrin üzerine koyarak kalkmalarını beklerler. Kendileri de Ravda'yı seyreder, namaz kılar, dua ve zikirle meşgul olurlar. Gecenin yaklaşık üçte ikisi veya yarısı geçince kötürümler sapaşğlam ayağa kalkar ve şöyle derler: “Allah'tan başka ilah yok! Muhammed Allah'ın elçisi, Ali Allah dostudur (Aliyyün veliyullah)!” Bu durum halk arasında yaygındır. Ben geceyi orada geçirmediysem de herkesçe bilinen güvenilir kimselerden olayı aynen dinledim.”<sup>157</sup>

Irak diyarının ana şehirlerinden biri olan Kûfe'ye<sup>158</sup> yönelen İbn Battûta, şehir hakkında şu bilgileri aktarmış ve bize Şiilikle alakalı manzaralar sunmaya devam etmiştir:

<sup>155</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 394.

<sup>156</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 564.

<sup>157</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 252.

<sup>158</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 311.

“Kûfe, Peygamber dostlarının, tabînin, yüce bilginlerin, erdemlilerin yurdu ve mü'minlerin emiri Hz. Ali'nin hilafet merkezi olduğu için ayrıcalıklı bir yerdir. Lâkin düşman elinin buralara kadar uzanması ve Hafâce kabilesinden gelen bedevilerin eşkıyalık yapması sebebiyle her yanı harap olmuştur. Büyük Camii çok güzeldir...Bu mabette eskiden kalma değerli eserlerden biri, mihrabın karşısında; kibleye dönünce sağ tarafta bulunan Hz. İbrahim namazgâhıdır. Buradaki hücrede Hz. İbrahim'in namaz kıldığı rivayet edilir. Onun yanı başında “sâc” ağacı dallarıyla çevrili yüksek bir mihrap görülüyor. Burası da Hz. Ali'nin mihrabıdır. İbn Mülcem tarafından şehit edildiğinde Hz. Ali'nin orada bulunduğu söylenir. Halk namaz kılmak için oraya akın eder....Kûfe Mezarlığının batısında beyaz zemin üzerinde koyu bir karartı gördüm. Orasının katil İbn Mülcem'in kabri olduğunu ve Kûfelilerin her sene odun götürüp yedi gece o mekanın üzerinde ateş yaktıklarını öğrendim. Hemen onun civarında bulunan kubbenin de Mûhtar b. Ebu Ubeyd'in<sup>159</sup> kabri olduğunu söylediler.”<sup>160</sup>

Şiîlik için önemli bir vakıa olan Hz. Ali'nin şehid edilmesi ve İbn Mülcem ismi etrafında şekillenen bir takım ritüeller tıpkı Gadir-i Hum, Kerbela ve Muharrem ayı ritüelleri gibi sembolleşmiş, Şiîliğin şehadet ve matem anlayışının gelişmesinde temel bir argüman oluşturmuştur. Özel gün ve geceler ya da isimler üzerinden sembolleşen bu ritüellerle toplumsal hafıza canlı tutulabilmiştir. Dinler/mezhepler, bazı zaman dilimleri aracılığıyla mensuplarını ortak sevgi ve hüznün zemininde birleştirerek hayatîyetlerini devam ettirmeyi başarmıştır. İnançların ve bunların kurumsallaşmış hali olan dinlerin gelecek nesillere aktarılmasında bilgi boyutu önemli olmakla birlikte bunları kalıcı hale getirmede duygu ve görselliğin daha çok önem arz ettiği muhakkaktır. Bu nedenle özel gün ve geceler, dinlerin en önemli dayanağı olan “kutsal” kavramının somutlaştırılmasına ve geniş halk kitlelerinin belirli ritüeller etrafında toplanarak halkın tahayyülünde yer etmesine hizmet etmiştir.<sup>161</sup>

<sup>159</sup> Bu kişi Hz. Hüseyin'in intikamını almak amacıyla ayaklanan siyasî-dinî liderlerden Ebû İshâk Muhtâr b. Ebî Ubeyd b. Mes'ûd es-Sekafi (ö. 67/687)'dir.

<sup>160</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 311-312.

<sup>161</sup> Habib Demir, “Günümüz İran Şiîliğinde Kutsal Gün ve Geceler”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, sy.5, 2017, 166.

### 2.2.2. Rafizîlik Kavramı Üzerine

Şîilik mevzu bahis olunca üzerinde durulması gereken bir husus da “Rafizîlik” kavramıdır. Rafizîlik nedir? Tarih boyunca kimler için kullanılmıştır? Şîilikle ilgisi nedir? gibi soruların cevabının aydınlatılması *İbn Battûta Seyahatnâmesi*’nin de daha anlaşılır bir zeminde okunmasına yardımcı olur. Nitekim seyyah, çoğunlukla İran-İrak coğrafyasında karşılaştığı mezheplerden bahsederken birçok farklı beldede yöre halkının mezhebî aidiyetini tanıtırken zaman zaman “Şîî”, zaman zaman “Rafizî” kavramını kullanmıştır.

Sözlükte “terketmek, bırakmak, ayrılmak” anlamındaki rafz kökünden türeyen râfıza “bir fikir veya bir gruptan ayrılan kişi yahut topluluk” demektir. Çoğulu revâfız olmakla birlikte râfıza bazen “topluluk” mânasında da kullanılmıştır.<sup>162</sup>

İsnâaşeriyye’nin ortaya çıkıp zamanla İmâmiyye’yi ve Şîa’yı temsil etmesi üzerine “Rafizî” nitelemesi bazen İsnâaşeriyye’yi, bazan de bütün Şîa’yı kapsayacak şekilde kullanılmıştır. Meselâ Eş’arî bu terimle İmâmiyye’yi kastederken; Bağdâdî, Râfıza’nın Hz. Ali’den sonra Zeydiyye, İmâmiyye, Keysâniyye ve Gâliyye’ye ayrıldığını belirterek bu ismi Şîa ile eş anlamlı olarak kullanmıştır.<sup>163</sup>

Sonuç olarak diyebiliriz ki Râfizî terimi, sonraki nesillerde bir takım anlam değişiklikleri olmakla birlikte İmâmiyye’nin küçük düşürücü yaygın bir lakabı haline dönüşmüştür. Bu ismin, Zeydîler açısından (İmâm) Zeyd’in terk edilmesi, Sünnîler açısından da ilk iki halifenin reddedilmesi şeklindeki iki büyük günahı hatırlatması amaçlanmıştır.<sup>164</sup> Rafizî kavramına yaklaşım hususunda görebildiğimiz kadarıyla İbn Battûta’nın da tutumu bu yöndedir. Zira seyyahın aktarımlarından hareketle, özellikle sahabeye karşı nefret içerikli söylem ve tutum içinde olan kimseler için Rafizî terimini kullandığını söylemek mümkündür. Bu ayrımı görebilmek için evvela İbn Battûta’nın “Şîî” ve “Rafizî” kavramlarını kullandığı yerleri aktarıp; tespitlerimizi ortaya koymaya çalışalım:

İbn Battûta Şam bölgesinde Sur şehrinin dışında bir kasabada başından geçen şu olayı aktarmıştır:

<sup>162</sup> Mustafa Öz, “Rafizîler”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 396.

<sup>163</sup> Öz, “Rafizîler”, XXXIV, 397.

<sup>164</sup> Etan Kholberg, “İmâmiyye Şiası Geleneğinde “Râfizî” Terimi”, (çev. Halil İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları*, 2:2, 2004, 117

“Halkının çoğu Şii. Bir keresinde su bulunan bir yere inerek abdest tazelemeye niyet ettim. Köy ahalisinden biri de abdest almak için oraya gelmişti. Önce ayaklarını yıkadı. Ağzına burnuna su vermeksizin yüzünü yıkadıktan sonra başının bir kısmını meshetti. Bu değişik abdest usûlüne itiraz ettim. Bana şu cevabı verdi: “Binaya temelden başlanır!”<sup>165</sup>

Malikî mezhebine mensup bir fakih olan seyyah, “Şii” olarak nitelediği bir adamda karşılaştığı farklı abdest usulüne itiraz etme gereği duymuş; anlatıda olay hakkında başka yorum yapmamıştır. Ancak bir sonraki aktarımda da görebileceğimiz gibi İbn Battûta, sahabeye olan düşmanlıklarından dolayı ağır bir dille eleştirdiği ve hatta hakarete varan ifadeler kullandığı bu kimseleri nitelerken “Rafizî” kavramını kullanmıştır. Şöyle ki; Sur şehrinden Sayda, Taberiye, Beyrut, Atrablus, Hısnu'l-Ekrad ve oradan da Humus'a seyahat eden İbn Battûta bu yöreler hakkında da irili ufaklı bilgiler vermiş ve ziyaret ettiği mübarek yerlerden bahsetmiştir. Ayrıca şehrin bilgin, alim ve önemli kişilerini de zikretmeyi ihmal etmemiştir. Önce Hama'ya oradan da Maarra'ya seyahat eden İbn Battûta, Maarra'da Ebu'l-Alâ Maarri ve birçok şairin burada yetiştiğini söyleyip gözlemlerini aktarmaya devam etmiştir:

“Maarra büyücek, güzelce bir şehirdir... Şehir dışında bir fersah mesafede mü'minlerin emiri Ömer b. Abdülaziz Hazretleri'nin kabri mevcuttur. Ama Peygamber dostlarından Aşere-i Mübeşşere'ye [cennetle müjdelenmiş on kişiye] ve ismi Ömer olan herkese düşmanlık eden Rafizîlerden adi bir zümrenin beldesinde bulunduğu için ne zaviyesi ne bakıcısı var! Oysa Ömer b. Abdülaziz, Hz. Ali'yi ululamış, ona saygıda kusur etmemiştir!”<sup>166</sup>

İbn Battûta Şiîlikle alakalı anekdotlarını anlatmaya devam etmiştir: “Sonra Sermin şehrine yöneldim. Buranın ahalisi de sövmekten geri durmaz. Cennetle müjdelenmiş on sahabiye; hatta on lafzını asla ağza almayıp, kumaş ve diğer mallarını çarşıda satarken on kelimesini kullanmak gerekirse “dokuz ve bir” derler! Bir gün oradan geçen bir Türk [Memlüklü], yerel satıcının “dokuz ve bir” diye bağırdığını işitince dayanamamış, adamın başına topuzu indirip “topuz ile on de hele!” demiştir. Sermîn'de bulunan büyük

<sup>165</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 91.

<sup>166</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 103.

camiiinin dokuz kubbesi vardır. Aşağılık mezheplerine uyarak kubbeleri dahi on yapmamışlar.”<sup>167</sup>

Bir başka aktarıma bakacak olursak orada da “Rafizi” kavramı ve sahabeye karşı nefret söylemleri dikkat çekmektedir. İbn Battûta, Mekke’den ayrılarak Medine’ye varmış; altı gün burada konakladıktan sonra Bağdat’a doğru yol almıştır. Güzergâhında Sa’lebiye adında bir beldeye uğramış; Sa’lebiye yakınlarında Rafizilik ile alakalı şu bilgiyi aktarmıştır:

“Sa’lebiye’den kalkıp Mercûm birikintisine gittik. Burası yol üzerinde bir kabirdir. Üzerinde büyük bir taş yığını göze çarpıyor. Her geçen bu yığını taşıyor. Yatan adam Rafizî imiş. Hac için kervanla yola çıkınca kendisiyle Sünnî olan Türkler arasında bir kavga vuku buluyor, adam sahabeye dil uzattığı için! Çıkan arbede sonucu taşla öldürülüyor.”<sup>168</sup>

İbn Battûta, Rafizî olarak nitelendirdiği Necef yöresinde bulunan Meşhed-i Ali beldesinin sakinlerinden bahsederken onları yer yer övüp yer yer eleştirmiştir. Eleştirisi Hz. Ali hakkındaki aşırı tutumları üzerine olup yukarıdaki aktarımlardan farklı olarak ağır bir eleştiri ve hakaret içermemektedir. Şöyle ki:

“Burada bazı tüketim ürünlerinden vergi alınmadığı gibi vali de yoktur. İdare tamamen nakîbü’l-eşrâf denilen adamın elinde. Ahali ticaret erbabı. Gayet cesur ve cömert insanlar. Çok çeşitli ülkelere seyahat edip dururlar. Onlarla yolculuk eden kimse asla şikâyet etmez. Ben de onlara arkadaşlık ettikleri için teşekkür ettim. Fakat Hz. Ali hakkında aşırı giderlerdi. Irak ve benzeri yörelerin halkından biri hastalığa yakalandığı zaman bu dertten kurtulmak için adak adar, Hz. Ali’nin kabrine [Ravda’ya] götürür, orada keser. Yine birinin başı ağrısa altın veya gümüşten bir kelle yaptırıp Ravda’ya gönderir ve bu madde nakîbü’l-eşrâf tarafından hazineye konulur. Orada el, ayak ve diğer uzuvların benzeri altın kalıplar bulunur. Ravda’nın hazinesi çok büyük. İçinde bulunan altın ve gümüşün miktarını belirlemek mümkün değil.”<sup>169</sup>

<sup>167</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 103.

<sup>168</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 247.

<sup>169</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 253.

Meşhed-i Ali beldesinden Basra'ya yönelen seyyah, İzâr adıyla bilinen kamışla kaplı bir bölgeye vardıklarını ve bu bölgenin Maâdî adıyla bilinen ve eşkıyalık yapan Rafizî mezhepli çöl Araplarıyla dolu olduğunu aktarmıştır.<sup>170</sup>

İbn Battûta Kûfe'den ayrılıp Bi'r-i Mellâha beldesine yönelmiş; buranın ahalisinin de Rafizî olduğunu ve bu sebepten şehrin dışında konakladığını belirtmiştir.<sup>171</sup> Burada dikkat çeken husus, İbn Battûta'nın ilk defa -kendi nitelemesiyle- halkının "Rafizî" olduğu bir şehirle karşılaşmadığı ve daha evvelde Rafizîlerin bulunduğu yerleri ziyaret edip o yerlerde konakladığıdır. Öyleyse bu şehir halkının diğer Rafizî olarak nitelediği kimselerden farkı nedir? Bu yöre halkının benimsediği mezhep Şiiliğin hangi koluydu? İbn Battûta bu bölge halkı hakkında başka bir bilgi vermeyip; herhangi bir yorumda da bulunmamıştır. Anladığımız kadarıyla İbn Battûta'nın "Rafizî" olarak nitelendirip aralarına girmek istemediği belde halkı aşırı Şîî gruplardan olup; İbn Battûta belki de kendini güvende hissedemediği için bu şehrin dışında konaklamayı uygun görmüştür.

Yemen seyahati sırasında seyyah, sırasıyla San'a ve Aden şehirlerine uğramıştır. Dört günlük deniz yolculuğu sonunda Berbere adı verilen zenci taifesinin merkezi olan Doğu Afrika'daki Zeyla şehrine varmıştır. Seyyah burada Berbere taifesinin Şafii mezhebinden olduğu bilgisini vermiştir. Zeyla hakkında bilgi vermeye devam eden İbn Battûta, ahalisinin siyah tenli olup çoğunun Rafizî olduğunu aktarmıştır<sup>172</sup>

*Seyahatnâme'de* Rafizî kavramına, seyyahın Anadolu'daki son durağı olan Sinop şehrine uğradığı sırada da rastlanmaktadır. İbn Battûta burada şehir halkının kendisinin mezhebiyle alakalı tutumunu şöyle aktarmıştır:

"Şehre geldiğimizde ahali bizim iki elimizi yana indirerek namaz kıldığımıza şahit olmuş. Oralılar Hanefî oldukları için Malikî mezhebini ve onun namaz kılma usûlünü bilmiyorlar tabii. Malikî mezhebinde namazda iki yana salmak muhtar görüştür. Sanûbluların bir kısmı Irak ve Hicaz yörelerini görmüş olduklarından, oralarda yaşayan Şîîlerin ellerini yana salarak namaz kıldıklarını da biliyorlar. Bu benzerlikten ötürü bizi Şîîlikle itham ettiler; art arda sorular sordular. Onlara Malikî olduğumuzu anlatmaya çalıştımsa da inandıramadım; yüreklerinde kuşku devam etti. Nihayet belde naibi hizmetçileri ile bir tavşan gönderdi bize. Bizim ne yapacağımızı izlemesini tembih etmiş

<sup>170</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 260

<sup>171</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 312.

<sup>172</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 361.

adamcağıza. Tavşanı kestirdim, pişirdim, hep beraber afiyetle yedik. Hizmetçi bu duruma şahit olunca efendisine gidip durumu anlatıyor. İşte o zaman hakkımızda uyanan kuşku yok oldu. Ardından gelsin ziyafetler! Hemen ağarılmaya başladılar bizi. Zira Rafizîler tavşan eti yememektedirler.”<sup>173</sup>

Seyyahın Anadolu’da karşılaştığı bu muamele hususunda şunları belirtmek gerekir ki; o dönemde Şîliğin ana akımı, aşırı fırkaları yahut şemsiye kavram olarak kullanılan Rafizilik bu anlamlarıyla Anadolu’da da mevcut mudur? Bu hususu Batınîlikle ilişkilendiren M. Fuad Köprülü şunları söylemiştir:

“İbn Battûta, Sinop’ta buldukları esnada kendilerini Rafizî zanneden Naib Sultan’ın, meseleyi tahkik için bir tavşan gönderdiğini ve onu yediklerini gördükten sonra bu sûzannın da yok olduğunu yazıyor. Lisanını bilmediği Anadolu’nun başlıca şehirlerinde 3-5 gün ikamet eden bir yabancıнын müşahedesi ancak bu kadar doğru olabilir. Şehirlerde Hanefilerin taarruzlarından kurtulmak için çeşitli tasavvuf şekilleri altına giren ve yalnızca yabancılardan değil, hatta tarikatın henüz başlangıçlarında bulunan saliklerden bile hakiki mahiyetini saklayan Batınîlik, bilhassa göçebe Türkmenler arasında, onların daha İslâmiyetten önceki birçok adet ve ananelerini caiz ve mübah gördüğü için, çok yaygın ve umumi bir haldeydi. Herhalde Anadolu’da Hanefî mezhebinden olan şehir ahali, o asırda bir takım tavşan yemez Rafizîlerin mevcudiyetinden haberli bulunuyordu.”<sup>174</sup>

Denebilir ki; Anadolu’da sınırlı bir düzeyde de olsa Şii unsurların varlığını kabul etmek gerekir. “Ancak, buna karşın XIII. yüzyıl Anadolu’sunda, XIV. asrın başlarındaki Olcaytu dönemini bir kenara bakacak olursak, ideolojik anlamda, Anadolu’da yayılmacı bir Şîlik akımının olmadığı görmektediriz. Olcaytu döneminde ise ideolojik bir Şî yayılmacılığı tasarlanmış ve bu, Anadolu’da da gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Fakat bu dönem, onun Şîliği kabulü ile ölümü arasındaki zaman dilimi dikkate alındığında altı yıl gibi kısa bir süreye tekabül etmiştir.”<sup>175</sup>

Rafizî kavramı, Anadolu’da Alevî topluluklar için Kızılbaş ve Alevî terimlerinden önce kullanılmıştır. Resmî Osmanlı vesikalarına göre de, devletin genel işleyişine ve uygulamalarına muhalif davranan; Müslüman toplumda farklı görüşler ileri süren bu

<sup>173</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 443-444.

<sup>174</sup> M.Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay., İstanbul 2020, 302.

<sup>175</sup> Seyfullah Kara, “Türkiye Selçuklular Döneminde Anadolu’da Şîlik Sorunu”, *Marife*, sy.3, 2008, 171.

kimseler daha çok “Rafizî-Kızılbaş” olarak anılmışlardır. Osmanlılar Döneminde bir takım hususlarda Şiilikten etkilenen Kızılbaş ve Kalenderiler olmak üzere bazı gruplara yönelik kullanılmıştır.<sup>176</sup>

14.yy’da Anadolu’nun Sinop şehrinde namazı eda edişindeki farklılığından ötürü “Rafizî” olarak vasedilen İbn Battûta’nın, halkı Rafizî olmadığına inandırması epey güç olmuş bir takım sınavlardan geçmek durumunda kalmıştır. Bu da bize gösteriyor ki; “Rafizî” olarak nitelenen bu kesimler toplum nezdinde kabul görülmemiş ve bu kimselerle sosyal ilişkiler geliştirilmemiştir. Toplum nezdinde hoş karşılanmayan “Rafizî” zümrenin Anadolu’daki mahiyeti hakkında özetle şunları söylemek mümkündür: Genel olarak, özellikle de Sünnî Mezhepler Tarihi yazarlarınca Şiilik için şemsiye bir kavram olarak kullanılagelen “Rafizîlik”, bünyesinde Şiilikle alakalı ortak noktalar bulundurmasından da hareketle, siyasi bir kimlik tanımlaması olarak Anadolu’da Sünnîliğin dışındaki zümreler için bir karalama sıfatı olarak kullanılmıştır.<sup>177</sup>

Sonuçta diyebiliriz ki; İbn Battûta’nın, Seyahatnamesi’nde “Rafizî” olarak nitelediği kimseler hakkında aktardığı hadiselerle bakıldığında gördüğümüz ortak nokta şudur: Bu kimselerin Hz. Ali’ye olan sevgi ve hürmetlerindeki aşırılık ve sahabeye olan nefret ve söylemlerindeki aşırılıktır. İbn Battûta “Rafizî” derken kimleri nitelediğini açıkça beyan etmediğinden bu kullanım hakkında kesin bir yargıya varmak mümkün olmasa da bizlere aktardıklarından hareketle, böyle bir çıkarımda bulunmak mümkündür.

### 2.2.3. Seyahatnâme’de Adı Geçen Şîî Fırkalar

İbn Battûta Şiîliğin hâkim olduğu coğrafyalarda karşılaştığı kimselerin mezhebî aidiyetleri hakkında bilgi verirken daha çok “Rafizî” ve “Şîî” nitelemesini kullanmış; bu kimselerin Şiîliğin hangi koluna mensup olduğu bilgisine her zaman yer vermemiştir. Tarihî ve Coğrafi kaynaklar eşliğinde İbn Battûta’nın gezip “Şîî” veya “Rafizî” dediği bu şehirlerin halkının mensup oldukları Şîî fırkaları tespit etmek mümkün görünse de; bunu başka bir çalışmanın konusu olarak görüyor, burada sadece İbn Battûta’nın ismen

<sup>176</sup> Ömer Faruk Teber, “Osmanlı Belgelerinde Alevîlik için kullanılan Dinî -Siyasî Tanımlamalar”, *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 10(28), 2007, 28

<sup>177</sup> Teber, “Osmanlı Belgelerinde Alevîlik için kullanılan Dinî -Siyasî Tanımlamalar”, 37

zikrettiği “Zeydiyye, İsmailiyye, İsnâaşeriyye ve Nusayriyye” fırkalarına değinmekle yetiniyoruz.

### 2.2.3.1. Zeydîyye

Zeyd b. Ali b. Hüseyin b. Ali b. Ebî Tâlib'in taraftarlarından oluşan bir fırkadır. Bunlara göre imamet Fâtıma'nın çocuklarıyla sınırlı olup başkaları buna ehil değildir. Şu var ki, imamet için huruç eden cesur, cömert ve ilim sahibi her Fatımî'ye itaatin farz oldu-ğunu, onun imam olabileceğini söylerken, Hz. Hasan'ın çocuklarıyla Hz. Hüseyin'in çocukları arasında ayırım yapmamışlardır.<sup>178</sup>

Zeyd b. Ali'nin isyanının ve sonradan itikadi bir yapıya kavuşan Zeydi hareketin, Emeviler döneminin siyasi ve sosyo-kültürel şartlarının neticesinde ortaya çıktığını söylemek mümkündür.<sup>179</sup> Hilafetin kendi hakları olduğu iddiasıyla ortaya çıkan Zeydiler, önce Emevilere sonra da Abbasilere bir siyasi mücadele vermiştir. Dolayısıyla iktidara karşı fiili direniş yolunu seçen Ali oğulları şeklinde tanımlanan Zeydiler, siyasi temele dayalı olarak başlattıkları hareketlerine zamanla itikadi bir boyut kazandırarak teşekkül süreçlerini tamamlamışlardır.<sup>180</sup>

Zeydiyye mezhebinin temel görüşleri Tevhid, Adalet, ei-V'ad ve'I-Va'id, Emr-i bi'I-Ma'ruf ve Nehy-i Ani'I-Münker ve İmamet konuları etrafında şekillenmiştir. Bu beş esas aynı zamanda Zeydiyye'nin mezhep esasları olarak da kabul edilmiştir.<sup>181</sup> Bunlar arasında İmamet esası ise, Zeydî düşüncenin merkezini oluşturur. Bu çerçevede Zeydiyye, imametini Ali-Fatıma soyundan gelen alim, faziletli, kahraman, cömert, takva sahibi ve bizzat imametini ilan ederek kendi adına davette bulunan kimsenin hakkı olduğuna inanan topluluğun genel adı olarak tanımlamak mümkündür.<sup>182</sup>

Zeyd'den sonra Yahya b. Zeyd'in faaliyetlerine Horasan bölgesinde devam etmesi, bu bölgede en azından Alioğullarının sevildiğini ve desteklendiğini

<sup>178</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 128.

<sup>179</sup> Yusuf Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 2007, 59.

<sup>180</sup> Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi”, 67.

<sup>181</sup> Yusuf Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 97.

<sup>182</sup> Gökalp, “Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri”, 102-104.

göstermektedir. Zeydî görüşlerin bu bölgede taraftar bulması, aşırılık taşımayan Ehl-i Beyt sevgisinin yayılmasına vesile olduğu söylenebilir.<sup>183</sup>

Abbasîler döneminde uzun bir süre dağıntık halde kalan Zeydîler, faaliyetlerini nüfuz boşluğu olan bölgelere kaydırarak, kuzeyde Taberistan, güneyde de Yemen'de yeniden ayaklanmışlar ve iki ayrı devlet kurmayı başarmışlardır.<sup>184</sup> Zeydiyye, Zeyd'in kardeşinin soyundan olan Nâsıru'l-Hak Utrûş'un, Mazenderan halkını Müslüman etmesine ve Taberistan'ı istilâsına dek dağıntık bir haldeyken; ondan sonra düzene girmiştir. Zeydîler daha sonra birkaç fırkaya ayrılmıştır. Bugün Türkiye ve İran'da Zeydî yokken; Yemen halkının çoğu bu mezhebe mensuptur. Zeydiyyenin, usulde Mu'tezile akidesini benimsediğini; ibadet ve muamelatta, Ehl-i Sünnet mezheplerinden Hanefîliğe yakın olduğunu söylemek mümkündür.<sup>185</sup>

Yemen coğrafyasına yönelen İbn Battûta, bölgenin büyük şehirlerinden biri olan Zebîd şehrine varmış; buradaki Zeydîlerin inançlarıyla alakalı küçük de olsa bir anekdot aktarmıştır. Zebîd şehrinin âlimlerinin bulunduğu bir meclise katılan İbn Battûta, burada keramet sahibi Ahmed b. Uceyl Yemenî'ye ait dinlediği bir kıssayı anlatır. Seyyahın aktardığı bu kıssa Zeydî âlimlerin itikadî meselelerde Mu'tezilî fikirleri benimsediklerine örnek mahiyetindedir; şöyle ki:

“Anlatıldığına göre Zeydiye mezhebinin meşhur bilgin ve fakihlerinden bir grup Yemenli, Ahmed b. Uceyl'in huzuruna çıkıyor. Şeyh onları zaviyenin dışında bekletiyor. Onun müritleri misafirleri karşılamaya gidiyor; şeyh ise yerinden kımıldamıyor. Bilginler kendisine selam verince kalkıp kucaklaşarak “merhaba!” diyor. Aralarında kaderden söz açılıyor. Zeydiye bilginleri: “Aslında kader yoktur! Mükellef kendi eylemlerini kendi yaratır!” diyorlar. Şeyh de: “Eğer durum tamamen sizin dediğiniz gibiyse kendi yerinizden kalkın bakalım!” diyor. Bilginler kalkmak istiyor fakat kalkamıyorlar! Şeyh onları o vaziyette bırakıp zaviyesine gidiyor. Ötekiler ise sıcaktan bun alıyor, feryat ediyorlar. Biraz sonra şeyhin müritleri huzura çıkarak bilginlerin Hak Teâlâ'ya tövbe ettiklerini, bozuk görüşlerinden döndüklerini bildiriyor.

<sup>183</sup> Halil İbrahim Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016, 211.

<sup>184</sup> Bulut, *Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 212; Mehmet Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 2015, 95-97.

<sup>185</sup> Abdülbaki Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Kapı Yay., İstanbul 2016, 82.

Bunun üzerine şeyh çıkıyor; onların ellerinden tutuyor, yanlış inançlarından vazgeçtiklerine dair yemin alıyor onlardan. Sonra zaviyesine götürerek üç gün misafir ediyor. Böylece Zeydiye âlimleri memleketlerine dönüyorlar.”<sup>186</sup>

Bu anlatılan kıssa aynı zamanda bize dönemin Ehl-i Sünnet şeyhleri/ âlimleri arasında Mu'tezile ve Mu'tezilî fikirlere olan bakış açısını aktarması bakımından da önem taşımaktadır. Nitekim yüzyıllarca tartışılmalı “kader” meselesi hususunda Zeydî alimlerin benimsedikleri fikrin “bozuk ve tevbe gerektiren bir görüş” olarak kabul edildiği görülmüştür.

Yemen coğrafyası dışında birkaç defa daha dolaylı olarak Zeydîlikten bahseden seyyâh, Şam-Medine güzergâhında kendisine eşlik edenler arasında Zeydiye mezhebinin kadısı Şerefüddîn Kasım b. Sinan ile Gırnatalı derviş Eli b.Hucr Emevî’yi zikretmiştir.<sup>187</sup> İbn Battûta Mekke halkının Receb, Şaban, Ramazan ve Şevval aylarındaki geleneklerinden ve hac merasiminin usûlünden bahsetmiş; özellikle o aylarda şehir halkının dinî/manevi yaşantılarındaki canlılığı tasvir etmiştir. İbn Battûta’nın daha evvel ilk defa Medine’de söz konusu ettiği Zeydiyye mezhebine, Mekke’de Ramazan ayı ile ilgili izlenimlerini aktarırken de rastlarız: “Ramazan ayı girince Mekke emirinin konağı önünde davullar çalınır, kösler vurulur. Mescidin hasırları yenilenir, mumları ve kandilleri çoğaltılır, manzara şahane olur. Ulu mabet ışığa boğulur. Şafîî, Hanefî, Hanbelî ve Zeydî imamlar kendi cemaatlerinin başına geçerler. Malikîler dört hafızın yanında toplanıp nöbetleşe Kur’an okur, mumlar yakarlar. Kutlu Mabet’in her köşesinde mutlaka bir hafız vardır; kendi cemaatine namaz kıldırır ve Kur’an okuyan...”<sup>188</sup>

### 2.3.3.2. İsmailîyye

İmameti Ca’fer Sadık’ın oğlu İsmâil’e hasredenlere ‘İsmâilîyye’ denir.<sup>189</sup> Aynı zamanda bu fırka, yedi imam tanıdığından ‘Seb’iyye-Yedililer’ diye de anılır.<sup>190</sup> İhtilalcı bir yapı arz eden İsmailîliğin doğuşunda iktisadî sıkıntıların, eski kültürlerin ve iktidar çekişmelerinin büyük rolü vardır. İsmailiyye ve İmamiyye’nin altıncı imamı Ca’fer

<sup>186</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 353.

<sup>187</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 186.

<sup>188</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 231.

<sup>189</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 159

<sup>190</sup> Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 82.

Sadık (ö.148/765) hayatının son yıllarında büyük oğlu İsmâil'i kendinden sonra imam olarak tayin etmiştir. Ancak Cafer Sâdık'ın ölümü sonrasında Şia'nın ana gövdesi zamanla Ca'fer'in son oğlu Musa el-Kazım'ın imametinde birleşmiştir.<sup>191</sup>

Hiz. Hasan'ı imam tanımayan İsmâîlîlere göre, Hiz. Muhammed'den sonra Ali, Hüseyin, Zeynü'l-Abidîn Ali, Muhammedü'l-Bakır, Caferü's-Sadık, İsmail Hiz. Peygamber'in vasîleridir; yedincileri Muhammed b. İsmail'dir. Ondan sonra yedi vasi gelmiştir ki onların adları gizlidir. O yedi vasiden sonraki vasi, Mısır'da Fatımî devletini kuran Ubeydullah'tır. Ubeydullah'ın soyundan gelen ve Fatımîlerin yedinci hükümdarı olan Müstansır-billah Muadd b. Ali'den sonra oğulları Nizar ve Müsta'li birbirleriyle savaşa girmiştir. Bu savaşın sonunda İsmâîliyye Nizarîyye ve Müsta'liyye diye iki kola ayrılmıştır.<sup>192</sup>

Nizarî İsmâîlîler, İsmâîlî fırkaları arasında çoğunluğu oluşturmuştur. Nizarîlik Mısır'da ortaya çıkmakla birlikte asıl gücünü İran' da bulmuştur. Nizarî İsmâîlîlerin hamiliğini yapan Hasan Sabbah, fırkayı İran'da temsil etmiş, gelişip güçlenmesine destek vermiştir. Hasan Sabbah'ın, 483/1090'da Kazvin'in Kuzey Doğusunda erişilmez bir vadideki Alamut Kalesi'ni zapt etmesiyle resmen başlayan İran Nizarî İsmâîlî devleti, Hülagü'nün burayı zapt ettiği 654/1256 yılına kadar sürmüştür.<sup>193</sup>

Alamut sonrasında dönemde Nizarî İsmaililer genellikle İran Azerbaycanı'nda faal olmuşlardır. Özellikle doğu İslam dünyasında İran ve Orta Asya'nın yukarı kısımlarında kuvvet kazanan Nizariler, XIV. asırda Hindistan'ın kuzeyinde Pencab, Sind ve Keşmir'e gelmiştir. Daha önceleri Fatımiler devrinde Mısırlı tacirlerle birlikte bazı İsmaili daîlerin Hindistan'a geldikleri ve burada faaliyetlerini sürdürdükleri bilinmektedir. Safeviler devrine gelindiğinde ise İran'da İsmâ'şeriyye'nin hakim olması dolayısıyla, İsmaili propagandası kısıtlanmış; bundan dolayı İsmailiyye' nin görüşlerini yayma faaliyetleri, daha çok Orta Asya ve kuzeybatı Hindistan'da yoğunluk kazanmıştır.<sup>194</sup>

Müsta'lilere gelince; Hasan Sabbah faktörünün devreye girmesiyle zor günler yaşamış; Fatımî devleti Eyyübîler tarafından ortadan kaldırılınca da merkezlerini Mısır'dan Yemen'e taşımış ve yaklaşık beş asır burada faaliyet göstermişlerdir. Daha

<sup>191</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 219-220.

<sup>192</sup> Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiilik*, 83-84.

<sup>193</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 224.

<sup>194</sup> Mustafa Öz, "İsmailiyye Mezhebi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi 17*, İlmi Neşriyat, İstanbul 1993, 608-609.

sonra Yemen'den giden dâilerle Hindistan'a geçen Müsta'lîler, Hindistan'da önemli bir taraftar kitlesi edinmiştir. Bugün Hindistan'da “Bohra” (Bohora) adıyla tanınan oldukça önemli bir topluluk durumundadırlar.<sup>195</sup>

İbn Battûta Halep'ten ayrılarak Tîzîn, Antakya, Buğras Alesi ve Kusayr beldelerine uğramış ve gerekli gördüğü malumatları verdikten sonra İsmailiyye veya Fideviyye şeklinde zikrettiği topluluğa ait olan kalelerden bahsetmiştir:

“Daha sonra yolumun üzerinde Kadmus, Meyneka, Ulayka, Masyâf ve Kehf kalelerine uğradım. Bunların hepsi İsmailiyye veya Fidâviye denen topluluğundur. Bu cemaatin içine kendilerinden başka kimse giremez. Şu anda Melik Nâsır'ın okları gibidirler. Melik, kendisinden kaçarak Irak yahut diğer bölgelere sığınan düşmanlarının işini bunlar aracılığıyla bitirir.[ İsmaili taifesinden olan bu adamlar] maaşlı çalışırlar. Sultan, bir düşmanı yok etmek için bunlardan birini gönderince parasını verir. O onun olur, ölürse oğluna kalır. İsmaililer öldürecekleri adamları zehirli bıçaklarla vururlar.”<sup>196</sup>

İbn Battûta, “Fedailer” diye adlandırdığı bu gruptan daha fazla bahsetmemiş; bir de Melik Nasır'ın öldürtmek istediği Kara Sunkur'un hikayesini aktarırken bu fedailerin kullanıldığını dillendirmiştir.<sup>197</sup> *Seyahatnâme*'de İsmaili fedailerle karşılaşan seyyahın aktarımına göre; bu grubun o dönemde itikadî görüntüsünün aksine siyasî bir görüntü arz ettiğini söylemek mümkündür.

### 2.3.3.3. İsnâ Aşeriyye

Hz. Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ali ve onun iki oğlu ile torunlarını meşru imam kabul eden ve böylece oniki imama inanmayı dinin aslı olarak görenlerin mezhebidir.<sup>198</sup> Bu fırka mensupları, Allah Resulü'nün, Hz. Ali'nin imametini açık bir nas ve sadık bir tayin ile bildirdiğine inanmışlardır.<sup>199</sup>

İmamiyye ismi, mutlak olarak kullanıldığında, hilafetin oniki imamda olduğuna ve son imam Muhammed b. Hasan el-Askeri'de bittiğine inanan İsnâaşeriyye fırkası

<sup>195</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 223

<sup>196</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 116

<sup>197</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 116-118

<sup>198</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikadî İslam Mezhepleri Tarihi*, 236.

<sup>199</sup> Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 134

için kullanılmıştır. Bunun dışında Ca'feriyye ve daha sonra anlam değişikliklerine uğrasa da Rafizî terimi de bu fırka için kullanılmıştır.<sup>200</sup>

İsnâ Aşeriyye mezhebine göre dinin esasları şu beş maddedir: Tevhid, Nübüvvet, İmamet, Adalet ve Maâd.<sup>201</sup>

Günümüzde İran'ın resmi mezhebi olan İsnâ Âşeriyye fırkası İslam toplumunun Ehl-i Sünnet'ten sonraki en kalabalık mezhebini teşkil etmektedir. İsnâaşeriyye Irak da ortaya çıkmış olmakla birlikte zamanla diğer bölgelere de yayılmış başta İran olmak üzere Azerbaycan, bazı Körfez ülkeleri, Afganistan ve Hint alt kıtası gibi yerlere ulaşmıştır.<sup>202</sup>

İbn Battûta Şîî ya da Rafizî terimleri dışında özel olarak birkaç yerde karşılaştığı Şîî grupları tanımlamak için İmamiyye ve İsnâaşeriyye İmamiyyesi isimlerini kullanmıştır. İbn Battûta İmamiyye Şiası ile karşılaştığı Hille şehri ve şehir halkının inancı hakkında bizlere şunları aktarmıştır:

“Buranın halkı tamamen İsnâ Aşeriyye İmamiyye mezhebindedir. Ama iki fırkaya ayrılmışlar. Biri Ekrad, diğeri ise Ehl-i Camiayn diye biliniyor. Aralarında bitmeyen bir mücadele var. Şehrin en büyük çarşısına yakın bir yerde, kapısına yukarıdan aşağı uzun bir ipek perde sarkıtılmış meşhur mabedi gördüm. O mabede Meşhed-i Sâhibüzzemân diyorlar. Adet gereğince her gün şehir halkından yüz kişi silahlarını kuşanıyor, ellerinde kılıçlarıyla ikindi namazından sonra emirin huzuruna çıkıyor. Koşum takımları gayet güzel düzenlenmiş bir at veya katırı yola çıkarıyorlar. Bu hayvanın önünde davul çalmaya, boru ve zurna öttürmeye başlıyorlar. Ellisi öne, ellisi arkaya geçiyor. Bazıları da hayvanın sağ ve sol tarafını dolduruyor. Sonra Meşhed-i Sâhibüzzemân denilen mabede ulaşınca kapıda durup: “Allah’ın adıyla! Ey zamanın Efendisi! Allah’ın adıyla çık! Fesat her yanı kapladı, zulüm ve haksızlık ayyuka çıktı! Artık senin zuhurunun vakti gelmiştir! Tâ ki Allah, senin aracılığınla hakkı batıldan ayırsın, doğruyu ve yanlışı göstereyim!” diyorlar. Davul ve kös eşliğinde akşam namazına kadar böyle bağırp çağırıyorlar. İnançlarına göre Muhammed b. Hasan

<sup>200</sup> es-Salih, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, 97.

<sup>201</sup> Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şîilik*, 210.

<sup>202</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 265

Askerî bu mescide girip kaybolmuş yine oradan çıkması gerekiyormuş. Onların bekledikleri İmam [Mehdi] odur.”<sup>203</sup>

Seyyahın bu aktarımına binaen, özelde İsnaaşeriyye’de genelde de Şiîlik’te önemli bir yer tutan “Mehdi inancı” üzerinde durmakta fayda vardır. Mehdi inancı, *Seyahatnâme* boyunca İbn Battûta’nın anekdotlarında birkaç defa daha rastladığımız bir husustur. Yeri geldiğinde tekrar bağlamına göre ele alacağımız “Mehdilik inancının menşeiyle ilgili ileri sürülen farklı görüşleri şöylece özetlemek mümkündür: Mehdi telakkisi her toplumda yankı bulan bir sığınma mekanizmasıdır. Özellikle sosyal şartların bozulup zulmün arttığı dönemlerde halk bir kurtarıcı beklentisi içine girmiş, daha sonra bu beklenti dinî bir inanca bürünerek mehdi inancı şeklinde ortaya çıkmıştır. Bir kurtarıcı beklentisinin Yahudilik, Hıristiyanlık ve Maniheizm gibi dinlere ait bir inanç olup Kâ’bu’l-Ahbâr ile Vehb b. Münebbih tarafından Hz. Peygamber’e atfedilen rivayetler yoluyla Müslümanlar arasında yayıldığı da iddia edilmiştir. Nitekim farklı biçimlerde de olsa İslam’dan önceki birçok dinde bir kurtarıcı inancının bulunduğu bir gerçektir. Bu kurtarıcı inancı Şia’nın mehdi akidesine bir dayanak oluşturduğu söylenebilir.<sup>204</sup>

Hicrî birinci asrın sonlarına doğru İslâm toplumu içerisinde yaşanmaya başlayan birtakım sosyo-ekonomik hadiseler de “mehdî” kavramının adalet ve eşitlik talepleriyle birlikte kullanılmasına sebebiyet vermiştir. Böylece, özel ilahî bilgiyle donatılmış ve zalimlere karşı gerçek İslamî adaleti yerine getirecek bir kurtarıcı Mehdi anlayışı ortaya çıkmıştır.<sup>205</sup>

Mehdi anlayışı, İslam toplumlarında öncelikle aşırı gruplarda ortaya çıkmış, ilk defa Keysaniyye tarafından hicrî birinci yüzyılın ikinci yarısında ortaya atılmış ve yayılmaya başlamıştır. Sonrasında mehdi fikri İmamiyye Şia’sı arasında kökleşmiş ve bu fırkayı diğerlerinden ayıran önemli bir inanç esası haline gelmiştir.<sup>206</sup>

Seyyahın aktarımlarında da görüldüğü üzere İmamiyye’ye göre, beklenen Mehdi, Onikinci İmam Muhammed b. el-Hasan’dır. O ölmemiştir; gaybettedir. Tekrar dünyaya

<sup>203</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 313.

<sup>204</sup> Nurullah Ağitoğlu, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sünnî-Şiî Tartışması: Azîmâbâdi’nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, Kasım-2017, 9(2), 935.

<sup>205</sup> Cemil Hakyemez, “Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine”, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 129.

<sup>206</sup> Şahin, “Mehdi Tartışmalarının Şiî Siyasi Düşüncesine Yansımaları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdilik Sempozyumu, Sivas 2018*, 542.

gelerek, zulüm ve haksızlığa bir son verecektir. İbn Haldun da, çağdaşı İbn Battûta'nın aktarımını destekleyecek şekilde mehdi inancı ile alakalı şunları kaydeder:

“İmamiyenin gulâtı da bu gibi şeyler söylemişlerdir. Bilhassa bunlardan İsnâaşeriyye, Mehdî unvanını verdikleri ve imamların onikincisi olan Muhammed b. Hasan el-Askerî, Hille'deki evlerinde bulunan bir mahzene (serdaba) girmiş, annesiyle birlikte buraya hapsedilince bir daha göze görünmemiş ve burada kaybolmuştu. (İmam-ı gaib) ahir zamanda ortaya çıkacak ve yeryüzünü adaletle dolduracaktır diye iddia etmiştir. Şiîler bu sözleriyle Tirmizî'de yer alan Mehdî hakkındaki hadise işaret etmektedirler. Onlar hâlâ Mehdî'yi ve zuhurunu beklemekte, bundan dolayı ona, Muntazar adını vermekte, her gece akşam namazından sonra bu mahzenin kapısında durmakta, buraya (Mehdî binsin diye) bir binek getirmekte, burada ona ismiyle seslenmekte, gece iyice kararına kadar onu çıkmaya davet etmekte, sonra dağılıp gitmekte, bu teşebbüsü ertesi geceye tehir etmektedirler. Bunlar çağımıza gelinceye kadar bu minval üzere hareket edip durmaktadırlar.”<sup>207</sup>

Gerek İbn Battûta'nın gerekse çağdaşı İbn Haldûn'un aynı rivayetleri dillendirmesi bize dönemin Şiî fırkalarının inancı hakkında bilgi verirken aynı zamanda dönemin Şiîlik algısını aktarması bakımından da önemlidir. Ancak, İbn Haldûn'un bahsi edilen inanç ve uygulama hakkında “söz konusu aşırı Şiîleri reddetme külfetinden, mutedil Şiî imamları bizi kurtarmışlardır. Zira bunlar onların kanaatine iştirak etmezler, onların getirdikleri delilleri de iptal ederler.”<sup>208</sup> derken bahsettiği “aşırı Şiî gruplar arasında” öyle anlaşılıyor ki İsnâaşeriyye' de mevcuttur. Sonuçta diyebiliriz ki; bu ve benzeri ritüellerin yahut inançların mezhep mensuplarının tamamına hasredilmesi yanlış sonuçlar doğursa da; İbn Haldûn'un tarihçiliğindeki titizlik ve İbn Battûta'nın tarihe canlı tanıklığı bu uygulama ve inançların bazı kesimlerde taraftar bulduğu gerçeğini bize anlatır.

Hille'den Kerbala'ya yönelen İbn Battûta, Hz. Hüseyin'in türbesi ve *İmamiye* mezhebine mensup olduğunu belirttiği yöre halkından şöyle bahseder: “Mukaddes mezar şehrin içinde. Yanı başında büyük bir medrese ve gelip geçenleri doyurmaya mahsus zaviye bulunuyor. Türbenin kapısında kapıcı ve bekçiler var; hiç kimse onlardan izinsiz içeriye giremez. Gümüşten yapılmış eşiği hürmetle öpülür. Bu

<sup>207</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 435-436.

<sup>208</sup> İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 436.

mukaddes mezara altın ve gümüş kandiller asılmış. Kapılarda da ipek perdeler vardır. Şehir halkı, biri Evlad-ı Rahîk diğeri Evlad-ı Fâiz adıyla iki gruba ayrılmış; hepsi İmamiye mezhebinden ve aynı atadan geliyor. Fakat aralarında kavga-nizâ hiç eksik olmuyor! İki taraf arasında çıkan kavgalardan ötürü şehir harap olmuştur.”<sup>209</sup>

#### 2.3.3.4. Nusayrîler

Şehristanî tarafından Şîliğin aşırı uçlarından bir topluluk olarak tanımlanan Nusayrîlik<sup>210</sup>, Hz. Ali'nin tanrılığını esas alan bir mezheptir. Nusayrîlere göre Hz. Ali Tanrı'dır ve ona ibadet edilir. Esasında Tanrı olan Hz. Ali görünüş itibariyle imamdır. Kelime-i Şehadetleri “Ali'den başka tanrı olmadığına tanıklık ederim.” şeklindedir.<sup>211</sup> Hz. Ali'nin ilahlaştırılması, tenasühe inanma gibi aşırı fikirleriyle tanınan mezhep, farklı din ve sistemlerden aldığı karma bir inanç sistemine sahiptir.<sup>212</sup>

Nusayrîliğin, 3/9. yüzyılda Basra'da, İsnâaşeriyye'nin onuncu imamı Ali el-Hâdî en-Nakî ile on birinci imamı Hasan el-Askerî zamanında Küfe ve Sâmerrâ'da yaşamış olan Ebû Şuayb Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî (ö. 270/884) tarafından kurulduğu kabul edilir.<sup>213</sup>

Mezhebin kurucusu olarak kabul edilen Muhammed b. Nusayr en-Nemîrî'ye (ö.270/883) atfen isimlendirilen Nusayrîlik, ilk dönem mezhepler tarihçileri tarafından “Nemiriyye” şeklinde de isimlendirilmiştir. Başlangıç döneminde Nemiriyye, hicri V. asırdan itibaren de “Nusayrî” ismiyle anılan fırka, I. Dünya Savaşı'nın ardından bölgeyi ele geçiren Fransızların talebi, mensuplarının da uygun görmesiyle Alevî adıyla anılmaya başlanmıştır. Günümüzde bu adla bilinen fırka bazen diğer Alevî kesimlerinden ayrılması için Nusayrî Alevîliği, Arap Alevîliği, Suriye Alevîliği, Çukurova Alevîliği, Akdeniz Alevîliği şeklinde zikredilmektedir.<sup>214</sup> Nusayrîler hâlen Suriye, Lübnan ve Türkiye'nin Suriye sınırındaki illerinde mevcuttur.<sup>215</sup>

<sup>209</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 313.

<sup>210</sup> Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihal*, 157

<sup>211</sup> Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, 263.

<sup>212</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 323.

<sup>213</sup> M. Hanifi Palabıyık, “Dinî İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sy.54, 19-48, 2010, 22

<sup>214</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 325-326; Palabıyık, “Dinî İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”, 24.

<sup>215</sup> Uludağ, *İslâm'da İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, 263.

Fedaîlerin kalelerinden ayrılıp Cebele şehrine giden İbn Battûta *meşhur ermiş İbrahim b. Ethem Hazretleri'nin* kabrinden ve babası Edhem Hazretleri'nin kıssasından bahsettikten sonra, İbrahim b. Edhem'in kabri civarında bulunan tekke hakkında şunları söylemiştir:

“İbrahim b. Edhem'in kabri civarında ortasında havuz bulunan güzel bir tekke var. Yolcular burada konaklar, garipler burada doyar. Buranın hizmetkârı ermişlerden İbrahim Cumahî'dir. Halk, Şaban ayının 15. gecesini Şam'ın diğer bölgelerinden bu tekkeye gelip üç gün kalırlar. Şehir dışında büyük bir çarşı kurulur. Orada her şey mevcuttur. Dervişler de bu mevsimde her taraftan gelir toplaşır. Türbeyi ziyaret eden herkes bakıcıya bir mum verir; kilolarca mum yığılır orada.”<sup>216</sup> Anlatmaya devam eden İbn Battûta, bu belde halkı ile ilgili bize şunları aktarır: “Bu kıyılarda yaşayan halkın çoğu Nusayrî mezhebindedir. Nusayrîler, Hz. Ali'nin ilah olduğuna inanırlar. Namaz kılmaz, oruç tutmaz ve boy abdesti almazlar. Melik Zahir'in o köylerde mescit yapılmasını ferman etmesi üzerine her köye birer mescit yapmışlar, lâkin pek mamur değil. Zaten mescide asla girmedikleri gibi tamir de etmezler. Hatta bu mabetleri çoğu defa hayvanlarına ahır olarak kullanırlar. Bir yabancı köylerine gelip mescide girerek namaz için ezan okumaya başlasa; “Zırlama! Yulafın geliyor!” derler. Bunların sayıları da hayli çoktur.”<sup>217</sup>

İbn Battûta'nın bu şahitliği klasik dönem mezhepler tarihçilerinin Nusayrîlik hakkında verdikleri bilgilerle örtüşse de dikkat çekici bir başka husus ise İbn Battûta'nın Şia'nın ana damarı ve mezhepler tarihçilerinin Şia başlığı altında incelediği diğer fırkalarla karşılaştığında bunların hepsini “Şîî” olarak tanıtmamış olmasıdır. Bu anekdotta da diyebiliriz ki seyyah, karşılaştığı grubu Şia veya Şîîlikten ayrı olarak telakki etmiş olabilir. Yukarıda da belirttiğimiz gibi İbn Battûta Şîîlik ve Şîî kavramlardan sıklıkla bahsettiği coğrafyalarda aşırı grupları bilinen adlarıyla tanıtmış; aynı zamanda Şia ve Rafizî kavramlarına da yer vermiştir. Bu kavramların nerelerde kimler için kullanıldığının tespitini yeri geldikince yapmaya çalıştık. Ancak İbn Battûta'nın “öteki”ne bakışında hâkim olan, Sünnî bir bakış açısıdır ve o, Şia ve aşırı Şîî gruplardan bahsederken farklı tavırlar takınmış; onlara eleştiri ve muamele hususunda eşit davranmamıştır.

<sup>216</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 120.

<sup>217</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 120.

Nusayrîliğin doğuşunda etkili olan en önemli sebebin, aşırı Şîî fırkaların ulûhiyet ve peygamberlik telakkisi ve Şîî İmamiyye geleneğinden gelen Mehdilik inancı olduğunu söylemek mümkündür.<sup>218</sup> İbn Battûta da Nusayrîlerle alakalı anlatısına devam ederken onlar için önemli bir yer tutan Mehdilik inancını tarihî bir hikayeyle bizlere aktarmıştır:

“Bana anlatıldığına göre adamın biri Nusayrilerin bölgesine gelip mehdilik davasında bulunmuş. Halk adamın etrafında toplanmış. Adam pek çok memleketin kendilerine verileceğini vadederek Suriye yöresini takipçileri arasında taksim etmiş; hatta her birinin memleketini de belirleyerek oraya gitmesini ferman buyurmuş. Bir de ellerine emirname olarak zeytin yaprakları vermiş. Takipçilerden biri kendisine söylenen şehre gider. Şehrin asıl emiri adamı huzuruna çağırınca: “İmam Mehdi bu şehri bana verdi.” cevabını alır. Bunun üzerine emir elinde ferman bulunup bulunmadığını sorar adama. Zeytin yaprağını göstermesi üzerine önce döver sonra hapse atar onu.

Mehdilik davasında bulunan esas adam, Müslümanlarla harp için hazırlık yapılmasını ve savaşın Cebele şehrinden başlatılmasını emreder: “Kılıç yerine mersin ağacının çubuklarını tutun!” diye salık verir. Bu çubuklar kılıca dönüşecektir, onun vaadine göre. Peşinden gelen Nusayrîler Cuma günü halk namazdayken Cebele şehrine hücum ederek evleri basarlar. Kadınlara saldırırlar. Bu hadise büyük infial uyandırır. Müslümanlar mescitlerden çıkarak silahlanıp bunları öldürürler. Haber Lazkiye’ye ulaşınca Emir Bahadır Abdullah ordusuyla yola çıkar. Ayrıca Trablus’a güvercinle mektup gönderildiğinden yöredeki Emîrî’l-Ümera [başvali] askerini toplar oraya gelir. Nusayrîleri takip ederek takriben 20.000 kadarını öldürürler. Geri kalanlar dağlara kaçmıştır. Canları bağışlandığı takdirde adam başına bir altın vereceklerini yöre başvalisine bildirmişlerdir. Lakin vaziyet güvercin ile Melik Nasır’a anlatılmış olduğundan hepsinin kılıçtan geçirilmesi yolunda ferman çıkarmıştır çoktan. Yöre başvalisi, onların kurtarılması için çalışır. Müslümanların arazisini bu adamların ekip biçtiğini ve katledilirlerse ehl-i İslamın büyük zarara uğrayacağını anlatır. Bunun üzerine Melik Nasır, Nusayrîlerin hayatını bağışlar.”<sup>219</sup>

<sup>218</sup> Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 336.

<sup>219</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 120-121.

İslamiyet'in ilk üç asrında, Şia'nın geneli ve Müslümanlar nezdinde mehdinin kimliği üzerinde tam bir kesinlik yoktur. Mehdilik, İmamiyye'nin Mehdi inancını onikinci imamda sabitleştirilişine kadar değişik safhalar geçirmiş; farklı yerlerde birçok mehdilik iddiası ortaya çıkmıştır. Öyle ki, genelde her bir fırkanın birden fazla mehdisi olmuş; kılıca sarılan ve hak devleti kurma iddiasında bulunan herkese mehdi gözüyle bakılmıştır.<sup>220</sup>

“Horasan'da Emevîler'e karşı başlatılan hareketin liderlerinden Hâris b. Süreyc (ö. 128/ 746), yine Horasan'da Abbâsî ihtilâlinin lideri olan ve Ebû Cafer el-Mansûr (ö. 158/775) tarafından katledilen Ebû Müslim Horasânî (ö. 138/755) mehdi kabul edilmiştir. Kuzey Afrika'da Muvahhidler Devleti'nin kurucusu İbn Tûmert, h.515 yılında kendisinin Mağrib'de çıkması beklenen mehdi olduğunu söyleyerek davetini başlatmıştır. Yine on altıncı yüzyıl ortalarında mehdilik iddiasıyla ortaya çıkan Şeyh Alâî, Cavnpur'da Mehdevîler adlı grubun liderliğini üstlenen Seyyid Muhammed Cavnpurî, Bâbürlü Hükümdarı Ekber Şah devrinde Bedahşan'da ortaya çıkan Kübrevî şeyhi Seyyid Muhammed Nurbahş ve İngiliz sömürge idaresi zamanında mehdi olduğunu iddia ederken sonraları bir tür nebî olduğunu ileri süren Mirza Gulâm Ahmed Hindistan'da ortaya çıkan tanınmış Mehdilik iddiacılarıdır. Bu örnekleri artırmak da mümkündür”<sup>221</sup>

Mehdilik fikirleri ve iddiaları özellikle İslâm toplumlarındaki buhranlı sıkıntılı dönemlerde artmış; farklı coğrafyalarda birden fazla Mehdilik iddiasında bulunan şahıslar zuhur etmiştir ki; İbn Battûta'da bu örneklerden birine *Seyahatnâmesi*'nde yer vermiştir.

### 2.3. MU'TEZİLE

Sözlükte “ayırarak, uzaklaştırmak” anlamındaki azl kökünden sıfat olan *mu'tezile* kelimesi “uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen” demektir. İbn Kuteybe, Abdülkâhir el-Bağdâdî, Şehristânî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler, Mu'tezile mensuplarını, kaderi tartışmaya açıp inkâr ettikleri veya kulun kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğunu söyledikleri için *Kaderiyye*, Cehm b. Safvân'dan etkilendikleri için *Cehmiyye*, “Allah şerri yaratmaz” dedikleri için *Seneviyye* ve *Mecûsiyye*, tövbe etmeden

<sup>220</sup> Hakyemez, “Mehdi Düşüncesinin İtilâdileşmesi Üzerine”, 133.

<sup>221</sup> Ağıtoğlu, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sünnî-Şîî Tartışması”, 938-939.

ölenlerin bağışlanmayacağını söyledikleri için *Vaâdiyye*, Allah'a bazı kadîm sıfatları nisbet etmekten kaçındıkları için *Muattıla* olarak da adlandırmıştır.<sup>222</sup>

Mutezile'nin dinî mahiyette bir ekol olarak ortaya çıkış tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Ancak bu sistemin ilk defa Basra'da Vasıl b. Atâ al-Gazzal' ın, Hasan el- Basri'nin meclisinden ayrılmasıyla başlamış olduğunu söylemek mümkündür.<sup>223</sup>

Mutezilenin, dini bir sistem olarak Basra'da doğduğu kesin olan itizali fikirleri hızla gelişmeye başlamıştır. Daha Emeviler devrinde bile bazı halifeler bu fikirlerin etkisi altında kalmıştır. Buna örnek olarak gösterilebilir ki; Emevi hanedanı son Halifeleri Yezid b. el-Velid (ö.126/743) ve Mervan b. Muhammed (ö.132/750) bu mezhebi resmen kabul etmişti.<sup>224</sup> Sonraki dönemlerde Mu'tezile, Sünnî dünyadan uzaklaşmışsa da tamamen yok olmamış, daha önce Vâsıl devrinde Zeyd b. Ali, Me'mûn döneminde Kâsım b. İbrâhim er-Ressî tarafından başlatılmış olan Mu'tezile-Şîa yakınlığı Yemen Zeydîliği ve kısmen İmâmiyye içinde varlığını sürdürmüştür.<sup>225</sup>

Mutezile mezhebi *Seyahatnâme*'de bir iki farklı yerde dile getirilmiştir. Aşağıda aktaracağımız ilk alıntı seyyahın, doğrudan Harizm bölgesinin Mutezili âlimlerini zikrettiği bir aktarımdır. Nitekim Eş'ariliğin canlanması, Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin yönelttiği tenkitler sonucu Bağdat ve civarında tutunamayan Mu'tezililer, Horasan ve Hârizm bölgelerine göç etmişler burada mezhebî varlıklarını canlandırmaya çalışmışlardır.

Serâ şehrinden Küçük Serâ şehrine oradan da Huvârezm [Harizm] şehrine uğrayan İbn Battûta şunları aktarmıştır: “Henüz kimsenin oturmadığı yeni bir medresede konakladık. Sabah namazından sonra kadı geldi, yanında şehrin ileri gelenleri bulunuyordu. Bunlar arasında Mevlânâ Hümâmüddîn, Mevlânâ Zeyneddîn Makdisî, Mevlânâ Yahya, Mevlânâ Fadlullah Rıdavî, Mevlânâ Celâleddîn Imâdî, Mevlânâ Şemseddîn Sencerî vardı. Mevlânâ Şemseddîn Sencerî şehir emirinin hocasıdır. Bu adamların hepsi fazilet erbabı seçkin insanlardır. Çoğunlukla Mu'tezile

<sup>222</sup> İlyas Çelebi, “Mutezile” DİA, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2020, XXXI, 391.

<sup>223</sup> Kemal Işık, *Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri*, A.Ü..İ.F. Yay., Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967, LXXVI, 50.

<sup>224</sup> Işık, “Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri”, 59-66.

<sup>225</sup> Çelebi, “Mutezile”, XXXI, 393.

mezhebinden olduğu hâlde bunu belli etmiyorlar. Çünkü Sultan Uzbek ve onun şehirdeki valisi Kutlû [Kutlu] Dümûr Ehl-i Sünnet' tendir.”<sup>226</sup>

Mutezile mezhebi ile alakalı bir diğer anekdotta ise açıkça Mutezile mezhebi zikredilmemiş; onun ortaya attığı fikirler üzerinden kendisini ve varlığını hissettirmiştir. Daha önce “Zeydilik” başlığı altında aktardığımız anekdotta da değindiğimiz gibi seyyahın Yemen coğrafyasında Ahmed b. Uceyl Yemenî’ye ait dinlediği bir kıssada Zeydî İmamların “kader” ile alakalı hususta benimsedikleri görüşün, Mutezili temelli olduğu görülmekte; Ahmed b. Uceyl Yemenî’nin gösterdiği keramet neticesinde Zeydî imamların bu “sapkın” fikirlerinden vazgeçtiği aktarılmıştır.

Her iki anekdottan anlaşıldığı kadarıyla İbn Battûta’nın şahit olduğu dönemlerde Mutezililerin hem varlıkları hem de fikirleri itibariyle takip altında ve kendileriyle mücadele edilmesi, baskılanması gereken yapılar olarak görüldüğü söylenebilir.

#### 2.4. EHL-İ SÜNNET

Ehl-i Sünnet ve'l- Cemaat kavramı, sünnet ve cemaat mensupları, taraftarları anlamına gelmekte olup kısaca Ehl-i Sünnet şeklinde kullanılmaktadır. Ehl-i Sünnet ismi, ya sahabe ve tabiinin yoluna tâbi olarak, müteşabih ayetlerin manalarına dalmaksızın, onların bilgisini Allah'a havale edenler -ki bunlar zaman içinde Selefiye diye anılacaktırlar- ya da sünneti, hadis anlamında kullanarak sahip olan hadisleri benimseyip kabul edenler anlamlarına geldiği düşünülebilir. Ehl-i Sünnete mensup kimse anlamına gelen “Sünnî” kelimesi ise Ehl-i Sünnet tabirinden önce kullanılmış ve bununla sünnete mensup olanlar kastedilmiştir. Her dönemde Müslüman toplumunun kahir ekseriyetini oluşturan Ehl-i Sünnet grubu kendilerini ifade etmek üzere Ashabu'l-Hadis, Ashabu's-Sünne, Ehlü'l-Hak, Ehlü'l-İspat, Fırkay-ı Naciye, es-Sevadü'l-A'zam, Ehl-i Sünne ve'l-Cema'a ve'l-Asar, Ehlü'l-Hadis ve's-Sünne, Ehl-İ Sünnet ve'l-İstikame gibi bazı övgü isimleri kullanmışlardır. Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat terkinin önce Ahmet b. Hanbel sonra da İbn Kuteybe döneminde yerleştiği, Eş'ari'nin de Müslümanların ana gövdesini ifade etmek üzere yukarıda belirtilen isimleri kullandığı bilinmektedir.<sup>227</sup>

<sup>226</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 521.

<sup>227</sup> Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnet'in Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Ed.

İbn Battûta seyahati boyunca Sünnî mezheplerden her biriyle karşılaşmış; her mezhebin kadısını, önemli âlimlerini, imtiyazlı kişilerin mezheplerini belirtmekten geri durmamıştır. Seyyah, bu karşılaşmalarda çok da ilginç sayılabilecek manzaralar sunmamıştır. Ancak yine de Sünnî mezheplerin itikâdî ortaklığı onların sosyal hayattaki hiyerarşilerini aynileştirmemiştir. Gittiği coğrafyalarda değişen mezhebî görüntü, Sünnî mezhepler için de değişkenlik göstermiş, her memleketin mensup olduğu Sünnî mezhep farklılaşmıştır. Ancak bu farklılık Şîî-Sünnî ayrışmasındaki gibi ciddi çatışmalara dönüşmemiştir. Bu sebeple çalışmanın bu kısmında bu fikhî mezhepleri uzun uzadıya anlatmaktan kaçınarak sadece İbn Battûta'nın bize sunduğu dikkat çeken birkaç manzara üzerinden Sünnî mezheplerin sosyal ve siyasî hayattaki karşılıklarına yer vermeye çalışacağız.

İbn Battûta'nın Sünnîlik ve diğer mezhepler hakkındaki tutumunun anlaşılması için aktaracağımız şu iki anekdot önemlidir. Öncelikle İbn Battûta'nın Anadolu seyahatine ilişkin anılarını aktarırken Anadolu halkının mezhebî durumu için söyledikleri aslında kendisinin de diğer mezhepler hakkındaki yaklaşımını anlatması bakımından dikkat çekicidir:

“Halk, İmam- ı A'zam Ebû Hanife Hazretleri'nin mezhebindedir. Hak Teâlâ ondan razı olsun. Hepsi Ehl-i Sünnet'tir. Aralarında ne Kaderî ne Rafizî ne Mu'tezilî ne Haricî ne de başka bir sapkın bulunmaktadır. Yüce Allah onları bu faziletleriyle diğer insanlardan üstün kılmıştır. Ama haşîş [esrar] yemekten çekinmiyorlar.”<sup>228</sup>

Bir diğer aktarımda ise Horasan diyarına yönelen seyyah, önce Belh'e sonra Herat'a uğrar. Herat şehri için şunları söyler: “Herat muazzam bir şehir. Binası çok, halkı temiz kalpli, namuslu ve dindar. Onlar İmam-ı Azam Ebû Hanife'nin mezhebindedirler. Hâk Teâlâ ondan razı olsun. Burası karmaşa ve kötülükten arınmış temiz bir yerdir.”<sup>229</sup>

“Fırka-i naciye anlayışı üzerine bina edilen mezhep algısı çerçevesinde gerek Şîîler gerekse Sünnîler, mezhepsel aidiyetlerini üst kimlikleri olarak algılamışlar, kitleler hakkındaki kanaatlerini, onların müspet veya menfiliklerini liyakatlerine göre

---

Hasan Onat-Sönmez Kutlu), 344-345; Bulut, *Dünden Bugüne Siyasî-İtikâdî İslam Mezhepleri Tarihi*, 267-269.

<sup>228</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 401-402.

<sup>229</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 558.

değil, bağlı oldukları mezheplere göre ifade eder olmuşlardır. Meşhur Müslüman seyyah İbn Battuta'nın bu ifadesi de aslında bu algı biçimini ortaya koymaktadır.”<sup>230</sup> Nitekim gerek doğup yetiştiği coğrafyanın çok kültürlü, çok inançlı yapısı gerekse genç yaşında arşınladığı birbirinden farklı memleketlere seyahati Seyyahın “öteki” ile ilişkisini etkilemiş, geliştirmiş olsa da; inanç/mezhep aidiyeti söz konusu olduğunda geliştirilen söylemlerin kimi zaman dışlayıcı bir üslupla, özellikle “73 fırka anlayışı”na binaen şekillendiğini iddia etmek yanlış olmaz. Her ne kadar farklı din, dil, mezhep ve meşrepten insanla rahatlıkla sosyal ilişkiler kurabildiğine *Seyahatnamesi*'nde şahit olduğumuz seyyah, mensup olduğu mezhebi “hak mezhep” olarak tanımlarken; “öteki”ni zaman zaman sapkınlıkla itham edebilmiştir. Bu hususu belirttikten sonra İbn Battûta'nın *Seyahatnamesi*'nde Sünnî mezheplerle alakalı bize aktardığı bazı manzaralardan bahsedebiliriz.

İbn Battûta, Kahire'ye uğramış ve o sırada şehrin kadıları hakkında bilgiler vermiştir:

“Şafî mezhebinin başkadısı, rütbe bakımından diğer kadıların hepsinden yüksektir. Tüm Mısır kadılarının atama ve azilleri onun elindedir. O sıralar başkadı İmam Bedreddin b. Cemâa idi. Şu anda ise oğlu İzzeddin onun yerine geçmiştir. Malikî başkadısı ise İmam Takıyüddîn b. Ahnaî idi. Hanefî mezhebinin başkadısı İmam Şemseddin Harîrî idi ki doğru söz söylemekten çekinmez, doğru iş yaptığı zaman kötülenmekten korkmazdı. Yöneticiler dahi zaman zaman ondan korkardı. Hatta bir gün Melik Nasır'ın, yanında bulunanlara “Kadı Şemseddin Harîrî'den başka hiç kimseden korkmuyorum!” dediği bana anlatılmıştır. Bir diğer kadı da Hanbelî başkadısıdır. Hakkında malumatım yok ama İzzeddin diye çağrıldığımı bilirim.”<sup>231</sup>

İbn Battûta, kadılar hakkında bilgi verdikten sonra Kahire'deki bu dört mezhebin kadısının farklı statüsüyle alakalı cereyan etmiş bir hadiseyi de şöyle nakletmiştir:

“Allah rahmetiyle kuşatsın, Melik Nasır her pazartesi ve Perşembe günleri dört kadıyı sol tarafına alarak meclis kurar, halkın şikayetlerini dinlerdi....Önce Şafii kadısının, ardından Hanefi kadısının, daha sonra Maliki en sonunda da Hanbeli kadılarının gelmesi adetti. Hanefi kadısı Şemseddin Hariri vefat edince yerine

<sup>230</sup> Hakyemez, “Ehl-İ Sünnet'in Şiflik Algısı ve Temel Etkenler”, 174

<sup>231</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 55.

Burhaneddin b. Abdülhak tayin edildi. O sırada Maliki kadısı olan Zeyneddin b. Mahluf protokolde Şafii kadısı Takıyyüddin İbn Dakiki'l-Î'd'i takip ettiğinden; yöneticiler 'eskiden beri adet böyle devam ediyor' diyerek Maliki kadısının Burhaneddin'den önce gelmesi gerektiğini Melik Nasır'a hatırlattılar. Melik de böyle yapılmasını emretti. Bunu haber alan Hanefi kadısı sitem ederek meclise gelmedi. Melik Nasır, Hanefi kadısının içerlediğini hissederek huzura getirilmesini emretti. Kadı huzura geldiği zaman mabeyinci, adamın elinden tutup Sultan'ın fermanı gereğince, Maliki kadısından sonra oturttu. Bu hal o şekilde sürüp gitmiştir."<sup>232</sup>

İbn Battûta, hakkında birçok bilgi verdiği Şam'ın ilmî ve dinî hayatının merkezi olan Benî Ümeyye Camii'nin, sayılarının on üçü bulduğu imamlarını ve onların mezhep hiyerarşisine göre kıldıkları namazları ise şöyle anlatmıştır:

"Bu büyük mescidin onüç imamı vardır. Birincisi Şafiî imamıdır. Oraya vardığımda büyük hukuk bilginlerinden kadılar kadısı Celaleddîn Muhammed b. Abdurrahman Kazvînî, hem Şafiî imamı hem de mescidin hatibi idi... Şafiî imamı namazı bitirince onun arkasından Meşhed-i Ali'nin [Hz. Ali anısına inşa edilen köşe] imamı namaza başlar. Bu şekilde ondan sonra Meşhed-i Hüseyin, Meşhed-i Kellâse, Meşhed-i Ebubekir, Meşhed-i Osman imamları namaz kıldırır. En sonra da Malikî imamı namaza durur... Daha sonra Hanefilerin imamı namaz kıldırır. O sıralarda Hanefilerin imamı İbn Rumî diye bilinen Fakîh İmamüddîn Hanefî idi. Bu adam tasavvuf büyüklerindedir. Hatuniye dergâhı ile Şerfi A'lâ'daki tekkenin de şeyhidir. Daha sonra Hanbeliler gelir, onlar namaz kılar..."<sup>233</sup>

İbn Battûta seyahati boyunca gezdiği beldelerden bahsederken oradaki vali, emir, kadı ve âlimlerden bahsetmiştir. Çoğu zaman şehirin kadı ve alimlerini tanıtırken, onları mensup olduğu mezheple birlikte zikretmiştir. Bir yöreye kadı olan kişinin mezhebî mensubiyeti esasen bizlere yöre halkının ekseriyetinin de hangi mezhebe mensup olduğu bilgisini verir. *İbn Battûta Seyahatnamesi*'nde görüyoruz ki; birden çok mezhebî unsuru bünyesinde taşıyan Mısır coğrafyası, her beldenin kendi mezhebî ve dinî yaşantısına göre şekillenmiş; kadısıyla, meşhur âlimleri ve şeyhleriyle, tekke, zaviye ve medreseleriyle İslam dünyasının birikimine değerli katkılar sunmuş önemli bir coğrafyadır.

<sup>232</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 55-56.

<sup>233</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 140.

İbn Battûta'nın Mısır ve Şam coğrafyalarını gezdiği dönem, Memlûkler dönemine rast gelmiştir. Memlûkler döneminin en çok dikkat çeken uygulamalarından biri Sünnîliğin dört fıkıh mezhebinin eşit statüde devlet sisteminde kabul edilmiş olmasıdır. Dört mezhebin bu şekilde aynı statüde yer alması İslam mezhepleri tarihi bakımından karşıt görüşlerin birbiri hakkındaki husumetini engelleyebilmiş böylece olası toplumsal çatışmaların önü kesilmiştir.<sup>234</sup> Ancak yine de dört Sünnî mezhebin devlet nezdinde eşit statüde görülmesi, bu mezhep mensuplarının daima iyi ilişkiler geliştirdiğini, aralarında hiçbir husumetin olmadığını ifade etmez. Bu uygulama toplumsal düzene bir hayli katkı sunsa da; mezhepler arasındaki farklılıklardan kaynaklı tartışma ve gerilimi tamamen ortadan kaldırmaya yeterli gelmemiştir. Yukarıdaki Mısır kadılarıyla alakalı aktarımlarda da görüldüğü üzere siyasî etkinliğine ve mensubiyetinin çokluğuna binaen şekillenen hiyerarşi, gerek toplum nezdinde gerekse devlet protokolünde kendini hissettirmiş; bu hiyerarşi zaman zaman sosyal hadiselerle konu olabilmıştır.

İbn Battûta, Dımaşk şehrinin dört mezhebe ait kadılarını da zikrettikten sonra anlatısına İbn Teymiyye ile alakalı bir hikâye ile devam etmiştir. Seyyahın anlattığı bu hikâye dönemin dinî ve mezhebî çekişmesine dair ipuçları verirken; İbn Teymiyye gibi İslam düşüncesine tesir eden önemli bir kişi hakkında da bizi haberdar eder.

Hikâye şudur ki: “Dımaşk'ta Hanbelî mezhebinin büyük bilginlerinden Takıyüddîn İbn Teymiyye adlı biri vardır. Bu adamın çeşitli ilimlerde eli uzundur. Ama aklında biraz noksanlık var galiba. Minbere çıkıp öğüt vermeye başlayınca Dımaşklılar ona öyle çok saygı gösterirler ki! Bir gün söylediği sözü fıkıhçılar şeriata aykırı bularak Melik Nâsır'a haber verdiler. Bunun üzerine Sultan, İbn Teymiyye'nin Kahire'ye getirilmesini emretti. Kadılar ve fıkıhçılar sultanın huzurunda toplanınca sözü Şerefüddîn Zevâvî Mâlikî alır ve “Bu adam şöyle şöyle dedi, böyle böyle söyledi...” diyerek İbn Teymiyye'nin sözleri hakkında ileri sürülen itirazları sayar. Ayrıca kanıtları da tek tek başkadiya arzeder.

Başkadi, İbn Teymiyye'ye: “Ne diyorsun bu iddialara karşı?” der. Bunun üzerine o: “Allah'tan başka ilâh yok!” der. Kadı tekrar sorunca o yine aynı cevabı verir. (Herhangi bir açıklama yapmadığından) Melik Nâsır'ın emriyle hapse atılarak senelerce zindanda kalır. Mahpusken neredeyse kırk cildi bulan *el-Bahru'l-Muhît* adında bir

<sup>234</sup> Mehmet Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri* (Yayımlanmış Doktora Tezi), Samsun 2017, 126-127.

Kur'an tefsiri yazmıştır. Daha sonra annesi Melik Nâsır'ın huzuruna çıkıp ricada bulununca İbn Teymiyye serbest bırakılmıştır.

Fakat yine bilginlerin şikâyet edeceği türden garip hareketlerde bulundu. O zaman ben Dimâşk'taydım. Cuma günü mescitte namaz kılıyordum. İbn Teymiyye minberde halka vaaz ettikten sonra: “Ben şimdi nasıl iniyorsam elbette Allah dünyaya öyle iner!” diyerek minberin merdivenlerinden indi. İbn Zehrâ adıyla bilinen Mâlikî bilgini itirazda bulunarak İbn Teymiyye'nin sözlerini eleştirdi. Halk galeyana geldi. İtiraz eden Mâlikî âlimini yaka-paça tuttular, yumruk ve terlikle hırpaladılar. Herifin sarığı yere düştü. Başındaki ipekli takke görüldü. Halk, adamı ayrıca ipek giyindiğinden dolayı azarlayarak durumu Hanbelî kadısı İzzeddîn b. Müsellem'e bildirdiler. Kadı İzzeddîn, İbn Zehrâ'nın hapsedilmesini emretti. Hanbelî kadısının bu tavrını hoş karşılamayan Mâlikî ve Şâfiî bilginleri, Melikülümerâ Seyfeddîn Tinkîz'e durumu bildirdiler, şikâyetçi oldular. Tinkîz, seçkin ve akıllı emirlerdendir; durumu, Melik Nâsır'a bildirdi. İbn Teymiyye'nin, şeriata aykırı sözler sarfettiğini ve bu sözler arasında “üç talakla boşanan kimse bir talakla boşanmış gibidir”, “Peygamber mescidini ziyaret eden misafir, namazları kısa kılmaz” dediğini anlattı. İbn Teymiyye'nin bu ve benzeri şeyler söylediğine dair şer'î bir rapor düzenleyerek sultana gönderdi. Böylece Tinkîz'in emriyle İbn Teymiyye kale zindanına atıldı. Nihayet orada öldü.”<sup>235</sup>

Bu aktarım mezhep hiyerarşisinin dışında bize, her ne kadar aynı şemsiye altında olsalar da Ehl-i Sünnet mezheplerinin her zaman uyum içinde olmadıklarını, dönemin siyasî söylem ve tercihlerinin gerek fikhî gerekse itikadî boyutta Ehl-i Sünnet mezhepleri arasında gerginliğe sebebiyet verdiğini de göstermiştir. Nitekim İbn Teymiyye Ehl-i Sünnet mensubu bir isim olmakla beraber kendisi ve taraftarlarının benimsediği Sünnîliğin bu şekli devlet ve dönemin diğer mezhep alimleri nezdinde kabul görmemiş; bu ve bunun gibi söylemler siyaseten tehlike olarak görülmüştür.<sup>236</sup>

İbn Battûta yukarıdaki manzaradan farklı olarak, biraz daha siyasî temelli söylemlerin dışında kalabilen, farklı bir atmosferin var olduğu Mekke şehrinde de bir alıntıya yer vermiştir. Mekke halkının çoğunlukla Şafii mezhebine mensup olduğunu

<sup>235</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, I, 143.

<sup>236</sup> Dönemin Sünnîlik Anlayışı ve Siyaseti İçin bkz.: Sever, Mehmet Sever, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, Samsun 2017.

söylemiş ve mezhep imamlarının vakit namazlarını yine belirli bir hiyerarşiye göre kıldırdıklarını aktarmıştır:

“Önce Şafîî imamı namaz kıldırır. Hükümdar ona öncelik hakkı tanımıştır. İbrahim Makamı'nın arkasında kendine ait sanatkârca işlenmiş Hatîm'de kıldırır namazı... Şafîî imamı bitirdikten sonra Malikî imamı, Yemen Köşesi'nin karşısında bulunan mihrapta kıldırır namazını. Hanbelî de Malikî imamıyla aynı zamanda, Yemen Köşesi ile Kara Taş arasında bulunan yerde namazını kılar. Daha sonra Hanefî imamı Kutsal Oluk karşısında, oradaki Hatîm'in altında namaz kıldırır... Dört vakit namazı bu sıraya göre kılarlar. Akşam namazını ise her imam kendi cemaatiyle ama diğerleriyle aynı zamanda kılar. Bu yüzden oraya gelenler bir anda hangi cemaate gireceğini, hangi imama uyacağını şaşırır; çünkü hepsi aynı anda namaz kılmaktadır. Malikî olan, Şafîî'ye uyarak rükûa gidebilir. Hanefî olan da Hanbelî'nin secdesiyle secdeye gidebilir.”<sup>237</sup>

İbn Battûta'nın bizlere aktardığı başka bir anı ise, siyaset dilinin ve eğilimlerinin “öteki” üzerindeki etkisini anlatması bakımından önemlidir: Serâ şehrinden Küçük Serâ şehrine oradan da Huvârezm [Harizm] şehrine uğrayan seyyah şunları söyler:

“Henüz kimsenin oturmadığı yeni bir medresede konakladık. Sabah namazından sonra kadı geldi, yanında şehrin ileri gelenleri bulunuyordu. Bunlar arasında Mevlânâ Hümâmüddîn, Mevlânâ Zeyneddîn Makdisî, Mevlânâ Yahya, Mevlânâ Fadlullah Rıdavî, Mevlânâ Celâleddîn Imâdî, Mevlânâ Şemseddîn Sencerî vardı. Mevlânâ Şemseddîn Sencerî şehir emirinin hocasıdır. Bu adamların hepsi fazilet erbabı seçkin insanlardır. Çoğunlukla Mu'tezile mezhebinden olduğu hâlde bunu belli etmiyorlar. Çünkü Sultan Uzbek ve onun şehirdeki valisi Kutlû [Kutlu] Dümûr Ehl-i Sünnet'tendir.”<sup>238</sup>

Huvârezm' den (Harezmi) ayrılan İbn Battûta Kât şehrine oradan Vebkent'e [Vab Kent] oradan da Buhara' ya ulaşmış; Buhara'dan Mâverâünnehr sultanı Sultan Âlâeddîn Tarmaşîrîn'in karargâhına yönelmiştir. Sultan Tarmaşîrîn' in erdemli davranışlarından uzun uzadıya bahseden İbn Battûta, sultanın hayat hikâyesine de eserinde genişçe yer

<sup>237</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 225.

<sup>238</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 521.

vermiştir. Sultan Tarmaşîrîn'den ayrıldıktan sonra Semerkand şehrine varan İbn Battûta burada “*ahalinin Sadr-ı Cihan diye çağırdığı kadı*” ile görüştüğünü belirtmiştir.<sup>239</sup>

Sadr-ı Cihan tabiri “Buhara ve çevresinde dinî, siyasî ve hukukî önder, yani hüküm veren, anlaşma yapan, savaşı ve yöneten Hanefî kadısı” anlamında kullanılmıştır.<sup>240</sup> Buhara ve Maverâünnehir çevresinde Burhanoğulları olarak tanınan ve soylarının Hz. Ömer’e dayandığı bilinen bu aile, siyaseten de otorite sayılmış, Hanefî fukahasının önde gelen alimlerinden olmuşlardır. “Sadr” unvanıyla bölge siyasetinde de etkin rol oynamışlardır.<sup>241</sup>

<sup>239</sup> İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, 541.

<sup>240</sup> A.Sait Aykut, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, I, (35. Bölüm 57.not), 553.

<sup>241</sup> Ali Öngül, “Burhan Ailesi”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, 1992, VI, 430.

## SONUÇ

Tarihe farklı açılardan bakma imkânı sunan seyahatnâmelerde, sosyal, siyasî, dinî, ilmî, edebî ve ticarî alanlar olmak üzere hemen hemen hayatın her alanına dokunan bilgiler mevcuttur. Nitekim tarihçilerin, coğrafyacıların, sosyal bilimcilerin, ekonomistlerin, edebiyatçıların kendi araştırmalarına kaynak olabilecek pek çok bilgiyi seyahatnâmelerde bulmaları mümkündür. 14. yy da yaşamış Müslüman seyyah İbn Battûta da *Seyahatnâmesi* ile dönemin siyasî-dini ortamına, siyaset ve din/mezhep ilişkilerine, ekonomik özelliklerine, sosyal kurumlarına, toplumların gelenek-göreneklerine, gündelik yaşamlarına dair önemli ve kapsamlı bilgiler aktarır.

Seyahatnâmeler aracılığıyla mezhepler tarihi açısından gözlemlenmesi /sorgulanması gereken zamansal ve mekânsal faktörler en canlı haliyle bize ulaşır. Bir mezhebin görüntüsünün ve yaşantısının ne zaman, nerede, hangi olay veya kişiler etrafında değiştiği ve günümüzde bu değişimi nasıl okumamız gerektiği hususunda önemli ipuçlarını yakalamamızda seyahatnameler ciddi rol oynayabilir. İbn Battûta'nın *Seyahatnâme*'si, 14. yüzyılın İslâm dünyasının önemli karakterlerinin, mekânlarının, yönetim tarzlarının, geleneklerinin ve ilginç yönlerinin canlı bir tasvirini yapar. 14. yüzyılın Müslüman coğrafyasını, bu coğrafyalardaki dini yaşantı şekillerini, mezhebi görüntüleri, farklı mezheplerin birbirleriyle münasebetlerini birçok yönüyle tanımak ve okumak adına bizlere zengin bir malzeme sunan bu eser, Mezhepler Tarihi alanına hem geçmişe hem de bugüne dair yorumlar, analizler, çıkarımlar yapma hususunda önemli katkılar sunabilir.

Mezhepler Tarihi'nin amacına ve kapsamına uygun olarak *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nde Müslüman coğrafyalarda mezhebi unsurların izine sıkça rastlamak mümkündür. Mezhebî unsurlardan kastımız, *Seyahatnâme*'de zikredilen Mezhepler Tarihi ile alakalı kavramlar, muhtelif mezheplerin sosyal yaşamdaki görüntülerinden kesitler, mezheplerin ve/veya farklı mezheplere mensup kişilerin birbiriyle olan ilişkileriyle alakalı anekdotlar, önemli dinî/mezhebi şahsiyetler ve onlarla alakalı aktarımlar, mezhepler için değer ifade eden kutsal mekânlar ve bu kutsal mekânların insanlarla olan ilişkilerine dair aktarımlardır. Çalışmamızda mevzubahis ettiğimiz unsurları ise mezhebî kavramlar ve Seyyahın bizzat zikrettiği mezhepler, mezheplerle

alakalı aktarımlar, seyyahın mezheplerle alakalı yaklaşımları şeklinde saymak mümkündür.

İbn Battûta, Müslüman coğrafyada seyahat ederken muhtelif mezheplerle ve o mezheplere mensup şahıslarla karşılaşır. Mezhepler, gelişimlerini etkileyen tarihsel olaylardan dolayı coğrafi olarak belli bölgelerde yoğunlaşma eğilimi gösterir. Örneğin, Malikiler Fas ve Endülüs'te; Hanefilik Anadolu ve Hindistan'da baskındı. Kahire ve Şam gibi önde gelen eğitim merkezlerinde dört mezhebin ayrı kadısı ve imamları kendi cemaatlerine hizmet verirdi. İbn Battûta da farklı coğrafyalarda karşılaştığı mezheplerin kadısından, imamlarından, mezhebe mensup önemli şahsiyetlerden ve mezheplere ait görüntülerden çokça bahseder. Kendisi Fas'ta yaygın olarak görülen Maliki mezhebine mensup olup fıkıh eğitimini bu mezhep üzerine almış olsa da diğer Sünnî mezheplere yaklaşımında ve başka bir mezhebe mensup şahsiyetler hakkında taassup söz konusu olmadan okurlarını bilgilendirir.

İbn Battûta gezdiği beldeler de Sünnî mezhepler dışında farklı mezheplerle de karşılaşır. Haricîlik, Mutezile, Şîlik, Rafizîlik, İsmâilîyye, Nusayrîlik, Zeydîlik, İmamiyye hakkında aktarımlarda bulunduğu mezheplerdendir. İbn Battûta'nın bu mezheplere yaklaşımı kimi zaman eleştirelken kimi zaman da o mezheple alakalı olayların veya görüntülerin aktarımından ibarettir. Örneğin, İbn Battûta İsmailiyye hakkında bilgi verirken herhangi bir yorumda bulunmadan duyduğu ve gördüğü şeyleri aktarırken; karşılaştığı Rafizi topluluğuyla ilgili aktarımda bulunurken ise onlara ve adetlerine zaman zaman hakaretvari bir dille tepki gösterir. İbn Battûta özellikle sahabeye karşı nefret söylemlerine rastladığında bu tutumu takınır. Rafiziler ve İmamîlerin aşırı davranışlarından ve usule ilişkin farklılıklarından açıkça rahatsız olduğunu ifade eden İbn Battûta, yine de bu aşırılıkların ardında, dindarlık ve misafirperverlik gibi takdir ettiği nitelikler bulduğunda da bunları dillendirmekten kaçınmaz. Nitekim İbn Battûta'nın, Necef yöresinde bulunan Meşhed-i Ali beldesinde karşılaştığı Rafizi halkı hakkında söyledikleri buna örnektir.

İbn Battûta'nın *Seyahatnâmesi*'nde en çok dikkat çeken hususlardan biri de Tasavvuf tarikatlarının, şeyhlerin, zaviyelerin ciddi bir yer bulmasıdır. Gezip gördüğü her şehrin manevî unsurlarını ziyaret etmeyi ihmal etmeyen seyyahın, sufi kişiliği dikkat çekicidir. Şazelîyye, Rifâîyye, Kalenderîyye, Haydarîyye, Kübrevîyye, Sühreverdiyye,

Çiştîyye, Kazerûnîyye, Celâlîyye İbn Battûta'nın eserinde zikrettiği ve çalışmada kısaca değinilen Tasavvuf tarikatlarıdır.

Çalışmamızda *Seyahatnâme* boyunca mezhebî unsurları tespit ederken dönemin dinî/ mezhebî yaşantısını temsil edecek aktarımlarla sıkça karşılaştık. Bazı toplumsal ve siyasî reflekslerin bir bölgedeki mezhebin varlığı ve devamlılığı üzerindeki etkiye anekdotlar üzerinden dikkat çekmeye çalıştık. Yine *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nde rastladığımız ve seyyahın da çokça yer verdiği bir husus olan, yüzlerce yıllık geçmişe sahip Şîh-Sünnî geriliminin arkaplanına ışık tutacak mahiyetteki toplumsal olaylara değindik. Aynı zamanda Sünnî bir fakih olan İbn Battûta gözünden dönemin Şîhlik algısı hakkındaki ipuçlarını yakalamaya çalıştık.

Seyyah İbn Battûta'nın, çok yönlü kişiliği, insana ve mekâna dair merakı, onu sosyal ilişkilerinde başarılı kılmış; hemen hemen girdiği her ortamda kendine bir yer edinebilmesini ve her mezhep/meşrepten insanla kolay bir şekilde iletişim kurabilmesini sağlamıştır. Buna rağmen, inanç/mezhep aidiyeti söz konusu olduğunda Seyyahın “öteki” ile ilişkisinde geliştirdiği söylemlerin kimi zaman dışlayıcı bir üslupla, özellikle “73 fırka/Fırka-i Nâciye anlayışı”na binaen şekillendiğini söylemek mümkündür. Seyyahın, zaman zaman Ehl-i Sünnet çizgisi dışındaki kesimlere ait aktarımlarındaki bazı ifadeler, mensup olduğu mezhebi “hak mezhep” olarak tanımladığına, “öteki”lerini ise sapkınlıkla itham edebildiğine işaret eder. Özellikle bu itham-çalışmanın ilgili kısımlarında da *Seyahatnâme*'den alıntılar eşliğinde belirttiğimiz gibi- kendi kutsalına dil uzatıldığında hakaretvârî bir söyleme de dönüşür.

Sosyal, siyasal, dini ve simgesel temsillerin aktarıldığı seyahatnâmelerin dikkatle ele alınıp incelenmesi gereken alanlardan biri de İslâm Mezhepler Tarihi alanı olduğunu belirtmiştik. *İbn Battûta Seyahatnâmesi*'nde izini sürdürdüğümüz mezhep ve mezhebî/dinî unsurlar bize gösteriyor ki; bu seyahatname 14. yüzyıl İslâm Dünyasının detaylı bir mezhebî görüntüsünü çizmek için oldukça zengin materyaller sunar.

Ortaçağ İslâm toplumlarında, dinin tezahürleri olan mezheplerin nasıl görüldüğüne, hangi mezhebin hangi coğrafyalarda yaygınlaştığına ve bunların sebepleri üzerine, mezheplerin veya farklı mezhep mensubu kimselerin birbirleriyle olan ilişkilerine, farklı toplumlardaki farklı mezhep statülerine ve nedenlerine, her mezhebin dini yaşayış şekline, dönemin önemli dinî/manevî şahsiyetlerine ve bu şahsiyetlerin

toplum nezdindeki yerine dair önemli bilgiler bulabileceğimiz *İbn Battûta Seyahatnâmesi*, İslâm Mezhepler Tarihi açısından hem geçmişle hem de bugünle alakalı kıymetli tespitler, gerçeklikler ortaya çıkarabileceğimiz değerli bir eserdir.

Seyyah İbn Battûta, önemli bir devre tanıklık etmesi ve kendinden önceki yüzyıldan da önemli izleri aktarması sebebiyle geniş bir zaman diliminin fotoğrafını çekerken; 120.000 km yol kat etmiş olup onlarca ülke, yüzlerce insan görmüş olması sebebiyle de geniş bir coğrafyanın da fotoğrafını çekmeyi başarır. Bu sebeple *İbn Battûta Seyahatnâme*'si, İslam Mezhepleri Tarihi açısından gözlemlenmesi/sorgulanması gereken zamansal ve mekânsal faktörleri en canlı haliyle bize ulaştırabilir. Buradan hareketle diyebiliriz ki, bir mezhebin görüntüsünün ve yaşantısının ne zaman, nerede, hangi olay veya kişiler etrafında değiştiği ve günümüzde bu değişimi nasıl okumamız gerektiği hususunda önemli ipuçlarını yakalamamızda seyahatnameler ciddi rol oynayabilir. Aynı zamanda şahitlik edilen dönemde, belli şahısların, belli mekânların insanlarla olan ilişkileri-toplum üzerindeki etkileri seyahatnamelerde gözlemlenebilir. ve yine bu etkinin, günümüzde canlılığını ne denli koruduğu mevzusu da karşılaştırmalı olarak okunabilir. Çalışmanın, bu anlamda İslâm Mezhepleri Tarihi alanında yapılacak sonraki karşılaştırmalı çalışmalara katkı sunmasını temenni ederiz.

## KAYNAKÇA

- Ağıtoğlu, Nurullah, “Şerhlerde Mehdilik Meselesi ve Sünnî-Şîî Tartışması: Azîmâbâdî'nin Ebû Dâvûd Şerhi Örneği”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 9(2), Kasım-2017, 932-950.
- Ahmetoğlu, Şahin, “Serbedârî Hareketi ve Temel Görüşleri”, *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VII/1 (Bahar 2014), 129-154.
- Akkuş, Mustafa, *İlhanlıların Anadolu'daki Dinî Siyaseti*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya 2011.
- Algar, Hamid, “Bahâeddin Zekerıyyâ”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, IV, 462-463.
- Algar, Hamid, “Kazeruniye”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2002, XXV, 146-148.
- Arı, Tayyar, *Geçmişten Günümüze Orta Doğu: Siyaset, Savaş ve Diplomasi*, (1.Basım), Alfa Yay., İstanbul 2004.
- Asım, M. Shakib, “XVI. Yüzyıla Ait Çağatayca Bir Kübrevîyye Risalesi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy,43, 2019/2, 268-279
- Asiltürk, Baki, “Edebiyatın Kaynağı Olarak Seyahatnameler”, *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, C. 4 /1-I, 2009, 911-995.
- Ateş, Orhan, *Günümüz Umman İbâdiyyesi*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Bursa Uludağ Üniversitesi, Bursa 2007.
- Aykut, A.Said, “İbn Battuta” *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XIX, 36-368.
- Azamat, Nihat, “Kalenderiyye” *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV 253-256.
- Bayraktar, Osman, “İbn Battûta Seyahatnamesi'nde Yönetim Uygulamalarına İlişkin Gözlemler”, *Akademik Bakış Dergisi*, sy.48, Mart-Nisan 2015, 378-390.

- el-Bağdadî, Abdülkahir, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, (çev.: Ethem Ruhi Fığlalı), TDV Yay., Ankara 2018.
- Bulut, Halil İbrahim, *Dünden Bugüne Siyasi-İtikadi İslam Mezhepleri Tarihi*, Ankara Okulu Yay., Ankara 2016.
- Cebbar, Ahmed, *İslâm Bilim Tarihi-İslam Coğrafyasının Bilim Mirası Üzerine Konuşmaları*, Küre Yay., İstanbul 2016.
- Coşkun, Derya, “Şî’a’nın Omuzlarında Yükselen Şehir: Sebzevâr”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2(1), 2019, 13-22.
- Coşkun, Derya, “XIV. Yüzyıl Horasan’ında Şîî Bir Otorite: Şeyh Hasan Cevrî ve Siyaset Algısı”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sy.90, 2019, 65-76.
- Çağrııcı, Mustafa, “Seyahat”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XVIII, 7-9.
- Çelebi, İlyas, “Mutezile” *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2020, XXXI, 391-401.
- Çelik, İsa-Tay, Ömer, “Çiştîyye Tarikatının Semâ ve Mûsikîye Yaklaşımı”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 2021, 210-230.
- Demir, Habib, “Günümüz İran Şîliğinde Kutsal Gün ve Geceler”, *İlahiyat Akademi Dergisi*, sy. 5, 2017, 165-191.
- Deniz, Arda, *Moğolların Anadolu Politikası ve İlhanlılar Devleti Tarihi*, Ekim Yay., İstanbul 2013.
- Devellioğlu, Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Aydın Kitabevi Yay., Ankara 2017.
- Dunn, Ross E., *İbn Battuta’nın Dünyası*, (Çev.:Yeşim Sezdirmez), Klasik Yay., İstanbul 2004.
- Erdem, İlhan, *Türkiye Selçukluları-İlhanlı İlişkileri (1258-1308)*, Tez (Doktora), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1995.
- Fığlalı, E. Ruhi, “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İslâmî İlimler Araştırma Vakfı*, İstanbul 1993, 33-46.

- Fığlalı, E. Ruhi, *İbadiyye'nin Doğuşu ve Görüşleri*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1983.
- Gökalp, Yusuf, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 2007, 55-93.
- Gökalp, Yusuf, "Zeydiyye Mezhebinin Görüşleri, Kültürel Mirası ve İslam Düşüncesine Katkıları", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(2), 2007, 95-112.
- Gökbulut, Süleyman, "Sünnî Bir Tarikatın Şiîleşen Kolları: Kübreviyye-Şiîlik İlişkisi". *Marife*, 8/3, 2008, 285-308.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Kapı Yay., İstanbul 2016.
- Gölpınarlı, Abdülbâki, *Türkiye'de Mezhepler ve Tarikatlar*, İnkılap Yay., İstanbul 2020.
- Gülten, Sadullah, "Tahrir Defterlerine Göre Anadolu'da Kalenderîler ve Haydarîler", *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 31(52), 2012, 35-53.
- Günaydın, Yusuf Turan, *Ahîlik Araştırmaları: 1913-1932*, TTK Yay., Ankara 2019.
- Güven, Mustafa Selim, "Şazeliyye", *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, (Edt.Semih Ceyhan), İSAM Yay., 2015, İstanbul 2015, 373-443
- Hakyemez, Cemil, "Ehl-i sünnetin Şiîlik Algısı ve Temel Etkenler", *e-makâlât Mezhep Araştırmaları*, VI/2, Güz 2013, 173-194.
- Hakyemez, Cemil, "Mehdi Düşüncesinin İtikadileşmesi Üzerine", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3(5), 127-144.
- Haldûn, İbn, *Mukaddime*, (haz.Süleyman Uludağ), Dergâh Yay., C.I, İstanbul 2013.
- Han, Byung-Chul, *Güzeli Kurtarmak*, İnsan Sanat Yay., İstanbul 2019.
- Işık, Ayhan, *Mesîhat Arşivi Belgeleri Işığında Seyyidler ve Nakîbü'l-eşrâflık Müessesesi*, İlahiyât Yay., Ankara 2021.
- Işık, Kemal, "Mutezile'nin Doğuşu ve Kelami Görüşleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları LXXVI*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1967.
- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi (I-II)*, (çev. A.Sait Aykut), YKY, İstanbul 2000.

- İbn Battûta, Ebû Abdullah Muhammed Tancî, *Rihletü İbn Battuta*, (C.I-VI), (nşr. Abdülhâdi et-Tâzi), Matbuâtü Akademiyeti'l-Memleketi'l-Mağribiyye, Mağrib 1997.
- İbn Manzûr, *Lisānu'l-'Arab*, thk. Abdullah Aliyyu'l-Kebîr, Muḥammed Aḥmed Ḥasbullah, Haşim Muḥammed eş-Şazeli, Kahire: Daru'l-Me'arif, t.y., 2167.
- İsfahani, Rağib, *Müfredat (Kuran Kavramları Sözlüğü)*, (çev.: Abdülbaki Güneş, Mehmet Yolcu), Çıra Yayınları, İstanbul 2012.
- Kaplan, Doğan, “Şiiliğin İran Topraklarında Egemenliği: Safeviler Öncesi Arka Plan ve Safevi Dönemi Şiileştirme Politikaları”, *Marife*, sy.3, 2008, 183-203.
- Kara, Seyfullah, “Türkiye Selçuklular Döneminde Anadolu’da Şiflik Sorunu” *Marife*, sy.3, 2008, 155-181.
- Karabiber, Namık Kemal, *Ehl-i Beyt Tasavvuru ve Erken Dönemdeki Yansımaları (Hicri I. ve II. Asır)*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi, Ankara 2007.
- Kavak, Abdulcebbar, “Seyyah İbn Battûta’nın Gözüyle 14. Asır İran Toplumunda Tasavvufî Hayat”, *Şırnak Üniversitesi Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 11(25), 2020, 432-456.
- Kazıcı, Ziya, “Ahilik”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, I, 540-542.
- Kholberg, Etan, “İmâmiyye Şiası Geleneğinde “Râfizî” Terimi”, (çev. Halil İbrahim Bulut), *Kelam Araştırmaları*, 2(2), 2004, 117-124.
- Koçoğlu, Kıyasettin, “Mâturîdiyyenin Temel Kaynaklarında Râfıza ve Râfizî Fırkalar”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sy. 38, 2012, 215-248.
- Köprülü, M. Fuad, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Alfa Yay., İstanbul 2020.
- Kutlu, Sönmez, *Mezhepler Tarihine Giriş*, Dem Yay., İstanbul 2017.
- Kutlu, Sönmez, “Ehl-i Sünnet’in Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, (Edt.Hasan Onat-Sönmez Kutlu), Grafiker Yay., Ankara 2013.
- Küçükbaşçı, Mustafa S., “Tarihi Süreçte Seyyid ve Şerif Kavramlarının Kullanımı”, *Osmanlı Araştırmaları*, C.XXXIII, İstanbul 2009, 87-129.

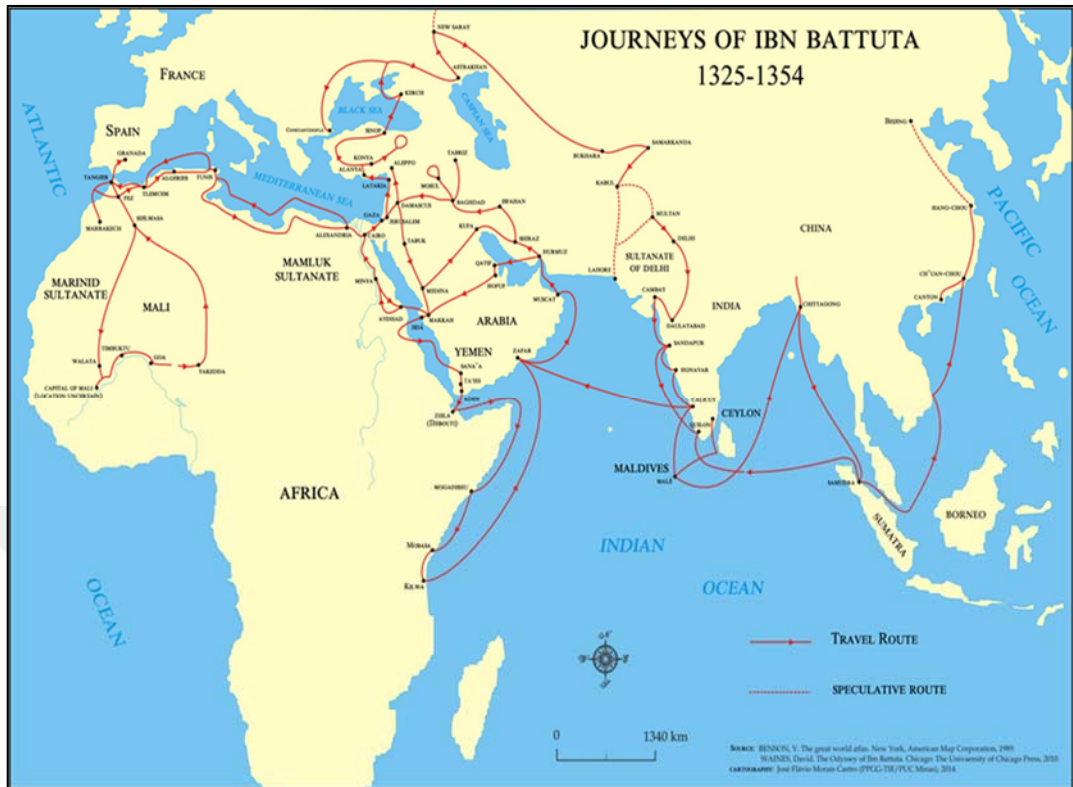
- Küçükaşçı, Mustafa Sabri, “Seyyid”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul, 2009, XVIII, 40-43.
- Küçükkaya, Mahmut Askeri, “İbn Battûta Seyahatnamesinde Şâzeliyye Tarikatı ve Adı Geçen Dervişler”, *Mesned İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, 11(2), 2020,693-708.
- Löshburg, Winfried, *Seyahatin Kültür Tarihi*, Dost Kitabevi Yay., Ankara 1998.
- Onat, Hasan, *Emeviler Devri Şii Hareketleri ve Günümüz Şiiliği*, TDV Yay, Ankara 1993.
- Onat, Hasan, “Şiiliğin Doğuşu Meselesi (Birinci Hicri Asır)” *A.Ü.İ.F. Dergisi*, 36(1), 1997, 79-117.
- Onat, Hasan, Ateş, Orhan, “ Haricilik”, (Ed.: Hasan Onat, Sönmez Kutlu), *İslam Mezhepleri Tarihi*, (63-89), Grafiker Yay., Ankara 2013.
- Onat, Hasan, Şiiliğin Doğuşu, İlk Şii Fikirler ve İlk Şii Hareketler, (Ed.: Hasan Onat, Sönmez Kutlu), *İslam Mezhepleri Tarihi*, (157-182), Grafiker Yay., Ankara 2013.
- Öngül, Ali, “Burhan Ailesi”, *DİA, TDV İslam Ansiklopedisi*, 1992, VI, 430-432.
- Öz, Mustafa, “Hillî, İbnü'l-Mutahhar”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996, XIII, 429-431.
- Öz, Mustafa, “İsmailiyye Mezhebi”, *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu, İslami İlimler Araştırma Vakfı Tartışmalı İlmi Toplantılar Dizisi 17*, (605-645), İlmi Neşriyat, İstanbul 1993.
- Öz, Mustafa, “Rafizîler”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIV, 396.
- Özgüdenli, Osman Gazi, “Olcaytu Han”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 447-450.
- Özgüdenli, Osman G., *Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar: Kaynaklar ve Araştırmalar*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2020.
- Özköse, Kadir, “Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında Tasavvufî Zümre ve Akımların Rolü”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(1), 2003, 263.

- Özdemir, H. Ahmet, *Moğol İstilası ve Abbasi Devleti'nin yıkılışı: Cengiz ve Hülagu Dönemleri (612-656/1216-1258)*, İz Yay., İstanbul 2005.
- Palabıyık, M. Hanifi, “Dinî İnançları ve Özellikleri Bakımından Nusayrîlik”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, Sy.54, 2010, 19-48.
- Sağlık, Hacı, “Kalenderî Bir Sûfî Olarak Baba Tâhirê Uryân”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, 10(2), 2018, 708-723.
- Sallabi, Ali Muhammed, *Doğuşundan Günümüze Şîlik ve Rafizilik*, Ravza Yay., İstanbul 2016.
- Salih, Suphi, *İslâm Mezhepleri ve Müesseseleri*, (Çev.: İbrahim Sarmış), Bir Yay., İstanbul 1983
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, “Türk Dini Tarihinde Fütüvvetnamelerin Yeri ve Önemi”, *IV. Uluslararası Ahilik Sempozyumu: XIII-XVI. Yüzyıllarda Ahilik, 27-29 Eylül 2018*, Kırşehir 2019, II, 403-419.
- Sarıkaya, Mehmet Saffet, *XIII-XVI. Asırlardaki Anadolu'da Fütüvvetnamelere Göre Dini İnanç Motifleri*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002.
- Sever, Mehmet, *Bahrî Memlûkler Dönemi Mezhep Hareketleri*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Samsun 2017.
- Spuler, Bertold, *İran Moğolları: Siyaset, İdare ve Kültür: İlhanlılar Devri 1220-1350, 1911-1990*, (çev. [A.] Cemal Köprülü), TTK, Ankara 1957.
- Şahin, Hanifi, “Alvarlı Efe'nin Düşüncesinde Ehl-i Beyt Tasavvuru”, *Uluslararası Hâce Muhammed Lutfî (Alvarlı Efe) Sempozyumu (25-26 Nisan 2013, Erzurum) Bildiriler*, C.I, 2013, 467-479.
- Şahin, Hanifi, “Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları”, *Bilig: Türk Dünyası Sosyal Bilimler Dergisi*, sy. 73, 2015, 207-230.
- Şahin, Hanifi, “Ehl-i Beyt Siyaset İlişkisi (İlhanlılar Dönemi)”, *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler*, 8(41), 2009, 91-102.
- Şahin, Hanifi, “İlhanlıların Sosyo-politik İlişkilerinde Dinî/Mezhebî Kabullerin Rolü”, *İlahiyât Tetkikleri Dergisi*, sy. 45, Erzurum 2016/1, 109-138.

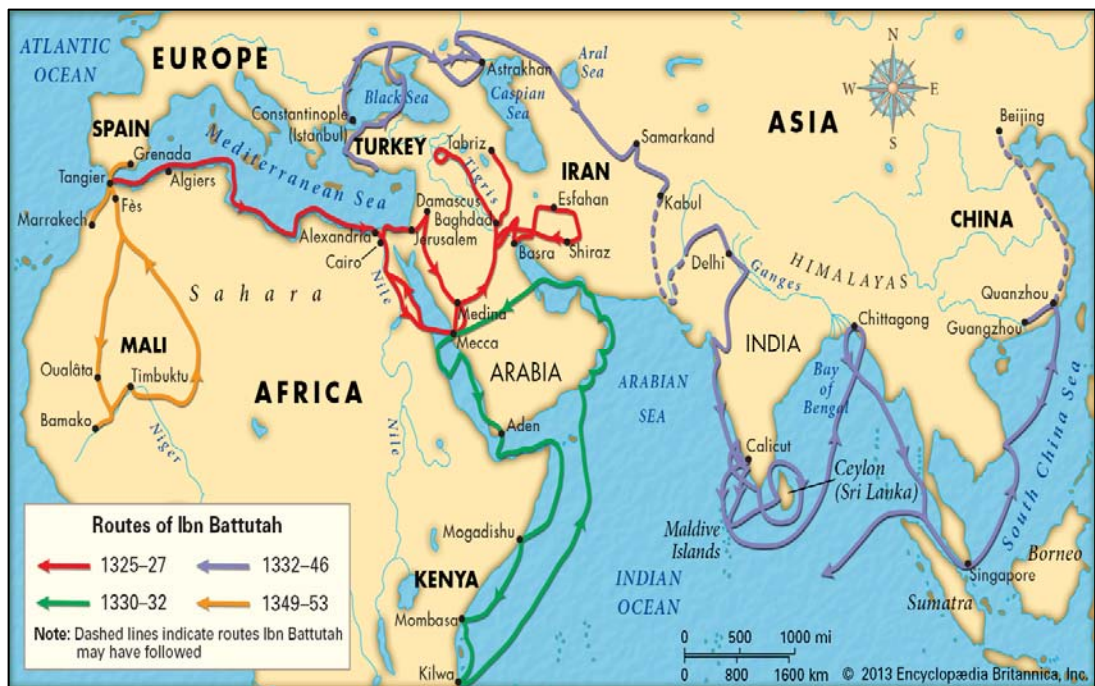
- Şahin, Hanifi, “Mehdi Tartışmalarının Şîi Siyasi Düşüncesine Yansımaları”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Uluslararası Mehdilik Sempozyumu*, Sivas 2018, 539-556.
- Şahin, Hanifi, “Şia Düşüncesinde Ezanın Yapısı ve Geçirdiği Değişimlerin Dini Temeli” *e- mâkâlat Mezhep Araştırmaları*, sy.1, 2012, 35-65.
- Şahin, Hanifi, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, Ötüken Yay., İstanbul 2010.
- Şahin, Hanifi, *Olgu ile Algı Arasında İbn Teymiyye*, Mana Yay., İstanbul 2021.
- Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi: el-Milel ve'n-Nihal*, Kabalcı Yay., İstanbul 2014.
- Taftazanî, Ebu'l-Vefa, “Mısır'da Sufi Tarikatların Tarihi Gelişimi ve Günümüzdeki Durumları”, (Çev.: Mustafa Aşkar), *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1996, 35, 535-552.
- Tahralı, Mustafa, “Rifaiyye”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2008, XXXV, 99-103.
- Tahralı, Mustafa, “Rifaiyye”, *Türkiye'de Tarikatlar Tarih ve Kültür*, (Edt.Semih Ceyhan), İSAM Yay., İstanbul 2015, 235-334.
- Tan, Muzaffer, “Geçmişten Günümüze Şiilik”, *EskiYeni Dergisi*, sy. 25, 2012, 66-70.
- Teber, Ömer Faruk, “Osmanlı Belgelerinde Alevîlik için kullanılan Dinî -Siyasî Tanımlamalar”, *Dinî Araştırmalar*, 10(28), 2007, 19-38.
- Touati, Houari, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, YKY, İstanbul 2004.
- Uludağ, Süleyman, *İslâmda İnanç Konuları ve İtikâdî Mezhepler*, Dergâh Yay., 2014.
- Uyar, Gülgün, *Ehl-i Beyt: İslam Tarihinde Ali-Fatıma Evladı (260/873'e kadar)*, Gelenek Yay., İstanbul 2004.
- Uzunlar, Aliye, “Rifâilîğin Anadolu'daki Tarihine Bir Katkı: “Ahmed-i Kebîr er-Rifâî” “Ahmed-i Kûçek” mi?”, *Amasya İlahiyat Dergisi*, Haziran 2020, sy.14, 2020, 353-373.
- Ümit, Mehmet, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1(2), 2015.

- Üremiş, Ali, “Türkiye Selçuklularında Bazı Sünnî Tasavvuf Hareketleri”, *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy.28, 2010, 295-328.
- Varol, Bahaüddin, *İslam Düşüncesi ve Tarihinde Ehli Beyt*, TDV yay., Ankara, 2018.
- Waines, David, *İbn Battuta'nın Destansı Seyahati*, Alfa Yay., İstanbul 2012.
- Yayımov, Guvanch, *Necmeddîn-i Kübrâ ve Anadolu'da Kübrevîlik*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bursa 2012.
- Yazıcı, Hüseyin “Arap Gezi Edebiyatına Bir Bakış”, *İÜ Edebiyat Fakültesi Şarkiyat Mecmuası Dergisi*, sy.9, 2006, 99-121.
- Yazıcı, Hüseyin, “Seyahatname”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XVIII, 9-11.
- Yıldız, Harun, “İbadîlik Araştırmalarında Önemli Bir İsim: Tadeusz Lewicki”, *İslamî İlimler Dergisi*, 10(1), 2015, 57-84.
- Yılmaz, Özgür, “Osmanlı Şehir Tarihleri Açısından Yabancı Seyahatnamelerin Kaynak Değeri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi*, sy.: 27, 2013, 587-614.
- Yuvalı, Abdülkadir, “Gazan Han” Abdülkadir Yuvalı, “Gazan Han”, *DİA, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1996 XIII, 429-431.
- Yuvalı, Abdülkadir, *İlhanlılar Tarihi: Kuruluş Devri*, Erciyes Üniversitesi, Kayseri 1994.

EKLER



[https://www.researchgate.net/figure/The-travels-of-Ibn-Battuta-Source-WAINES-2010-p-XII-XIII-Cartography-Prof-Dr\\_fig1\\_304612416](https://www.researchgate.net/figure/The-travels-of-Ibn-Battuta-Source-WAINES-2010-p-XII-XIII-Cartography-Prof-Dr_fig1_304612416)



<https://cdn.britannica.com/73/163973-050-5E38FBFF/voyages-Ibn-Battutah.jpg>

**ÖZGEÇMİŞ**

<b>Kişisel Bilgiler</b>	
Adı Soyadı	Hicret GÜLTEKİN
Doğum Yeri ve Tarihi	
<b>Eğitim Durumu</b>	
Lisans Öğrenimi	Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	
Bilimsel Faaliyetleri	
<b>İş Deneyimi</b>	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
<b>İletişim</b>	
E-Posta Adresi	
<b>Tarih</b>	21.02.2022