

Fâtımî Mısır'ında Hadis, Ulema ve Siyaset



O r h a n Ç İ N İ C İ







FCR YAYIN LTD.

Genel Yayın No | General Publication Number: 2042

FCR Sertifika no | Certificate Number: 46550

ISNI: 0000 0004 4657 1968

ROR ID: ror.org/00zznvq98

Alt Marka | Imprint: Fecr

Yayın No | Publication Number: 1188

Kitap Adı : Fâtımî Mısır'ında Hadis, Ulema ve Siyaset

Book Title : Hadith, the Ulama, and Politics in Fatimid Egypt

e-ISBN : 978-625-8910-46-9

DOI : doi.org/10.70458/fcr.9786258910469

Yazar | Author: Orhan Çinici | orcid.org/0000-0003-0698-3901

Kurum | Institution: Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi

ROR ID: ror.org/05rrfpt58

Yayın Türü | Publication Type: e-Kitap | e-Book – Monograph

Yayın Dili | Language: Türkçe | Turkish

Erişim Adresi | Web Address: www.fcr.com.tr/fatimi-misirinda-hadis-ulema-ve-siyaset

Yayın Tarihi | Publication Date: 15 Ekim | 15 October 2026

Ebat | Dimensions: 21 x 29,7 cm

Baskı Sayısı | Edition: 1

Sayfa Sayısı | Pages: 298 (xvi+282)

Yayın Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye

Mizanpaj ve Kapak | Layout and Cover Design: FCR

Konu Kategorisi | Subject Categories

BIC: JFSR2 - İslami Çalışmalar | Islamic studies

BISAC: REL037010 - Din / İslam / Tarih | Religion / Islam / History

THEMA: QRPF2 - Hadis | Hadith

LC Classification: BP135 - Hadis; Hz. Muhammed'in hadisleri | Hadith; Traditions of Muhammad

DEWEY: 297.124 - Hadis | Hadith

WoS Category: Din | Religion

WoS Citation Topics Meso: 6.146 - Antropoloji | Anthropology

WoS Citation Topics Micro: 6.146.794 - İslam | Islam

Scopus Subject Areas: 1212 - Din Çalışmaları | Religious Studies

Atıf Bilgisi | Cite as: Çinici, Orhan. *Fâtımî Mısır'ında Hadis, Ulema ve Siyaset*. Ankara: FCR Yayın Ltd.-Fecr, 2026.

© Tüm hakları saklıdır | All rights reserved: FCR YAYIN LTD.



Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 06050

Altındağ-Ankara/TÜRKİYE • Tel: +90 (312) 310 08 60

www.fcr.com.tr • fcr@fcr.com.tr

Destek / Destekleyen Kurum : Bu kitap, Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu (TÜBİTAK) tarafından 223K039 numaralı proje kapsamında desteklenmiştir.

FÂTIMÎ MİSİR'INDA HADİS, ULEMA VE SİYASET

Orhan ÇİNİCİ

Ankara 2026

Yazar Hakkında | About the Author

Orhan ÇİNİCİ

Lisans öğrenimini 2014 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde bitirdi. Yüksek lisans eğitimini 2018 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde *"Hadisin Tahammül ve Edâsı Bakımından Kitâbet"* teziyle; doktora eğitimini 2025 yılında aynı enstitünün Hadis Anabilim Dalı'nda hazırladığı teziyle tamamladı. 2017 yılından bu yana Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Temel İslâm Bilimleri Bölümü Hadis Anabilim Dalı'nda görev yapmaktadır.

He completed his undergraduate studies at Istanbul University Faculty of Theology in 2014. He received his master's degree from the Institute of Social Sciences at Istanbul University in 2018 with a thesis entitled "Kitâbah in Terms of the Transmission and Reception of Hadith." He completed his PhD in 2025 at the same institute, in the Department of Hadith, with a doctoral dissertation prepared in this field. Since 2017, he has been serving in the Department of Hadith, within the Department of Basic Islamic Sciences, at the Faculty of Theology, Kırşehir Ahi Evran University.

Kitap Hakkında

Fâtımî Mısır'ında Hadis, Ulema ve Siyaset

Bu çalışma, Şîf-İsmâilî Fâtımî hâkimiyeti döneminde Mısır'daki Sünnî hadis geleneğinin durumunu, ulemanın ilmî faaliyetlerini ve siyasal otoriteyle ilişkilerini çok boyutlu biçimde incelemektedir. Araştırma, Fâtımî idaresinin Sünnî hadis faaliyetlerini ortadan kaldırdığı yönündeki klasik yaklaşım ile dönemi görece hoşgörölü değerlendiren modern görüşleri, biyografik ve nicel veriler ışığında yeniden sınamaktadır. Çalışmada klasik tarih ve tabakât kaynaklarından derlenen ulema verileri; sosyal ağ analizi, coğrafi bilgi sistemleri, istatistiksel modelleme ve geliştirilen “Ulema Nüfus Sayım Modeli” aracılığıyla analiz edilmiştir. Mısır ulemasının ilmî profilleri, hoca-talebe ilişkileri, hadis halkaları, rihle hareketleri, ilim merkezleri, telif faaliyetleri ve ümerâ-ulemâ ilişkileri bütüncül bir çerçevede değerlendirilmiştir. Bulgular, Sünnî hadis öğretiminin Fâtımîler döneminde kesintiye uğramadığını, cami ve evlerdeki ders halkalarının genel olarak sürdüğünü ortaya koymaktadır. Bununla birlikte devlet desteğinin sınırlılığı ve mezhebî-siyasî baskılar, özellikle hassas konularda dolaylı bir otosansür ortamı oluşturmuştur. Ayrıca Büyük Kıtık, salgınlar ve göç hareketlerinin ilmî hayat üzerindeki belirleyici etkileri dikkate alınmıştır. Sonuç olarak dönem, hadis ilminin tamamen ortadan kalktığı bir süreçten ziyade, ilmî sürekliliğin korunduğu fakat belirgin bir “gerileme ve fetret” yaşadığı bir evre olarak değerlendirilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Hadis; Ulema; Mısır; Fâtımîler Dönemi; Ümera-Ulema İlişkileri; Dijital Beşerî Bilimler; Veri Analizi

About the Book

Hadith, the Ulama, and Politics in Fatimid Egypt

This study examines the condition of the Sunni hadith tradition, the scholarly activities of the ulama, and their relations with political authority in Egypt under Shi‘i-Isma‘ili Fatimid rule. It reassesses, through biographical and quantitative evidence, both the classical view that Fatimid rule eliminated Sunni scholarly activity and modern interpretations that characterize the period as relatively tolerant. Biographical data collected from classical historical and biographical sources are analyzed through social network analysis, geographic information systems, statistical modelling, and a specially developed “Ulama Population Census Model.” The study evaluates the scholarly profiles of Egyptian ulama, teacher-student networks, hadith circles, scholarly journeys (rihla), intellectual centres, authorship activities, and ruler-ulama relations within an integrated analytical framework. The findings indicate that Sunni hadith transmission continued without complete interruption under the Fatimids and that teaching circles, particularly in mosques and private residences, generally remained active. Nevertheless, the absence of sustained official patronage and sectarian-political pressures created an environment of indirect self-censorship, especially regarding sensitive issues. The study also emphasizes the impact of the Great Famine, epidemics, migration, and broader demographic crises on scholarly life. It concludes that the Fatimid period should not be characterized as one in which Sunni hadith scholarship disappeared entirely, but rather as a phase in which scholarly continuity persisted alongside a marked period of decline and interruption.

Keywords: Hadith; Scholars (‘Ulamā’); Egypt; Fatimid Period; Relations Between Rulers and Scholars; Digital Humanities; Data Analysis

ÖN SÖZ

İslâm ilim geleneğinin teşekkülünde ve sonraki nesillere aktarılmasında hadis ilmi merkezî bir konuma sahiptir. Bu ilmin farklı coğrafyalarda geçirdiği gelişim evreleri çoğu zaman içinde bulunduğu siyasî, içtimaî ve mezhebî şartlardan bağımsız düşünülmemiştir. Şîî-İsmâîlî bir hanedanlığın iki asır hüküm sürdüğü Fâtımî dönemi Mısır'ı, Sünnî hadis geleneğinin muhalif bir yönetim altında nasıl şekillendiğini görmek bakımından kendine özgü ve verimli bir inceleme alanı sunmaktadır. Bu çalışma, söz konusu dönemde Mısır'daki hadis ilminin ve onu temsil eden ulemanın durumunu, klasik kaynakların yanı sıra nicel veri analizlerinden de yararlanarak çok yönlü bir biçimde ele almayı amaçlamıştır.

Fâtımî dönemine ilişkin klasik literatürde, hâkim mezhep ile Sünnî ulema arasındaki gerilim sebebiyle dönemin ilmî hayatına dair ciddi olumsuz değerlendirmeler yer almaktadır. Bunun yanı sıra modern araştırmalarda bu olumsuzlama eleştirilerek dönemde ılımlı bir iklimin oluştuğu iddia edilmektedir. Bu çalışma, öne sürülen söz konusu iddiaları olduğu gibi devrilmek yerine, onları elde edilen veriler ışığında yeniden sınamayı tercih etmiştir. Böylece hem dönemin ilmî hayatındaki gerileme hem de bu gerilemenin yanında varlığını sürdüren ilmî süreklilik, aynı tablo içinde ve dengeli bir biçimde gösterilmeye çalışılmıştır.

Araştırma boyunca, dönemin tarihî kaynaklarının sunduğu sınırlı bilginin ötesine geçebilmek için ulemanın biyografik verileri sistematik biçimde tasnif edilmiş ve dijital beşerî bilimlerin imkanlarından istifade edilmiştir. Bu çerçevede birbiriyle ilişkilendirilen veri setleri ve geliştirilen “Ulema Nüfus Sayım Modeli” gibi analizlerle dönem ulemasının ilmî seyri, hoca-talebe ilişkileri ve rihle hareketleri nicel bir zeminde değerlendirilmiştir. Çalışmanın bu yönüyle hem Fâtımî dönemi Mısır'ının ilmî hayatına dair anlayışımıza katkı sunması hem de benzer dönem araştırmalarına metodolojik bir örneklik teşkil etmesi ümit edilmektedir.

Bir giriş ve beş bölümden oluşan bu çalışmanın merkezinde, Mısır havzasındaki “ümerâ-ulemâ ilişkileri” ile Fâtımî siyasetinin ilme yansımaları yer almaktadır. Beşinci bölüm doğrudan bu siyasî ilişki ağına tahsis edilmiş olmakla birlikte diğer dört bölümde Fâtımî iktidarının ulemaya ve hadis ilmine yönelik tutumu bağlamsal olarak ele alınmıştır.

Birinci Bölüm’de, araştırmanın mekansal ve siyasî sınırları çizilmiş; Mısır’ın sosyoekonomik şartları, etnik-dinî demografisiyle ulaşım ve barınma imkanları incelenerek hadis ilminin gelişimine tesir eden dış faktörler tespit edilmiştir.

İkinci Bölüm’de, Mısır uleması, hadis rivayetindeki ağırlıklarına ve rollerine (müksîr, müsnîd, nâkil vb.) göre sınıflandırılarak kapsamlı bir profil analizine tâbi tutulmuştur. Alimlerin ilim tahsil süreçleri, uzmanlık alanları, hadis eğitim metotları ve nesiller arası bilgi aktarımını sağlayan ulema ailelerinin geleneğe katkıları irdelenmiştir. Kitabın makro ölçekteki “siyaset-ilim” tartışmaları, bu bölümdeki mikro biyografik verilerle somutlaştırılarak araştırmanın analitik omurgası inşa edilmiştir. Fâtımî idaresinin Sünnî hadis ilmine yönelik niteliksel ve niceliksel etkileri soyut tezler üzerinden değil, kesintiye uğramadan devam eden tahammül ve edâ pratikleriyle ilmî mirası omuzlayan ulema üzerinden nesnel bir okumaya tâbi tutulmuştur.

Üçüncü bölümde, ilmî faaliyetlerin icra edildiği Amr b. el-Âs Camii gibi mekanlar, alimlerin şahsi haneleri ve devrin sonlarına doğru kurulan medreseler ele alınmıştır. Bu ilim meclislerinde teşekkül eden hadis halkaları, devrin siyasî ve mezhebî havasının yansıdığı tartışmalar (sahabenin fazileti vb.), telif faaliyetleri ve eğitim müfredatında yer alan eserler incelenmiştir. Araştırma sonucunda Fâtımî idaresinin, Sünnî ulemanın ders faaliyetlerine müsaade etmekle birlikte bu çabaları destekleyen bir tutum sergilemediği; ayrıca hassas konularda ulema üzerinde dolaylı bir otosansür oluşturduğu tespit edilmiştir. Siyasi iradenin doğrudan ve genel bir yasaklama yoluna gitmemesi neticesinde; az sayıda alimin karşılaştığı münferit engellemeler istisna tutulacak olursa, ders halkalarının bilhassa cami ve evlerdeki olağan akışını sürdürebildiği tespit edilmiştir.

Dördüncü Bölüm’de, Fustat, Kahire ve İskenderiye gibi şehirlerin ilmî cazibe merkezleri olarak taşıdıkları tarihsel değer ele alınmıştır. İlmî canlılığı sağlayan rihle hareketlerinin yanı sıra *eş-Şiddetü’l-Uzmâ* (Büyük Kıtık) gibi krizlerin yol açtığı demografik altüst oluşların bölgenin ilmî yapısını nasıl dönüştürdüğü tahlil edilmiştir. “Fâtımîler Mısır’da ilmi nasıl etkiledi?” sorusu yalnızca ideolojik zeminde değil; haritalama, demografik veriler ve zorunlu göç olguları ekseninde cevaplanmıştır. Böylece Mısır’daki ilmî duraklamanın faturası tek taraflı olarak siyasî iktidara kesilmemiş; yaşanan kıtlık, salgın ve dış işgaller gibi makro felaketler ekseninde değerlendirilerek dengeli bir sonuca ulaşılmıştır.

Beşinci Bölüm’de Şîî-İsmâîlî Fâtımî idaresiyle Ehl-i sünnet uleması arasındaki ilişki dinamikleri doğrudan masaya yatırılmıştır. Taraflar arasındaki pragmatik uzlaş

arayışları, siyasî kısıtlamalar, idamlar ve “teşeyyü” ithamları incelenmiş; klasik kaynakların “hadis ilminin yok edildiği” yönündeki anlatıları, çalışmanın sunduğu nicel ve biyografik bulgular eşliğinde yeniden yorumlanmıştır.

Elinizdeki bu eser, 2025 yılında İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Hadis Bilim Dalı’nda savunulan *Mısır’da Hadis Çalışmaları (Fâtımîler Dönemi)* başlıklı doktora tezimin gözden geçirilmiş halidir. Araştırma, TÜBİTAK - 3005 Sosyal ve Beşeri Bilimlerde Yenilikçi Çözümler Araştırma Projeleri Destek Programı kapsamında **223K039** numaralı projeye desteklenmiştir. Katkılarından ötürü TÜBİTAK’a teşekkür ederim.

Bu çalışmanın neşir aşamasına gelmesi, pek çok kıymetli ismin ilmî, fikrî ve manevi desteğiyle mümkün olmuştur. Araştırmanın ilk fikrî tohumlarından nihayete ermesine kadar geçen her safhada engin birikimi, sabrı ve yapıcı yönlendirmeleriyle bana rehberlik eden danışmanım Doç. Dr. Seyit Ali Güşen’e şükranlarımı sunarım. Kendisinin disiplinler arası bir perspektif kazanmam yönündeki teşviklerini, meşakkatli veri toplama ve teknik eğitim süreçlerinde karşılaşılan zorluklarda gösterdiği anlayış ve desteği daima minnetle hatırlayacağım.

Çalışmayı titizlikle inceleyerek değerli eleştirileriyle olgunlaşmasına katkı sunan Prof. Dr. Bekir Kuzudişli ve Prof. Dr. Halit Özkan hocalarıma; kıymetli yönlendirmeleri için Doç. Dr. Mustafa Celil Altuntaş’a ve metni ayrıntılı biçimde okuyup mühim katkılar sağlayan Dr. Öğr. Üyesi Mustafa Tatlı’ya içtenlikle teşekkür ederim.

Çalışmanın veri analizi ve dijital yöntemler boyutunda kıymetli vaktini esirgemyen ve teknik birikimini benimle paylaşan Arş. Gör. Dıhye Zaim’e minnettarım. Metnin muhtelif bölümlerini okuyarak görüşlerini paylaşan Dr. Muhammet Selman Tüfekçioğlu, Dr. Muhammed Salih Sürücü ve Dr. İsa Gökgedik’e; eserin tamamını titizlikle tetkik eden, fikir alışverişleriyle ufkumu açan yol arkadaşım Arş. Gör. Ali Sever’e ve her daim desteğini hissettiren Arş. Gör. Muhammed Salih Yıldız’a teşekkür ederim.

Araştırma konusunun bir projeye dönüştürülmesindeki ısrarlı teşvikleri için Abdullah Rıdvan Gökbel’e ayrıca teşekkür borçluyum. Yazım sürecinde araştırma salonunu istifademe sunarak verimli bir çalışma ortamı sağlayan Kırşehir Âşık Paşa İl Halk Kütüphanesi personeline ve emeği geçen tüm kurumlara şükranlarımı sunarım.

Üzerimde sonsuz emekleri bulunan, hayatımın her aşamasında olduğu gibi bu zorlu süreçte de maddi ve manevi desteklerini hiçbir zaman esirgemeyen, dualarıyla her daim yanımda olan kıymetli anne ve babama şükranlarımı sunarım. Çalışma sürecinin

getirdiği tüm zorlukları benimle paylaşan; bu uzun ve yorucu dönem boyunca gösterdiği eşsiz sabır, fedakârlık ve kesintisiz destekle bana huzurlu bir çalışma zemini sağlayan kıymetli eşime tarifsiz bir minnet borçluyum; bu çalışmanın ortaya çıkmasındaki en büyük pay şüphesiz ona aittir. Son olarak kendilerine ayırmam gereken zamandan feragat etmek zorunda kaldığım halde beni büyük bir anlayış ve sevgiyle karşılayan sevgili kızlarım Meryem ve Nil Vera'ya en içten muhabbetlerimi sunarım.

Bu çalışmanın kaleme alındığı süreç, ne yazık ki insanlığın ve vicdanların derin bir sınavdan geçtiği, Gazze'de yaşanan büyük trajedinin ve acıların gölgesinde nihayete ermiştir. İlmi bir gayretin içinde bulunurken masum insanların maruz kaldığı bu tarifsiz zulmü yüreğimde derin bir teessürle hissettiğimi belirtir; akan kan ve gözyaşının bir an evvel dinmesini, başta Gazze olmak üzere tüm İşlam coğrafyasının huzur ve sknete kavuşmasını temenni ederim.

Gayret bizden, tevfik Allah'tandır.

Orhan inici

Kırşehir, 2026

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	V
İÇİNDEKİLER	XI
TABLolar LİSTESİ.....	XIV
GRAFİKLER LİSTESİ	XV
GİRİŞ	1
KONU VE AMAÇ	1
YÖNTEM VE SINIRLAR	6
<i>Çalışmanın Sınırları ve Veri Setlerinin İnşası</i>	9
<i>Veri Setlerinin Yapısı, Hazırlık Aşamaları ve Kaynakları</i>	12
Mısır Uleması Veri Seti (1. Veri Seti).....	12
Mısır Rihleleri Veri Seti (2. Veri Seti).....	16
İslam Coğrafyası Veri Seti (3. Veri Seti)	20
<i>Bilgisine Ulaşılamayan Ulema</i>	20
<i>Nicel Veri Analizleri</i>	22
KAYNAKLAR	24

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİ MISIR HAVZASI

A. COĞRAFÎ VE SİYASÎ ÇERÇEVE: MISIR VE FÂTİMÎLER	27
1. <i>Mısır</i>	27
2. <i>Fâtımî Devleti ve Hilafet</i>	29
B. FÂTİMÎ MISIR'INDA SOSYO-EKONOMİK VE DİNÎ HAYAT.....	33
1. <i>Mısır'da İaşe ve Ulemanın İş Olanakları</i>	33
a. Genel Durum	33
b. Ulemanın Geçim Kaynakları.....	34
2. <i>Mısır'da Etnik Yapı ve Dinî İnançlar</i>	39
a. Etnik Yapılar ve Ulema Nesepleri.....	39
b. Dinî Gruplar ve İslam Mezhepleri.....	42
3. <i>Mısır'da Barınma ve Ulaşım</i>	48

İKİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎ MISIR'INDA HADİS VE ULEMA

A. MISIR'DA HADİS RİVAYETİ VE ULEMA	57
1. <i>Hadis Rivayeti Bağlamında Ulema Profilleri</i>	57
a. Ulemanın Hadis Rivayet Profilleri.....	57
b. Ulemanın Hadis Rivayetindeki Rolü.....	67
2. <i>Ulemanın Eğitimi: Hadis Merkezli Bir Bakış</i>	72
a. Ulemanın İlim Tahsili.....	72

b.	Hadis Öğrenim ve Öğretim Metotları.....	77
3.	<i>Ulemanın Uzmanlık Alanları</i>	83
a.	Hadis Hafızları ve Muhaddisler	84
b.	Fakihler	88
c.	Kârilere	90
d.	Diğer Uzmanlık Alanları.....	91
B.	ULEMA AİLELERİ VE ÖNEMLİ ŞAHSİYETLER.....	93
1.	<i>İbn Yûnus Ailesi</i>	97
2.	<i>Ezdî Ailesi</i>	100
3.	<i>İbnü'l-Hattâb Ailesi</i>	103

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DERS MEKANLARI, İLİM MECLİSLERİ VE ESERLER

A.	DERS MEKANLARI	108
1.	<i>Umumî Alanlar: Camiler</i>	108
a.	Amr b. el-Âs Camii	109
b.	Mısır Bölgesinin Diğer Camileri	112
2.	<i>Özel Mekanlar: Evler</i>	113
3.	<i>Sistemli Eğitime Geçiş: Medreseler</i>	116
a.	İlk Tecrübeler: Bireysel Medreseler	117
b.	Eğitimde Kurumsallaşma: Resmî Medreseler	123
B.	HADİS HALKALARI VE HADİS TARTIŞMALARI	129
1.	<i>Hadis Halkaları</i>	129
2.	<i>Mısır'da Hadis İlim Ağları: Sosyal Ağ Analizi</i>	131
a.	Statik Ağ Analizi: Üç Asırlık Kesintisiz İlim Havzası	132
b.	Merkezlilik Analizleri: Dönemsel Karşılaştırma ve Köprü Şahsiyetler	133
3.	<i>Mısır'da Hadis İlmine Dair Meseleler</i>	136
C.	MISIR'DA ESER TELİFİ VE BÖLGEDE OKUTULAN KİTAPLAR.....	143
1.	<i>Mısır Merkezli Telif Edilen Eserler</i>	143
a.	Hadis Alanında Telif Edilen Eserler	145
b.	Diğer Alanda Telif Edilen Eserler	152
2.	<i>Mısır'da Okutulan Eserler</i>	154

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İLİM MERKEZLERİ, RİHLELER VE GÖÇ HAREKETLERİ

A.	MISIR'DA İLMÎ MERKEZLER	157
1.	<i>İki Farklı İlim Kapısı: Fustat-Kahire</i>	158
a.	Ulema Şehri: Fustat.....	158
b.	Fâtımîler'in Şehri: Kahire	160
2.	<i>Kadîm Şehir: İskenderiye</i>	164

3.	<i>Dimyat ve Tinnîs</i>	166
4.	<i>Sa'îdu Mısır (Yukarı Mısır) Şehirleri</i>	167
B.	RİHLELER.....	168
1.	<i>Mısırlı Ulemanın Rihleleri</i>	169
2.	<i>Mısır'a Yapılan Rihleler</i>	175
a.	Rihle Merkezi Bakımından Mısır	175
b.	Hoca-Talebe Ağı Bağlamında Mısır Rihleleri.....	182
C.	GÖÇ HAREKETLERİ	185
1.	<i>Fustat'tan Kaçış: eş-Şiddetü'l-Uzmâ Olayı</i>	185
2.	<i>Mısır'a Yönelik Göç Hareketleri</i>	190

BEŞİNCİ BÖLÜM

HADİS İLMİ BAĞLAMINDA ÜMERA-ULEMA İLİŞKİLERİ

A.	FÂTİMÎLER'İN MISIR ULEMASIYLA KARŞILAŞMASI VE İYİ İLİŞKİLER.....	197
1.	<i>İlk Karşılaşma: Fâtımîler'in Emanname Takdimi</i>	197
2.	<i>İyi İlişkilerin Tesis Edilmesi ve Fâtımîlerle İlişkiler</i>	202
a.	Hanedanlığın Ulemaya Bakışı: Çeşitli Devlet Görevleri ve İyi İlişkiler	205
b.	Ulemanın Fâtımî İdaresiyle Uyumu: Siyasî Kabulleniş	213
B.	HANEDANLIĞA KARŞI DURUŞ VE DÖNEMİN ZORLUKLARI	219
1.	<i>Hanedanlığın Reddi: Ulemanın Fâtımîlerle Mücadelesi</i>	220
2.	<i>Zor Karşısında Ulema: Yasaklar, Tutsaklıklar, İdamlar</i>	226
3.	<i>Devletle Bir Gözükmek: Teşeyyû' İthamları</i>	237
C.	FÂTİMÎ SİYASETİNİN HADİS İLMİNE YANSIMALARI	239
1.	<i>Veri Analizi Çerçevesinde Dönemin Yeniden Değerlendirilmesi</i>	243
2.	<i>Hadis İlminin Gerileme Süreci ve Temel Dinamikler</i>	251
	SONUÇ	255
	KAYNAKÇA	259
	DİZİN	293

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1: Hadis Rivayetine Göre Ulemanın Durumu	10
Tablo 2.1: Hadis Hafızları Tablosu	85
Tablo 3.1: Dönemsel Ağ Karşılaştırma Tablosu.....	134
Tablo 3.2: Dönemsel Kilit Alimler	135
Tablo 5.1: Dönemlere Göre Mısır Alimlerinin Dağılımı ve Standart Sapması	246
Tablo 5.2: Mısır Ulemasının Dönemlere Göre Korelasyonu	246

GRAFİKLER LİSTESİ

Şekil 1: Mısır Uleması Veri Seti'nin Özellikleri	12
Şekil 2: Mısır Uleması Veri Seti'nin Sütunlarına Göre Doluluk-Boşluk Oranları ..	14
Şekil 3: Mısır Rihleleri Veri Setinin Özellikleri	16
Şekil 4: Mısır Rihleleri Veri Seti'nin Sütunlara Göre Doluluk-Boşluk Oranları	18
Şekil 5: Kaynaklara Göre Ricalin Vefat Yıllarına Göre Dağılımı.....	19
Şekil 1.1: 4./10. Asırda Mısır Haritası	29
Şekil 1.2: Ulemanın Meslekî Dağılımı	36
Şekil 1.3: 300-600 Yılları Arası Ulema Nisbeleri	41
Şekil 1.4: Ulemanın Mezhep Bilgileri (300-600 Yıl Aralığı).....	46
Şekil 1.5: Ulema Nüfus Sayım Modeline Göre Mezhep Dağılımı	47
Şekil 1.6: Mısır Merkezli Güzergah Haritası	50
Şekil 2.1: Nesâî'nin Talebeleri	55
Şekil 2.2: 300-360 Yıl Aralığında Alim Oranları	56
Şekil 2.3: Hadis Rivayetına Göre Ulemanın Durumu	59
Şekil 2.4: Müksir ve Müsnid Ulemanın Kronolojik Dağılımı.....	61
Şekil 2.5: Uzmanlık Alanlarına Göre Müksir ve Müsnid Ulema.....	62
Şekil 2.6: Uzmanlık Alanına Göre Nâkil Grubu Ulema.....	64
Şekil 2.7: Uzmanlık Alanına Göre Müstemi'ü'l-hadis Grubu Ulema	66
Şekil 2.8: Ulemanın Vefat Tarihlerine Göre Kronolojik Dağılımı	68
Şekil 2.9: Fâtımî Dönemi Ulemasının Nüfus Sayımına Göre Dağılımı	69
Şekil 2.10: Nüfus Sayımına Göre Ulema Rivayet Profilleri.....	71
Şekil 2.11: Bölgede Tahsil Edilen İlimler	74
Şekil 2.12: Ulemanın Uzmanlık Alanlarına Göre Dağılımı.....	83
Şekil 2.13: Uzmanlık Alanına Göre Hadis Rivayet Konumu	88
Şekil 2.14: Ulema Aileleri	94
Şekil 2.15: İbn Yûnus Ailesi Rivayet Ağı.....	99
Şekil 2.16: Ezdî Ailesi Rivayet Ağı.....	102
Şekil 2.17: İbnü'l-Hattâb Ailesi Rivayet Ağı.....	105
Şekil 3.1: Ders Mekanları.....	108
Şekil 3.2: Ağ Temel İstatistikleri.....	132

Şekil 3.3: Yüzyıllara Göre Hoca-Talebe İlişki Sayısı.....	132
Şekil 3.4: Mısır Merkezli İlim Ağı (Kilit Alimler)	133
Şekil 3.5: Dönemsel Karşılaştırma (Düğüm, Kenar, ...	134
Şekil 3.6: Alanlara Göre Telif Edilen Kitaplar	143
Şekil 3.7: Ulemanın Uzmanlık Alanı ve Telif Eser İlişkisi	144
Şekil 3.8: Hadis Alanında Telif Edilen Eserlerin Alan İçi Dağılımı.....	145
Şekil 3.9: Bölgede Ders Niteliğinde Yoğunlukla Okutulan Eserler	155
Şekil 4.1: Ulemanın İkamet Ettiği Şehirlere Göre Oranı.....	158
Şekil 4.2: İcra Edilen Derslerin Şehirlere Göre Dağılımı	159
Şekil 4.3: Hadis İlmi Konumuna Göre Ulemanın Yaşadığı Şehirler	159
Şekil 4.4: Mısırlı Alimlerin Rihle Gerçekleştirdiği Şehirler	170
Şekil 4.5: Yıllara Göre Mısır'a Gerçekleşen Rihleler	176
Şekil 4.6: Mısır'a Yapılan Rihleler	177
Şekil 4.7: Şehirlerine Göre Mısır'a Rihle Yapan Alimler	178
Şekil 4.8: Mısır'a Rihle Yapan Alimlerin Mısır Ağındaki Rollerini	182
Şekil 4.9: Mısır'a Talebe Çeken Hocalar	183
Şekil 4.10: Mısır'a Rihle Yapan Alimlerin Mısır Ağına Entegrasyonu	184
Şekil 4.11: Göç Hareketleri	189
Şekil 4.12: Mısır'dan Diğer Bölgelere Gerçekleşen Göçler	189
Şekil 4.13: Mısır'a Doğru Gerçekleşen Göç Hareketi	191
Şekil 4.14: Yıllara Göre Ulemanın Şehirlerdeki Dağılımı.....	193
Şekil 5.1: Yıllara Göre Ebû Bekir Künyesi Kullanan Alimler.....	234
Şekil 5.2: Vefat Sebeplerine Göre Ulemanın Yıllara Göre Durumu.....	236
Şekil 5.3: Ulema Nüfus Sayım Modeline Göre Değişim Trendleri.....	244
Şekil 5.4: Vefat Yıllarına Göre Târîhü'l-İslâm'da Yer Alan Alimlerle Mıs.....	245
Şekil 5.5: Mısırlı Alimlerin Toplam Alim Sayısı İçerisinde.....	245
Şekil 5.6: Camilerde Ders Veren Ulemanın Vefat Yıllarına Göre Dağılımı.....	249
Şekil 5.7: Müksirü'l-hadis ve Müsnid Ravilerin Vefat Yıllarına Göre Dağılımı ...	250

GİRİŞ

KONU VE AMAÇ

Hadis tarihi kavramı, genellikle ilk üç asırlık dönemi kapsayan ve bu süreçte rivayetlerin tedvini, aktarım yöntemleri ve cerh-tadil metodolojisinin şekillendiği tarihsel bir perspektifi ifade eder. Bu dönem, metodolojik bakımdan isnad sisteminin merkezî konumu, râvi tenkidinin kurumsallaşması ve temel eserlerin telifiyle öne çıkmıştır. Ne var ki bu klasik çerçevenin günümüz ilim anlayışıyla nasıl bütünleştirileceği meselesi, salt tarihsel bir sorun olmaktan öte epistemolojik ve metodolojik uyum problemlerini de gündeme getirmektedir. (i) Zira ilk üç asırda teşekkül eden hadis ilminin daha sonraki tarihî süreçte hangi yöne evrildiği, hangi sosyopolitik ve ilmî dinamiklerle dönüşüme uğradığı hususunda net bir perspektif sunulamamış olması, bu alandaki akademik boşluğu daha da belirginleştirmektedir.¹ Bu durum hadis tarihçiliğinin kronolojik ve tematik sürekliliğini anlamak için her asrın ve coğrafyanın kendine özgü şartlarını dikkate alan müstakil dönem çalışmalarının arttırılmasını ve mevcut literatürdeki eksik halkaların tamamlanmasını zaruri kılmaktadır.

Öte yandan farklı siyasî otoriteler altında faaliyet gösteren hadis alimlerinin ilmî mirası, akademik araştırmalara konu olmakla birlikte bu çalışmalar, ağırlıklı olarak Ehl-i sünnet düşünce geleneğinin hakim olduğu coğrafyalarla sınırlı kalmıştır.² (ii) Halbuki

¹ Hadis ilminin metodolojik gelişim sürecinde, ilk üç asrın (1.-3./7.-9. yüzyıllar) temel karakteristiğini isnad sistemine dayalı ricâl merkezli bir yaklaşımın oluşturduğu ve bu yöntemin sonraki dönemlerde aynı yoğunlukla sürdürülemediği olması, alanın tarihsel seyri açısından kritik öneme sahiptir. Bu durum söz konusu dönemin kendine özgü epistemolojik ve metodolojik paradigmalara şekillendiğini ortaya koymaktadır. İlk üç asrı takip eden süreçte ulemanın hadis ilmine yönelik perspektiflerinin zaman içerisinde önemli bir dönüşüm geçirdiği gözlemlenmektedir. Selim Demirci'nin "merkez-çevre" teorik çerçevesine dayanan çalışması, coğrafi ve bölgesel dinamiklerin hadis ilminin metinsel ve metodolojik yönelimlerini nasıl şekillendirdiğine dair önemli analizler sunmaktadır. Demirci, özellikle 8.-9. yüzyıllarda Kahire-Dımaşk eksenini "merkez" olarak nitelendirirken bu hattın doğusunda kalan bölgeleri "çevre" olarak sınıflandırmakta ve iki coğrafyanın farklı hadis metinlerine odaklandığını ayrıca kendilerine özgü tartışma alanları geliştirdiğini ortaya koymaktadır (bk. Selim Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum* [İstanbul: İlem, 2020], 146-159). Benzer bir metodolojik kırılma Memlük ve Osmanlı coğrafyalarının hadis ilmine yaklaşımlarında da belirginleşmektedir. Örnek çalışmalar için bk. Halit Özkan, *Memlüklerin Son Asrında Hadis* (İstanbul: Klasik, 2012); Nagihan Emiroğlu, *Türk (Bahrf) Memlükler Döneminde Hadis İlmi* (İstanbul: Timaş Akademisi, 2023); Mustafa Celil Altuntaş, "Osmanlı'da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler", *Osmanlı'da İlm-i Hadis*, ed. Zekeriya Güler vd. (İstanbul: İsar Yayınları, 2020), 13-28.

² Örnek çalışmalar için bk. Tahir Shaba, *Mısır'da Hadis: (İlk Üç Asır)* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021); Nilüfer Kalkan Yorulmaz, *Doğuda Ravî Ve İsnad (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*

mezhep temelli siyasî yapılanmaların hakim olduğu coğrafyalarda ulemanın ilmî mesalinin nasıl şekillendiği, eser telif süreçlerinde karşılaştıkları kısıtlamalar veya teşviklerin ne olduğu, baskıların bilgi üretimine etkisi gibi sorular, henüz kapsamlı bir şekilde ele alınmamıştır. İşte bu iki temel mesele (i-ii) ekseninde “Mısır bölgesinde Şî-İsmâilî mezhebine bağlı Fâtımî iktidarı altında yaşayan Ehl-i sünnet alimlerinin hadis ilmi sahasındaki faaliyetlerinin incelenmesi” hedefiyle ortaya konan bu çalışma, söz konusu boşluğu doldurmaya yönelik bir adımdır.

Köklü bir medeniyet geçmişine sahip olan Mısır, 20/642 yılında Hz. Ömer (ra.) döneminde gerçekleştirilen fetihle İslam coğrafyasının stratejik bir merkezi konumuna ulaşmıştır. Bu fetih sonrasında başta sahabe nesli olmak üzere çok sayıda Müslüman, bölgeye yerleşerek sosyokültürel ve dinî bir dönüşümün temellerini atmıştır. Zaman içerisinde ilmî bir hüviyet kazanan Mısır, Ehl-i sünnet çizgisindeki yönetimlerin himayesinde Leys b. Sa’d (ö. 175/791), İmam Şâfiî (ö. 204/820), Müzenî (ö. 264/877), Nesâî (ö. 303/915) ve Tahâvî (ö. 321/933) gibi alimlere ev sahipliği yapmıştır. Bölgenin ilmî ve siyasî hüviyeti, Mağrib asıllı Fâtımîler’in 358/969 yılında gerçekleştirdiği Mısır seferiyle köklü bir siyasî ve mezhebî dönüşüme uğramış, Ehl-i sünnet hakimiyetinin yerini Şî-İsmâilî ideolojiyle şekillenen Fâtımî Devleti almıştır.

Fâtımî Devleti 290/902 yılında Kuzey Afrika’da (Tunus/Mehdiye) kurulmuş ve kısa sürede coğrafi ve siyasî genişleme sürecine giren bir devlet olarak tarih sahnesinde belirmiştir. Bu yeni kurulan devletin, hakimiyet alanını genişlettiği bölgelerdeki halkın inanç esaslarıyla çatışması, Fâtımî hanedanlığının karşılaştığı en kritik sorunlardan biri olmuştur. Bu durum Fâtımîler’in genişleme politikasına paralel olarak toplumsal tepkilerin artmasına ve hanedanlıkla ulema arasında sürekli bir gerilimin oluşmasına yol açmıştır.

Fâtımî iktidarına yönelik dinî ve siyasî eleştiriler, devletin kuruluşundan itibaren gündeme gelmeye başlamıştır. Özellikle Fâtımî hilafetinin meşruiyetinin reddi ve İsmâilîliğin Ehl-i sünnetle bağdaşmazlığı, dönemin tartışmalarında merkezî bir yer

(İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2024); Dursun Sarı, *Mâverâünnehir’de Hadis (Buhâra ve Semerkant)* (Bursa: Kimlik Yayınları, 2021); Baki Gönüllü, *2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023); Ali Çelik, *Basra’da Hadis İlk Üç Asır* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020); Rıdvan Kalaç, *Eyyûbî ve Memlûk Dımaşk’ında Hadis (Kudâme Ailesi Bağlamında Bir İnceleme)* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2023); Emiroğlu, *Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi*; Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*; Mustafa Celil Altuntaş, *Osmanlı Döneminde Hadis İlmi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018).

edinmiştir. Bu bağlamda hanedanlığa karşı ilk organize muhalefetin Endülüs Emevî Devleti'ne kadar uzandığı görülür. Fâtımîler'in Kuzey Afrika'daki otoritesini pekiştirme çabaları sürerken Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahman (300-350/912-961), Fâtımî hilafetinin meşruiyetini açıkça reddederek siyasî bir hamleyle 345/955 yılında Meriye (Almería) şehrine düzenlenen Fâtımî saldırısına karşılık Cuma hutbelerinde Fâtımîler'e lanet okunmasını emretmiştir.³ Bunun yanı sıra o, Şîî-Fâtımî yayılcılığını engellemek adına Mâlikî fakihlerini maddî yönden desteklemiş ve onları Fâtımî ideolojisiyle ilmî mücadeleye teşvik etmiştir.⁴

Bu mücadelenin kapsamı Fâtımîler'in 358/969'da Mısır'ı ele geçirmesiyle daha da genişlemiş, Bağdat merkezli Abbâsî hilafeti de Fâtımî meşruiyetini tanımayarak ilmî ve siyasî alanda uzun soluklu bir mücadele sürecine girişmiştir.⁵ Böylece mezhep çatışmalarının ötesinde İslam dünyasının siyasî dengelerini alt-üst eden Fâtımîler'e karşı batıda Emevîler, doğuda Abbâsîler ittifak içerisine girerek tartışmalara dahil olmuştur.

Bu tarihi bağlamda, Fâtımîler'in Mısır bölgesindeki hakimiyeti mezhep odaklı siyaset yaklaşımları ve yerel toplumla geliştirdikleri ilişkiler, birbirine zıt görüşlerin tartışıldığı ikili bir araştırma zeminini oluşturmuştur. Bazı araştırmacıların Fâtımî yönetiminin çoğulcu yapısına ve farklı mezhep mensuplarına gösterdiği hoşgörüye vurgu yapımları oldukça dikkat çekicidir. Özellikle Fâtımî Komutanı Cevher es-Sikillî'nin Mısır'ı ele geçirdiğinde bölge halkına sunduğu emanname,⁶ Fâtımî yönetiminin Mısır'da hoşgörü politikasını benimsediği ve tebaasıyla iyi ilişkiler kurduğu yönünde değerlendirilmiştir.⁷ Öte yandan Fâtımîler'in dinî otoritesini tesis etmek adına Sünnî geleneği baskıladığını, ilim ve sünnet pratiklerini de sınırlandıran zorba bir politika benimsediğini öne çıkaran çok sayıda klasik ve modern dönem çalışma vardır. Hatta bu yazarlar, Fâtımîler'in Mısır topraklarında ilmî birikimi bitirme girişiminde bulunduklarına yönelik ciddi argümanlar

³ Maribel Fierro, *III. Abdurrahman İlk Kurtuba Halifesi* (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 148.

⁴ Bk. Mehmet Özdemir, *Endülüs* (İstanbul: İSAM, 2020), 73.

⁵ Konuyu daha ayrıntılı ele alan bir çalışma için bk. Betül Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022).

⁶ Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *İttîâzü'l-hunefa bi-ahbari'l-eimmeti'l-Fatımiyyîne'l-hulefâ*, thk. Cemaleddin eş-Şeyyal, vd. (Kahire: el-Meclisü'l-Ala li'ş-Şuunî'l-İslamiyye, 1971), 1/107-111.

⁷ Eymen Fuâd Seyyîd, "Fâtımîler", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Eylül 2024); Farhad Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri: İsmaili Araştırmaları Enstitüsü*, çev. Ahmet Fethi (İstanbul: ALFA, 2017), 254.

öne sürmüş ve başta hadis olmak üzere Ehl-i sünnet ilimlerine karşı menfi bir tavır takındıklarını iddia etmişlerdir.⁸

Bu iki uç yaklaşımın Fâtımîler'in toplumsal ve ilmî hayata olan etkisini tek boyutlu bir şekilde ele almak çeşitli açılardan risk taşımaktadır. Dolayısıyla Fâtımî Hanedanlığının ulema ve halk nezdindeki konumunun nesnel verilerin de sürece dahil edilerek çok boyutlu bir şekilde ele alınması gerekliliği ortaya çıkmaktadır. Bu yönüyle Fâtımîler'in Mısır'a ilmî açıdan müspet veya menfi bir etkisinin olup olmadığının doğrudan anlaşılması için çeşitli soruların ortaya konulması gerekmektedir. Fâtımî yönetimi altında yaşamını sürdüren Sünnî ulemanın iki yüzyıllık süreçte benimsedikleri hayatta kalma stratejileri, ilmî çalışmalarını hangi koşullarda devam ettirdikleri, siyasî yönetimle kurdukları denge ilişkileri ve mezhebî aidiyetlerinin bilgi üretimine nasıl yansıdığı gibi sorular oldukça önem arz etmektedir.

Mısır'da ilmî açıdan olumsuz bir etki yaşandıysa bunun sorumlusu Fâtımîler miydi; yoksa Mısır'ı etkileyen farklı sebepler olmakla birlikte bu etki yalnızca Fâtımîlerle mi özdeşleştirildi? Bu ve benzeri çeşitli ihtimalleri ortaya koymak mümkündür. İlk aşamada bir ön kabul olarak Fâtımîler'in hadis ilmi üzerinde menfi bir etkisinin olduğu kabul edilmektedir. Zira İsmâîlî hadis anlayışının Sünnî hadis anlayışından farklı bir yapıda olması⁹ ve Sünnî hadisçiliğin mezhebi tahkim eden güçlü bir yönünün bulunması sebebiyle mezhep taassubunu önemseyen Fâtımîler'in bu ilme karşı bir reaksiyon geliştirdiği öne sürülebilir bir görüştür. Siyaset-ilim ikilemi kapsamında öne sürülebilen bu tür neden-sonuç ilişkilerinin çözümlenmesini mümkün kılacak malumatın da farklı yöntemlerle elde edilerek ayrıntılı bir şekilde analize tabi tutulması gerekmektedir.

Mısır bölgesinde gerçekleşen hadis çalışmalarının günümüzle sağlıklı bir bağ kurulabilmesi ve yine siyaset-ilim merkezli ortaya konulan temel sorunların derinlemesine analiz edilebilmesi için dönem ulemasının biyografik izlerinin sistematik bir şekilde takip edilmesinin en isabetli yöntem olduğu değerlendirilmiştir. Bu kapsamda ulemanın günlük (maişet gibi) ve ilmî faaliyetleri, yaşanan ilmî ve siyasî ortam, hanedanlıkla ku-

⁸ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Şuayb el-Arnaût-Hüseyin el-Esed vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1985), 16/181; 18/497; Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-Sübkî, *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*, thk. Mahmûd M. et-Tanâhî, Abdulfettâh M. el-Hulv (Dâru'l-Hicr, 1413), 7/17, 342.

⁹ Bk. Rami Mahmud, "Mefhûmü's-sünne fi'l-itikâdi'l-İsmâiliyye", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22/1 (30 Ocak 2021), 185-224.

ruhan ilişkiler, bölgenin ilmî hüviyeti, ulemayla kurulan ilişkiler gibi çeşitli çerçevelerin belirlenmesi adına çalışmanın amaçları şu şekilde belirlenmiştir:

1. Mısır'ın Siyasî ve Sosyo-kültürel Dinamiklerinin İncelenmesi: Fâtımîler Döneminde Mısır'ın siyasi yapısının belirginleştirilmesi, dönemin sosyopolitik ve kültürel gelişmelerinin tespiti.

2. Mısır Ulemasının Biyografik ve İlmî Profilinin Analizi:

- a. Bölgede hadis ilmiyle ilgilenen ve nesiller arasında süreklilik gösteren ulemanın kesintisiz bir şekilde (inkıta olmaksızın) tespiti.
- b. Ulemanın kişisel bilgilerinin kayıt altına alınması: İsim, nisbeler (soy, bölge/şehir), doğum-vefat tarihleri, mezhep, akrabalık ilişkileri, meslek ve ikamet gibi parametrik bilgileri.
- c. Ulemanın ilmî durumunun kayıt altına alınması: Hakkındaki cerh-tadil kayıtları, ilmî uzmanlık alanları (hafız, muhaddis, fakih, mukrî vb.), hoca-talebe zincirleri, ders verdiği mekanlar ve telif eserleri gibi parametrik bilgileri.

3. Bölgedeki İlmî Tartışmalar ve Sosyal İlişkilerin Tespiti:

- a. Ehl-i rey ve ehl-i hadis gibi ekollerin varlığı ve etkileri.
- b. Hadis ilmi özelinde ortaya çıkan tartışmalar.
- c. Ulemanın sosyal alandaki ilişkileri ve problemleri:
 - i. Ümera ilişkilerinde yaşanan gelişmeler ve gerilimler.
 - ii. Ulemanın (kendi içinde) meslekî çatışmaları.
 - iii. Bölge halkıyla (olumlu/olumsuz) etkileşimler.

4. Rihleler ve Coğrafi Koşulların Rolü:

- a. Mısırlı alimlerin bölgelere göre gerçekleştirdiği rihleler.
- b. Mısır'a rihle yapan alimlerin bölgelerine göre tespiti.
- c. Bölgenin coğrafi yapısının ilmî faaliyetlere etkisi (Afetler, salgın hastalıklar gibi etkenler dahil).

5. Hoca-Talebe Ağları ve İsnad Kullanımının İncelenmesi:

- a. Yerel hoca-talebe ilişkilerinin haritalandırılması.
- b. Bölge dışından gelen alimlerin yerel hocalarla bağlantıları.
- c. İsnad sisteminin bölgeye özgü kullanım pratikleri ve tercih edilen tahammül-eda yolları.

6. Bölgede Telif Edilen ve Okutulagelen Eserlerin Tespiti:

- a. Mısır ulemasının kaleme aldığı eserlerin bibliyografik analizi.
- b. Bölgede ders faaliyetleri kapsamına (müfredatına) dahil edilen metinler.

Yukarıda listeli bir şekilde sıralanan amaçlar, Fâtımîler dönemi Mısır'ının hem siyasî-ilmî ilişkiler ağını hem de hadis ilminin (bireysel ve topluluk bazında) bölgedeki durumunu incelemek için metodolojik bir çerçeve sunmaktadır. Ayrıca belirlenen bu amaçlar doğrultusunda yalnızca meşhur şahsiyetler veya belirli ulema aileleriyle sınırlı kılınmamış, ilgili dönemde Mısır ile ilişkili tespit edilebilir tüm alimler kapsam içerisine alınarak bütüncül bir yaklaşım benimsenmiştir. Böylelikle çalışma, dönem araştırmalarına yeni bir metodolojik bakış açısı kazandırmayı da hedeflemektedir.

YÖNTEM VE SINIRLAR

Yukarıda belirlenen amaçların gerçekleştirilmesi için bu araştırma, nitel ve nicel yöntemlerin entegrasyonuna dayalı kapsamlı bir analiz yaklaşımı benimsemiştir. Bu bağlamda hem klasik ve modern tarih metinlerinin incelenmesi ve karşılaştırmalı değerlendirilmesi yapılmış hem de ulemanın biyografik verilerinden oluşturulan veri setleriyle nicel analizler¹⁰ sistematik bir şekilde ele alınmıştır.

¹⁰ Bu çalışma, ulemanın biyografik izlerini temel alan araştırmalar bağlamında bir ilk değildir. Söz konusu alanda daha önce Richard Bulliet, 1970 tarihli makalesinde ulema biyografilerinin nicel yöntemlerle analiz edilebileceğine dair metodolojik bir çerçeve önererek literatüre önemli bir katkı sağlamıştır (bk. Richard W. Bulliet, "A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries", *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13/2 [1970], 195-211). Benzer şekilde Maxim Romanov'un doktora tezi, dijital beşeri bilimler alanında öncü bir nitelik taşımaktadır. Romanov, metin madenciliği yoluyla elde ettiği verileri istatistiksel analizler ve coğrafi bilgi sistemleriyle entegre ederek disiplinler arası bir yaklaşım sergilemiş, bu tekniklerin akademik araştırmalara yeni bir perspektif kazandırabileceğini somut örneklerle ortaya koymuştur (bk. Maxim G. Romanov, *Computational Reading of Arabic Biographical Collections with Special Reference to Preaching in the Sunni World (661--1300 CE)*. [University of Michigan, PhD Dissertation, 2013]). Ayrıca, "Dijital Beşeri Bilimler" başlığı altında şekillenen bu disiplinler dönüşümün Türkiye'deki akademik çevrelerde de giderek yaygınlık kazanması kayda değer bir gelişme olarak öne çıkmaktadır. Söz konusu alanla ilgili hem teorik çerçeve oluşturmayı hedefleyen hem de uygulamalı örnekler sunan çok sayıda akademik çalışma üretilmeye başlamıştır. Teorik çerçeve ve alan tanıtımına yönelik çalışmalar için bk. Yunus Ugur, "Tarihçilik Sahasında Teknolojik İmkanlardan Yararlanma", *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*, M. Yaşar Ertaş Ed., İstanbul, İdeal Yayıncılık., (01 Ocak 2019); Fatma Aladağ, "Dijital Beşeri Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 18/36 (17 Aralık 2020), 773-796; Rahile Kızılkaya Yılmaz - Elif Haksever, "Dijitalleşmenin Hadis Çalışmalarına Katkısı", *Modern Dönemde Hadis ve Babanzade Ahmed Namim*, ed. İbrahim Özcoşar vd. (Divan Kitap, 2022), 339-354; Tuba Saraçoğlu, "Dijital Beşeri Bilimler Bağlamında İlahiyat/İslâmî İlimler", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 845-891; Kolektif, *Dijital Beşeri Bilimler ve Osmanlı Çalışmaları*, ed. Yunus Ugur (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023).

Çalışmanın ilk aşamasında 300-600 (912-1204) yılları arasında vefat etmiş, Mısır kökenli ve Mısır'a göç eden (nezîl) ulemanın biyografik verileri kapsamlı bir veri setinde (Mısır Uleması Veri Seti) el yordamıyla (tek tek toplanarak) derlenmiştir. Bu veri kümesi doğum ve vefat tarihleri, nisbeler, mezhebî aidiyetler, hoca-talebe ilişkileri gibi -aşağıda detaylandırılacağı üzere- hem demografik hem de ilmî parametrik (özellik) bilgileri içermektedir. Söz konusu veri seti aracılığıyla nitel analizlerden elde edilen bulgular, nicel verilerle mukayese edilerek çeşitli değerlendirmelere tabi tutulmuştur. Bu yöntemle Fâtımîler'in ilmî faaliyetlere etkisinin metodolojik bir çerçevede incelenmesi mümkün hale gelebilmiştir. Bu doğrultuda takip edilen yol haritası ve yönteme dair adımlar aşağıda sıralanmıştır:

Oluşturulan ilgili veri seti aracılığıyla Fâtımîler'in iktidara gelişinin öncesinde (300-358 hicrî) ve sonrasında (358-567 hicrî) ulemanın nüfus hareketliliği karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Böylece Fâtımî idaresinin ulema nüfusunda belirgin bir etkiye sebep olup olmadığı gibi sorular daha somut bir zeminde tartışılabilecektir. Bunun yanı sıra ulemanın ölüm sebeplerinin analizi, Fâtımîler'in ulema-ümera ilişkilerindeki tutumunu anlamak açısından önem taşımaktadır. Bu doğrultuda özellikle idamlar veya siyasi baskıya işaret eden ölüm vakaları üzerinde durulacaktır. Diğer yandan dönemin demografik durumunu etkileyebilecek salgın hastalık ve doğal afet gibi olağanüstü durumlar da çalışma kapsamında dikkate alınacaktır. Bu gibi olayların Fâtımîler'den bağımsız olarak nüfus hareketliliği üzerinde etkili olma ihtimalleri bu kapsamda değerlendirilecektir.

Bölgenin demografik analiziyle birlikte ulemanın göç hareketliliğini haritalandırmak da Fâtımî topraklarında yaşanan olaylara dair bilgiler ortaya koyabilir. İlgili dönemde Mısır'a giriş-çıkışların nedenlerini tespit etmek ve haritalandırmak, döneme/bölgeye dair çeşitli yorumlar yapmaya katkı sağlayacaktır. Özellikle Mısır'dan diğer bölgelere doğru yoğun çıkışların gerçekleşmesi durumunda bunun nedenleri arasında Fâtımîler'in ulemaya baskı (ya da işkence) uygulayıp uygulamadığı araştırılacaktır. Bu bağlamda ulemanın göç hareketliliği gerekçeleri de nicel analizlerle desteklenerek döneme dair değerlendirmelere gidilecektir.

İlmî faaliyetlerin yoğunluğunu ölçmek amacıyla ders halkaları ve meclislerin sıklığı ve düzenliliği biyografik ve isnad verileri üzerinden araştırılacaktır. Derslerin engellenip engellenmediği, hadis derslerinin sürekliliği ve gerçekleşme sıklığı üzerinden de-

ğerlendirilecektir. Hadis derslerinin sınırlı zaman aralıklarında ya da gizlice yapılması, aksine bir bilgi bulunmadıkça baskıcı siyasetin bir göstergesi kabul edildi.

Aynı şekilde hoca-talebe ilişkilerinin yoğunluğunun ve sürekliliğinin incelenmesi, ilmî faaliyetlerin ölçümlenmesi açısından kritik öneme sahiptir. Bu kapsamda dönem içerisinde silsilelerin takibini gerçekleştirmek, ders faaliyetlerinin engellenip engellenmediğine dair güçlü bir gösterge olacaktır. Silsilelerin durağanlaşması veya kesintiye uğraması durumunda Fâtımî yönetiminin ilim faaliyetlerine müdahale ettiği yönündeki hipotezler gündeme getirilerek konu tartışmaya açılacaktır. Ayrıca biyografik kaynaklarda hadis dersi vermesi yasaklanan ulemanın var olup olmadığı da bu analiz kapsamında sorgulanacaktır.

Derslerin gerçekleştirildiği mekanların niteliği (cami, ev vb.) de önem arz etmektedir. Derslerin umuma açık alanlarda yapılması durumunda Fâtımî yönetiminin ders faaliyetlerini engellemediği sonucuna varılabilecektir. Yine eser üretim faaliyetleri inceleyerek ulemanın hangi tür konularda eserler verdiği analiz edilecektir. Özellikle sahabe-nin fezâili, Sünnî öğretileri destekleyici veya Şîî öğretileri eleştiren içerikte eserlerin bulunup bulunmadığı tespit edilecek, eserlerin türü ve içeriği üzerinden Fâtımî dönemindeki siyasî atmosfer değerlendirilecektir.

Çalışma kapsamında ikinci bir veri seti de oluşturulmuştur. “Mısır Rihleleri Veri Seti” adını taşıyan bu set; Mısır’a rihle için gelen ulemanın biyografik bilgilerini içerecektir. Böylece dışarıdan gelen alimlerin Mısır’da kimlerle irtibat kurduğu, oluşan ilmî etkileşimler ve silsileler üzerinden dönemsel ilmî hareketlilik de derinlemesine incelenebilecektir.

Araştırmada nicel yöntemlere özellikle ağırlık verilmesinin iki temel gerekçesi bulunmaktadır. Birincisi; Fâtımîler dönemine dair bilgilerin günümüze oldukça sınırlı bir şekilde ulaşmış olmasıdır. Mevcut tarihsel veriler, önceki akademik çalışmalarda çeşitli tahlil ve analizlere tabi tutularak farklı kanaatlerin oluşmasına zemin hazırlamıştır. Biyografik veriler üzerinden gerçekleştireceğimiz nicel analizler, literatüre yeni katkılar sunmak amacıyla alternatif metodolojik bir yaklaşım olarak ön plana çıkarılmıştır.

İkincisi; Şîî-Sünnî polemiğinin tarihsel anlatılara yansımalarının oluşturduğu metodolojik sorunları aşmak için bireysel biyografilere dayalı mikro düzeyde analiz daha objektif bir yaklaşım sunmaktadır. Kullanılan biyografik kaynaklar her ne kadar Ehl-i sünnet uleması tarafından telif edilmiş olsa da doğum-vefat tarihleri, hoca-talebe ilişkileri ve göç bilgileri gibi (görece yoruma daha kapalı) temel veriler nesnel bir biçimde ak-

tarılmıştır. Bu durum araştırmada nesnel veriye dayalı bir metodolojinin tercih edilmesini zorunlu kılmıştır.

Belirlenen metodolojik çerçeve yalnızca Fâtımîler dönemi Mısır'ında siyaset-ilim ilişkisini incelemekle sınırlı kalmamaktadır. Bahsedilen temel sorunsalların çözümünün yanı sıra dönemin hadis ilmi geleneği ve ilmî faaliyetlerin durumuna dair kapsamlı değerlendirmeler (veriler) sunmaya da imkan tanımaktadır. Özellikle mikro düzeydeki biyografik verilerin makro tarihsel anlatılarla mukayesesinin, söz konusu dönemin ilmî hayatına dair daha bütüncül ve kapsamlı bir perspektif kazandırması öngörülmektedir.

Çalışmanın Sınırları ve Veri Setlerinin İnşası

Bu çalışma, Fâtımîler'in Mısır'ı etkileme sürecini ve Fâtımî döneminde Mısır bölgesindeki hadisçilik faaliyetlerini analiz etmeyi hedeflediğinden üç temel sınırlamaya sahiptir. Fâtımîler'in Mısır'daki siyasî varlığı 358/969'da başlayıp 567/1171'de Eyyûbîler tarafından sonlandırılmış ve yaklaşık iki asır sürmüştür. Fâtımî etkisinin bölgedeki dinamiklerini çözümlemek amacıyla kronolojik çerçeve olarak Fâtımî öncesi 300/912'den başlayıp yıkılış sonrası 600/1203'e kadar uzanan bir zaman dilimi benimsenmiştir. Bu geniş aralık özellikle Fâtımîler'in bölgeye girişi sonrasında ulema yoğunluğundaki değişimlerin ve diğer sosyokültürel parametrelerin karşılaştırmalı analizine imkan sağlamaktadır.

Araştırma, hadis ilmi odağında yürütülmesi sebebiyle bölgede ilgili yıllarda hadis rivayeti, tedrisi veya ilmiyle doğrudan veya dolaylı bağlantısı bulunan tüm ulemayı kapsamaktadır. Hadis ilminin disiplinler arası niteliği göz önünde bulundurularak fıkıh, kıraat ve dil gibi alanlarda uzmanlaşmış ve hadis meclislerine katılımı veya rivayet faaliyeti kayıtlara geçen kişiler de incelemeye dahil edilmiştir. Bu yaklaşım hadis aktarımının nesiller boyu çok yönlü ilmî kimliklerle sürdürüldüğü gerçeğine dayanmaktadır.

Çalışmanın coğrafi sınırları da Gilbert'in dördü tasnifi¹¹ temelinde şekillendirilmiştir. Buna göre Mısır bağlamında ulema, şu kategorilerde sınıflandırılarak veri setlerine yerleştirilmiştir:

1. Mısır'ın yerli alimleri,
2. Mısır'a ilmî seyahat (rihle) gerçekleştiren ulema (Rihle/Gureba),

¹¹ Joan E. Gilbert, "Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the 'Ulamā' in Medieval Damascus", *Studia Islamica* 52 (1980), 112.

3. Doğum veya yetişme yeri farklı olup sonradan Mısır'a yerleşen ulema (Nezîl),
4. Mısır kökenli olup başka bölgelere göç eden ulema (İntikal).

Bu tasnif doğrultusunda iki farklı veri seti oluşturulmuştur: İlk set, Mısır'la kalıcı bağı olan birinci, üçüncü ve dördüncü grupları (Mısırlı Ulema Veri Seti); ikinci set bölgeye geçici süreyle gelen rihle alimlerini (Mısır Rihleleri Veri Seti) kapsamaktadır. Böylece hem yerel dinamikler hem de bölgelerarası ilmî hareketlilik bütüncül bir şekilde analiz edilebilecek, dönemin hadis ilmindeki çeşitlilik ve süreklilik parametreleri detaylandırılabilir.

Bu çalışmanın temeli hadis ilimlerine dayandığından veri setine dahil edilen ulemanın hadis rivayet faaliyetlerine göre kategorize edilmesi de gerekli görülmüştür. Bu kategorizasyon, salt hadis ilmiyle iştigal edenlerle sadece hadis dinleme konumunda bulunanlar arasındaki farklılıkların ortaya konulmasını sağlayacaktır. Bu amaçla Mısırlı Ulema Veri Seti'nde yer alan ulema "hadis rivayet durumu" temelinde beş kategoride değerlendirilmiştir:

Tablo 1: Hadis Rivayetine Göre Ulemanın Durumu

1	Müksirü'l-hadîs	Hadis rivayetine özel gayret gösteren ve bilgisi dahilindeki hadislerin çoğunu aktardığı kabul edilen kişiler
2	Müsnidü'l-hadîs	Yüksek rivayet bilgisine sahip olup bir bölgenin ilmi/hadis birikimini temsil eden alimler
3	Nâkil	Rivayet sayısı müksir veya müsnid seviyesine ulaşmayan, belirli ölçüde hadis aktardığı da tespit edilen kişiler
4	Kalîlü'r-Rivâye	Az sayıda hadis rivayetiyle tanınan ve rivayet hacmine dair kayıtların olduğu alimler
5	Müstemi'ü'l-hadîs	Hadis meclislerine katıldığı veya hadis dinlediği bilinen fakat rivayet ettiğine dair somut veri bulunmayan kişiler. Bu grup iki alt başlıkta incelenir: a) Hadis nakletmediği kesin bilinenler b) Nakil yaptığı bilgisine ulaşamayanlar

Mısır Uleması Veri Setinde yer edinen her bir alim, bu kategorilerden herhangi birine yerleştirilmiştir.¹² Fâtımîler'in resmî ulema sınıfı olan İsmâîlî dâîler çalışma kap-

¹² Ulemanın söz konusu kategorizasyonlardan herhangi birine yerleştirilmesi genel çerçevede biyografi eserlerinin sunmuş olduğu bilgiler doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Fakat her zaman biyografik eserler alimlerin hadis rivayet ettiğine temasta bulunmazlar. Bu sorunu aşmak adına isnad incelemeleri oldukça önemlidir. Örneğin biyografilerde hadis naklettiğine dair bilgi bulunmayan Mısırlı bir alimin

samına alınmamıştır. Ancak Sünnî ulemayla hadis bağlamında etkileşime giren, hoca-talebe silsilesinde tamamlayıcı role sahip olan İbn Zûlak (ö. 387/997) ve Müsebbihî (ö. 420/1029) gibi az sayıda İsmâilî alim, istisnai olarak veri setine dahil edilmiş ve bu kategorilerden herhangi biriyle temsil edilmiştir.

Fâtımîler'in 358/969 yılında Mısır'a girişinin ilmî faaliyetler üzerindeki etkisinin analizinde, ulemanın siyasî değişimden etkilenme sürecinin zamanlaması da kritik önem taşımaktadır. Bu bağlamda Fâtımî etkisinin eğitim, hadis rivayeti ve diğer ilmî pratiklere yansımaları için yaklaşık 10-12 yıllık bir geçiş sürecinin gerekli olduğu varsayılmıştır. Zira ulemanın eğitim hayatı, rivayet faaliyetleri ve meslekî tercihlerinde köklü bir dönüşümün gerçekleşmesi, siyasî hakimiyetin kültürel yansımalarının olgunlaşmasına bağlıdır. 360/971 yılında vefat eden bir alimin eğitim süreci, büyük ölçüde İhşidîler dönemine aitken rivayet faaliyetlerinin son iki yılı Fâtımîler'e denk gelebilir. Bu durum siyasî değişimin ilmî pratiklere anlık etkisinin sınırlı olduğunu ve analizlerde kronolojik esnekliğin gerekliliğini ortaya koymaktadır. Bu sebeple çalışmada Fâtımî dönemi ulemasının başlangıcı, siyasî hakimiyetin başlangıç tarihinden (358/969) yaklaşık 12 yıl sonrasına (370/981) kaydırılarak sabitlenmiştir.

Fâtımîler her ne kadar 567/1171 yılında siyasî ömrünü tamamlamış olsa da ulemanın bu dönemde şekillenen ilmî hüviyetini sonraki yıllarda da muhafaza ettiği hususu bilhassa dikkate alınmıştır. Zira 576/1180 yılında vefat eden Silefî gibi önde gelen alimlerin ilmî faaliyetlerinin önemli bir kısmı Fâtımî idaresi altında gerçekleşmiştir. Bu tarihî gerçeklik gözetilerek çalışmanın son sınırı 580/1184 yılı olarak tayin edilmiştir. Fâtımî dönemi ulemasını merkeze alan bu çalışmada 370-580 (981-1184) yılları arasının temel alınmasının gayesi, siyasî tarihteki kırılmalar ile ilmî gelenekteki süreklilik arasındaki dengeyi kurabilmektir. Sınırları çizilen bu zaman dilimi içerisinde Mısır havzasında faaliyet gösteren toplam **886** alim belirlenmiştir.

Çalışmanın demografik analiz boyutunu derinleştirmek üzere Zehebî'nin *Târîhü'l-İslam* eserinde 300-600 yılları arasında vefat eden ulemaya dair veriler üçüncü bir veri seti (İslam Coğrafyası Veri Seti) olarak eklenmiştir. Bu set, Mısır'daki ulema nüfusunun İslam coğrafyasının genelindeki demografik eğilimlerle karşılaştırılmasına imkan tanımaktadır. Sonuç olarak 300-600 yıllarını kapsayan üç veri seti (1. Mısır Uleması Veri Se-

Kudâî'nin *Müsnedü's-Şihâb* eserinde hadis naklettiği tespit edilebilmektedir. Bu gibi alternatif arayışlar ilgili alimin hadis nakledip nakletmediği konusunda çözüm üretebilmiştir.

ti, 2. Mısır Rihleleri Veri Seti, 3. İslam Coğrafyası Veri Seti) aracılığıyla dönemin ilmî dinamikleri çok boyutlu bir perspektifle incelenmiştir.

Veri Setlerinin Yapısı, Hazırlık Aşamaları ve Kaynakları

Mısır Uleması Veri Seti (1. Veri Seti)



Şekil 1: Mısır Uleması Veri Seti'nin Özellikleri

300/912-600/1203 yılları arasında vefat eden Mısırlı alimlere dair parametrik bilgileri içeren bu veri seti; doğum-vefat tarihleri, nisbeleri, meslekleri, ilmî vasıfları (fakih, hâfız, muhaddis vb.), mezhep aidiyetleri, cerh-ta'dil kayıtları, akrabalık bağları, hoca-talebe ilişkileri, rihleleri, ders verdiği şehir ve mekanlar, telif ettiği eserler ile vefat (kabir) yerlerini kapsamaktadır. Veri setinin temel amacı yukarıda sınırları çizilmiş ilgili tüm alimleri kesintisiz ve eksiksiz bir şekilde kayıt altına almaktır.

Mısırlı alimlerin tespitinde aşağıdaki biyografi (tabakât) eserleri “Temel Kaynak Eserler” olarak belirlenmiştir:

tir:

- Ebû Saîd İbn Yûnus es-Sadeffî (ö. 347/958) – *Târîhu İbn Yûnus*¹³ (h. 300-345 yılları)
- İbn Tahhân (ö. 414?/1023?) – *Târîhu ulemâi ehli Mısır*
- Habbâl (ö. 482/1090) – *Vefeyâtü kavm mine'l-mısriyyîn*
- Ebû Abdillâh er-Râzî (ö. 525/1130) – *el-Meşyeha*
- Ebû Tahir es-Sileffî (ö. 576/1180) – *Mu'cemü's-sefer*¹⁴
- Zehebî (ö. 748/1348) – *Siyeru alami'n-nübelâ* (h. 300-600 yılları)
- Zehebî (ö. 748/1348) – *Târîhu'l-İslam* (h. 300-600 yılları)

¹³ İbn Yûnus'un *Târîhu Mısır* ve *Târîhu'l-Gurebâ* isimli iki eseri bulunmaktadır (Ebû'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru Sadır, 1968), 3/137.). Bu eser günümüze ulaşmamış olmakla birlikte başta Zehebî olmak üzere birçok biyografi yazarı bu eseri görmüş ve eserden nakilde bulunmuşlardır. Söz konusu bu alıntılar esas alınarak İbn Yûnus'un eseri inşâ metoduyla derlenmeye çalışılmıştır. Veri setlerinin inşasında derlenen bu eserden istifade edilmiştir. Derleme için bk. Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus İbn Yûnus es-Sadeffî, *Târîhu İbn Yûnus* (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000).

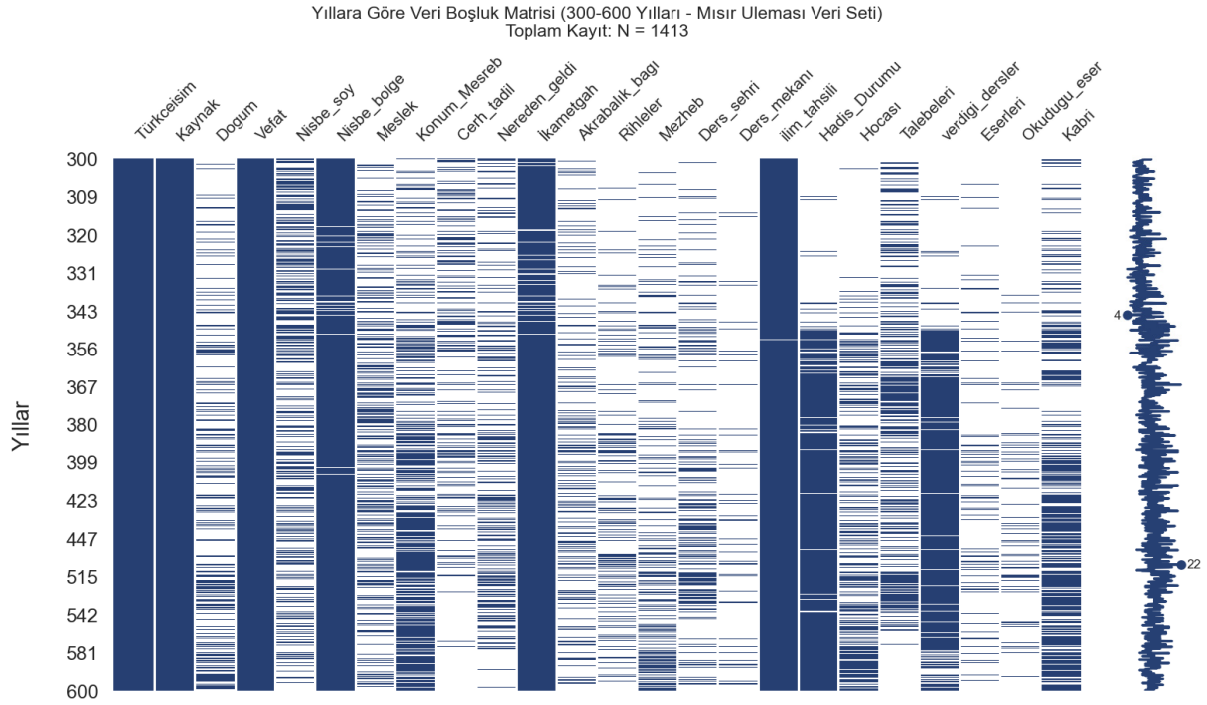
¹⁴ Eser hakkında bk. Ahmet Eşer, *Hadis İlminde Fehrese Literatürü* (Konya: Palet Yayınları, 2023), 126-129.

- Makrîzî (ö. 845/1442) – *el-Mukaffa'l-kebîr* (h. 300-600 yılları)
- Süyûtî (ö. 911/1505) – *Hüsnü'l-muhâdara* (300-580 yılları)

İlk dönem alimlerinin ilmî seyahatler (rihle) ve göçler nedeniyle coğrafi kökenlerinin tespitinde yaşanan zorluklar, bölge odaklı telif edilmiş eserlerin önemini artırmaktadır. Yukarıda listelenen kaynaklar –Zehebî'nin eserleri hariç– bu zorluğu aşmada kritik bir rol üstlenir. Her ne kadar bu eserler alimler hakkında kapsamlı biyografik detay sunmasa da Mısırlı muhaddislerin belirlenmesinde temel referans işlevi görmüştür. Ayrıca müelliflerinin çoğunun Fâtımîler döneminde yaşamış olması (Zehebî, Makrîzî ve Süyûtî hariç), eserlerde kaydedilen alimlerin müelliflerin çağdaşı veya tanıklık ettiği kişiler olmasını sağlamıştır. Bu durum kaynakların hem dönemin canlı şahitleri hem de Mısır ricalinin tespitinde birincil veri depoları olarak değerlendirilmesine imkan tanımaktadır.

“Mısır Uleması Veri Seti”, temel kaynak eserlerdeki ham veriler üzerine kurulmuş ve bu eserlerden derlenen biyografik bilgilerle genişletilmiştir. Ancak söz konusu kaynakların parametrik bilgilerde (meslek, mezhep, hoca-talebe zinciri vb.) eksiklikler içermesi, veri setindeki boşlukların tamamlanmasını gerektirmiştir. Bu amaçla Şamile Programı (Sürüm: Rabîu's-sânî 1446) üzerinden “Târîh”, “Terâcim ve't-tabakât”, “Ensâb” ve “Büldân ve'r-rihlât” kategorilerindeki eserler taranmış; her bir alimin adı bu kategorilerde sistematik olarak araştırılarak elde edilen ek veriler ilgili biyografik sütunlara entegre edilmiştir.

Toplam **1413** Mısırlı alimin dahil edildiği veri setinin sütunlara göre güncel doluluk oranı aşağıdaki gibidir:



Şekil 2: Mısır Uleması Veri Seti'nin Sütunlarına Göre Doluluk-Boşluk Oranları

Veri setindeki görülen eksikliklerin bir kısmı, kavramsal olarak tüm alimler için geçerli olmayan parametrelerden kaynaklanmaktadır. Bu durumu somutlaştırmak gerekirse göç hareketine katılmayan alimler için “Nereden_geldi” veri sütununun boş kalması bu duruma işaret eder. Diğer eksiklikler tarihsel kayıtların sınırlılığından veya belirli bilgilere ulaşılamamasından kaynaklanmaktadır. Ancak veri seti, sosyal ağ analizi, coğrafi bilgi sistemleri ve istatistiksel modellemeler için gerekli kritik kütleli sağlayarak temel hedeflerle uyumlu bir yapı sunmaktadır.

Öte yandan Fâtımîler dönemine ilişkin biyografik veriler, kaynak yetersizliği nedeniyle önemli ölçüde kısıtlıdır. Özellikle Habbâl'ın *el-Vefeyât* adlı eseri, dönemin alimlerini kronolojik olarak listelemiş olsa da biyografik detaylardan yoksundur. Sonraki dönemlerdeki çalışmaların da büyük ölçüde Habbâl'ın bu sınırlı aktarımına zorunlu olarak dayanması, Fâtımî tarih yazımının biyografik kaynaklar bağlamında da zayıf kalmasına ve bilgi akışının tek kanala indirgenmesine yol açmıştır.

Fâtımîler döneminde hoca-talebe ilişkilerinin sistematik olarak belgelenememesi, bu alandaki veri eksikliğini derinleştiren temel sorunlardan bir diğeridir. “Temel Kaynak Eserleri”nin bu ilişkileri kaydetme noktasındaki yetersizliği, özellikle Fâtımî coğrafyasına özgü kapsamlı bir tabakât eserinin bulunmayışıyla birleşince, ilmî silsilelerin takibini zorlaştırmıştır. Bu metodolojik sorun karşısında veri toplama stratejisi çok katmanlı bir yaklaşımla yeniden kurgulanmıştır. Başta yukarıda belirtilen tarih ve tabakât kaynakları

olmak üzere Mısırlı alimler ile Mısır'a rihle gerçekleştiren alimlerin biyografik verileri karşılaştırmalı olarak incelenmiştir. Mısır merkezli ilmî ilişkilerin haritalandırılmasında bütünü görmek için aşağıda listesi verilen "Rivayet Eserleri"nde yer alan isnadların analize dahil edilmesiyle hoca-talebe bağlarının nesiller arası geçişinin telafisi büyük oranda sağlanmıştır. Bu eserler şöyledir:

- İbn Sersâl (ö. 408/1018) – *el-Cüz*
- Kudâî (ö. 454/1062) – *Müsnedü's-Şihâb*
- Hileî (ö. 492/1099) – *el-Fevâid*

Bu eserlerin müelliflerinin Fâtımî döneminde vefat etmiş Mısırlı alimler olması, isnad zincirlerinin en az iki-üç nesil geriye uzanan sürekliliğini garantilemektedir. Kudâî'nin eserindeki bir isnad, Nesâî'ye (ö. 303/915) kadar geri giderek 4./10. yüzyılın başındaki ilmî bağlantıları aydınlatır. Hileî'nin aktardığı silsileler de aynı şekilde iki asır geriye kadar bağlantıları sağlıklı kurmada işlevsel bir yapı sunmaktadır.

Yukarıda listesi verilen eserlerin yanı sıra hazırlanan veri setlerinde yer alan bilgilerin bağdaştırılması ve çözümlenmesine imkan sağlayan "**Yardımcı Kaynaklar**" da belirlenmiştir. Söz konusu en önemli yardımcı kaynaklar şu şekildedir:

- Sem'ânî (ö. 562/1167) – *el-Ensâb*
- İbn Hayr el-İşbilî (ö. 575/1179) – *el-Fehrese*
- Yâkût el-Hamevî (ö. 626) – *Mu'cemü'l-buldân*

Bu eserler, rihlelerin gerçekleştirildiği şehirlerin tespitinde koordinatların belirlenmesi açısından önemli bir rol oynamıştır. Modern haritalar üzerinden konumları tespit edilemeyen şehirler, söz konusu eserlerin yardımıyla belirlenerek haritalama işlemleri gerçekleştirilebilmiştir. Aynı zamanda bu eserler Mısırlı ulemanın neseb araştırmalarında neseplerin kapsamının anlaşılması ve soyağacı oluşturma noktasında önemli katkılar sağlamıştır. Böylece Mısırlı ulemanın nesepleri daha belirgin ve sistematik bir şekilde tespit edilebilmiştir. Aynı şekilde Mısırlı ulemanın bölgede okuttukları (tedris ettikleri) eserlerin tespiti kapsamında da İbn Hayr el-İşbilî'nin *el-Fehrese* adlı eseri önemli bir kaynak olarak öne çıkmıştır. Bu eserde yer alan sema ve icazet kayıtları vasıtasıyla

Mısırlı ulemanın nesilden nesile aktardıkları eserler tespit edilmiş ve Mısır'da yaygın olarak okunan eserlere dair analizler mümkün hale gelebilmiştir.¹⁵

Mısır Rihleleri Veri Seti (2. Veri Seti)



Şekil 3: Mısır Rihleleri Veri Seti'nin Özellikleri

300/912-600/1203 yılları arasında vefat eden ve Mısır'a ilmî seyahat (rihle) gerçekleştiren alimlere dair biyografik verileri içeren bu set; doğum-vefat tarihleri, coğrafi köken (bölge), mezhep aidiyeti, ilmî uzmanlık alanları, Mısır'da temas kurduğu hoca-talebeler ve vefat (kabir) yeri gibi parametreleri kapsamaktadır. Bu veri seti, Mısır dışındaki bölgelerde ikamet eden ve hadis rivayeti veya tedrisi için Mısır'a seyahat eden tüm alimleri kayıt altına almayı hedeflemektedir. Rihle alimlerinin tespitinde aşağıda listelenen “Temel Kaynak Eserler” kronolojik ve

coğrafi filtrelerle taranmış; her bir alimin Mısır'a rihle bilgisi, kaynaklarda geçen “kadime Mısır” (Mısır'a geldi), “Semia bi-Mısır” (Mısır'da hadis dinledi), “Haddese bi-Mısır” (Mısır'da hadis nakletti) gibi ifadelerle doğrulanmıştır.¹⁶ Temel Kaynak Eserlerin listesi aşağıdaki gibidir:

- Ebû Saîd İbn Yûnus es-Sadeî (ö. 347/958) – *Târihu İbn Yûnus* (h. 300-345 yılları)
- Ebü'l-Velîd İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) – *Târihu ulemâi'l-Endelüs*
- Hatîb el-Bağdâdî (ö. 463/1071) – *Târihu Bağdât*
- İbn Asâkir (ö. 571/1176) – *Târihu Dimaşk*
- Ebû Tahir es-Sileî (ö. 576/1180) – *Mu'cemü's-sefer*
- İbn Beşküvâl el-Endelüsî (ö. 578/1183) – *Kitâbu's-Sıla fî târihi eimmeti'l-Endelüs*
- Zehebî (ö. 748/1348) – *Siyeru alami'n-nübelâ* (h. 300-600 yılları)
- Zehebî (ö. 748/1348) – *Târihu'l-İslam* (h. 300-600 yılları)

¹⁵ Fehrese türü eserlerin burada belirtilen amaç doğrultusunda kullanılabilir olduğuna dair çalışma için bk. Ahmet Eşer, “Hadis İlminde Fehrese Literatürü”, *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 15 (31 Aralık 2022), 239-256.

¹⁶ Rihle tespitinde sadece Mısır değil; Fustat, İskenderiye, Tinnis, Dimyat ve Asvan şehir isimlerine de dikkat edilmiştir.

- Makrîzî (ö. 845/1442) – *el-Mukaffa'l-kebîr* (h. 300-600 yılları)

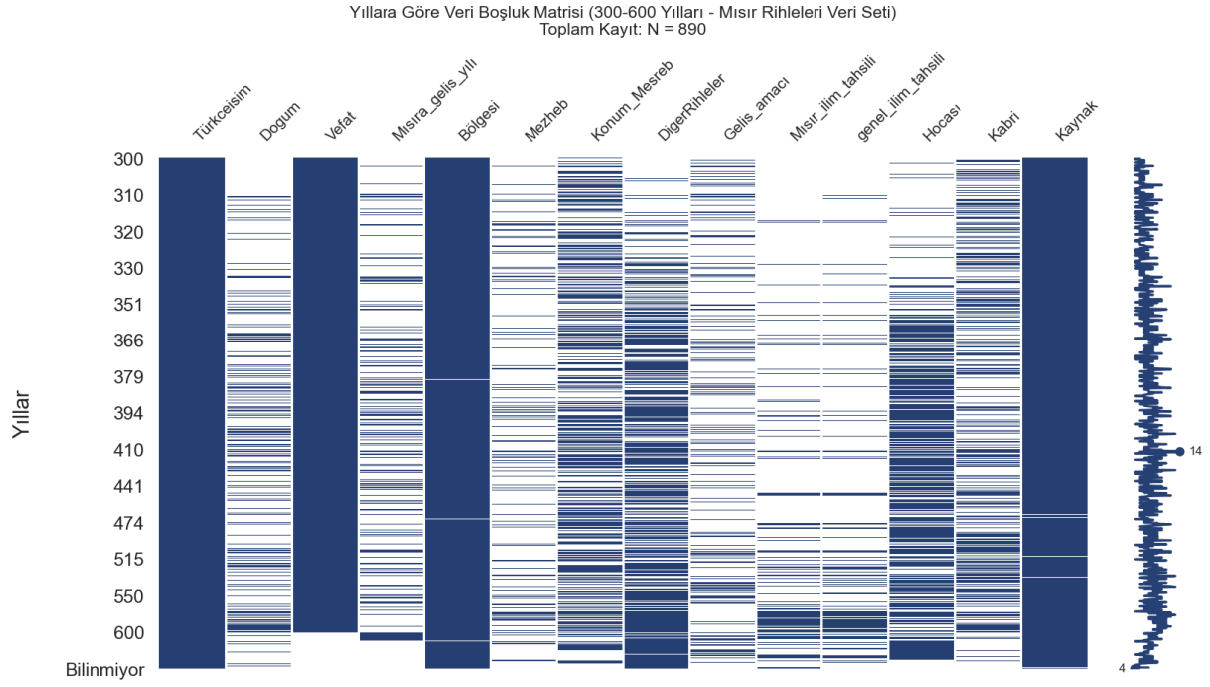
Listelenen eserlerin Mısır bağlamındaki ortak özelliği, alimlerin rihle yaptıkları bölgeleri kaydetmiş olmalarıdır. Mısır'a rihle yapan alimlerin büyük çoğunluğu bu eserler üzerinden tespit edilmiştir. Zehebî'nin *es-Siyer* ve *Târîhu'l-İslam* gibi genel nitelikli eserleri, tüm İslam coğrafyasını kapsasa da Mısır'a gerçekleşen rihlelerin yönünü netleştirmesi açısından kritik bir işlev görmüştür.¹⁷ Zira her iki eserin 300/912–600/1203 yıllarını kapsayan ciltlerinin sistematik taranması ve *es-Siyer* eserinin okunarak işlenmesi veri setinin oluşumunda belirleyici rol oynamıştır.

Endülüslü alimlerin Mısır'a gerçekleştirdikleri yoğun rihleler Endülüs'e özgü şehir tarihi eserlerini, veri seti için vazgeçilmez kılmaktadır. İbnü'l-Faradî'nin *Târîhu'l-İslam* ve İbn Beşkuvâl'in *es-Sıla* adlı eserleri, Endülüs kökenli alimlerin Mısır'daki ilmî faaliyetlerini belgeleyen temel referans kaynaklar olmuştur. Ayrıca her iki müellifin Fâtımîler'le aynı dönemde yaşamış olması, bu eserlerin dönemsel veri tutarlılığını da artırmaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî'nin *Târîhu Bağdâd* ve İbn Asâkir'in *Târîhu Dimaşk* eserleri, ana odakları Bağdat ve Şam olsa da Mısır'a yapılan rihlelere dair detaylı bilgiler içermektedir.¹⁸ Yine her iki müellifin Fâtımîler döneminde yaşadığı düşünülürse, veri setinin inşası açısından burada yer alan kaynakların son derece kıymetli olduğunu belirtmek gerekir. Söz konusu eserler üzerinden toplam **890** alim tespit edilebilmiştir. Veri setindeki güncel durum aşağıdaki gibidir:

¹⁷ Bk. Bekir Kuzudişli, "Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti: Kaynaklar, Yöntemler ve Teklifler", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/1 (31 Mart 2025), 205-208.

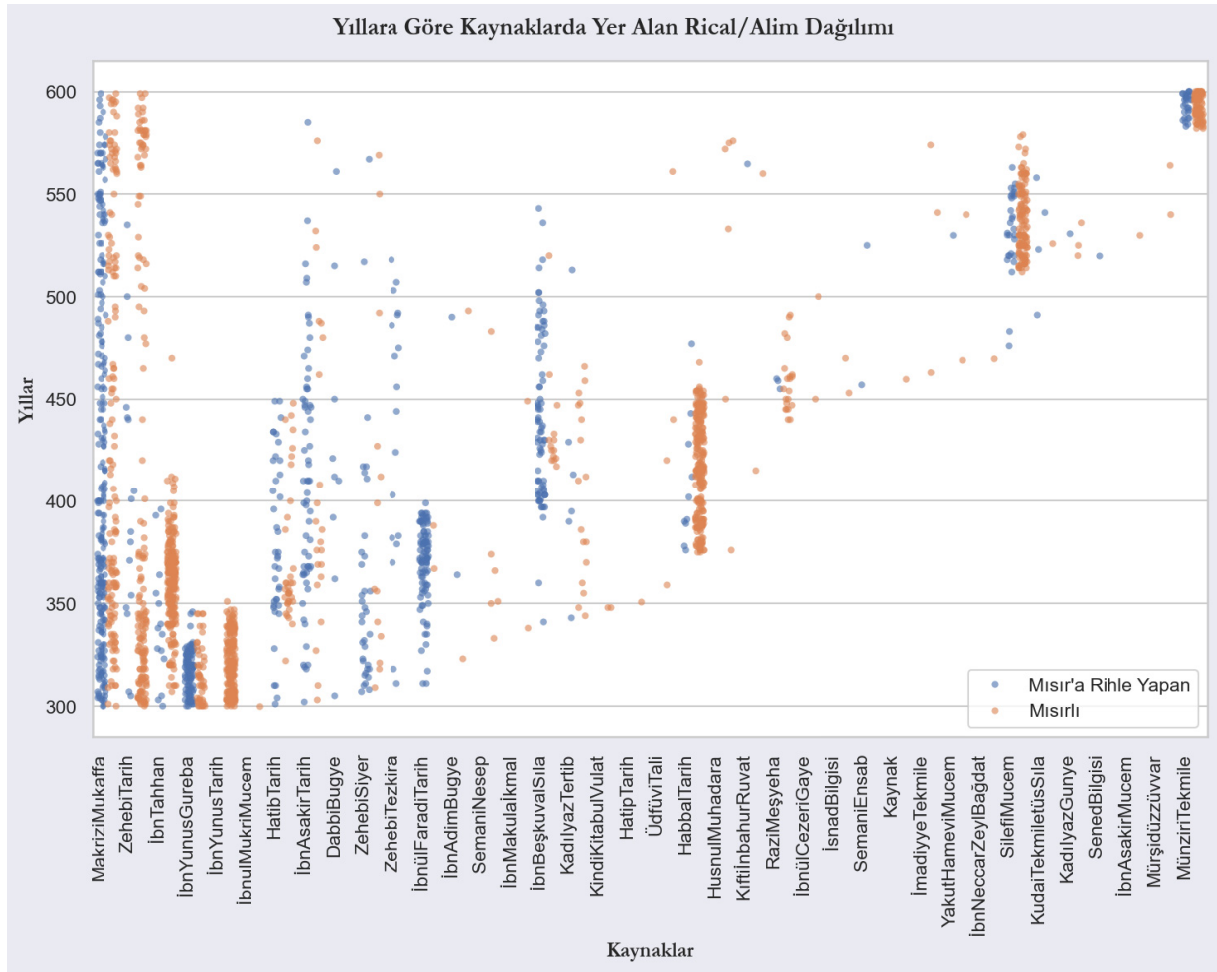
¹⁸ Bölgeleri (ya da şehirleri) odak alan eserler üzerinden rihle tespitinin imkanına dair bk. Kuzudişli, "Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti", 199-205.



Şekil 4: Mısır Rihleleri Veri Seti'nin Sütunlara Göre Doluluk-Boşluk Oranları

Mısır Rihleleri Veri Seti, temel olarak Mısır'a yönelik ilmî seyahatlerin coğrafi dağılımını ve yoğunluk derecesini sistematik bir şekilde tespit etmek amacıyla tasarlanmıştır. Bu çerçevede veri setinin bölgesel dinamikleri analiz edebilecek nitelikte olduğu ve bu alanda veri temelinde çıkarımlar sunabilecek düzeye ulaştığı gözlemlenmektedir.

Söz konusu analizin bir parçası olarak temel kaynakların kullanım oranlarının niceliksel verilerle değerlendirilmesi ve bu kaynaklardan elde edilen tespitlerin metodolojik bir yaklaşımla ortaya konulması da gerekmektedir:



Şekil 5: Kaynaklara Göre Ricalin Vefat Yıllarına Göre Dağılımı

Bu analiz doğrultusunda; İbn Yûnus, İbn Tahhân, Habbâl ve Makrîzî gibi temel kaynak eserlerden yoğun biçimde rical tespitlerinin gerçekleştirildiği ve yararlanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁹ Ayrıca görsel –yukarıda işaret edildiği üzere– İbn Yûnus, İbn Tahhân ve Habbâl gibi müelliflerin özellikle kendi dönemlerindeki ilmî çevrelerin biyografik verilerini aktarmadaki etkin rolünü ortaya koymaktadır. Bu durum adı geçen müelliflerin eserlerinin dönemsel kaynak olma işlevini kanıtlayan önemli bir analiz olarak değerlendirilebilir.

Ayrıca görselde İbn Mâkûlân'ın *et-Tekmile*, Kâdî İyâz'ın *el-Gunye* ve *Tertîbü'l-medârik* gibi yukarıda kaynak eserler arasında zikredilmeyen eserler de yer almıştır. Bu durum temel kaynak eserler çerçevesinde belirlenemeyen alimlerin, diğer muhtelif eserler vasıtasıyla sistemli olmayan bir şekilde tespit edildiğine işaret etmektedir. Bu kaynaklar üzerinden tespit edilen rical sayısının az olması onları temel kaynaklar kategori-

¹⁹ Görselde yer alan her bir nokta bir kişiye tekabül etmektedir. Noktalar ulemanın vefat yıllarına göre grafiğe yerleştirilmiştir.

sinde listelenme ihtiyacı hissettirmemiştir. Bu eserler bir alimin ilk kez bu tür eserlerde zikredilmesi durumunda temel eserlere ek olarak tanımlanmıştır.

İslam Coğrafyası Veri Seti (3. Veri Seti)

Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm* adlı eserinin dijital ortama aktarılmasıyla oluşturulan bu veri seti; 300/912-600/1203 yılları arasında vefat eden tüm alimlerin isimlerini ve vefat tarihlerini sistematik bir biçimde içermektedir. "İslam coğrafyasının genel alim profilini niceliksel olarak analiz etmek" amacıyla tasarlanan bu veri seti, metin madenciliği tekniklerinden Regular Expression (RegEx) yöntemi kullanılarak derlenmiştir. Eserin VII.-XII. ciltlerinin veri setine dahil edilmesi sonucunda, belirtilen tarih aralığında vefat eden 13.000'i aşkın alimin biyografik ve kronolojik bilgileri tespit edilebilmiştir.

Ancak tespitlerimiz doğrultusunda Mısırlı alimlerin önemli bir kısmının bu eserde yer almaması *Târîhu'l-İslâm*'ın İslam coğrafyasındaki tüm ulemayı temsil etme kapasitesine yönelik tartışmalara yol açmaktadır. Bununla birlikte mevcut literatürde İslam dünyasının sosyo-entelektüel yapısını bu ölçekte kapsayan başka bir kaynağın bulunmaması, analizlerin bu eser üzerinden yürütülmesini metodolojik açıdan zorunlu kılmıştır. Zira eser, coğrafi temsil kapsamındaki sınırlılıklarına rağmen dönemin ilmî birikimini ortaya koymada referans kaynak statüsünü hala korumaktadır.

Bu bağlamda eserin temsil kabiliyetinin farklı akademik disiplinlerce (tarih, veri bilimi gibi) ele alınarak sorgulanması ve özellikle bölgesel dağılım parametrelerinin karşılaştırmalı çalışmalarla test edilmesi, gelecek araştırmalar için kritik bir önem taşımaktadır.

Bilgisine Ulaşılamayan Ulema

Mısırlı alimlerin tespitine yönelik tarih, tabakât ve ricâl literatürü üzerinden yürütülen araştırmalarda, havza ulemasının tamamının bu eserlerde biyografik olarak kayıtlı olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumun en temel göstergesi, isnadlarda veya hoca-talebe ilişkisi bağlamında zikredilen pek çok alimin biyografik detaylarına erişimde yaşanan zorluklardır. Özellikle Fâtımîler döneminde yaşadığı düşünülen bu tür alimlerin bir kısmının yalnızca isimleri, hadis aktarım ağlarına dair kısıtlı verileri ve hoca-talebe ilişkileri tespit edilebilmekte; doğum yerleri, ilmî faaliyetleri veya kaleme aldıkları eserler gibi kritik bilgiler meçhul kalmaktadır.

Diğer bir sorun; Habbâl'ın eserinde isimleri zikredilen pek çok alimin yalnızca nisbe ve vefat tarihleri kaydedilmiş, diğer biyografik unsurlar zikredilmemiştir. Literatür

taraması yapıldığında bu kişilere dair detaylı bilgilere ulaşmak da mümkün olamamıştır.²⁰ Söz konusu probleme dair çarpıcı bir örnek Silefî'nin İbn Bekâ el-Mısırî nisbesini taşıyan yedi alimin aynı dönemde Mısır'da hadis rivayet ettiğini belirtmesidir.²¹ Ancak bunlardan yalnızca dördünün biyografik verileri tespit edilebilmektedir:

1. Ebû Abdillâh Hüseyin b. Bekâ b. Muhammed el-Haşşâb (ö. 413/1022),
2. Ebû Muhammed Hasen b. Bekâ el-Haşşâb (ö. 431/1039),
3. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Hüseyin b. Bekâ (ö. 448/1056),
4. Ebü'l-Hasen Ali b. Bekâ el-Verrâk el-Mısırî (ö. 450/1058).

Listenin dışında kalan İbn Bekâ künyeli diğer üç şahsın yalnızca isimleri bilinmektedir. İlgili literatürde haklarında müstakil bir biyografi maddesi açılmadığı için bu kişilerin vefat tarihleri dahi kaynaklarda yer almamış yahut günümüze ulaşmamıştır. Eldeki veriler, bu alimlerin 410-460 (1019-1068) yılları arasında vefat ettiklerine yönelik dolaylı çıkarımlardan ibarettir.

Hem Habbâl'ın hem de Silefî'nin, eserlerinde isimlerine yer verdikleri alimlerin biyografik verilerine vâkıf oldukları -bilhassa Habbâl'ın kendi dönemine ait şahsi gözlemlerine dayanan kayıtlarından- anlaşılmaktadır. Ne var ki söz konusu bilgilerin sonraki nesillere intikal etmemesi yahut zamanla kaybolması sebebiyle, günümüzde bu şahısların kimlik tespiti tam olarak yapılamamaktadır. Öte yandan bu tablo, erken dönem biyografi ve tabakât kaynaklarının şahıs seçimi ve kayıt ölçütlerine ilişkin metodolojik problemleri de gündeme taşımaktadır.

Konunun daha net anlaşılması için isnadlar üzerinden gerçekleştirilen tetkiklerden bir örnek zikretmek yerinde olacaktır: İsnad zincirlerinde "el-Mısırî" nisbesiyle anılan ve ilmî bağlantılarını çoğunlukla Mısırlı alimlerle kurmuş olan bazı râvilerin/alimlerin bilgileri tespit edilmemiştir. Silefî'nin *Mu'cem* adlı eserinde ismi yer alan Ebü'l-Alâ Zeyd b. Hasen et-Tahhân el-Mısırî, kimliği netleştirilemeyen ancak bir hadis râvisi olarak isnadlarda varlığı doğrulanmış bir kişidir.²² Hoca-talebe ilişkileri dikkate alınarak bir çıkarım yapıldığında vefatının hicrî 470-490 yılları arasında olduğu tah-

²⁰ Bazı örnek biyografiler için bk. Ebû İshâk İbrâhîm b. Saîd b. Abdillâh el-Habbâl, *Vefeyâtu Kavmin mine'l-Mısriyyîn*, thk. Mahmud b. M. el-Haddâd (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1408), 76, 80, 84, 86.

²¹ Bk. Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffa'l-kebîr*, thk. Muhammed Ya'lâvî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2006), 5/309-310.

²² Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed Silefî, *Mucemü's-sefer*, thk. Abdullah Ömer Barudi (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1993), 177.

min edilebilmektedir. Fakat bu kişi hakkında hadis aldığı hocası ve rivayet aktardığı öğrencisi dışında başka bir bilgi elde etmek mümkün olamamıştır.

Bu tür belirsiz durumların ortaya çıkması sebebiyle yaklaşık 160 alim, kimlikleri tam olarak tespit edilemediği için Mısır Uleması Veri Seti'ne eklenmeyerek "Kararsız Kalınanlar Listesi"ne kaydedilmiştir. İlerleyen araştırma süreçlerinde elde edilecek yeni bulgulara bağlı olarak bu kişilerin ana veri setlerine dahil edilmesi mümkün gözükmektedir.

Nicel Veri Analizleri

Araştırma kapsamında oluşturulan veri setleri; istatistiksel, mekânsal ve ağ analizi (network analysis) gibi çok boyutlu incelemelere imkân tanıyacak biçimde yapılandırılmıştır. Nitel yaklaşımların tek başına yetersiz kaldığı ya da ampirik desteğe ihtiyaç duyduğu noktalarda nicel analiz tekniklerine başvuruldu. Bu çerçevede başvurulacak nicel analizlerin metodolojik detaylarına, ilerleyen bölümlerdeki ilgili başlıklar altında ayrıntılı olarak yer verilecek olmakla birlikte, genel çerçeve bu kısımda şu şekilde özetlenebilir:

i. İstatistiksel Analizler: Bu kapsamda verilerin tanımlayıcı istatistiksel değerleri hesaplanacak ve dağılım eğilimleri incelenenecektir. Başlıca analiz çeşitleri;

- Zamansal faktörler bağlamında veri dağılımlarının çıkarılması,
- Bölgesel faktörlere bağlı dağılım dinamiklerinin belirlenmesi,
- Merkezî eğilim, değişkenlik ve korelasyon gibi tanımlayıcı istatistiksel yöntemlerin uygulanması şeklinde gerçekteştirilecektir.

Nicel analizlerde elde edilen korelasyonlar, nedensellik iddiası taşımaksızın nitel verilerle desteklenerek yorumlanacaktır. Fâtımî dönemindeki ulema nüfusunda yaşanan değişimler tek bir faktöre yani siyasi hakimiyete indirgenmeyip ekonomik krizler, doğal afetler veya sosyal dinamiklerle de ilişkilendirilecektir.

ii. Sosyal Ağ Analizleri (SAA): Sosyal Ağ Analizleri (SAA): Hoca-talebe ilişkileri, aile bağları ve rivayet ağlarının yapısal özellikleri ağ analiziyle incelendi. Bu bağlamda;

- Mısır ulemasının hoca ağlarının haritalandırılması,
- Mısır'a rihle yapan ulemanın yerel ağlarla etkileşiminin haritalandırılması,
- Bütünleşik veriler ışığında Mısır'daki hoca-talebe ağ yapısının görselleştirilmesi,
- Ulema ailelerinin ilişkilerinin tespiti ve modellemesi gerçekteştirilecektir.

iii. Coğrafi Bilgi Sistemleri (CBS) Analizleri: Mekansal verilerin analizinde coğrafi yoğunluk haritalarıyla dağılım haritaları kullanılacaktır. Bu kapsamda;

- İslam coğrafyasındaki alim yoğunluğunu gösteren tematik haritalar,
- Mısır şehirlerinin alim dağılımını yansıtan yoğunluk haritaları,
- Mısır'dan gerçekleşen rihlelerin coğrafi dağılımını gösteren grafikler,
- Mısır'a yönelen rihlelerin kaynak bölgelerine ilişkin dağılım haritaları,
- Ders faaliyetlerinin gerçekleştiği mekanların konumsal haritalandırılması gerçekleştirilecektir.

Bu analizler ulemanın ilmi kimliklerinin (muhaddis, fakih, hafız vb.) yüzdelik dağılımı, ders yoğunlukları, mekansal tercihler, göç hareketleri ve rihle rotaları gibi değişkenlerin sistematik olarak yorumlanmasını mümkün kılacaktır.

Veri analiz süreçlerinde daha hızlı ve esnek çözümler sunma amacıyla bu araştırmada Python programlama diliyle birlikte çeşitli kütüphaneler kullanılmıştır. Veri temizleme, düzenleme ve istatistiksel analizler için Pandas, görselleştirme için Matplotlib, Seaborn ve Plotly, sosyal ağ analizleri (SAA) için NetworkX ve coğrafi bilgi sistemleri (CBS) için GeoPandas tercih edilmiştir. Ayrıca zaman serisi analizleri ve nüfus modellemesinde makine öğrenmesi teknikleri (Scikit-learn kütüphanesi kullanılarak gerçekleştirilen Lineer Regresyon) uygulanarak verilerin zamansal sınıflandırması yapılmıştır. Bu kütüphaneler aracılığıyla veri kümeleri (Mısır Uleması Veri Seti ve Mısır Rihleleri Veri Seti) birleştirilebilmiş, böylece veri analiz süreci statik bir yapının ötesinde dinamik bir sürece dönüştürülmüş ve oluşturulan veri setleri, veri tabanı mantığında işlev görerek analiz esnekliği sağlanmıştır.²³

Çalışmada kullanılan yöntem ve analizler burada yazılanlarla da sınırlı değildir. Ulemanın nüfus gelişimini incelemek amacıyla “Ulema Nüfus Sayım Modeli” geliştirilmiştir. Ancak bu ve benzeri yöntem ve analizlerin doğrudan konu başlıklarıyla ilişkili olması sebebiyle ilgili başlıklarda sunulması, sürecin daha kolay takip edilebilmesi açısından uygun görülmüştür. Bu sayede okuyucu yöntem ve analiz süreçlerini konu bağlamıyla daha net bir şekilde ilişkilendirerek takip etme kolaylığına erişecektir.

²³ Çalışmada kullanılan veri setleri ve uygulama kaynak kodları açık veri ve açık kaynak olarak tasarlanmıştır. İlgili dosyalara <https://github.com/orhancinici/tarihul-hadis> adresinden ulaşılabilir.

KAYNAKLAR

Fâtımîler dönemi Mısır, İsmâîlîler için en kapsamlı belgelerin üretildiği ve arşivlendiği bir evre olmakla birlikte bu yazılı kaynakların çoğunluğu tarihî süreçte korunamamış dolayısıyla da Fâtımîler'in ilk dönem tarihini genel hatlarıyla ele alan İsmâîlî tarih metinleri günümüze ulaşamamıştır. Bu durum Fâtımî tarih yazımının büyük ölçüde Memlûkler asrında kaleme alınan eserler üzerinden şekillenmesine yol açmıştır. Tayyibî-İsmâîlî dâisi ve tarihçisi İdris ed-Dâî'nin (ö. 872/1468) yanı sıra Memlûk alimlerinden Kalkaşendî (ö. 821/1418), Makrîzî (ö. 845/1442) ve İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470) gibi yazarların (Fâtımîler dönemindeki) kalıntılara dayalı eserleri döneme ilişkin önemli bilgiler sunsa da Fâtımîler'i kendi iç dinamikleri ve ilmî mirası çerçevesinde yeterince analiz etmekten uzak kalmışlardır.

Bugün açısından Fâtımîler'i kendi perspektifinden yansıtan en önemli kaynak olarak İdris b. Hasen ed-Dâî'nin (ö. 872/1468) *Uyûnu'l-Ahbâr* adlı eseri öne çıkmaktadır. İslam'ın erken dönemlerinden başlayarak ilk Şîî imamların biyografilerini, Yemen'deki Tayyibî-Müsta'lî davetinin kökenlerini ve Fâtımî hanedanının çöküş sürecini ele alan bu eser, kapsamlı görünse de Fâtımîler'in Sünnî ulemayla ve hadis ilmiyle ilişkilerini inceleme konusunda veri sunmamaktadır.

İsmâîlî ve Sünnî müelliflerin telif ettiği eserlerde, siyasî ve mezhebî aidiyetlerin tarihî olayları yorumlama biçimine doğrudan etki etmesi, Fâtımî tasavvurunun birbirinden oldukça farklı uçlara kaymasına da zemin hazırlamaktadır. Bu durum, Fâtımîler'in tarihyazımında hoşgörü ve baskı ekseninde iki zıt kutup üzerinden okunması sonucunu doğurmuştur. Bir kısım araştırmacı, Fâtımî komutanı Cevher es-Sıkkî'nin Mısır'ın fethi akabinde halka ilan ettiği emannameyi devletin müsamaha siyasetinin bir yansıması olarak değerlendirmektedir.²⁴ Buna karşın Sünnî kaynaklarda bilhassa Abbâsîler'in Fâtımî idaresinin meşruiyetini hedef alan itirazlarla (özellikle 402/1011 tarihli Bağdat Beyanamesi) birlikte aktarılan katı uygulamalar merkeze alındığında, Fâtımîler'in otoriter politikaları daha fazla belirginlik kazanmaktadır.²⁵

İsmâîliyye mezhebi üzerine yaptığı araştırmalarla öne çıkan Farhad Daftary, Fâtımîler'in Abbâsîler karşısında sergilediği beklenmedik yükselişin siyasî bir reaksiyonla karşılandığına dikkat çekmektedir. Araştırmacı, Fâtımî nesebine yönelik karalama

²⁴ Seyyîd, "Fâtımîler"; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 254.

²⁵ Zehebî, *es-Siyer*, 15/132.

kampanyalarının da esasen bu politik rekabetin bir neticesi olarak ortaya çıktığını sıklıkla dile getirmektedir.²⁶ Öte yandan Daftary, Fâtımî yönetiminin zaman zaman Sünnî kesime karşı başvurduğu katı politikalara (örneğin 415/1024 yılında yaşanan ekonomik buhranın ardından Mâlikî fakihlerinin sürgün edilmesine) işaret etmekle birlikte, söz konusu baskıcı uygulamaların devletin genel tutumu olarak değerlendirilemeyeceğini savunmaktadır.²⁷ Daftary'nin bu yaklaşımını Batılı tarihçilerin çalışmaları da desteklemektedir. Yaacov Lev, Fâtımîler'in çoğulcu toplumsal yapısını ve hoşgörü temelli idari pratiklerini somut örneklerle temellendirirken,²⁸ Baker, Paul E. Walker ve Heinz Halm gibi isimler de meseleyi benzer bir perspektiften tahlil etmişlerdir.²⁹

Klasik Sünnî literatürün tarih boyunca Fâtımîler hakkında genel itibarıyla olumsuz bir tasavvur ortaya koyduğu bilinmektedir. Zehebî (ö. 748/1348), Sübkî (ö. 771/1370), İbn Haldûn (ö. 808/1406), İbn Tağrîberdî (ö. 874/1470), Sehâvî (ö. 902/1497) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi önde gelen alimler; Fâtımî idaresinin Sünnî ulemaya tatbik ettiği baskıları ve ilmî faaliyetler üzerindeki kısıtlamaları bilhassa öne çıkaran bir anlatı benimsemişlerdir. Günümüzdeki bazı akademik araştırmalar da meseleyi aynı eksenle tahlil etmektedir. Öte yandan Fâtımî yönetiminin tarihsel süreç içerisinde Sünnî kesime yönelik sergilediği istikrarsız politikalar, bir kısım araştırmacıyı dönemin şartları bağlamında "göreceli hoşgörü" kavramını tartışmaya sevk etmiştir.³⁰

Fâtımî idaresinin müsamaha yahut baskı eksenli politikalar tatbik ettiğine yönelik süregelen tartışmaların ötesinde, bu siyasî tutumların dönemin Sünnî ilim havzasına yansımalarını bütüncül biçimde ele alan çalışmaların sınırlılığı, konunun daha kapsamlı bir incelemeye tabi tutulmasını zorunlu kılmaktadır. İlgili dönemin ilmî faaliyetlerinin, literatürde genellikle Hâlid b. Abdurrahman el-Kâdî'nin *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye* adlı eseri merkeze alınarak tahlil edildiği görülmektedir. Fâtımîler devrini iki ayrı safhaya ayıran Kâdî, araştırmasında bilhassa ikinci döneme (466-567/1074-1171) yoğunlaşmış; ilk aşamada Sünnî ilimlerin gerilediğini, ikinci aşamada yeniden canlandı-

²⁶ Bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 165-167.

²⁷ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 301.

²⁸ Yaacov Lev, *State and Society in Fatimid Egypt* (Leiden: Brill, 1991), 194-195.

²⁹ Christine D. Baker, "Medieval Islamic Sectarianism", *Medieval Islamic Sectarianism* (ARC Humanities Press, 2019), 53-54; Paul E. Walker, *Exploring An Islamic Empire: Fatimid History and Its Sources* (London: I.B. Tauris, 2002), 8-9; Heinz Halm, *The Fatimids and Their Traditions of Learning* (London ; New York: I.B.Tauris, 2001).

³⁰ Örnek çalışmalar için bk. Michael Brett, *Fâtımî İmparatorluğu: Ortadoğu, Afrika ve Akdeniz'de İktidar Mücadelesi*, çev. Fatih Yücel (İstanbul: Kronik, 2021).

ğını iddia etmiştir.³¹ Ne var ki ilgili eser; dikkate değer tespitler barındırsa da metodolojik bir bütünlükten uzak olması, söz konusu gerileme ve canlanma süreçlerinin temel dinamiklerini yeterince irdedememesi, bilhassa hadis ilmindeki gelişmeleri, mezhep siyasetinin tesirlerini ve ulema-ümera münasebetlerini detaya inmeden vermesi bakımından tenkide açıktır. Bu tablo, alandaki literatür bağlamında ciddi bir boşluğun halen mevcut olduğunu teyit etmektedir.

İlgili literatürde tespit edilen eksikliklerden yola çıkılarak tasarlanan bu araştırma; Fâtımîler dönemindeki siyaset ve ilim münasebetlerini, hadis ilminin gelişim sürecini, alimlerin hareketliliğini ve ilmî faaliyetlerin nicelik ile nitelik boyutlarını çok yönlü bir yaklaşımla incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, mevcut literatürün Fâtımî idaresinin hadis ilmine ve Sünnî ulemaya yönelik tutumlarına dair yaklaşımları eleştirel bir süzgeçten geçirilecek ve konuya dair daha kuşatıcı argümanlar geliştirilecektir. Bu çerçevede, meselenin salt tarihsel düzlemdeki siyasî ve ilmî dinamikleriyle sınırlı kalınmayarak; hadis disiplininin gelişim aşamalarına, ulemanın coğrafi ve zihinsel hareketliliğine, ayrıca ilmî üretimin muhtevasına ve hacmine odaklanılmaktadır.

³¹ Halid b. Abdurrahman el-Kâdı, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye* (Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 2008), 16-17.

BİRİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİ MİSİR HAVZASI

Mısır, İslam medeniyetinin kilit merkezlerinden biri olarak 4./10. yüzyılın ortalarından itibaren yaklaşık iki asırlık bir süre (4.-6./10.-12. yüzyıllar) Şîf-İsmâîlî Fâtımî egemenliğinde varlığını sürdürmüştür. Bu araştırma, Fâtımîler devri hadis ilmini konu edindiğinden öncelikli olarak dönemin ilmî faaliyetlerinin coğrafi ve kronolojik çerçevesini, alimlerin sosyoekonomik durumunu ve entelektüel etkileşimin niteliğini inceleyerek sonraki bölümlere metodolojik bir temel oluşturmayı hedeflemektedir.

Zira bir alimin ilmi faaliyetlerini sürdürebilmesi, büyük ölçüde dönemin ekonomik şartlarına, ulaşım yollarının güvenliğine ve seyahat imkanlarının varlığına bağlıdır. Fâtımîler döneminde Mısır'ın etnik ve dinî inanç yapısı, toplumun geçim kaynakları ve bölge içi/dışı ulaşım ağlarının niteliği, hadis ilminin gelişim seyrine etki eden unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Söz konusu faktörlerin analizi, hadis tarihinin dönemsel dinamiklerini ortaya koyma açısından önemli olmakla birlikte çalışma konusunun belirginleşmesine de katkı sunacaktır. Bu çerçevede ilgili konulara genel hatlarıyla değinilerek dönemin temel özellikleri belirlenmeye çalışılacaktır.

A. COĞRAFÎ VE SİYASÎ ÇERÇEVE: MİSİR VE FÂTİMÎLER

1. Mısır

Mısır, jeopolitik konumu, ziraî potansiyeli ve zengin kültürel mirasıyla tarih boyunca birçok medeniyete ev sahipliği yapmış ve dünya tarihinin önemli coğrafyalarından biri olmuştur. Bölge, Müslümanların düzenlediği fetih hareketleriyle 20/641 yılında İslam topraklarına katılmış ve stratejik bir merkez konumuna gelmiştir.³² Fetih sonrasında Emevîler (38-132/658-750), Abbâsîler (132-254/750-868), Tolunoğulları (254-292/868-905), (İkinci) Abbâsî Dönemi (292-323/905-935), İhşîdîler (323-358/935-969) ve Eyyûbîler (566-648/1171-1250) gibi çeşitli devletlerin hakimiyetine giren Mı-

³² Bk. Ebu Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân* (Beyrut: Dâru Sâdır, 1995), 4/261-263; Adem Apak, "Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (01 Haziran 2001).

sır, Fâtımîler (358-567/969-1171) ve Memlûkler (648-923/1250-1517) döneminde idarî başkent olma kimliğini kazanmıştır.³³

Coğrafi açıdan Mısır, 4./10. yüzyılda bölgeyi ziyaret eden seyyah İbn Havkal'ın tasvirine göre günümüz Mısır devletinin sınırlarıyla büyük ölçüde örtüşen bir alanı kapsamaktadır. Onun aktarımına göre İskenderiye'den başlayan Mısır toprakları güneyde Sudan'ın Nübye Çölü'ne, batıda da Libya sınırlarından doğuda Sina Yarımadası'na kadar uzanmaktadır.³⁴ Tarihî kaynaklarda "Mısır" tabirinin kullanımı coğrafi belirsizliklere yol açabilmektedir. Zira bu isim, başlangıçta Fustat şehriyle özdeşleştirilmiş, Fâtımîler'in yıkılışından sonra Kahire merkezli bir anlam kazanmıştır.³⁵ Dolayısıyla kaynaklarda geçen "Mısır" vurgusunun hangi idari veya coğrafi bağlamda kullanıldığının dikkatle incelenmesi gerekmektedir.

Mısır'ın idarî yapılanması, "Yukarı Mısır" (Saîdü Mısır/Saîd) ve "Aşağı Mısır" olarak iki ana bölgeye dayanmaktadır.³⁶ Fustat,³⁷ Kahire ve İskenderiye gibi önemli şehirler Aşağı Mısır'da yoğunlaşırken Yukarı Mısır bölgesi Fustat'ın güneyinden itibaren Nil'in etrafında şekillenen geniş havzayı kapsamaktadır.³⁸ Bölgenin demografik ve ekonomik dokusu güneyden kuzeye uzanan Nil Nehri etrafında şekillenmiştir. Nil'in taşıdığı alüv-

³³ Cengiz Tomar, "Mısır (Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004).

³⁴ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, çev. Ramazan Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014), 123.

³⁵ Ebû Abdullah Muhammed b. Muhammed Himyerî, *er-Ravzü'l-mi'târ fî haberî'l-aktâr*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Müessesetü Nâsir Li's-Sekâfe, 1980), 552. Tarih, rical ve tabakât eserlerinde "Mısır'a rihle yaptı", "Mısır'da ilim tahsil etti" gibi ifadelerin Fustat'ı işaret etmesi bu ismin farklı kullanımlarını gösterir. Bk. Ebü'l-Velid Abdullah b. Muhammed b. Yusuf İbnü'l-Faradî, *Târîhü'l-ulemâ ve'r-ruvât li'l-ilm bi'l-Endelüs*, thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1988), 1/207; 2/152; Ebu Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 4/650; 9/24.

³⁶ el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, 5/139.

³⁷ Fustat şehri de "Amel Esfel" (Aşağı Fustat) ve "Amel Fevk" (Yukarı Fustat) şeklinde iki bölge olarak isimlendirilir. Her iki bölgede önemli iki cami yer almaktadır. Şehrin yukarısında kalan İbn Tûlûn Câmiî için "el-Câmiu'l-Fevkânî", aşağısında kalan Amr b. el-Âs Câmiî için de "el-Câmiu's-Süflânî" isimleri kullanılmıştır. Bazı kayıtlarda "Ahberenâ ... fî 'ameli fevk fî Fustât" şekliyle bu mevkilere işaret edildiği de olmuştur. Bk. Muhammed b. Ahmed el-Enbarî Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *Meşyehatu Ebî Tâhir İbn Ebî Sakr*, thk. Şerif Hâtîm b. Arif Avni (Riyad: Mektebetü'l-Rüşd, 1997), 91.

³⁸ Bölgenin tarihî kaynaklarda daha kapsamlı bir sınıflandırmaya da tabi tutulduğu görülebilmektedir. Buna göre Mısır; Cifâr, Havf, Rîf, İskenderiye, Makdûniyye, Saîd ve Vâhât olarak yedi birime ayrıştırılmıştır. Bu birimlerden Vâhât, Sahra çölünün kurak iklim koşullarının hakim olduğu alanları kapsamakta olup diğer altı bölge (Cifâr'dan Saîd'e kadar) Nil Nehri'nin ovaları ve Akdeniz kıyı şeridi gibi tarımsal ve kentsel yerleşime elverişli kentleri barındırmaktadır. Ayrıntı için bk. Muhammed b. Ahmed Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim*, thk. Muhammed Emin ed-Dannâvî (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003), 163-169.

yonlu topraklar ve su kaynakları, tarımsal üretim ve yerleşim faaliyetlerinin temelini oluşturmuştur. Nehirden uzaklaştıkça çöl ikliminin yoğunlaşması sebebiyle bölgenin büyük bir alanı yerleşime elverişsiz durumdadır.



Şekil 1.1: 4./10. Asırda Mısır Haritası

Jeopolitik açıdan Mısır, İslam coğrafyasında Doğu ile Batı arasında köprü vazifesi görmüştür. İskenderiye ve Fustat şehirleri, Mağrib ve Endülüs'ten Hicaz'a uzanan hac güzergahları ile ilim yolculuklarında kritik bir durak olmuştur.³⁹ Bu süreçte bölge, kültürel etkileşimlerle beslenerek ilmî canlılığını korumuş ve entelektüel merkezlerden biri olmuştur.⁴⁰

2. Fâtımî Devleti ve Hilafet

Nesebi İmam Câfer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) en büyük oğlu İsmâil b. Cafer'e (ö. 138/755 [?]) dayanan Fâtımî Hanedanlığı, Ebû Abdillâh Ubeydullâh el-Mehdî'nin (ö. 322/934) Kuzey Afrika'daki faaliyetleri neticesinde 297/909 yılında Tunus'un Mehdiye şehrinde kurulmuştur.⁴¹ Adını Hz. Fâtımâ'dan alan bu Şîî-İsmâîlî hareket, kısa sürede

³⁹ Bk. Fatma Büşra Çoban, *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019), 33-34.

⁴⁰ Çalışmanın "Mısır'a Yapılan Rihleler" başlığında konuya tekrar temas edilecektir.

⁴¹ Ubeydullâh el-Mehdî'nin ortaya çıkmasından önceki 150 yıllık süreç İsmâîlî tarihinin "karanlık dönemi" olarak adlandırılmaktadır. Bu döneme dair bilgiler oldukça kısıtlıdır. İsmâîlîler'e göre Abbâsî devletinin takibine takılan mezhep mensupları takkiye prensibini uygulayarak hareket etmek mecburiyetinde kalmış ve varlıklarını halk arasında gizlice devam ettirmişlerdir. Bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 21-22, 141.

geniş bir taraftar kitlesi toplamayı başarmış, iç bölgelerde istikrarı tesis ettikten sonra yayılcı bir siyaset izlemeye başlamıştır.

İhşîdîler'in hakimiyetindeki Mısır'da 4./10. asrın ortalarında siyasî ve iktisadî açıdan ciddi bir buhran yaşanmaktaydı. Güçlü bir idareci olan Ebü'l-Misk el-Kâfûr'un (ö. 357/968) vefatının ardından bölge, iç çekişmeler, kuraklık, kıtlık ve ekonomik çöküşle mücadele etmek zorunda kalmıştı.⁴² Fâtımîler, bu istikrarsızlığı fırsata çevirerek 358/969'da Cevher es-Sıkillî komutasındaki orduyu Mısır'a sevk etti.⁴³ Kısa süren çatışmaların ardından Mısır eşrafı, şehrin teslimi karşılığında halkın can ve mal güvenliğine dair yazılı bir emanname talep etti. Heyetle görüşen Cevher, şartları kabul ederek Fustat'a girdi ve yeni bir idarî merkez olarak Kahire şehrini inşa ettirdi.⁴⁴

Fâtımî halifesi Muiz-Lidînillâh'ın 362/973'te İfrîkiye'den Mısır'a intikaliyle Kahire, Fâtımî hilafetinin başşehri ilan edildi.⁴⁵ Böylece 4./10. yüzyılın ortalarında İslam dünyasında Bağdat Abbâsîleri ve Endülüs Emevîleri'nin yanı sıra üçüncü bir hilafet merkezi teşekkül etmiş oldu. Mısır, 567/1171'de Fâtımîler'in yıkılışına dek aralıksız 208 yıl boyunca Şîî-İsmâîlî yönetiminin siyasî ve dinî merkezi olarak varlığını sürdürdü.⁴⁶

Fâtımîler'in Mısır'daki iki asırlık hakimiyeti siyasî ve askerî dinamikler açısından iki ana evrede ele alınmaktadır.⁴⁷ İlk evre, hilafetin 362/973'te Mısır'a nakliyle başlayıp 487/1094'e kadar devam eden ve devletin zirve dönemini temsil eden süreçtir. Bu 125 yıllık zaman diliminde Fâtımîler, Suriye, Şam ve Hicaz'ı kontrol altına alarak sınırlarını genişletmiş; ilmî, kültürel ve askerî alanlarda Kahire'yi İslam dünyasının önemli merkez-

⁴² Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *İğâsetü'l-Ümme bi-keşfi'l-gumme*, thk. Kerim Hilmi Ferhân (Gize: Aynun li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2008), 88; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 254.

⁴³ Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf el-Atâbekî İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire*, thk. Muhammed H. Şemsüddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992), 4/31; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 254. Cevher'in Mısır'a düzenlediği sefer için bk. Ercan Cengiz, "Cevher es-Sıkillî'nin Mısır'ı Ele Geçirmesi ve Mısır'daki Faaliyetleri", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (14 Temmuz 2022), 848-869.

⁴⁴ Ebü'l-Ferec Yahyâ b. Saîd Antâkî, *Târîhü'l-Antâkî*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Trablus: Jarrous Press, 1990), 130.

⁴⁵ Bk. Ebu Abdullah İmadüddin Katib Muhammed b. Muhammed b. Hamid İmadüddin İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi' li-cemi'i tevarihi ehli'z-zamân*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002), 259. Muîz'in hayatı için bk. Furkan Erbaş, *Kahire'nin Kurucusu Fatımî Halifesi Muizz-Lidînillah* (Ankara: Fecr Yayınevi, 2024).

⁴⁶ İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 4/33.

⁴⁷ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 224-225; el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*, 15-16.

lerinden biri konumuna getirmişlerdir. Ancak 457/1065'te patlak veren kıtlık, salgın hastalıklar ve artan iç isyanlar, devleti derinden sarsmış ve yeni bir sürece sokmuştur.⁴⁸

457/1065 yılında ortaya çıkan şiddetli kuraklık sonrası, devlet derin bir krize sürüklenmiş ve 487/1094 yılına gelindiğinde hanedanlık büyük ölçüde zayıflamış, art arda isyanlar ve dış saldırılara maruz kalmıştır. Bu çöküş sürecinde Akkâ Valisi ve yetenekli bir komutan olarak tanınan Bedr el-Cemâlî, Mısır'a davet edilerek hem vezirliğe getirilmiş hem de idarî ve askerî yetkilerin tamamı kendisine devredilmiştir. Böylece 487/1094'ten itibaren fiilen başlayan "Vezirler Dönemi" ile siyasî otorite halifelerden bürokratik elitin eline geçmiştir.⁴⁹ Ancak güçlü vezirlerin varlığına rağmen devlet, Haçlı Seferleri'nin başlamasıyla birlikte askerî ve ekonomik açıdan her geçen gün gerilemeye devam etmiştir.⁵⁰ Özellikle Şam bölgesinde hakimiyet kuran Zengîler ve onların varisi Eyyûbîler, Fâtımîler'in zayıflığından istifade ederek Mısır'a yönelik askerî operasyonlarını yoğunlaştırmıştır. Neticede Fâtımî yönetimi, Nureddin Mahmud Zengî'nin (ö. 569/1174) kumandanları karşısında direnemeyerek bölgedeki kontrolü kaybetmiştir.

564/1169'da Fâtımîler'in son veziri sıfatıyla yönetimi devralan Selâhaddîn-i Eyyûbî (ö. 589/1193), halife Âdîd-Lidînellâh'ın 567/1171'deki vefatını müteakip Fâtımî Hanedanlığına fiilen son verdi. Bu süreçte Mısır'da Fâtımî halifeleri adına okunan hutbeler, Abbâsî halifeleri adına okunmaya başlandı. Selâhaddîn'in bu gibi askerî ve idarî reformlarıyla birlikte Eyyûbî Devleti'nin temelleri atılmış, böylece Mısır'da iki asırlık Şîî-İsmâîlî hakimiyeti resmen sona erdirilmiştir.⁵¹

⁴⁸ Bk. Mustafa Alica, "Fatimî Halifesi el-Müstansir Billâh Döneminde Mısır'da Yaşanan Sosyo-Ekonomik ve Siyasî Buhran Üzerine Bir İnceleme", *Tarih Dergisi* 59 (01 Aralık 2014), 1-26; Aydın Çelik, *Fatimiler Devleti Tarihi (909-1171)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018), 225.

⁴⁹ Olumsuzlukların önüne geçemeyen Müstansır, Akka valisi olan Bedrû'l-Cemâlî'yi Mısır'a davet ederek onu vezirlik makamına tayin etmiştir (466/1074). Sorunları kısa sürede gideren Bedrû'l-Cemâlî halifenin tüm yetkilerini devralmış ve Fâtımîler'in yıkılışına kadar sürecek olan vezirler döneminin başlatıcısı olmuştur. Ayrıca büyük bir nüfuz kazanan Bedr el-Cemâlî, kendisine "Vezîrû's-seyf ve'l-kalem" unvanı verilmesini sağlamıştır. Bu unvanla birlikte vezirler sadece ordu liderliğiyle kalmayıp sivil, adlî ve dini bir vasıf da kazanmıştır. Bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 304-305.

⁵⁰ 492/1099 yılında düzenlenen Haçlı seferleriyle birlikte Kudüs işgal edilmiş ve bu tarihten itibaren 88 yıl boyunca Haçlıların elinde mahsur kalmıştır. Bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 309. Fâtımîler'in son dönemlerinde yoğunlaşan Haçlı seferleri için ayrıca bk. Serkan Özer, *Fâtımî-Haçlı İlişkileri (1098-1171)* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015); Özer Berkay, "I. Haçlı Seferi Sırasında Aykırı Diplomasi: Haçlı-Fâtımî İlişkileri, Planlar ve Müsterek Beklentiler", *Tarih Dergisi* 0/74 (2021), 31-66.

⁵¹ Bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 401. Fâtımîler'in tasfiyesinin ardından İsmâîlî dâîler, 569/1174'te Eyyûbîler'e karşı hilafeti yeniden canlandırmak amacıyla organize ettikleri ayaklanmada başarısız ol-

Fâtımî siyasî tarihinin en belirgin kırılma noktalarından biri, vezirlerin devlet idaresinde fiilî otoriteyi ele geçirerek yegâne karar mercii konumuna yükselmeleridir. Bu siyasi dönüşümün mimarı kabul edilen Bedr el-Cemâlî, nüfuzunu tam da böyle bir zeminde tesis etmiştir. Halefi olan oğlu Efdal b. Bedr de benzer bir siyaset izleyerek Fâtımî halifeleri üzerinde mutlak bir tahakküm kurmuş ve devletin sevk ve idaresini bizzat üstlenmiştir. Zehebî, dönemin bu tablosunu şu çarpıcı ifadelerle özetlemektedir: “Halifenin Efdal karşısında hiçbir yaptırım (hall ve akd) gücü bulunmuyordu; bilakis Emîrû'l-cüyûş el-Efdal’ın bizzat kendisi her şey demektir.”⁵²

Vezirlerin 487/1094 yılı itibarıyla başlayan bu mutlak hâkimiyeti, dikkate değer tarihî gelişmelere zemin hazırlamıştır. Nitekim bu süreçten itibaren vezaret makamına geçen isimler, çetin siyasi mücadeleler neticesinde iktidarı elde etmiş ve yönetimi fiilen devralmışlardır.⁵³ Fâtımî Devleti’nin son dönemlerinde yaşanan bu iktidar savaşlarında, Rıdvan b. Velahşî ve Âdil b. Sellâr gibi iki Sünnî vezir, sürece yön veren temel aktörler olarak öne çıkmaktadır. Adı geçen vezirler, Ehl-i sünnet alimlerini himaye etmek amacıyla medreseler inşa etmek gibi somut adımlar atmış ve böylelikle devletin yerleşik politikalarından bağımsız bir çizgi takip etmişlerdir.

Dolayısıyla Fâtımîler dönemi siyasî tarihi incelenirken sürece etki eden farklı siyasî ve itikadî dinamiklerin hesaba katılması elzemdir. Bu bağlamda çalışmada, Sünnî vezirlerin ilim havzalarına ve alimlere yönelik himayeci yaklaşımları, Fâtımî kimliğinin merkezinde yer alan Şîî-İsmâîlî devlet aklından tefrik edilerek bağımsız bir zeminde değerlendirilecektir.

muştur. Bu başarısız girişim, Mısır’daki İsmâîlî siyasî varlığının kalıntılarını da ortadan kaldırmış; bölge, Ehl-i sünnetin hakim olduğu bir ilim ve kültür merkezi haline dönüşmüştür. Ayrıntı için bk. Serkan Özer, “Selâhaddîn Eyyûbî’nin Fâtımîlerle İmtihani: Komplolar ve İsyanlar”, *Mavi Atlas* 8/2 (27 Ekim 2020), 456-472.

⁵² Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-İber fî haberi men ğaber ve züyûlühû*, ed. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.), 2/371.

⁵³ Bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi*, 372-374.

B. FÂTİMÎ MİSİR'INDA SOSYO-EKONOMİK VE DİNÎ HAYAT

1. Mısır'da İaşe ve Ulemanın İş Olanakları

a. Genel Durum

Yeryüzünün en verimli toprakları olarak nitelendirilen Mısır (hazâinü'l-arz), tarih boyunca stratejik ve ekonomik önemiyle çeşitli medeniyetlerin ilgi odağı olmuştur.⁵⁴ Bölgenin zirai potansiyeli, Nil Nehri ile kurulan ilişkiye bağlı olarak şekillenmiş, nehrin su seviyesindeki dalgalanmalar, tarımsal üretimi ve dolayısıyla toplumsal refahı doğrudan etkilemiştir. Nil'in taşması, ekili arazilerin sulanmasını ve sulama kanallarının dolmasını sağlarken suların çekilmesi kuraklık, kıtlık ve salgın hastalıklar gibi felaketleri beraberinde getirmiştir. Bu durum Mısır ekonomisinin nehir rejimine olan kırılgan bağımlılığını ortaya koymaktadır.⁵⁵

360/971 yılından sonra Mısır'ı ziyaret eden seyyah Ebû Abdillâh el-Makdisî (ö. 390/1000 civarı), bölgenin ekolojik dengesine dair gözlemlerini şöyle aktarır:

Mısır'da Nil sularının yükselmesi, bereketli hasat ve düşük fiyatlar anlamına gelir. Ancak su seviyesinin düşmesi durumunda yedi yıl süren bir kuraklık beklenir, halkın açlık nedeniyle köpek eti yemek zorunda kaldığı ve veba salgınlarının baş gösterdiği rivayet edilir.⁵⁶

Bu ifadeler Nil'in sosyo-ekonomik hayattaki belirleyici rolünü ve iklime bağlı risklerin toplum üzerindeki yıkıcı etkisini vurgulamaktadır.

Fâtımîler döneminde de zaman zaman Nil'in düzensiz akışına bağlı yaşanan krizler kayda geçmiştir. Özellikle 360/970, 385/995, 395/1004 ve 464/1071 yıllarında yaşanan şiddetli kuraklıklar, tarımsal üretimi sekteye uğratmış ve bazen kitlesel göçlere yol açabilmiştir. Söz gelimi 464/1071'deki büyük kıtlık sırasında Fustat'taki alimlerin bir kısmının İskenderiye'ye iltica etmesi, bu dönemde gerçekleşen krizlerin boyutunu

⁵⁴ Meçhul, *Hudûdü'l-âlem mine'l-meşrik ile'l-mağrib* (Kahire: ed-Dâru's-Sekâfiyye, 2010), 178; el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, 5/137.

⁵⁵ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 123-127.

⁵⁶ Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 166.

yansıtan önemli bir örnektir.⁵⁷ Fâtımîler'in son yıllarına denk gelen 538/1144'te aşırı enflasyon ve ekonomik çöküş, halkı derinden etkilemiştir.⁵⁸

Mısır, tarımsal üretim açısından buğday, keten, pirinç, susam, pamuk, şeker kamışı ve hurma gibi ürünlerle öne çıkmıştır. Nil'in sunduğu su kaynakları, balıkçılık faaliyetlerini de desteklemiş, bu alan hem gıda temini hem de ticari kazanç açısından kritik bir konumda yer almıştır. Tekstilde Dimyat ve Tinnîs şehirleri, keten kumaş, yünlü dokuma ve renkli kumaş ürünleriyle özellikle tuhafiye piyasasında öne çıkmıştır.⁵⁹ Ayrıca Mısır, antik dönemden itibaren papirüs üretimiyle ün kazanmış, bu malzeme kağıt ve gemi hatları yapımında kullanılarak Akdeniz ticaretinde önemli bir değer elde etmiştir. Sicilya dışında benzer nitelikte papirüs üretiminin yapılmaması, Mısır'ın bu alandaki tekeli pekiştirmiştir.⁶⁰

Mısır, tahıl üretimi ve ihracatı alanında öne çıkan bir bölge olmuştur. Fâtımîler döneminde de bu geleneğin sürdürüldüğü, üretimin bir kısmının Mekke ve Medine'ye ihraç edildiği bilinmektedir. Bu süreç yalnızca ekonomik kazanç sağlamakla kalmamış, aynı zamanda Mısır'ın İslam coğrafyasındaki dinî ve siyasî prestijini güçlendiren stratejik bir araç işlevi de görmüştür.

b. Ulemanın Geçim Kaynakları

Fâtımîler dönemi Mısır'ında ilmi faaliyetlerle meşgul olan ulema sınıfı, geçimlerini sağlamak üzere çeşitli meslekler icra etmiştir. Bu meslekî çeşitlilik yalnızca bireysel geçim kaynaklarını değil aynı zamanda dönemin sosyo-politik yapısı ve coğrafi koşulları

⁵⁷ Ebû Ebdillâh er-Râzî, babasıyla birlikte Fustat'tan ayrılarak İskenderiye'ye göç etmek zorunda kalmışlardır. Bilgi için bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *Meşyehatü Şeyh Ebi Abdillâh er-Râzî*, thk. Şerif Hatim b. Arif el-Avni (Suud: Daru'l-Hicra, 1994), 70.

⁵⁸ İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 356. Bölgede kuraklık ve salgınların yanı sıra deprem gibi doğal afetler de yaşanmıştır. 387/997 yılında meydana gelen büyük bir sarsıntının Mısır'da geniş çaplı yıkıma sebep olduğu haber verilmekle birlikte bu olay sebebiyle herhangi bir alimin vefat edip etmediği kayıtlara geçmemiştir. Bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 272.

⁵⁹ Meçhul, *Hudûdü'l-âlem*, 178; el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, 2/51. Tinnîs şehri ticarî açıdan gelişmiş bir şehirdir. Nâsir-ı Hüsrev 439/1047'de Mısır'a girdiğinde ilk olarak bu şehre uğrar ve şehirde tahminine göre 10 bin kadar dükkan olduğunu ve bu dükkanların 100 tanesinin attâr dükkanı olduğunu ifade eder. Ayrıca Tinnîs'te gördüğü ipekli elbiselerin ve diğer elbise çeşitlerinin başka hiçbir yerde görmediğinden de bahseder. Bk. Ebû Muin Nâsir b. Hüsrev b. Harif Nâsir-ı Hüsrev, *Sefernâme*, çev. Yahyâ el-Haşşâb (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1983), 76.

⁶⁰ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 115.

hakkında da kritik ipuçları sunma potansiyeline sahiptir.⁶¹ Ulemanın yoğunlaştığı meslek alanlarının analizi, bölgenin ekonomik ihtiyaçlarını, devlet-toplum ilişkilerini ve hatta ilmî çevrelerin maddî bağımsızlık düzeyini anlamak açısından önem taşımaktadır.

Nisbeler, ulemanın mesleki kimliğinin tespitinde temel kaynaklardan biri olarak görülse de bu verilerin eleştirel bir perspektifle değerlendirilmesi gerekmektedir.⁶² Zira nisbelerin nesilden nesile aktarılabilir bir nitelik taşıması ve baba veya dedeye ait meslek unvanlarının sonraki kuşaklara miras kalması gibi durumlardan dolayı, kişinin taşıdığı nisbe ile gerçek mesleği arasında uyumsuzluklar ortaya çıkabilmektedir. Dolayısıyla meslek tespitinde yalnızca nisbelere dayanmak, metodolojik açıdan yetersiz kalmakta ve yanıltıcı sonuçlara sebebiyet verebilmektedir.⁶³

Bu problemin aşılması için biyografik kaynakların (terâcim) da tetkik edilmesi zaruridir. Ayrıca ulemanın iştigal ettiği mesleğin her zaman nisbe olarak kişiye izafe edilmediği gerçeği de biyografik verilerin önemini bir kez daha ortaya koymaktadır. Ebû Zekeriyâ Yahyâ el-Kütâmî (ö. 519/1125), odunculuk yaparak geçimini sağlamasına rağmen kaynaklarda “haşşâb” (oduncu) nisbesiyle anılmamıştır.⁶⁴ Buna benzer örnekler, mesleki faaliyetler ile nisbelerin örtüşmediği durumların yaygınlığını göstermektedir.

Söz konusu hususlar dikkate alınarak nisbeler ve biyografik kaynaklar üzerinden yürütülen analizler sonucunda, veri setinde yer alan alimlerin yaklaşık dörtte birinin mesleği tespit edilebilmiştir. Buna göre Mısır ulemasının altmıştan fazla meslek dalında faaliyet gösterdiği; bunlar arasında bez ticareti (bezzâzlık) ve yün eğriciliği (savvâflık) gibi serbest mesleklerin yanı sıra kadılık ve kâtiplik gibi devlet görevlerinin öne çıktığı görülmektedir:

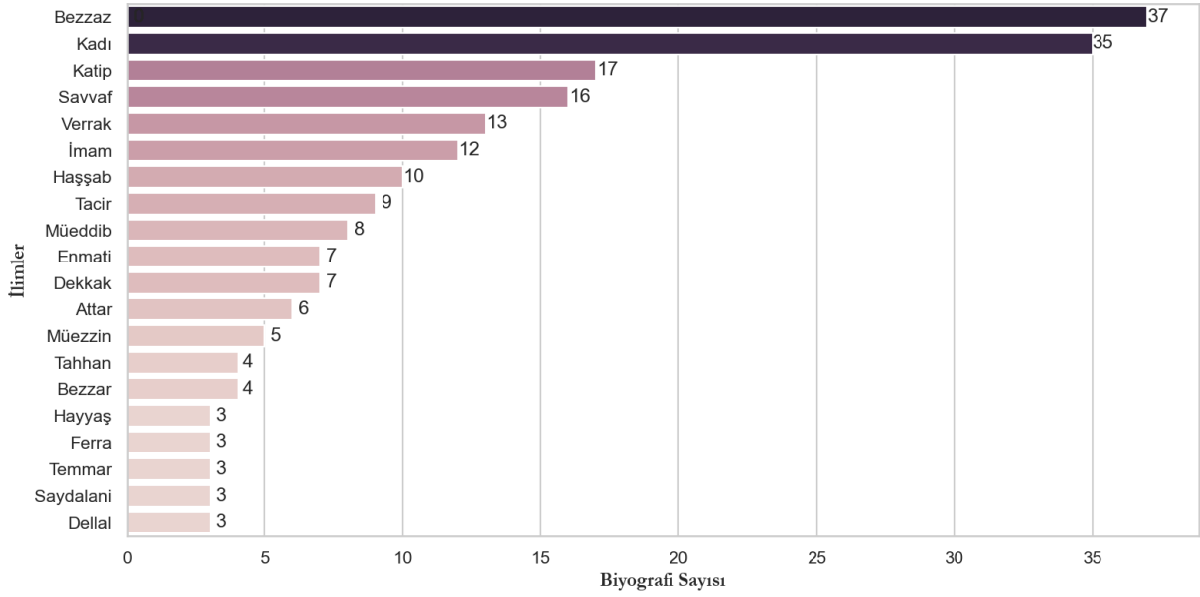
⁶¹ Alimlerin mesleki aidiyetleri, hadis ilminde her zaman önemli bir mesele teşkil etmiştir. İlk dönemlerden itibaren dikkat çekilen bu konuyu sahâbe dönemi özelinde tahlil eden bir çalışma için bk. Seyit Ali Güşen, “Sahabe Mesleklerinin Hadis Rivayetlerine Etkisi”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (30 Eylül 2019), 339-364.

⁶² Nisbelerin dönem çalışmalarındaki önemine dair bk. Muhammed Enes Topgöl, “Erken Dönem İslam Tarihi’nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler”, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22/42 (2017), 1-33.

⁶³ Semânî bu konuya “ed-Dîbâcî” maddesinde dolaylı olarak işaret etmektedir. Bk. Ebû Sa’d Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-Semânî, *el-Ensâb*, thk. Şerefeddin Ahmed (Haydarabad: Dâiretü’l-Maârifî’l-Osmaniyye, 1982), 5/437.

⁶⁴ Bk. Silefî, *Mucemü’s-sefer*, 450.

Ulemanın Meslek Dağılımı (370-580 Arası)



Şekil 1.2: Ulemanın Meslekî Dağılımı

Bu analize göre Fâtımîler döneminde kâdılık, ulema sınıfının en prestijli devlet görevi olarak öne çıkmaktadır. Bu görevi 35 alimin üstlendiği bilinmekte olup kadılık makamına atanabilmek için Şîî-İsmâîlî mezhebinin bazı hukukî prensiplerine göre hüküm verme şartı aranmıştır.⁶⁵ Bu vazifenin ömür boyu sürmemesi sebebiyle alimlerin, bu görev öncesinde veya sonrasında farklı meslekleri icra ettikleri kaynaklarda tespit edilebilmektedir.⁶⁶

Mısır'daki önemli devlet görevlerinden bir diğeri de kâtiplik olmuştur. Kâtipler, devlet kurumlarında doğrudan istihdam edilebildikleri gibi bireysel olarak devlet ricalinin yanında da çalışabilmekteydi. Mevcut veriler özellikle Dîvânü'r-Resâil gibi kurumlarda çok sayıda alimin bu görevi üstlendiğini göstermektedir. Ebü'l-Hasen İbn Bâbeşâz (ö. 469/1077), aylık 50 dinar ücret karşılığında Dîvânü'r-Resâil'de resmî yazışmaları

⁶⁵ Söz konusu hukuki meselelerin başında rü'yet-i hilâl (hilalin görülmesi), miras taksimi ve talaka dair hükümler gelmektedir. Fâtımîler dönemi Mısır'ında kâdılık müessesesi ve Sünnî ulemanın kâdılık vazifelerine dair bk. İrfan İnce, "Mısır Fâtımî Devletinde Yargı, Kâdi'l-kudâtlık ve Sünnî Ulemanın Yeri", *MUTALAA* 3/2 (30 Haziran 2024), 83-104.

⁶⁶ Örneğin Ebû Abdillâh Muhammed ed-Dekkâk (ö. 392) ve Ebü'l-Hüseyin Muhammed İbn Gâlib et-Temmâr'ın (ö. 424) kâdılık vazifesi haricinde farklı meslekler icra ettikleri nisbelerinden anlaşılmaktadır. bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/67, 289.

düzenlemiş ve bu yazışmaları dilbilgisi (i'râb) açısından denetleme faaliyetlerinde bulunmuştur.⁶⁷

Devlet görevi dışında ulemanın en yaygın mesleği bez satıcılığı olmuştur. Kaynaklarda yaklaşık 37 alimin bu mesleği icra ettiği belirtilmektedir. Bez satıcılığının yanı sıra yün eğriciliği, varrâk (Yazıcı/Kağıtçı), odunculuk, ticaret ve müeddiblik gibi meslekler de ulemanın geçim kaynakları arasında yer almıştır. Bu meslekler arasında ilmî faaliyetlerle doğrudan ilişkili olan varakçılık, özellikle dikkat çekmektedir. Kitap istinsahı, kağıt satışı gibi alanları kapsayan bu meslek,⁶⁸ en az 13 alim tarafından icra edilmiştir. Meşhur hadis hafızı Habbâl, geçimini bu meslekten temin etmiştir.⁶⁹ Benzer şekilde Ebü'l-Abbas el-Lahmî (ö. 560/1165), hızlı ve güzel yazım becerisi sayesinde bu meslekte öne çıkmış, hanımı ve kızı da bu konuda kendisine yardım ederek kitap istinsah işini ailecek yürütmüşlerdir.⁷⁰

İlim ve maişet yollarını birleştiren diğer bir meslek ticaret olmuştur. Ticaret amacıyla gerçekleştirilen seyahatlerin ulemanın ilmî faaliyetlerine büyük katkı sağladığı görülmektedir. Bu amaçla seyahat eden alimler, gittikleri bölgelerdeki ilim çevreleriyle temas kurarak birikimlerini zenginleştirme fırsatı yakalamışlardır. Ebû Ali İsmâil el-Edîb (ö. 430/1038), Irak, Horasan, Yemen ve Endülüs'e düzenlediği ticarî seyahatler esnasında hadis ve diğer ilimlere dair dersler almıştır.⁷¹ Aynı şekilde Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Hâlid el-Ezdî (ö. 410/1019) ile Ebû Bekir Ahmed el-Mühendis (ö. 385/995) arasındaki mudârebe (emek-sermaye ortaklığı) anlaşması, buna örnek teşkil etmektedir. Anlaşma gereği el-Ezdî, ticarî faaliyetlerini yürütmek üzere çeşitli bölgelere seyahat ederken bu seyahatleri sırasında ilmî çevrelerden de istifade etmiştir. Sermaye sahibi Ebû Bekir el-

⁶⁷ Ebu Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rûmî el-Hamevî, *İrşâdül'erîb ilâ marifeti'l-edîb (Mucemü'l-Udebâ)*, thk. İhsan Abbâs (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993), 4/1456.

⁶⁸ Varakçılık, kitap istinsahı, kitap ve kitap yazımıyla ilgili yazı malzemelerin satıldığı ve ciltleme işinin yapıldığı meslek grubu için kullanılan bir tabir olmuştur. Bununla birlikte varakçılığın bölge ve dönemlere göre farklı tabirler olarak karşımıza çıkması mümkündür. Konuya dair ayrıntılı için bk. İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2020), 434-441.

⁶⁹ Bk. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2003), 10/503.

⁷⁰ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 1/311.

⁷¹ Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik el-Endelüsî İbn Beşkuvâl, *es-Sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs*, thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî (Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 1955), 107; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/474.

Mühendis⁷² ise tâcir bir alim olan el-Ezdî'yi destekleyerek ilmî imkanlarının genişlemesine de katkıda bulunmuştur.⁷³

Nadir örneklerde de olsa ilmî faaliyetleri doğrudan geçim kaynağına dönüştüren alimler de mevcuttur. Ebü'l-Hasen İbn Münîr el-Hallâl el-Mısırî'nin (ö. 439/1047) "hallâl" ve "haşşâb" nisbelerine rağmen bu meslekleri icra etmediği bilinmektedir. Oldukça mütevazı bir hayat sürdüğü aktarılan İbn Münîr'in geçimini yalnızca verdiği derslerden elde ettiği ücretlerle sağladığı kaydedilmiştir. Bununla birlikte Mısır'a ilim tahsili için gelen öğrencilerden ücret talep etmediği de rivayetler arasındadır.⁷⁴

Fâtımîler dönemi Mısır'ındaki meslek dağılımı, ilgili dönemin sosyo-ekonomik yapısına dair önemli çıkarımlarda bulunmaya zemin hazırlamaktadır. Elde edilen veriler, bilhassa kadılık ve kâtiplik makamlarının devlet bürokrasisi içerisinde icra edildiğini göstermektedir. Bu tablodan hareketle, Fâtımî idaresinin söz konusu iki sahada Sünnî ulemayı istihdam ettiği anlaşılmaktadır. Zikredilen bu görevler dışında, Sünnî alimlerin devlet kademelerinde kayda değer bir rol üstlenmedikleri tespit edilmiştir. Öte yandan ulemanın medrese yahut vakıf gibi kurumsal yapılar aracılığıyla geçimini temin ettiğine dair kaynaklarda herhangi bir bulguya rastlanmamıştır.⁷⁵ Bu itibarla, devletin sağladığı istihdam olanaklarından faydalanamayan alimlerin alternatif geçim yollarına yöneldikleri görülmektedir.

⁷² Mısır'da Ebû Bekir Ahmed el-Mühendis gibi servet sahibi ulemanın sayısı hakkında kesin bilgiler mevcut değildir. Bununla birlikte evlilik yoluyla ekonomik durumlarını iyileştirerek çalışmak durumunda kalmayan alimlerin varlığı da bilinmektedir. Örneğin Turtûşî İskenderiye'ye gittiğinde varlıklı bir hanımla evlenmiştir. Benzer şekilde, Silefî'nin de İskenderiye'de zengin bir kadınla evlendiği kaydedilmiştir. Bu evlilikler neticesinde her iki alimin de zamanlarının tamamını ilmi faaliyetlere tahsis edebildikleri anlaşılmaktadır.

⁷³ Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*, thk. İbn Tâvî et-Tancî vd. (Mağrib: Matbaaatu Fuzâle, 1965-1983), 7/91; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 337; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/151.

⁷⁴ Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 181.

⁷⁵ Sünnî ulemanın Dârülhikme'de görevlendirilmesi ve desteklenmesi projesi ilk kez Hâkim bi-Emrillâh döneminde gündeme gelmiştir. Ancak bu girişim uzun ömürlü olmamış üç yıl sonra bu uygulamadan vazgeçilmiştir. Bk. Kemaleddin Ömer b. Ahmed el-Halebî İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, thk. el-Mehdi İd er-Ravadiye (London: Müessesetü'l-Furkân li't-Türasi'l-İslâmî, 2016), 5/459; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 3/44.

Ayrıca meslek dağılımları incelendiğinde (devlet veya vakıf desteği sağlanmadığı için) dönemin eğitim sisteminin ve kurumsal yapısının henüz oluşmadığı, bireysel eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.⁷⁶

2. Mısır'da Etnik Yapı ve Dinî İnançlar

a. Etnik Yapılar ve Ulema Nesepleri

İslamiyet'in erken dönemlerinde nüfusun büyük çoğunluğunu Hristiyan Kıptîlerin oluşturduğu Mısır, Müslümanların uyguladığı iskan politikaları neticesinde zamanla Arap kabilelerinin yerleşim alanına dönüşmüştür. Bölgenin fethini takip eden bir asır zarfında 40 bin Arap ailesinin buraya yerleştirildiği kayıtlarda belirtilmektedir. 3./9. yüzyılın ortalarına gelindiğinde Hristiyan Kıptîlerin önemli bir kısmının İslam'ı benimsediği anlaşılmaktadır. Emevîler'in resmî yazışmalarda Arapçayı zorunlu kılması, Kıptîce ve Grekçenin yazı dili olarak kullanımını giderek azaltmış, Arapça; idarî ve kültürel alanda hakim dil olmuştur. Bu süreçte Hristiyan tebaanın dinî metinleri dahi Arapçaya tercüme edilmeye başlanmış ancak zimmîlerin gündelik konuşma dilinde Kıptîcenin varlığını sürdürdüğü belirtilmiştir.⁷⁷

Fâtımîler döneminde Arap nüfus, sosyal ve siyasî yapının belirleyici unsuru olmayı sürdürürken Kıptîler, toplam nüfusun yaklaşık üçte birini teşkil etmekteydi.⁷⁸ Arap ve Kıptîlerin yanı sıra bölgede, İhşîdîler'den kalan Türk askerî birlikleriyle Halife el-Azîz-Billâh (365-386/975-996) döneminde göç eden Türk⁷⁹ ve Deylemlî gruplar da mevcut-

⁷⁶ Fâtımîler'in son döneminde kurulan Avfiyye ve Âdiliyye medreseleri bu konuda istisna olabilmektedir. Her iki medresede görev yapan alimlerin vakıf tarafından desteklendiği ve maaşa bağlandığı ifade edilebilir. Fakat bu durum Fâtımîler'in güç kaybettiği ve yıkılmaya yüz tuttuğu bir zaman diliminde gerçekleşmesi ve kısıtlı ulemanın buradan destek alması sebebiyle bu medrese yapıları dönemin tamamına şamil kılınmamıştır. Bk. Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrâhim b. Ali b. Muhammed İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yân ulemâ'i'l-mezheb*, thk. Muhammed el-Ahmedi Ebü'n-Nur (Kahire: Dârü't-Turas, 1972), 2/245-246.

⁷⁷ 4./10. asra gelindiğinde Kıptî dilinin tamamen unutulduğu ifade edilmiştir. Bk. Cengiz Tomar, "Mısır (İlim, Kültür ve Medeniyet)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/559. Fakat Ebû Abdillâh el-Makdisî'nin verdiği bilgiye göre bu asırlarda Kıptîce konuşma dili olarak devam etmekteydi. Bk. Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

⁷⁸ Çelik, *Fatımiler Devleti Tarihi (909-1171)*, 206. Seyyah İbn Havkal (ö. 367/977), Mısır seyahatinde Kıptîlerle tanışmış ve onların zararsız ve uysal kimseler olarak nitelendirmiştir. Bk. İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 144.

⁷⁹ Ayrıntı için bk. Nihat Yazılıtaş, "Fâtımî Devleti'nde Türkler ve Ermeniler", *Tarihte Türkler ve Ermeniler (Ortaçağ)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014), 2/61-71.

tu.⁸⁰ Ayrıca Vezir Behram el-Ermenî'nin (ö. 535/1140) nüfuzuyla 30 bin civarında Ermeni'nin Mısır'a yerleştiği kaydedilmiştir.⁸¹ Mağribliler, Kutâmeliler, Sanhâceliler ve Sicilya Rumları⁸² gibi etnik unsurlar da dönemin çoğulcu demografik yapısını tamamlamaktaydı.⁸³

Mısır'da 300-600 (912-1204) yılları arasında vefat eden ulemanın neseb dağılımı incelendiğinde, ilmî faaliyetlerin büyük ölçüde Arap kökenli alimler eliyle yürütüldüğü görülmektedir.⁸⁴

⁸⁰ Kahire'de Deylemliler'e özel bir mahalle de inşa edilmiştir. Bk. İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 4/44.

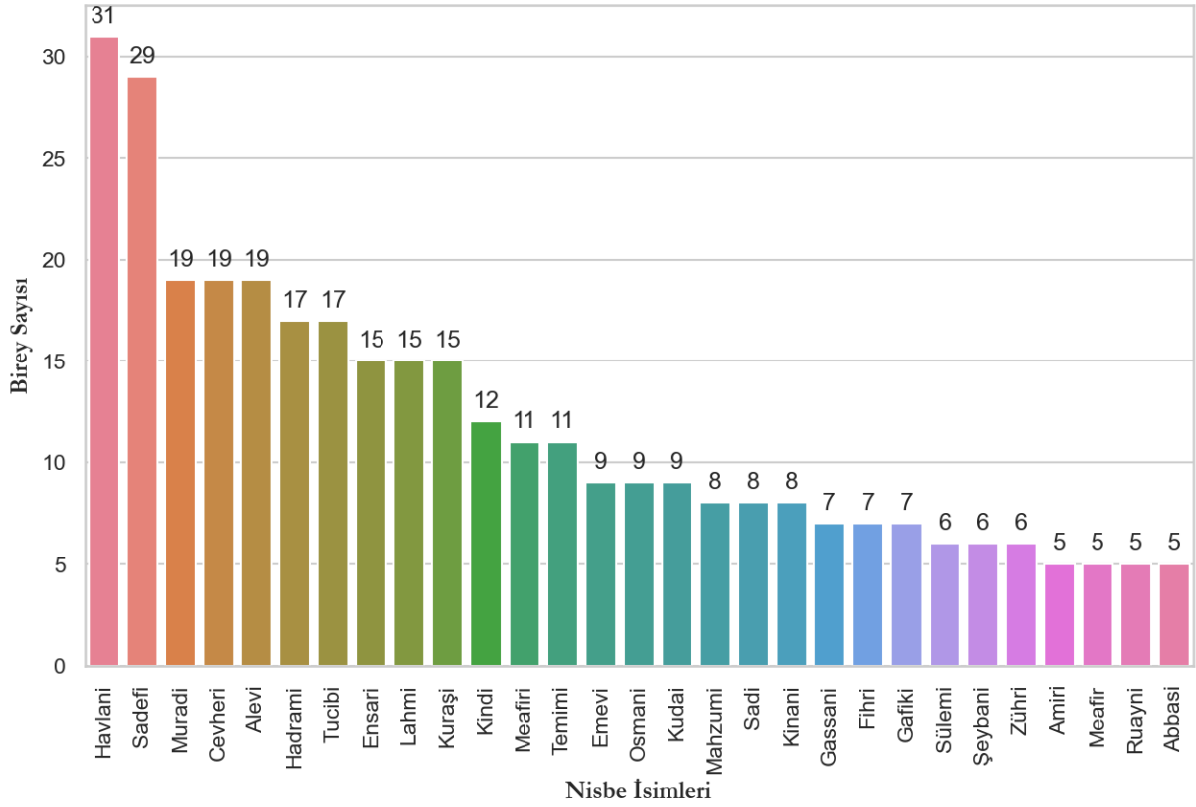
⁸¹ Kasım Ertaş, "Fâtımî Devleti'nin Yönetiminde Ermeni Vezirler ve Sosyal-Siyasi Hayattaki Roller", *Şirnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/17 (31 Ağustos 2017), 78.

⁸² Bk. Furkan Erbaş, "Fâtımîler'de Slav Asıllı Devlet Görevlileri", *Harran İlahiyat Dergisi* 47 (15 Haziran 2022), 150-166.

⁸³ Bk. Nihat Yazılıtaş, "Fâtımî Ordusunu Meydana Getiren Etnik Unsurlar", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (01 Aralık 2005), 189-210. Mısır fethinden Abbâsî dönemine kadar Mısır'daki etnik gruplar için bk. Kevser Beyazyüz, *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam -Fethinden Emevîler Döneminin Sonuna Kadar (18-132/639-750)-* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015), 31-47.

⁸⁴ Grafikte yer alan soy nisbelerin alimlerin izafi edildikleri kabilelere göre esas alınmıştır. Kabilenin ana koluna inilmemiştir.

Nisbeler (300-600 Arası)



Şkil 1.3: 300-6600 Yılları Arası Ulema Nisbeleri

Grafikte belirtildiği üzere Havlânîler, Sadeîler, Alevîler,⁸⁵ Cevherîler ve Murâdîler gibi Arap kabilelerine mensup alimler öne çıkmış, tespit edilen 80'e yakın farklı nisbenin neredeyse tamamı Arap kökenli isimlerle ilişkilendirilmiştir. Eldeki bu veriler Mısır'da ilmî mirasın aktarımında ve sürekliliğinde Arap kökenli ulemanın belirleyici rol oynadığını, buna karşılık diğer etnik unsurların ilmî faaliyetlerde görünür olmadığını ortaya koymaktadır.

Zira araştırma boyunca Fâtımîler döneminde Arap asıllı ulema haricinde yalnızca Ebû Munsîf Karatekin et-Türkî (ö. 416/1025) isimli bir Türk asıllı alim tespit edilebilmiştir. İbn Killîs'in (ö. 380/991) azatlı kölesi olduğu tahmin edilen bu şahsiyetin hadis rivayetinde bulunduğu bilinmekle birlikte hakkındaki veriler oldukça sınırlıdır.⁸⁶

⁸⁵ Hz. Ali'nin oğulları Hasan ve Hüseyin'in soyuna dayanan Alevî kabilesi de Mısır'da dikkat çeken nisbeler arasındadır. Fâtımîler tarihi boyunca bu nisbeye sahip kişilerin Sünnî mezhebe bağlı kalmakla birlikte hadis rivayetinde de katkı sağlamışlardır. Örnek için bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 225.

⁸⁶ Bk. el-Habbâl, *Vefeyât*, 60; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/273.

b. Dinî Gruplar ve İslam Mezhepleri

Fâtımîler dönemi Mısır'ında Müslümanlar nüfusun çoğunluğunu teşkil etmekle birlikte Hristiyan ve Yahudi cemaatlerinin de sosyo-kültürel hayatta önemli bir yer işgal ettiği görülmektedir.⁸⁷ Özellikle Hristiyanlar, Yahudilere kıyasla idarî ve ekonomik alanda daha etkin bir konumdaydı. Bu durum Fâtımî saray kütüphanecisi Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed eş-Şâbüştî'nin (ö. 390/1000) *ed-Diyârât* adlı eserinde, dönemin manastırlarına ve Hristiyan kurumlarına dair verdiği detaylı tasvirlerden de anlaşılmaktadır. Söz konusu eser, Hristiyanlığın bölgedeki kurumsal varlığını ve dinî uygulamalarının canlılığını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir.⁸⁸

Müslüman nüfusun büyük bir kısmı, itikadî ve fikhî mezhepler açısından oldukça çeşitli bir görünüm sunmaktaydı. Her ne kadar Fâtımîlerin resmî mezhebi olan İsmâiliyye devlet otoritesi tarafından desteklense de Sünnî gelenek (özellikle Şâfilik ve Mâlikîlik) halk nezdindeki ağırlığını ve nüfuzunu muhafaza etmiştir. Öte yandan Mısır coğrafyasında, Mu'tezile ve İmâmiyye Şiîsi'ne mensup zümrelerin de yer aldığı kaynaklardan anlaşılmaktadır.

i. İtikadî Mezhepler

Fâtımîler, Mısır'ı 358/969'da sulh yoluyla ele geçirdiklerinde halkın can, mal ve inanç özgürlüğünü teminat altına almışlardır.⁸⁹ Bu siyaset gereği, yönetici elitin resmî mezhebi İsmâilî Şiîliği üzerinde sabit kalırken Sünnî halkın mevcut itikadî inancına müdahale edilmemişti.⁹⁰ Fâtımîler'in 567/1171'de yıkılışının ardından İsmâilî dâîlerin hilafeti yeniden diriltme çabalarının başarısız olması, özellikle Kahire ve İskenderiye gibi merkezî bölgelerde iki asır boyunca İsmâilîliğin kitlesel kabul görmediğini teyit etmektedir.⁹¹

⁸⁷ Fâtımîler döneminde Yahudiler, toplumda önemli bir yeri olmakla birlikte yönetimde de zaman zaman söz sahibi olmuşlardır. Bk. Nuh Arslantaş, *İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatımi Dönemi Yahudilerinde Hukukî, Dini ve Sosyal Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2008), 228-235.

⁸⁸ Bk. Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-Şabüştî, *ed-Diyarat*, thk. Korkîs Avvâd (Beyrut: Dârü'r-Raidî'l-Arabi, 1986); Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

⁸⁹ Antâkî, *Târîhü'l-Antâkî*, 130; Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/103.

⁹⁰ Bazı araştırmacılar, Cevher'in Mısır'a girdiğinde halkı katletmek yerine Muîz'in adına emanname vermesini halkı kendilerine yaklaştırmak ve Şiîleştirmek için yapılan bir uygulama olarak yorumlamıştır. Bk. Abdülmün'im Macid, *Zuhûrü'l-hilafeti'l-Fatimiyye ve sükutuha fî Mısır* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1994), 243-244.

⁹¹ Seyyîd, "Fâtımîler".

Buna karşın Yukarı Mısır (Saîd) bölgesi, İsmâîlîliğin nispeten yaygınlaştığı bir coğrafya olarak dikkat çeker. Kenzî kabilesinin Fâtımî yönetimiyle iş birliği, bölgenin tedricî şiîleşmesinde kilit rol oynamıştır.⁹² 5./11. yüzyılın son çeyreğinde Şam'dan Saîd'e seyahat eden tüccarların notları, buradaki Şîî etkinin somut kanıtlarını sunmaktadır. Tüccar Mahmud b. Mufaddal'ın 485/1092 tarihli seyahatinde, Saîd halkının Muâviye b. Ebî Süfyân'ın (ö. 60/680) ismi anıldığında lanetleme ifadelerini kullandıklarını kaydetmektedir.⁹³

Mısır'da Ehl-i sünnet ve İsmâîlî Şîîlerinin yanı sıra İsnâaşeriyye/İmâmî Şîîleri gibi diğer mezhep mensupları da tarihsel süreçte varlık göstermiştir. İsnâaşeriyye'nin, Fâtımîler'in bölgeyi hakimiyet altına almadan evvel 3./9. yüzyıldan itibaren Mısır coğrafyasında köklü bir mezhep olarak teşekkül ettiği görülmektedir. Bu mezhebin mensuplarından olup söz konusu dönemde hadis rivayetiyle iştigal eden Ebü'l-Fazl Ca'fer b. Ahmed el-Gâfîkî (ö. 304/917) ve Ubeydullâh b. Ali el-Alevî (ö. 312/925) gibi müteaddit Şîî alimlerin varlığı da tespit edilebilmektedir.⁹⁴

Fâtımîler öncesinde İsnâaşeriyye'yle Ehl-i sünnet arasında zamanla gerilimler de patlak vermiştir. Özellikle Muharrem ayı törenleri, bu çatışmaların odak noktasını oluşturur. Şîîlerin, Külsüm b. Muhammed b. Ca'fer ve es-Seyyide Nefise'nin türbeleri önünde selef-i sâlihîne hakaret etmeleri, Sünnî kesimde infiale yol açmış ve kargaşaların yaşanmasına sebep olmuştur.⁹⁵ 350/961 yılında İhşîdîler döneminde yaşanan bir olayda bazı Sünnî grupların sokaklarda rastgele kişilere "Dayın kimdir?" diye sorarak "Muâviye" cevabı alamadıklarında ona şiddet uyguladıkları da rivayet edilmektedir. Ancak bu tür karşılıklı sert olaylar istisnâî olarak yaşanmış, sürekli gündeme gelerek toplumu derinden zedeleyen bir nitelik kazanmamıştır.⁹⁶

Aşırı Şîî ve aşırı Sünnî cemaatlerin yer aldığı toplumlarda Ehl-i Beyt sevgisinin tezahürü dahi toplumsal gerilimlere neden olma potansiyeli taşıyabilmiştir. Fâtımîler ön-

⁹² Ahmet Kavas, "Kenzîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/260. Fâtımîler'den önce 4./10. asrın ortalarında Mısır ziyareti gerçekleştiren el-Makdisî (ö. 360/971), Saîd bölgesindeki Sandefâ şehrinde Şîîler'in yaşadığını ifade eder. Bu durum bölgenin İsmâîlî mezhebi kabul etmesini kolaylaştırdığı ifade edilebilir. Bk. Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

⁹³ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 363.

⁹⁴ Ubeydullah el-Alevî, Bağdatlı olup Mısır'a göç eder. İbn Yûnus onun Şîî fikhına tabi olması sebebiyle kendisinden hadis alınamayacağını beyan etmiştir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 12/62.

⁹⁵ İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 252; Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/146.

⁹⁶ İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 252.

cesi Mısır'da da buna benzer sorunların yaşandığı görülmektedir. Nesâî'nin (ö. 303/915) telif ettiği *Hasâisu Alî* adlı eseri, talebesi Ebû Bekir İbn Haddâd (ö. 344/955) tarafından Amr b. el-Âs Camii'nde okutma isteği, tepkiyle karşılanma endişesiyle sonuçsuz kalmıştır.⁹⁷

Yine buna bağlı olarak Şîî eğilimli rivayetlerin aktarımında da benzer riskler gündeme gelebilmiştir. Sünnî bir alim olan Ahmed b. Bühzâd es-Sîrafi'nin (ö. 342/954), 340/952'de Hz. Ali'ye nispet edilen Şâkk hadisini evinde gerçekleştirdiği bir ders oturumunda nakletmesi, Mâlikîler'i çok rahatsız etmiştir. Olay kâdılar ve fukahadan oluşan bir mahkemeye taşınmış ve İbn Bühzâd'ın nakletmiş olduğu rivayetten dolayı "güvenilmez" ilan edilmesiyle hadis rivayet yetkisi elinden alınmıştır. Vefat edinceye kadar hadis rivayet edemediği haber verilen İbn Bühzâd'ın bu olayı Mısır'da "mihne" olarak anılagelmiştir.⁹⁸

Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesinden (358/969) önceki yaklaşık elli yıllık süreçte yaşanan olaylara karşılık Fâtımî hakimiyeti döneminde İsnâaşeriyye'nin –Mısır topraklarındaki varlığı bilinmekle beraber– Ehl-i sünnet alimleri üzerinde kayda değer bir etki oluşturduğuna dair somut kanıtlar bulunmamaktadır. Bu mezhep grubuyla herhangi bir polemik yaşandığına dair bilgi olmadığı gibi Fâtımîler dönemi alimlerinin Şîîlik kaygıları nedeniyle birbirlerini eleştirdiklerine işaret eden herhangi bir olaya da rastlanılmamıştır.

Mutezile mezhebinin Mısır'da Şîîler kadar etkin olmasa da belirli bir takipçi kitlesine sahip olduğu bilinmektedir. Fâtımîler öncesi dönemde Ebû İshâk el-Mervezî'nin (ö. 340/951) 317/929'da Mısır'a yerleşerek Amr b. el-Âs Camii'nde okuttuğu bir eserde "istivâ" konusunu ele alması, Mutezilî çevrelerin tepkisine yol açmış ve camide çıkan gerilimler dönemin yöneticisi Kâfûr el-İhşîdî'ye (ö. 357/968) kadar ulaşmıştır.⁹⁹ Bu olay netice itibarıyla 4./10. asrın başlarında Mutezile'nin Mısır'da varlığına işaret etmektedir. Seyyâh Ebû Abdillâh el-Makdisî'nin (ö. 380/990) Kerrâmiyye ve Cebele mahallelerinde bu mezhep mensuplarının ikamet ettiğini belirtmesi de bu durumu teyit etmektedir.¹⁰⁰

⁹⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/805.

⁹⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/756.

⁹⁹ Zehebî, *es-Siyer*, 15/429-430.

¹⁰⁰ Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

Ancak 358/969'da vefat eden Ebû Bekir el-Cübî el-Kindî'nin aktardığı bir rivayet, mezhebin etkisinin zayıfladığını da gösterir. Kindî, Fustat'ın Varakçılar Çarşısı'nda¹⁰¹ "Bu yurt artık küfür yurdudur!" diye haykırmış, kendisi ve Ebû İmrân el-Fârisî dışında "Kur'an'ın mahlûk olduğu" görüşünü savunan kimsenin kalmadığını ifade etmiştir. Bu durum Mutezile'nin 4./10. yüzyılın son çeyreğinde ilmî olarak etkisini kaybettiğini düşündürmektedir.¹⁰²

Fakat bununla birlikte Fâtımî hakimiyeti altında Mutezile'nin varlığı sınırlı da olsa devam ettiği anlaşılmaktadır. Mesela Bağdat'tan göç eden Ebû Hâzim Muhammed b. Hüseyin el-Bağdâdî (ö. 430/1039), Mutezilî görüşleriyle tanınmıştır. Benzer şekilde, sûfî kimliğiyle öne çıkan Muhammed b. İbrahim el-Kîzânî (ö. 562/1167) de bu mezhebe mensup olduğu ifade edilmektedir. Yine Endülüslü alim İbnü'l-Arabî'nin (ö. 543/1148), Mısır'da kaldığı yıllarda (480/1087 dolayları) Şîî ve Mutezilî çevrelerin baskılarından şikayet etmesi, mezhebin Fâtımî döneminde belirli ölçüde varlığını sürdürdüğünü kanıtlamaktadır.

Buna rağmen Mutezile'nin Ehl-i sünnet ulemayla girdiği polemiklerin durumu hakkında veya onların siyasî bir rol üstlenip üstlenmediğine dair kayda değer bir veri bulunmamaktadır. Mezhebin ilmî faaliyetlerinin, bireysel düzeyde kaldığı ve kayıtlara geçmediği anlaşılmaktadır.

ii. Amelî Mezhepler

Nüfusunun çoğunluğunu Sünnîlerin oluşturduğu Mısır'da, Mâlikî, Şâfiî, Hanefî ve Zâhirî mezheplerinin yoğun bir şekilde yer aldığı görülmektedir. Bunlara ek olarak Fâtımîler'in resmî mezhebi olan İsmâîlîliğin de kendine özgü amelî yapısıyla Mısır coğrafyasında varlık kazandığı bilinmektedir.

Fâtımî öncesi ve Fâtımî döneminde yapılan araştırmalar, Mâlikîlik ve Şâfiîliğin diğer mezheplere kıyasla daha fazla yaygınlık kazandığını ortaya koymaktadır.¹⁰³ Özellikle İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) Mısır'a gelişinden önce İmam Mâlik'in (ö. 179/795) görüş-

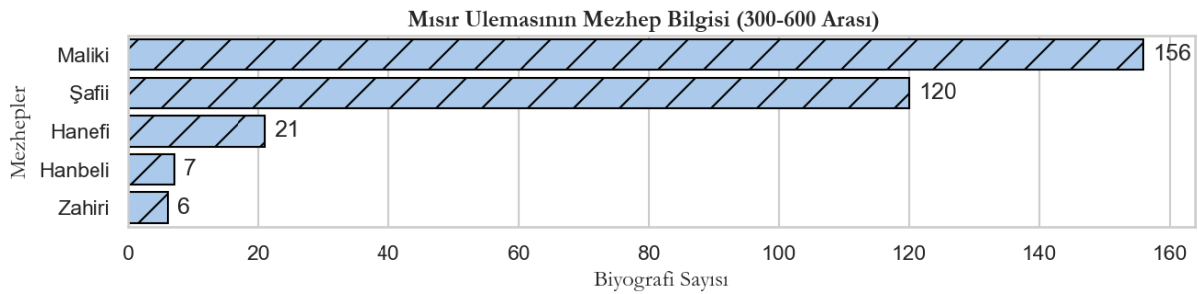
¹⁰¹ Mısır'da bulunan bu çarşının ilim ve kültür açısından değeri için bk. Erünsal, *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, 446-449.

¹⁰² Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b Ali b Abdülkadir Makrizi, *Kitâbü'l-Mukaffa'l-kebir* (Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslamî, 2006), 7/171.

¹⁰³ Leiser, Mısır'da, Fâtımîler döneminde Mâlikî, Şâfiî ve Hanefîliğin sünnî nüfusun neredeyse tamamını oluşturduğunu, Şâfiî ve Mâlikî mezhebinin de yoğunlukta olduğunu vurgular. Bk. Gary La Viere Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249* (Ann Arbor: University of Pennsylvania, 1976), 424.

lerinin bölgede kabul görmesi, halkın çoğunluğunun bu mezhebe intisap etmesiyle sonuçlanmıştır. Ancak İmam Şâfiî'nin 199-204 (814-820) yılları arasında Mısır'a yerleşmesi ve sonrasında öğrencilerinin ilmî faaliyetleri yoğunlaştırmasıyla birlikte Şâfiîlik siyasi ve toplumsal açıdan önemli bir karşılık bulmaya başlamıştır. Bu süreçte Tolunoğulları hükümdarı Ahmed b. Tolun'un (254-270/868-884) İmam Şâfiî'ye duyduğu muhabbet ve mezhep mensuplarına gösterdiği destek, Şâfiîliğin devlet nezdinde resmî bir hüviyet kazanmasını sağlamıştır. Mâlikî-Şâfiî çatışmalarında İbn Tolun'un Şâfiîler lehine tavır alması, zamanla Mâlikîliğin etkinliğinin azalmasına ve Şâfiîliğin öne çıkmasına zemin hazırlamıştır.¹⁰⁴ Ayrıca İmam Şâfiî'nin önde gelen talebesi Rebî b. Süleymân el-Murâdî (ö. 270/884) ve onun neslinden gelen alimlerin mezhebin sistemleşmesi ve sürekliliği noktasında önemli roller üstlendiği kaynaklarca teyit edilmektedir.¹⁰⁵

Mısır'da Mâlikî ve Şâfiî mezheplerinin yanı sıra Hanefîliğin de sınırlı bir varlık gösterdiği anlaşılmaktadır. İmam Tahâvî (ö. 321/933) ve müntesiplerinin çabalarıyla Hanefî fıkhnın bölgede görünürlük kazandığı ancak bu mezhebin diğerleri kadar yaygınlaşmadığı belirtilmelidir. Hanbelîliğin Mısır'daki etkisi 6./12. yüzyıldan itibaren hissedilirken¹⁰⁶ Zâhirîliğin de Fâtımîler döneminde nadiren temsil edildiği görülmektedir.



Şekil 1.4: Ulemanın Mezhep Bilgileri (300-600 Yıl Aralığı)

Mısır Uleması Veri Seti üzerinden yapılan analiz, 370-580 (981-1184) aralığında Mâlikîliğin mezhep mensubiyeti açısından önde geldiğini ortaya koymaktadır. Bu netice Seyyah Ebû Abdillâh el-Makdisî'nin (ö. 390 civarı) Fâtımîler'in erken döneminde alimlerin çoğunluğunun Mâlikî olduğuna dair gözlemleriyle de örtüşmektedir.¹⁰⁷ Fâtımîler'in son dönemlerinde bölgeye çok sayıda Şâfiî mezhebinden ulema intikal etmiş olsa da yine

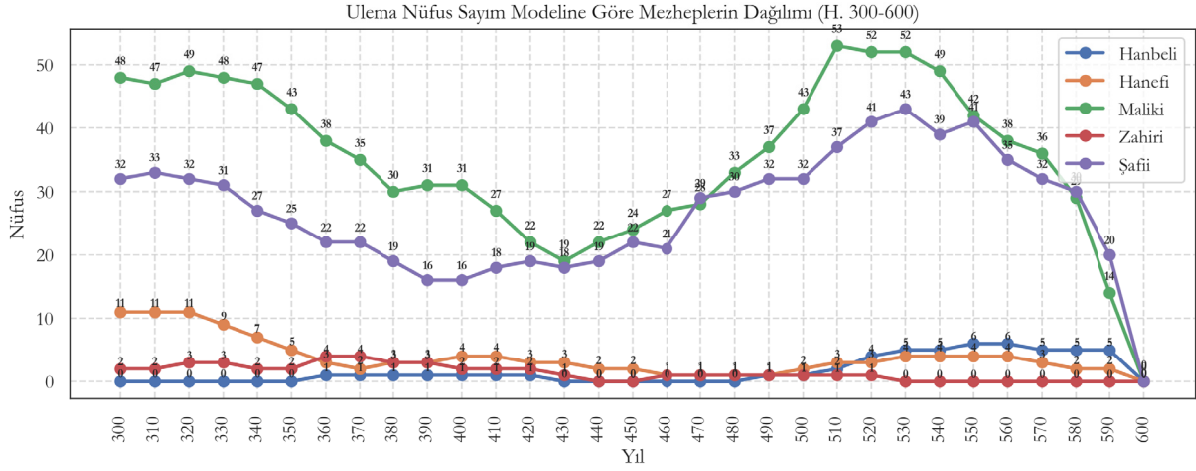
¹⁰⁴ Ebû'l-Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garamel-Amri (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995), 40/54-55.

¹⁰⁵ Bilal Aybakan, "Rebî b. Süleyman el-Murâdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2007).

¹⁰⁶ Bk. Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

¹⁰⁷ Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

bölgede Mâlikîlik her zaman sayı bakımından önde olmuştur. Hanefî ve Zâhirî mezhepleri giderek etkinliğini yitirmiştir. Aşağıdaki görsel bu durumu ortaya koymaktadır:



Şekil 1.5: Ulema Nüfus Sayım Modeline Göre Mezhep Dağılımı¹⁰⁸

Mısır toprakları, Fâtımîler’le birlikte İsmâîlîliğe özgü farklı amelî bir mezheple de karşılaşmıştır. Bu mezhebin temelini Kâdî Nu’mân (ö. 363/974) ve Fâtımî imamlarının belirlediği hukukî kıstaslar oluşturmuş, böylece Fâtımî devletinin amelî ilkeleri hukukî bir kimlik kazanmıştır.¹⁰⁹ Ancak İsmâîlî fıkının tarihsel gelişimi ve ilmî geleneğin nesilden nesile tevarüs etmesi meselesi metodolojik açıdan tartışmalara da konu olmuştur. Zira Fâtımî öncesi dönemde İsmâîlîler’in maruz kaldığı takibatlar nedeniyle “takıyye” ilkesine sığınmaları ve bulundukları bölgelerin mezhebine göre amel etmeleri, erken dönem İsmâîlî fıkının var olup olmadığına dair şüpheleri beraberinde getirmiştir. İlk olarak Kâdî Numân’ın 4./10 yüzyılda derlediği fikhî kuralların kısmen önceki dönemlerin sözlü kültüründen aktarıldığı kısmen de kendi içtihatlarıyla şekillendiği ifade edilerek¹¹⁰ tarihî süreçteki kopukluk açıklanmaya çalışılmıştır.¹¹¹

Fâtımîler döneminde nüfusun çoğunluğunu Sünnîlerin oluşturmasına rağmen devletin resmî hukuk sistemi Şîî-İsmâîlî esaslara dayalı olarak uygulanmıştır. Dinî bay-

¹⁰⁸ Mezheplerin zamansal dağılımını görmek amacıyla bu analizde mezhepler Ulema Nüfus Sayım Modeli’ne entegre edilerek sayım işlemi gerçekleştirilmiştir. Modele dair bilgi için “Ulemanın Hadis Rivayetindeki Rolü” başlığına bakınız.

¹⁰⁹ Fâtımîler’in mezhep oluşumu için bk. Ahmet Ekinci, *Kadî Numân ve İsmâîlî Fıkının Teşekkülü* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022).

¹¹⁰ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 267.

¹¹¹ Bk. Ekinci, *Kadî Numân ve İsmâîlî Fıkının Teşekkülü*, 97. Fâtımîler’in ortaya koyduğu amelî mezhep İmâmîyye’den birçok yönüyle ayrılmıştır. En belirgin ayrımın Fâtımî İsmâîlîler’inin Mut’a nikahını haram kabul ettikleri olarak gösterilebilir. Bk. Ekinci, *Kadî Numân ve İsmâîlî Fıkının Teşekkülü*, 151.

ramlar, ibadetler ve bazı fikhî hükümler İsmâilî doktrininin öngördüğü şekilde düzenlenmiş ve uygulanmıştır.

3. Mısır'da Barınma ve Ulaşım

Mısır, jeopolitik konumu ve kültürel birikimiyle İslam dünyasında ilim talebeleri, tüccarlar ve seyyahlar için önemli bir uğrak nokta olmuştur. Tarihî kaynaklar, bölgeye gelen bu grupların konaklama ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik çeşitli imkanların bulunduğu işaret etmektedir. Özellikle Fustat gibi önemli şehirlerde (4./10. Yüzyılda) 300-350 kişiyi barındırabilen büyük hanların olduğu haber verilmektedir.¹¹² İbn Havkal da 4./10. yüzyılda Fustat'a yaptığı ziyarette orada -bugünün apartmanları denebilecek mahiyette- beşer, altışar ve yedişer katlı binaları müşâhede etmiştir.¹¹³ Bu tür yapılar kısa veya uzun süreli konaklamalar için tercih edilmiş olmalıdır.

Bununla birlikte kaynaklarda kimi alimlerin talebelerini geçici olarak hanelerinde misafir ettiklerine dair anekdotlar da yer almaktadır. Kadı Ebû Tâhir ez-Zührlî'nin (ö. 367/978), meclisine iştirak eden beş civarındaki hadis talebesini bir geceliğine ağırladığı ve onlara cömertçe ikramda bulunduğu nakledilmektedir.¹¹⁴ Ne var ki, dönemin ulemasının seyahatleri esnasında nerede konakladıklarına dair temel kaynaklarda müstakil ve sarîh veriler bulunmamaktadır. Dolayısıyla bu meselenin, tarihî ve biyografik eserlerin satır aralarından derlenecek dolaylı bilgiler ışığında bütüncül bir yaklaşımla incelenmesine ihtiyaç vardır.¹¹⁵ Mevcut literatürdeki malumatın sınırlılığı sebebiyle ulemanın barınma imkanlarına dair tespitler şimdilik bu verilerle sınırlı kalmaktadır. Bununla beraber esasen tüccarların konaklaması amacıyla inşa edilen yapıların,¹¹⁶ ilim yolculuğuna çıkan alimler ve talebeler tarafından da birer konaklama mekanı olarak kullanıldığı söylenebilir.¹¹⁷

¹¹² Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, 101.

¹¹³ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 132.

¹¹⁴ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/109.

¹¹⁵ İlim yolculukları esnasında konaklama imkanlarını ele alan bir çalışma için bk. Elif Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 202-204.

¹¹⁶ Fâtımîler döneminde dış ülkelerden gelen tüccarların Mısır'da konaklayacakları mekanlar da inşa edilmiştir. Tüccarların konakladıkları bu yerlere "Funduk" ismi verilmiştir. Bugün han olarak bilinen bu yapılar Mısır bölgesinde fazlaca bulunmaktaydı. Bilgi için bk. Nihal Şahin Utku, *Kızıldeniz Çöl, Gemi ve Tacir* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017), 270-271, 419.

¹¹⁷ Endülüslü Seyyâh İbn Cübeyr (ö. 614/1217) İskenderiye'ye uğradığında burada yolcular için önemli konaklama mekanlarının olduğundan ve şehrin yolcuların ihtiyaçlarını karşılayabilecek şekilde organi-

Mısır'da ulaşım koşulları coğrafi yapının sunduğu imkanlar kapsamında şekillenmiştir. Bu açıdan Nil Nehri, bölge içi ulaşımın omurgasını oluşturmuş, Fustat-İskenderiye gibi önemli güzergahlar bu su yolu üzerinden kat edilebilmiştir. Nehrin taşkın dönemleri dışında, Şatannûf üzerinden İskenderiye'ye ulaşım mümkünken suların çekildiği zamanlarda Sahra Çölü istikametinde alternatif kara yollarına başvurulmuştur. Aşağı Mısır'daki Tinnîs ve Dimyat gibi şehirler ile Saîd bölgesinin belirli kısımlarına da yine Nil vasıtasıyla ulaşım sağlanmıştır.¹¹⁸

Mısır'ın denizlerle çevrili olması ve kara sınırlarının çeşitli bölgelere komşuluğu dış ulaşımı çeşitlendirmiştir.¹¹⁹ Endülüs ve Mağribli seyyahlar hem deniz hem de kara yoluyla Mısır'a gitmiş, Şam yönünden gelenler deniz yolu imkanına karşılık genellikle kara yolunu tercih etmiştir. Deniz yolculukları ise rüzgar koşullarına bağımlılığı nedeniyle çoğu zaman belirsizlikler barındırmıştır. Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073 sonrası), Kudüs'ten Mısır'a deniz yoluyla seyahat etmeyi planlamış ancak rüzgarın tersten esmesi sebebiyle Ramle ve Askalân üzerinden karayolunu kullanmak zorunda kalmıştır. Daha sonra Tîne Limanı'ndan başlayan deniz yolculuğunu Tinnîs'te bitirmesi bu dönemdeki ulaşımın esnekliğini göstermektedir.¹²⁰

Mısır-Hicaz hattında hacıların ve ilim yolcularının kullandığı üç ana güzergah tespit edilmektedir. İlk olarak Fustat'tan Külzüm'e (30 fersah¹²¹) ulaşıldıktan sonra buradan Hicaz'a kara veya deniz yoluyla geçiş yapılırdı. Kara yolu Sina Çölü'nü aşan ve yaklaşık 300 fersahlık bir mesafeye sahip olan güzergahtı ki bu yolculuk Külzüm'den Mekke'ye 15 günde tamamlanabilmekteydi. Kervanların genellikle bu rotayı tercih ettiği belirtilmiştir. İkinci seçenek 15 gün süren deniz yolculuğuydu. Külzüm Limanı'ndan hareket eden gemiler, Hicaz'daki Câr Limanı'na ulaşır, buradan Medine'ye geçiş üç gün sürerdi. Medine ile Mekke arasındaki mesafe 300 fersah olarak kaydedilmiştir. Üçüncü güzergahta Fustat'tan Nil Nehri vasıtasıyla Kûs'a ulaşılır, ardından 200 fersahlık ve yaklaşık 17 gün süren zorlu bir çöl yolculuğuyla liman şehri Ayzab'a varılırdı. Buradan deniz

ze edildiğinden bahsetmektedir. Bk. İbni Cübeyr, *Endülüsten Kutsal Topraklara*, çev. İsmail Güler (Selenge Yayınları, 2008), 21.

¹¹⁸ İbn Havkal, *10. Asırda İslam Coğrafyası*, 126-127.

¹¹⁹ Mısır yol güzergahına işaret eden bir çalışma için bk. Muhammet Enes Midilli, "Blending Pilgrimage and Learning or the Literary Genres of Riḥla and Mu'jam: Al-Tujîbî's Travelogue to Egypt and Ḥijâz", *Religions* 16/3 (Mart 2025), 344.

¹²⁰ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, 76.

¹²¹ 1 fersah yaklaşık 5,7 kilometre olarak hesaplanmaktadır.

yoluyla Hicaz topraklarına geçiş yapıldı. Söz konusu bu rota da ticarî amaçlarla yoğun biçimde kullanılmıştır. Genel hesaplamalara göre Mısır'ın merkezi Fustat'tan kutsal topraklara ulaşım süresi 30 gün olarak belirtilir. Bir kişinin Hicaz'da 15 gün kaldığı varsayıldığında Fustat'a dönüş süresi de dahil edildiğinde toplam yolculuk süresi ortalama 75 güne ulaşmaktaydı.¹²²

Dönemin önemli şehirlerinden Bağdat Mısır'a görece uzak bir konumda bulunmaktaydı. Kaynaklarda Mısır ile Bağdat arasındaki mesafenin 570 fersah olduğu belirtilmekte olup bu meşakkatli yolculuğun günlerce sürdüğü anlatılmaktadır.¹²³ Genel olarak Mısır içi ve Mısır dışı yol güzergahları aşağıdaki harita üzerinden tarif edilebilir:



Şekil 1.6: Mısır Merkezli Güzergah Haritası

Bölgeler arası seyahatlerde iklim koşulları da belirleyici bir rol oynamıştır. Mesele Nâsır-ı Hüsrev'in 439/1048 ve 440/1049 yıllarında Kahire'de bulunduğu dönemde, Fâtımî halifesi Hicaz'daki kuraklık nedeniyle hac yolculuklarının ertelenmesini ve ibade-

¹²² Nâsır-ı Hüsrev'in Mısır'dan Hicaz'a yaptığı yolculuk da bu süre zarfında gerçekleşir. (Bk. Nâsır-ı Hüsrev, s. 112 ve 118).

¹²³ el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, 5/137.

tin sonraki yıllara tehir edilmesini tavsiye etmiştir.¹²⁴ Benzer şekilde Mısır'da yaşanan eş-Şiddetü'l-Uzmâ (Büyük Sıkıntı) sonrasında hacıların geleneksel olarak kullandığı Fustat-Külzüm-Hicaz rotası yerine Fustat-Kûs-Ayzab-Hicaz güzergahı öne çıkmıştır. Bu değişimde Sina Çölü'ndeki kıtlık ve susuzluk riskinin yanı sıra yol güvenliğine dair endişeler de etkili olmuştur. Ayzab güzergahının 450/1058 ile 660/1262 yılları arasında aktif biçimde kullanılması¹²⁵ buranın Fâtımîler döneminde önemli bir liman şehri olmasını sağlamıştır.¹²⁶

Güzergah tercihlerindeki bir diğer belirleyici unsur Haçlı Seferleri'dir. Fâtımî topraklarındaki Kudüs'ün 492/1099'da ve Askalân'ın 548/1153'te işgali,¹²⁷ bölgedeki liman kentlerinin yağmalanmasıyla sonuçlanmış ve ulaşım ağlarının güvenliğini tehdit etmiştir. Bu durum Şam bölgesinin Akdeniz kıyılarındaki limanlarını söz konusu tarihlerden itibaren ulaşım için elverişsiz kılmıştır.¹²⁸

¹²⁴ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, 110-112. Halife 439 yılında bir heyetle Mekke'ye Kabe örtüsünü gönderir. Nâsır'da bu heyetle birlikte Mekke'ye gider.

¹²⁵ Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali Makrîzî, *el-Mevâiz bi'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*, thk. Halîl İmrân el-Mansûr (Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998), 1/373-374.

¹²⁶ Ayzab şehri ve Fâtımîler dönemindeki yükselişine dair bir araştırma için bk. Utku, *Kızıldeniz Çöl, Gemi ve Tacir*, 411-421.

¹²⁷ Haçlıların Kudüs ve Askalân şehirlerini işgaline dair bk. Özer, *Fâtımî-Haçlı İlişkileri (1098-1171)*, 50-57, 130-148.

¹²⁸ Burak Gani Erol, "Memlûkler Zamanında Mısır Hac Güzergâhı – Kâhire'den Mekke'ye Uzanan Kutsal Yolculuk", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (20 Aralık 2019), 268.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎ MİSİR'INDA HADİS VE ULEMA

Hadis ilmi üzerine yapılacak dönem çalışmalarında, ele alınan dönemin kendi tarihsel ve toplumsal dinamikleri çerçevesinde incelenmesi büyük önem taşımaktadır. Fâtımîler'in Mısır'da 4./10. yüzyılın ortalarından 6./12. yüzyılın ortalarına kadar süren yaklaşık iki asırlık hakimiyeti, siyasî, kültürel ve ilmî açılardan dönemsel kırılma ve sürekliliğin birlikte değerlendirilmesini gerektirmektedir. Zira Fâtımîler'in siyaset sahnesine çıktığı bu dönem, *Sahîh-i Buhârî* ve *Sahîh-i Müslim* gibi temel hadis kaynaklarının telifinden yaklaşık bir asır sonrasına rastlamaktadır. Bu kronolojik gerçeklik, ilgili dönemin hadis rivayet geleneği ve ilmî pratikler bakımından "kurucu metinler sonrası" bir evre olarak değerlendirilmesini zaruri kılmaktadır. Dolayısıyla bu çalışmada, söz konusu dönemin hadis algısı ve rivayet oluşumları, bu eserlerin telifi sonrasındaki tarihî süreçlerin doğasına uygun şekilde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Fâtımîler'in, Mısır'da Şîî-İsmâîlî kimlikle iktidarı ele geçirmesi bölgedeki hadis rivayet geleneğinin 4.-6. yüzyıllar arasındaki canlılığını ne ölçüde koruyabildiği ve bu dönemdeki hadis ilmini şekillendiren unsurların neler olduğu sorularını gündeme getirmektedir. Bu sorulara cevap ararken yalnızca Fâtımî dönemini izole bir şekilde incelemek yerine, önceki üç buçuk asrın (Emevî, Abbâsî, Tolunoğulları ve İhşîdî dönemleri) da çeşitli açılardan analiz edilmesi gerekmektedir. Ancak bu analiz neticesinde, Fâtımî iktidarının hadis ilmi üzerindeki etki derecesini ve tarihî süreçteki devamlılık/kopuş noktalarını sağlıklı bir şekilde tespit etmek mümkün olabilecektir.

Bu çerçevede, Fâtımîler'in iç dinamiklerini değerlendirmek için çalışmanın metodolojik bakış açısı oldukça geniş tutulmuş ancak kapsam ve zaman sınırlılıkları nedeniyle Fâtımî öncesi döneme dair ayrıntılı bir perspektif sunulamamıştır. Bu sebeple Fâtımîler öncesi değerlendirmeler çoğunlukla hadis ilminde öne çıkan meşhur alimler ve hadis rivayeti bağlamlarında ele alınarak söz konusu karşılaştırma yapılacaktır. Bu süreçte ilgili dönemlere dair yapılan akademik literatürden de istifade edilerek Fâtımîler'e kadar geçen süreç kısa bir şekilde değerlendirilmeye çalışılacaktır.

Mısır'ın 20/642 yılında Müslümanlar tarafından fethinin ardından bölgeye yerleşen sahâbe neslinin sayısı, kaynaklarda 32 olarak zikredilmiştir.¹²⁹ Bu isimler arasında Amr b. el-Âs (ö. 43/664), oğlu Abdullah b. Amr b. el-Âs (ö. 65/684) ve Ukbe b. Âmir el-Cühenî (ö. 58/678) gibi öne çıkan şahsiyetler de bulunmaktadır. Ancak sahabenin bir kısmının bu coğrafyaya yerleşmesine rağmen Mısır'ın hadis rivayet merkezlerinden biri haline gelmesi, tâbiîn dönemi sonrasına kadar sürmüştür.¹³⁰

Tabiîn döneminde Mısır; Hicaz, Irak ve Şam gibi erken dönem hadis merkezlerinin gerisinde kalmış, Mısırlı tâbiîn râvilerin naklettikleri toplam hadis sayısı 100 civarında tespit edilmiştir. İlmî faaliyetler daha çok temel dinî bilgilerin aktarımı ve *fiten*, *melâhim* ile *terğîb-terhîb* temalı rivayetlerle sınırlı kalmıştır. Bu durum dönemin önemli alimi Yezîd b. Ebî Habîb (ö. 128/745) ile değişmiştir. Kaynaklar, onun Mısır'da helal-haram hükümleri ve mesâil konularını ele alan ilk alim olduğunu vurgulamaktadır.¹³¹

Hadis rivayetindeki niteliksel dönüşüm 2./8. yüzyılda Abdullah b. Lehîa (ö. 174/790), Leys b. Sa'd (ö. 175/791) ve Abdullah b. Vehb (ö. 197/813) gibi alimlerle ivme kazanmıştır. Bu alimlerin ilmî gayretleriyle rivayet sayılarında yaşanan artışla birlikte Mısır hadis ilmi konusunda önemli bir merkez konumuna yükselmiştir.¹³² Bu asrın dönüm noktalarından bir diğeri de İmam Şâfiî'nin (ö. 204/820) 199/814 yılında bölgeye gelişi. Onun, fıkıh-hadis ilişkisine dayalı vurgusu ulema üzerinde önemli bir etki bırakmıştır.¹³³

¹²⁹ Muhammed b. Sad ez-Zührî İbn Sad, *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001), 9/499-514. İbn Hibbân bölgeye yerleşen sahabî sayısını 22 olarak vermektedir. (Bk. Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî İbn Hibbân, *Meşâhîrü ulemâi'l-emsâr*, thk. Merzûk Ali İbrahim (Dârü'l-Vefâ li'l-Tibâa, 1991), 93-96.) Suyûtî, Mısır'a gelen ya da buraya yerleşen sahâbe sayısını 353 olarak vermektedir. Akgün bu kişilerden 120'sinin Mısır'a yerleşen ya da Mısır'da görev icabıyla bulunan kişiler olduğunu ifade eder. Bk. Hüseyin Akgün, *Sahabe Coğrafyası* (Ankara: Gece Kitaplığı, 2020), 51.

¹³⁰ Fâtımîler öncesi Mısır'ına dair hadis alanında yapılan iki çalışma için bk. Shaba, *Mısır'da Hadis*; Gönüllü, *2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları*. Ayrıca bk. Hüseyin Akgün, *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicri İlk 150 Yıl)* (İstanbul: İFAV, 2019), 165-171.

¹³¹ Mustafa Tatlı, *Tabiîn Döneminde Hadis Rivayeti* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2023), 212-213; İbn Yûnus es-Sadeffî, *et-Târîh*, 1509.

¹³² Tatlı, *Tabiîn Döneminde Hadis Rivayeti*, 213. İlk üç asırda Mısırlı olarak addedilen alimler hakkında genel bilgi için bk. Shaba, *Mısır'da Hadis*, 136-196. Ayrıca isimleri verilen üç alimin ilim halkaları için bk. Gönüllü, *2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları*, 64-130.

¹³³ Nail Okuyucu, "Mısır Havzasında Fıkıhın Erken Dönem Gelişimi ve İmam Şâfiî", *Mısır İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 80.

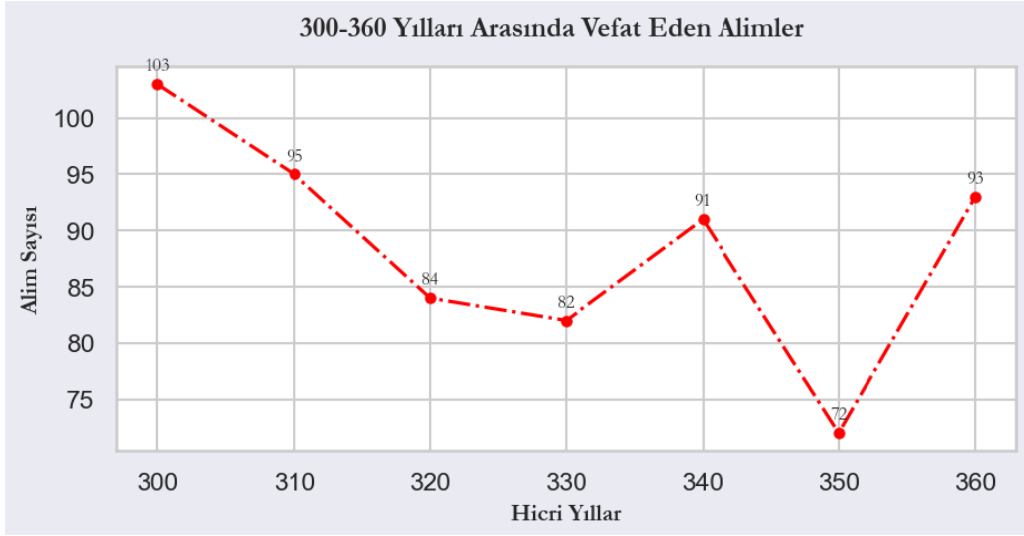
Burada adı geçen ulemanın talebeleri bir sonraki nesli oluşturmuş ve rivayet sayısı bakımından kayda değer bir ilerleme sağlanmıştı. İbn Lehîa ve Leys'in talebelerinden Mısırlı Abdullah b. Sâlih (ö. 223/837) toplam 1213 hadis nakletmiştir. Aynı dönemde yaşayan Saîd b. Ebî Meryem (ö. 224/839) 851, İbn Bükeyr (ö. 231/846) 975 rivayetle hadis nakline katkıda bulunmuştur. İmam Şâfiî'nin önemli öğrencilerinden Yunus b. Abdül'alâ (ö. 264/878) 1300, Harmele b. Yahyâ (ö. 243/858) 768 rivayet aktarmıştır.¹³⁴ İmam Şâfiî'nin talebeleri bu kişilerle de sınırlı kalmamış; Rabî' b. Süleyman el-Cîzî (ö. 256/870), Müzenî (ö. 264/878) ve İbn Abdilhakem (ö. 268/882) gibi alimler hem hadis hem de fıkıh ilminde önemli şahsiyetler olarak temayüz etmişlerdir.

Mısır'ın ilmî bir merkez olarak güçlendiğinin bir diğer kanıtı 3./9. asır boyunca bölgenin önemli alimlerin rihle güzergahında yer almasıdır. Buhârî, İbn Mâce ve Ebû Dâvûd gibi muhaddislerin Mısır'ın ilmî birikimden istifade ettikleri kaynaklarda belirtilmektedir.¹³⁵ Bu dönem rihle açısından zengin bir görünüm arz ederken bölgeye yerleşen alimler de Mısır'ın ilmî havasını geliştirmeye devam etmişlerdir. Bölgenin ilk Hanefî kadılarında olan Bekkâr b. Kuteybe (ö. 270/884) ve hadis hafızı Nesâî (ö. 303/915) gibi alimler Mısır'daki ilmî canlılığı artırmada önemli rol oynamışlardır. Özellikle Nesâî'nin Mısır'a yerleşmesiyle mevcut birikim daha da güçlenmiştir. Bu dönemde Nesâî'den hadis almak için yalnızca Mısırlı alimler değil, farklı coğrafyalardan gelen talebeler de sıraya girmişlerdir. Bu durum onun ilmî mirasının geniş bir kesim tarafından önemsendiğini göstermektedir:

¹³⁴ Hadis rivayet sayılarını tespit eden çalışma için bk. Gönüllü, 2./8. *Asır Mısır Hadis Halkaları*.

¹³⁵ İlgili asırlarda Mısır'a yapılan rihleler için bk. Shaba, *Mısır'da Hadis*, 206-211.

İlgili yıl aralığında vefat tarihlerine göre alimlerin kronolojik dağılımı şöyledir:



Şekil 2.2: 300-360 Yıl Aralığında Alim Oranları

Grafik verilerine göre hicrî 300'lü yılların başlarında vefat eden alim sayısı belirgin bir yoğunluktadır. Sonraki yıllarda, bu sayıda kademeli bir azalma gözlemlenmekle birlikte 70 yıllık zaman dilimi (300-369/912-979) genelinde **620** alimin kaydedilmiş olması, Mısır'ın bu süreçte ilmî açıdan zengin bir birikime sahip olduğunu ortaya koymaktadır.

Bu dönemin önemine işaret eden bir diğer gösterge de bölgeye gerçekleştirilen rihlelerdir. Fâtımîler öncesinde Mısır'a; İbn Hibbân el-Büstî (ö. 354/965), İbn Adî (ö. 365/976), Ebû Bekir İbnü'l-Mukrî el-İsfahânî (ö. 381/991), İbn Mende (ö. 395/1005 – rihlesi 345/956'da),¹³⁷ Dârekutnî (ö. 385/995 – rihlesi 357/967'de),¹³⁸ Ebû Hafs İbn Şâhin (ö. 385/995), Ebü'l-Kâsım İbnü'd-Debbâğ el-Endelüsî (ö. 393/1003 – rihlesi 350/961'de) ve Ebû Sa'd el-Mâlînî (ö. 412/1021 – rihlesi 370/980'de) gibi dönemin önemli alimleri rihle gerçekleştirmişlerdir.

Mısır'ın fethinden Fâtımî hâkimiyetine kadar uzanan üç buçuk asırlık süreç göstermektedir ki bölge; erken dönemdeki sınırlı faaliyetlerden sıyrılarak Leys b. Sa'd, İmam Şâfiî ve Nesâî gibi şahsiyetlerin katkılarıyla İslam coğrafyasının hadis merkezlerinden birine dönüşmüştür. Fâtımîler idaresinin tesisinin hemen öncesinde tespit edilen **620** alim ve devrin büyük otoritelerince bölgeye düzenlenen rihleler, bu altyapının ulaştığı konumu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla 4./10. yüzyılın ortalarında Şîî-İsmâîlî bir

¹³⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 52/31.

¹³⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 15/240. Dârekutnî'nin Mısır'a rihle yapma gerekçelerine dair farklı rivayetler mevcuttur. Kaynaklarda onun İbn Hinzâbe (ö. 391/1001) için Mısır'a gittiğini zikredilmektedir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/157.

kimlikle Mısır'da iktidarı ele geçiren Fâtımîler; metinleri, ilim halkaları ve otorite isimleriyle rüştünü ispatlamış muhkem bir hadis mirasıyla karşılaşmışlardır. Çalışmanın bundan sonraki bölümünde, bu canlı rivayet geleneğinin, yeni siyasî erkin resmî ideolojisi ve kurumları gölgesinde nasıl bir varoluş sergilediği incelenecek; önceden teşekkül etmiş bu güçlü ilmî yapının Fâtımî politikaları karşısında ne tür süreklilik ve kırılma dinamikleri ürettiği dönemin kendi iç şartları bağlamında değerlendirilecektir.

A. MISIR'DA HADİS RİVAYETİ VE ULEMA

Fâtımîler dönemi, önceki asırlarda olduğu gibi hoca-talebe ilişkisinin kesintisiz devam ettiği ve ilim halkalarının sürdüğü bir dönem olmuştur. Bu bağlamda Fâtımîler döneminde de hadislerin ezberlenmesi, yazıya geçirilmesi, rivayet usullerine uygun şekilde aktarılması, ders halkalarının oluşturulması ve hadis ilmi için rihlelerin gerçekleştirilmesi gibi temel pratikler belirli ölçülerde sürdürülmüştür. Bu bölümde söz konusu dönemde faaliyet gösteren ulema yakından incelenerek dönemin hadis ilmi açısından karakteristik özellikleri ortaya konulacaktır.

1. Hadis Rivayeti Bağlamında Ulema Profilleri

a. Ulemanın Hadis Rivayet Profilleri

Sünnetin Kur'an-ı Kerim'den sonra dinin ikinci temel kaynağı konumunda olması, ulemanın hadis ilmine yönelik süregelen yoğun teveccühünün başlıca sebepleri arasındadır. Bu durum zamanla hadis ilminin merkezde yer aldığı disiplinler arası bir yapının doğmasına zemin hazırlamıştır. Fıkıh, kıraat, dil ve tarih gibi sahalarda ihtisas sahibi olan alimler başta olmak üzere, farklı ilmî disiplinlere mensup pek çok şahsiyet bu saikten hareketle hadis meclislerine iştirak etmiştir.

Farklı disiplinlerden ulemanın dahil olduğu bu alanda, hadis rivayetine yönelik iki temel tavır görülmektedir. Bir tarafta alanın uzmanı olan muhaddisler herhangi bir konu sınırlaması gözetmeksizin çokça hadis aktarmaya gayret ederken diğer tarafta fıkıh gibi sahalarda ihtisaslaşmış alimler, kendi disiplinleri gereği fikhî ya da kelimî konularda daha seçici bir rivayet üslubu benimsemişlerdir. Bu ikili yaklaşımda bir tarafın bizzat rivayet faaliyetini merkeze aldığı, diğer tarafın yalnızca ait olduğu alanın ihtiyaçları doğrultusunda hadis naklettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu ikili ayırım, hadis havza çalışmalarıyla temel bir ölçüt olsa da ilgili bölgede yer alan ulemanın hadis ilmine katkısını bütüncül bir şekilde ortaya koymada yetersiz kalmaktadır.

Bu nedenle araştırmada daha belirgin bir hedefe odaklanılarak bizzat hadis nakledip rivayet sistemine aktif katkı sağlayanlarla yalnızca hadis dinleyen ancak nakilde bulunmayan, dolayısıyla sisteme pasif düzeyde iştirak eden tüm ulemanın kapsanması hedeflenmiştir. Bu doğrultuda, hadis silsilelerinde ya da hoca-talebe ilişkilerinde yer almış Ehl-i sünnet çizgisindeki fakih, müfessir, dilci ve tarihçileri de içeren geniş kapsamlı bir sınıflandırma oluşturulmuştur. Tıp, felsefe ve şiir gibi alanlarda faaliyet gösteren ancak rivayet süreçlerine katıldıkları kaynaklarca teyit edilemeyen şahsiyetler kapsam dışında bırakılmıştır.¹³⁹

Bu yaklaşımdan hareketle Mısır uleması; rivayet ağındaki etkinlikleri ve taşıdıkları ilmî ağırlık merkeze alınarak tasnif edilmiştir. Aktarım sürecinde yoğun faaliyette bulunanlar “müksirü’l-hadîs” (çok hadis rivayet edenler) ve “müsnidü’l-hadîs” (bölgenin ilmî birikimini taşıyanlar) olarak adlandırılmıştır. Rivayet sürecine dahil olmakla beraber bu derecelere ulaşamayan alimler “nâkil”, daha az hadis aktardığı bilinenler “kalîlü’r-rivâye” kategorisinde değerlendirilmiştir. Öte yandan kaynaklarda doğrudan hadis rivayet ettiğine dair bir bilgi yer almayan ancak hadis meclislerine iştirak ederek tahammül sürecinde bulunan şahsiyetler “müstemi’ü’l-hadîs” başlığı altında ele alınmıştır.

Bu tasnif girişiminin temel gayesi, bölge alimlerini hadis aktarımına sağladıkları somut katkılar ekseninde derecelendirmektir. Söz konusu metodolojinin Mısır hadis havzasına yönelik çalışmalara sunacağı en belirgin katkı; hadis ilminin önemli temsilcileri olan “hadis hafızları”¹⁴⁰ dışında kalan ancak rivayet sisteminin işleyişinde kritik rol üstlenen isimlerin gün yüzüne çıkarılmasıdır. Mâlikî fakihi Ebû Abdullah Muhammed el-Veşşâ (ö. 397) bu duruma somut bir örnek teşkil etmektedir. Kaynaklarda hadis ilmine ve rivayet usulüne derinlemesine vâkıf olduğu belirtilen Veşşâ, etrafında ilmî seyahatlerin şekillendiği bir otorite olarak zikredilmektedir.¹⁴¹

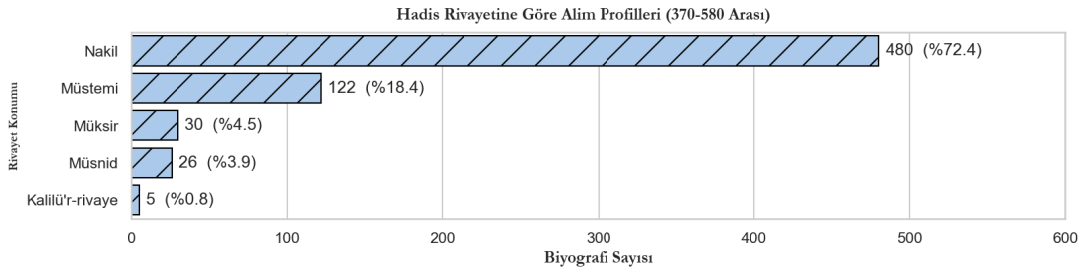
¹³⁹ Mısır’da emirlik yapan ve filozof olarak bilinen *Muhtârü’l-hikem ve mehâsinü’l-kelim* sahibi İbn Fâtik’in (5./11. yüzyıl) bu kişilerden olduğunu söylenebilir. Hatta o, kızı Hafira bnt. Mübeşşir’in (ö. 528) dönemin birçok şeyhinden hadis almasını sağlamıştır. Fakat onun hadis rivayetiyle ilgilendiğine dair bir bulguya ulaşılamamıştır. Bk. Silefi, *Mucemü’s-sefer*, 82; H. Bekir Karlığa, “İbn Fâtik”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 21 Mayıs 2024).

¹⁴⁰ Burada hadis hafızlarının “çok sayıda hadisi bilmesi” durumuna vurgu yapılmıştır. Konuya dair bk. Betül Yılmazörnek, *Ta’dîl Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014), 84-87.

¹⁴¹ Kâdî İyâz, *Tertîbu’l-Medârik*, 7/88. Veşşâ, *Tezkiratü’l-huffâz*’da ismi anılmayan kişilerdendir. Ayrıca kendisi için “hafız” vasfı herhangi bir eserde de kullanılmamıştır.

“Müsnidü’l-hadîs” kategorisinde yer alan Veşşâ, literatürde bir hadis hafızı unvanıyla anılmasa dahi, rivayet pratiği bağlamında sağladığı katkılar sebebiyle hafızlık mertebesindeki ulemaya oldukça yakın bir ilmî statüde konumlanmaktadır. Dolayısıyla bu tarz bir sınıflandırma çabası, yalnızca muhaddislerin değil, fıkıh gibi farklı disiplinlere mensup alimlerin de hadis sahasındaki ilmî mesailerinin ve rivayet ağındaki konumlarının tam anlamıyla tespit edilebilmesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Ulemanın hadis rivayetindeki rolüne göre yapılan beşli tasnif, biyografik kaynaklardaki veriler esas alınarak belirginleştirilmiştir. Özellikle Zehebî, eserlerinde incelediği alimleri “Müksirü’l-hadîs”, “Müsnidü’l-hadîs” olduklarına veya rivayet faaliyetinde bulunup bulunmadıklarına sıklıkla atıfta bulunmuştur. Biyografik kaynaklarda bir alimin “müksir”, “müsnid” veya “az rivayet eden” olarak nitelenmesi durumunda, bu kişi ilgili tasnif grubuna dahil edilmiştir. Hadis rivayet ettiği kaydedilen ancak müksir/müsnid derecesine ulaştığı belirtilmeyen ve rivayet miktarına dair herhangi bir sınırlama da çizilmeyen kişiler ise “nâkil” sınıfında değerlendirilmiştir. Hadis hocalarından hadis aldığı tespit edilen fakat hadis rivayet etmeyen ya da rivayet ettiği bilinmeyen alimler “müstemi” kategorisinde kaydedilmiştir. Buna göre Fâtımîler dönemi ulemasının rivayet profilleri aşağıdaki şekilde belirginleşmiştir:



Şekil 2.3: Hadis Rivayetine Göre Ulemanın Durumu

Grafikteki beş kategorik tasnife göre Mısır ulemasının büyük çoğunluğu “nâkil” grubunda temsil edilmiştir. “Müstemi” kategorisi bu dağılımda ikinci sıklıkta yer almaktadır. “Müksirü’l-hadîs” ve “Müsnidü’l-hadîs” gruplarına dahil edilen alimlerin toplam sayısı kayıtlarda **56** olarak belirtilmiştir. Burada yer alan kategorilerin metodolojik açıdan daha anlaşılır olması için her bir grubun nitelikleri ayrı başlıklar altında çözümlenebilir.

i. Müksirü’l-hadîs ve Müsnidü’l-hadîs Grubu Alimler

Hadis rivayetine dayalı kategorik tasnifte, kavramların tarihî anlamları göz önünde bulundurulmakla birlikte bu çalışmada müksirü’l-hadîs ve müsnidü’l-hadîs terimlerinin metodolojik tanımlarının netleştirilmesi elzemdir. “Çok hadis rivayet eden” manası-

na gelen mükşirü'l-hadîs,¹⁴² bu çalışmada “bildiği hadislerin önemli bir kısmını sistematik bir şekilde aktaran ve rivayet faaliyetine özel önem atfeden alimler” için kullanılmıştır. Bu tanım geleneksel kullanımıyla uyumlu olmakla beraber çalışmanın özgül bağlamına da uyarlanmıştır.

Literatürde “hadis ilmine yeni başlayan” yahut “isnadlı bir şekilde hadis/haber nakleden râvî” gibi farklı anlamlara da gelen müsniidü'l-hadîs teriminin¹⁴³ Zehebî'nin eserlerinde “bulunduğu havzanın hadis müktesebatını taşıyan ve geniş bir rivayet birikimine sahip olan şahsiyet” anlamında kullanıldığı müşahade edilmektedir. Ancak bu isimlerin ekseriyetle “mükşir” unvanıyla zikredilmemesi, aktardıkları hadis sayısı bakımından mükşir râvîlere kıyasla görece daha alt bir derecede bulunduklarını göstermektedir.¹⁴⁴ Her ne kadar bu iki kavramı birbirinden kesin sınırlarla ayırmak güç olsa da bu araştırmada müsniid vasfı; rivayet hacmi itibarıyla “Mükşir”in gerisinde kalan fakat hadis disiplindeki derin vukûfiyeti sayesinde ilmî birer otorite kabul edilen alimleri tanım-
lamak üzere tercih edilmiştir.

Grafikte görüldüğü üzere Fâtımîler dönemi Mısır'ında mükşir ve müsniid kategorisindeki alimlerin sayısı, **886** kişilik veri kümesi içerisinde **56** olarak tespit edilmiştir. Bu veri Fâtımîler dönemi boyunca hadis rivayeti konusunda aktif bir görünüm arz eden ulemanın önemli bir yoğunlukta olduğunu ortaya koymaktadır. Bu kategorilerde yer alan ulemanın ekseriyetle kendilerinden hadis alınması hususunda rağbet gördükleri bilinmektedir. Bu durum, söz konusu ulema gruplarının talebe yetiştirme açısından zengin bir potansiyele sahip olduklarına işaret etmektedir.

Fâtımîler döneminde, mükşir ve müsniid kategorilerindeki alimlerin belirli yıllara kadar ardışık (kesintisiz) bir şekilde varlıklarını sürdürmesi, Mısır coğrafyasının hadis rivayet geleneğini sürekli kılan bir alim profiline sahip olduğunu gösterir. Ancak dönemin son asrında (ikinci yarısında) bu durum fark edilir bir düzeyde değişmiştir. Mükşir statüsündeki önemli bir alim olan Habbâl'ın (ö. 482/1089) vefatıyla birlikte Fustat'ta, onun ilmî birikimini taşıyacak düzeyde bir alimin kalmadığı kaynaklarca belirtilmektedir. Bu durum bölgede hadis rivayetinin sürekliliğinde bir kesintiye yol açmış; Ebü'l-

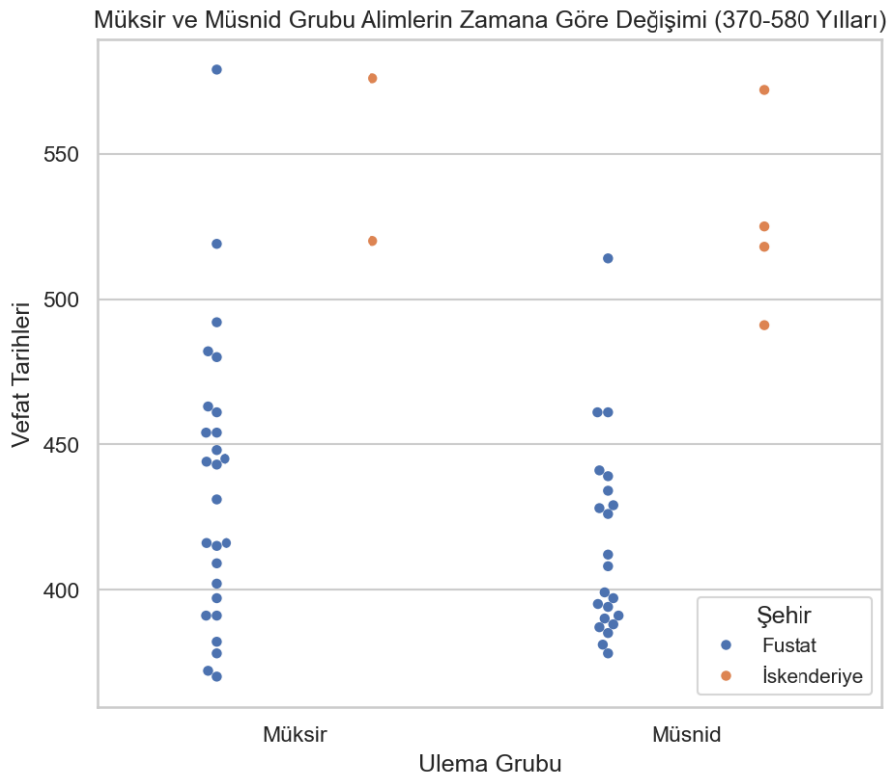
¹⁴² Abdullah Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü* (İstanbul: İFAV Yayınları, 2015), 208.

¹⁴³ Aydın, *Hadis İstılahları Sözlüğü*, 223.

¹⁴⁴ Zehebî, *Siyer* adlı eserinde söz konusu kavramı genellikle “Müsniidü Mısır” gibi bir bölgeye nispetle kullanmaktadır. Rivayet bilgisi geniş alimler için kullanıldığı fark edilen bu kavramın izahı daha önce temas ettiğimiz çerçevede anlaşılmaya elverişlidir. Kavramın kullanım örnekleri için bk. Zehebî, *es-Siyer*, 16/280; 17/513, 664; 19/75.

Hasen İbnü'l-Ferra el-Mevsîlî'nin (ö. 519/1125) Fustat'a yerleşmesiyle bu boşluğun kısmen doldurulduğu beyan edilmiştir.¹⁴⁵

Habbâl'ın vefatından sonra Fustat'ta meydana gelen boşluğun arkasında birden fazla neden yatmaktadır. Ulema sayısındaki azalmayla başlayan demografik krize, 448-465/1056-1073 yılları arasındaki kuraklıktan kaynaklanan kıtlık ve veba salgını gibi sosyo-ekolojik unsurlar da dahil olmuştur. Bu olayın bölgenin demografik dengesini altüst etmekle kalmayıp ilmî birikimin İskenderiye'ye kaymasına da sebep olduğu kaynaklarca teyit edilmektedir.¹⁴⁶ Kronolojik olarak bu durumu aşağıdaki grafikten takip etmek de mümkündür:



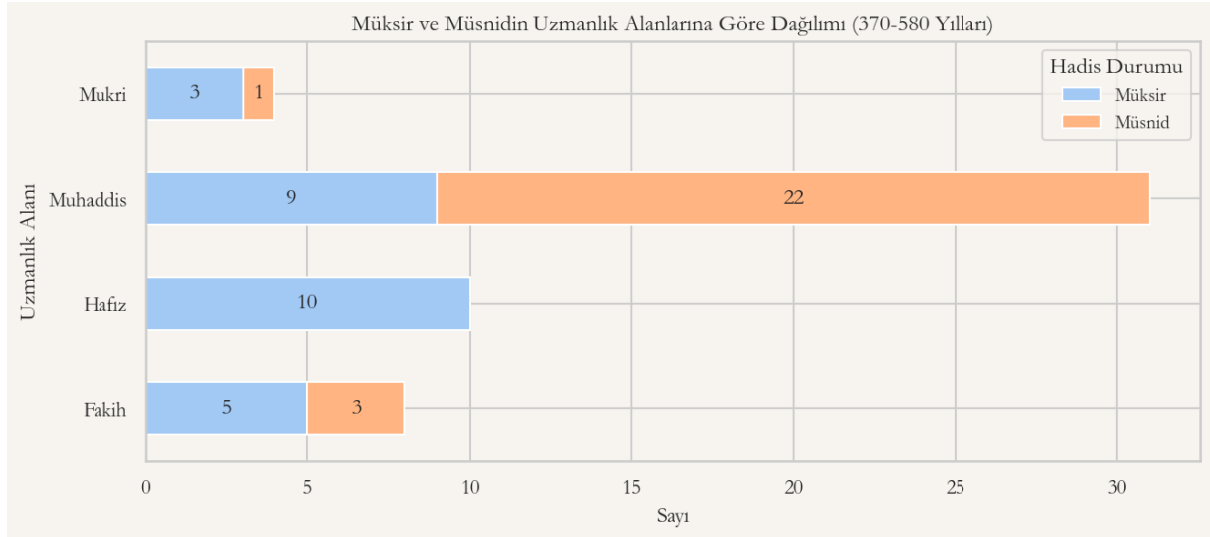
Şekil 2.4: Müksir ve Müsnid Ulemanın Kronolojik Dağılımı

¹⁴⁵ Ebü'l-Hasen İbnü'l-Ferra el-Mevsîlî (ö. 519), çeşitli bölgelerden ilim tahsil ederek geniş bir bilgi birikimine sahip olmuş ve Habbâl'ın (ö. 482) vefatının ardından Mısır'a yerleşmiştir. Mevsîlî'nin Mısır'a gelişi, Habbâl'ın vefatıyla oluşan ilmî boşluğu doldurması açısından önem arz etmektedir. Kaynaklarda, el-Mevsîlî'nin birçok şeyhten hadis dinleyip aktardığı belirtilmektedir. Her ne kadar Mevsîlî için doğrudan "müksir" veya "müsnid" vasıfları kullanılmamış olsa da Fustat'ta hadisin onun vasıtasıyla yayıldığına dair bilgiler mevcuttur. Bu durum, Mevsîlî'nin hadis ilmindeki etkinliğini ve bölgedeki önemini göstermektedir. Bu bilgilere dayanarak, Mevsîlî'nin müksir ravilerden kabul edilmesi mümkün gözükmemektedir. Bk. Silefi, *Mucemü's-sefer*, 297-298; Ebû Muhammed eş-Şâfiî Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ibrâr*, thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1995), 1/395.

¹⁴⁶ Bu konuya "Hadis İlminin Gerileme Süreci ve Temel Dinamikler" başlığında temas edilecektir. eş-Şiddetü'l-uzmâ olayına dair ayrıca bk. Alican, "Fatimî Halifesi el-Müstansir Billâh Döneminde Mısır'da Yaşanan Sosyo-Ekonomik ve Siyasî Buhran Üzerine Bir İnceleme".

Grafikteki her bir veri noktası, vefat tarihi merkeze alınarak konumlandırılan bir alimi temsil etmektedir. Mevcut tablo, müksir ve müsrid vafatına sahip ulemanın 370-450 (981-1058) yılları arasında Fustat'ta istikrarlı bir mevcudiyet gösterdiğini ve şehrin asıl ilim merkezi olma statüsünü muhafaza ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Ne var ki 450 (1058) yılından itibaren, devlet politikalarında yaşanan mezhebî ve idari dönüşümlerin¹⁴⁷ belirginleşmesi ve peş peşe meydana gelen doğal afetlerin de tesiriyle, havzadaki alim nüfusunda ciddi bir daralma gözlemlenmektedir. 460 (1068) yılından itibaren bahsi geçen kategorilerdeki alimlerin İskenderiye'de temayüz etmeye başlaması yaşanan demografik hareketliliğin bölgenin ilmî topografyasını yeniden şekillendirdiğini kanıtlamaktadır. Fâtımî Devleti'nin son yarım asrında İskenderiye'nin alternatif bir ilmî merkez olarak öne çıkışı, mevcut istatistiksel verilerle örtüşmektedir. Öte yandan bu niceliksel veriler, el-Habbâl'ın vefatının ardından Mısır'ın karşı karşıya kaldığı ilmî ve sosyal manzarayı somutlaştırma bakımından da son derece aydınlatıcıdır.

Konuyla ilişkili bir diğer husus, hadis rivayet durumlarına göre müksir ve müsrid olarak tasnif edilen ulemanın farklı ilim dallarında da ihtisas sahibi olmasıdır. Bu grupta yer alan alimlerin, hadis ilminin dışında özellikle fıkıh ve kıraat disiplinlerinde de uzmanlaştıkları tespit edilmektedir:



Şekil 2.5: Uzmanlık Alanlarına Göre Müksir ve Müsnid Ulema

Hadis rivayetinde önemli bir konumda yer alan bazı fıkıh ve kıraat alimlerinin bu seviyeye ulaşması, onların hadis eğitimlerini de ileri düzeyde almış olmalarını gerektir-

¹⁴⁷ Sünnî devlet hakimiyetinden Şîî-İsmâîlî devlet hakimiyetine geçişin etkileri kastedilmektedir. Daha önce belirtildiği üzere Şîî hakimiyetin ulemanın niteliği üzerindeki etkileri ancak 415-420 yıllarından sonra görülmeye başlanmıştır.

mektedir. Dolayısıyla söz konusu alimlerin ikincil uzmanlık alanı olarak hadis ilminde de yetkinlik kazandıkları ifade edilebilir. Bu bağlamda yukarıda bahsi geçen Muhammed el-Veşşâ, önemli bir fakih olmasının yanı sıra geniş bir rivayet bilgisine de sahiptir. Benzer şekilde Verş kıraatinde Mısır havzasını temsil eden Ebü'l-Kâsım Halef b. İbrahim el-Mısırî (ö. 402), önde gelen bir kıraat alimi olmasının yanında hadis ilminde de temayüz etmiş bir şahsiyettir.¹⁴⁸

Kaynaklarda “müksir” olarak nitelendirilen bazı alimlerin rivayetlerinin günümüze eksiksiz biçimde intikal etmemesi veya yazılı kayıtlara yeterince yansımaması, isnad temelli araştırmalarda bu vasfın teyit edilmesini zaman zaman zorlaştırmaktadır. Nitekim kimi isimler “müksirü'l-hadis” şeklinde tavsif edilse de onların rivayetlerine ulaşılamamakta ve etraflarında teşekkül etmiş belirgin bir hoca-talebe ağı tespit edilememektedir. Zehebî, Abdullah b. Meymûn el-Hüseynî (ö. 439) hakkında Habbâl'ın “Muhad-dis ve müksirdir.” şeklindeki değerlendirmesini aktarsa da temel hadis kaynakları ve ricâl ağları incelendiğinde Hüseynî'nin ne rivayetlerine ne de detaylı biyografisine tesadüf edilmektedir. Bu durum, ricâl literatüründeki müksir nitelemesinin hadis mecmualarında her zaman somut bir karşılık bulmadığını göstermektedir.¹⁴⁹ Bir diğer örnek olan Ebû İbrahim Ahmed b. Kâsım el-Ubeydilî (ö. 454) de kaynaklarda müksir bir alim olarak tanıtılmıştır. Hatta el-Ubeydilî'nin bilhassa Mısır'da hadis neşri uğruna yoğun mesai harcadığı ve çok sayıda rivayet aktardığı belirtilmesine rağmen hadislerinin günümüze büyük ölçüde ulaşmadığı görülmektedir. Tabakat ve ricâl eserlerinde kendisinden söz edilmesine karşın bu alimin yalnızca Ebû Abdillâh er-Râzî tarafından kayıt altına alınan sınırlı sayıdaki rivayetine erişilebilmektedir.¹⁵⁰

Mısır hadis rivayet geleneği bağlamında müksir ve müsniid alimlerin konumu incelendiğinde, bu kimselerin diğer ilim çevrelerine kıyasla daha dar bir zümre oluşturduğu dikkati çekmektedir. Ne var ki sayısal azlıklarına rağmen bu alimlerin, hadis nakli ve bilgi birikimi noktasında sahanın diğer mensuplarından çok daha belirleyici bir rol üstlendiği unutulmamalıdır. Bu itibarla söz konusu ulemanın, Mısır'daki hadis ilminde nice-liksel bir çokluktan ziyade niteliksel bir yetkinliği temsil ettiği ifade edilmelidir.

¹⁴⁸ Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/43.

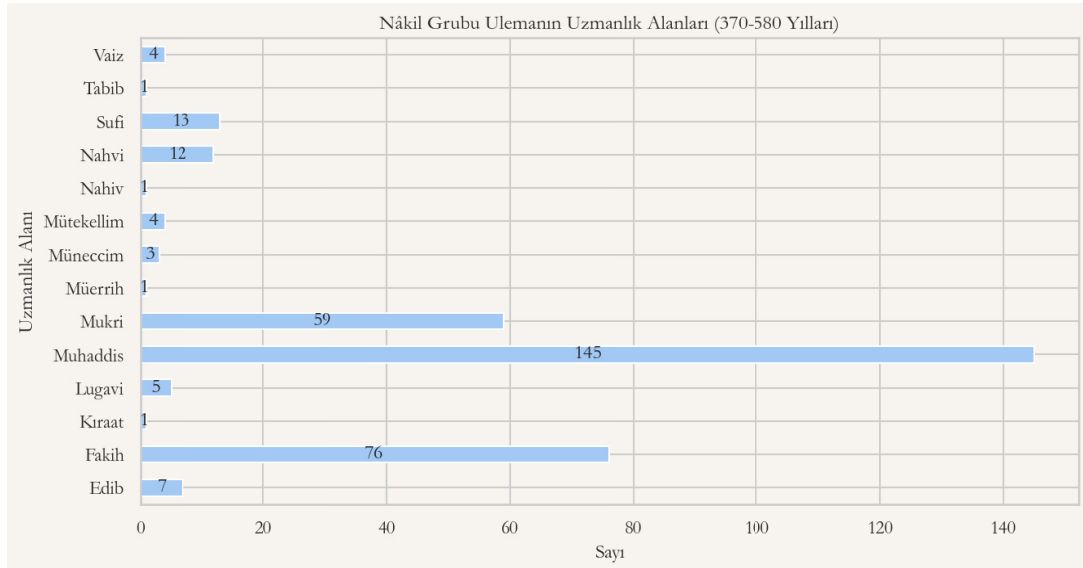
¹⁴⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/582. Abdullah b. Meymûn el-Hüseynî, Nişabur'a rihle yaparak Hâkim'den hadis dinlemiştir.

¹⁵⁰ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 225-227.

ii. Nâkil Grubu Alimler

Mısır'daki hadis rivayet geleneğinde üçüncü halkayı, ilmî faaliyetlerin sürdürülmesinde kilit rol oynayan “nâkil” alimler oluşturmaktadır. Bu grupta yer alan isimler, niceliksel olarak müksir ve müsrid ulemadan daha kalabalık bir kitleye sahip olup Mısır'ın genel alim profilini yansıtmaktadır. Sözlükte “duyduğu haberi bir başkasına aktaran ve rivayet eden kişi” manasına gelen nâkil sözcüğü, bu çalışmada özel bir terim olarak konumlandırılmıştır. Kavram; “rivayetlerinin çokluğuyla müksir veya müsrid mertebesine erişemeyen, buna mukabil az hadis naklettiğine dair kaynaklarda herhangi bir kayıt da bulunmayan” ulemayı ifade etmek üzere tercih edilmiştir. Bu zümreye Ebü'l-Feth Mansûr b. Ali el-Enmâtî (ö. 423) verilebilecek uygun bir örnektir. Zira o, Mısır'da Hasen b. Reşîk el-Askerî (ö. 370) gibi devrinin önde gelen muhaddislerinden ilim tahsil etmiş ve Kudâî (ö. 454) gibi saygın şahsiyetlere hadis aktarmıştır.¹⁵¹ Talebelerine evinin kapılarını açması, Enmâtî'nin hadis neşri ve rivayet halkalarında aktif bir rol üstlendiğini göstermektedir. Ne var ki biyografik kaynaklarda onun çok hadis naklettiğine dair belirgin bir ifadenin yer almaması kendisinin “nâkil” statüsünde konumlandırılmasını gerekli kılmıştır.

Nâkil statüsündeki alimlerin uzmanlık alanlarına göre dağılımı incelendiğinde aşağıdaki tablo ortaya çıkmaktadır:



Şekil 2.6: Uzmanlık Alanına Göre Nâkil Grubu Ulema

¹⁵¹ el-Habbâl, *Vefeyât*, 67; Ebû Abdillâh Muhammed b. Selame el-Kudâî, *Müsneidü's-Şihâb*, thk. Hamdi Abdülmecid Selefî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986), 1/63.

Nâkil grubunu oluşturan alimlerin büyük bir çoğunluğunun, temel meşgalesi hadis ilmi olan muhaddislerden meydana geldiği görülmektedir. Oransal dağılımda muhaddislerin ardından fakihler ve kıraat alimleri gelmektedir. Öte yandan dil bilimleri alanında çalışmalar yürüten ulemanın önemli bir kısmının da yine nâkil kategorisinde konumlandığı dikkati çekmektedir.

iii. Kalîlü'r-Rivâye Grubu Alimler

Mısırlı alimler arasında az hadis rivayetiyle tanınmış kişiler de yer almıştır. Bu kişiler sayıca fazla olmasalar da (5 alim) rical eserlerinde kalîlü'r-rivâye olarak tavsif edilmiştir. Ebû İmrân el-Necîramî (ö. 402) az hadis nakledenler arasında yerini almıştır.¹⁵² Yine çok hadis yazdığı bilinen ve Dârekutnî gibi önemli bir alime de talebelik eden Ebû Ali Hasen b. Abdirrahman es-Sâîğ (ö. 416) az hadis nakletmekle maruftur.¹⁵³ Ebû Muhammed Hasen b. Sâlih el-Amîd (ö. 433) de aynı şekilde çok hadis dinleyen fakat az hadis rivayet eden bir kimse olmuştur.¹⁵⁴

Söz konusu alimlerin sınırlı sayıda hadis rivayetinde bulunması, ilmî yetkinlikleriyle ilişkilendirilebileceği gibi Mısır coğrafyasında yaşamalarından kaynaklanan siyasî birtakım zorunluluklardan da neşet etmiş olabilir. Bununla birlikte bahsi geçen şahsiyetlerin biyografik verilerine dair kapsamlı malumatın eksikliği, bu husustaki hipotezlerin kesin neticelere ulaştırılmasını güçleştirmektedir.

iv. Müstemi'ü'l-hadîs Grubu Alimler

Sözlükte genel hatlarıyla “hadis dinleyen kimse” anlamına gelen “müstemi'ü'l-hadîs” terkihi, bu çalışmada özel bir anlam çerçevesine oturtulmuştur. Söz konusu kavram; “hadis birikimine sahip olan veya hadis meclislerine katılan ancak herhangi bir rivayet naklinde bulunduğu tespit edilemeyen” kimseleri tanımlamak amacıyla kullanılmıştır. Bu statüde değerlendirilen alimlerin kimlerden hadis dinlediği, bir başka deyişle hoca tabakası tespit edilebilirken kendileri rivayet aktarımında bulunmadıkları için etraflarında oluşan bir talebe halkasından söz edilememektedir. Bu durum müstemi'lerin, hadis ilminin bilgi ağı içerisinde salt alıcı (pasif/bilgi tüketicisi) konumunda kaldıklarını ve isnad zincirlerine doğrudan eklemelenmediklerini göstermektedir.

¹⁵² el-Habbâl, *Vefeyât*, 50.

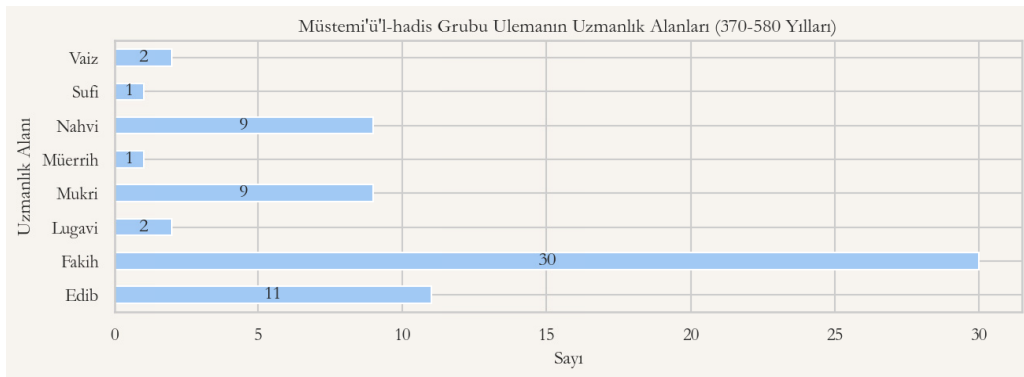
¹⁵³ el-Habbâl, *Vefeyât*, 60; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/268.

¹⁵⁴ el-Habbâl, *Vefeyât*, 75.

Müstemi'ü'l-hadîs kategorisindeki alimlerin rivayet faaliyetlerine dair somut kayıtlar bulunmasa da genel ulema profili dikkate alındığında bu kişilerin öğrendikleri hadislerin bir kısmını aktarmış olmaları muhtemeldir. Bu grup içerisinde yer alan az sayıdaki alim için kaynaklarda “hadis rivayet etmedi” veya “rivayetten kaçındı” gibi açık ifadeler kullanılırken çoğunluk hakkında böyle bir kayıt bulunmaması, onların sınırlı da olsa rivayet faaliyetine katıldıklarını düşündürmektedir.

Bununla birlikte bu tür ulemanın hadis rivayetine katılım düzeyleri pasif olarak kabul edilmiş ve bölgedeki hadis kültürünün dinamiklerini anlamak açısından önemli bir veri olarak analiz edilmiştir. Zira bu grup ulemanın hadis meclislerine katılıp da rivayet zincirine aktif şekilde eklemlenmemesi, dönem içerisinde hadis dinleyenlerin tamamının aktarıcı rol üstlenmediğini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir.

Konuyu daha da somutlaştırmak mümkündür. Hadis rivayet süreçlerine katıldığı görülen ulemanın hangi uzmanlık alanlarında yoğunlaştığı meselesi önemli bir araştırma sorusu olabilmektedir. Buna dönük olarak aşağıdaki grafikte bu konu analiz edilmiştir:



Şekil 2.7: Uzmanlık Alanına Göre Müstemi'ü'l-hadis Grubu Ulema

Müstemi'ler kategorisindeki alimlerin uzmanlık alanlarının ağırlıklı olarak fıkıh, edebiyat (edîb), dil ilimleri ve kıraat alanlarında yoğunlaştıkları görülmektedir. Özellikle fakihlerin her bir kategoride yer alması onların (rivayet eden ve etmeyen şeklinde) iki farklı tavra sahip olduklarını göstermektedir. Yine hadis rivayeti konusunda pek mahir olmadıkları bilinen şairlerin de hadis dinledikleri fakat rivayet süreçlerine katılmadıkları görülebilmektedir. Bununla birlikte Mısır uleması içerisinde nâkil grubundan sonra en büyük ulema kitlesini 124 alimle müstemi'lerin oluşturduğu tekrar belirtilmelidir.

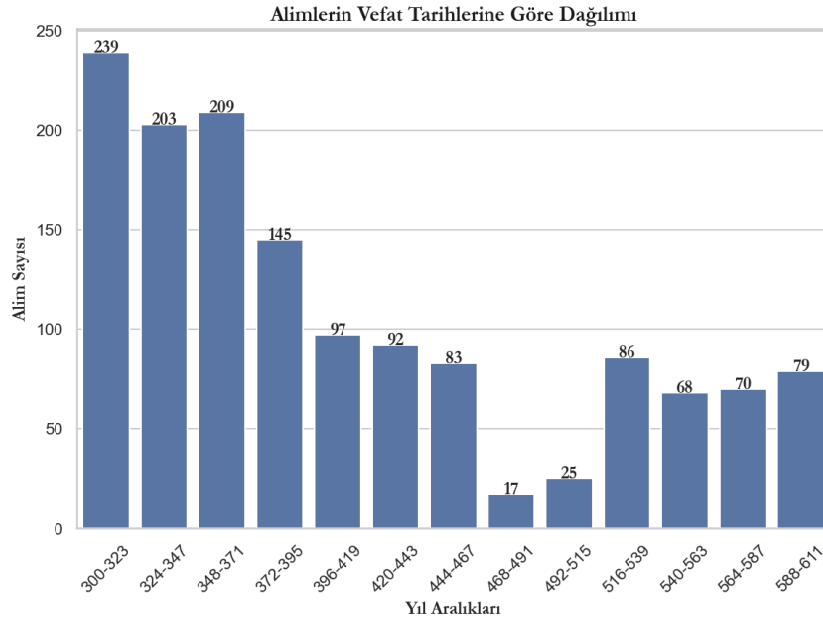
Bu kategoriye örnek olarak Ebü'l-Hasen Ali b. Muhammed el-Attâr (ö. 379) verilebilir. Kaynaklar Attâr'ın çok sayıda hadis dinlediğinden bahsetmektedir.¹⁵⁵ Ancak onun bu hadisleri rivayet ettiğine dair somut bir bulguya ulaşamamıştır. Ayrıca burada Attâr örneği üzerinde vurgulanan “çok hadis dinlemek” yargısının da hadis rivayet etme oranıyla eş değer olmadığı görülmektedir. Bu açıdan çok hadis dinlemiş alimlerin hadis rivayet etmeyi tercih etmemesi veya hadis talebeleri tarafından ilgi görmemesi gibi çeşitli faktörlere bağlı olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Netice itibariyle ulemaya dair gerçekleştirilen bu incelemede hadis rivayetinde bulunan kişilerin farklı profillere sahip oldukları tespit edilmiş ve hadis rivayetinin sadece hadis alanında uzmanlaşan kişilere özgü olmadığı görülmüştür. Bu bağlamda bir fakihin müksir veya müsnid kategorisinde bir alim olarak karşımıza çıkabileceği belirlenmiştir. Böylece farklı ilmî disiplinlerin hadis rivayetindeki rolü ve etkisi bu yaklaşımla daha net ortaya konulabilmektedir.

b. Ulemanın Hadis Rivayetindeki Rolü

Hadis rivayetine sundukları katkılar çerçevesinde tasnif edilen ulemanın, Fâtımî tarihinin bütün evrelerinde etkin bir rol üstlendiği görülmektedir. Bununla birlikte hânedanlığın iki asra yayılan siyasî yapısı göz önünde bulundurulduğunda, hadis ilmiyle iş-tigal eden alimlerin oranında zamanla bir değişim olup olmadığı hususu ayrıca incelenmesi gereken bir konudur. Bu doğrultuda ulemanın vefat tarihlerini esas alarak kronolojik bir dağılım sunmak mümkündür:

¹⁵⁵ el-Habbâl, *Vefeyât*, 30.



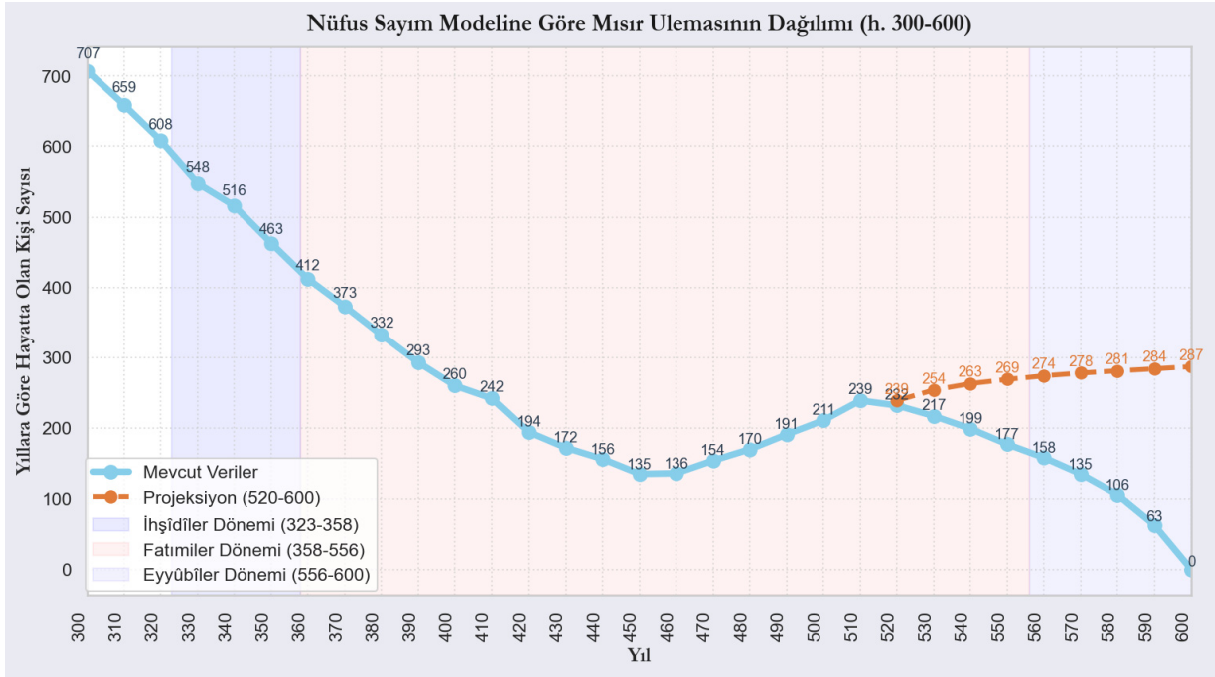
Şekil 2.8: Ulemanın Vefat Tarihlerine Göre Kronolojik Dağılımı

İki asırlık (370-580) bir zaman dilimini kapsayan Fâtımîler döneminde, vefat eden ulemanın sayısal dağılımındaki dalgalanmalar dikkat çekicidir. Daha önce de ifade edildiği üzere Fâtımî tarihi; siyasî ve askerî gücün zirveye ulaştığı ilk evre (358-460) ile gerileme sürecini yansıtan ikinci evre (460-580) olmak üzere iki temel döneme ayrılmaktadır. Ulema nüfusunun ilk evrede en yüksek seviyesine ulaştığı anlaşılmakta olup bu zaman zarfında **400** alimin vefat kaydı tespit edilmiştir. Buna karşılık, devletin otoritesini yitirdiği ikinci evrede vefat eden alim sayısı **290**'a gerileyerek belirgin bir düşüş göstermiştir.

Ulema nüfusunda bu azalma, doğrudan Fâtımî siyasî gücünün zayıflamasıyla ilişkili olmayıp daha farklı dinamiklerin bir sonucudur. Fâtımîler'in ilk döneminde faaliyet gösteren ulema zümresi, büyük ölçüde bir önceki Sünnî iktidarın ilmî bakiyesini oluşturmaktaydı. Fâtımî siyasî etkisinin ilim çevrelerinde belirginleşmesinin ancak 415-420 yıllarından itibaren gerçekleştiği düşünülmektedir. Bu itibarla alimlerin sayısındaki söz konusu düşüşün temel nedeninin; ilk dönemin Sünnî geleneği sürdüren alimler etrafında şekillenmesi ve bu neslin etkisinin zamanla zayıflamasına paralel olarak - muhtemelen Fâtımî idaresinin politikalarının da devreye girmesiyle- yeni bir ulema kuşağının yetişememesi olduğu değerlendirilmektedir.¹⁵⁶

¹⁵⁶ Bu konuya "Veri Analizi Çerçevesinde Dönemin Yeniden Değerlendirilmesi" başlığında ayrıntılı olarak temas edilecektir.

Her ne kadar alimlerin vefat tarihlerini esas alan kronolojik bir tasnif sunulmuş olsa da salt bu veriler üzerinden dönemin ulema yoğunluğunu tam anlamıyla tespit etmek mümkün görünmemektedir. Zira alimlerin yalnızca vefat tarihlerine göre listelenmesi, onların ilimle geçen bütün bir ömürlerini tek bir ana indirgemek gibi bir eksikliği beraberinde getirmektedir. Zira bu yaklaşım, belirli bir tarihte hayatta olan ve ilmî faaliyette bulunan toplam alim sayısını eş zamanlı olarak belirlemede yetersiz kalmaktadır. Söz konusu yöntemsel sınırlılığı aşmak gayesiyle, alimlerin doğum ve vefat tarihleri arasındaki yaşam sürelerini merkeze alan “Ulema Nüfus Sayım Modeli”¹⁵⁷ geliştirilmiştir. Bu modele göre her bir alim, hayatta olduğu yıllar boyunca bölgedeki ilmî nüfusun bir parçası olarak değerlendirilmekte ve böylece daha dinamik bir demografik tablo elde edilebilmektedir. Bu metodoloji ışığında Fâtımî dönemi ulemasının dağılımı aşağıdaki gibidir:



Şekil 2.9: Fâtımî Dönemi Ulemasının Nüfus Sayımına Göre Dağılımı

¹⁵⁷ Bu modeldeki nüfus yoğunluğu, veri setinde yer alan alimlerin doğum ve vefat tarihleri referans alınarak hesaplanmıştır. Söz konusu yöntemde alimin ilim tahsil ettiği ve talebe yetiştirdiği süreç, doğumundan vefatına kadar geçen ömrüyle eş değer kabul edilmiştir. Örneğin hicri 370 senesinde doğup 450’de vefat eden bir alim, bu iki tarih arasında yapılan herhangi bir kesitsel sayımda ‘mevcut’ (hayatta) kabul edilirken, 450 yılından sonraki sayımlarda kapsam dışı bırakılmıştır. Bu yaklaşımın, ulema varlığını tek bir yıla indirgeyen geleneksel tasniflere kıyasla tarihsel ve demografik gerçekliğe daha uygun sonuçlar verdiği değerlendirilmektedir. Modeli oluşturan yapısal aşamalar, ileride müstakil bir çalışmanın konusunu teşkil edecektir.

İlgili model doğrultusunda hazırlanan grafik, bölgedeki ulema sayısının dönemsel seyrini ve yoğunluk oranlarını yansıtmaktadır.¹⁵⁸ Onar yıllık kesitler halinde uygulanan nüfus sayımı verileri, Fâtımîler'in Mısır'da hâkimiyet kurdukları ilk evredeki ulema yoğunluğunun, sonraki dönemlere kıyasla dikkat çekici düzeyde yüksek olduğunu teyit etmektedir. 460'lı yıllardan itibaren başlayan ikinci evrede nispi bir düşüş yaşanmakla birlikte bunu izleyen kırk yıllık zaman zarfında (500-540) ulema nüfusunun yeniden bir artış ivmesi yakaladığı görülmektedir.¹⁵⁹

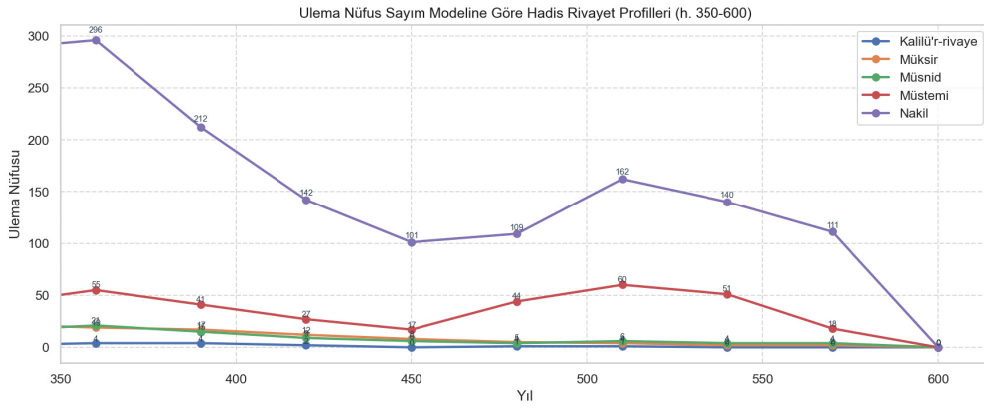
Grafikte (mavi çizgi ile gösterilen) 510 yılı civarında gözlemlenen düşüş eğilimi, veri setinin 600 yılı itibarıyla sınırlandırılmasından kaynaklanan suni bir istatistiksel sapmayı ifade etmektedir. Zira bu tarihten sonraki ulema kayıtlarının modele dâhil edilmemesi, nüfus eğrisinde yanıltıcı bir düşüş izlenimi ortaya çıkarmıştır. Veri kısıtlılığından doğan bu problemi bertaraf etmek maksadıyla grafikte projeksiyon çizgilerine yer verilmiş ve 600 sonrası için muhtemel ulema nüfusu hareketliliği modellenmiştir. Oluşturulan bu projeksiyon, Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin 566 yılında Mısır'da siyasî otoriteyi tesis etmesiyle birlikte ilmî faaliyetlerin kazandığı ivmeyle de paralellik arz etmektedir. Onun inşa ettirdiği medreseler ve ulemaya yönelik yürüttüğü himaye politikaları, bölge dışındaki alimlerin de Mısır'a yoğun biçimde yönelmesine zemin hazırlamıştır. Bu tarihsel arka plan dikkate alındığında, 510 yılı sonrasında ulema nüfusunun bir düşüşten ziyade artış kaydetmesi, tarihî verilerle de doğrulanan tabii bir sonuçtur.¹⁶⁰

Fâtımîler döneminde Ehl-i sünnet alimlerinin ilmî varlığı, nüfus sayım modeli ve rileri ışığında da incelendiğinde, iki asırlık süreç boyunca –belirli kırılma anlarına rağmen– süreklilik arz ettiği anlaşılmaktadır. Bu döneme, rivayete katkı sağlama açısından bakılacak olursa ulemanın rivayet profillerini nüfus sayım modeline uyarlamak da mümkün olabilmektedir. Buna göre bölgenin hadis ilmine odaklı analizi şöyledir:

¹⁵⁸ Modelin işleyişini ve sunduğu grafiği somutlaştırmak adına şu örneği vermek yerinde olacaktır: Sisteme göre 360 yılında yapılan bir kesitsel sayımda, bölgede hoca veya talebe statüsünde hayatını sürdüren yaklaşık **412** alimin varlığı tespit edilebilmektedir. Oysa vefat kayıtlarına bakıldığında aynı yıl sadece **93** alimin ismi geçmektedir. Bu iki veri arasındaki belirgin fark, demografik analizler noktasında geliştirilen nüfus sayım modelinin nüfusu hesaplamaya yönelik bir yapıda tasarlanmasıyla ilişkilidir.

¹⁵⁹ Ulema nüfusundaki bu yeniden yükseliş eğilimini tetikleyen iç ve dış unsurlar, ilerleyen bölümlerde "Mısır'a Yönelik Göç Hareketleri" başlığı altında müstakil olarak incelenecektir.

¹⁶⁰ Eyyûbîler'in ilmî faaliyetleri desteklediğine dair bk. Harun Yılmaz, *Zengi ve Eyyubi Dimaşk'ında Ulema ve Medrese* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2017); Harun Yılmaz, "Mısır'ın İlmî Tarihine Bir Bakış", *Mısır İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*, ed. İlyas Çelebi (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 21-50.



Şekil 2.10: Nüfus Sayımına Göre Ulema Rivayet Profilleri

Rivayet açısından ulema profillerinin analizi, nâkil ve müstemi' gruplarının dönem boyunca istikrarlı bir varlık sürdürdüğünü, buna karşılık müksir ve müsnid seviyesindeki alimlerin 450 yılından itibaren belirgin bir düşüş yaşadığını ortaya koymaktadır. Bu durum Fâtımîler'in ikinci evresinde ilmî birikimin aktarım mekanizmalarında ciddi bir zayıflama meydana geldiğini göstermektedir. Müstemi' grubunda 450 sonrasında gözlenen artış hadis rivayetinde aktif katılımdan pasif dinleyiciliğe doğru bir kayma yaşandığına işaret etmektedir. Bu veriler, söz konusu tarihten itibaren Mısır'ın hadis ilmindeki konumunun giderek zayıfladığının açık bir göstergesidir.

Fâtımîler devri hadis faaliyetleri bağlamında dikkate değer bir diğer husus, kadın muhaddislerin ilmî süreçlerdeki konumudur. İki asır süren Fâtımî hâkimiyeti boyunca hadis rivayetine iştirak ettiği tespit edilebilen kadın muhaddis sayısı yalnızca dördttür. Elde edilen bu verinin dönemin genel ilmî nüfusu içerisindeki payının oldukça düşük bir orana tekabül ettiği görülmektedir. Söz konusu tablo, o günkü sosyokültürel şartların kadınların ilmî süreçlere ve hadis aktarımına sistematik düzeyde katılım sağlamasına imkan vermediğini göstermektedir.

Fâtımîler dönemi alimleri, çeşitli ilmî profillerle hadis rivayetinin nesiller arası aktarımını sağlamaya gayret etmişlerdir. Bu süreklilik bağı büyük ölçüde hadis meclisleri ve rivayet halkalarının devamlılığıyla gerçekleşmiştir. Özellikle hoca-talebe ilişkilerinin kesintisiz bir şekilde işlev görmesi, siyasi çalkantılar ve yönetim değişimlerine rağmen ilmî geleneğin direncini ve özünü koruyabildiğini göstermektedir. Ayrıca bu durum toplumsal hafızanın¹⁶¹ nesiller arası geçişinde siyasî inkırazların etkisine fazla maruz kalmadan süreklilik sağladığını da bir yönüyle ortaya koymaktadır.

¹⁶¹ Hadis alanında bu olguyu ilk defa gündeme getiren çalışma için bk. Recep Şentürk, *Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı (610-1505)* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2018).

2. Ulemanın Eğitimi: Hadis Merkezli Bir Bakış

a. Ulemanın İlim Tahsili

Ulemanın ilim tahsil süreçleri, dönemin sosyopolitik dinamikleri ve coğrafi koşulların etkisiyle çeşitli dönüşümlere maruz kalabilmiştir. 4./10. yüzyılda Mısır'da Sünnî iktidarından Şîî-İsmâîlî yönetimine geçiş sürecinde yaşanan siyasî değişimlerin eğitim süreçleri üzerinde çok yönlü etkiler oluşturduğu öngörülmektedir. Bu varsayımdan hareketle çalışma, söz konusu dönüşümün tarihsel gerçekliğini sorgularken aynı zamanda Fâtımîler dönemi ulemasının yetiştirme dinamiklerini de analiz etmeyi amaçlamaktadır.

Elde edilen veriler Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesiyle Şîî-İsmâîlî eğitim anlayışının yaygınlaşmasına rağmen Sünnî eğitimin kesintiye uğramadan varlığını sürdürdüğünü göstermektedir. Fâtımî komutanı Cevher es-Sıkkî'nin Mısır halkına sunduğu emanname metni,¹⁶² dinî inançlara müdahale edilmeyeceği ve halkın can-mal güvenliğinin teminat altına alınacağı taahhüdüyle bu süreçte kritik bir rol oynamış gözükmektedir. Bu belge ışığında, Sünnî ulemanın eğitim faaliyetlerinin belirli ölçüde korunduğu ve geleneksel sistemin de kısmen devam ettirildiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca Fâtımîler'in Mısır'a hakimiyeti sonrasında Sünnî eğitim modeline doğrudan müdahale ettiğine dair somut tarihî kayıtların bulunmaması, bu durumu destekleyen önemli bir argümandır. Bazı kaynaklarda Habbâl gibi alimlerin siyasî otorite tarafından hadis rivayetinden menedilmesi veya Zehebî gibi Sünnî tarihçilerin Fâtımîler'in ilmî faaliyetleri tahrip ettiği yönündeki eleştirileri,¹⁶³ konuya ilişkin itirazlar olarak öne sürülebilir. Ancak ileride detaylandırılacağı üzere bu iddiaların, doğrudan eğitim sistemine yönelik kapsamlı bir yıkımı kanıtlamadığı ve bağlamsal olarak farklı dinamiklerle ilişkilendirilmesi gerektiği değerlendirilmektedir.

Söz konusu tarihî arka plan çerçevesinde, Fâtımîler devrinde Sünnî eğitim sisteminin temel dinamiklerinin muhafaza edildiği söylenebilir. Döneme yönelik tetkikler, Fâtımîler öncesi ile Fâtımî hâkimiyeti yıllarındaki eğitim işleyişi arasında yapısal bir farklılık bulunmadığını göstermektedir. Bu süreçte de tahsilin ilk aşamasında talebeye temel okuma-yazma becerilerinin kazandırıldığı, bununla eş zamanlı olarak Kur'an-ı Kerim kıraati ve hıfzı eğitiminin yürütüldüğü anlaşılmaktadır. İlmî yolculuğuna başlayan bir talebenin, belirli bir idrak seviyesine erişmesinin ardından hadis meclislerine dâhil

¹⁶² Emanname için bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/103-106.

¹⁶³ Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 16/181; es-Sübkî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/17.

olduğu ve hadis yazımına (kitâbetine) başladığı değerlendirilmektedir. Fâtımîler döneminde de varlığını sürdüren bu gelenek bağlamında, bilhassa ulema ailelerinin çocuklarını âlî isnada nail olmaları veya erken yaşlarda ilmî bir şuur kazanmaları amacıyla devrin önde gelen muhaddislerinin ders halkalarına dâhil ettikleri bilinmektedir. Ebû'l-Hasen İbn Hayyûye en-Nîsâbûrî'nin (ö. 366), henüz çok küçük yaşlardayken amcası Ebû Zekeriya en-Nîsâbûrî (ö. 307) vasıtasıyla Bekir b. Sehl ed-Dimyâtî'nin (ö. 287) meclisine iştirak ederek ondan icazet alması, bu uygulamanın somut bir yansıması olarak kaydedilebilir.¹⁶⁴

Fâtımîler öncesinde gerçekleşen bu uygulamanın Fâtımîler döneminde de yaygın bir şekilde devam ettirildiği görülmektedir. Ulema ailesine mensup Ebû Tâhir Müşrif el-Enmâtî (ö. 463) oğlu Yahya et-Temmâr (ö. 525) ve diğer çocuklarını sema meclislerine götürerek onların çocuk yaşta ders almalarını sağlamıştır.¹⁶⁵ Benzer şekilde Ebû Abdillâh el-Hadramî (ö. 510) de oğlu Abdurrahman'ı (ö. 554) henüz dört yaşındayken (470 yılında) Zeyd b. Tahhân'ın hadis meclisine götürmüş ve ondan hadis işitmesini sağlamıştır.¹⁶⁶

Hadis eğitime başlayan talebelerin yaş ortalamaları çeşitli faktörlere bağlı olarak değişkenlik gösterebilmekteydi. Ulema ailesine mensup çocukların bu hususta daha avantajlı konumda oldukları ileri sürülebilir. Böyle bir aileye müntesip bir talebenin yukarıda işaret edildiği üzere ilk hadis tedrisine 4-5 yaş civarında başladığı tahmin edilmektedir. Buna mukabil sıradan bir aileye mensup talebenin yedi yaşından itibaren hadis derslerine iştirak ettiği müşâhede edilmektedir. Mesela Ebû Muhammed İbnü'n-Nehhâs'ın (ö. 416/1025) sekiz, İbn Nazîf el-Ferrâ'nın (ö. 431/1039-40) yedi yaşında ilk defa hadis meclislerine katıldıkları nakledilmektedir.¹⁶⁷ Diğer taraftan bu genel temayülün aksine, hadis hâfızı Ebû'l-Kâsım Hamza el-Kinânî (ö. 357/968) örneğinde görüldüğü üzere, ilmî yolculuğuna ve hadis meclislerine yirmi yaş gibi nispeten geç bir evrede iştirak etmeye başlayan istisnai şahsiyetlerin varlığı da bilinmektedir.¹⁶⁸

Bölgede tahsil edilen ilim dallarının çeşitliliği ve tahsil oranlarının belirlenmesi, eğitim süreçlerinin işleyişinin anlaşılması açısından önem arz etmektedir. Biyografik in-

¹⁶⁴ Zehebî, *es-Siyer*, 16/160.

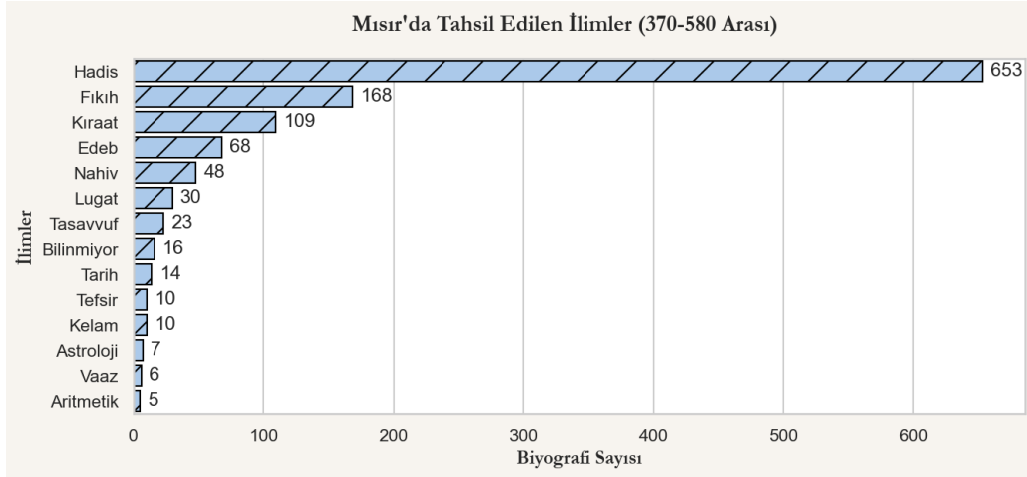
¹⁶⁵ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 439.

¹⁶⁶ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 177-178.

¹⁶⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/271; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 6/278.

¹⁶⁸ Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997), 3/97.

celemeler sonucunda elde edilen veriler, ulema tarafından tahsil edilen ilim dallarının kayda değer bir çeşitlilik gösterdiğini ortaya koymaktadır. Her ne kadar bireysel biyografilerde ulemanın tahsil ettiği ilim dallarının eksiksiz bir dökümü her zaman mevcut olmasa da yer verilenlerden hareketle ilim dallarına ilişkin genel değerlendirmelerde bulunmak mümkün görünmektedir:



Şekil 2.11: Bölgede Tahsil Edilen İlimler

Tahsil edilen ilimler arasında hadis eğitiminin diğer ilimlere göre en büyük paya sahip olduğu ve neredeyse bölgedeki bütün ilim ehlinin, bu ilmi bir şekilde (az ya da çok) tahsil ettiği tespit edilebilmektedir. Bunun yanı sıra ulemanın eğitiminde diğer ilimlerin tahsili de önemli bir paya sahip olmuştur. Bilhassa fıkıh ve dil ilimleri tahsil açısından öncelikli disiplinler arasında yerini almıştır.

Eğitim sürecinde hadis ilminin yaygın olmasının sebebi –yukarıda izah edildiği üzere– sünnetin, Kur’an-ı Kerim’den sonra İslam dininin ikinci temel kaynağı olma vasfıyla doğrudan ilişkilidir. Bu mühim konumun bir neticesi olarak neredeyse bütün ilim ehlinin hadis meclislerine iştirak etme veya hadis dinleme zorunluluğu bulunduğu ifade edilebilir.

Ulemanın tahsil hayatında hadisle birlikte fıkıh, kıraat, edebiyat, lügat ve tarih gibi ilimlerin eğitim paradigmasında merkezî bir konuma sahip olması bölgenin Sünnî eğitim anlayışının Şîî eğitim anlayışından farklı olduğunu da izah etmektedir. Zira Fâtımîler’in kelam, astronomi ve aritmetik gibi ilimlere atfettiği önem sebebiyle Şîî-İsmâîlî eğitimde ön planda olan bu ilimler, Sünnî ulema nezdinde (yukarıdaki grafiğe gö-

re) pek ilgi görmemiştir. Sünnî ulemadan bu ilimlerle çok az kişi iştigal etmiş olmakla birlikte ilgili dönemde bu ilimlerin uzmanı genellikle Şîî alimler (dâîler) olmuştur.¹⁶⁹

Sünnî ulemanın tahsil hayatında fıkıh, dinin ahkâmını öğrenmek; dil ilimleri dinî metinleri çözümlemek için gerekli ilimler arasında yerini almıştır. Mısır'ın önde gelen hadis hafızlarından Abdülganî el-Ezdî'nin, Dımaşk'ta Kâdî Ebû Tâhir ez-Zühî'nin dersine katıldığında yapmış olduğu nahiv hatası sebebiyle hocası tarafından ikaz edilmesi dil ilimlerinin önemine dair bir örnek olarak zikredilebilir. Abdülganî bu uyarı neticesinde Yetîm en-Nahvî'den nahiv dersi almış ve bu alandaki eksikliklerini tamamlamıştır.¹⁷⁰ Ayrıca bu vakıa ilimlerin birbirini tamamlayıcı niteliğini göstermekle birlikte bir alanda uzmanlaşan alimlerin diğer alanlardan müstağni kalamayacağını da vurgulamaktadır.¹⁷¹

Neticede Mısır'daki eğitim sisteminin yalnızca hadis üzerine inşa edilmediği, aksine farklı ilimlerle çok yönlü bir yapıya sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hadis rivayet eden ulemanın sadece hadis ilmiyle değil aynı zamanda diğer ilimlerle de donanmış olduğunu varsaymak konuya dair kapsamlı bir açıklamayı mümkün kılmaktadır.

Eğitim süreçlerine medrese gibi kurumların önemli tesirleri olduğu tarihî bir gerçektir. Fâtımîler döneminde Sünnî ulemanın dahil olabileceği kurumsal bir yapının çok sonraları tesis edilmesi ulemanın bu etkiden faydalanmasını geciktirmiştir. Bu nedenle Mısır merkezli eğitim süreci büyük ölçüde bireylerin tercihlerine ve yönelimlerine bağlı olarak şekillenmiştir.¹⁷² Dolayısıyla belirli konular haricinde bir talebenin yetişme evresinde izlediği metodolojinin takibini yapmak pek mümkün görünmemektedir. Genel ola-

¹⁶⁹ Bk. Makrîzî, *el-Hitat*, 2/265. Konuya dair güncel çalışmalar için bk. Yusuf Sansarkan, *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kûb es-Sicistânî Örneği*, ed. Abdullah Demir (Ankara: Oku Okut Yayınları, 2023); el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*, 306-310.

¹⁷⁰ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 52/64.

¹⁷¹ Burada her ne kadar hadis ilmi için farklı alanlarda ilim tahsili bir ön koşul olarak zikredilmiş olsa da istisna kişiliklere de denk gelinebilmektedir. Örneğin; okuma-yazma bilmemekle birlikte hadis rivayetinde bulunan Ebû Muhammed Abdülkerim b. Ahmed el-Kubârî (ö. 512) istisna bir kişiliktir. Onun 120 sene yaşadığı ve birçok şeyhi gördüğü ifade edilir. Kendisi, İbnü'l-Hattâb'ın babası Ebû'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim'den hadis dinlemiş ve Silefî'ye de hadis nakletmiştir. Silefî bu kişiyi uzun ömürlü, zihni parlak ve anlaşılır konuşan biri olarak tavsif etmektedir. Onun okuma-yazma bilmemesi hadis rivayetine engel teşkil etmemiştir. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 193.

¹⁷² Bu ifadelerden medreselerin kurulmasıyla birlikte talebelerin bireysel tercihlerinin ortadan kalktığı kastedilmemektedir. Burada kastedilen, talebelerin tamamıyla bağımsız hareket etmesiyle alakalı bir konudur. Medrese hocalarının ve talebelerinin bireysel tercihlerinin devam ettiğine dair bir çalışma için bk. Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İntikali: İslami Eğitimin Sosyal Tarihi* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015).

rak ilk eğitimini aile efradından veya müeddiplerden aldıkları düşünülen talebelerin, hayatlarının geri kalanında bireysel hareket ettiklerini söylemek mümkündür.

İlim tahsilini bireysel tercihlerle yürüten talebelerin bazen önemli fırsatları kaçırdıkları da olmuştur. Özellikle talebenin uzmanlaşmak istediği alana, vaktinin tamamını tahsis etmesi ve diğer alanlara kısıtlı vakit ayırması, onu döneminin önemli şeyhleriyle görüşmeden alıkoyabilmiştir. İbnü'l-Berîdî (ö. yaklaşık 520/1126) nahiv ve lügat ilminde derinleşmek istemiş ve vaktinin tamamını bu ilimlere adanmıştır. İleri yaşlara ulaştığında talebelik döneminin meşhur alimlerinden Ahmed et-Tırablûsî, Abdülbâki el-Hımsî ve Kudâî gibi şahsiyetlerin derslerine iştirak edememekten yakınmıştır.¹⁷³

Fâtımîler dönemi ilim havzasında yürütülen eğitim faaliyetlerinde rihle geleneğinin de belirleyici bir yönü bulunmaktadır. Bu doğrultuda ilim tahsil etmeyi amaçlayan talebelerin; Dımaşk, Bağdat ve Nişabur başta olmak üzere dönemin önde gelen ilim merkezlerine rihle düzenledikleri müşahede edilmektedir. Ancak bu ilmî yolculukların yalnızca hadis temelinde şekillenmediği hususu da bilhassa vurgulanmalıdır. Zira alimlerin gerçekleştirdikleri rihleler tetkik edildiğinde, onların hadisin yanı sıra fıkıh ve kıraat gibi diğer ilimlerden de beslendikleri görülmektedir.¹⁷⁴

İslam ilim geleneğinde tahsil ve tedris süreçlerinin ömür boyu devamlılık arz ettiği bilinen bir husustur. Alimlerin, hayatlarının son demlerine kadar hem öğrenci yetiştirmeyi hem de ilim meclislerinde bulunmayı sürdürmeleri köklü bir geleneğin yansımasıdır. Zira Mısır ulemasının da -ciddî bir hastalık veya fiziksel bir mazeret söz konusu olmadıkça- tedris faaliyetlerini vefatlarına dek icra ettikleri müşahede edilmektedir. Rivayet kayıtları ve isnad zincirleri incelendiğinde, hadis şeyhlerinin ömürlerinin sonlarına kadar hadis naklettikleri açıkça görülmektedir. Ahmed b. Ömer el-Cîzî (ö. 400/1010), vefatından bir yıl öncesi 399 yılına kadar ders vermeyi sürdürmüştür.¹⁷⁵ Benzer şekilde İbn Sersâl (ö. 408/1017) da doksan yaşında olmasına rağmen vefatından bir sene öncesine (407 yılına) kadar tedris halkalarında yer almıştır.¹⁷⁶ Öte yandan âlî isnadla hadis elde etme arzusunun muhaddisler nezdindeki büyük değeri, ileri yaşlardaki şeyhlerin genç talebeler tarafından sürekli rivayete teşvik edilmesini sağlamıştır. Do-

¹⁷³ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 366.

¹⁷⁴ Konuya "Mısırlı Ulemanın Rihleleri" başlığında daha detaylı temas edilecektir.

¹⁷⁵ el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 1/361.

¹⁷⁶ Ebû Bekir Muhammed b. Abdilbâkî el-Ensârî Kâdî el-Mâristân, *Ehâdîsü's-şüyûhi's-sikât*, thk. eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî (Dâru Âlem'il-Fevâid, 2001), 2/926.

layısıyla zihnî melekeleri (zabt sıfatı) yerinde olan yaşlı alimler, talebeler için herhangi bir olumsuzluk teşkil etmemiş; bilakis âlî isnada erişme gayesinde önemli bir imkan olarak telakki edilmiştir.

Netice itibariyle incelenen veriler ışığında Fâtımî dönemi Sünnî ulemasının siyasî değişimden (ilim tahsili açısından) olumsuz etkilenmediği ve mevcut eğitim uygulamalarının sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Bu bağlamda Fâtımîler öncesi dönemden farklılaşan bir uygulamanın gündeme gelmediği ve geleneksel eğitim sisteminin devamlılığını koruduğu gözlemlenmektedir.

b. Hadis Öğrenim ve Öğretim Metotları

Hadis öğrenim ve öğretim metotları, ilim geleneğinin teşekkülü ve sürekliliği bağlamında merkezî bir role sahiptir. Fâtımîler döneminde eğitim süreçlerinin seyrinin korunduğu anlayışından hareketle hadis eğitiminin temel usullerinden olan tahammül (hadisi alma) ve edâ (hadisi aktarma) yöntemlerinin bu dönemde nasıl işlediği, siyasî değişimlerin bu alana ne ölçüde yansıdığı veya döneme özgün bir metodolojinin tercih edilip edilmediği, kritik bir araştırma konusu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Çalışmada, hadis tahammül ve edâ metotlarının tespitine yönelik çeşitli yaklaşımlar benimsenmiştir. İlk olarak dönem içinde telif edilen (rivayet, mu'cem-meşyeha) eserlerdeki isnad zincirlerinin incelenmesi, bu metotların yoğunluk ve tercih edilme oranlarını belirlemeye imkan tanımaktadır. Ayrıca Mısır ulemasından rivayette bulunan sonraki dönem müelliflerinin aktarımları da farklı bir veri kaynağı oluşturmaktadır. Bu kaynaklarda tahammül ve edâ lafızlarının açıkça kaydedilmiş olması metodolojik eğilimlerin tespitini mümkün kılmaktadır. Öte yandan bölgeye seyahat eden alimlerin hadis derslerine dair tuttukları isnad kayıtları, dönemin ilim alma ve aktarma pratiklerine ışık tutan diğer önemli veriler olmuştur. Endülüslü muhaddis Humeydî (ö. 488/1095), Mısır'daki ilmî seyahati esnasında Amr b. el-Âs Camii'nde ders veren Ebû Abdillâh Hüseyin b. Bekâ'nın (ö. 413/1022) meclisine katılmış, onun bizzat telaffuz ederek hadisleri aktardığını gözlemlemiş ve bu durumu isnadlarında sema (işitme) lafzıyla kaydetmiştir.¹⁷⁷ Benzer şekilde Mısırlı alim Ebû Muhammed İbnü'n-Nehhâs (ö. 416/1025), talebesi Hileî'nin

¹⁷⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh el-Humeydi, "Ahbâr ve eşâr li-Ebî Abdillâh el-Humeydî an suyûhihi", *el-Fevâid*, ed. Abdülvehhâb b. Muhammed el-İsfehânî İbn Mende, thk. Hallâf Mahmûd Abdüsseî (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002), 376.

katıldığı bir derste hadisleri aynı yöntemle aktarmıştır.¹⁷⁸ Her ne kadar burada az sayıda örnek zikredilmiş olsa da İbn Sersâl (ö. 408/1018), Kudâî (ö. 454/1062) ve Hileî'nin (ö. 492/1099) eserlerinde Mısır alimlerinin rivayet lafızlarından bu metodu yaygın bir şekilde kullandıkları anlaşılmaktadır.¹⁷⁹

Hadis meclisinde bir öğrencinin şeyhe hadis arz etmesi ve böylece dinleyicilerin de rivayet hakkını elde etmesi esasına dayanan kıraat metodu ilgili dönemde sema kadar etkili bir yöntemdir. İsnadlar üzerinden gerçekleştirilen analizlerde bu metodun yaygınlığı görülebilmektedir. Mesela Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Hüseyin el-Attâr (ö. 412/1021) 411 yılında kalabalık bir öğrenci grubuyla gerçekleştirdiği hadis dersini kıraat metoduyla icra etmiştir.¹⁸⁰ Yukarıda sema metoduyla hadis aktardığı vurgulanan İbnü'n-Nehhâs (ö. 416/1025) da yine bu metotla hadis dersleri icra etmiştir. 407 yılında meşhur hadis hafızı Habbâl'ın talebe olarak yer aldığı ders halkasında, İbnü'l-Medîni'nin (ö. 234/848-49) *el-İlel* adlı eserini arz yöntemiyle öğrencilerine okutmuştur.¹⁸¹ Bu örneklerle birlikte her iki metodun (sema-kıraat) yoğunluğunu Kudâî ve Hileî'nin¹⁸² eserlerinin yanı sıra döneme ait mucem-meşyeha türü eserleri üzerinden takip etmek mümkündür.¹⁸³

Bu dönemde kıraat metodunun yaygın oluşu, ders veren şeyhlerin ileri yaşlarına ulaşmış olmalarıyla da ilişkilendirilebilir. İsnadlarda kıraat lafızlarına ilave olarak -her zaman olmamakla birlikte- yıl bilgisinin yer alması, şeyhlerin yaşı hakkında fikir vermekte ve bu derslerin daha çok şeyhlerin vefatına yakın bir dönemde gerçekleştiğine işaret etmektedir. Bu durum şeyhin ders verirken yaşlılığa bağlı olarak yorulması, sesinin kısık olması veya ses tonlamasının anlaşılammaması gibi çeşitli faktörler sebebiyle hadisleri talebelerine okuttuğu izlenimini uyandırmaktadır. 407/1017 yılında Ali b. el-Medîni'nin *el-İlel* eserini kıraat metoduyla okutan İbnü'n-Nehhâs'ın 323/935 yılında

¹⁷⁸ Ebü'l-Hasen Ali b. Hasen eş-Şâfiî Hileî, *el-Fevâidü'l-müntekâtü'l-hisân ve'l-garâib (el-Hileiyyât)*, thk. Sâlih el-Lahhâm (Beyrut: ed-Dârü'l-Osmâniyye, 2010), 1/55, 73.

¹⁷⁹ Bk. Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdülaziz el-Teymî İbn Sersâl, "Cüz'ü İbn Sersâl", *Musannefâtü Tırâd ez-Zeynebî*, ed. Nebîl Sadüddîn Cerrâr (Ürdün: Evrakatü lî'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2016), 333-390; el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*; Hileî, *el-Hileiyyât*.

¹⁸⁰ Hileî, *el-Hileiyyât*, 1/251.

¹⁸¹ Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh İbnü'l-Medîni, *el-İlel*, thk. Muhammed Mustafa el-Azamî (Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 1980), 36.

¹⁸² Hileî'nin hocalarından dinlediği hadislerin ekseriyetinin sema metoduna göre olduğu ifade edilebilir. Bunun yanı sıra yine çok sayıda şeyhini kıraat metoduyla da dinler. Bk. Hileî, *el-Hileiyyât*, 1/5, 18, 40, 49, 57.

¹⁸³ Örneğin İbnü'l-Hattâb'ın aldığı hadisler çoğunlukla bu iki metotla gerçekleşmiştir. Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*.

doğduğu göz önünde bulundurulursa 84 yaşında bu dersi yaptığı hesaplanabilmektedir. Diğer bir örnek 336 yılında dünyaya gelen Ebü'l-Hasen Husayb el-Kâdı (ö. 416) üzerinden verilebilir. O, 412 yılında yapmış olduğu dersi¹⁸⁴ 76 yaşındayken gerçekleştirmiştir. Fakat bu çıkarımdan yaşlı şeyhlerin her zaman kıraat metodunu tercih ettikleri anlaşılmamalıdır. Zira Ebû Abdillâh İbn Nazîf (ö. 431) örneğinde olduğu gibi şeyhlerin ileri yaşlara erişmelerine rağmen sema metoduyla hadis aktarabildikleri de görülebilmektedir. Bu anlamda İbn Nazîf'in, 78 yaşında sema metoduyla hadis rivayet ettiği görülebilmektedir.¹⁸⁵ Bununla birlikte her iki metodun birbiri yerine tercih edilme durumuna dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir.

Ders halkalarında hadis kıraat görevini üstlenen talebelerin belirlenmesinde de birtakım hassasiyetlerin öne çıktığı düşünülmektedir. Konuya ilişkin analizler, bu sorumluluğun genellikle kıdemli veya ilmî ehliyetiyle öne çıkan öğrenciler arasından seçilen kişilere tevdi edildiği varsayımına dayanmaktadır. Şeyhlerin kıraat görevini her talebeye vermediği, belirli bir liyakat ve hiyerarşi çerçevesinde hareket ettiği öne sürülebilir. Ebü'l-Kâsım el-Kehhâl'in (ö. 454/1062) 442/1050 yılında düzenlediği bir hadis meclisinde, dönemin önde gelen hafızlarından Ebû Zekerıyyâ Abdurrahman el-Buhârî'nin (ö. 461/1068) hadisleri arz ettiği bilinmektedir.¹⁸⁶

Benzer şekilde Irak'tan Mısır'a rihle gerçekleştiren ve dönemin seçkin talebelerinden kabul edilen Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr'ın (ö. 476/1083), katıldığı çeşitli ders halkalarında kıraat görevini aktif biçimde üstlendiği görülür. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Mugallis (ö. 430/1038-39) gibi alimlerin meclislerinde, İbn Ebî's-Sakr'ın şeyhlere metinleri arz ettiği rivayet edilmektedir.¹⁸⁷ Bu örnekler, kıraat görevinin statü ve uzmanlık gerektiren bir rol olarak algılandığını ortaya koymaktadır.¹⁸⁸

¹⁸⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 32/177.

¹⁸⁵ Zehebî, *es-Siyer*, 10/92.

¹⁸⁶ Bu durumu meclise katılan İbnü'l-Hattâb haber vermektedir. Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 189.

¹⁸⁷ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 80, 169. Diğer bazı örnekler için bk. Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *el-Meşyeha*, 71, 84, 93, 118, 131. Silefî de katıldığı birçok ders halkasında hadisleri şeyhe kendisi arz etmiştir. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 176, 192, 204, 246, 335.

¹⁸⁸ Derslerin kıraat usulüyle yürütüldüğü meclislerde öğrenci ya kendi nüshasını ya da şeyhinin nüshasını okuyarak hadisleri arz etmiştir. Örneğin, Ebü'l-Kâsım Meymûn el-Hüseynî (ö. 392) kendine ait Yezîd b. Ebî Habîb'in hadislerini içeren bir nüshayı Vâsıt'tan Mısır'a rihle yapan Halef b. Muhammed el-Vâsıtî'ye (ö. 410?) vererek ona kıraat ettirmiştir. Bk. Habîb Süveyd el-Kureşî el-Mısırî Yezîd b. Ebî Habîb, "Hadisü Yezîd b. Ebî Habîb", *Ehâdisü's-şüyûhi'l-kibâr*, ed. Hamza Ahmed ez-Zeyyin (Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2003), 31 (Sema kaydında). Yine Meymûn'un farklı bir mecliste hadisleri kendi nüshasından imla ettirdiği de

Hadis rivayet hakkının aktarımında kullanılan bir diğer yöntem olan icâzet, özellikle çocuk yaştaki talebelerin eğitiminde velilerin sıklıkla başvurduğu bir araç olarak öne çıkmıştır. Ebû Abdillâh el-Hadramî (ö. 510) Habbâl'dan (ö. 482/1089) oğlu Ebü'l-Kâsım Abdurrahman (ö. 554/1159) için icazet talep etmiştir. Abdurrahman'a yazılı olarak verilen bu icazet, sonraki nesillerde Silefî (ö. 576/1180) tarafından incelenmiş ve kendisi de bu yolla Abdurrahman'dan rivayet hakkını elde ederek silsileye dahil olmuştur.¹⁸⁹ Bu tür uygulamalar, icazet yönteminin nesiller arası ilim aktarımını sürdürmedeki işlevselliğini ortaya koymaktadır.

İcâzet metodu dönemin krizlerine pratik çözümler sunan bir işlev de görmüştür. Siyasî otorite tarafından hadis rivayet etmesi yasaklanan Habbâl'ın, bu yasağın sürdüğü dönemlerde talebelere gizlice icazet verdiği bilinmektedir. Endülüslü alim Ebû Ali İbn Sükkera (ö. 514/1120), Mısır'a yaptığı rihle sırasında Habbâl ile görüşme imkanı bulmuş ancak yasaklı olması nedeniyle ondan hadis dinleyememiştir. İbn Sükkera'nın ısrarlı talebi sonucunda Habbâl, kendisine gizlice icazet vermiştir.¹⁹⁰ Bu durum, yaygın olarak gerçekleşmiş olmasa da icâzetin siyasî baskı koşullarında ilmi sürekliliği sağlama amacıyla kullanılabileceğini göstermesi bakımından önemlidir. Öte yandan bu yöntemin yaygın kullanılmaması Fâtımîler'in hadis rivayetine her zaman engel olmadığını da ortaya koymaktadır. Böyle bir durumda, Habbâl örneğinde olduğu gibi diğer ulemanın da baskı koşulları altında icazet yoluyla hadis rivayet ettiklerine ilişkin çok sayıda veriye ulaşılması beklenirdi.

Hadislerin yazılı olarak gönderilmesini ifade eden kitâbet Mısır'da uygulanan bir edâ biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu metot, özellikle Mısır dışından gelen icazet ve bilgi taleplerinde yoğun olarak kullanılmıştır. Kitâbet yöntemi aracılığıyla Mısır'la sürekli irtibat halinde olan alimlerin varlığı da tespit edilebilmektedir. Hâkim en-Nîsâbü'rî, İbn Abdilberr, Hatîb el-Bağdâdî, Kâdî İyâz ve İbn Asâkîr'in eserleri üzerinden gerçekleştirilen tetkiklerde, onların Mısırlı alimlerle daimî bir irtibat halinde oldukları görülebilmektedir.

gözlemlenmektedir. Bk. Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan İbn Asâkîr, *Mucemü's-suyûh*, thk. Vefa Takiyyüddîn (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 2000), 1/441.

¹⁸⁹ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 177.

¹⁹⁰ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/254; 4/35. Habbâl'a ait diğer icazet örnekleri için bk. İbn Asâkîr, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 5/447; 12/357; 13/49.

İbn Abdilberr, Mısır'ın önemli alimlerinden olan Abdülganî el-Ezdî'ye ait rivayetleri bu yöntemle elde etmiştir.¹⁹¹ Hatîb el-Bağdâdî'nin de aynı şekilde Ebü'l-Kasım Hasen el-Enbârî'yle (ö. 426) yazışmaları yine bu metot çerçevesindedir.¹⁹² İbnü'l-Müşerref el-Enmâtî (ö. 518) de Kâdî İyâz için bütün rivayetlerinin iznini kitabet metoduyla vermiştir.¹⁹³ İbn Asâkir de İbnü'l-Hattâb'la yazışmış ve ondan bu metotla hadis rivayet etmiştir.¹⁹⁴ Ayrıca bu alimlerin herhangi birinin Mısır'a rihle gerçekleştirmediği göz önünde bulundurulursa Mısır'daki ilmî birikimi ve rivayet silsilelerini kitâbet yöntemiyle elde etmeyi amaçladıkları ileri sürülebilir.

Mısır'ın hadis eğitimindeki gelişimini analiz ederken hadis metinlerinin yazımı ve nüsha istinsahı pratiklerine de değinmek elzemdir. Bu dönemde, hadis meclislerine katılan talebelerin dinledikleri rivayetleri şahsî cüzlerine (defterine) kaydettikleri ve bu yazılı belgeleri sonraki rivayet süreçlerinde aktif biçimde kullandıkları kaynaklarca teyit edilmektedir.¹⁹⁵ Ancak cüzün kaybı veya hasar görmesi durumunda, hıfz (ezber) kapasitesi sınırlı alimlerin rivayet esnasında hata yapma riskinin arttığı bilinmektedir.¹⁹⁶ Hafıza yeteneği iyi olmayan alimler için¹⁹⁷ cüzlerin rivayet süreçlerinde temel dayanak olduğu anlaşılmaktadır.

Hadis nüshalarının oluşum süreci, genellikle derslerde okunan metinlerin talebeler tarafından tahrir edilmesiyle başlamaktaydı. Talebelerin ders sonrasında bir araya

¹⁹¹ Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib İbn Atiyye el-Endelûsî, *Fehresetü İbn Atiyye*, thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân, Muhammed ez-Zâhî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1983), 123.

¹⁹² Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 15/448. Hatîb'in Ebû Numan Tûrâb b. Ömer el-Mısırî (ö. 427) ile kitabet yazışması için bk. Ebu Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *el-Fasl li'l-vasli'l-müddrec fi'n-nakl*, thk. Muhammed b. Matar el-Zehrânî (Medine: Dârü'l-Hicra, 1997), 2/739.

¹⁹³ Ebü'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-Gunyetü fehresetü şuyûhi'l-Kâdî İyâz*, thk. Mâhir Zehîr el-Cerrâr (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982), 179.

¹⁹⁴ İbn Asâkir, *Mucemü's-şuyûh*, 2/843. İbn Asâkir, Ebû Sâdık Mürşid b. Yahya el-Medînî'den (ö. 514) kitabetle aldığı hadis için bk. İbn Asâkir, *Mucemü's-şuyûh*, 2/1128.

¹⁹⁵ Örneğin Mansur b. Numân es-Sayrafi (ö. 451) de Humeydî'nin (ö. 448) katıldığı bir derste hadisleri kendi cüzünden/nüshasından okuyarak nakletmiştir. Bk. Süleyman b. Mûsa el-Himyerî Ebü'r-Rabî el-Kilâî, *el-Müselâhât mine'l-ehâdis ve'l-âsâr* (Şamile Nüshası, ts.), 7.

¹⁹⁶ Örneğin Ebû Bekir İbnü'l-Ezrak'ın (ö. 385) hıfzından naklettiği hadisler hatalı görülmüş ve bu sebeple kabul edilmemiştir. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/583. Diğer bir Örnek şöyledir: 395 yılı civarında Mısır'dan Bağdat'a göç eden Ebü'l-Feth Muhammed b. Ahmed el-Mısırî (ö. 440/1048) çıkan bir yangında kitaplarının tamamını kaybetmiştir. O bu durumu telafi etmek için Bağdat kitapçılarından nüshalar satın alarak hadis rivayet etmeye çalışmış fakat naklettiği bu hadisler için tenkit edilmiştir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/217; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 51/143.

¹⁹⁷ Örneğin Mısırlı İbnü'n-Nehhâs (ö. 375) nüshasını Nîsâbur'da kaybetmiş fakat hıfzından hadis rivayet etmeye devam edebilmiştir. Bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/135.

gelerek kendi aralarında mukabele (karşılaştırmalı okuma) ve tashih (düzeltme) yaptıkları, bu sayede metinlerin güvenilirliğini artırmaya çalıştıkları bilinmektedir. Kâdı Ebû Tâhir'in (ö. 450/1058) derslerine devam eden bir grup talebenin, ders bitiminde mekandan ayrılmayarak yazdıkları nüshaları karşılıklı kontrol ettikleri ve bu süreci titizlikle yürüttükleri kaynaklarda aktarılmaktadır.¹⁹⁸

Yukarıda vurgulandığı üzere ulemanın derlediği hadis nüshaları rivayet süreçlerinde merkezî bir rol oynamıştır. Hadis aktarımında bulunan şeyhlerin önemli bir bölümü, rivayetlerini yazılı nüshalara başvurarak gerçekleştirmiştir. Ancak nüsha kullanımı ders pratiğinde zorunlu bir uygulama haline gelmemiş, hadisleri tamamen hıfzından aktaran şeyhler de bu dönemde mevcudiyetini korumuştur. Ebü'l-Abbâs Münir b. Ahmed el-Haşşâb (ö. 412/1021), evinde düzenlediği bazı derslerde hadisleri ezberinden imlâ ettirmiştir.¹⁹⁹ Benzer şekilde Ebû İshâk İbn Gâlib et-Temmâr (ö. 384/994), Amr b. el-Âs Camii'ndeki derslerinde metinleri yine hıfzından imlâ yöntemiyle talebelerine aktarmıştır.²⁰⁰ Bu örneklerin aksine, hadislerin tamamını ezberden nakletmeyi bir zorunluluk olarak benimseyen veya bunu şart koşan herhangi bir şeyhin varlığına dair somut bir veri de bulunamamıştır. Bu durum yazılı nüshaların dönemin hadis eğitiminde anahtar bir araç olarak benimsendiğini ancak hafızasına güvenen alimlerin bireysel tercihlerinin de sürece dahil olduğunu göstermektedir.

Yukarıda zikredilen metotlara ek olarak bu dönemde yazılı nüshanın icazet uygulamasının da devam ettirildiği görülmektedir. Bu yöntemde, şeyhin talebeye bizzat kendi el yazması nüshasını emaneten vermesi ve bu vesileyle rivayet hakkı tanınması söz konusudur. Ebû Abdillâh Muhammed el-Meâfirî (ö. 481/1088), Mısır'a göç eden Endülüslü alim İbnü'l-Velîd el-Endelüsî'nin (ö. 448/1056) elindeki *Sahîh-i Müslim* nüshasını ödünç alarak tüm metni kendi nüshasına istinsah etmiş, ardından İbnü'l-Velîd'e müracaat ederek eserin rivayet hakkını talep etmiştir.²⁰¹

Netice itibarıyla Fâtımîler döneminde hadis eğitiminin ağırlıklı olarak geleneksel ve muteber kabul edilen tahammül ve edâ yöntemleri üzerinden sürdürüldüğü anlaşılmaktadır. Dönemin hadis rivayet pratiklerinde vicâde (yazılı belge bulma) gibi salt me-

¹⁹⁸ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/109.

¹⁹⁹ Ebû İshâk İbrâhîm b. Saîd b. Abdillâh el-Habbâl, "Hadîsü Ebî İshâk el-Habbâl", *Musannefâtü Tırâd ez-Zeynebî*, ed. Nebîl Sadüddîn Cerrâr (Ürdün: Evrakatü lî'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2016), 395.

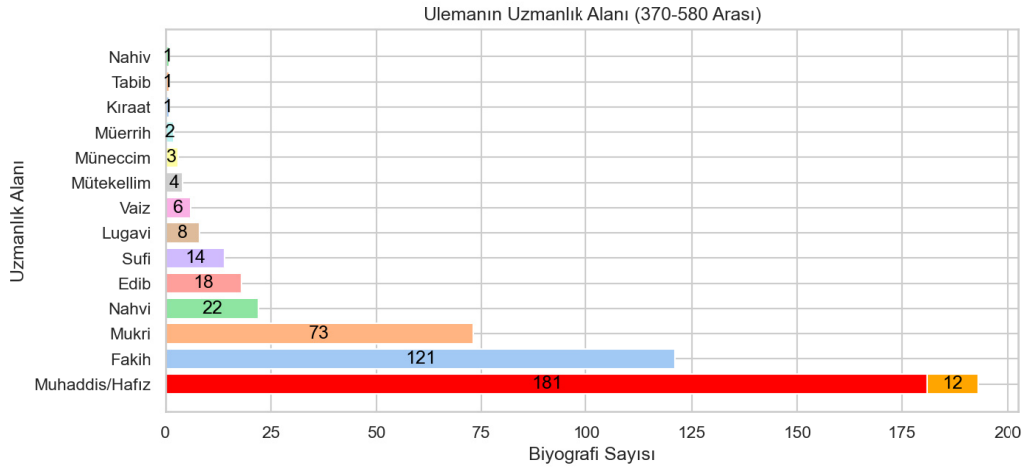
²⁰⁰ İbnü'l-Faradî, *Târîhu ulemâi'l-Endülüs*, 2/118.

²⁰¹ Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd (Tunis: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2009), 136.

tin temelli yöntemlerin tercih edilmediği gözlemlenmektedir. En yaygın öğrenim ve öğretim metodolojileri, en muteber iki temel usul olan sema ve kıraat üzerine inşa edilmiştir. Bununla birlikte icazetin de özellikle çocuk yaştaki talebelerin büyük şeyhlerin silsilesine dahil olabilmesi açısından kritik bir işlev üstlendiği görülmektedir. Ayrıca bu metot siyasî baskılar sebebiyle Habbâl için önemli bir esneklik de sağlamıştır. Diğer taraftan kitâbet metodu genellikle Mısır dışına yönelik ilmî aktarımda kullanılan bir yöntem olarak öne çıkmıştır. Son olarak ilâm, vasiyet ve vicâde gibi yöntemlerin kullanımına dair kaynaklarda sınırlı veri bulunması, bu usullerin dönem içinde pek tercih edilmediğine işaret etmektedir. Bütün bunlar, hadis rivayet geleneğinin Fâtımîler döneminde de bozulmadan devam ettiğini göstermektedir.

3. Ulemanın Uzmanlık Alanları

Hadis rivayeti –yukarıda ifade edildiği üzere– yalnızca muhaddislerin değil, çeşitli ilim dallarında uzmanlaşmış alimlerin de iştigal ettiği bir alan olagelmıştır. Bu durum Mısır bölgesinde çok yönlü uzmanlıkların kesişimiyle etkin bir rivayet ağının oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu maksatla incelenen veriler Mısır ulemasının uzmanlık dağılımını tanımlayan grafikler üzerinden analiz edilebilir:



Şekil 2.12: Ulemanın Uzmanlık Alanlarına Göre Dağılımı

Mısır ulemasının ihtisas alanları incelendiğinde hadis ilminin, alimlerin en temel çalışma alanı olduğu görülmektedir. Bu alimler arasında **12** kişinin hadis hafızı unvanına sahip olması, bu alanda derinleşen alimlerin varlığını göstermesi açısından önemlidir. İkinci sırada fıkıh alimleri yer almaktadır. Üçüncü sırada kıraat ilmi uzmanları bulunmakta olup bunların da Mısır'ın ilim geleneğinde önemli bir konuma sahip oldukları anlaşılmaktadır. Ancak veriler, önemli bir alan olan kelam ilminde uzmanlaşmış alimlerin bölgede daha az sayıda bulunduğunu ortaya koymaktadır.

Grafikte temsil edilen ulemanın ilmî birikiminin tek bir disipline indirgenemeyeceği de dikkate alınması gereken bir diğer husustur. İbn Yûnus gibi bir alim, hadis hafızlığı gibi yüksek bir mertebeye sahip olmasının yanı sıra tarih ilmindeki uzmanlığıyla da öne çıkmaktadır. Ancak çoklu uzmanlık alanlarının tespitinin metodolojik zorluklar barındırması ve kaynaklardaki bilgilerin muğlaklığı nedeniyle bu çalışmada alimlerin uzmanlıkları tek bir disiplin üzerinden sınıflandırılmak durumunda kalınmıştır. Bu durum, disiplinler arası ilmî profillerin tam anlamıyla yansıtamamasına yol açmakla birlikte Mısır ulemasının genel ilmî eğilimlerini anlamak açısından önemli bir analizi ortaya koymaktadır.

a. Hadis Hafızları ve Muhaddisler

Fâtımîler devri Mısır'ının hadis ilmindeki yerini doğru konumlandırabilmek adına, o dönemde yaşamış hadis hafızlarının sayısal verilerinin tespit edilmesi ve yetiştikleri ilmî havzanın tahlil edilmesi bu araştırma için önem taşımaktadır. Zira ulemanın "hadis hafızı" unvanına sahip olması, hadis tarihi araştırmalarında salt niceliksel bir veriden ziyade doğrudan ilmî niteliği yansıtan temel bir ölçüttür. İlgili dönem, muhaddis sayısı bakımından oldukça zengin bir tablo sunsa da hafızlık mertebesine erişmiş alimlerin sayısı, hadis sahasındaki ilmî derinliği ve otoriteyi göstermesi bakımından çok daha belirleyicidir. Yapılan incelemeler neticesinde, söz konusu dönemde yaşamış **886** alimden yalnızca **12**'sinin hafızlık vasfını taşıdığı saptanmıştır.

Elde edilen veri setindeki alimler üzerinden yapılan bu istatistiksel değerlendirme, metodolojik açıdan birtakım eleştirilere konu olabilir. Bu nedenle öncelikle söz konusu hadis hafızlarının ilmî faaliyetlerini icra ettikleri merkezlerin tespit edilmesi gerekmektedir. Zira alimlerin ilmî mesailerini belirli bir bölgede yoğunlaştırmaları, o havzanın entelektüel birikimini ve ilmî dinamizmini ortaya koyan güçlü bir karinedir. Bununla birlikte Mısır'a nispet edilen hafızların göç hareketlerinin (intikal) ve bu süreçte kurdukları etkileşim ağlarının incelenmesi de konunun bütünlüğü açısından elzemdir. Hafızların bahsi geçen ilmî hareketliliğine dair veriler aşağıdaki tabloda özetlenmiştir:

Tablo 2.1: Hadis Hafızları Tablosu

	İsim	Vefatı	Bölgesi ve Göç Bilgisi ²⁰²
1	Ebü Muhammed Hasen b. Raşık el-Askerî	370	Mısır
2	Ebü'l-Abbâs İbnü'n-Nehhâs Ahmed el-Mısırî	376	Mısır (315) > Nisabur
3	Ebü'l-Feth İbn Abdülvâhid el-Belhî	378	Belh > Mısır
4	Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Leys en-Nasîbî	386	Mısır (330) > Nisabur
5	Ebü'l-Fadl İbn Hinzâbe el-Bağdadi	391	Bağdat > Mısır
6	Ebü Muhammed Abdülğanî b. Saîd el-Ezdî	409	Mısır
7	Ebü'l-Kâsım İbn Tahrân el-Hadramî	416	Mısır
8	Ebü Nasr es-Sicî	444	Sicistan (415) > Mısır
9	Ebü Racâ Hibetullah b. Muhammed eş-Şîrâzî	445	Şiraz > Mısır
10	Ebü Zekeriyâ Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî	461	Buhara (408) > Mısır
11	Ebü İshâk el-Habbâl	482	Mısır
12	Ebü Tâhir es-Silefî	576	İsfahan (511) > Mısır

Listede yer alan **12** hafızdan yalnızca **6**'sı Mısır kökenlidir. Bu hafızlardan Mısırlı İbnü'n-Nehhâs (ö. 376)²⁰³ ve Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Ebî Leys en-Nasîbî (ö. 386)²⁰⁴ erken yaşlarda Mısır'dan ayrılarak Nişabur'a intikal etmiş ve Mısırla olan ilişkilerini erken yıllarda bitirmişlerdir. Bu iki hafızın eğitim süreçleri yerleştikleri bölgede tamamlandığından, hafız konumuna erişimleri Mısır'la ilişkili değildir. Kalan **4** hafızın Mısır'da yetiştiği ve en yakın hocalarının da Mısırlı olduğu tespit edilmektedir.

Fâtımîler döneminin ilk hafızlarından olan Hasen b. Raşık el-Askerî (ö. 370), ilmî tahsilini Mısır'da gerçekleştirmiş olup rihle yaptığına dair herhangi bir bulguya rastlanmayan kişilerdendir. Bu sebeple hocalarının Mısırlı ve Mısır'a rihle yapan alimlerden oluşması onun yetiştiği ortam hakkında önemli malumat vermektedir. İbn Raşık'ın talebesi olan İbn Tahrân (ö. 416), hocasının sayılamayacak derecede hocadan okuduğunu ve kendi zamanında ondan daha fazla hadis bilen bir kimseyi görmediğini beyan etmektedir.²⁰⁵

Mısır menşeli bir diğer önemli hadis hafızı, Abdülğanî el-Ezdî'dir (ö. 409/1018). Ezdî, Mısır'da doğup yetişmesinin yanı sıra ilmî birikimi büyük ölçüde bu coğrafyada şekillenmiş ve ilmî kimliğiyle Mısır'la özdeşleşmiş bir şahsiyettir. Eğitim hayatının ilk dönemlerinde

²⁰² Parantez içindeki tarihler alimin bölgeden ayrılma tarihine işaret etmektedir.

²⁰³ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 5/434-438; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/423-424.

²⁰⁴ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/147.

²⁰⁵ Ebü'l-Kâsım Yahyâ b. Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Hadramî İbnü't-Tahrân, *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır* (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1408), 52.

Şam bölgesine rihle yapmış, sonrasında da Mısır'a dönerek ilim hayatını burada devam ettirmiştir.²⁰⁶ Benzer şekilde İbn Tahhân el-Hadramî²⁰⁷ ve Habbâl (ö. 482/1089)²⁰⁸ gibi alimler de temel eğitimlerini ve ilmî faaliyetlerini Mısır merkezli sürdürmüşlerdir.

Mısır kökenli olmayan diğer 6 hadis hafızı muhtelif bölgelerden hayatlarının belli bir döneminden sonra Mısır'a intikal etmiş kişilerdir. Buna göre; Ebû Nasr es-Siczî (ö. 444), ilmî tahsilini Mısır'a yerleşmeden önce ikmal etmiştir.²⁰⁹ Silefî'nin (ö. 576) durumu da Siczî'ye benzer olup o da Mısır'a gelmeden evvel İsfahan ve Bağdat'ta birçok hoca ile mülâkî olma fırsatına erişmiştir.²¹⁰ Bu sebeple her iki alimin de Mısır'a gelmeden önce hafız derecesine nail olduklarını ifade etmek mümkündür.

Şirazlı Ebû Racâ Hibetullah b. Muhammed (ö. 445) İsfahan ve Bağdat'ta hadis tahsil etmiş, müteakiben Mısır'a yerleşmiştir.²¹¹ Onun sahip olduğu rivayetlerin ekseriyetinin de rihle yaptığı bölgelerdeki hocalara dayandığı ifade edilebilir.²¹² Bu durum onun ilmî otoritesinin Mısır merkezli olmadığını göstermektedir. Ebû Zekeriyâ Abdurrahman b. Ahmed el-Buhârî (ö. 461) de Mâverâünnehir, Irak, Şam, Yemen ve Kayrevan'ı dolaştıktan sonra 408 senesinde Mısır'a yerleşen bir hadis hafızıdır. Onun Mısır'a yerleşmeden önce yaptığı rihleler ve cemettiği rivayetler hafız derecesine ulaşmak için yeterli bir oran olarak kabul edilebilir.²¹³

Aslen Bağdatlı olan İbn Hinzâbe (ö. 391/1000-1), yirmi dört yaşında Mısır'a yerleşerek burada devlet görevi üstlenmiştir. Kendisi özellikle hadis ilmine yoğunlaşmış hem Mısırlı alimlerin hem de bölgeye rihle yapan hocaların derslerine katılmıştır.²¹⁴ Bu kapsamda İbn Hinzâbe'nin rivayet birikiminin de temelde Mısır merkezli şekillendiği değerlendirilebilir. İbn Hinzâbe'nin de Mısır kökenli hafızlara dahil edilmesiyle birlikte bölgede yetişen hafız sayısı 5'e ulaşmaktadır. Zikredilen diğer hafızların ilmî kimlikleri farklı coğrafyalara atfedilmesi sebebiyle Mısır merkezli yetişmedikleri anlaşılmaktadır.

²⁰⁶ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/167-168.

²⁰⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/266-267.

²⁰⁸ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/253-256.

²⁰⁹ Bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/211.

²¹⁰ Silefî'nin Bağdatlı hocalarına dair tasnif ettiği eseri 35 cüzü bulmuştur. Bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/65.

²¹¹ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/216.

²¹² Hibetullâh'ın hocaları üzerinden yapılan araştırmada onun Mısırlı hocaları pek gündemde değildir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/110; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/674.

²¹³ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 36/123-126.

²¹⁴ Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/156-157; Zehebî, *es-Siyer*, 16/484-485.

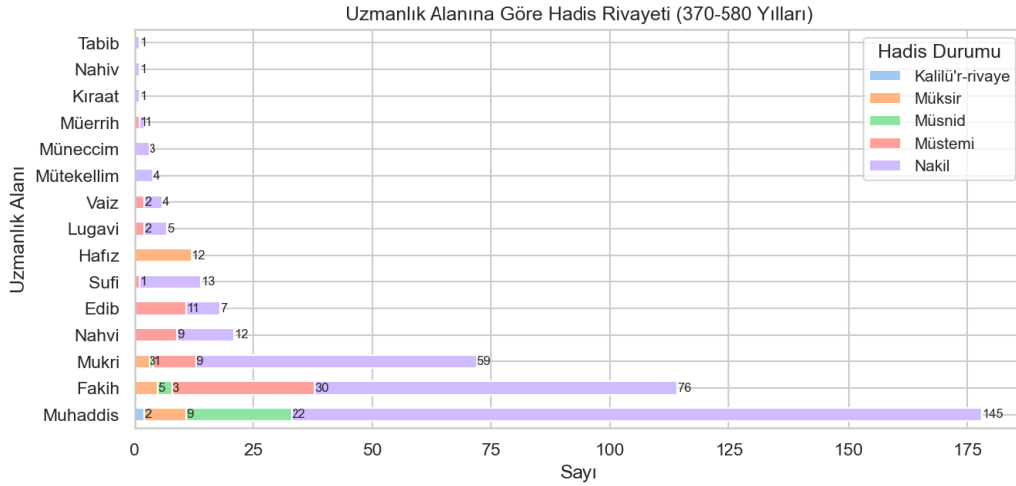
Bununla birlikte söz konusu hafızların ilmî faaliyetlerini Mısır'da sürdürmeleri, bölgenin rivayet ağlarını güçlendirmiş ve bu hafızların öğrenci yetiştirme kapasitesi sayesinde nesiller arası ilmî bir süreklilik sağlanmıştır.

Dikkat çeken bir diğer husus İbn Tahhân'ın vefatından (416) Habbâl'ın (ö. 482/1089) ortaya çıkışına kadar geçen yaklaşık yarım asırlık süreçte, Fâtımî hakimiyetindeki Mısır'da herhangi bir yerel hadis hafızının yetişmemiş olmasıdır. Bu durum bölgenin hadis ilmindeki merkeziyetinin zayıfladığına dair önemli bir göstergedir. Habbâl'dan sonra Mısır kökenli bir hadis hafızının yetişmemesi, onun Fâtımî döneminin kendine özgü siyasi ve ideolojik atmosferinde ortaya çıkan nadir bir alim olduğunu göstermektedir.²¹⁵

Hadis hafızlığı derecesine ulaşmayan muhaddis alimler Mısır'da en kalabalık alim grubunu oluşturmaktadır. Bununla beraber bir alim için muhaddislik unvanı sadece doğrudan hadis ilmiyle ilgilenen kişiler için değil, fıkıh ve kıraat gibi diğer ilimlerle iştiغال edip hadis ilminde yetkinlik kazanan kişiler için de kullanılabilmiştir. Bu bakımdan grafikteki muhaddis oranının gerçekte daha yüksek bir sayıya tekabül ettiğini ileri sürmek mümkündür.

Hadis rivayet etme oranları incelendiğinde muhaddisler arasında kayda değer farklılıklar gözlemlenmektedir. Aşağıda sunulan grafik verileri ışığında müksir ve müsniid kategorisindeki muhaddislerin nispeten azınlıkta olduğu (31) buna mukabil belirli bir sayıda hadis nakleden “nâkil” muhaddislerin çoğunluğu (145) teşkil ettiği tespit edilmektedir.

²¹⁵ Habbâl, Zehebî'nin *Tezkiratü'l-Huffâz* eserinde 14. Tabaka'da yer almaktadır. İslam coğrafyasının genelinde aynı tabakada toplam 31 hadis hafızı bulunmaktadır. Bu rakam 13. Tabaka'da 26, 15. Tabaka'da 46'dır. Habbâl'ın yaşadığı hicrî 5. asırda *Tezkira*'ya dayalı araştırmalara göre toplam 89 hadis hafızı kaydedilmiştir. Karşılaştırmalı olarak 4. asırda 236, 6. asırda 61 hadis hafızının varlığı tespit edilmektedir. Bk. Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları*, 274.



Şekil 2.13: Uzmanlık Alanına Göre Hadis Rivayet Konumu

Yine grafikteki veriler ışığında alimlerin uzmanlık alanları ve hadis rivayet etme durumları değerlendirildiğinde, hadis hafızlarını ve muhaddisleri takiben fakihlerin hadis ilminde etkin bir grup olduğu gözlemlenmektedir. Fakihlerin ardından kıraat alimlerinin hadis ilmine olan katkılarının kayda değer bir seviyeye ulaştığını söylemek mümkündür. Bu grupların hadis rivayetindeki konumları ve katkıları aşağıdaki başlıklarda ele alınacaktır.

b. Fakihler

Fıkıh ilmiyle iştigal eden ulemanın bilhassa fikhî rivayetler bağlamında hadisle yakından ilgilenmesi, onları hadis ilminde önemli kılmıştır. Bu perspektiften değerlendirildiğinde Mısır bölgesinde fakihlerin hadis rivayetinde kayda değer bir rol üstlendiklerini belirtmek mümkündür. Konunun detaylarına geçmeden önce, Mısır'da fıkıh ilminin gelişimi ve fakihlerin konumuna kısaca temas etmenin, bölgenin bu alandaki yerini tespit etmek açısından çalışmaya önemli katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

Fâtımî öncesi İmam Şâfiî ve talebelerinin Mısır'da büyük etkisi olmuş ve Şâfiî'den sonra onun talebeleri halka derslerini devam ettirmişlerdir. Mısır bir süreliğine Şâfiî mezhebinin eğitim merkezi²¹⁶ olsa da 4./10. yüzyıl itibariyle bu konumunu Bağdat'a kaptırdığı ve bu dönemde birçok Şâfiî fakihinin Bağdat merkezli yetiştiği görülmektedir.²¹⁷

²¹⁶ Şâfiî mezhebinin Mısır'daki sürekliliği için bk. Nail Okuyucu, *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci* (İstanbul: İFAV, 2015), 115-150.

²¹⁷ Bk. Okuyucu, *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci*, 148-149. Örneğin; fıkıh eğitimini Bağdat'ta tamamlayan Ebû İshâk el-Mervezî (ö. 340/952) 317/929 yılında Bağdat'tan Mısır'a iltica etmiş ve Mısır'da Şâfiî hal-

Mâlikî mezhebi de 4.-7./10.-13. yüzyıllar arasında Şâfiîlik gibi Mısır'da sekteye uğramış ve önemli bir temsilci çıkaramamıştır. 5./11. yüzyıldan itibaren mezhebin merkezinin Endülüs olduğu ifade edilebilir.²¹⁸ Hanefîlik fıkıh geleneği oluşturma konusunda Mısır'da her dönem geri planda kalmış ve mezhebin en önemli temsilcisi Tahâvî olmuştur. Tahâvî'yle elde edilen birikimin Mısır topraklarında devam etmediği anlaşılmaktadır.²¹⁹ Hanefî mezhebinin de 5./11. yüzyıldan itibaren Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde güçlenmeye başladığı anlaşılmaktadır.²²⁰

Genel olarak belirtmek gerekirse Fâtımî öncesi dönemde Leys b. Sa'd, İmam Şâfiî, İbn Vehb ve Tahâvî gibi önemli fıkıh alimleri kendi alanlarında Mısır'ı temsil etmekle birlikte buna karşılık ilgili dönemde bu kapsamda ön plana çıkan bir fakih tespit edilememiştir.²²¹ Fakat her ne kadar Mısır'da fıkıh ilminde zirve isimler yetişmemişse de bölgede muhaddislerden sonra hadis ilminde temayüz eden alim grubu fakihler olmuştur.

Ebü'l-Kâsım Abdurrahman el-Cevherî (ö. 381) Mâlikî fakihi olmasının yanı sıra hadis bilgisiyle de öne çıkmıştır. Onun İmam Mâlik'in *el-Muvatta* eseri üzerine telif ettiği *Müsnedü'l-Muvattâ*²²² kitabı Mısır'da telif edilen önemli eserler arasında sayılmaktadır.²²³ Mısır'ın meşhur simalarından Ebû Abdîllah el-Kudâî (ö. 454) de Fâtımîler döneminde kâdılık görevi üstlenen bir fakihtir. O, fıkıhın yanı sıra hadisteki şöhretiyle de ön

kasının temsilcisi olmuştur. Ebû İshâk vefatına dek burada fıkıh dersleri yapmıştır. Bk. Semânî, *el-Ensâb*, 5/21.

²¹⁸ Ali Hakan Çavuşoğlu, *Irak Mâlikî Ekolü (III-V./IX-XI. YY.)* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004), 60-61.

²¹⁹ Konuya dair çalışma için bk. İhsan Timür, *Hanefî-Maturidi Geleneğinin Batıya İntikali El-Akide't-t-Tahaviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme* (Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2024), 49-119.

²²⁰ Yasir Beyatlı, "Hanefî Mezhebinin Tarihî Seyrinde Bir Merhale: Memlûk Hanefiliği", *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği (13.-14. Yüzyıllar)*, ed. Halil Hançabav vd. (İstanbul University Press, 2023), 114. Fâtımîler döneminin -fıkıh özelinde- ilim ve kültür alanında kayda değer hiçbir gelişmenin olmadığını vurgulayan bir çalışma için bk. Tuncay Başoğlu, "Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı", *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (20 Mart 2020), 229-332.

²²¹ Fâtımîler'in Mağrib döneminde de fıkıh ekollerini zayıflatması söz konusu olmuştur. Fâtımîler'in Mağrib dönemine dair yapılan bir tespiti göre Fâtımîler'in 298/910'da Mağrib topraklarında hüküm sürmeye başlamasıyla Mâlikî mezhebi baskılanmaya çalışılmış ve bundan dolayı mezhep zayıflamıştır. 440/1048 yılında İfrikiye'den Fâtımîler el çekmeye başladıklarında bu durum değişmiş, bölgeye gelen Murâbitlerle (448/1056 – 541/1147) Mâlikî mezhebi resmî mezhep ilan edilmiş ve mezhebin bölgedeki gücü artmaya başlamıştır. Bk. David S. Powers, *Hukuk, Toplum ve Kültür - Kuzey Afrika 1300-1500*, çev. İsmail Eriş (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), 27.

²²² Bk. Abdurrahman b. Abdillâh Ebü'l-Kâsım el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvattâ*, thk. Lütî b. Muhammed es-Sağîr, Taha b. Ali (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997).

²²³ Cevherinin hadisçiliğine dipnot

plana çıkmış²²⁴ ve *Müsnedü's-Şihâb* isimli hadis eserini telif etmiştir.²²⁵ Diğer önemli bir fakih Ebü'l-Hasen el-Hileî'dir (ö. 492). Onun günümüze ulaşan *el-Hileiyyât* isimli cüzü sahip olduğu rivayet bilgisini göstermesi açısından önemlidir.²²⁶ Söz konusu olan eserler Mısır'da sonraki dönemlerde belirli oranda takip edilmiş ve dikkat çekmiştir. Özellikle Kudâî'nin *Müsnedü's-Şihâb* eseri *Şihâbü'l-ahbâr* üzerine telif edilmesi sebebiyle günümüzde de dikkat çekmeye devam eden eserler arasında yerini almıştır.

Yukarıda yer alan "Uzmanlık Alanına Göre Hadis Rivayet Konumu" grafiğine göre takriben 10 fakihin müksir ve müsnid ulema sınıfına dahil olduğu görülmektedir. Yine fakihlerin büyük bir kısmının da "nâkil" (65 civarı) grubunda yer aldığı görülmektedir. Yukarıda belirtildiği gibi bu durum, Fâtımîler dönemi fakihlerinin hadis ilmine katkı sağlayan önemli bir grup olduğunu göstermektedir.

Fakihlerin, hadis rivayetinde ağırlıklı olarak fikhî muhtevalı hadislere yöneldikleri ileri sürülebilir. Bu olgu onların hadis ilmiyle daha yakın bir ilişki kurdukları izlenimini uyandırmaktadır. Ancak bu varsayım Mısırlı ulemanın eser-müellif ilişkisi bağlamında incelendiğinde kesin bir sonuca bağlanamamıştır. Yukarıda zikredilen Cevherî'nin *Müsnedü'l-Muvattâ* üzerine olan çalışması, fikhî hadislere özel bir ilgi gösterdiği şeklinde yorumlanabileceği gibi *Muvattâ*'nın bölgedeki otoritesi ve yaygın kullanımıyla da ilişkilendirilebilir. Keza Kudâî ve Hileî gibi fakihlerin eserlerinden hareketle onların, rivayet faaliyetlerinde fıkıh merkezli bir metodoloji benimsediklerini ileri sürmek de mümkün değildir.

c. Kârîler

Mısır bölgesinde kıraat ilminin ön plana çıkan disiplinler arasında yer aldığı tespit edilebilmektedir. Özellikle Kırâat-i Seb'a imamlarından Nâfi b. Abdirrahmân'ın meşhur iki talebesinden biri olan Verş'in (Ebû Saîd Osmân b. Saîd el-Kıbtî) (ö. 197/812) Mısırlı olması ve ilmî faaliyetlerini bölgede sürdürmesi Verş kıraatini Mısır'da önemli kılan bir unsur olmuştur.²²⁷ Verş kıraatinin ilim halkaları kesintisiz bir şekilde devam ettiril-

²²⁴ Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 241-244; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 53/167-170.

²²⁵ Kudâî ayrıca önemli bir Mısır tarihçisidir. Bk. Ali Yardım, "Kuzâî ve Müsned'ü-Şihâb'ı", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 285-348.

²²⁶ Bk. Hileî, *el-Hileiyyât*.

²²⁷ Bk. Tayyar Altıkulaç, "Verş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013). Makdisî, Mısır ziyaretinde Mısır'da Nâfî kıraatinin revaçta olduğunu ifade eder. Bk. Ebû Abdillâh el-Makdisî, *Ahsenü't-tekâsim*, 169.

miş ve bu kıraatin icazetini almak için çok sayıda alimin Mısır'a rihle yaptığı tespit edilmiştir. Fâtımîler döneminde bu kıraatin önemli temsilcileri Abdulaziz İbnü'l-İmâm el-Mısırî (ö. 381/991), Abdülmün'im b. Galbûn (ö. 389/999), Ebü'l-Kasım Halef b. İbrahim el-Mısri (ö. 402/1012) gibi Mısırlı kurrâlar olmuştur.

Kıraat alimleri aynı zamanda rivayet sürecine aktif katılan ve hadis rivayetiyle meşgul olan şahıslar olmuşlardır. Özellikle kıraat senedlerinin hadise benzer yönü sebebiyle her iki ilmin önemli ölçüde ortak özellikler ihtiva ettiği ifade edilebilir. Bu vesileyle Mısır'daki kârîlerin çoğunluğunun da belirli seviyede hadis rivayetiyle meşgul olduğu ileri sürülebilir. Bunun yanı sıra bir kısım kârîlerin rivayet açısından müksir ve müsniid konumunda yer aldığı (4 civarı) tespit edilirken büyük çoğunluğu nâkil (55 civarı) konumunda kalmıştır.

Kıraat alimleri arasında hadis rivayetinde öne çıkan isimlere örnek verilebilir. Ebû Amr Gazvân el-Mâzinî (ö. 382/992) hadis ilminde önemli bir konum elde eden alimlerdenidir. O, geniş rivayet birikimiyle güvenilir bir hadis alimi olarak da tanınmış ve kıraat ilmindeki ünüyle paralel şekilde hadis rivayetinde de saygınlık kazanmıştır.²²⁸ Diğer bir isim İbnü't-Taffâl en-Nîsâbûrî'dir (ö. 448/1056). Nîsâbûrî, kendi alanında önemli bir konuma sahip olmanın yanı sıra çok sayıda hadis rivayet eden alimler arasında sayılır. Hem kıraat hem de hadis talebelerinin onun etrafında toplanıp ondan ilim tahsil ettiği görülmektedir.²²⁹

d. Diğer Uzmanlık Alanları

Yukarıda belirtilen disiplinlerin yanı sıra Mısır'daki hadis rivayet ağına katkı sunan farklı ilmî uzmanlık alanlarının varlığı da dikkat çekmektedir. Bu kapsamda dil ilimleri alanında uzmanlaşmış alimlerin de hadis rivayet süreçlerine dahil oldukları anlaşılmaktadır. Söz konusu alimlerin, temel uzmanlık alanlarındaki yetkinliklerinin yanı sıra hadis meclislerine aktif katılım sağladıkları görülmektedir. Ancak dil alimlerinin hadis rivayetine olan ilgilerinin sınırlı düzeyde kaldığı ve bu gruptan müksir veya müsniid konumunda alimlerin nadiren ortaya çıktığı gözlemlenmektedir. Dilehçilerin, hadis rivayetindeki rollerinin daha çok "nâkil" kategorisinde olduğu tespit edilmektedir.

²²⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/597; Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ* (Mektebetü İbn Teymiyye, ts.), 2/3.

²²⁹ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 135-145; Semânî, *el-Ensâb*, 9/76-77.

Dil ve lügat ilimlerinde temayüz etmiş olmakla birlikte hadis tedrisatına da katkıda bulunan önemli isimler arasında Ebû İsa Abdurrahman b. İsmail el-Havlânî (ö. 366/977), Ebû Abdullâh Muhammed b. Hüseyin el-Yemenî (ö. 400/1010)²³⁰ ve Ebü'l-Hasen Ali b. İbrahim el-Havfî (ö. 430/1039)²³¹ yer alır. Bu alimler, hem kendi ihtisas alanlarında otorite kabul edilmiş hem de hadis ilmine dair ders halkaları oluşturarak çok yönlü bir ilmî profil sergilemişlerdir.

Yukarıda analiz edilen alimlerin dışında sûfiler, vâizler, kelam alimleri ile tarih ve astroloji gibi disiplinlerde uzmanlaşmış kişilerin hadis rivayetine sınırlı düzeyde katkı sundukları anlaşılmaktadır. Veri setinde kayıtlı **886** alim arasından bu alanlarda ihtisas sahibi olanların sayısının yaklaşık **20** ile sınırlı kalması da dikkat çekicidir. Bu veriler hadis rivayet tarihinde söz konusu disiplinlerde uzmanlaşan alimlerin etki düzeylerinin nispeten düşük kaldığını göstermektedir.

Mısır özelinde kelam ve astroloji alanlarında uzmanlaşan ulemanın sayıca az olmasının yanı sıra bu ilimlerin Sünnî ulema tarafından genel olarak olumlu karşılanmadığı da belirtilmelidir. Ayrıca İsmâîlîler'in kelam, felsefe ve astroloji ile kurdukları yakın ilişki nedeniyle Sünnîlerin bu ilimlere karşı olumsuz bir tutum geliştirmiş olmaları da muhtemel gözükmemektedir. Fâtımîler'in son döneminde yaşayan Silefî'nin, Ebû Muhammed Abdülmevlâ el-Lahmî'nin (ö. 547/1152) biyografisinde "Ahiretine fayda vermeyen kelam ilmiyle meşgul oldu." sözleri dönemin ilim anlayışı ve kelam ilmine yönelik tutum hakkında önemli bir ipucu sunmaktadır.²³²

Astroloji ilminin kelam ilmine kıyasla daha şiddetli eleştirilere maruz kaldığı belirtilebilir. Bu bağlamda Hafız İbn Yûnus'un oğlu Ebü'l-Hasen Ali es-Sadeffî (ö. 399/1008) örneği dikkat çekicidir. Sadeffî, astroloji alanında ihtisas sahibi olmakla birlikte hadis rivayetinde de bulunmuştur. Çocuk yaştan itibaren hadis dinlemenin yanı sıra ulema ailesine mensubiyetinin sağladığı avantajlardan yararlanarak aile içindeki rivayet birikimini aktarma imkanı elde etmiştir. Ancak Sadeffî'nin astroloji ile yoğun bir şekilde ilgilenmesi hadis ilmi açısından ciddi sonuçlar doğurmuş ve ulema tarafından cerh edilmesine sebep

²³⁰ Bk. Semânî, *el-Ensâb*, 9/283; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/318-319.

²³¹ Havfî'nin *el-Burhân fî tefsîri'l-Kurân* isimli eseri Fâtımîler döneminde yazılmış önemli eserler arasında yer alır. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/478. Ayrıca Havfî, Kudâî'nin hadis aldığı hocalar arasında da yer almaktadır. Bk. el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 1/334.

²³² Silefî, *Mucemü's-sefer*, 209.

olmuştur. Bu sebeple Sadeî, Fâtımîler döneminde kendisinden hadis nakletmenin caiz olmadığı belirtilen nadir kişiler arasında yerini almıştır.²³³

Sonuç olarak Mısır'da hadis, fıkıh, kıraat ve dil ilimleri gibi naklî disiplinlerde yoğun ilmî faaliyetlerin yürütüldüğü ve bu alanlarda uzmanlaşmış alimlerin farklı oranlarda hadis rivayetine katkı sağladığı gözlemlenmektedir. Buna karşılık kalam, felsefe ve mantık gibi aklî ilimler kategorisinde değerlendirilen disiplinlerde ihtisaslaşan alimlerin hadis rivayetindeki rolünün nispeten sınırlı kaldığı görülmektedir. Bununla birlikte Sünnî ulemanın bu alanları fazlaca tercih etmediği de tespit edilebilmektedir. Bu durum Mısır coğrafyasında Sünnî alimler arasında aklî ilimlere yönelik yoğun bir ilginin gelişmediğini teyit etmektedir. Bölgenin ilmî geleneğinde naklî ilimlerin baskın konumunu koruduğu ve hadis rivayetinin merkezî önemini sürdürdüğü açıkça anlaşılmaktadır.

Bu tablo Fâtımî hakimiyeti altında Ehl-i sünnet alimlerinin temel ilgi alanlarında köklü bir dönüşüm yaşanmadığını ortaya koyması bakımından dikkat çekicidir. Özellikle hadis ve fıkıh disiplinlerindeki yoğun ilgi, Sünnî ulemanın bölgede varlığını sürdürme ve ilmî kimliğini korumaya yönelik bir girişim olarak değerlendirilebilir.

B. ULEMA AİLELERİ VE ÖNEMLİ ŞAHSİYETLER

Ulema aileleri, ilk nesilden itibaren elde edilen bilgi ve tecrübe birikimini, sistematik bir şekilde sonraki kuşaklara aktararak ilim geleneğinin teşekkülünde belirleyici bir rol üstlenmişlerdir. Hadis alimlerinin müntesibi oldukları ulema aileleri de özellikle ilmî mirasın korunması ve sürdürülmesi bağlamında önemli bir yapıyı oluştururlar.²³⁴ Mısır bölgesinde de ilmî geleneğin sağlıklı bir şekilde sürdürülmesi adına ulema aileleri dikkat çekici bir yerde durmaktadır.

Mısır bağlamında ulema ailelerinin yapısal özellikleri incelenirken “aile” kavramı, yakın akraba gruplarını da kapsayacak biçimde geniş bir çerçevede değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda söz konusu aileler isimlendirilirken çoğunlukla nesep bağları merkeze alınmış, bununla birlikte zaman zaman aile içinden temayüz eden şahsiyetlerin isimlerine nispet edildikleri de olmuştur. Dolayısıyla araştırmada oğul, baba, dede, amca, kardeş,

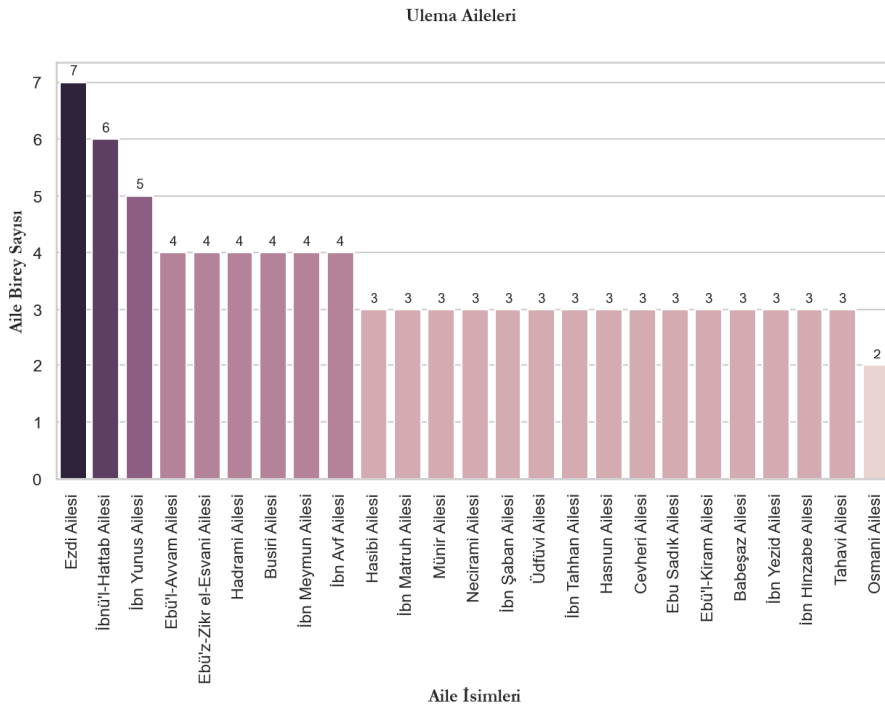
²³³ Bk. Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, thk. Abdülfettah Ebû Gudde (Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002), 5/545.

²³⁴ Ulema aileleri özelinde örnek çalışmalar için bk. Pavel Pavlovitch, “The Manda Family: A Dynasty of Isfahani Scholars”, *Arabica* 65/5-6 (30 Eylül 2018), 640-674; Kalaç, *Eyyûbî ve Memlûk Dimaşk'ında Hadis*; Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*, 103-120.

dayı ve damat gibi farklı hısımlık derecelerine sahip fertler de bu gruba dahil edilmiş ve kapsamlı bir aile profili çizilmiştir.

Mısır ulemasının ailevî ilişkilerinin tespiti biyografik kaynakların (tabakât ve terâcim eserleri) detay sunmaması nedeniyle bazı zorlukları barındırır. Bu durum bir kısım alimlerin ilim ehli bir aileye mensup olduğunun anlaşılmasına rağmen aile bireylerinin tam olarak belirlenememesiyle sonuçlanmıştır.²³⁵ Bazen de söz konusu eserlerin aile ilişkilerine temas etmediği fakat isnad arası bilgiler gibi dolaylı verilerden hareketle bu ilişkilerin varlığı tespit edilebilmiştir.

Fâtımîler döneminde Mısır'daki ulema ailelerinin sayıca sınırlı olduğu ve genellikle baba-oğul ilişkisi üzerinden şekillendiği gözlemlenir. Bazı örneklerde dedenin de dahil olarak üç neslin birleştiği görülse de bu dönemdeki (ulema) aile yapılarının çoğunlukla dar bir çerçevede kaldığı anlaşılır. Çalışmada, ulema aileleri birey sayısına göre sınıflandırıldığında demografik dağılımları şu şekilde belirginleşmektedir:



Şekil 2.14: Ulema Aileleri

²³⁵ Örneğin Ebü'l-Kâsım İbn Ebî Tâlib el-Bağdâdî'nin (ö. 390/1000) "Ali" adında bir oğlunun bulunduğu ve Habbâl'ın kendisinden hadis rivayet ettiği bilinmekle birlikte bu şahsın temel biyografik bilgilerine ulaşılamamaktadır. (Bk. el-Habbâl, *Vefeyât*, 40.) Benzer şekilde bazen bir alimin ailesi hakkında genel bilgiler mevcut olmasına rağmen aile fertlerinin hiçbirine dair detaylı malumat elde edilemediği durumlarla da karşılaşılmaktadır. Bu hususta Ebû Abdillâh Muhammed b. Verrâk (ö. 394/1004) örnek verilebilir. Zira bu alimin sadece temel kimlik bilgileri mevcutken oğlu Ahmed hakkında herhangi bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Bk. el-Habbâl, *Vefeyât*, 44.

Ulema aileleri analizine göre Abdülganî el-Ezdî'nin mensubu olduğu Ezdî Ailesi, tespit edilebildiği kadarıyla 7 bireyiyle Mısır'ın en kalabalık ulema ailelerinden biri olarak öne çıkmaktadır. Ebû Abdullah İbnü'l-Hattâb er-Razî'nin mensubu olduğu İbnü'l-Hattâb Ailesi de 6 bireyiyle Fâtımîler döneminin önemli ulema aileleri arasında yer almaktadır. Bunların yanı sıra tespit edilen 5 bireyiyle İbn Yûnus'un (ö. 347/958) mensubu olduğu Sadeffî Ailesi Fâtımîler döneminin ilk evresinde etkili olan aileler arasındadır.

Araştırma kapsamında tespit edilen ulema aileleri incelendiğinde, üç kişilik ailelerin genellikle dede-baba-oğul şeklinde, iki kişilik ailelerin baba-oğul ya da kardeşler şeklinde yapılandığı görülür. Her ne kadar bu kişiler kendi aralarında küçük bir topluluk oluşturmuş olsalar da ilim dünyasında bir talebe için ilim ehli bir babanın veya bir abinin kardeşi olmak o kişinin saygın bir konum elde etmesine katkı sağlayabilmektedir.

Ulema ailesine mensubiyetin en önemli avantajları arasında aile içi eğitimin sürekliliği, erken yaşta başlayan ilmî terbiye ve kuşaklar arası bilgi aktarımı sayılabilir. Bu faktörler herhangi bir ulema ailesine mensup olmanın bir alimin meslekî gelişimine ve ilmî yetkinliğinde belirgin bir üstünlük sağlayacağı yönünde kanaatleri belirginleştirmektedir. Ulema ailesine müntesip böyle bir bireyin henüz çocuk yaşta hadis rivayet eden önemli bir şeyhin ders halkasına katılma fırsatına erişmesi ve böylece hayatı boyunca elde ettiği bu imkanı kullanma fırsatına sahip olması onu diğer talebelerden ayırtmaktadır. Ebû Tâhir Müşrif b. Ali el-Enmâtî (ö. 463) oğlu Ebû Câfer Yahya b. Müşrif et-Temmâr (525) ve diğer çocuklarını Mısır'ın önemli şeyhlerinin ders halkalarına götürerek onların erken yaşta hadis tahammül etmelerini sağlamıştır.²³⁶ Böylece o, çocuklarını ilmî gelenek üzerine yetişmesi ve âlî isnada sahip olmaları için gayret göstermiştir.

Yine Ebû Abdillâh Muhammed el-Hadramî (ö. 510) de oğlu Abdurrahman'ı (ö. 554) 470 yılında henüz 4 yaşındayken Zeyd b. Tahhân isimli bir alimin meclisine götürmüş ve hadis almasını sağlamıştır.²³⁷ Çocuk yaşta hadis meclisine götürülen Abdurrahman da kendi çocuklarını –aynı babasının yaptığı gibi– dönemin önemli şeyhlerinden olan İbnü'l-Hattâb er-Razî'nin (ö. 525) meclisine götürmüş ve hadis dinlemelelerini sağlamıştır.²³⁸

Çocukları erken yaşlarda meclislere götürülenler sadece babalar olmamış, aynı zamanda ailenin büyük kardeşleri (ağabeyler) de bu konuda küçüklere yol göstermiştir.

²³⁶ Sileffî, *Mucemü's-sefer*, 439.

²³⁷ Sileffî, *Mucemü's-sefer*, 177-178.

²³⁸ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/85.

İbn Tahhân, Muhammed isimli kardeşini Ebû Bekir İbn Sârik el-Ezdî'nin (ö. 378) derslerine götürerek ondan hadis dinlemesini sağlamıştır.²³⁹

Ulema ailesine mensup olmanın diğer bir avantajı aile içinde hanımların ilim tahsil imkanı elde etmesidir. Bu durumun klasik dönemde hanım muhaddiseler kavramının oluşmasında önemli bir yeri olmuştur.²⁴⁰ Hanım talebeler genellikle babalarından ya da babalarıyla birlikte gittikleri meclislerden hadis öğrendikleri bilinmektedir. İbnü'l-Hattâb Ailesine mensup Ahmed'in kızı Meliha bnt. Ahmed er-Râzî (ö. 526) öğrendiği hadisleri çoğunlukla babasından işitmiştir. Ayrıca o, babasıyla birlikte gittiği farklı ilim meclislerinde de hadis öğrenmiştir.²⁴¹ Yine Meliha'nın kardeşi Terife (ö. 535) de hadis ilmiyle iştigal eden bir kimse olmuştur. Fakat o, ablası gibi hadis meclisine gidememiş sadece babasından işittiği hadislerle yetinmiştir.²⁴²

Ulema ailesine mensup bireylerin hem toplum hem de devlet nazarında bir statü kazandığı da ifade edilebilir. Bu maksatla bazı evlatların babalarının bıraktığı ders halkalarını devam ettirdiği görülebilmektedir. Mesela Ebû Ali Abdulkerim et-Tikekî (ö. 525) Mısır'da önemli bir hadis ve kıraat alimidir. O, derslerini Amr b. el-Âs Camiindeki ders halkasında gerçekleştirmektedir. Kendisi vefat ettiğinde yerine oğlu geçmiş ve halka derslerini devam ettirmiştir.²⁴³ Aynı şekilde kâdılık vazifesinde de benzer bir durum olduğu düşünülebilir. Ebü'l-Avvam²⁴⁴ ve İbn Hadîd²⁴⁵ aile bireylerinin genellikle kâdılık vazifesi almaları bu durumu teyit etmektedir.

Ulema ailelerinde yetişen bireylerin ilmî serüvenlerinin her zaman başarıyla sonuçlanmadığı da belirtilmelidir. Her ne kadar bu ailelerdeki çocuklar erken yaşlardan itibaren ilim yolculuğuna başlamış olsalar da bu yolculuk onlar için uzun sürmeyebilmiştir. Aile büyüklerinin ilmî mirasının her zaman çocuklar tarafından devam ettirilemediği de ifade edilmelidir. Örnek olarak daha önce kendisinden bahsedilen Ebû Tâhir Müşrif'in (ö. 463) ailesi sunulabilir. Çocuklarının yetişmesi konusunda titiz davranan Müşrif'in sa-

²³⁹ İbnü't-Tahhân, *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır*, 91. Üst başlıklarda temas edildiği üzere herhangi bir ulema ailesine mensup bireylerin ilk hadis meclisine katılım yaşı ortalama 4-5 civarında aile mensubiyeti bulunmayan bireylerde bu yaş ortalama 7-8'i bulabilmektedir. Bu iki grup arasında az gözüken bu zaman farkının hadis rivayeti (lika) açısından önemli olduğu belirtilmelidir.

²⁴⁰ Konuya dikkat çeken çalışma için bk. Bekir Kuzudüşli, *Aile İsnadları* (İstanbul: İFAV, 2021).

²⁴¹ Silefi, *Mucemü's-sefer*, 82.

²⁴² Silefi, *Mucemü's-sefer*, 65.

²⁴³ Silefi, *Mucemü's-sefer*, 192.

²⁴⁴ Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/368.

²⁴⁵ Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 6/215; 1/307-308.

dece bir oğlunun ilim yolculuğuna devam ettiği bilinmekte diğer kardeşlerin akıbeti hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.²⁴⁶

Yine buraya ek olarak istisnai durumların da gerçekleşebildiği belirtilmelidir. Mâlikî kadısı Ebü'l-Abbâs Racâ el-Ensânî'nin (ö. 409/1018) oğlu, babasının ilmî derinliğine rağmen İslâm'dan irtidat ederek Hristiyanlığa geçmiştir.²⁴⁷ Benzer şekilde Ebü'l-Haccâc Yûsuf el-İskenderânî'nin (ö. 573/1177) oğlu Abdullah da babasından ve Silefî'den (ö. 576/1180) uzun yıllar hadis ve fıkıh tahsil etmiş, özellikle fıkıh ve şiir alanlarındaki kabiliyetiyle öne çıkmıştır. Ancak onun kötü arkadaş çevresi sebebiyle ilim meclislerini terk ettiği ve akıbetinin hayırla sonuçlanmadığı haber verilmektedir.²⁴⁸

Bu örnekler ulema ailelerinde yetişmenin her zaman ilmî başarı garantisi sunmadığını ortaya koyması açısından önemlidir. İlmî mirasın aktarımı ve aile içi eğitimin erken başlaması, ilmî yetkinlik için çok güçlü unsurlar olsa da bireyin kişisel tercihleri, sosyal çevrenin etkisi ve dış dinamikler de bu sürecin tamamlayıcı unsurları olmuştur.

Yukarıda ulema ailelerinin avantajları ve bu avantajların sınırlılıkları ele alınmaya çalışılmış, ilmî mirasın aktarımının aile bağıyla ilişkisi kurulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın bu kısmında Mısır'ın hadis ilmi geleneğinde iz bıraktığı tespit edilen üç aile (İbn Yûnus, Ezdî ve İbnü'l-Hattâb) incelenerek bu ailelerin ilmî katkılarına temas edilecektir.

1. İbn Yûnus Ailesi

Mısır'ın köklü ailelerinden biri olan İbn Yûnus Ailesi'nin en büyük bireyi, Ebû Seleme Abdülalâ b. Mûsâ es-Sadeffî'dir (ö. 201).²⁴⁹ Abdülalâ'nın oğlu Yûnus b. Abdilalâ es-Sadeffî (ö. 264) İmam Şâfiî'nin önde gelen talebeleri arasında yer alır. Yûnus, İmam Şâfiî'nin yeni içtihatlarını devam ettirmenin yanı sıra hadis rivayetindeki yetkinliğiyle de şöhret kazanmıştır.²⁵⁰ Onun oğlu Ebü'l-Hasen Ahmed b. Yûnus (ö. 302) ilimle meşgul olmakla birlikte ailenin diğer üyeleri kadar tanınmamıştır.²⁵¹ Ailenin sonraki dönem en

²⁴⁶ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 439.

²⁴⁷ el-Habbâl, *Vefeyât*, 54.

²⁴⁸ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 163, 456.

²⁴⁹ Semânî, *el-Ensâb*, 8/288.

²⁵⁰ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/137.

²⁵¹ Ahmed'in, babası ve diğer Mısırlı alimlerden ilim tahsil ettiği bilinmektedir. Bk. Semânî, *el-Ensâb*, 8/289.

meşhur temsilcisi Ebû Saîd Abdurrahman b. Yûnus es-Sadeî (ö. 347/958), Ahmed'in oğlu olmakla birlikte dedesi Yûnus b. Abdilâlâ'ya nispetle anılmıştır.²⁵²

Bu babanın oğlu olan İbn Yûnus'un yanı sıra Ebû Sehl Yûnus b. Ahmed (ö. 331) ve Ebû Seleme Abdülâlâ b. Ahmed (ö. 347) adlı iki ilim ehli kardeşi daha bilinmektedir. Ailenin bir sonraki nesilde ilimle iştigal eden üyesi İbn Yûnus'un oğlu Ebü'l-Hasen Ali es-Sadeî (ö. 399) olarak tespit edilmektedir.

İbn Yûnus, 281 yılında doğmuş ve dedesi Yûnus b. Abdilâlâ'yı (ö. 264) görme imkanına erişememiştir. İlk eğitimini babasından alan İbn Yûnus, dedesinin ilmî mirasına da babası vasıtasıyla ulaşmıştır. Ailenin birikiminin yanı sıra Mısır'da bulunan veya bu bölgeye ilim için gelen pek çok alimle görüşmüş ve onlardan dersler almıştır. Telif ettiği *Târîhu Mısır* ve *Târîhu'l-Gurebâ* adlı eserlerinde Mısırlı alimlerle Mısır'a gelenlerin listesini vermesi ve hadis aldığı hocalarını belirtmesi, onun ilmî birikimini ortaya koymaktadır. Kendisi rihleye çıkmamakla birlikte hadiste hafızlık mertebesine ulaşmıştır.²⁵³

İbn Yûnus, ilim ehli bir baba ve kardeşlerin arasında büyümüş olsa da babası ve kardeşlerine dair detaylı bilgi mevcut değildir. İbn Yûnus'tan sonra ailenin ilmî mirası, nesildeki tek temsilci olan oğul Ebü'l-Hasen Ali es-Sadeî'ye (ö. 399) intikal etmiştir.²⁵⁴ İbn Yûnus, oğlu Ali'yi erken yaşlardan itibaren hadis meclislerine dahil ederek çeşitli disiplinlerde ilim tahsil etmesini sağlamıştır.²⁵⁵ Fâtımîler döneminin başlarında yaşayan Ali, özellikle felsefe ve astrolojiye yönelmiş, hadis ilminin yanı sıra bu alanlarda ihtisas sahibi olmuştur. Fâtımî halifesi Hâkim-Biemrillâh ile kurduğu yakın ilişki neticesinde astroloji alanında kaleme aldığı *ez-Zîcû'l-Hâkimî* adlı eserini halifeye ithaf etmiştir. Ancak Ali'nin astroloji gibi Sünnî ulemanın hoşlanmadığı bir ilimle meşgul olması²⁵⁶ ve gündelik hayatındaki alışılmadık davranışları, dönemin alimleri tarafından eleştiri (cerh) konusu olmuştur.²⁵⁷ Bu durum her ne kadar Ali'yi ailenin ilmî geleneğinin teorik bir deva-

²⁵² İbn Yûnus Ailesi nesep olarak es-Sadeî olarak anılmıştır. Fakat bu nisbenin Himyer'in bir kolu olan Sadeî kabilesiyle bir bağı yoktur. Her ne kadar bu kol Mısır'da varlık göstermiş olsa da İbn Yûnus'un soyunun buraya dayanmadığı bilinmektedir. Bk. Semânî, *el-Ensâb*, 8/286-289.

²⁵³ Bk. Semânî, *el-Ensâb*, 8/289-290; Zehebî, *es-Siyer*, 15/578-579.

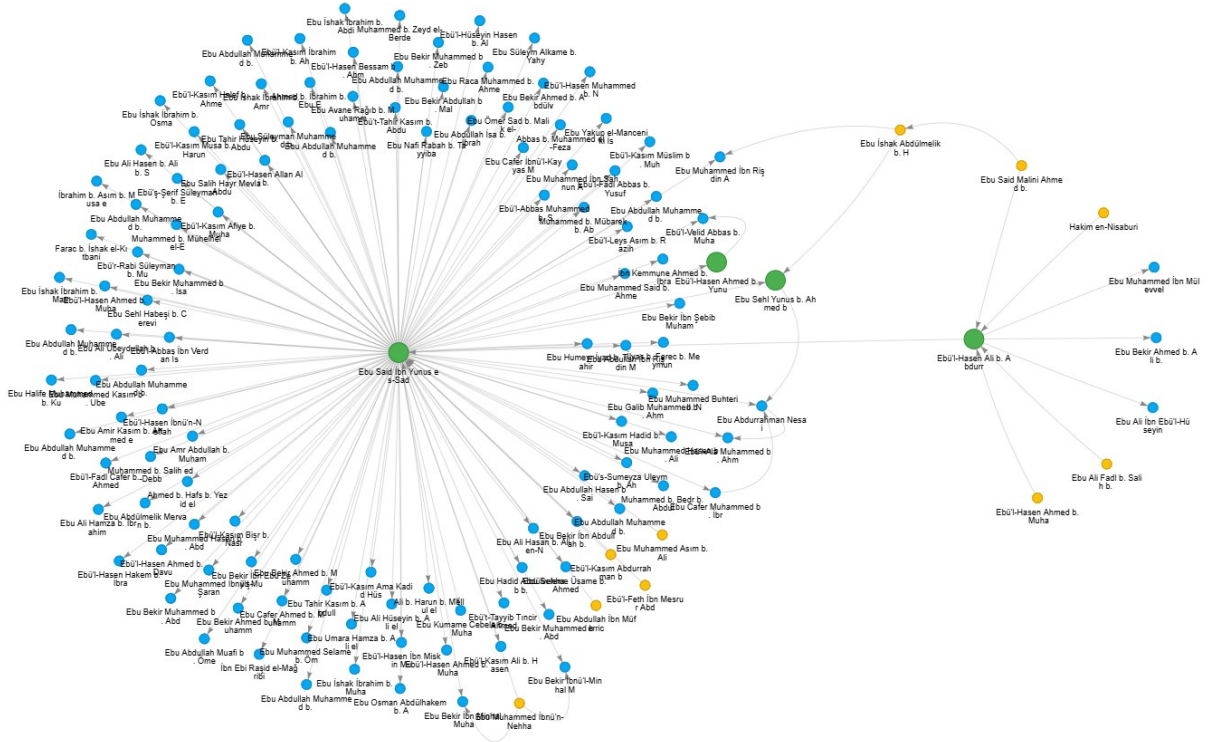
²⁵⁴ İbn Yûnus'a ait bir aile isnad örneği için bk. Abdülvehhâb b. Muhammed el-İsfahânî İbn Mende, *Ma'rifetü's-sahâbe*, thk. Âmir Hasan Sabri (Câmiatü'l-İmâratî'l-Arabiyyeti'l-Müttehîde, 2005), 757.

²⁵⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/430; Zehebî, *es-Siyer*, 17/110.

²⁵⁶ İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 5/545; Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed el-Hanbelî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkadir Arnaût, Mahmûd Arnaût (Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986), 4/522.

²⁵⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/430.

mı olarak konumlandırırsa²⁵⁸ da söz konusu birikimin onun şahsında beklenen ilgiyi görmediğini de düşündürmektedir. Aşağıdaki analiz sonucunda bu durum kısmen ortaya konulabilmektedir:



Şekil 2.15: İbn Yûnus Ailesi Rivayet Ağı²⁵⁹

Ağ analizi sonuçlarına göre Ebü'l-Hasen Ali'nin ilmî birikimi aktarmada sınırlı bir rol üstlendiği görülür. Ali'yle sadece 4 alimin irtibat kurması, onun döneminde hadis nakli konusunda yukarıda belirtilen endişeler sebebiyle makbul bir figür olmadığına işaret etmektedir. Grafikte göze çarpan bir diğer husus bu dönem (Fâtımîler dönemi) ulaşmasının İbn Yûnus'tan hadis rivayetine pek rağbet göstermemesidir. Mısırlı alimler ve Mısır'ı ziyaret eden ulema arasındaki hoca-öğrenci ilişkileri incelendiğinde ilginç bir tablo ortaya çıkmaktadır. 300 yılından sonra (vefat eden) yaklaşık 100 hocadan ders alan İbn Yûnus'tan, Fâtımî döneminin ilk tabakasını oluşturan ulema arasından yalnızca 6 kişinin (oğlu Ali dahil) hadis rivayet ettiği görülmektedir. Bu durum İbn Yûnus'un sahip olduğu ilmî birikimin dönemin alimleri tarafından tercih edilmediğine işaret etmektedir.

²⁵⁸ Ali'nin babasından bilgi aktardığı sınırlı örneklerle dair bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 16/71, 444; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 71/188; İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 2/239.

²⁵⁹ Grafikteki yeşil renkli (node) noktalar İbn Yûnus Aile bireylerini temsil etmektedir. Mavi noktalar hoca konumundaki kişileri temsil etmektedir. Sarı noktalar aile bireylerinden bilgi alanları temsil etmektedir.

Kaynaklarda İbn Yûnus'la bu kadar az sayıda talebenin irtibat kurmasının nede-
nine dair açık bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte onun daha çok tarihçi kimli-
ğiyle öne çıkması bu durumu açıklayabilir. Mevcut veriler, bu meselenin arka planını
tam anlamıyla aydınlatmaya yeterli değildir. Bunun yanı sıra oğul Ali'ye yönelik genel
eleştirel tavırla birlikte dönemin önemli muhaddislerinden Hâkim en-Nîsâbûrî'nin (ö.
405/1014) Ali'den kitâbet yöntemiyle icazet talep etmesi de dikkat çekmektedir.²⁶⁰ Ay-
rıca Ali'ye ait rivayetlerin derlendiği bir cüzün varlığı ve bu cüzün, talebesi Ebû Ali Fadl
b. Sâlih er-Rûzebârî (ö. 447) vasıtasıyla İbnü'l-Hattâb'a semâ yoluyla intikal ettiği kay-
naklarda zikredilmektedir.²⁶¹ Bu örnekler Ali'nin –muhtemelen ailesinin geçmiş itiba-
rından ötürü– tamamen dışlanmadığını, sınırlı da olsa belirli çevrelerde kabul gördüğü-
nü ortaya koymaktadır.

2. Ezdî Ailesi

Fâtımî Mısır'ının önde gelen ailelerinden biri de Ezdî Ailesi'dir. Ailenin en meşhur
siması Fâtımîler'in ilk yarım asrının önemli isimlerinden olan Ebû Muhammed
Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'dir (ö. 409/1018). Abdülganî; babası, amcası, kardeşi, damadı
ve kızından olan iki torunuyla birlikte 7 kişilik bir ulema ailesini oluşturmaktadır.

Abdülganî el-Ezdî, 332/945 yılında Mısır'da dünyaya gelmiş ve ilmî açıdan baba-
sından faydalanamamıştır. Zira babası Saîd, 338/949 yılında 43 yaşında vefat etmiş-
tir.²⁶² Benzer şekilde Abdülganî, 327/939 yılında vefat eden amcası Muhammed b. Ali ile
de ilmî bir bağ kuramamıştır. Buna karşın babası Saîd, döneminin miras hukuku alanın-
da öne çıkan alimlerinden biri olmuş ve bu alanda eserler telif etmiş bir kimsedir.²⁶³

Aile büyüklerinin ilmî birikiminden yararlanamayan Abdülganî'nin erken dönem
eğitimi ilişkin detaylı bilgiler mevcut değildir.²⁶⁴ Bununla birlikte gençlik yıllarında
Dımaşk, Trablus ve Hicaz'a seyahat ederek birçok alimle görüştüğü, hadis, nahiv ve ne-

²⁶⁰ Semânî, *el-Ensâb*, 8/290.

²⁶¹ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 293.

²⁶² Ebû Nasr Ali b. Hibetullâh İbn Mâkûlâ, *el-İkmal fî ref'i'l-irtiyab ani'l-mü'telif ve'l-mutelif mine'l-esma ve'l-kûna ve'l-ensâb*, thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemani (Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1961), 3/85; el-Habbâl, *Vefeyât*, 89.

²⁶³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/140. Abdülganî'nin dedesi Ali ve onun babası Saîd de ilim ehli kimselerdendir. Hicrî 300 yılından önce vefat ettikleri anlaşılan bu kişilerin haklarında pek bir malumata sahip değiliz. Bk. İbnü't-Tahhân, *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır*, 68; Semânî, *el-Ensâb*, 4/74.

²⁶⁴ Tespit edilebildiği kadarıyla o, 10 yaşındayken (342 yılında) Ebü'l-Hasen Ahmed b. Bühzâd es-Sayrafi'ye (ö. 346) talebelik eder. Bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/167.

sep gibi disiplinlerde eğitim aldığı aktarılmaktadır. Bu süreçte hadis hafızlığı ve nesep ilmindeki uzmanlığıyla dönemin önde gelen isimleri arasında yerini almıştır.

Fâtımîler döneminin önemli alimlerinden Abdülganî el-Ezdî; Dârekutnî (Bağdat), İbn Mende (İsfahan) ve Hâkim en-Nîsâbûrî (Nişabur) gibi dönemin önde gelen isimleriyle aynı asırda yaşamıştır. Yapılan mukayeselerde her biri hadis ilmindeki ihtisaslarıyla öne çıkan bu alimlerden Dârekutnî'nin fıkıh ilmi, İbn Mende'nin hadis rivayet bilgisi, Hâkim en-Nîsâbûrî'nin eser tasnifi ve Abdülganî'nin de nesep ilmi alanlarında temayüz ettikleri belirtilmiştir.²⁶⁵

Abdülganî'nin hadis ilmindeki derinliği, dönemin otorite ismi Dârekutnî tarafından da takdir edilmiştir. Dârekutnî'nin Mısır'a gerçekleştirdiği rihlesinde Abdülganî'yle görüşmüş ve her iki alim karşılıklı ilmî müzakereler gerçekleştirmişlerdir. Dârekutnî, Mısır'dan ayrılırken Abdülganî'yi kendisine halef olarak gösterdiğini ve daha önce onun kadar yetkin bir gençle karşılaşmadığını ifade etmiştir.²⁶⁶ Aynı şekilde Dârekutnî'nin Bağdat'taki talebelerinden Ebû Bekir el-Berkânî (ö. 425/1034) de Mısır rihlesinde Abdülganî'yle görüşmüş ve hocası Dârekutnî'den sonra hadis ilmini onun kadar derinlemesine kavrayan birini görmediğini vurgulamıştır.²⁶⁷

Abdülganî'nin hadis ilmine dair kaleme aldığı *el-Mu'telif ve'l-muhtelif*, *Müştebihü'n-nisbe* ve *er-Red ale'l-Medhal* gibi eserler, onun bu alandaki otoritesini pekiştiren çalışmalar olarak öne çıkmaktadır. Özellikle *el-Mu'telif* adlı eserini telif ederken Dârekutnî'nin görüşlerinden geniş ölçüde yararlanmış olmasına rağmen Dârekutnî'nin bu eseri kendisine bizzat okunmasını talep etmesi dikkat çekicidir.

Abdülganî el-Ezdî'nin Fâtımî yönetimiyle olumlu ilişkiler kurması (veya bu ilişkileri sürdürmek zorunda kalması), dönemin önde gelen muhaddislerinden Ebû Zer el-

²⁶⁵ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/165.

²⁶⁶ Dârekutnî'nin Abdülganî el-Ezdî hakkındaki övgülerine dair kesitler şöyledir: Ebû Bekir el-Berkânî: Dârekutnî'ye Mısır dönüşünde yolda ilimden anlayan birini görüp görmediğini sordum. Dârekutnî: "Uzun yol boyunca hiç kimseyi görmedim, sadece Mısır'da Abdülganî adında bir genç var, sanki bir ateş parçası gibiydi." Dârekutnî, Mısır'da Abdülganî ile karşılaşıp ayrıldıktan sonra yanındakilere "Ey arkadaşlar, bu genç adamla her karşılaştığımda ondan bir fayda sağlamadan ayrılmadım." demiştir. Yine Dârekutnî Mısır'dan ayrılmak istediğinde, onu uğurlamak için bir grup ilim ehli onunla şehrin dışına kadar çıktılar. Onu uğurlarken ağlaşanlara "Neden ağlıyorsunuz?" dedi. Onlar da: "Senin ilminden mahrum kalacağımız ve yeterince faydalanamadığımız için ağlıyoruz." dediler. Bunun üzerine Dârekutnî de: "Yanınızda Abdülganî gibi biri varken neden ağlıyorsunuz. Benden alamadığınız ilmin geri kalanı ondadır." demiştir. Alıntılar için bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 36/397-398.

²⁶⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 36/398.

Herevî (ö. 434/1043) tarafından tenkit edilmesine yol açmıştır.²⁶⁸ Ancak bu tenkit, aşağıdaki ağ analizinin de işaret ettiği üzere onun rivayetlerinin nakledilmesini engellemiştir:

Şekil 2.16: Ezdî Ailesi Rivayet Ağı

Abdülğanî el-Ezdî'den hadis nakleden **26** alim arasında bizzat kendi aile fertleri de yer almaktadır. Alimin 409 (1018) yılında vefat ettiğinde ilmî mirasını devralacak bir erkek evladının hayatta olmaması sebebiyle sahip olduğu bu ilmî birikimi kızı tarafından olan torunları Ebü'l-Hasen Muhammed b. Bekâ el-Haşşâb (ö. 448) ile Ebü'l-Hasen Ali b. Bekâ el-Verrâk'a (ö. 450) intikal ettirdiği anlaşılmaktadır.

Abdülğanî'nin kendisinden kısa süre sonra vefat eden Ebü'l-Kâsım Abdullah b. Saîd el-Ezdî (ö. 412) adında bir kardeşi olduğu da bilinmektedir. Bu kardeşin hadis rivayetinde önem verdiği ve ilim meclislerinde aktif rol aldığı kaynaklarda belirtilmektedir.²⁶⁹ Fakat hakkında ayrıntılı malumatın elde edilememesi sebebiyle onun hayat akışı meçhul kalmaktadır.

Abdülğanî'nin Ebû Abdillâh Hüseyin b. Bekâ el-Haşşâb (ö. 413) isimli ilim ehli bir damadı da bulunmaktaydı. Hadis rivayetiyle tanınan Hüseyin, Abdülğanî'den ilim tahsil etmiş ancak ondan kısa bir süre sonra vefat etmiştir.²⁷⁰ Bu evlilikten dünyaya gelen iki evladı Abdülğanî'nin ilmî silsilesini devam ettiren kişiler olmuştur.

²⁶⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/399.

²⁶⁹ İbnü't-Tahhân, *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır*, 79; el-Habbâl, *Vefeyât*, 56.

²⁷⁰ Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/217; Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 3/278.

Abdülğanî el-Ezdî'nin torunlarının erken dönem eğitim süreçlerine dair kaynaklarda yeterli malumat bulunmasa da onun, torunlarının ilmî gelişimiyle bizzat ilgilendiği düşünülmektedir. Bu süreçte torunların ifa ettiği en temel işlevin, dedelerinin sahip olduğu ilmî mirası kendilerinden sonraki kuşaklara nakletmek olduğu müşahede edilmektedir. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Bekâ, Abdülğanî'nin *Müştebehü'n-nisbe* başlıklı eserinin yegâne râvisi sıfatıyla ön plana çıkmış ve bu eserin günümüze intikal etmesinde kilit bir rol oynamıştır.²⁷¹ Benzer şekilde müellifin *el-Mu'telif ve'l-muhtelif* adlı eserini de rivayet eden Muhammed b. Bekâ, dedesinin ricâl ilmine dair birikimini Endülüslü alim İbn Ebî Hüreyre (ö. 455) vasıtasıyla Hatîb el-Bağdâdî'ye aktarmıştır. Hatîb el-Bağdâdî kendisine ulaşan bu zengin malumata *Muvaddah* adlı eserinde genişçe yer vermiştir.²⁷²

Diğer torun Ebü'l-Hasen Ali b. Bekâ dedesinden aldığı Müslim b. Haccâc'ın *et-Tabakât* gibi eserlerin râvisi olmuş ve Mısır'ın önde gelen alimlerinden İbnü'l-Hattâb'a okutarak ilmî mirasın taşıyıcılığını üstlenmiştir.²⁷³ Her iki torunun da İbn Ebî Hüreyre ile yakın ilişkisi dikkat çekicidir. İbn Ebî Hüreyre'nin kendileriyle hemen hemen aynı yaşta olmasına rağmen bu iki torundan ilim tahsil etmesinin, onları Abdülğanî'nin mirasçıları olarak görmesinden kaynaklandığı düşünülmektedir. Hatîb el-Bağdâdî'nin eserlerinde yer alan Abdülğanî'ye ait bilgiler de çoğunlukla İbn Ebî Hüreyre'nin bu torunlarla kurduğu bağ sayesinde nakledilmiştir.²⁷⁴

3. İbnü'l-Hattâb Ailesi

İbnü'l-Hattâb Ailesi, Rey'den Mısır'a göç etmiş ve ilmî faaliyetleriyle temayüz etmiş bir ailedir. Ailenin en meşhur üyesi Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed b. İbrahim İbnü'l-Hattâb er-Râzî'dir (ö. 525/1131). Ailenin en büyüğü Muhammed'in babası Ahmed b. İbrahim b. Ahmed er-Râzî'dir (ö. 491/1098). Kaynaklarda Ahmed'in babası İbrahim b. Ahmed'in de ilimle meşgul olduğu ve oğlu Ahmed'le birlikte Dimaşk'a rihle gerçekleştirdiği ve orada vefat ettiği kaydedilmektedir.

Ahmed b. İbrahim'in oğlu Muhammed'le iki kızı Terife ve Meliha'nın da ilimle meşgul olduğu bilinmektedir. Muhammed'in oğulları İbrahim ve Yahya'nın da aynı yolu

²⁷¹ İbn Atiyye el-Endelûsî, *el-Fehrese*, 123; İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 36/126.

²⁷² Bk. Ebu Bekir Ahmed b. Ali Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaddahu evhâmi'l-cem ve't-tefrîk*, thk. Abdülmütî Emîn el-Kal'acî (Beyrut: Dârü'l-Marife, 1986), 1/349, 394, 489; 2/491.

²⁷³ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 231.

²⁷⁴ Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 3/87; 7/267; 9/489; 11/330; 14/404; Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaddahu evhâmi'l-cem ve't-tefrîk*, 1/349, 394, 487, 489, 490; 2/33, 68, 131, 210, 313, 415, 491.

takip ettiği görülür. Böylece aileden 6 üyenin ilmî faaliyetlerle iştigal ettiği tespit edilmektedir.

Ailenin reisi Ahmed b. İbrahim (ö. 491/1098), 407/1016 yılında Rey'de dünyaya gelmiş ancak çocuk yaşta buradan ayrılmıştır. 414/1023 yılında hac maksadıyla Hicaz'a giden Ahmed, burada hadis ve kıraate dair dersler almıştır. Ardından Yemen'e, oradan da Şam bölgesine rihle düzenlemiştir. Muhtemelen babası İbrahim'i Dimaşk'ta kaybetmesinin ardından 430/1039 yılı civarında ailesiyle birlikte Mısır'ın Fustat şehrine yerleşmiştir. Fustat'ta dönemin önde gelen alimlerinden ders alan Ahmed, oğlu Muhammed'i de sık sık ilim meclislerine götürmüştür. Muhammed'in rivayetlerinin çoğunun, babasıyla aynı hocalardan nakledildiği kaydedilir.²⁷⁵ Ahmed'in kızı Terife'yi de hadis meclislerine düzenli olarak götürdüğü ve onun çeşitli alimlerden icazet aldığı görülmektedir.

İbnü'l-Hattâb Ailesi, 448 yılına kadar Fustat'ta ikamet etmiş ve 448 yılında başlayan kuraklık ve kıtlık sebebiyle burayı terk ederek yaşam şartlarının daha elverişli olduğu İskenderiye'ye göç etmek durumunda kalmıştır. Bu göç olayı onların hayatlarını oldukça etkilemiştir. Fustat'tan yola çıkan aile, İskenderiye yolunda yol kesicilerin saldırısına uğramış, aileye ait kitaplarla birlikte mal varlıklarına el konularak zor durumda bırakılmıştır.²⁷⁶ Bu olayın ağırlığı oğul Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed er-Râzî'nin dilinden şöyle anlatılmaktadır:

Fakih olan babam Mısır'da bana, sayılamayacak ve hesaplanamayacak kadar çok, değerli Mısırlı ve Mısır'a rihle yapan şeyhten ders dinletti. Oradaki ikameti süresince büyük bir birikim elde etti ve benim dinlediklerimi, konuya vakıf biri olarak titizlikle kayıt altına aldı. Kayıtları düzene koymak ve sağlamlaştırmak için elinden gelen çabayı gösterdi. Allah rahmet eylesin, başkalarının ellerinden korumak bir yana, bu kayıtları tozdan bile korurdu. Ta ki Mısır'da kıtlık, sıkıntı, katl ve fitne baş gösterene kadar. İskenderiye yolculuğunda, yolda bir grup yol kesici bize saldırdı. Onun sahip olduğu eşyaları ve altınları aldılar, elinde sadece az sayıda kitap kaldı...²⁷⁷

Ailenin önde gelen isimlerinden Ahmed b. İbrahim (ö. 491/1098), ömrünün sonlarına doğru oğluyla yaptığı bir konuşmada; pek çok farklı bölgeye seyahat etmesine rağmen dinlediği hadisleri arzu ettiği ölçüde rivayet edemediğinden yakınmış ve bu du-

²⁷⁵ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 69.

²⁷⁶ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 70.

²⁷⁷ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 69-70.

rumun kendisinde derin bir üzüntü bıraktığını ifade etmiştir.²⁷⁸ Onun rivayet ağı incelendiğinde bu serzenişinin, kendisinden hadis nakleden talebelerinin (râvilerin) sayısal azlığıyla paralellik gösterdiği anlaşılmaktadır:

Şekil 2.17: İbnü'l-Hattâb Ailesi Rivayet Ağı

Aileye ait ağ analizinde de görüldüğü üzere baba Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim'den (ö. 491/1098) çok az hadis nakledilmiştir. Bunun yerine oğul Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed er-Râzî nispeten daha geniş bir talebe kitlesi elde edebilmiştir.

Ailenin en meşhur bireyi olan Ebû Abdillâh er-Râzî 434 yılında doğmuştur. Onun ilk sema meclisine katılımının 440 yılında gerçekleştiği anlaşılmaktadır.²⁷⁹ Mısır'da (Fustat) birçok hadis meclisine katılan Muhammed, hocaları hakkında derlediği *el-Meşyeha* adlı eserinde kırk kadar hocasına yer vermiş, aldığı icazetleri ve okuduğu kitapların isimlerini burada zikretmiştir. Ebû Abdillâh İbnü'l-Hattâb'ın en meşhur talebesi olan Silefî kendisini “zamanının en âlî isnad sahibi kişisi” olarak tanımlamıştır.²⁸⁰ Silefî, aynı zamanda (grafikte de görüleceği üzere) diğer iki hanım kardeşinden de hadis rivayet ederek ailenin ilmî birikimine sahip çıkmıştır.

²⁷⁸ İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 71.

²⁷⁹ Kendisi ilk hadislerini dönemin önemli alimleri olan Ebü'l-Hasen İbn Himmîsâ (ö. 441) ve Ebü'l-Hasen İbnü't-Taffâl'den (ö. 448) dinlediği anlaşılmaktadır. Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 69; Zehebî, *es-Siyer*, 19/191.

²⁸⁰ Zehebî, *es-Siyer*, 19/583.

Yukarıdaki ağ analizinden anlaşıldığı üzere, Ebû Abdillâh er-Râzî'nin de rivayet ağının sınırlı kaldığı ifade edilebilir. Bu durumun en önemli sebeplerinden biri Fustat'ta çok sayıda hocadan aldığı rivayetlerin asıllarının büyük çoğunluğunun İskenderiye yolculuğu sırasında kaybolması ve dolayısıyla rivayet birikiminin dar bir çerçevede kalmasıdır. Bununla birlikte ailenin ilmî mirasını 6./12. asrın önemli alimlerinden Silefî'nin (ö. 576/1180) üstlendiği anlaşılmaktadır. O diğer aile bireyleriyle kurduğu irtibatın yanı sıra Ebû Abdillâh'ın hizmetinde de bulunmuş ve bazı kitaplarını derleme konusunda ona yardım etmiştir.²⁸¹

²⁸¹ Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 43-48 (Muhakkik notu).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

DERS MEKANLARI, İLİM MECLİSLERİ VE ESERLER

İslam medeniyetinin ilk dönemlerinden itibaren alimler, hadis rivayetlerinin nakli ve çeşitli ilimlerin öğretimi için çeşitli mekanları kullanmışlardır. Bu süreçte camiler ve evler, temel eğitim mekanları olarak öne çıkmıştır.²⁸² Bunların yanı sıra zaviyeler, dükkanlar ve hanlar da ilim halkalarına ev sahipliği yapan önemli mekanlar arasında yer almıştır. 4./10. yüzyıldan itibaren medreselerin yaygınlaşmasıyla birlikte ilim faaliyetleri için düzenli ve kalıcı yapılar da ortaya çıkmıştır.²⁸³

İslam ilim geleneğinin özünü mekanlar oluşturmamış, aksine bu yapılar daha çok ilmî faaliyetlerin organize edildiği ve yürütüldüğü araçlar olarak işlev görmüştür. Bu nedenle tarih, tabakât ve ricâl müellifleri de ilim geleneğinin teşekkülünde ders mekanlarının rolüne sınırlı bir ilgi göstermiş, asıl dikkatleri hoca-talebe ilişkileri üzerinde yoğunlaştırmışlardır. Zira ilmî sürekliliğin temini açısından ulemanın kesintisiz bir zincir (teselsül) halinde bilgiyi aktarması hayati önem taşımış ve bu silsileyi oluşturan isimlerin belirlenmesi zaruri görülmüştür. Bu anlayıştan dolayı söz konusu müellifler, çalışmalarında hoca-talebe ilişkilerini sistematik bir çerçevede ele alarak bu ilişkilerin kronolojik kayıtlarına özel bir önem vermişlerdir.²⁸⁴

Klasik kaynaklar her ne kadar hoca-talebe ilişkilerine odaklı bir sistem kurmuş olsa da ilim geleneğinin sürdürülme biçimleri incelenirken mekanların rolü de göz ardı edilemez. Ders mekanlarının araştırılması, dönemin tarihî panoramasını aydınlatmanın ötesinde bilhassa Fâtımîler döneminde siyasî gelişmelerle iç içe geçmiş bir mesele olarak karşımıza çıkar. İlmî silsilelerin oluşumuna zemin hazırlayan bu mekanların, özel alanlar ya da umumî müşâhedeye açık nitelikteki camiler ve medreseler olarak tezahür etmesi, Fâtımîler'in Sünnî ulemaya yönelik siyasî stratejilerine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Bu perspektiften hareketle ilgili bölümde ders mekanlarının genel özellikleri, işlevleri ve ilmî faaliyetlerde tercih edilme oranları analitik bir yaklaşımla incelenecektir. İlim geleneğinin temel unsuru olan ders halkalarının yapısı ve hoca-talebe ilişkileri, dö-

²⁸² Bk. George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*, çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu (İstanbul: Klasik Yayınları, 2018), 44-63.

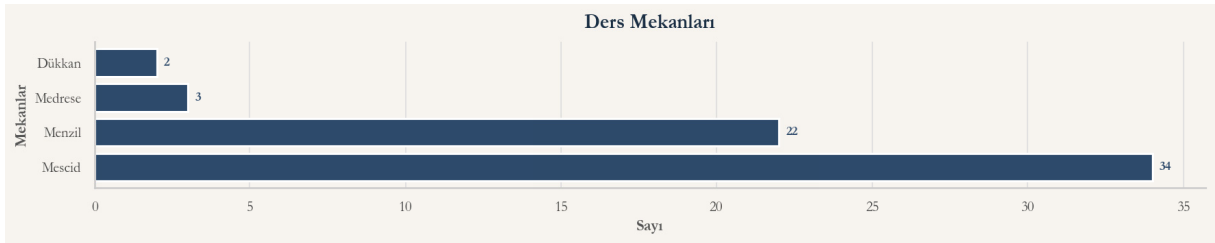
²⁸³ Bk. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İntikali*, 18.

²⁸⁴ İslam geleneğinde tabakât türü eserlerin mekanlardan ziyade hoca-talebe irtibatı üzerinde daha yoğun durduğu görüşüne dair bk. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İntikali*, 30, 35.

nemin ilmî birikimini ortaya koymak üzere ele alınacaktır. Ayrıca bunlarla ilişkili olarak dönemin ilmî iklimine tesir eden hadis merkezli tartışmalar, bölgedeki telif faaliyetleri ve müfredata dahil edilen eserler de incelenerek Fâtımîler dönemi ilmî üretimi besleyen kültürel ve siyasî dinamikler açığa çıkarılmaya çalışılacaktır.

A. DERS MEKANLARI

Fâtımîler dönemi ders mekanlarını –yukarıda belirtilen gereklere bağlı olarak– yalnızca tabakât ve ricâl türü biyografik eserlerden tespit etmek oldukça güçtür. Bu kaynakların konuya dair yetersiz kalması nedeniyle alimlerin rivayetlerini bir araya getiren cüz, mu’cem-fehrese ve benzeri alternatif eserler üzerinden satır arası bilgiler incelenmiş, böylece dönemin ilim mekanları belirlenmeye çalışılmıştır.



Şekil 3.1: Ders Mekanları

Buna göre **61** hocanın ders vermek için çeşitli mekanları kullandığı görülmektedir. Bu mekanların başında camiler, evler ve dükkanlar gelmektedir. Dönemin sonlarına doğru bu mekanlara medreselerin de eklenmesiyle ilmî faaliyetler için tercih edilen yerlerin sayısı dörde yükselmiştir.

Ulemanın mekan tercihinde farklı etkenlerin rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bazı hocaların hem cami gibi umuma açık bir alanda hem de kendi evinde ders vermesi, bu kararların anlık ihtiyaçlara ve mevcut şartlara göre esneklik gösterdiğinin bir kanıtıdır.

Bu mekanlar arasında özellikle camilerin ayrı bir önemi vardır. Camilerin kamuya açık ve denetlenebilir yapısı, Ehl-i sünnet ulemanın Fâtımî yönetiminin doğrudan müdahalesine maruz kalmadan faaliyet gösterebildiğinin önemli bir göstergesi olabilmektedir. Çalışmanın devamında cami, ev, dükkan ve medrese gibi mekanların kendilerine has nitelikleri, tercih edilme nedenleri ve buralardaki ilmî faaliyetlerin doğası ayrıntılı olarak ele alınacaktır.

1. Umumî Alanlar: Camiler

İslam'ın ilk asırlarından itibaren camiler, ilmî faaliyetlerin ve ders halkalarının merkezî bir rol üstlendiği mekanlar olmuştur. Bu köklü gelenek Fâtımîler döneminde de

devam etmiş; camiler, ulemanın ilmî birikimini aktarmak için en çok başvurduğu mekanlar olma özelliğini korumuştur.

Fâtımîler devrinde Mısır'daki camiler, dönemin önde gelen alimlerinin ders hallerine ev sahipliği yapmıştır. Bu mekanlar arasında taşıdığı tarihî ve sembolik değerle öne çıkan merkez Amr b. el-Âs Camii'dir. Mısır'ın fethiyle birlikte inşa edilmesi ve İslam tarihinin en kadim mabetlerinden biri olması, bu camiye ilmî faaliyetler açısından da tarihî bir ayrıcalık kazandırmıştır.

a. Amr b. el-Âs Camii

Mısır'ın fethiyle birlikte inşasına başlanan Amr b. el-Âs Camii, tamamlandığı ilk yıllardan itibaren sadece bir ibadet mekanı olmamış, aynı zamanda önemli bir eğitim ve kültür merkezi olarak da işlev görmüştür.²⁸⁵ *Câmiü'l-Atîk*, *Bâbü'l-Câmi* ve *Camiü's-Süflâ* gibi farklı isimlerle anılan bu yapı, şehrin merkezinde yer alması ve insanların her türlü sosyal, dinî ve ilmî ihtiyaçlarına cevap vermesi nedeniyle önemli bir uğrak noktası olmuştur.

Dönemin önemli seyyahlarından olan Nâsır-ı Hüsrev (ö. 465/1073'ten sonra), 439/1047 yılında gerçekleştirdiği Mısır seyahati sırasında Amr b. el-Âs Camii'ni de ziyaret etmiştir. Meşhur eseri *Sefernâme*'de, bu tarihî yapı hakkındaki izlenimlerini şu şekilde kaleme almıştır:

Fustat pazarının merkezinde Bâbü'l-Câmi (Amr b. el-Âs Camii) yer almaktaydı. Mescidin etrafında çarşılar kurulmuş ve mescidin kapıları bu çarşılarla açılmaktaydı. Camide sürekli olarak müderrisler ve hafızlar bulunmaktaydı. Fustat'ın toplanma noktası olan bu cami gerek ilim talebeleri gerek yoksul ve kimsesizler gerekse de (ticarî) sened yazdırmak isteyenler için halkın sıklıkla uğradığı ve daima kalabalık olan bir mekandı. Ayrıca kâdî'l-kudât'ın mahkemesi de bu camide kurulmaktaydı...²⁸⁶

Nâsır-ı Hüsrev'in bu tanıklığı, Fâtımîler devrinde Amr b. el-Âs Camii'nin, ilim ehli için nasıl bir cazibe merkezi haline geldiğini ve alimlerin buluşma noktası olduğunu teyit etmektedir. Yerli ve yabancı alimler, görüşmek istedikleri meslektaşlarına bu camide ko-

²⁸⁵ Bk. Münir Ecer, *Fâtımîler Döneminde Eğitim* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 140-143.

²⁸⁶ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, 102-103.

layca ulaşma imkanı buluyordu.²⁸⁷ Bununla birlikte cami, yalnızca ilmî faaliyetlerin odağında yer almakla kalmamış, aynı zamanda halkın sosyalleştiği ve gündelik hayatın aktığı çok işlevli, canlı bir alan olarak da öne çıkmıştır.

Tarih boyunca önemli bir ilim merkezi olan Amr b. el-Âs Camii, sayısız ders halkasına ev sahipliği yapmıştır. Fâtımîler'den hemen önceki döneme denk gelen 4./10. yüzyılın ilk çeyreğinde, Muhammed b. Ramazân el-Ceyşânî (ö. 321/933) ve Tahâvî (ö. 321/933) gibi devrin önde gelen alimleri, bu camide kendilerine birer sütun tahsis ederek düzenli dersler vermişlerdir. Bu alimlerin vefatının ardından, öğrencileri bu ilmî mirası devralarak ders halkalarını aynı mekanlarda sürdürmüşlerdir.²⁸⁸

Caminin bu canlı ilmî atmosferine dair başka tanıklıklar da mevcuttur. Fâtımîler'in ilk yıllarına (yak. 370/980) tekabül eden bir zamanda Kurtuba'dan Mısır'a ilim yolculuğu (rihle) yapan Ebü'l-Mutarriif el-Ensârî (ö. 413/1022), camideki halkaların yoğunluğuna dikkat çekmiştir. Ensârî, Amr b. el-Âs Camii'ni ziyaret ettiğinde sadece Mâlikî mezhebine ait yirmiden fazla fıkıh ve hadis halkasının faal durumda olduğunu gözlemlemiştir.²⁸⁹

Fâtımîler döneminde Amr b. el-Âs Camii'nde ders veren hadis alimlerinin sayısı oldukça kabarıktır. Hatta burada kurulan bir meclisin büyüklüğüne de temas edilmiş, caminin direkleri (sütun) referans alınarak tasvir edilmiştir. Ebû Bekir Muhammed en-Niâlî'ye (ö. 380/990) ait olan bu ders halkası, camideki on yedi direklik bir alanı kaplayacak kadar bir genişliğe sahip olmuştur.²⁹⁰ Niâlî'nin yanı sıra Ebû Numân Tûrâb el-Mısrî (ö. 427/1036),²⁹¹ Bağdat'tan Mısır'a göç eden Ebü'l-Hasen İbn Mugallis (ö.

²⁸⁷ Amr b. el-Âs Camii, ilim ehlinin bulunduğu ve ilim faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir merkez olması nedeniyle bölgeye yeni gelen alimlerin uğradığı ilk mekanlardan biri olmuştur. Bu duruma örnek teşkil eden bir olay, Fas'tan Mısır'a ilim tahsili için rihle gerçekleştiren Ebü'l-Haccâc el-Bâdisî'ye aittir. Bâdisî, Fustat'a muhtemelen 470/1077 yılları civarında vardığında, Amr b. el-Âs Camii'ne uğramış ve burada dönemin önemli alimlerinden Habbâl (ö. 482/1089) ile tanışmıştır. Bâdisî'nin, Habbâl'ın şöhretinden daha önce haberdar olmadığı anlaşılmaktadır. Habbâl, kendisini tanıtırken ona âlî isnad ve çok sayıda hadis senedine sahibi olduğunu ifade ederek Bâdisî'nin kendisinden istifade etmesini tavsiye etmiştir (bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 457). Bu tür tanışma ve buluşma hikayeleri, özellikle iletişim araçlarının kısıtlı olduğu dönemlerde, camilerin ve benzeri merkezî mekanların ne kadar önemli bir rol oynadığını göstermektedir. Ayrıca bu konuya dair yapılacak akademik incelemeler, bu tür mekanların klasik dönemlerdeki rolünü daha detaylı ve farklı açılardan ortaya koyma potansiyeline sahiptir.

²⁸⁸ Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Âlî İbn Hacer el-Askalânî, *Rafu'l-isr an kudâti Mısır*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998), 86.

²⁸⁹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/291.

²⁹⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 6/203.

²⁹¹ Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 43/128.

430/1039)²⁹² ve İsmail İbn Nehhâs el-Mısrî (ö. 438/1047)²⁹³ gibi isimlerin de bu camide irili-ufaklı talebe kitlelerine ders verdikleri bilinmektedir. Mevcut veriler ışığında camide ders veren alimlerin sayısının **30**'u aştığı tahmin edilmektedir.

Caminin ilmî faaliyetleri hadisle de sınırlı değildi; fıkıh, kıraat, nahiv ve ferâiz (miras hukuku) gibi farklı disiplinlerde ders halkaları bu camide kuruluyordu. Ebû Muhammed el-Kâsât (ö. 520/1126) kıraat,²⁹⁴ Ebû Ali Hüseyin el-Hamevî (ö. 560?/1165?) nahiv²⁹⁵ ve Ebû Temmâm Kâmil es-Sûrî (ö. 519/1125) ferâiz²⁹⁶ dersleri vererek bu çeşitliliğe katkıda bulunmuşlardır. Caminin heybetli yapısı ve geniş alanı, bu farklı ilim dallarının eş zamanlı olarak öğretilmesine de imkan tanımıştır.

Amr b. el-Âs Camii, Fâtımîler döneminde Ehl-i sünnet ulemanın olduğu kadar Şîî-İsmâîlî dâîlerin de ilgi odağı olmuştur. Fâtımîler'in meşhur veziri İbn Killîs (ö. 380/991), *er-Risâletü'l-Vezîriyye* adlı eserini bizzat bu camide halka açık bir şekilde okutmuştur. Aynı şekilde bazı İsmâîlî alimlerin caminin muhtelif köşelerinde kendi mezhepleri doğrultusunda fetva verdikleri de bilinmektedir.²⁹⁷ Ancak Fâtımî ilim adamlarının bu ilgisi-ne rağmen onların Sünnî hadis meclislerine katıldığına veya kendilerinin cami içinde hadis halkaları düzenlediğine dair somut bir kanıt günümüze ulaşmamıştır.

Benzer şekilde kaynaklar, dâîlerle aynı mekanı paylaşan Sünnî ulemanın bu grupla olumlu ya da olumsuz nasıl bir etkileşime girdiği konusunda da sessiz kalmaktadır. Dolayısıyla aynı çatı altında birbirine muarız iki farklı dünya görüşünün dersler aracılığıyla temsil edilmesinin ne gibi sosyal veya ilmî sonuçlar doğurduğu, dönemin toplumsal dinamiklerini anlamak açısından önemli bir soru işareti olarak varlığını korumaktadır.

Tüm bu veriler Amr b. el-Âs Camii'nin Fâtımîler devrindeki istisnai konumunu ortaya koymaktadır. Bu konum, Mısır'daki diğer camilerle kıyaslandığında daha da belirginleşir. Her ne kadar diğer camiler tamamen göz ardı edilmese ve buralarda da ders faaliyetleri yürütülse de Amr b. el-Âs Camii'nin üstünlüğü, onu dönemin ilmî dinamiklerini anlamak için birincil odak noktası haline getirmektedir.

²⁹² Bk. Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *el-Meşyeha*, 169.

²⁹³ Bk. Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *el-Meşyeha*, 118.

²⁹⁴ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 157.

²⁹⁵ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 73.

²⁹⁶ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 342.

²⁹⁷ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 7/30.

b. Mısır Bölgesinin Diğer Camileri

Kudâî'nin kayıtları, Fâtımîler dönemi Mısır'ında 36 bin civarında caminin varlığına işaret etse²⁹⁸ de gerçekleştirilen tetkikler bu mekanların çok az bir kısmında düzenli tedrisatın yürütüldüğünü ortaya koymaktadır. Ortaya çıkan bu tablo, ulemanın ders halkaları oluşturmak için rastgele camiler yerine, şehirde merkezî bir konuma sahip, cemaat yoğunluğu yüksek ve ilmî müzakerelere uygun fiziki/sosyal ortamı sağlayan belirli ibadethaneleri tercih ettiğini göstermektedir.

Bu seçiciliğe en çarpıcı örneklerden biri İbn Tolun Camii'dir. Tolunoğulları tarafından 265/879 yılında inşa edilen ve mimarî açıdan şehrin en görkemli yapılarından olan bu cami, Fâtımîler döneminin başlarında büyük ölçüde atıl kalmıştır.²⁹⁹ Muhtemelen cami çevresindeki nüfusun seyrekleşmesi gibi sebeplerle cemaatini yitirdiği anlaşılan bu tarihî yapıda, söz konusu dönemde kayda değer bir ilmî faaliyete rastlanmamıştır. Bu örnek dönemin en büyük camilerinden birinin dahi, şartlar elverişli olmadığında ilmî bir merkez hüviyetine bürünmediğini ve alimlerin mekan tercihlerinin rastgele olmadığını somut bir şekilde kanıtlamaktadır.

Fâtımîler döneminde, Ezher ve Hâkim camileri gibi yapılar inşa edilmiş olsa da gerek bu camilerde gerekse hanedanlık eliyle inşa ettirilen diğer mabetlerde Sünnî ulemanın ders verdiğine dair somut bir bulgu mevcut değildir.³⁰⁰ Bu durumun en belirgin örneği Ezher Camii'dir. Doğrudan Şîî-İsmâîlî doktrinini yayma misyonu ile kurulan Ezher, bu kimliği gereği en başından Fâtımîler'in yıkılışına kadar Sünnî ulemanın ilmî faaliyetlerine kapalı bir kurum olmuştur.³⁰¹

Fustat'ta ders faaliyetlerinin yürütüldüğü camiler oldukça sınırlı kalmıştır. Bunlardan biri Sûku Berber (Berberler Çarşısı) Mescidi'dir. Bu camide 433/1042 yılında Ebû

²⁹⁸ el-Hamevî, *Mucemü'l-buldân*, 4/264.

²⁹⁹ Bk. Muhammet Enes Midilli, *Erken Memlûk döneminde bir ilmî müessese: İbn Tolun camii (1296-1382)* (Marmara Üniversitesi, 2017), 35.

³⁰⁰ Fâtımîler döneminin inşa edilen bazı camiler şöyledir: el-Ezher Camii, el-Hâkim Camii (393/1003), Melik Nâsır Hasan Camii, el-Müyedded Camii, Akmer Camii (519/1125), Câmiu'l-Fâkihiyyîn (543/1148), Sâlih Talâî Camii (555/1160) ve Mescid-i Akdam (478/1085).

³⁰¹ Ezher Camii'nde bir Sünnî-Hanefî olan ve Halife Hâkim döneminde devletin kâdî'l-kudatlık makamına getirilen İbn Ebi'l-Avvâm'ın hanedanlığın inançları gereği İsmâîlî itikada göre ders icra ettiği (ya da derslere başkanlık ettiği) ifade edilmektedir. İbn Ebi'l-Avvâm, pazar ve perşembe günleri Amr b. el-As Camii, salı günleri Ezher Camii, cumartesi günleri de sarayda hukukî meselelerin mütalaa edildiği ilim meclislerini tertip ettiği ve meclislere Halife Hâkim'in de katıldığı bilinmektedir. Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/369.

Ali Hasen el-Bağdâdî'nin (ö. 438/1047) ders verdiği bilinmektedir.³⁰² Târî Mescidi³⁰³ ve Tahhânîn (Uncular) Sokağı'nda bulunan ancak adı belirlenemeyen bir camide³⁰⁴ de ders kayıtları bulunmaktadır. Ne var ki her iki mescidin konumu kesin olarak tespit edilememiştir.

Bölgenin diğer önemli şehri İskenderiye'de de ulemanın camilerde ders verdiği bilinmektedir. Fâtımîler döneminin sonlarına doğru 479/1086 yılında inşa edilen Attârîn Camii'nde kıraat, nahiv ve fıkıh gibi çeşitli alanlarda ders halkaları kurulduğu haber verilir.³⁰⁵

Sonuç olarak Fâtımîler devri Mısır'ında ilmî faaliyetlerin ezici bir çoğunlukla Amr b. el-Âs Camii'nde yoğunlaştığı görülmektedir. İbn Tolun, Ezher ve Hâkim gibi dönemin diğer mabetlerinde dahi Sünnî ulemanın ders verdiğine ilişkin herhangi bir kaydın bulunmayışı, bu tespiti güçlendirmektedir. Eldeki veriler, Fâtımîler dönemi boyunca Amr b. el-Âs Camii'nin Sünnî ilim geleneği için yegâne merkez olma özelliğini koruduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

İlmî hayat sadece bu umumî müşâhedeye açık kamusal alanla da sınırlı kalmamıştır. Gözetimden daha uzak ve mahrem bir ortam sunan (şahsî) evler, ikinci bir öğretim mekanı olarak öne çıkmış ve dönemin ilmî faaliyetlerinde kritik bir rol oynamıştır.

2. Özel Mekanlar: Evler

Camiler gibi umumî alanların yanı sıra, alimlerin evleri de Fâtımîler dönemi Mısır'ında önemli birer ilim mekanı olarak işlev görmüştür. Mevcut verilere göre, **25** kadar alimin kendi evini öğrencilerine açtığı anlaşılmaktadır. Ebû İshâk İbrahim et-Temmâr (ö. 384/994), Ebû Muhammed Hasen el-Külzûmî (ö. 385/995), Ebû Bekir Ahmed el-Mühendis (ö. 385/995) ve Ebü'l-Hasen el-Halebî (ö. 393/1003) gibi pek çok önemli isim, evlerinde düzenli ders halkaları kuran şahsiyetler arasında zikredilmektedir.

Alimlerin ders mekanı olarak camiler yerine evlerini tercih etmesinin ardında tam olarak tespit edilemeyen farklı gerekçelerin bulunduğu ileri sürülebilir. Evleri Amr b. el-Âs Camii'nin hemen bitişiğindeki Kanâdil Sokağı'nda yer alan Ebü'l-Feth Mansûr el-

³⁰² İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, 53.

³⁰³ Ebû Tâhir İsmail b. Tahir el-Mukrî (ö. 523) bu camide ders vermiştir. Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 2/69.

³⁰⁴ Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Said el-Mısırî'nin (ö. 453) 434 yılında bu camide gerçekleştirdiği ders için bk. İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, 89.

³⁰⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 2/450.

Enmâti (ö. 423/1032) ve Ebü'l-Kasım Abdurrahman el-Kehhâl'in (ö. 454/1062) derslerini camide değil de evlerinde yapmayı yeğlemesi³⁰⁶ mekan tercihinde camiye yakınlığın etken olmadığını göstermektedir. Bu gibi durumlarda, daha küçük ve özel talebe gruplarıyla çalışma isteği, gündelik hayatın getirdiği kolaylıklar veya ders ortamı üzerinde daha fazla kontrol kurma arzusu gibi faktörlerin etkili olduğu düşünülebilir. Bu ihtimallere dönemin siyasî anlayışı da hesaba katılarak ulemanın gizli oturumlar düzenleyerek siyasî takipten kurtulma endişeleri de eklenebilir. Fakat Fâtımîler dönemi uleması içerisinde böyle bir ihtiyaç sebebiyle evine sığınan ulema çok nadir olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu duruma en çarpıcı örnek, meşhur muhaddis Habbâl'dir (ö. 482/1089). Fâtımî yönetimi tarafından resmen gözetim altına alınan ve her türlü hadis rivayetinden menedilen Habbâl, bu yasağı evinin mahremiyetini kullanarak aşmıştır. Kendisini ziyarete gelenleri birer muhbir olma ihtimaline karşı dikkatle süzdükten sonra güven telkin eden öğrencilerine icazetle dahi olsa hadis öğretmeye devam etmiştir.³⁰⁷

İlmî faaliyetler için evlerin mekan olarak tercih edilmesinin ardında yatan bir diğer etken, hanım muhaddislerin durumudur. İnceleme konusu olan dönemde, kadınların ev dışındaki umumi ilmî halkalara iştirak etmedikleri bilinmektedir. Dönemin önde gelen alimlerinden Silefî'nin (ö. 576/1180), hanım hocalarından hadis semâ etmek amacıyla bizzat onların evlerine gitmesi, bu teamülün göstergelerinden birini teşkil etmektedir.³⁰⁸ Öte yandan birçok hanım muhaddisin ilmî eğitim süreçlerini kendi aile fertlerinin riyasetinde tamamlaması, onların ilmî hüviyetlerinin de bütünüyle ev merkezli bir zeminde teşekkül etmesini sağlamıştır.

Ulemanın evlerde gerçekleştirdiği derslerin şekli, ders saatlerinin belirlenmesi gibi konular muğlak kalan meseleler arasındadır. Her ne kadar hocanın, evinde gerçekleştirecek ders için belirli bir vakit tayin ettiği varsayılsa da bazı örneklerden şeyhin evine ansızın gidilebildiği de görülebilmektedir. Bir grup hadis talebesinin bir araya gelerek Ebü'l-Hasen İbn Münîr'in (ö. 439/1047) kapısına ansızın dayanmaları bu duruma örnek verilebilir. İlk başta kapıyı talebelere açmak istemediği anlaşılan İbn Münîr'e, bir talebe İbn Münîr'in de duyacağı şekilde kapıya dayanarak "*Kendisine bir ilim sorulup da (bildi-*

³⁰⁶ Örnek için bk. Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *el-Meşyeha*, 145.

³⁰⁷ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/254.

³⁰⁸ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 65, 82, 83.

ğini) gizleyen kimseye kıyamet günü ateşten gem vurulur!”³⁰⁹ hadisini okumuştur. Hadisi duyan İbn Münîr kapıyı açmak durumunda kalmış ve hadis talebelerini içeri almıştır.³¹⁰

Evlere benzer bir şekilde, ticaretle uğraşan ulemanın dükkanlarında ilmî faaliyetler gerçekleştirdiği bilinmektedir. Bu durum muhtemelen ticaretle meşgul olan alimlerin dükkanlarından ayrılamamaları veya dükkanların ders ortamına uygun bir atmosfere sahip olması gibi pratik sebeplerden kaynaklanmaktadır. Kehhâl (sürmecî) olan Ebû'l-Kâsım Abdurrahman b. Muzaffer (ö. 454/1062)³¹¹ ve bezzâz (bez satıcısı) olan Ebû Nasr İbn Savle (ö. 462/1070)³¹² gibi alimler dükkanlarını hadis rivayet etmek için kullanmışlardır. Bu örnekler ticarî faaliyetlerle ilmî faaliyetlerin bir arada yürütüldüğüne ve dükkanların ilim tahsili için alternatif mekanlar olduğuna işaret etmektedir.

Konuyu camiler ve evler bağlamında özetlemek gerekirse Fâtımîlerin Mısır'a girdikleri 358/969 yılından itibaren geçen iki asırlık dönemde, ulemanın başlıca ders mekanlarını camiler ve evler oluşturmuştur. Bu uzun zaman diliminde Fâtımîler'in mezhebî politikaları, ulemanın ders mekanları tercihlerinde belirgin bir değişikliğe yol açmamış gözükmektedir. Her ne kadar Amr b. el-Âs Camii'nde ilk dönemlerde bazı baskılardan söz edilmiş olsa da bu durum kalıcı bir nitelik kazanmamıştır. Zira ulemanın camileri terk ederek evlere veya daha gizli mekanlara yöneldiğine dair bu çalışma kapsamında herhangi bir kanıt elde edilemediği belirtilmelidir.³¹³

Öte yandan Şîî dâîlerin, Sünnî ilim hayatının merkezî konumundaki Amr b. el-Âs Camii'ni tedris faaliyetleri için kullanmaları, Fâtımîler döneminin dikkat çekici olguları arasında yer almaktadır. Farklı mezheplere mensup bu iki grubun aynı mekanda faaliyet gösterirken aralarında herhangi bir çatışma yaşandığına dair bir kaydın bulunmayışı, ilk bakışta şaşırtıcıdır. Bu durum büyük ölçüde dönemin kaynaklarının bu tür gerilimleri aktarmada sınırlı kaldığına bağlanabilir. Bununla birlikte dâîlerin bu merkezdeki varlı-

³⁰⁹ Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnaût vd. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 13/18.

³¹⁰ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 181. İbn Münîr, geçim sıkıntısı çekmesinden dolayı derslerini ücret mukabilinde yapan bir kimsedir. Yukarıda anlatılan hikayede ders almak isteyen talebelere ücret karşılığında hadis aktarabileceğini ifade etmiş ve talebelerin kabulü üzerine onları evine almıştır. Ayrıca İbn Münîr'in, fakirlerden ve Mısır'a ilim talebi için gelenlerden ücret almadığı ifade edilmektedir.

³¹¹ Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, *el-Meşyeha*, 71.

³¹² Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/91.

³¹³ Ders mekanlarına dair gerçekleştirilen analiz neticesinde cami derslerinin iki asır boyunca istikrarlı bir şekilde devam ettiğini ortaya koymaktadır. Analiz için bk. “**Şekil 0.6:** Camilerde Ders Veren Ulemanın Vefat Yıllarına Göre Dağılımı”

ğına dair daha stratejik bir tahmin yürütmek de olasıdır: Fâtımî yönetiminin, Sünnî ulemanın faaliyetlerini yakından gözetlemek ve kontrol altında tutmak amacıyla dâîleri bu camide özel olarak görevlendirmiş olması da mümkündür. Fakat bu duruma dair herhangi bir bulgu elde edilememiştir.

Fâtımîler döneminin sonlarına doğru, İskenderiye’de medreselerin inşa edilmesiyle birlikte alimler için cami ve evlerin dışında yeni bir kurumsal mekan ortaya çıkmıştır. Ancak bu yeni imkan, Mısır’ın idarî ve ilmî merkezi olan Fustat’taki ulemaya ulaşmamış, buradaki alimler ilmî faaliyetlerini geleneksel mekanları olan cami ve evlerde sürdürmeye devam etmişlerdir.

3. Sistemli Eğitime Geçiş: Medreseler

İslam dünyasında ilk örnekleri 4./10. yüzyılda görülen medreselerin³¹⁴ Mısır’da kurumsallaşması, Fâtımîler’in son yarım asrına kadar gecikmiştir. Aslında bölgedeki ilk devlet destekli eğitim kurumu, 361/972 yılında Kahire’de, özellikle Şîî-İsmâîlî inanç doğrultusunda dâî yetiştirmek amacıyla kurulan Ezher Camii olarak kabul edilir. Ezher’in ardından 395/1005 yılında daha sistemli bir yapı olarak Dârülhikme tesis edilmiştir. Bu kurum bünyesinde Dârülilim adıyla anılan zengin bir kütüphaneyi de barındırarak önemli bir eğitim merkezi kimliği kazanmıştır.³¹⁵

Ezher ve Dârülhikme gibi Fâtımî müesseseleri, Şîî-İsmâîlî ideolojik bir temel üzerine kuruldukları için Sünnî ulemayı doğal olarak faaliyetlerinin dışında tutmuşlardır. Ancak Halife Hâkim’in şahsî bir kararıyla bu kural, kısa bir süreliğine Dârülhikme’de esnetilmiştir. Yaklaşık üç yıl süren bu dönemde, kurumun kapıları Sünnî alimlere açılmış, Ebû Üsâme Cünâde el-Herevî (ö. 399/1009), Ebû Ali İbnü’l-Hayr el-Antâkî (ö. 399/1009) ve Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) gibi dönemin önde gelen Ehl-i sünnet alimleri burada hoca olarak görevlendirilerek ders vermişlerdir.³¹⁶ Fakat bu istisnai görevlendirme nedeni tam olarak anlaşılamayan bir kararla ve büyük bir trajediyle son bulmuştur.

³¹⁴ Nebi Bozkurt, “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 23 Ağustos 2024). İlk medreseler Horasan bölgesinde kurulmuştu. Bununla birlikte medresenin popüler bir eğitim merkezi haline dönüşmesi Selçuklu veziri Nizâmülmülk’ün (ö. 485/1092) eliyle Bağdat’ta gerçekleşmiştir. Bk. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi’nde Bilginin İntikali*, 18. Nizâmiye Medreseleri 457/1065 yılında kurulmuş ve Ebû Hâmid el-İsfahânî, bu medreselerin İslam dünyasında kurulan ilk medreseler olduğunu ifade etmiştir. Bk. İsfahani, *el-Bustanü’l-câmi*, 291.

³¹⁵ Bk. Antâkî, *Târîhü’l-Antâkî*, 257. Dârülhikme’nin yapısı ve eğitim faaliyetleri hakkında bk. Ecer, *Fâtımîler Döneminde Eğitim*, 64-173.

³¹⁶ İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü’z-zâhire*, 4/222.

399/1009 yılında Ebû Üsâme ve İbnü'l-Hayr, Halife Hâkim'in emriyle aynı gün idam edilmiştir.³¹⁷ Bu olayın ardından Abdülganî el-Ezdî bir süreliğine saklanmışır.³¹⁸ Sünnî ulema için ilk kurumsal devlet tecrübesi sayılabilecek bu girişim, büyük bir faciayla sona ermiştir.

Bu hadiseden 532 yılına varıncaya dek Fâtımî idaresi, Sünnî alimlere eğitim kurumlarında herhangi bir vazife tevdi etmemiştir. Sünnî ulemaya yönelik yeni bir istihdam ancak Fustat sınırları dışında³¹⁹ İskenderiye'de hayata geçirilmiş, bu durum devletin resmî mezhep politikalarından bağımsız hareket edebilen Sünnî vezirlerin inisiyatifile gerçekleşmiştir. Fâtımî Devleti'nin son dönemlerinde vezirlerin yönetimde ciddi bir nüfuz elde etmeleri, halifelerin iradesini aşan kararlar alabilmelerine zemin hazırlamıştır. Devletin son elli yıllık sürecinde idareyi devralan iki Sünnî vezir, sahip oldukları bu güçlü konum sayesinde Sünnî ulemayı ilmî kurumlarda istihdam etme imkanı bulmuşlardır. Diğer taraftan bahsi geçen iki vezirin inisiyatifi dışında, Mısır topraklarında Sünnî alimlerin eğitim kurumlarında istihdam edilmemesi İsmâîlî politikayı merkeze alan Fâtımî yapısının ulemaya yönelik süregelen dışlayıcı tutumunu ve kayıtsızlığını teyit etmektedir.

a. İlk Tecrübeler: Bireysel Medreseler

Fâtımîler Devleti'nin son yarım asrında, merkezden nispeten uzak bir konumda olan İskenderiye'de eğitim alanında yeni bir dönem başlamıştır. Bu sürecin öncülüğünü, 490/1097 yılında şehre yerleşen Ebû Bekir et-Turtûşî (ö. 520/1126) üstlenmiştir. Onun kişisel gayretleriyle tesis ettiği bu yapı, bölgedeki ilk medrese teşebbüsü olarak kabul edilmektedir.³²⁰ Turtûşî'nin ardından İskenderiye kâdısı İbn Hadîd de benzer bir müessesese kurarak bu yeni eğitim modelinin yayılmasına katkı sağlamıştır.³²¹

³¹⁷ Halife Hâkim'in sürekli tekrarlayan çelişkili davranışlarını anlamlandırmak oldukça güçtür. Kendisi tuhaf kişiliği ve değişken mizacı nedeniyle sık sık çelişkili kararlar almıştır. Bu nedenle onun bu tür uygulamalarından tutarlı bir siyasî çıkarım ortaya koymak pek mümkün gözükmemektedir. Halife Hâkim'in biyografisine dair bk. Paul Ernest Walker, *Caliph of Cairo: Al-Hakim Bi-Amr Allah, 996-1021* (Cairo: American University in Cairo Press, 2009).

³¹⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 5/459.

³¹⁹ Kahire-Fustat şehirlerinde ilk defa medreselerin 566/1170 yılında Selâhaddîn-i Eyyûbî tarafından kurulduğu bilinmektedir. Eyyûbîler Dönemi'nden Memlûkler zamanına kadar burada toplam 32 medrese inşa edildiği tespit edilmektedir. Bk. Berkey, *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İntikali*, 19, 61.

³²⁰ İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/245.

³²¹ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 171.

Her iki medrese de şahsi teşebbüsler neticesinde kurulmuş ve kurucuları tarafından finanse edilmiştir. Bu kurumların tesisi, herhangi bir resmî sicile veya siyasî bir hâmiye dayanmamaktadır. Söz konusu mekanlarda yürütülen eğitim faaliyetlerinin, cami ve evlerde düzenlenen geleneksel derslerden farklılaşması, bu yapıların nitelik olarak yeni bir olguyu temsil ettiğini göstermektedir. Ayrıca bu kurumlarda eğitimden sorumlu müderrislerin bulunması, çok sayıda dersin düzenli olarak icra edilmesi ve faaliyetlerin süreklilik arz etmesi gibi durumlar geleneksel eğitim anlayışının yeni bir evreye geçtiğine işaret etmektedir. Bu gerekçelerle Turtûşî ve İbn Hadîd'in girişimleri, bu çalışmada da bölgedeki ilk medrese teşebbüsleri olarak değerlendirilmiştir.

i. Turtûşî Medresesi

Mevcut kaynaklarda tespit edilebildiği kadarıyla Mısır coğrafyasında “medrese” tabiri ilk olarak Turtûşî'nin tesis ettiği eğitim kurumu için kullanılmıştır.³²² Onun İskenderiye'ye yerleşmesiyle başlattığı eğitim faaliyeti, bölgede yeni bir dönemin başlangıcını teşkil etmiş ve ulemanın ilmî gelişimine önemli ölçüde katkı sağlamıştır.

451/1059 yılında Endülüs'te dünyaya gelen Ebû Bekir et-Turtûşî'nin (ö. 520/1126), Endülüs'ten Mısır'a uzanan hikayesi onun bölgedeki faaliyetlerini anlamak açısından önemlidir. Turtûşî, ilk eğitimini doğduğu topraklarda almış ve ilk rihlesini Endülüs'ün Serakusta (Zaragoza) şehrine gerçekleştirmiştir. Burada Ebü'l-Velîd el-Bâcî'den (ö. 474/1081) fıkıh dersleri alma imkanı bulmuş ve 476/1083 yılında Endülüs'ten ayrılarak hac yolculuğu için doğu topraklarına doğru yola çıkmıştır. Hac ibadetini ifa ettikten sonra Bağdat'a gitmiş ve orada Âdiliyye Medresesi'nde fıkıh derslerine iştirak etmiştir. Ardından da Basra'ya intikal ettiği bilinir.³²³

Turtûşî'nin, İmam Gazzâlî (ö. 505/1111) ile görüşmek amacıyla 487/1094 yılında Kudüs'e gittiği ve bir müddet bölgede kalarak dersler verdiği bilinmektedir. Daha sonra Lübnan'a geçmiş ve orada tanıştığı bir dervişle Mısır'ın sahil şehri Raşîd'e yerleşmeye karar vermiştir.³²⁴

Turtûşî'nin Raşîd'de bulunduğu sıralarda, İskenderiye mühim siyasî ve ilmî olaylara sahne olmaktaydı. 488/1095 yılında Fâtımî veziri Efdal (ö. 515/1121), devlete isyan

³²² Bk. Ahmed b. Yahyâ el-Endelûsî Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis fî târîhi ricâli ehli'l-Endelüs* (Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967), 137; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/246.

³²³ Semânî, *el-Ensâb*, 3/79; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 4/262; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 19/490.

³²⁴ Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 62-63; Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 135-137.

eden Nizâr (ö. 488/1095) ve Aftekîn'e karşı İskenderiye'ye bir sefer düzenlemiş, bu hareket neticesinde Nizâr'la birlikte çok sayıda kişi idam edilmiştir.³²⁵ Bu olayın ardından İskenderiye'nin önemli alimlerden yoksun kaldığı ve şehirde fetva verebilecek yetkin bir fakihin kalmadığı rivayet edilmektedir. Bu esnada Turtûşî gibi saygın bir fakihin Raşîd'de ikamet ettiği haberi üzerine İskenderiye kâdısı Ebü'l-Hasen Zeyd b. Hadîd (ö. yaklaşık 500/1107) ve şehrin eşrafı, kendisini ziyaret ederek İskenderiye'ye yerleşmesi yönünde davette bulunmuşlardır.³²⁶

Bu daveti kabul eden Turtûşî, 490/1097 yılında İskenderiye'ye yerleşmiş ve burada evlendiği varlıklı bir hanımın desteğiyle hayatını sürdürmüştür.³²⁷ Eşine ait iki katlı evin üst katını ikametgahlarına, alt katını medreseye tahsis etmesiyle bölgedeki ilk medrese de bu şekilde faaliyete geçmiştir.³²⁸

Turtûşî'nin derslerini icra etmek için cami gibi bir mekan yerine kendi evini medreseye dönüştürmesi, onun Bağdat'ta eğitim gördüğü Âdiliyye Medresesi'nde edindiği tecrübenin ve oradaki ilmî atmosferin bir yansıması olarak okunabilir. Medrese yapısının sunduğu imkanların, Turtûşî'yi Âdiliyye Medresesi'nin bir benzerini kendi olanaklarıyla İskenderiye'de kurmaya teşvik ettiği düşünülebilir. Başlattığı bu girişim sayesinde de Turtûşî, İskenderiye'nin ilmî çehresini önemli ölçüde değiştirme fırsatı bulmuştur. Kaynaklar, farklı zaman dilimlerinde yaklaşık 360 öğrencinin bu medresede kendisinden ders aldığını belirtmektedir.³²⁹ Bu sayıya, diğer dönemlerde ona talebelik yapanlar da eklendiğinde, Turtûşî'nin etrafında oldukça geniş bir öğrenci halkasının teşekkül ettiği anlaşılmaktadır.³³⁰

Medresedeki günlük ders programının ayrıntıları tam olarak tespit edilememiştir. Kaynaklardaki sınırlı bilgilerden anlaşıldığına göre Turtûşî, seher vaktinde mesken olarak kullandığı üst kattan medresesine inmekte, sabah namazını burada kıldıktan sonra

³²⁵ Bu baskında Kâdı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ammâr (ö. 488/1095) dışında idam edilen başka herhangi bir alimin bilgisine ulaşılamamıştır. Bk. Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 136; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/247.

³²⁶ Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 136; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/247.

³²⁷ Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 137.

³²⁸ Bk. İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/245-246.

³²⁹ İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/246.

³³⁰ Bu medrese, sunduğu eğitim imkanıyla birlikte az sayıda talebenin konaklama ihtiyaçlarını da karşılamıştır. Örneğin Abdülmecid b. Düleyl (ö. 585) İskenderiyeli olmakla birlikte talebelik döneminin çoğu gecesini bu medresede geçirmiştir (bk. Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 137). Her ne kadar konuya dair doğrudan bir bulgu tespit edilemese de İskenderiye'ye gelen misafir ilim ehlinin de yine burada konakladığını ileri sürmek mümkündür.

derslerine başlamakta ve günün belirli bir vaktine kadar öğretime devam etmekteydi. Yorulduğunda evine çekilip bir müddet dinlendikten sonra yeniden derslerine döndüğü rivayet edilmektedir.³³¹ Bu rutin, onun neredeyse bütün gününü medresedeki eğitim faaliyetlerine adanmış olduğunu göstermektedir.

Turtûşî'nin medresede yoğun olarak fıkıh dersleri vermesi ve talebelerinin çoğunluğunun da kendisinden bu ilmi tahsil etmesi, söz konusu yapının fıkıh ilmi odaklı olduğunu teyit etmektedir.³³² Esasen Turtûşî'nin fakih kimliği ve Mâlikî mezhebine olan derin vukufu, medresedeki müfredatın ve eğitim içeriğinin şekillenmesinde de birincil derecede rol oynamış gözükmemektedir. Zira Turtûşî'nin İskenderiye'ye davet edilme gerekçesinin fıkıh ilmindeki otoritesi olduğu düşünüldüğünde de medreseden beklentinin de bu istikamette olduğu ve kurumun bu işlevi yerine getirdiği anlaşılmaktadır.

Turtûşî, medresesinde fıkıh ağırlıklı bir eğitim programı uygulamakla birlikte hadis dersleri de vermiştir. Kaynaklarda onun çok sayıda hadis meclisi kurduğu ve bu meclislerde talebelerine *Sünen-i Ebî Dâvûd*'u okuttuğu kaydedilmektedir.³³³ Bununla birlikte medresede okutulan diğer hadis metinleri ve bu derslere iştirak eden hadis talebeleri çevresi hakkında ayrıntılı bilgilere ulaşamamaktadır. Mevcut verilerden hareketle medresedeki hadis öğretiminin de fıkıh merkezli bir şekilde icra edildiğini ileri sürmek makul görünmektedir.

Turtûşî, eğitim faaliyetlerini medrese duvarlarıyla da sınırlandırmamış, dersler haricinde talebeleriyle bir araya gelmiştir. Özellikle bahçe gibi ferah ortamlarda dinlenirken öğrencileriyle hem ilmî müzakereler yaptığı hem de onlarla şakalaşarak samimi bir diyalog ortamı tesis ettiği kaydedilmektedir.³³⁴

Onun bu samimi ve serbest tutumu, dönemin kâdısı Ebû Tâlib İbn Hadîd Ahmed el-Mekîn (ö. 528) gibi muarızları³³⁵ tarafından şüpheyle karşılanmıştır. Kâdî İbn Hadîd, bu durumu bir tehdit izlenimi vererek Fâtımî veziri Efdal'e rapor etmiş ve bu şikayet, Turtûşî'nin tutuklanmasıyla neticelenmiştir. Bir müddet Kahire'de göz hapsinde tutulan Turtûşî, bu süreçte eğitim faaliyetlerinden men edilmiştir. Efdal'in ölümünün ardından

³³¹ Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 137.

³³² Bk. İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/246; Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 7/221.

³³³ Bk. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-Müstemlah min Kitâbi't-Tekmile*, thk. Beşşâr Avvâd Marûf (Tunis: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2008), 332.

³³⁴ İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/246.

³³⁵ Turtûşî ve İbn Hadîd Ailesi arasında çıkan anlaşmazlıklara Beşinci Bölüm'de yer alan "Ulemanın Fâtımî İdaresiyle Uyumu: Siyasî Kabulleniş" başlığında temas edilmiştir.

serbest bırakılmasıyla İskenderiye'ye dönerek medresesinin başına geçmiş ve ilmî çalışmalarına kaldığı yerden devam etmiştir.³³⁶

Turtûşî'nin vefatından sonra yerine talebesi Ebû Ali Sened b. İnan el-Ezdî (ö. 541) geçmiştir.³³⁷ Ne var ki, medresenin özel mülk statüsünde olması ve konuya dair yeterli kayıt bulunmaması, Sened'in derslerini tam olarak nerede icra ettiğinin tespitini imkansız kılmaktadır. Buna ek olarak Sened hakkındaki biyografik bilgilerin son derece sınırlı olması, Turtûşî Medresesi'nin akıbeti ve ne kadar süre daha varlığını sürdürdüğü konusunda kesin bir yargıya varılmasını da engellemektedir.

ii. İbn Hadîd Medresesi

İbn Hadîd Medresesi, 488/1095 yılında Vezir Efdal tarafından İskenderiye kâdılığına atanan Mekîn Zeyd b. Hasen b. Hadîd el-Mâlikî (ö. yaklaşık 500/1107) tarafından tesis edilmiş bir eğitim kurumudur. Kaynaklarda el-Mekîniyye Medresesi olarak da zikredilen bu yapının³³⁸ kuruluş tarihi kesin olarak saptanamamaktadır. Bununla birlikte bu eğitim mekanının Turtûşî Medresesi'nin ardından faaliyete geçtiği ileri sürülebilir. İbn Hadîd Medresesi'ne dair mevcut bilgiler bu kurumun da Turtûşî'nin şahsi teşebbüsüyle kurduğu özel mülkiyete dayalı medrese modeliyle benzer özellikler taşıdığını göstermektedir.

Turtûşî'nin, İbn Hadîd Ailesiyle genel bir gerginlik yaşadığı³³⁹ bilinse de medresenin kurucusu olan Kadı Zeyd b. Hasen'le arasında doğrudan bir ihtilafın vuku bulduğuna dair kaynaklarda herhangi bir veriye rastlanmamaktadır. Bu nedenle İbn Hadîd Medresesi'nin, Turtûşî Medresesi'ne rakip olarak kurulduğu yönündeki bir iddiayı mevcut delillerle desteklemek güçtür. Aksine Turtûşî'yi İskenderiye'ye davet eden heyette yer alan Kâdı Zeyd İbn Hadîd'in şehrin ilmî atmosferini canlandırma hedefiyle Turtûşî'yle eş zamanlı ve iş birliği içinde hareket etmiş olması da muhtemel bir senaryo olarak değerlendirilebilir.

³³⁶ İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/246. Bu konuya ileriki bölümlerde daha ayrıntılı temas edilecektir. Ayrıca burada bahsi geçen İbn Hadîd, Turtûşî'yi İskenderiye'ye davet eden kişi olmayıp aynı aileye müntesip Kâdı Ebû Tâlib İbn Hadid Ahmed b. Abdülmecîd el-Mekîn'in (ö. 528) olduğu anlaşılmaktadır. Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 3/403.

³³⁷ Ebû'l-Muzaffer Vecihüddin Mansûr b. Selîm İbnü'l-İmâdiyye el-Hemedânî, *Zeylu Tekmileti'l-İkmâl*, thk. Abdülkayyum Abdürabbinnebi (Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2013), 1/211; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 1/399.

³³⁸ Silefi, *Mucemü's-sefer*, 171; Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/15.

³³⁹ Bk. İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/247.

İbn Hadîd hakkındaki biyografik verilerin son derece sınırlı olması, onun medresedeki eğitim faaliyetlerine ilişkin kesin yargılara varmayı da önemli ölçüde güçleştirmektedir. Bu bilgi eksikliği nedeniyle İbn Hadîd'in bizzat medresede ders verip vermediği konusu kaynaklarda netlik kazanmamıştır. Bununla birlikte medresedeki tedrisat faaliyetlerini yürütmek üzere fakih Yahya b. Mellûl ez-Zennâtî'nin (ö. 555/1160 civarı) baş müderris olarak tayin edildiği bilinir.³⁴⁰ Tıpkı Turtûşî gibi Mısır'a sonradan yerleşen Zennâtî, eğitimini Bağdat'ta tamamlamış bir Şâfiî olmasına rağmen İskenderiye'de bulunduğu süre zarfında kendisini Mâlikî olarak tanıtmıştır. Bu doğrultuda, medresede icra ettiği fıkıh derslerini de Mâlikî mezhebinin esaslarına göre işlemiştir.³⁴¹ Bu durum Turtûşî Medresesi'nde olduğu gibi bu kurumun da fıkıh ilmi merkezli bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Fıkıh derslerinin yanı sıra ayrıntıları bilinmemekle birlikte hadis derslerinin de yine burada icra edildiği haber verilmektedir.³⁴²

Zennâtî, İskenderiye'de bulunduğu süre zarfında, dönemin önde gelen alimlerinden Hâfız es-Silefî'yle yakın bir diyalog içinde olmuş ve onunla sık sık ilmî müzakereler yapmıştır. Şehirdeki ikametinin büyük bir kısmını ilmî mesaisine ayırdığı İbn Hadîd Medresesi'nde geçiren Zennâtî, burada dersler vermiş ve talebe yetiştirmiştir. İskenderiye'deki uzun yıllarının ardından zühd hayatını tercih ederek dünyevî meşgalelerden uzaklaşmış; Hicaz, Yemen ve Irak gibi bölgelere seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu yolculukların sonunda Basra'ya yerleşmiş ve orada vefat etmiştir.³⁴³ Zennâtî'nin biyografik verileri üzerinden İbn Hadîd Medresesi'nin yapısı ve işleyişine dair detaylı malumata ulaşılamaz. Zira onun medresedeki faaliyetlerine ilişkin mevcut bilgiler, baş müderris olarak atandığı ve bu görevi uzun yıllar sürdürdüğüyle sınırlıdır.³⁴⁴

İbn Hadîd Medresesi'nin akıbeti hakkında net bilgi bulunmamakla birlikte bazı araştırmalarda bu kurumun Eyyûbîler Dönemi'ne kadar varlığını sürdürdüğü ileri sürülmektedir.³⁴⁵ Ne var ki Zennâtî'den sonra bu medresede herhangi bir eğitim faaliyetinin icra edildiğine dair somut bir kanıtın yokluğu, bu iddiayı zayıflatmaktadır. Bu durum

³⁴⁰ Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/292.

³⁴¹ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 438; İbnü'l-İmâdiyye el-Hemedâni, *Zeylu Tekmileti'l-İkmâl*, 1/310.

³⁴² Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/292.

³⁴³ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 438.

³⁴⁴ Medreseye dair bilinen diğer bir husus İbn Hadîd Medresesi'ne bağlı bir mescidin bulunmasıyla ilgilidir. Mescide, namazları kaldırmak üzere bir imamın atandığı bilinmektedir. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 171.

³⁴⁵ el-Kâdi, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*, 149.

söz konusu iddianın muhtemelen Eyyûbîler Döneminde yine İbn Hadîd Ailesi mensupları tarafından kurulan farklı bir medreseyle karıştırılmasından kaynaklandığı ihtimalini güçlendirmektedir. Netice itibarıyla İbn Hadîd Medresesi'nin faaliyetlerinin hangi tarihte ve ne şekilde sona erdiği gibi konular, mevcut kaynaklar ışığında belirsizliğini korumaktadır.

b. Eğitimde Kurumsallaşma: Resmî Medreseler

Turtûşî ve İbn Hadîd medreselerinin ardından İskenderiye'de, Avfiyye (532/1138) ve Âdiliyye (544/1150) adlarıyla bilinen iki medrese, resmî himayede tesis edilmiştir. Bu kurumların inşasında Fâtımî Devleti'nin son döneminde iktidarı elinde tutan Ehl-i sünnet mensubu vezirlerin belirleyici bir rolü olmuştur. Avfiyye ve Âdiliyye medreseleri, daha evvelki şahsî teşebbüslerin aksine yalnızca siyasi destek görmekte kalmamış, aynı zamanda vakfiyelere, bağışçılara ve resmî bir vakıf siciline de sahip olmuştur. Bu nitelikler söz konusu iki kurumu Mısır coğrafyasında tesis edilen ilk resmî medreseler olarak tarih sahnesine çıkarmıştır.

i. Avfiyye/Hâfiziyye Medresesi

Avfiyye Medresesi, 532/1138 yılında Vezir Rıdvân b. Velahşî tarafından İskenderiye'de tesis edilen ve şehrin ilk resmî medresesi hüviyetini taşıyan kurumdur. Turtûşî'nin vefatından yaklaşık on iki yıl sonra bir Mâlikî medresesi olarak kurulan bu yapının inşası için gerekli izin, Halife Hâfız-Lidînillâh tarafından verilmiştir. Medresenin tedrisat faaliyetleri Mâlikî fakihi Ebû Tâhir İsmail b. Avf ez-Zührî'ye (ö. 581/1185) tevdi edilmiştir. Medrese, baş müderrisi olan İbn Avf'a izafeten "Avfiyye", Halife Hâfız'ın resmî onayıyla (sicili) açılmasına atfen de "Hâfiziyye" olarak anılmıştır.³⁴⁶

Avfiyye Medresesi'nin kuruluşuna karar verildiğinde, Halife Hâfız-Lidînillâh tarafından bir sicil (resmî belge) tanzim edilmiş ve medresenin idari yapısını belirleyen esaslar bu belgede kayıt altına alınmıştır. Halife, medresenin bütün masraflarının devlet hazinesinden karşılanmasını temin etmiş ve kurumun her kesimden insanın istifadesine açık olduğunu beyan etmiştir. Aynı sicilde, baş müderris olarak tayin edilen Ebû Tâhir

³⁴⁶ Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/167; Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. Ali el-Kalkaşendî, *Subhü'l-a'sâ fî sinâati'l-inşâ*, thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1987), 10/465.

İbn Avf'a medrese idaresinde tam yetki tanındığı ve onun bu yetkilerine devletin hiçbir biriminin müdahale edemeyeceği de ayrıca hükme bağlanmıştır.³⁴⁷

İbn Avf, gençlik yıllarından itibaren Turtûşî'den hem fıkıh hem de hadis dersleri alarak onun yakın talebe halkasına dahil olmuştur.³⁴⁸ Hocası Turtûşî gibi İbn Avf da Mâlikî fıkıhında tebarüz etmiş bir alimdir.³⁴⁹ Bu nedenle Turtûşî Medresesi'nde olduğu gibi Avfiyye Medresesi'ndeki tedrisatın da merkezinde fıkıh ilminin yer aldığı söylenebilir.³⁵⁰ Fıkıh derslerinin yanı sıra kaynaklarda *el-Muvattâ* gibi meşhur hadis eserlerinin ve bazı hadis cüzlerinin de bu kurumda okutulduğu tespit edilmektedir.³⁵¹

Avfiyye Medresesi, Fâtımî Devleti'nin 567/1171 yılında yıkılmasından sonra da varlığını sürdürmüş hatta bu dönemde kuruma olan ilgi daha da artmıştır. Medresede, aralarında siyasilerin de bulunduğu çok sayıda ilim talebesinin çeşitli derslere iştirak ettiği görülmektedir. Özellikle Selâhaddîn-i Eyyûbî'nin bizzat İbn Avf'tan *el-Muvattâ*'yı dinlemesi,³⁵² medreseyi oldukça prestijli bir konuma yükseltmiştir. Aynı şekilde, Selâhaddîn'in yeğeni ve torunları bu medresede İbn Avf'tan hadis dersleri almıştır.³⁵³

ii. Âdiliyye/Silefiyye Medresesi

Hâfız es-Silefî, Mısır coğrafyasına ilk rihlesini 511/1117 yılında gerçekleştirmiş, İskenderiye'ye uğradıktan sonra Fustat'a geçerek burada kısa bir müddet ikamet etmiştir. Fustat'ta bulunduğu süre zarfında çok sayıda alimle görüşmüş ve 514/1120'de İskenderiye'ye geri dönmüştür. Burada varlıklı bir hanımla evlenerek şehre kalıcı olarak yerleşen Silefî,³⁵⁴ adına resmî bir medrese tesis edileceği 544/1150 yılına kadar geçen

³⁴⁷ Bk. Kalkaşendî, *Subhü'l-a'sâ*, 10/465-466.

³⁴⁸ Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/724; Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 2/106.

³⁴⁹ İbn Avf'ın fıkıhtaki derinliği de birçok kişi tarafından takdir edilmiş, 564 yılında İskenderiye kâdısı olarak atanan (İsmâilî) Ebû'l-Mekârim Hasen et-Temîmî (ö. 592) kendisinin çözemediği problemleri İbn Avf'a danışarak çözüme kavuşturabilmiştir. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/975.

³⁵⁰ İbn Avf'ın medresede uzun süreli fıkıh dersleri yürüttüğü anlaşılmaktadır. O, medresedeki müzakerele-ri sonucunda Ebû Saîd el-Berdeî'nin *et-Tehzîb* eserine 36 ciltlik bir şerh yazmıştır. Bk. İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 1/293.

³⁵¹ Bk. Ebû Zekeriyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî Yahyâ b. Maîn, *el-Cüz'ü's-sâni min hadîsi Yahyâ b. Maîn (el-Fevâid)*, thk. Hâlid b. Abdullah es-Sebit (Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998), 83.

³⁵² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/724.

³⁵³ Zehebî, *es-Siyer*, 21/122; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/837.

³⁵⁴ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 5/209.

otuz yıllık sürede düzenlediği ilmî meclisler sayesinde şöhretini de günden güne artırmıştır.³⁵⁵

Silefî'nin ilmî faaliyetleri bölgede büyük bir teveccühle karşılanmış ve etrafında teşekkül eden ilim halkaları giderek genişlemiştir. Bu durum dönemin yöneticilerinin de dikkatini çekmiştir. Kendisi de bir Şâfiî olan Fâtımî veziri Âdil b. Sellâr, yine Şâfiî mezhebine mensup bir fakih olan Silefî'ye muhabbet duymuş ve onun adına İskenderiye'de bir medrese inşa ettirerek kurumun bütün idaresini kendisine tevdi etmiştir.³⁵⁶

Avfiyye Medresesi'nden on dört yıl sonra 544/1150'de kurulan bu medrese, Fâtımîler döneminde tesis edilen ikinci resmî medrese olma özelliğini taşır. Kurum, Silefî'ye izafeten "Silefiyye", bânisi Âdil b. Sellâr'a atfen de "Âdiliyye" Medresesi olarak anılagelmiştir. Silefiyye Medresesi'ne ait müstakil bir sicil kaydına ulaşılamamış olsa da kurumun bizzat vezir tarafından tesis edilip vakfedilmesi,³⁵⁷ resmî bir belgenin varlığına işaret etmektedir. Bu durum medresenin siyasî otorite tarafından desteklendiğini ve masraflarının devlet hazinesinden karşılandığını göstermektedir. Dolayısıyla bu medrese, şahsî teşebbüslerden ayrılarak resmî bir statüye sahip olmuştur.

Silefiyye Medresesi, çok yönlü bir eğitim merkezi hüviyeti taşımıştır. Kurumda fıkıh derslerinin yanı sıra çok sayıda hadis meclisinin düzenlendiği ve yoğun bir hadis tedrisatının yapıldığı haber verilmektedir.³⁵⁸ Silefî, Mısır'a gelen alimler için bir cazibe merkezi olmuş, onunla görüşmek isteyen ilim insanları bu medresede bir araya gelerek ilmî müzakerelere ve hadis sema meclislerine zemin hazırlamıştır. Aynı şekilde edebiyat, siyer, tarih, lügat ve nahiv gibi farklı disiplinlerde de çeşitli oturumların tertip edilmesi, Silefî vesilesiyle medresenin kapsamlı bir ilmî ortama ev sahipliği yaptığını göstermektedir.³⁵⁹

³⁵⁵ Silefî'nin hayatı ve hadis ilmindeki yeri için bk. Muhammed Akdoğan, "Ebû Tâhir es-Silefî ve Hadis İlmindeki Yeri (ö. 576/1180)", *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018), 333-369.

³⁵⁶ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/63-67. İbn Sellâr'ın medreseyi kurduğunda İskenderiye valisi olduğu ifade edilmiştir (İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/417.) Fakat 544 yılında İbn Sellâr'ın vezir tayin edildiği düşünüldüğünde onun vezir makamındayken medreseyi kurması daha muhtemel gözükmektedir. Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/105. Ayrıca İbn Kesîr'in, Âdiliyye/Silefiyye Medresesi'nin İskenderiye'de kurulan ilk medrese olduğunu öne sürmesi de problemlidir. Bk. Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn ed-Dımaşkî İbn Kesîr, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyîn*, thk. Ahmed Ömer Hâşim (Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993), 684.

³⁵⁷ Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 5/209.

³⁵⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/105.

³⁵⁹ Silefî'nin İskenderiye'de görüştüğü kişiler ve ilmî oturumları hakkında bilgi almak için *Mu'cemü's-sefer* eserine bakılabilir.

Bununla birlikte medresenin bir fıkıh kurumu olarak tesis edilmesi ve baş müderrisi Silefî'nin bir Şâfiî fakihî olması da kurumdaki eğitimin fıkıh merkezli bir yapıya sahip olduğunu teyit etmektedir. Bu durum çok sayıda talebenin öncelikli olarak fıkıh tahsili amacıyla medreseye müracaat etmesine neden olmuştur. Hatta bazı öğrencilerin yalnızca fıkıh derslerine odaklandığı da görülmektedir. Kaynaklar Ebû Muhammed Abdullah ez-Zennâtî'nin (ö. 550?/1155?) Silefî'den sadece fıkıh dersleri almak için medreseye devam ettiğini ve burada icra edilen diğer derslere iştirak etmediğini belirtmektedir.³⁶⁰

Medrese, çocuklar için özel bir müfredat da sunmuştur. Çocuklar, bu kurumda Kur'ân-ı Kerim ve hadis başta olmak üzere çeşitli alanlarda temel eğitim alma imkanı bulmuştur. Mesela medresede imamlık yapmakla görevli olan Râfi b. Yusuf el-Kaysî'nin (ö. 551/1156) aynı zamanda yaklaşık kırk çocuğun eğitimine nezaret ettiği ve onlara hadis dersleri de verdiği kaydedilmektedir.³⁶¹ Bu derslerin içeriğine dair ayrıntılı bilgi bulunmasa da çocukların ahlakî terbiyesini hedefleyen hadis metinlerinin okutulduğu makul bir çıkarım olarak öne sürülebilir.

Silefî'nin şahsî eğitim metoduna gelince, kaynaklar onun müderrisler yardımıyla günde üç ders icra ettiğini bildirmektedir.³⁶² Derslerini büyük bir özen ve tavizsiz bir disiplinle yürüttüğü anlaşılmaktadır. Özellikle hadis derslerindeki titizliği dikkat çekicidir, ders esnasında su dahi içmediği ve ileri yaşına rağmen bacaklarını dahi uzatmaktan imtina ettiği rivayet edilir. Silefî, ders sırasında öğrencilerin kendi aralarında konuşmasına da müsamaha göstermemiş ve bu tür davranışlara müdahale etmiştir.³⁶³ Talebelerinden mutlak bir dürüstlük beklemiş, yalan söylediğini tespit ettiği öğrencileri medreseden uzaklaştırmaktan çekinmemiştir.³⁶⁴

Silefî'nin medresede okuttuğu tespit edilebilen başlıca eserler arasında İmam Mâlik'in *el-Muvatta'*, İbn Hişâm'ın *es-Sîre'si*, İbn Abdilhakem'in *Futûhu Mısır ve'l-Mağrib'i*, Cevherî'nin *Müsnedü'l-Muvatta'sı* ve Abdurrahman el-Fûrânî'nin *el-İbâne an*

³⁶⁰ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 147.

³⁶¹ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 90-91.

³⁶² Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 6/212.

³⁶³ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/65-66.

³⁶⁴ Örneğin, Sicilya'dan İskenderiye'ye rihle gerçekleştirerek Silefî'nin halkasına katılan Ebû Muhammed Abdullah b. Ahmed es-Saklî, Silefî'nin derslerine katılmış ve kendisini Sicilya'nın yöneticisi Ekhel b. Yûsuf'un oğlu (ya da torunu) olarak tanıtmıştır. Abdullah'ın Ekhel'in soyundan gelmediği anlaşılınca Silefî onu yalan söylemesi sebebiyle medreseden kovmuştur. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 169.

ahkâmi furûi'd-diyâne'si gibi temel kaynaklar yer almaktadır. Eserlerin bu çeşitliliği Silefî'nin farklı alanlarda ilmî müzakereler yürütebilen vukufiyetinin ve çok sayıda kitabın icazetine sahip olmasının bir yansıması olmaktadır.³⁶⁵

Silefî, Fâtımî yönetiminin mezhebine muhalif bir duruş sergilemesine rağmen Fâtımî idarecileri nezdinde müstesna bir konum elde etmeyi başarmıştır. Yöneticilerin de onun ilmî nüfuzundan ve toplumdaki saygınlığından istifade etme eğiliminde oldukları anlaşılmaktadır.³⁶⁶ Silefî'nin medresedeki derslerini herhangi bir siyasî veya dinî müdahaleye maruz kalmadan özgürce yürütebilmesi, onun bu vasfının bir göstergesidir.

Silefiyye Medresesi, Fâtımî Devleti'nin yıkılmasından sonra da varlığını sürdürmüştür. Özellikle Selâhaddîn-i Eyyûbî, İskenderiye'ye geldiğinde Silefî ile tanışarak kardeşiyle birlikte onun hadis meclislerine iştirak etmiştir.³⁶⁷ Kurumun uzun ömürlü olduğunun bir diğer delili 681/1282 yılında vefat eden İbn Hallikân'ın, medresenin kendi döneminde dahi faal olduğunu belirtmesi ve buradan icazet alan alimlerle görüşüğünü kaydetmesidir.³⁶⁸

Fâtımîler Dönemi Mısır'ında siyasi iradeyle kurulan Avfiyye ve Âdiliyye medreselerinin kuruluş amaçları çağdaş araştırmacılardan Eymen Fuad Seyyid tarafından çok yönlü bir şekilde ele alınmıştır. Seyyid'e göre bu medreseler Sünnîlerin, Fâtımî Devleti'nin resmî mezhebi olan İsmâîlîlikle mücadele etme stratejisinin bir parçası olmuştur. Bu mücadelenin yönetimden uzak, Sünnî ulema için yeni bir cazibe merkezi olan İskenderiye'de başlatılması "halife ile vezir arasındaki dengeyi altüst etmemesi" gayesiyle açıklanmıştır. Seyyid, buna ek olarak medreselerin kuruluşunu, 6./12. yüzyılda bölgede artan Ehl-i zimmî nüfuzunu bertaraf etme amacına da dayandırmaktadır.³⁶⁹

Seyyid'in analizinin ilk kısmı, mevcut verilerle büyük ölçüde örtüşmektedir. Medreselerin Sünnî vezirler tarafından inşa edilmesi, Fâtımîler'in son döneminde İskenderiye'nin ilmî bir merkez olarak Fustat ve Kahire'yi geride bırakarak göç almaya başlama-

³⁶⁵ Onun sahip olduğu bu vasıfları *Mu'cemü's-Sefer* eserinde müşahede etmek mümkündür.

³⁶⁶ Bk. Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 4/65; es-Sübkî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/37.

³⁶⁷ Bk. Ebû'l-Kâsım Şehabeddin Abdurrahman Ebû Şame el-Makdîsî, *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbari'd-devleteyn*, thk. İbrâhim ez-Zeybek (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997), 4/375; Zehebî, *es-Siyer*, 21/18; es-Sübkî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 6/38.

³⁶⁸ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 1/105.

³⁶⁹ Eymen Fuad Seyyid, *ed-Devletü'l-Fatımiyye fî Mısır: Tefsirün Cedidün* (Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye el-Âmme, 2007), 267; Seyyid, "Fâtımîler".

sı³⁷⁰ ve şehrin siyasî merkezden görece özerk konumu, bu kurumların Sünnîliği güçlendirme amacıyla ve stratejik bir yerde tesis edildiği tezini doğrulamaktadır.

Buna karşın medreselerin Ehl-i zimmeye karşı bir savunma mekanizması olarak kurulduğu iddiası, kanıtlar açısından daha zayıf bir zeminedir. Zira bu kurumların müfredatının fikhî temellere dayanması ve mevcut kaynaklarda Ehl-i zimmeye yönelik herhangi bir reddiye veya tartışma metninin okutulduğuna ya da bu meselelerin gündem olduğuna dair bir kaydın bulunmaması, söz konusu amacı sorgulanır kılmaktadır. Bu bağlamda medreselerin kuruluşundaki temel misyonun, uzun yıllar resmî destekten yoksun kalan Sünnî ulemanın yeniden ihyası ve güçlendirilmesi şeklinde kabul etmek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.³⁷¹

Bu medreselerin eğitim programları incelendiğinde, fıkıh ilminin merkezî bir konumda olduğu anlaşılmaktadır. Dolayısıyla bu kurumların genel müfredatını büyük ölçüde fikhî konular ve eserler şekillendirmiştir. Bu çerçevede hadis derslerinin genellikle fıkıh ilmine bir altyapı teşkil edecek veya onu destekleyecek bir nitelikte işlendiği ileri sürülebilir. Bununla birlikte kaynaklardaki verilerin son derece sınırlı olması, bu medreselerde gerçekleştirilen hadis derslerinin içeriği ve mahiyeti hakkında kesin sonuçlara varmaya imkan tanımamaktadır.

Şahsî gayretlerle tesis edilen ilk medreselerin herhangi bir siyasî himaye görmemesi, bu oluşumların suni bir müdahaleden ziyade, toplumun kendi doğal ihtiyaçlarından doğduğunu göstermektedir. Ehl-i sünnete mensup iki vezirin desteğiyle daha sonraki bir dönemde inşa edilen Avfiyye ve Âdiliyye medreseleri dahi doğrudan Fâtımî devletin siyasî düşüncesini yansıtan kurumlar olarak ortaya çıkmamıştır.³⁷² Yukarıda da belirtildiği üzere, bu medreselerin kuruluş gerekçesi Sünnî ulemanın desteklenmesi ihtiyacına dayanmaktadır. Dolayısıyla bu teşebbüslerin Şîî-İsmâîlî bir politika takip eden devletin resmî iradesi dahilinde gerçekleşmediği açıktır.

³⁷⁰ Bu konu "Mısır'da İlmî Merkezler" başlığında ayrıntılı olarak ele alınmıştır.

³⁷¹ Medrese kurumunun çeşitli açılardan ulemayı destekleyerek kalkındırma amacı taşıdığını vurgulayan bir çalışma için bk. Yılmaz, *Zengi ve Eyyubi Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*.

³⁷² Nitekim daha önceki bölümlerde de temas edildiği üzere söz konusu vezirler, meşruiyetlerini doğrudan hanedan desteğinden alan devlet adamları değil askerî güç ve tahakküm yoluyla iktidarı ele geçiren ve dolayısıyla devletin resmî politikalarını bütünüyle yansıtmayan figürlerdir.

B. HADİS HALKALARI VE HADİS TARTIŞMALARI

Hadis öğretiminde, bir talebenin mensup olduğu ilmî silsilenin, fiziksel eğitim mekanlarından daha büyük bir önem taşıdığı önceki bölümlerde ifade edilmişti. Bu doğrultuda hadis talebeleri, tarih boyunca öncelikli olarak kendilerini saygın bir ilim halkasına dahil etmeyi hedeflemişlerdir. Bu gelenek rical ilmi bünyesinde kapsamlı biyografik kayıtların tutulmasına zemin hazırlamış ve her bir alimin biyografisinde, kendisinden önceki üstatlarıyla olan ilmî bağları tespit edilmeye çalışılmıştır. Sistematiği bir yapı kazanan bu uygulama, Fâtımîler döneminde de varlığını sürdürmüştür. Hadis tedrisiyle meşgul olan alimler, gerek toplu dersler (meclisler) gerekse birebir eğitimler aracılığıyla kendi ilmî silsilelerini oluşturmuş ve hadis halkaları tesis etmişlerdir.

İlmî geleneğin devamlılığını sağlama amacıyla kurulan bu halkalar kendilerine özgü nitelikler barındırabilmektedir. Dönemin hadis ilmine dair ilmî tartışmaları da bu halkaların yapısı ve işleyişiyle yakından ilişkili olabilmektedir. Bu nedenle bu başlık altında Fâtımîler dönemindeki hadis halkalarının tespiti ve temel özelliklerinin ortaya konulmasının yanı sıra bölgede belirli hadis meselelerinin bir tartışma gündemi oluşturup oluşturmadığı incelenenektir.

1. Hadis Halkaları

Fâtımîler Dönemindeki hadis halkalarını ve hoca-talebe ağlarını incelemek; dönemin ilmî atmosferini, ulemanın nesiller arası ilmî mirası aktarma usullerini ve bu süreçteki dinamikleri anlamak açısından mühim bir araştırma sahası teşkil etmektedir. Bu inceleme aynı zamanda çalışmanın temel çerçevesini oluşturan ilim-siyaset ilişkisi bağlamında Fâtımî yönetiminin ulemaya yönelik tavrını aydınlatacak tespitler yapılmasını da mümkün kılmaktadır. Özellikle bu tür bir araştırma, Fâtımîler'in baskıcı ve engelleyici politikalar izlediğine dair iddialara³⁷³ rağmen ilgili dönemde teşekkül eden hadis halkalarının ilmî faaliyetlerini ne şekilde idame ettirebildiğini aydınlatması bakımından dikkate değer bulgular sunma potansiyeline sahiptir.

Bu teorik çerçeveden hareketle tarih ve tabakât türü eserler incelendiğinde, ilgili dönemde Mısır'da ders halkalarının kurulduğuna dair bilgilere rastlanmaktadır. Bununla birlikte kaynaklar, bir ders halkasına riyaset ettiği belirtilen üstatlar hakkında oldukça kısıtlı malumat sunmaktadır. Fâtımîler'in Mısır'a hakim olduğu ilk yıllarda kendisine ait

³⁷³ Bk. Şemseddîn Muhammed b. Ahmed Zehebî, *el-Emsâr zevâtü'l-âsâr*, thk. Mahmûd el-Arnaût (Dımaşk: Daru İbn Kesîr, 1985), 29-30.

bir ders halkası bulunduğu bilinen Ebü'l-Hasen İbn Hayyûye en-Nîsâbü'rî (ö. 366/977), halkasının mahiyetine dair hakkında tafsilatlı bilgiye sahip olamadığımız alimlerden biridir. Kendisi daha çok fakih kimliğiyle temayüz etmiş ve Nesâî (ö. 303/915) gibi birçok hocadan ilim tahsil etmiştir. Aynı zamanda Dârekutnî (ö. 385/995) ve Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) gibi mühim simaların da aralarında bulunduğu pek çok kişi kendisinden hadis rivayet etmiştir.³⁷⁴ Ne var ki tüm bu bilgilere rağmen onun ders halkasının ilmî karakteristiği ve işleyişi hakkında yeterli veriye ulaşılamamıştır.

İbn Hayyûye en-Nîsâbü'rî dışında ders halkası sahibi olduğu bilinen diğer şeyhlerin durumu da benzer bir nitelik arz etmektedir. Kendisine ait bir ders halkası bulunduğu ifade edilen Ebû Bekir Muhammed b. Süleyman en-Niâlî (ö. 380/990) hakkındaki malumat da oldukça sınırlıdır. Amr b. el-Âs Camii'nde geniş ders halkaları kurmuş önemli Mâlikî fakihlerinden biri olan Niâlî'nin hadis ilminde yetkin ve ilim ehlinin kendisine rihle yaptığı bir alim olduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Fâtımî yönetimiyle anlaşmazlıklar yaşadığı ve zaman zaman ciddi sorunlarla karşılaştığı da kaynaklarda kayıtlıdır.³⁷⁵ Bu bilgiler dışında ne talebelerinin biyografilerinden ne de farklı kaynaklardan ders halkasının yapısı veya ilmî karakteristiğine dair ek bir veriye ulaşılabilmektedir.

Geniş bir ders halkasına sahip olduğu belirtilen bir diğer alim Verş Kıraatî'nin önemli temsilcilerinden Ebû Bekir Muhammed b. Ali el-Üdfüvî'dir (ö. 388/998). Üdfüvî, kurmuş olduğu ders halkasında yalnızca kıraat dersleriyle yetinmemiş; hadis, tefsir ve belagat gibi ilimlere de yer vererek disiplinler arası bir yaklaşım sergilemiştir.³⁷⁶ Bu durum ilgili dönemdeki ilim halkalarını yalnızca muhaddislere özgü görmek gibi bir yaklaşımın isabetli olmayacağını da göstermektedir. Ne var ki yukarıda zikredilen diğer örneklerde olduğu gibi Üdfüvî'nin halkasının niteliklerine dair bilgiler de oldukça sınırlıdır.

Ders halkası kurduğu bilinen diğer alimlere değinilecek olursa şu isimler zikredilebilir: fakih Ebû Bekir İbn Ebû Muhammed el-Mısrî (ö. 380/990), fakih Ebû Bekir Muhammed b. Ebî Bekir es-Sa'lebî (ö. 380/990), nahiv alimi Ebü'l-Hasen İbn Bâbeşâz el-Cevherî (ö. 469/1077), ferâiz alimi Ebû Temmâm Kâmil b. Sâbit es-Sûrî (ö. 519/1125), kıraat alimi Ebû Ali Abdülkerîm et-Tikekî (ö. 525/1131) ve kıraat alimi Ebü'l-Kâsım İbnü'l-İsfehânî Hibetullah es-Sûrî (ö. 543/1149). Bu alimler, Fâtımîler döneminde ders halkasına sahip başlıca ulema arasında yer almaktadır. Daha önce belirtildiği üzere bu

³⁷⁴ Semânî, *el-Ensâb*, 4/334; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/260-261.

³⁷⁵ Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 6/203.

³⁷⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/642.

alimler öncelikli olarak kendi uzmanlık alanlarında ders vermekle birlikte halkalarında hadis rivayetine de yer vermişlerdir.³⁷⁷

Bu isimlere ek olarak Fâtımîler'in son dönemlerinde kurulan medreselerin etrafında şekillenen talebeler de burada görev yapan müderrislerin halkasına dahil olmaktadır. Bu bağlamda önceki bölümlerde ders ortamlarına dair bilgi verilen Turtûşî, İbn Avf ve Silefî gibi alimlerin ilmî faaliyetlerine ilgili başlıklar altında değinilmiştir.³⁷⁸

Sonuç olarak kaynaklarda "ders halkası" kavramı ekseninde yapılan araştırmalar neticesinde oldukça az sayıda halkaya ulaşılabilmektedir. Üstelik tespit edilebilen bu halkalar hakkındaki bilgiler de son derece kısıtlıdır. Bu durum Fâtımîler döneminde düzenli olarak ders veren ulemanın tam bir listesinin mevcut halka bilgileri üzerinden oluşturulmasını bu aşamada oldukça güçleştirmektedir.

2. Mısır'da Hadis İlim Ağları: Sosyal Ağ Analizi

Klasik İslam tarihi ve biyografi (tabakât) çalışmaları genellikle alimlerin münferit hayat hikayelerine, bireysel eserlerine ve birbirinden bağımsız şahıs listelerine odaklanmaktadır. Ancak bir alimin ilim dünyasında köprü işlevi görüp görmediği, dışarıdan gelen öğrencilerle (rihle) kurulan temasların boyutu veya bilginin farklı nesillere nasıl aktarıldığı gibi yapısal örüntüler, ilişkisel bir ağ modeliyle görünür kılınabilmektedir. Bu bağlamda, Fâtımîler dönemi Mısır'ında Sünnî rivayet ağlarının kesintiye uğramadığına dair argümanların ilmî bir zemine oturtulabilmesi için Sosyal Ağ Analizi (SNA) yöntemi tercih edilmiş, böylece geleneksel biyografik okumalara bütüncül ve nicel bir katkı sağlanması hedeflenmiştir.

Klasik tabakât eserlerindeki hoca-talebe ilişkileri bu yöntemle dijital ortama aktararak iki temel düzeyde incelenmiştir:

- **Statik Ağ Analizi:** 300 yıllık (h. 300-600) sürecin tamamı yekpare bir ağ olarak ele alınmış, ağın genel bağlantı durumu ve yapısal kimliği haritalandırılmıştır.
- **Merkezîlik Analizleri (Dönemsel Ağ Analizi):** Ağ yapısındaki tarihsel kırılmaları görmek amacıyla süreç 50'şer yıllık altı döneme ayrılmış; özellikle

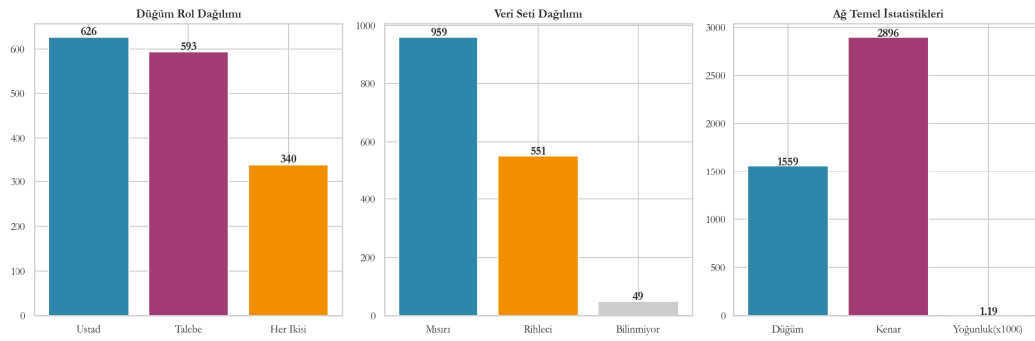
³⁷⁷ Bk. Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 6/203, 206; Silefî, *Mucemü's-sefer*, 192, 342, 415; Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhim (Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1979), 2/17.

³⁷⁸ Bilgi için "Sistemli Eğitime Geçiş: Medreseler" başlığına bakınız.

Arasındalık Merkeziliği (Betweenness Centrality) metrikleri kullanılarak ağın kopmasını engelleyen ve nesiller arası “köprü” vazifesi gören kilit alimler tespit edilmiştir.

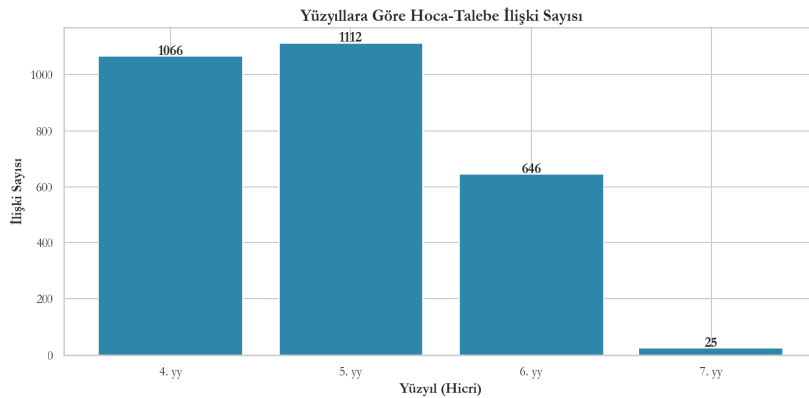
a. Statik Ağ Analizi: Üç Asırlık Kesintisiz İlim Havzası

Fâtımîler devri Mısır’ında hadis ilminin tarihsel seyrini anlamak için hicrî 300 ile 600 yılları arasındaki üç asırlık süreç tek bir statik ağ olarak modellenmiştir. Bu analiz, Fâtımî öncesi Ehl-i sünnet birikiminin Fâtımî devrindeki aktarımını ve nihayetinde Eyyûbî dönemine geçişinin yapısal röntgenini çekmektedir.



Şekil 3.2: Ağ Temel İstatistikleri

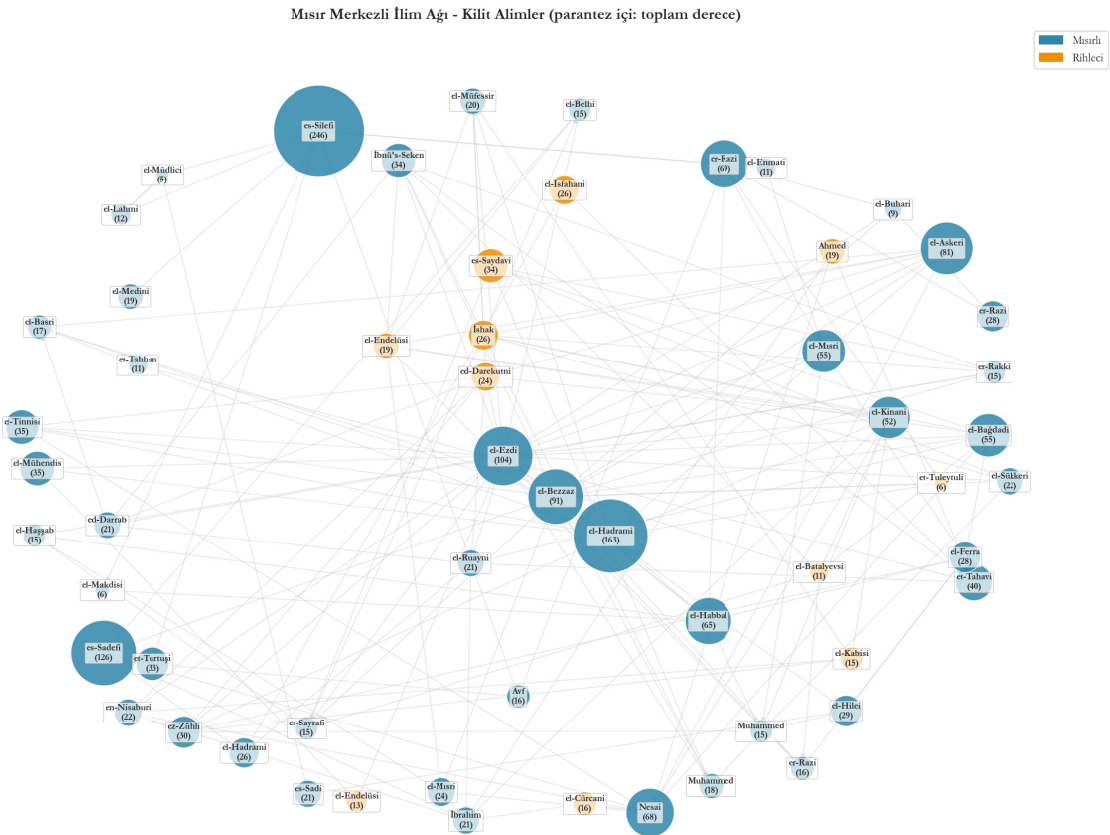
Yapılan statik ağ analizi sonucunda, bu geniş zaman diliminde **1.559 benzersiz alim (döğüm)** ve bu alimler arasında **2.896 hoca-talebe ilişkisi (kenar)** tespit edilmiştir. Yüzyıllara göre ilişki yoğunluğu incelendiğinde; ağın en geniş hacme ulaştığı dönemin hicrî 5. yüzyıl (1.112 kenar) olduğu, bunu 4. yüzyılın (1.066 kenar) takip ettiği görülmektedir. 6. yüzyılda ise 646 kenar ile ağın hacminde belirgin bir daralma yaşanmıştır:



Şekil 3.3: Yüzyıllara Göre Hoca-Talebe İlişki Sayısı

Ortaya çıkan bu ekosistem, Mısır’daki Sünnî ulema ağının dışı kapalı veya yalıtılmış bir yapı olmadığını kanıtlamaktadır. Bilginin nesiller boyunca düzenli bir şekilde aktarıldığı, üretildiği ve korunduğu kesintisiz bir yapı mevcuttur. Bu genel tablo,

Fâtımîler devrinin Sünnî ilim ağının yapısal bütünlüğünü tamamen kaybettiği bir fetret devri olmadığının en somut göstergesidir.



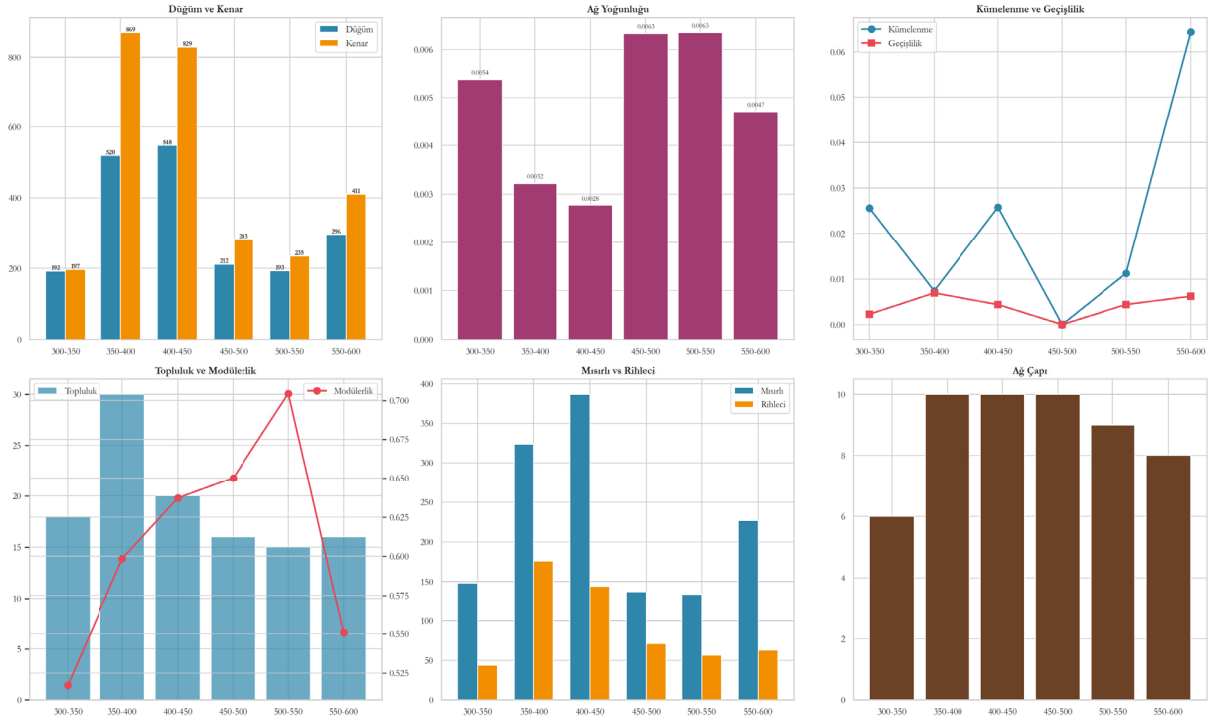
Şekil 3.4: Mısır Merkezli İlim Ağı (Kilit Alimler)

Burada sunulan 300 yıllık ağın genel haritası ise yerel (mavi) ve rihleci/dışarıdan gelen (turuncu) düğümlemlerle ağın kesintisiz yapısını yansıtmaktadır. Grafik, Fâtımîler öncesinde yaşayan Nesâî'den, Fâtımîler'in son dönem kilit ismi Silefî'ye kadar uzanan 300 yıllık irtibatın sürekliliğini görselleştirmektedir.

Statik analizde tüm dönemin en büyük ağ yapısının Ebû Tâhir es-Silefî'ye ait olduğu görülse de üç asırlık yekpare bir analiz dönemsel kırılmaları gizleyebilmektedir. Bu nedenle ağın alt zaman dilimlerine bölünerek incelenmesi zaruridir.

b. Merkezilik Analizleri: Dönemsel Karşılaştırma ve Köprü Şahsiyetler

Statik ağ analizinde zaman katmanlarının üst üste binmesi nedeniyle gizli kalan yapısal dönüşümler ve ilmî faaliyetlerin gelişim seyri, “Dönemsel (Zamansal) Ağ Analizi” ile daha somut bir zemine oturtulmuştur:



Şekil 3.5: Dönemsel Karşılaştırma (Düğüm, Kenar, Yoğunluk, Kümelenme, Topluluk, Çap)

Elde edilen bulgular, Mısır'daki ilmî faaliyetlerin doğrusal bir büyüme sergilemekten ziyade; dönemsel kırılmalar, krizler ve yeniden canlanmalarla şekillenen dinamik bir yapıya sahip olduğunu göstermektedir. Alimlerin ilişkisel mesafeleri ve kümelenme biçimleri, alt dönemler arasında radikal farklılıklar içermektedir.

Veri seti, her biri 50 yıllık altı döneme ayrılarak her dilim kendi içinde bağımsız bir ağ olarak modellenmiş ve dönemler arası karşılaştırmalı çözümleme yapılmıştır:

Tablo 3.1: Dönemsel Ağ Karşılaştırma Tablosu

Dönem	N	E	Yoğunluk	Kümelenme	Topluluk	Modülerlik	Çap
I. (300-350)	192	197	0,0054	0,0256	18	0,5170	6
II. (350-400)	520	869	0,0032	0,0074	32	0,6026	10
III. (400-450)	548	829	0,0028	0,0258	22	0,6332	10
IV. (450-500)	212	283	0,0063	0,0000	16	0,6525	10
V. (500-550)	193	235	0,0063	0,0112	15	0,7045	9
VI. (550-600)	296	411	0,0047	0,0644	17	0,5502	8

Tablonun sunduğu metrikler incelendiğinde; II. Dönemde (350-400) ağın **520** alim (N) ve **869** ilişkiyle (E) önceki döneme kıyasla belirgin biçimde genişlediği görül-

mektedir.³⁷⁹ VI. Dönemde (550-600) ise bağlantılı bileşen sayısının düşmesi ve çapın daralmasıyla (8) ağın çok daha bütünleşik bir hal aldığı anlaşılmaktadır. Yüksek modülerlik (modularity) değerlerinin dönemden döneme gösterdiği değişim ve kümelenme eğilimleri, bu dönemsel analizle izlenebilir olmaktadır:

- **Kümelenme ve İzolasyon:** IV. dönemde alimlerin ortak çevrelerden yoksun, birbirlerinden kopuk ve izole halkalar halinde faaliyet gösterdiği (sıfır kümelenme katsayısı) dikkat çekerken, VI. dönemde bu tablo yerini yüksek düzeyde kenetlenmiş, iç içe geçmiş grup yapılarına (0,0644 ile zirve yapan kümelenme katsayısı) bırakmıştır.
- **Modülerlik (Alt Gruplara Ayrışma):** Ağın özerk alt gruplara ayrışma seviyesini ölçen modülerlik değeri, V. dönemde en yüksek seviyesine (0,7045) ulaşarak ağın parçalı bir yapı sergilediğini göstermektedir. VI. dönemde ise (0,5502) ağın entegrasyonu artmış ve merkezî figürler bu ayrışık toplulukları birbirine bağlamıştır.

İlim ağının kopma noktasına geldiği kriz dönemlerinde sistemin çöküşünü engelleyen yegane unsur, “Arasındalık Merkeziliği” (Betweenness Centrality) yüksek olan kilit şahsiyetlerin varlığıdır. Bu alimler, farklı gruplar arasında “köprü” vazifesi görerek bilgi akışının kesilmesini engellemişlerdir. Ağın taşıyıcı kolonları konumundaki bu figürler aşağıda özetlenmiştir:

Tablo 3.2: Dönemsel Kilit Alimler

Dönem	En Etkili Üstad	En Aktif Talebe	Köprü Alim
I. (300-350)	Ebu Abdurrahman Nesai (30)	Ebu Said İbn Yunus (120)	Ebu Said İbn Yunus
II. (350-400)	İbnü'l-Verd el-Bağdadi (42)	Hasen b. Raşık (27)	Hasen b. Raşık
III. (400-450)	Hasen b. Raşık (29)	İbn Tahhan (159)	Abdülğani el-Ezdi
IV. (450-500)	İbn Nazif el-Ferra (11)	Kudai el-Mısri (38)	Ebu İshak el-Habbal
V. (500-550)	Ebu Tahir es-Silefi (24)	İbnü'l-Hattab er-Razi (41)	İbnü'l-Hattab er-Razi
VI. (550-600)	Ebu Tahir es-Silefi (71)	Ebu Tahir es-Silefi (113)	Ebu Tahir es-Silefi

Ağın altı farklı kronolojik evreye ayrılarak incelenmesi, ilmî otoritenin statik olmadığını, aksine bölgesel konjonktüre, siyasi atmosfere ve hoca-talebe yoğunlaşmalarına göre el değiştiren dinamik bir mahiyete sahip olduğunu tevsik etmektedir:

³⁷⁹ 300-350 yıl aralığındaki oransal daralma, veri setinin 300. yıldan başlatılması nedeniyle bu aralıktaki ağ verilerinin tam olarak yansıtılamamasından kaynaklanmaktadır.

I. Dönem (300-350): Ebû Saîd İbn Yûnus es-Sadeffî, hem en yüksek hoca sayısına ulaşan talebe hem de ağın en kritik köprü figürüdür. 120 farklı hocayla kurduğu geniş münasebet ağı, onu döneminin mutlak bilgi toplayıcısı ve aktarıcısı yapmıştır.

II. ve III. Dönemler (350-450): Ağ hacminin genişlediği bu süreçte İbnü'l-Verd ve İbn Tahhân gibi isimler ağın düğüm noktalarını oluşturmuştur. III. dönemde Abdülganî b. Saîd el-Ezdî, en yüksek arasındalık merkeziliği değeriyle farklı ilim halkaları arasındaki veri akışını sağlayan temel köprü olmuştur.

IV. ve V. Dönemler (450-550): Hata! Başvuru kaynağı bulunamadı.'teki düğüm (N) ve kenar (E) sayılarından da açıkça görüldüğü üzere ağ ölçeğinde daralmanın yaşandığı, faaliyetlerin daha kısıtlı bir aktör grubuyla sürdürüldüğü geçiş ve kriz evreleridir. Buna rağmen Kudâî ve İbnü'l-Hattâb er-Râzî gibi isimler köprü konumlarını muhafaza ederek aktarım zincirinin kopmasını engellemiştir.

VI. Dönem (550-600): Ağın tarihsel seyri açısından en çarpıcı tablo bu evrede ortaya çıkmaktadır. Ebû Tâhir es-Sileffî; en fazla talebe kabul eden (71), en yüksek hoca sayısına ulaşan (113) ve döneme ait en yüksek arasındalık merkeziliği değerini (0,1229) elinde bulunduran isim olarak ağın mutlak odak noktasına dönüşmüştür. Sileffî yalnızca popüler bir alim olarak kalmamış, ağın dağılmasını engelleyen ve bütünsel uyumu sağlayan bir merkez olmuştur.

Sonuç olarak elde edilen nicel ve yapısal bulgular, Fâtımîler dönemi Mısır'ının Sünnî hadis geleneği için bir yok oluş dönemi olmadığını kanıtlamaktadır. Aksine bu devir; ulemanın siyasî dışlanmışlığa ve ekolojik krizlere karşı şahsi otoriteleri, ulema aileleri ve en önemlisi köprü vazifesi gören kilit alimler aracılığıyla ilim ağını (toplamda %97,9 oranında bir yapısal bütünlükle) ayakta tuttuğu bir direniş ve muhafaza sürecidir. Ağ analizi verileri, hadis zincirinin Mısır'da kesilmediğini, aksine sosyo-politik şartlara uyum sağlayarak varlığını başarılı bir şekilde sürdürdüğünü somutlaştırmaktadır.

3. Mısır'da Hadis İlmine Dair Meseleler

Fâtımîler döneminde Mısır coğrafyasında hadis ilmini ilgilendiren ilmî tartışmaları ve meseleleri tarihsel bağlamında analiz etmek, bu çalışmanın çerçevesini derinleştirmek açısından kritik bir önem arz etmektedir. Kaynaklar bu doğrultuda incelendiğinde, söz konusu dönemde hadis alanına özgü yoğun tartışmaların oldukça sınırlı sayıda olduğu görülmektedir. Bu kısıtlı gündemde öne çıkan ilk konu, siyasî dinamiklerle şekillenen Şîî-Sünnî ayrımının bir yansıması olan sahabenin fazileti meselesidir. Sahabenin

faziletine dair literatür (fezâilü's-sahâbe), hem hadis rivayetleriyle doğrudan bağlantılı olması hem de ulemayla yöneticiler arasındaki ilişkilerin ideolojik zeminini yansıtmaları bakımından dikkat çekici veriler sunmaktadır. Dolayısıyla bu konu, dönemin ilim ve siyaset etkileşimini anlamak için özel bir incelemeyi hak etmektedir.

Fâtımîler'in Şiî-İsmâîlî kimliği, sahabe hakkındaki menfi ve eleştirel yaklaşımlarını siyasî bir söylem olarak ön plana çıkarmıştır. Bu durum sahabe konusunu, Ehl-i sünnet alimleri için hassasiyetini daima koruyan bir gerilim alanı haline getirmiştir. Söz konusu gerilimin bir yansıması olarak devletin siyasî-dinî politikalarında belirli dönemlerde sahabeye yönelik hakaret ifadelerinin (seb) resmen kısıtlandığı da görülmektedir. Hâkim-Biemrillâh'ın hilafetinin (386-411/996-1021) bazı evrelerinde yayımlanan fermanlar, başta Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer olmak üzere selef-i sâlihîn kabul edilen şahsiyetlere lanet okunmasını yasaklamıştır.³⁸⁰ Hatta bu yasağın uygulandığı bir dönemde, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'i tahkir edici ifadelerle anan bir kişinin, devlet otoritesi tarafından ağır şekilde cezalandırıldığı da kaynaklara yansımıştır.³⁸¹

Halife Hâkim'in yayımlamış olduğu bu genelgeler yürürlükte fazla kalmamıştır. Hanedanlık kısa süre içerisinde yeniden eski alışkanlıklarına geri dönmüş ve sahabeye karşı hakaret Fâtımî tarihinin önemli bir parçası olmuştur. Ulemanın hanedanlığın siyasî gücü nedeniyle bu duruma karşı çıkamadığı anlaşılmaktadır. Zira hanedanlığın, muhalefet eden alimlere karşı baskı uygulayabileceği korkusu, ulema çevrelerinde erken dönemlerden itibaren yerleşmiş bir endişe olarak görülmektedir. Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) ve İbn Tâhân (ö. 416/1025) arasında geçen bir diyalog Fâtımîler'in Ehl-i sünnet ulema üzerinde ciddi bir sindirme etkisi yaptığını dolaylı olarak ortaya koymaktadır:

370 yılı dolaylarında Abdülganî el-Ezdî'nin meclisine katıldım. O esnada yanımda Hz. Ali'nin (ra.) faziletlerine (fezâil) dair derlediğim bazı rivayetler bulunmaktaydı. Elimdeki metinleri fark edip muhtevasını sorması üzerine, kendisine bunların Hz. Ali'nin fezâiline dair hadisler olduğunu ifade ettim. Bunun üzerine Abdülganî el-Ezdî bana şu tavsiyede bulundu: "Şayet sen de diğerleri gibi bu derlediklerini duyursaydın, bundan istifade edebilirdin. Sen iyisi mi Hz. Ali'nin fezâilini ön plana

³⁸⁰ Antâkî, *Târîhü'l-Antâkî*, 303; Makrîzî, *el-Hitat*, 4/163.

³⁸¹ İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 278.

çıkar, zira bu telif hem seni Râfizî halifelerin şerrinden muhafaza edecek hem de elindeki diğer kitapları güvence altına almana vesile olacaktır.”³⁸²

Bu rivayetten hareketle Hz. Ali haricindeki sahabîlerin fezâiline dair ulema tarafından eser telif edilmesinin Fâtımî idaresince tasvip edilmediği ve bu yöndeki ilmî teşebbüslerin doğrudan siyasi baskılara maruz kalma riski taşıdığı anlaşılmaktadır. Zikredilen hadisenin devamında aktarıldığına göre İbn Tahhân, Hz. Ali’nin fezâiline dair çalışmasını tamamladıktan sonra rüyasında onu görmüş; Hz. Ali de kendisine diğer önde gelen sahabîlerin faziletlerini de eserine dahil etmesini tavsiye etmiştir. Fakat İbn Tahhân, Fâtımî yöneticilerinin olası baskı ve müdahalelerinden endişe etmiş olacak ki bu niyetinden tamamen vazgeçmiş ve yazdığı eseri de imha etmiştir.³⁸³

Fâtımîler’in yaklaşık iki asır süren siyasi hâkimiyeti boyunca Sünnî ulema tarafından sahâbenin fezâiline dair müstakil herhangi bir eserin telif edilmemiş olması, bu alandaki ilmî faaliyetler üzerinde kurulan siyasi tahakkümün ve ulemânın taşıdığı derin çekincelerin somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Söz konusu süreçte fezâilü’s-sahâbeye dair rivayetleri nakletmenin, ilim meclislerinde dahi imtina edilen yahut zımnen yasaklı addedilen meseleler hâline geldiğini söylemek mümkündür. Hatîb el-Bağdâdî’nin Şam’da bulunduğu sırada sahâbenin fezâiline dair hadisler rivayet etmesi üzerine maruz kaldığı baskılar, dönemin bu kısıtlayıcı atmosferine ışık tutan bir diğer dikkat çekici hadisedir.³⁸⁴

Sahabe konusunun, ulema ile ümera arasındaki ilişkinin mahiyetini ortaya koymasından önemli bir gerilim noktası olmakla birlikte bu çalışma kapsamında yürütülen araştırmalarda, aynı konu özelinde Şîî uleması ile Ehl-i sünnet alimleri arasında gerçekleşmiş herhangi bir ilmî münazaraya rastlanmamıştır. Tarihî kaynaklar incelendiğinde, dâîler ile Sünnî alimler arasındaki tartışmaların genellikle itikadî, yani kelâmî meseleler etrafında yoğunlaştığı görülmektedir. İbnü’l-Arabî’nin (ö. 543/1148) Mısır’a yaptığı seyahat esnasında Şîî ve Kaderî gruplara mensup kişilerle gerçekleştirdiği münaza-

³⁸² Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/277.

³⁸³ İbn Tahhân, gördüğü bir rüyada Hz. Ali’nin kendisine “... eğer fezâilimi yazmak istiyorsan önce Ebû Bekir, Ömer ve Osman’la başlamalısın...” nasihatinde bulunduğunu bildirmiştir. Bk. Zehebî, *Târîhu’l-İslâm*, 9/277.

³⁸⁴ Hatîb’in, Dimeşk camilerinin birinde *Fezâilü’s-Sahâbe* isimli bir eseri okuttuğuna dair bazı bilgiler yetkililere ulaştırılmıştır. Bu olayın duyulmasının ardından Hatîb el-Bağdâdî’nin Dimeşk’ten sürgün edildiği kaydedilmektedir. Ancak onun sürgün edilmesine farklı söylentilerin de sebep olduğu belirtilmektedir. Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 18/281-283.

ralar, bu tartışmaların karşı tarafın da yetkin olduğu kelâm ilmi zemininde cereyan ettiğini göstermektedir.³⁸⁵ Benzer şekilde, Şîî-İmâmî olan Vezir 'Talâi' b. Rüzîk'in evinde düzenlenen ilmî meclislerdeki münazaraların da imamet ve kader gibi temel kelâmî konular etrafında şekillenmesi, Sünnî ve Şîî ulema arasındaki ilmî polemiklerin belirli bir çerçevede kaldığına işaret etmektedir.³⁸⁶

Mısır coğrafyasında, sahabe algısı da dahil olmak üzere hadis ilmine dair gelişen tartışmaların niteliğini tespit etmek oldukça zordur. Bu durum hadis halkalarının hangi temel konulara yoğunlaştığının veya hadis alimleri arasında görüş ayrılığına neden olan rivayet sorunlarının analizini güçleştirmektedir. Bununla birlikte söz konusu dönemde hadis rivayet süreçlerini etkileyen sosyopolitik gelişmelere ilişkin kısıtlı da olsa bazı bilgilere ulaşılabilmektedir.

Dikkat çeken ilk husus, Fâtımî siyasi otoritesiyle iş birliği içinde olan alimlerin konumudur. Siyasetle yakın ilişki kuran bazı Sünnî şahsiyetler, –Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) ve Kudâî (ö. 454/1062) örneklerinde olduğu gibi– Şîî eğilimler taşıdıkları (teşeyyü') yönünde ithamlara maruz kalmışlardır.³⁸⁷ Bu tür iddialar özellikle Mısır dışındaki ulema çevrelerince dile getirilmiş ve bu alimlerden hadis rivayeti konusunda çekimser kalanlar olmuştur. Bu eleştirilerin Mısır'daki ilmî çevrelerde ciddi bir karşılık bulmadığı da anlaşılmaktadır; zira bahsi geçen alimlerin etrafında geniş bir talebe halkasının teşekkül ettiği görülmektedir. Bu olgu, Fâtımî idaresinin sadece mezhep politikalarıyla değil, aynı zamanda siyasî otoriteyle iş birliği yapan alimlerin varlığıyla da hadis rivayet geleneğini dolaylı yoldan etkilediğine işaret etmektedir.³⁸⁸

Benzer şekilde hadis rivayetine tesir eden bir diğer faktör alimlerin kendi aralarındaki şahsî rekabet ve ihtilafları olmuştur. Kaynaklarda, aralarında çekişme olduğu bilinen bazı alimler tespit edilebilmekle birlikte bu anlaşmazlıkların temel sebebini belirlemek çoğunlukla mümkün olmamaktadır. Mesela Habbâl (ö. 482/1090) ile Hileî (ö. 492/1099) arasındaki gerilimi, Hileî'nin talebesi Ebû Muhammed İbn Rifâa (ö. 561/1166) şu şekilde aktarmaktadır:

³⁸⁵ İbnü'l-Arabî bu tartışmalarda onların akılsızlıkları ve inatlarından dem vurmuş ve onların bu durumunun insanı ümitsizliğe sevk ettiğini söylemiştir. Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Kânûnû't-te'vil*, thk. Muhammed Süleymani (Beyrut: Dârü'l-Kıble, 1986), 432-433.

³⁸⁶ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/112.

³⁸⁷ Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/399; 53/169.

³⁸⁸ Bu konuya Beşinci Bölüm'de tekrar temas edilecektir.

Yetim bir kimse olmam sebebiyle Hileî bana sahip çıktı ve benimle ilgilendi. Bir gün Amr b. el-Âs Camii'ni ziyaret ettiğimde bir hadis halkasına katıldım ve bir cüz kadar hadis dinledim. Daha sonra "Bu hoca kim?" diye etrafımdakilere sordum. Oradakiler hocanın Habbâl olduğunu söylediler. Ben de ders bittikten sonra hocam Hileî'nin yanına döndüm ve ona camide katıldığım dersi haber verdim. Hileî ise Habbâl'ın dersine katılmam sebebiyle beni azarladı ve bir daha onun derslerine katılmamam için beni tembihledi. Ben de bundan dolayı dinlediklerimden başka Habbâl'dan hadis alamadım...³⁸⁹

Hileî ile Habbâl arasında yaşanan ihtilafın mahiyeti hakkında kaynaklarda net bir bilgi bulunmamaktadır.³⁹⁰ Burada dikkat çeken hususlardan biri, üstatlar arasında vuku bulan bu tür anlaşmazlıkların sonuçlarının kendileriyle sınırlı kalmayıp talebelerinin tutumlarına ve ilişkilerine de doğrudan tesir etmesidir.

Diğer bir benzer örnek Silefî (ö. 576/1180) ile Ebû Muhammed Abdullah ed-Dîbâcî (ö. 572/1177) arasındaki husumettir. Dîbâcî, Mısır'da fakih ve muhaddis kimliğiyle temayüz etmiş özellikle hadis ilmindeki yetkinliğiyle Silefî'den sonra bölgenin önde gelen muhaddisi olarak nitelendirilmiştir. Bununla birlikte Silefî, Dîbâcî'yi yalan söylemekle itham etmiş ve kendisinden hadis almanın caiz olmadığını beyan etmiştir.³⁹¹ Dîbâcî'nin bu konuyu uhrevî hesaplaşmaya havale ettiği ve meseleyi fazla gündeme getirmedeği haber verilmektedir. Kendisi, diğer insanlara haklarını helal ettiğini, Silefî'yi bu affın dışında tuttuğunu belirtmiştir.³⁹²

³⁸⁹ Zehebî, *es-Siyer*, 20/436-437. Bazı kaynaklarda, İbn Rifaa'nın Hileî'ye talebe olduğu dönemde Habbâl'ın tedris faaliyetlerinden men edildiği gerekçesiyle, söz konusu rivayetin güvenilirliği sorgulanmıştır. Ancak tarihî kayıtlar, İbn Rifaa'nın 467 yılında dünyaya geldiğini ve Habbâl'ın 475 senesinde -İbn Rifaa'nın yedi yaşlarında olduğu dönemde- tedris faaliyetlerini sürdürdüğünü göstermektedir. Bu kronolojik veriler ışığında, İbn Rifaa'nın Habbâl'ın derslerine iştirak etmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 19/77.

³⁹⁰ İbn Rifaa'nın değerlendirmelerine göre, Habbâl ile Hileî arasındaki ihtilafın temelinde itikadî meseleler yatmaktadır. Fakat İbn Rifâa bu durumu bir zan olarak ifade etmiştir. Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 20/436.

³⁹¹ Silefî, *Mu'cem* eserinde Dîbâcî'den nakilde bulunmuş, bazen onu "kendisine güvenmediğim bir kimse" şeklinde nitelendirirken bazen de aynı nakilleri Dîbâcî'nin ismini vererek aktarmıştır. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 162, 168.

³⁹² Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/511. Dönemin diğer alimleri Dîbâcî'nin sika olduğunu teyit ederek onun güvenilirliğine şahitlik etmişlerdir. Silefî'nin değerlendirmelerini de mübalağalı karşılamışlardır. Ayrıca bazı nakillerde Dîbâcî'nin hayatının son dönemlerinde ihtilata maruz kaldığı ve bazı hadisleri karıştırdığı nakledilmektedir. Silefî'nin onun rivayetlerindeki problemlere yönelik eleştirileri bu bağlamda da değerlendirilmiş ancak İbn Kutluboğa (ö. 879/1474) bu iddianın geçersiz olduğunu öne sürmüştür. Bk. Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım İbn Kutluboğa, *es-Sikât mimmen lem yeka' fi'l-Kütübi's-sitte*, thk. Şadi b. Muhammed b. Salim el-Numan (Yemen: Mektebetu İbn Abbas, 2011), 6/56.

Aktarılan bu örnekler dışında, hoca-talebe ilişkilerinin seyrini veya hadis meclislerinin yapısını etkileyen başka vakıalara kaynaklarda rastlanmamaktadır. Bununla birlikte benzer bir dinamik, bölgedeki Mu'tezile, Kaderiyye³⁹³ ve Haşviyye gibi fırkalara mensup olduğu iddia edilen kişilerden hadis alınıp alınmayacağı konusundaki tartışmalarda da gözlemlenebilmektedir. Bu tartışmalar, dönemin ilmî otoritelerinin farklı itikadî görüşlere sahip râvilere yaklaşımını göstermesi bakımından önemli bulgular sunmaktadır. Ebû Bekir Muhammed b. İbrahim el-Hanîfî er-Râzî (ö. 493/1100) hakkında, Mu'tezilî ekolünü benimsediğine dair bazı eleştiriler mevcuttur. Her ne kadar bir kısım ilim talebesi bu iddialar sebebiyle ondan rivayet almakta tereddüt etse de Râzî'nin alimler nezdindeki genel itibarını koruduğu ve rivayetlerinin kabul gördüğü anlaşılmaktadır.³⁹⁴

Buna karşılık mücessime/müşebbihe olarak tanımlanan ve Kîzânîyye adıyla bilinen bir grubun mensupları, benimsedikleri itikadî görüşler nedeniyle şiddetle eleştirilmiş ve rivayetleri genel kabul görmemiştir. Muhammed b. İbrahim el-Kizânî'nin (ö. 562/1167) durumu oldukça dikkat çekicidir. Kendisi genel olarak Ehl-i sünnet çizgisinde kabul edilse de "tecsîm"e meyleden ifadeleri ve "kulların fiilleri kadîmdir" şeklindeki beyanı gibi bidat olarak nitelendirilen görüşleri benimsemesi gerekçesiyle ciddi tenkitlere maruz kalmış ve "Haşevî" olarak damgalanmıştır.³⁹⁵

Her ne kadar kaynaklarda Mısır Şâfiîleri arasında "kulların fiilleri kadîmdir" görüşünü savunan bir grubun varlığına işaret edilse³⁹⁶ de bu görüşü benimseyen başka bir alimin adına veya bu grubun yapısına dair detaylı bilgilere ulaşılamamıştır. Ayrıca yukarıda isimleri geçen fırkalardan Şîa dışında, hadis rivayet geleneğini Fâtımîler dönemi Mısır'ında doğrudan ve sistematik olarak etkileyen bir başka fırkanın varlığı tespit edilememiştir.³⁹⁷

³⁹³ Kaderiyye'ye nispet edilip hadis nakleden herhangi bir alim tespit edilememiştir.

³⁹⁴ Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 290; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/52.

³⁹⁵ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/51. Kizânî'nin itikadî görüşleri vefatından sonra da tartışma konusu olmaya devam etmiştir. Başlangıçta İmam Şâfiî'nin kabrine yakın bir mevkiye defnedilen Kizânî'nin naaşı, görüşlerinin verdiği rahatsızlıktan dolayı ve İmam Şâfiî'ye karşı bir saygısızlık olarak değerlendirilmesi nedeniyle daha sonraları başka bir mekana nakledilmiştir. 562 yılında vefat eden Kizânî'nin kabri, Eyyûbîler'in Mısır hâkimiyeti döneminde, yöneticilere yapılan başvuru neticesinde 581 yılında açılmış ve naaş Karâfe'ye nakledilmiştir. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/51.

³⁹⁶ Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 12/283-284.

³⁹⁷ Rü'yetullah konusu, İslam tarihinde önemli bir tartışma alanı oluşturmuş ve özellikle kelim alimleri arasında farklı görüşlerin ortaya çıkmasına neden olmuştur. İlgili dönemde Mısırlı Ebû Muhammed İbnü'n-Nehhâs'ın (ö. 416) telif ettiği Rü'yetullah isimli eseri de bu tartışmaların bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Bu eserin telif edilmesinin arkasında ilgili dönemde Mutezile mezhebinin

Son olarak Fâtımîler'in siyasî varlıkları sona erse de hadis ilmiyle dolaylı olarak bağlantılı ve tartışmalı bir konuyu sonraki dönemlere miras bıraktıklarını belirtmek gerekir. Dinî gün ve geceler bağlamında, Hz. Peygamber'in doğum günü olan Mevlid-i Nebî'nin bir kutlama olarak ilk defa Fâtımîler döneminde ortaya çıktığı, çok sayıda akademik çalışmayla ortaya konulmuştur.³⁹⁸ Fâtımîler'in bu tür kutlamaları dinî ve siyasî bir araç olarak kullandıkları, bu yolla hem kendi Şîî kimliklerini pekiştirmeyi hem de halk nezdindeki meşruiyetlerini artırmayı amaçladıkları anlaşılmaktadır.³⁹⁹

Mevlid-i Nebî gibi dinî merasimler devlet eliyle organize edilmiş ve bu tür etkinliklere özellikle devlet erkanının katılımı teşvik edilmiştir.⁴⁰⁰ Sünnî ulemanın bu merasimlere ne ölçüde iştirak ettiği veya bu tür kutlamalara karşı nasıl bir tavır takındığı konusunda ise kaynaklarda net bilgilere ulaşılamamaktadır. Buna karşın Fâtımîler devrinde sonra bu konunun sıkça gündeme geldiği ve alimlerin meseleye farklı açılardan yaklaşarak çeşitli görüşler ortaya koyduğu bilinmektedir.⁴⁰¹

Fâtımîler döneminde gündeme gelen hadis meselelerine dair genel bir değerlendirme yapıldığında, bölgedeki ilmî tartışmaların kaynaklara oldukça sınırlı yansıdığı ve bu yansımaların da genellikle ayrıntıdan yoksun olduğu görülmektedir. Yukarıda bahsedilen meseleler haricinde, dönemin hadis ilmine dair diğer münazaralarını ve ihtilaflarını tespit etmek mevcut verilerle oldukça güçtür. Bununla birlikte Fâtımî iktidarının doğ-

Rü'yetullah konusundaki tartışmaları yeniden gündeme getirmiş olması muhtemeldir. Ancak ne eserin içeriğinde ne de diğer kaynaklarda İbnü'n-Nehhâs'ın bu eseri telif etme sebebine dair açık bir bilgi bulunmadığından dolayı eseri herhangi bir tartışmayla ilişkilendirmek de mümkün olmamıştır. Bk. Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ömer el-Bezzâz İbnü'n-Nehhâs, *Rü'yetullâh*, thk. Mahfûz Abdurrahman b. Zeynullâh es-Selefi (Delhi: Dârü'l-İlmiyye li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1987).

³⁹⁸ Bk. Osman Çetin, "Tarihte İlk Resmi Mevlid Merasimleri", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (01 Ocak 1987), 74; Ahmet Özel, "Mevlid", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 30 Aralık 2024).

³⁹⁹ Fâtımîler devrinde Mevlid-i Nebî kutlamaları, yalnızca Hz. Muhammed'in (sav.) doğum günüyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin gibi Ehl-i Beyt mensuplarının ve mevcut halifenin doğum günlerini de kapsayacak şekilde genişletilmiştir. Bk. Ebû Muhammed Abdüsselam b. Hasan el-Kayserani İbnü't-Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbari'd-devleteyn*, thk. Fuad Seyyid Eymen (Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992), 217; Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/101.

⁴⁰⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Zehra Gözütok Tamdoğan, "Mağrib'de Mevlid-i Nebî Merâsimleri", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (15 Aralık 2019), 99-132.

⁴⁰¹ Fâtımîler'den sonra bu konu zaman zaman ulemanın gündemine girmiştir. Örneğin aynı coğrafyada yaşayan İskenderiyeli Ebû Hafs Ömer el-Fekâhânî (ö. 734) mevlid kandilinin toplumda yaygınlaşması üzerine bu kutlamanın bidat olduğuna dair bir risale kaleme almıştır. Bk. Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Fâkehânî Tâcüddîn el-İskenderî, *el-Mevrid fî ameli'l-mevrid (içinde: er-Risâle fî hükmi'l-ihitfâl bi'l-Mevlidi'n-Nebî)* (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1998).

rudan ya da dolaylı olarak Mısır'da hadis ilmini ilgilendiren (teşeyyû' ithamları, mevlid gibi) bazı meselelerin ortaya çıkmasına zemin hazırladığı da bir gerçektir.

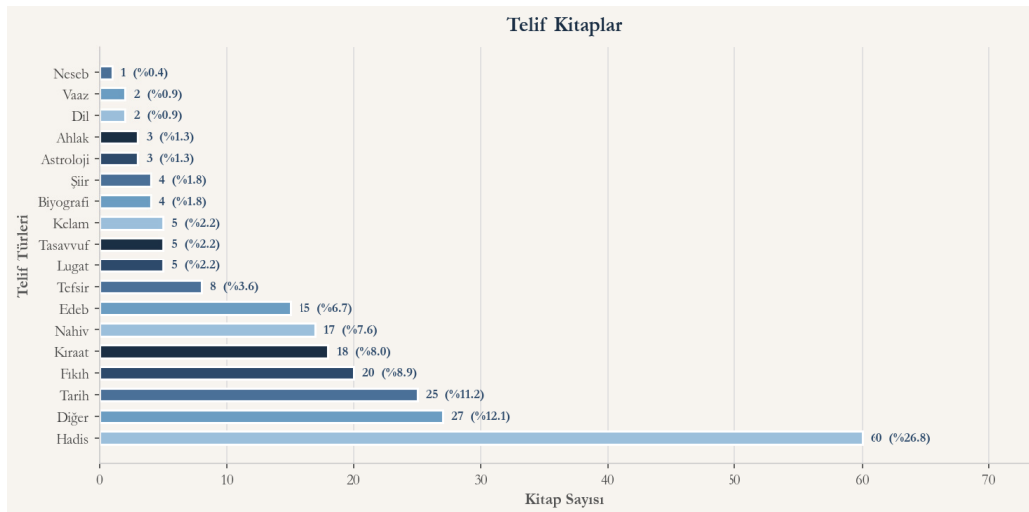
Mısır'ın ilmî hayatını anlamak için bu tür tartışmaların yanı sıra ilgili dönemde telif edilen eserlerin tespiti de kritik bir bilgi kaynağıdır. Mısır'da kaleme alınan eserler incelenerek, bölgenin ilmî birikimi, öncelikleri ve ilgi alanları hakkında önemli ipuçları elde etmek mümkündür.

C. MISIR'DA ESER TELİFİ VE BÖLGEDE OKUTULAN KİTAPLAR

Fâtımîler dönemini çeşitli yönleriyle ele alan bu çalışmada, bölgede telif edilen eserlerin incelenmesi de merkezî bir öneme sahiptir. Bu inceleme bir yandan bölgenin ilmî karakterini ve entelektüel eğilimlerini yansıtmayı, diğer yandan Fâtımîler'in siyasî etkisinin telif faaliyetleri üzerindeki izlerini ortaya koyması bakımından dikkate değerdir. Bu çerçevede Mısır'daki tedrisat faaliyetleri kapsamında okunan ve elden ele dolaşan eserlerin tespiti de aynı derecede önemlidir. Zira bu eserler, dönemin eğitim müfredatını ve ilmî gündemini analiz etmek için somut veriler sunmaktadır.

1. Mısır Merkezli Telif Edilen Eserler

Fâtımî Hanedanlığı'nın iki asırlık Mısır hâkimiyeti boyunca ulemanın, hadis başta olmak üzere çeşitli alanlarda eserler telif ettiği tespit edilmektedir. Bu telif faaliyetleri incelendiğinde, eserlerin konu çeşitliliği bakımından zengin bir yelpaze sunmasına karşın toplam sayılarının iki yüzyıllık bir süreç için oldukça sınırlı kaldığı söylenebilir. Aşağıda sunulan görsel, bu durumu niceliksel verilerle detaylandırmak suretiyle önemli bulgular ortaya koymaktadır:

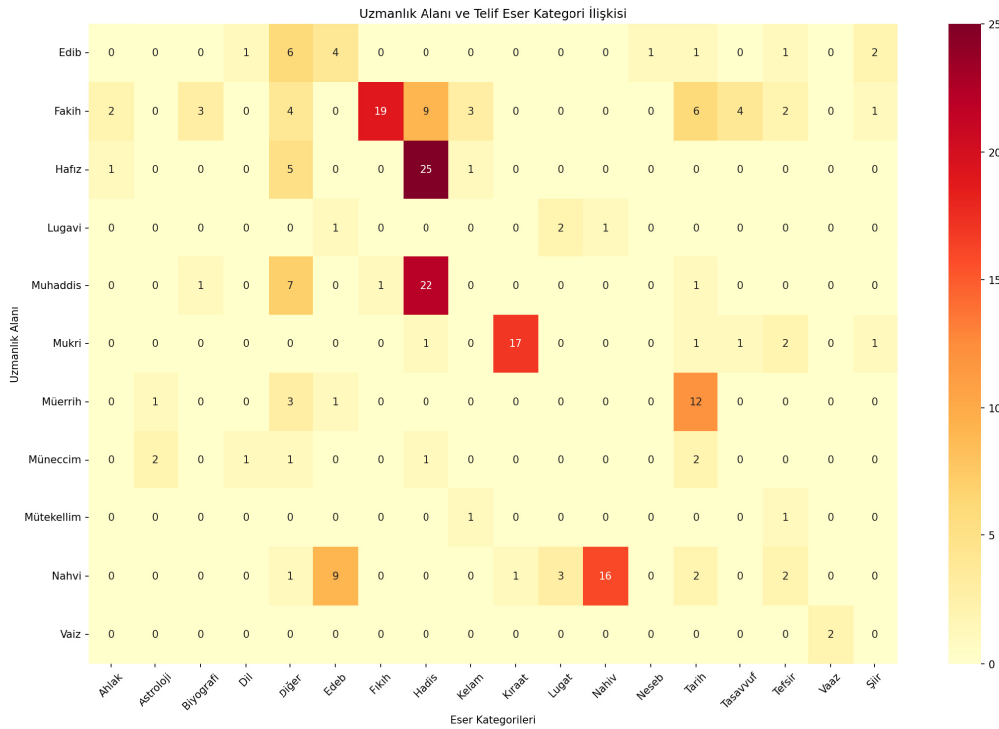


Şekil 3.6: Alanlara Göre Telif Edilen Kitaplar

Bu çalışma kapsamında, Fâtımîler döneminde tüm alanlarda telif edilen eserlerin toplam sayısı yaklaşık **200** olarak tespit edilmiştir. Bu sayı, iki asırlık bir zaman dilimine paylaştırıldığında, yılda ortalama yalnızca bir eserin kaleme alındığı görülmektedir. Bu niceliksel veri, Fâtımîler döneminin telif faaliyetleri açısından oldukça sınırlı bir üretim sergilediğine ve ilmî açıdan verimli bir çağ olmadığına işaret etmektedir. Bu durumun, Fâtımî yönetiminin oluşturduğu siyasî ve mezhebî atmosferde ulemanın ilmî üretim için kendisini yeterince rahat hissetmemesiyle ilişkili olduğu ve dönemin genel bir ilmî durgunluk içinde bulunduğu bir yansıması olarak değerlendirilmesi mümkündür.

Yukarıdaki grafik doğrultusunda Fâtımîler döneminde telif edilen eserlerin alan çeşitliliğine bakıldığında hadis ilminin ön planda olduğu ve diğer alanlara göre yoğun bir telif faaliyetinin gerçekleştirildiği görülür. Hadis ilmini takiben tarih, fıkıh, nahiv ve kıraat gibi alanlarla birlikte **18** farklı alanda telif eser verildiği tespit edilmektedir. Bu durum Fâtımîler dönemindeki ilmî faaliyetlerin nispeten geniş bir yelpazeye yayıldığını ve çeşitlilik gösterebildiğini de ortaya koymaktadır.

Çalışma modelinin sunduğu imkanlar doğrultusunda bölgede telif edilen eserlerin uzmanlık alanlarına göre ölçümlenmesi de mümkündür. Bu tür bir ölçüm, hangi ilim dallarının hangi uzmanlar tarafından daha fazla rağbet gördüğünü ve hangi alanlarda daha az eser telif edildiğini ortaya koyması açısından önemlidir. Bu analiz neticesinde hadis yazınında hafız ve muhaddislerin yanı sıra fakihlerin de etkisi tespit edilebilmektedir:



Şekil 3.7: Ulemanın Uzmanlık Alanı ve Telif Eser İlişkisi

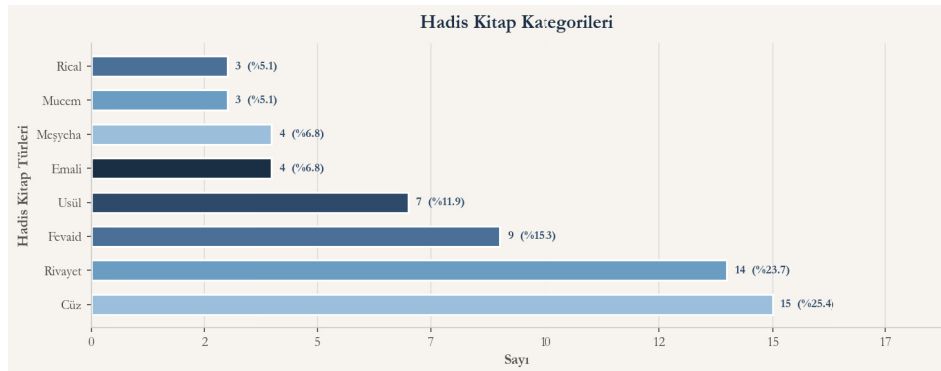
Ayrıca grafikteki verilere göre fakihlerin telif konusunda öne çıktıkları ve neredeyse tüm ilim dallarında eser verebilecek nitelikte oldukları görülmektedir. Bu durum fakihlerin dönemin ilmî ve entelektüel birikiminin merkezinde yer aldıklarını açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Fakihlerin yanı sıra, hafız ve muhaddislerin de bölgede telif konusunda önemli bir yer edindiği, onları takiben nahiv alimlerinin de telif faaliyetlerinde öncü olduğu görülmektedir.

Genel telif oranlarına dair yapılan tespitlerin ardından hadis ilmi özelindeki eserlere odaklanmak, Fâtımîler dönemi Mısır'ının bu alandaki konumunu daha net bir şekilde anlamayı mümkün kılacaktır. Bu başlık altında, hadis ilminin bu dönemde rivayet mi yoksa dirayet boyutlarıyla mı öne çıktığı ve kendine özgü belirgin bir çalışma alanının oluşup oluşmadığı incelenecektir. Bu analiz, söz konusu devirde Mısır'daki hadis çalışmalarının temel eğilimlerini ve karakteristik özelliklerini ortaya koyması açısından önemli bir perspektif sunacaktır.

a. Hadis Alanında Telif Edilen Eserler

Fâtımîler dönemi Mısır'ında hadis alanında telif edilen eserlerin tür çeşitliliği, dönemin ilmî birikiminin niteliğini ve seviyesini anlamak açısından önemli bir ölçüttür. Kalem alan hadis eserlerinin ve bu eserlerin ait olduğu türlerin incelenmesi, hadis ilminin hangi alt disiplinlerinde yoğunlaştığını ve ne türde ilmî katkılar sunulduğunu ortaya koyması bakımından mühimdir.

Bu çalışma kapsamında Fâtımî hanedanlığının iki asırlık Mısır hâkimiyeti sürecinde ulema tarafından toplam **62** hadis eserinin telif edildiği tespit edilmiştir. Bu eserler hadis ilminin alt disiplinlerine göre sınıflandırıldığında; *cüz*, *fevâid*, *emâlî*, *müsned*, *mu'cem*, *genel rivayet eserleri*, *ricâl* ve *hadis usulü* gibi türlerde ayrıştığı görülmektedir. Söz konusu eserlerin bu alt dallara göre dağılımı, aşağıdaki grafikte sayısal olarak sunulmaktadır:



Şekil 3.8: Hadis Alanında Telif Edilen Eserlerin Alan İçi Dağılımı

Grafikteki veriler değerlendirildiğinde, söz konusu dönemde telif edilen hadis literatürünün ağırlıklı olarak rivayet eksenli bir karakter taşıdığı anlaşılmaktadır. Bu tasnif; genel mahiyetteki hadis mecmuaları, cüzler, fevâid ve emâlîler gibi bizzat hadis naklini merkeze alan eserlerden teşekkül etmektedir.⁴⁰² Öte yandan hadis usulü ve ricâl ilmine dair telifat, doğrudan rivayet naklini hedeflemekten ziyade rivayet ilimlerinin teorik çerçevesini inşa etmeye ve bu disiplinin metodolojik altyapısını temellendirmeye yönelik çalışmalardır.

Buradan hareketle Fâtımîler dönemi Mısır'ında hadis telif faaliyetlerinin rivayet eksenli bir karakter sergilediği; hadis ilminin teorik temellerini oluşturan usûlü'l-hadîs sahasının son derece sınırlı kaldığı sonucuna varılabilir. Bu alandaki zayıflığı teyit eden en önemli gösterge telif edilen 7 eserin 5'inin tek bir müellife yani Abdülganî el-Ezdî'ye (ö. 409/1018) ait olmasıdır. Bu durum usûlü'l-hadîs çalışmalarının bireysel bir çabanın ötesine geçemediğini ve bölgede köklü bir gelenek halini alamadığını ortaya koymaktadır.

Ricâl ilmi açısından bölgenin ilmî birikimi değerlendirildiğinde, bu alanda kaleme alınan *Târîhu Ulemâi Ehli Mısır* ve *Vefeyâtü'l-Mısriyyîn* gibi eserlerin, genellikle dönem alimlerini bir liste halinde sunmakla yetindiği görülmektedir.⁴⁰³ Bu çalışmalar, râvilerin biyografik bilgilerini kaydetmenin ötesinde hadis ilmine yönelik cerh ve ta'dîl gibi eleştirel bir analiz sunmamakta, dolayısıyla ricâl ilminin usûlü'l-hadîs ile olan teorik bağlantısını kurmada yetersiz kalmaktadır.

Dönemin rivayet merkezli telif faaliyetlerinin en yaygın türünü oluşturan cüzlere değinilecek olursa, bu eserlerin genellikle küçük hacimli çalışmalar olduğu ve bir kısmının günümüze ulaşmadığı tespit edilmiştir. Bu tür eserlerin temel telif amacı çoğunlukla belirli bir şeyhin veya birkaç şeyhin rivayetlerini bir araya getirmektir. İbn Sersâl'in (ö. 408/1018) *el-Cüzü*, müellifin dört farklı hocasıyla gerçekleştirdiği dört ayrı ders meclisinde aktarılan hadisleri içermektedir.⁴⁰⁴ Benzer şekilde Ebû Hüseyin Nasr eş-Şîrâzî'nin (ö. 461/1069) *el-Meclis fi'l-hadîs*'i ve Ebû Zekeriyâ Abdurrahman el-Buhârî'nin (ö.

⁴⁰² Asıl telif gayesi râvileri ve hocaları tanıtmak olmakla birlikte yapısal açıdan rivayet merkezli bir kurguya sahip olmaları nedeniyle meşyeha türü eserleri de bu tasnif bağlamında mütalaa etmek uygun görülmektedir.

⁴⁰³ Bk. İbnü't-Tahhân, *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır*; el-Habbâl, *Vefeyât*. Ricâl alanında zikredilen diğer bir eser Ebû Nasr Ahmed b. Hasan eş-Şîrâzî'ye ait olan ve *Mu'cemu Esmâi's-sahâbe* adıyla bilinen eserdir. Ancak bu eserin mefkûl olması sebebiyle içeriği hakkında herhangi bir bilgiye ulaşılamamaktadır.

⁴⁰⁴ Bk. İbn Sersâl, "Cüz'ü İbn Sersâl"; Semânî, *el-Ensâb*, 3/119.

461/1069) *cüz*'ü de bu şeyhlerin düzenledikleri bir veya daha fazla mecliste kaydettikleri hadislerin derlenmesinden ibarettir.⁴⁰⁵ Bu durum *cüz*lerin büyük ölçüde belirli ders halkalarının somut birer ürünü olduğunu göstermektedir.

Cüz türü eserler, belirli bir şeyhin veya bir grup şeyhin rivayetlerini bir araya getirerek hadislerin korunması ve aktarılmasına yönelik pratik bir işlev görmüştür. Bununla birlikte bu eserlerin kısa ve özlü yapıları hem içeriklerinin sınırlı kalmasına hem de zamanla kaybolarak günümüze ulaşma oranlarının düşük olmasına zemin hazırlamıştır.

Fevâid alanında dönemin en meşhur eseri Hileî'ye (ö. 492/1099) aittir. *el-Fevâidü'l-muntekâtü'l-hisânü's-sihâh ve'l-garâib* adlı bu eser, Mısır'da telif edilen diğer *cüz*, *fevâid* ve *emâlî* türü eserlerden daha geniş hacmiyle ayrılmaktadır. Yirmi *cüz*den oluşan ve yaklaşık 1200 rivayet içeren bu eserin genel itibarıyla sahih, hasen ve garîb rivayetleri bir araya getirdiği anlaşılmaktadır. Eser, içerdiği rivayetlerin çeşitliliği ve zenginliğiyle dikkat çekerken aynı zamanda Mısırlı alimlerin hoca-talebe ağlarını ve ilmî silsilelerini takip etme imkanı sunması açısından da önemli bir kaynak işlevi görmektedir.⁴⁰⁶ Bu alanda telif edilen bir diğer önemli eser Ebû Muhammed Abdullah ed-Dîbâcî'ye (ö. 572/1177) ait olan *el-Fevâid*'dir. Sekiz *cüz* olarak telif edildiği belirtilen bu eserin 514/1120 yılında tamamlandığı ve müellifin bu tarihten itibaren eseri okutmaya devam ettiği ifade edilmektedir.⁴⁰⁷ Ancak Dîbâcî'ye ait bu eserin günümüze çok kısa bir bölümü ulaşabilmiştir.⁴⁰⁸

Emâlî türü eserler, metodolojik olarak *fevâid* türüne benzemekle birlikte genellikle hadis imla meclislerinde hocanın talebelerine yazdırdığı hadislerden oluşur. Fâtımîler döneminde bu türde az sayıda eser telif edilmiş olup bunlar arasında günümüze ulaşan en önemlisi Ebû Muhammed İbn Raşîk el-Askerî'ye (ö. 370/981) aittir. İbn Raşîk'in *Emâlî*'si, muhakkikinin değerlendirmesine göre sahih, hasen ve zayıf rivayetleri bir ara-

⁴⁰⁵ Bk. Nasr b. Abdülazîz Ebû'l-Hüseyn el-Fârisî - Abdurrahîm b. Ahmed b. Nasr Ebû Zekerîya el-Buhârî, *Cüz'ü fîhi Meclisi min imlâi'l-Fârisî ve Meclisâni min imlâi'l-Buhârî* (Muhammed b. Türkî et-Türkî Özel Kütüphanesi, Bilinmiyor); *et-Turâsü'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlemî (el-Mahtûtât ve'l-Matbûât)*, thk. Ali Rıza Kara Bulut, Ahmet Turan Kara Bulut (Kayseri: Dâru'l-Akabe, 2001), 3/1634; 5/3826.

⁴⁰⁶ Bk. Hileî, *el-Hileyyât*.

⁴⁰⁷ Zehebî, *es-Siyer*, 15/269.

⁴⁰⁸ Bk. Abdullah b. Abdurrahman el-İskenderânî Ebû Muhammed ed-Dîbâcî, "Hadîsü Osmânî ed-Dîbâcî", *Cemheratü'l-ezcâi'l-hadîsiyye*, thk. Muhammed Ziyâd Ömer Tükle (Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 2001), 325-327. Bu eser, Dîbâcî'nin *el-Fevâid*'inin bir parçası olabilir fakat bu durum bir tahmin olarak öne sürülmektedir.

da barındıran bir çalışmadır. Eser, birçok farklı şeyhten nakledilen toplam 100 rivayetten müteşekkildir.⁴⁰⁹

Rivayet kitapları arasında cüz, fevâid ve emâlî türlerinin yanı sıra *Şihâbü'l-ahbâr*, *Müsnedü's-Şihâb*,⁴¹⁰ *Müsnedü'l-Muvattâ*⁴¹¹ gibi eserler de yer almaktadır. Bu eserler, hadis rivayet geleneğinin önemli örneklerini teşkil etmekte ve dönemin hadis ilmindeki çeşitliliğini yansıtan eserler arasında yer almaktadır. Ayrıca konulu hadis rivayet eserleri kapsamında değerlendirilebilecek olan Ebû Muhammed İbnü'n-Nehhâs'a (ö. 416/1025) ait *Rü'yetullah* isimli eser de zikredilmesi gereken diğer bir çalışmadır.⁴¹² Bununla birlikte bu dönemde telif edilen birçok eserin günümüze ulaşmadığı ya da mahtut halde kaldığı bilinir. İbn Hinzâbe'nin (ö. 391/1001) *el-Müsned*'i,⁴¹³ Abdülganî el-Ezdî'nin *er-Rubâi fi'l-hadîs*'i ve Ebû Abdillâh el-Kudâî'nin *el-İnbâh fi'l-hadîs*'i ve buna benzer bir kısım eserler bu şekildedir.

Fâtımîler Döneminde telif edilen rivayet eserleri arasında Kudâî'nin çalışmaları'nın ayrı bir yeri olmuştur. Öncelikle nahiv kurallarına göre telif ettiği *Şihâbü'l-ahbâr*⁴¹⁴ eseri kendisinden sonra hüsn-i kabul gören eserlerden biri olmuştur.⁴¹⁵ Bu eser kendi dönemini aşmayı başarmış ve günümüzde de çeşitli çalışmalara konu olmuştur.⁴¹⁶

Şihâbü'l-ahbâr'la alakalı önemli bir diğer konu bu eserin müellifi hakkındaki şüphelerdir. Kaynaklarda İbnü'l-Kayserânî (ö. 507/1113) ile Habbâl (ö. 482/1090) arasında geçen bir diyalog eserin müellifi hakkında ilgi çekici bilgiler sunmaktadır:

⁴⁰⁹ Bk. Ebû Muhammed Hasen İbn Raşîk el-Askerî, "Cüzü'l-Hasen b. Raşîk el-Askerî an şuyûhihî mine'l-emâlî", *Mecmûun fihî selâsetün mine'l-eczâi'l-hadîsiyye*, thk. Câsim b. Muhammed b. Hammûd el-Fecî (Kuveyt: Mektebetü Ehli'l-Eser, 1985), 23-108.

⁴¹⁰ Bk. el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*.

⁴¹¹ Eser için bk. Ebü'l-Kâsım el-Cevherî, *Müsnedü'l-Muvattâ*. Bu eser İmam Mâlik'in *Muvattâ*'da hadis aldığı hocalarının harf sıralamasına göre tertip edilmesiyle telif edilmiştir. Eserde öncelikle ilgili hocanın künye bilgilerine ve sonra da *Muvattâ*'da kendisinden kaç adet hadis nakledildiği bilgisi verilir.

⁴¹² Bk. İbnü'n-Nehhâs, *Rü'yetullâh*. Bu eser Rü'yetullâh'la alakalı toplamda 18 hadisi ihtiva etmektedir.

⁴¹³ Bu eser Şam kütüphanelerinden biri olan Darü'l-kütübî'z-Zahiriyye'de *Müsnedü fi esmâi'r-ricâl ve'l-ensâb* ismiyle yer aldığı beyan edilmektedir (Bk. Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn* [Beyrut: Mektebetü'l-Müsenne, 1957], 3/142). İbn Hinzâbe'nin, bu eserini Dârekutnî ile telif ettiği bilinmektedir. Bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 8/157.

⁴¹⁴ Eser hakkında ayrıca bk. Mehmet Efendioğlu, "Şihâbü'l-Ahbâr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 05 Ocak 2025).

⁴¹⁵ *Şihâbü'l-ahbâr* eseri Habeşî'nin tespitlerine göre 60'ın üzerinde şerh, muhtasar ve tahrîc gibi türlerde çalışmaya konu olmuştur. Bk. Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî* (Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2017), 3/172-178.

⁴¹⁶ Bk. Ali Yardım, *Hadis Kıvılcımları Şihâbü'l-Ahbar Tercümesi* (İstanbul: Damla Yayınevi, 2006).

Bir gün, Habbâl'a, Ebû Abdillâh el-Kudâî'nin yazdığı *eş-Şihâb* kitabını sordum. Şöyle dedi: "Kâdî, yoğun işleri nedeniyle buna vakit ayıramazdı. Hadis ehlinden olan Ebû Recâ eş-Şîrâzî'ye giderek 'Nahiv kaidelerine uygun bir tarzda hadis metinlerini derlemeyi içimden geçiriyorum' dedi. Bunun üzerine Ebû Recâ onun için bu eseri derledi ve Kâdî da bu metni rivayet etmekle meşhur oldu. Kâdî daha sonraları bu eserin isnadlarını kayıt altına aldığı başka bir eser telif etti."⁴¹⁷

Habbâl'ın ifadelerinden anlaşıldığı üzere, *Şihâbü'l-ahbâr* eserinin asıl müellifi hafız Ebû Recâ eş-Şîrâzî olmakla birlikte kitabın tasnif biçimi ve telif fikri Kudâî'ye aittir. Bu durum, Kudâî'nin eserin hem düzenlenmesinde hem de ortaya çıkış fikrinde aktif bir rol oynadığını göstermektedir. Kudâî, daha sonra bu eserdeki hadis metinlerine isnad zincirlerini ekledi ve eseri daha sistematik bir hale getirerek *Müsnedü's-Şihâb* ismiyle yeniden telif etmiştir. Bu adım, Kudâî'nin eseri kendi ilmî kimliğiyle özdeşleştirdiğini ve onu daha kapsamlı bir çalışmaya dönüştürdüğünü ortaya koymaktadır. Ayrıca kendi döneminde de bu konuya dair herhangi bir itirazın dile getirilmemiş olması da eserin müellif kimliğindeki şüpheleri ortadan kaldırmaktadır.⁴¹⁸

Netice olarak Mısır merkezli telif edilen *Şihâbü'l-ahbâr* ve *Müsnedü's-Şihâb* eserleri, şöhret bakımından zamanını aşan ve sonraki dönemlerde de etkisini sürdürmüş çalışmalar olarak öne çıkmaktadır.⁴¹⁹ İlgili dönemde kaleme alınan diğer eserler, bu iki eserin şöhretine hiçbir zaman ulaşamamış, hatta pek çoğu unutulmaya yüz tutmuştur.

Hadis ilminin teorik temellerini oluşturan *usûlü'l-hadîs* konusunda Fâtımîler döneminde telif edilen eserler oldukça sınırlıdır. Bu dönemde *usûlü'l-hadîs* alanında eser veren alimler arasında en derinlikli isim hiç şüphesiz Abdülganî el-Ezdî'dir. Onun bu alandaki çalışmaları, dönemin hadis ilmine yaptığı katkıların yanı sıra, kendisinin de yetkinliğini ortaya koymaktadır. Onun *el-Mu'telif ve'l-Muhtelif*⁴²⁰ isimli eseri, alanının ilk çalışmalarından biri olarak literatüre geçmiştir.⁴²¹ Bu eser, râvilerin isimlerindeki ben-

⁴¹⁷ Muhammed b. Tâhir el-Makdîsî İbnü'l-Kayserânî, *el-Mensûr mine'l-hikâyât ve's-suâlat*, thk. Cemâl Azzûn (Riyad: Mektebetu Dari'l-Minhac, 2009), 48.

⁴¹⁸ İslam telif geleneğinde buna benzer şekilde telif edilen eserlerin olup olmadığı ve varsa da bu şekliyle telif edilen eserlerin nispetinin kime yapılacağı ayrıca araştırılması gereken konular arasındadır.

⁴¹⁹ Kudâî'nin *Müsnedü's-Şihâb* hakkındaki değerlendirmeleri için bk. Yardım, "Kuzâî ve Müsned'üş-Şihâb'ı".

⁴²⁰ Bk. Ebû Muhammed Abdülganî b. Saîd Abdülganî el-Ezdî, *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fî esmâi nakaleti'l-hadîs*, thk. Müsna Hamid eş-Şemerî (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2007).

⁴²¹ Ebû'l-Fadl Abdirrahîm b. el-Huseyn Zeynuddîn el-İrâkî, *Şerhu't-Tabsıra ve't-Tezkira*, thk. Abdullatîf el-Hemîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2002), 2/216. Anlaşıldığı kadarıyla

zerlikler ve farklılıklar üzerine odaklanarak, hadis ilminin rical alanında önemli bir boşluğu doldurmuştur.

Abdülganî, kendi çevresiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda dönemin önemli alimlerinden Hâkim en-Nisâbûrî'nin (ö. 405/1014) *el-Medhal ilâ ma'rifeti's-Sahîh* adlı eserine tenkitler yazabilecek ilmî seviyeye erişmiştir.⁴²² Bu, onun hadis usûlü ve rical ilmindeki derin bilgisini ve eleştirel bakış açısını göstermektedir. Ayrıca Buhârî'nin meşhur eseri *et-Târîhu'l-Kebîr*'e yönelik tenkitler de kaleme alması⁴²³ Abdülganî'nin hadis ilminin temel kaynaklarına olan hâkimiyetini ve bu alandaki yetkinliğini göstermektedir.

Abdülganî el-Ezdî, bu çalışmalarının yanı sıra *Müştebehü'n-nisbe*, *el-Gavamid ve'l-mübhemat* ve *İzahu'l-ışkâl fi'r-ruvât* gibi eserlerle hadis ilmine önemli katkılarda bulunmuştur. Bu eserler, özellikle râvilerin isimleri, künyeleri ve nisbeleri gibi karmaşık konulara açıklık getirerek hadis ilminin *ricâl* alanındaki sorunlarını çözmeye yönelik önemli adımlar olarak görülebilir.⁴²⁴

Fâtımîler döneminde hadis ilmi alanında Abdülganî el-Ezdî gibi öne çıkan bir diğer önemli alim, Fâtımîler'in son dönemlerinde yaşayan Silefî'dir (ö. 576/1180). Silefî, hadis ilminin çeşitli alanlarında eser telif etmiş ve çok sayıda eser verdiği belirtilmiştir.⁴²⁵ Bu eserler arasında hadis usulü konularına odaklanan çalışmaları da bulunmaktadır.

Abdülganî, söz konusu eserinin büyük bir kısmını Mısır'a gelen Dârekutnî'nin bilgilerinden derlemiştir. Ancak Abdülganî'nin Dârekutnî Mısır'a gelmeden önce bu kitabı yazmaya başladığını da belirtmek gerekir. Dârekutnî'nin Mısır'a gelişi, Abdülganî'nin çalışmalarını hızlandırmasına ve kitabın konusuyla ilgili Dârekutnî'ye birçok soru yöneltmesine vesile olmuştur. Dârekutnî, eserini tamamlayan Abdülganî'ye kitabını kendisine okunmasını talep etmiş, Abdülganî de kitaptaki bilgilerin çoğunun senden aldım demiştir. Bunun üzerine Dârekutnî, Abdülganî'ye "Sen benden parça parça alıp birleştirdin, ben bunları senden toplu olarak istiyorum." şeklinde bir ifade kullanarak ona iltifatta bulunmuştur. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 36/399.

⁴²² Bk. Ebû Muhammed Abdülganî b. Saîd Abdülganî el-Ezdî, *el-Evhâm elletî fi Medhali Hâkim*, thk. Meşhûr Hasen Mahmûd Selmân (Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1986). Bu tenkitten haberdar olan Hâkim en-Nisâbûrî ise Abdülganî'ye bir mektup yazarak tenkitleri için dua ve teşekkürlerini iletmiştir. Bk. Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî Kâdî İyâz, *el-İlmâ' ila ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*, thk. Seyyid Ahmed Sakar (Kahire: Dârü't-Tûras, 1970), 229.

⁴²³ İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, 278-279.

⁴²⁴ Fâtımîler Dönemi'nin en önemli alimlerinden olan Abdülganî el-Ezdî, müstakil olarak akademik çalışmalara konu olabilecek bir alimdir. Bu açıdan şahsı ve telif eserleri daha ayrıntılı bir şekilde müstakil çalışmalarda incelenmesi gerekmektedir. Hakkında yapılan bir çalışma için bk. Ömer Boynukalın, *Hâfız Abdülganî el-Ezdî'nin "el-Gavâmid ve'l-mübhemât" Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1991).

⁴²⁵ Bk. Mehmet Efendioğlu, "Silefî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Ocak 2025).

dır. Özellikle *Şartü'l-kırâati ale's-şüyûh* ve *el-Vecîz fî zikri'l-mucâz ve'l-mucîz* gibi eserleri, hadis usulünün teorik meselelerini ihtiva etmektedir.⁴²⁶

Silefî'nin *Mucemû's-Sefer* adlı eseri Mısır'ın ricâl ilmi açısından büyük bir öneme sahiptir. Bu eser, Silefî'nin kendi döneminde görüştüğü Mısırlı alimlerin biyografik bilgilerini içermekle birlikte aynı zamanda Mısır'a rihle yapan alimlerin bilgilerini de kaydetmektedir. Bu özelliğiyle *Mucemû's-Sefer*, sadece Mısır'daki yerel rical bilgisini değil, aynı zamanda bölgeye dışarıdan gelen alimlerin ilmî birikimini ve hadis rivayet ağlarını da belgelemektedir.⁴²⁷

Bu başlıkta özellikle hadis usulü alanında telif eser veren çok az sayıda alime atıfta bulunulmuş olsa da bu durum bölgede hadis ilmi uzmanlarının sayıca az olduğu anlamına gelmemektedir. Konunun bu şekilde yanlış anlaşılması için Vezir İbn Hinzâbe örneği burada zikredilebilir. İbn Hinzâbe'nin hayattayken kaleme aldığı birçok nüsha, Silefî'ye ulaşmış ve Silefî, onun hakkında "*İbn Hinzâbe'nin hadislerin tespiti konusunda ortaya koyduğu görüşler, onun hadis ilmindeki derinliğine ve zihninin parlaklığına işaret etmektedir.*"⁴²⁸ şeklinde bir değerlendirmede bulunarak İbn Hinzâbe'nin hadis ilmindeki konumuna dikkat çekmiştir. Dolayısıyla İbn Hinzâbe gibi daha pek çok alimin hadis usulü konularında derin bilgi birikimine sahip olduğu fakat eserlerinin veya görüşlerinin günümüze ulaşmadığını belirtmek mümkündür.

Dönem içerisinde telif edilmeyen bazı eser türlerine de temas etmekte fayda olabilir. Bu açıdan şerh türüne dair herhangi bir eserin ilgili dönemde eser listelerinde yer almamış olması dikkat çekicidir. Özellikle aynı dönemde Endülüs ve Mağrib bölgelerinde dirayetü'l-hadîs alanında telif edilen eserler hesaba katıldığında Mısır'da bu alanda herhangi bir eserin kaleme alınmamış olması bölgedeki telif tarzının rivayet merkezli bir çizgide kaldığını göstermektedir.

Dikkate değer bir diğer husus Fâtımîler dönemi Mısır'ında sahabenin faziletlerine dair bir esere rastlanmamış olmasıdır. İbn Tahhân'la ilgili aktarılan bir olaydan da anlaşıldığı üzere, Fâtımî yönetiminin Hz. Ali dışındaki sahâbîlerin faziletlerini konu edinen eserlerin telifini hoş karşılamadığı ve bu tür çalışmalardan bilinçli olarak kaçınıldığı an-

⁴²⁶ Eserler için bk. Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed Silefî, *el-Vecîz fî zikri'l-mecâz ve'l-mucîz*, thk. Muhammed Hayr el-Bikâî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991); Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed Silefî, *Şartü'l-kırâati ale's-şüyûh*, thk. Ebû Ubeyde Muhammed b. Ferîd (Riyad: Dârü't-Tevhîd, 2008).

⁴²⁷ Bk. Silefî, *Mucemû's-sefer*.

⁴²⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 72/141-142.

laşılmaktadır. Buna mukabil Sünnî ulemanın da diğer büyük sahâbîleri dışarıda bırakarak yalnızca Hz. Ali'nin faziletlerine odaklanan bir eser telif etmekten imtina ettiği de görülmektedir. Bu durum muhtemelen Şîî-İsmâîlî ideolojiyi destekledikleri yönündeki muhtemel yanlış anlaşılımların ve ithamların önüne geçme gayesiyle açıklanabilir.⁴²⁹ Dolayısıyla bu alandaki sessizlik hem siyasî baskının hem de ulemanın ihtiyatlı tutumunun bir sonucu olarak değerlendirilmelidir.

Şu ana kadar ortaya konulan tespitler ışığında, Fâtımîler devri Mısır'ında hadis literatürünün hem tür çeşitliliği hem de eser sayısı bakımından oldukça sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır. Telif edilen eserlerin büyük bir kısmının, hacimce küçük ve yalnızca rivayet nakline odaklanan cüz türündeki çalışmalardan ibaret olması, bölgede özgün ve kapsamlı bir hadis telif geleneğinin teşekkül edemediğini göstermektedir. Aynı şekilde ricâl ilmine dair kaleme alınan eserlerin de dar bir muhtevaya sahip olması, dönemin ilmî hüviyetinin bütün yönleriyle kavranmasını güçleştirmektedir.

Bununla birlikte söz konusu genel tablo içerisinde nitelikleriyle öne çıkan ve hadis literatüründe kalıcı bir iz bırakan iki önemli esere bilhassa dikkat çekmek gerekir: Kudâî'nin *Şihâbü'l-ahbâr*'ı ile Abdülganî el-Ezdî'nin, kendi türünün ilk örnekleri arasında yer alması bakımından büyük önem arz eden *el-Mu'telif ve'l-muhtelifi*. Bu iki eser, dönemin genel verimsizliğine rağmen Mısır'da kaleme alınmış ve hadis tarihi içerisinde özgünlükleriyle müstesna bir yer edinmiş çalışmalar olarak değerlendirilmelidir.

b. Diğer Alanda Telif Edilen Eserler

Fâtımîler devrinde kaleme alınan ve İslam düşünce geleneğinde kalıcı izler bırakan, hadis dışındaki sahalara ait bazı temel çalışmalar da tespit edilmektedir. Söz konusu dönemde telif edilerek kendisinden sonraki kuşakları etkileyen bu çalışmaların başında, Turtûşî'nin 516 yılında tamamladığı *Sirâcü'l-mülûk* gelmektedir.⁴³⁰ İslam siyaset düşüncesinin klasik metinlerinden biri sayılan eser; devlet yönetimi, ahlak felsefesi ve siyaset teorisi arasındaki bağı merkeze almaktadır. Turtûşî bu çalışmasında; ileri sürdüğü gö-

⁴²⁹ Yukarıdaki örnekte, İbn Tahhân'ın, Fâtımîler'in baskı ve şerrinden çekinmesi nedeniyle dört büyük sahâbî hakkında eser yazmaktan vazgeçtiği anlaşılmaktadır. Ayrıca yalnızca Hz. Ali'nin faziletlerine dair bir eser kaleme almayı da gördüğü bir rüya sebebiyle uygun bulmadığı ve bu nedenle yazdıklarını imha ettiği ya da sakladığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte bu dönemde sadece Hz. Ali'ye dair eserler yazmanın, Fâtımîler'den bir çıkar veya pay alma arzusu taşıdığı şeklinde yanlış bir algıya yol açabileceği de söz konusu diyalogdan anlaşılmaktadır. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/277.

⁴³⁰ Bk. Muhammed b. Velîd el-Fihri et-Turtûşî, *Sirâcü'l-mülûk* (Mısır, 1872).

rüşleri âyetler, hadisler, tarihî tecrübeler ve Antik Yunan düşünürlerinden aktardığı hikmetli sözlerle temellendirerek kapsamlı ve çok boyutlu bir telif yöntemi ortaya koymuştur.⁴³¹

Ebü'l-Hasen Ali b. Abdirrahman es-Sadeffî'nin (ö. 399/1008) *ez-Zîcû'l-Hâkimî* adlı eseri de yine Fâtımîler döneminde astronomi alanında üretilen önemli çalışmalardan biri olarak dikkat çekmektedir. Eser, İslam dünyasında hazırlanan en kapsamlı astronomik cetvellerden biri olmasının yanı sıra, teorik derinliği ve pratik uygulamalara dair içeriğiyle sonraki dönemlerde hem Doğu'da hem de Batı'da önemli bir referans kaynağı olarak kullanılmıştır.⁴³²

Aynı dönemde Mısır'ın sosyopolitik ve kültürel tarihine ışık tutan yerel tarih yazıcılığı geleneği de önemli eserler vermiştir. İbn Zûlâk'ın *Fezâilü Mısır* ve *Zeylû alâ Kudâti'l-Mısır*'ı ile Müsebbihî'nin *Târîhu Mısır*'ı gibi çalışmalar, bölgenin idari yapısı, toplumsal dinamikleri ve kültürel mirasına dair değerli kayıtlar sunmuştur. Bu eserlerin bilhassa Memlûkler dönemi tarihçileri tarafından temel referans metinleri olarak benimsenmesi, onların yerel birer vakayiname olmanın ötesinde, tarih yazıcılığının seyrini şekillendiren bir rol oynadıklarını göstermektedir.⁴³³ Dolayısıyla söz konusu eserlerin, telif edildikleri çağı aşan bir etkiye sahip oldukları açıktır.

Yukarıda zikredilen istisnai eserler haricinde, Fâtımîler döneminde telif edilen çalışmaların sayıca sınırlı olduğu ve bunların büyük bir kısmının sonraki yüzyıllara tesir edemediği gözlemlenmektedir. Bu durum dönemin ilmî birikiminin sonraki nesillere aktarılabilir kadar güçlü bir mahiyette olmadığına işaret eder. Bazı araştırmacılar bu sınırlılığı daha keskin bir dille yorumlayarak Fâtımîler'den Eyyûbîler'e "neredeyse yok denecek kadar az" bir entelektüel mirasın intikal ettiğini iddia etmiştir. Eyyûbîler devri fıkıh literatürünü ele alan bir çalışmada, Fâtımîler döneminin İslam fıkıh geleneğine

⁴³¹ Bk. Abdulsait Aykut, "Turtûşî ve Ortaçağ İslam Dünyasında Siyâsî Realizm", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (31 Aralık 2021), 81-114; Kemal Yavuz Ataman, "Muhammed b. Turtuşî, Sirâcû'l Mülûk, Çev. Said Aykut Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair, İnsan Yayınları, 1995, sh. 540", *Academic Platform Journal of Halal Lifestyle* 4/1 (30 Haziran 2022), 33-37; Muharrem Kılıç, "Turtûşî", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Ocak 2025).

⁴³² Bk. Muammer Dizer, "İbn Yûnus, Ebü'l-Hasan", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 06 Ocak 2025).

⁴³³ Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/134, 138; 2/66; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 3/231; 4/247; 7/40; İbn Hacer el-Askalânî, *Rafu'l-isr an kudâti Mısır*, 86, 105, 140, 249.

kayda değer bir katkı sunmadığı tezi ileri sürülmüştür.⁴³⁴ Bu iddiaların aksine, bu çalışma kapsamında ortaya konulan veriler, dönem içerisinde hadis, fıkıh, tarih ve astronomi gibi alanlarda yaklaşık **200** eserin telif edildiğini ve bunların bir kısmının –sınırlı da olsa– sonraki dönemlerde referans olarak kullanıldığını göstermektedir. Bununla birlikte dönem içerisinde fıkıh ilminde eserleriyle şöhret kesp eden herhangi bir ulemanın bulunmayışı da öne sürülen iddiayı farklı boyutlarıyla kısmen doğrulamaktadır.

Bununla birlikte Fâtımîler döneminde üretilen bu eserlerin, hanedanlığın himayesi veya teşvikiyle ortaya çıktığını ileri sürmek için yeterli kanıt bulunmamaktadır. Öte yandan fıkıh ve hadis gibi alanlarda bir devlet desteğinin varlığından ziyade, ulemanın bir endişe atmosferi içinde bulunduğu ve ilmî özgürlüğü kısıtlama girişimlerinin yaşandığı anlaşılmaktadır.⁴³⁵ Sonuç olarak Fâtımîler’in Mısır’da Ehl-i sünnet ilimlerinin gelişimine ne ölçüde izin verdiği veya desteklediği sorusu, hanedanlığın Şîî-İsmâîlî kimliği ile Sünnî bir toplumu yönetmenin getirdiği siyasî gerçeklikler arasındaki gerilimle şekillenen karmaşık bir olgudur.

2. Mısır’da Okutulan Eserler

Telif faaliyetlerinin yanı sıra bir dönemin ilmî durumunu ve entelektüel eğilimlerini ortaya koyan bir diğer önemli araştırma alanı da bölgede okunan ve okutulan metinlerin incelenmesidir. Bu açıdan Fâtımîler devrinde ulemanın derslerinde esas aldığı ve Mısır’da yaygın olarak okunan eserlerin bir dökümünün yapılması, bölgenin ilmî haritasını çıkarmak için büyük önem taşımaktadır. Bu araştırma alanının verilerine birincil derecede meşyeha/fehrese türü eserler aracılığıyla ulaşmak mümkün olabilmiştir. Özellikle İbnü’l-Hattâb er-Râzî’nin (ö. 525/1131) *el-Meşyeha*’sı bu konuda zengin veriler sunar. Müellif eserinde yaklaşık 40 hocasının ismini zikretmiş ve onlardan okuduğu çok sayıda eserin listesini vermiştir.⁴³⁶ Benzer şekilde İbn Hayr el-İşbîlî’nin *el-Fehrese*’si de Mısırlı alimlerin rivayet zincirinde yer aldıkları eserleri belgeleyerek dönemin ilmî dolaşımı hakkında önemli bilgiler sağlamaktadır. Dolayısıyla ilgili dönemde yaşayan Mısırlı eser

⁴³⁴ Bk. Başoğlu, “Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı”, 234. Söz konusu araştırmada Fâtımîler Dönemi’nin tenkit edilmesi sadece fıkıh mı yoksa diğer ilimleri de kapsayacak şekilde mi olduğu tam olarak belirgin değildir.

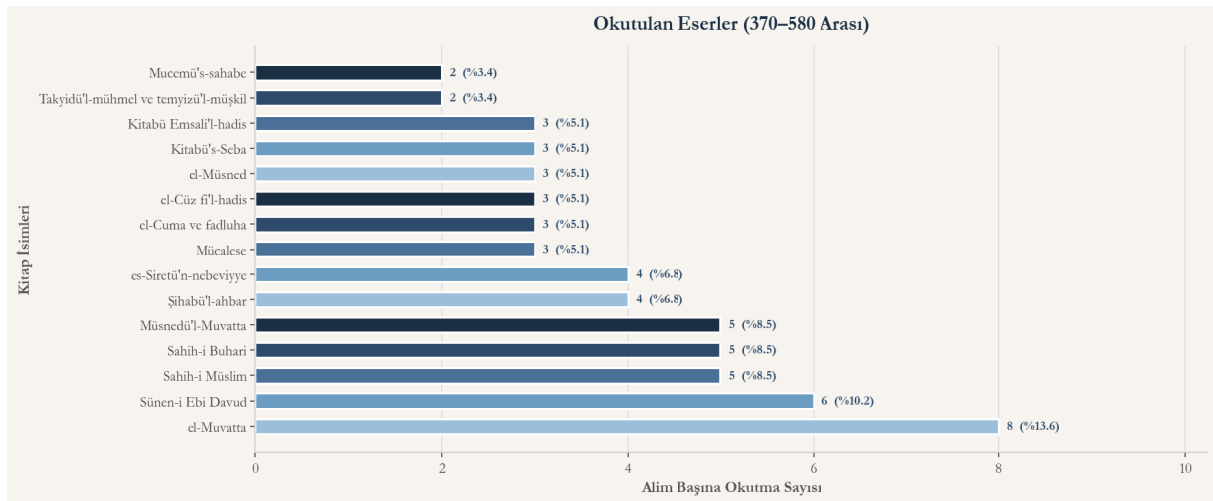
⁴³⁵ Nahiv, kıraat, tarih gibi alanlarda alimlerin daha rahat hareket alanı bulduğunu belirtmek mümkündür. Hatta bu alanda telif veren bazı alimler eserlerini Fâtımî halifelerine ithaf da etmişlerdir. Bu konuya “Ulemanın Fâtımî İdaresiyle Uyum: Siyasî Kabulleniş” başlığında temas edilecektir.

⁴³⁶ Örneğin bk. İbnü’l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 161, 169, 178, 202.

râvilerinin tespiti, Mısır'da fiilen okunan ve okutulan kitapları belirlemek için kritik bir yöntem sunmaktadır.

Nesâî'nin *es-Sünen*'i örneğinde, bir eserin Fâtımîler dönemi Mısır'ındaki tedrisat sürecini bu tür kaynaklar üzerinden adım adım takip etmek mümkündür. Nesâî, eserini bizzat Mısır'da Ebü'l-Kâsım Hamza el-Kinânî'ye (ö. 357/968) okutmuş ve kendisine icazet vermiştir. Kinânî'den sonra eserin rivayet hakkı, yine icazet yoluyla Ebü'l-Ferec Muhammed b. Ömer es-Sadeffî'ye (ö. 412/1022) intikal etmiştir. Eseri Sadeffî'den alan Habbâl (ö. 482/1090) 447/1055 yılında Ebû Mervân Abdülmelik b. Ziyâdetullah et-Temîmî'ye (ö. 456/1064) okutarak bu silsileyi devam ettirmiştir.⁴³⁷ Bu örnek belirli bir eserin Mısır'da nesiller arasında nasıl aktarıldığını, kimler tarafından okutulduğunu ve rivayet ağının nasıl şekillendiğini somut bir şekilde göstermektedir.

Bu tür rivayet silsileleri, Mısır'da okutulan ve ilmî dolaşımda olan eserlerin genel yapısını ve önem derecesini anlamak açısından kritik bir yöntem sunmaktadır. Mu'cem/fehrese ve diğer biyografik kaynaklar üzerinden yapılan sistematik bir araştırma neticesinde Fâtımîler dönemi Mısır'ında okutulan eserlerin yoğunluğu ve hangilerinin daha merkezî bir konumda olduğu aşağıdaki gibi tespit edilmiştir:



Şekil 3.9: Bölgede Ders Niteliğinde Yoğunlukla Okutulan Eserler

Grafik verileri incelendiğinde Fâtımîler dönemi Mısır'ında hadis tedrisatının merkezinde İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'sının yer aldığı tespit edilmektedir. Bu durum bölgedeki yoğun Mâlikî nüfusunun bir yansıması olarak mezhebî kimliğin ilmî müfredat üzerindeki doğrudan etkisini göstermesi bakımından dikkat çekicidir. *Muvatta*'nın yanı sıra Mısırlı alim Cevherî'nin (ö. 381/991) (*el-Muvatta* üzerine) telif ettiği *Müsnedü'l-Muvattâ*

⁴³⁷ İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, 154.

da önemli bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. Bu eserlerle birlikte *Sahîh-i Buhârî*, *Sahîh-i Müslim* ve *Sünen-i Ebî Dâvud* gibi temel kaynaklar da Mısır'daki hadis eğitiminin ana sütunlarını oluşturmaktadır.

Bu temel eserlerden *Sahîh-i Buhârî*, telif edildiği dönemden itibaren Mısır'daki tedrisat faaliyetlerinde önemli bir yer edinmiştir.⁴³⁸ Cürcân asıllı Ebû Ahmed İbn Mekkî (ö. 373/983), hocası Firebrî'den (ö. 320/932) aldığı *Sahîh-i Buhârî* icazetiyle Mısır'a gelmiş ve 363/973 yılında *Sahîh-i Buhârî* dersleri vermiştir. Onun öğrencilerinden Ebü'l-Kâsım İsmâil el-Ahvâzî (ö. 413/1022) de 412/1021 yılında kıraat usulüyle Buhârî'yi talebelerine okutarak icazet verme geleneğini sürdürmüştür.⁴³⁹

Bu temel eserlerin yanı sıra, ilerleyen asırlarda ilgiyi kaybederek literatürdeki aktif kullanımını yitiren bazı çalışmaların da ilgili dönemin ilim meclislerinde tedris edildiği görülmektedir. Ebû Bekir el-Mervezî'nin (ö. 292/905) *el-Cum'a ve fadluhâ* adlı cüzü, bu süreçte çeşitli vesilelerle okutulan metinlerdendir. Aynı şekilde birçok rivayet kaynağına temel teşkil eden Fülehy b. Süleyman'a (ö. 168/784) ait *Nüşa* da dönemin rağbet gören eserleri arasında yer almış; söz konusu metnin önemli râvilerinden biri olan Ebû Bekir et-Tinnîsî (ö. 369/979), eseri geniş bir talebe halkasına aktarmıştır.⁴⁴⁰

Sonuç olarak, mevcut veriler ışığında Fâtımîler dönemi Mısır'ında hem meşhur hem de nispeten az bilinen yaklaşık **50** farklı hadis eserinin tedris edildiği belirlenmiştir. Özellikle *mu'cem* türü kaynakların icazeti verilen çok sayıda küçük *cüze* ve *nüşaya* yer vermesi, bu alanda yapılacak daha ayrıntılı bir kaynak taramasının dönemin ilmî haritasını daha da detaylandırarak büyük bir potansiyel taşıdığını göstermektedir.

⁴³⁸ Bazı çalışmalarda *Sahîh-i Buhârî*'nin Mısır'a İbnü's-Seken (ö. 353) ile girdiği ifade edilmektedir (bk. Salahattin Polat, "İbnü's-Seken", *TDV İslâm Ansiklopedisi* [Erişim 07 Ocak 2025]). Fakat bu durumun bir yanlış anlaşılardan kaynaklanması muhtemeldir. Zira Zehebî'nin de ifade ettiğine göre İbnü's-Seken, Firebrî kanalıyla bu eseri Mısır'da rivayet eden ilk kişi olmuştur. Diğer bir ifadeyle İbnü's-Seken, kitabı değil, kitabın önemli bir râvisiyle Mısır'da nakleden ilk kişi olmuştur. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 7/376.

⁴³⁹ Bk. Hileî, *el-Hileyyât*, 2/86.

⁴⁴⁰ Zehebî, *es-Siyer*, 16/234.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İLM MERKEZLERİ, RİHLELER VE GÖÇ HAREKETLERİ

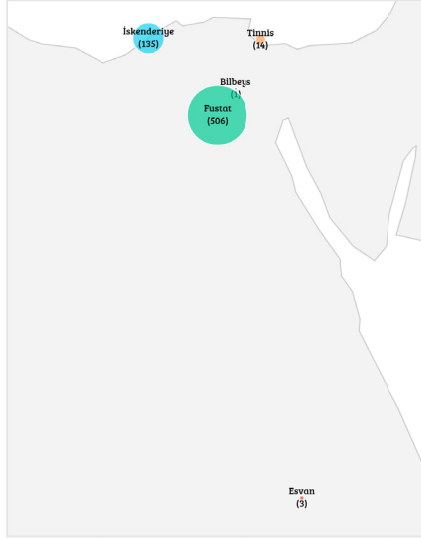
Fâtımîler dönemi Mısır'ında ilmî coğrafya, durağan bir yapı sergilemekten ziyade bölgenin başlıca şehirleri arasındaki dinamik etkileşimler çerçevesinde şekillenmiştir. Söz konusu coğrafyanın ilmî ve fikrî haritasını ortaya koyabilmek; dönemin ilim merkezlerinin konumlarını, bu merkezler arasındaki ilmî seyahatleri (rihle) ve demografik hareketliliği bütüncül bir yaklaşımla tahlil etmeyi zorunlu kılmaktadır. Bu tarihsel kesitte Mısır; Fustat, Kahire, İskenderiye, Tinnîs ve Dimyat gibi pek çok önemli yerleşim merkezine ev sahipliği yapsa da bu şehirlerin ilmî hayata katkıları aynı düzeyde gerçekleşmemiştir. Tinnîs ve Dimyat gibi yerleşim yerleri ağırlıklı olarak ticarî hüviyetleriyle ön plana çıkarken ilmî ve kültürel hareketlilik üç büyük merkezde yoğunlaşmıştır: Eski idarî merkez Fustat, yeni kurulan başkent Kahire ve stratejik bir liman kenti olan İskenderiye. Siyasî ve ticarî ehemmiyetlerinin de bir neticesi olarak bu üç şehir; dönemin alimleri ve talebeleri için ana cazibe merkezleri haline gelmiştir.

Bahsi geçen üç merkezin kendi aralarındaki nüfuz dengesi ve ehemmiyeti süreç içerisinde değişkenlik göstermiştir. Dönemin ilmî dinamikleri, doğrudan bu şehirlerin tarihsel plandaki gelişim ve gerileme evreleriyle bağlantılıdır. Fustat'ın zamanla karşılaştığı sosyal ve siyasî krizler, onun köklü bir ilim merkezi olma hüviyetini zayıflatırken bu durum İskenderiye'nin ilmî ve kültürel bir çekim merkezi olarak ön plana çıkmasına zemin hazırlamıştır. Sonuç itibarıyla Fâtımîler dönemi Mısır'ındaki ilmî birikimi sağlıklı bir zeminde tahlil edebilmek; şehirler arasındaki söz konusu etkileşimi ve merkez kaymalarını, rihle faaliyetleri ve demografik hareketlilik gibi veriler bağlamında bütüncül bir yaklaşımla ele almayı zorunlu kılmaktadır.

A. MISIR'DA İLMİ MERKEZLER

Fâtımîler döneminde ulemanın hadis tedrisatını gerçekleştirdiği mekanlara ilişkin yapılan araştırmalar, Mısır coğrafyasında özellikle Fustat ve İskenderiye şehirlerinin ilmî faaliyetler açısından merkezî bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Her iki şehir de Fâtımîler'in siyasi ve kültürel politikaları çerçevesinde dönemin en önemli ilim merkezleri haline gelmiş, ulema ve talebeler için bir cazibe noktası oluşturmuştur. Fustat, başkente en yakın şehir olması nedeniyle idarî ve ekonomik açıdan öne çıkarken, İskenderiye coğrafi konumu sayesinde ilmî birikimin aktarılmasında kilit bir rol oynamıştır.

Bu iki şehrin ilmî açıdan neden bu kadar önemli hale geldiğini anlamak için bölgedeki diğer şehirlerin de karşılaştırmalı olarak incelenmesi gerekmektedir. Bu ihtiyaç, araştırmanın kapsamını genişletmiş ve bölgenin diğer önemli merkezlerinin de analiz edilmesini zorunlu kılmıştır. Bu doğrultuda, Fâtımîler döneminde ilmî faaliyetlerin gerçekleştiği şehirler, müstakil bir başlık altında detaylı olarak ele alınmıştır.



Şekil 4.1: Ulemanın İkamet Ettiği Şehirlere Göre Oranı

Fâtımîler döneminde şehirlerdeki ilmî yoğunluğun tespiti için özellikle isnadlar, tarihî veri olarak kullanılmıştır. İsnad verileri, alimlerin ikamet ettikleri şehirler hakkında önemli bilgiler sunmaktadır. Ayrıca tarih kitapları ve biyografik eserler (tabakât, terâcim ve büldân) üzerinden de şehirlerin ilmî durumuna dair bilgiler elde edilmiştir. Bu verilerin tamamı Fâtımîler dönemindeki ilmî hayatın coğrafi dağılımını anlamak açısından büyük önem taşımaktadır.

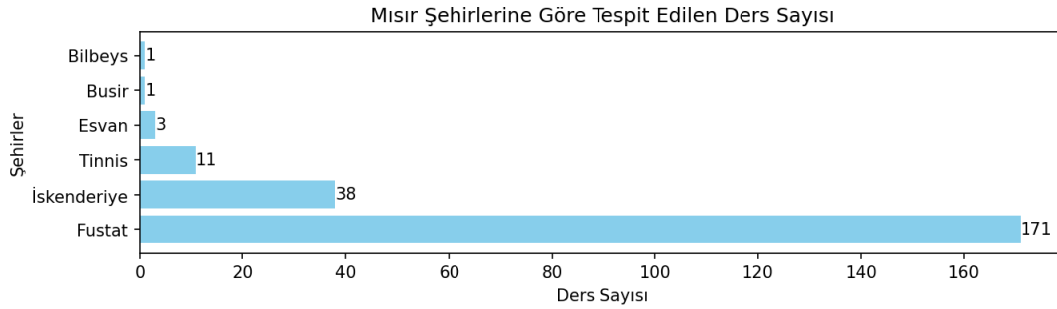
Söz konusu veriler doğrultusunda hazırlanan harita incelendiğinde, Fâtımîler döneminde ulemanın en yoğun olarak ikamet ettiği şehirlerin başında Fustat ve İskenderiye'nin geldiği görülmektedir. Bu şehirler ilmî açıdan merkezî bir konumda bulunmuş ve alimlerin yoğun olarak tercih ettiği yerler olmuştur. Tinnîs, Esvân ve Bilbeys Fustat ve İskenderiye'ye kıyasla daha az sayıda alimin ikamet ettiği yerler olarak tespit edilmiştir. Bu şehirlerdeki ilmî faaliyetler daha çok yerel düzeyde kalmış ve merkezî şehirler kadar yoğun bir ilmî hayata sahip olamamıştır. Haritada işaretlenmeyen Feyyûm ve Asyût gibi Saîd şehirlerinin büyük çoğunluğunda ikamet eden herhangi bir alim tespit edilememiştir.

1. İki Farklı İlim Kapısı: Fustat-Kahire

a. Ulema Şehri: Fustat

Mısır'ın fethi sonrasında tesis edilen Fustat, kuruluşundan itibaren bölgenin önde gelen ilim merkezlerinden biri olmuştur. Önceki bölümde tespit edildiği üzere, şehirdeki ilmî faaliyetlerin Amr b. el-As Camii ve etrafındaki ikametgâhlarda yoğunlaştığı görülmektedir. Bölgede Şîî-Fâtımî hâkimiyeti yoğunlaşmış olsa da Fustat'ın Ehl-i sünnet alimlerinin ilmî merkezi olma vasfını daha sonraki yıllarda da muhafaza ettiği görülür. Bu

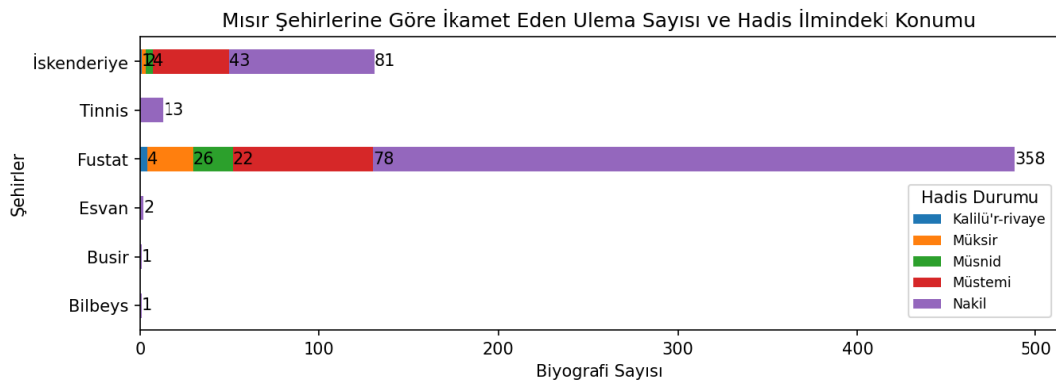
husus, şehirlerdeki (370-560 yıl aralığındaki) ders faaliyetlerinin dağılımını gösteren verilerle de teyit edilmektedir:



Şekil 4.2: İcra Edilen Derslerin Şehirlere Göre Dağılımı

Yukarıdaki veriler, Fâtımîler döneminde Sünnî ulemanın ilmî faaliyetlerini ağırlıklı olarak Fustat'ta yürüttüğünü, buna karşılık komşu şehir Kahire'de Ehl-i sünnet açısından herhangi bir ilmî hareketliliğin bulunmadığını göstermektedir. Bu durum, Fâtımîler'in Mısır'a gelişiyle kurulan Kahire'nin başlangıçta siyasî bir merkez olarak inşa edilmesi ve sonrasında da ulemanın burayı hiçbir zaman ilmî faaliyetler için tercih etmemesiyle ilgili görünmektedir.

Buradaki verilere göre **171** alimin derslerini Fustat'ta icra ettiği tespit edilmiştir. Bu da Fustat'ın, Mısır'ın en önemli ilim merkezi olduğunu ortaya koymaktadır. Ancak her bir isnad bilgisinde derslerin gerçekleştiği şehirlerin açıkça belirtilmemiş olması, konuya dair kapsamlı bir değerlendirme yapılmasını zorlaştırmaktadır. Bu zorluğun aşılması için ulemanın ikamet ettiği şehirlerin dağılımının analiz edilmesi, dönemin önde gelen ilim merkezlerinin belirlenmesinde önemli bir yöntem olarak değerlendirilebilir. Bu analiz, alimlerin yaşadığı, ders verdiği ve ilmî faaliyetlerini sürdürdüğü şehirlerin tespit edilmesine yardımcı olacaktır:



Şekil 4.3: Hadis İlmi Konumuna Göre Ulemanın Yaşadığı Şehirler

Bu analize göre Fâtımîler döneminde Fustat, **488** alimin ikamet ettiği bir şehir olarak öne çıkmaktadır. Bu alimlerin büyük bir kısmı Müksir, Müsnid ve Nâkil gibi vasıf-

lara sahip hadis ilmiyle iştigal eden kişilerden oluşmaktadır. Bu durum Fustat'ın hadis ilmi başta olmak üzere çeşitli ilmî faaliyetlerin merkezi olduğunu açık bir şekilde göstermektedir. Ayrıca bu veriler, Fâtımîler'in Şîf-İsmâilî bir devlet olmasına rağmen ulemanın Fustat'ta faaliyet göstermesine izin verdiği ve onları baskılayarak farklı bir şehre göç etmeye zorlamadığının da bir göstergesi olarak okumak mümkündür.

Fustat, döneminin en önemli ilim merkezlerinden biri olarak öne çıkmakla birlikte bu konumunu tüm zamanlarda koruduğu anlamına gelmemektedir. Fâtımî Devleti'nin siyasî ve ekonomik açıdan gerilemeye başladığı 460/1067 yıllarında, Fustat'ta ortaya çıkan şiddetli kıtlık ve salgın hastalıklar, şehrin hem maddî hem de kültürel zenginliğini ciddi ölçüde tahrip etmiştir. Bu olayların ardından Fustat, ilmî önemini giderek yitirmeye başlamış ve bölgedeki ilmî birikim, İskenderiye'ye kaymış gözükmemektedir.⁴⁴¹

Fustat'ın yaşadığı bu talihsiz sürecin bir asır sonrasında, Fâtımîler'in son dönem vezirlerinden biri olan Şaver'in, Haçlı tehdidine karşı şehrin yakılmasını emretmesi (564/1168), geriye kalan ilmî mirasın da büyük ölçüde tahrip olmasına neden olmuştur.⁴⁴² Bu yıkım, Fustat'ın tarihsel ve kültürel kimliğini neredeyse tamamen ortadan kaldırmış ve şehir, bir daha eski ihtişamına kavuşamamıştır. Bu olayı takip eden yıllarda, Fâtımî Devleti'nin çöküşü (567/1171) gerçekleşmiş ve bölgedeki siyasi ve kültürel dengeler köklü bir değişime uğramıştır.⁴⁴³

Bu süreçten sonra Ehl-i sünnet ulemasının yeni yurdu Kahire olmuştur. Eyyûbîler döneminde uygulanan planlı imar ve yerleşim politikaları sayesinde Kahire, hızla büyüyerek genişlemiş ve eski Fustat'ı da kendi sınırlarına dahil ederek Mısır'ın nihai başkenti olmuştur.⁴⁴⁴

b. Fâtımîler'in Şehri: Kahire

Kahire, Fâtımîler'in Mısır'a girişinden hemen sonra 358/969 yılında inşa edilmeye başlanmış ve başlangıçta hanedanlıkla devlet çalışanlarına has kale-şehir olarak tasarlanmıştır. İlk dönemlerinde şehrin seçkin bir kesime hitap etmesi sebebiyle buraya

⁴⁴¹ Bu konu "GÖÇ HAREKETLERİ" başlığında incelenecektir.

⁴⁴² İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 395. Bu yangının 54 gün sürdüğü ve Fustat'ın büyük kısmının harabeye döndüğü ifade edilir.

⁴⁴³ Bk. Cengiz Tomar, "Mısır", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Ocak 2025).

⁴⁴⁴ Bk. Eymen Fuad Seyyid, "Kahire", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Ocak 2025).

girişler özel izne bağlanmıştır. Ancak zaman içerisinde bu uygulama değişikliğe uğramış ve şehrin kapıları tüm halka açılmıştır.⁴⁴⁵

Kahire, Ezher Camii ve Dârülhikme'nin etkisiyle devlet propagandasının yürütüldüğü bir merkeze dönüşmüş ve zaman içerisinde Şîî-İsmâîlî ulemanın müstahkem kalesi olarak işlev görmeye başlamıştır. Şehrin Şîî-İsmâîlî mezhebe bağlılığı sebebiyle burada Sünnî geleneğe ait kayda değer bir ilmî faaliyetin tespit edilemediği ifade edilmelidir. Yukarıdaki görsel analizler de bu durumu destekler niteliktedir.

Fâtımîler döneminin en gözde eğitim kurumu 361/972 yılında Kahire'de inşası tamamlanan Ezher Camii olmuştur.⁴⁴⁶ Bu cami Fâtımî idaresi tarafından Şîî-İsmâîlî ulemanın (dâîlerin) yetiştirildiği bir ilim merkezine dönüştürülmüş⁴⁴⁷ ve burada yetişen dâîler çeşitli bölgelere gönderilerek İsmâîlî mesajı yaymışlardır.⁴⁴⁸

Kahire'de, Ezher Camii'nin yanı sıra Fâtımî sarayı⁴⁴⁹ ve 395/1005 yılında kurulan Dârülhikme de dâîlerin ilim halkaları kurdukları mekanlar olmuştur. Bu müessesede Kur'ân, hadis, fıkıh, mantık, gramer, astronomi ve matematik gibi çeşitli ilimlerin tahsil edildiği bilinmektedir. Buna ek olarak kurum bünyesinde geniş bir kütüphane inşa edilmiş ve bu kütüphane Dârülilim olarak adlandırılmıştır.⁴⁵⁰

Dârülhikme, ilmî açıdan çeşitli misyonlar üstlenmiştir. Bunların en önemlilerinden biri sarayda gerçekleştirilen mutat derslerin içeriğini belirlemektir. Dönemin baş

⁴⁴⁵ Bkz. Eymen Fuâd Seyyid, "Kahire (Kuruluşu ve Osmanlı Öncesi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001). Kahire şehrinin temelleri 358/969 yılında atılmış ve Cevher bu şehre Halife Muîz gelinceye kadar el-Mansûriyye adını vermiştir. Muîz geldikten sonra şehrin ismi Kahire olarak değiştirilmiştir. Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/111.

⁴⁴⁶ Ezher Camii'nin adının Hz. Fâtımâ'nın lakabı olan ez-Zehra (göz kamaştıran) isminden geldiği söylenir. Bk. Fierro, *III. Abdurrahman İlk Kurtuba Halifesi*, 136. Ezher Câmî, Râfîzîler'in Mısır'da inşa ettikleri ilk cami olma özelliğini taşımaktadır. Bk. İbn Tağrîberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, 4/33.

⁴⁴⁷ Fâtımîler'in Ezher'de yürüttükleri eğitim faaliyetleri için bk. Ecer, *Fâtımîler Döneminde Eğitim*, 145-150.

⁴⁴⁸ Farhad Daftary, Eyyûbîlerin Ezher'e karşı olumsuz tutumunu, bu kurumun Fâtımîler döneminde taşıdığı misyonun başarıyla sürdürülmesine ve İsmâîlî ideolojisinin entelektüel merkezi olma vasfına bağlamaktadır (bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 255). Ezher'e karşı olumsuz bu tavır Memlûkler döneminde bazı ulema tarafından da devam ettirildiği görülmektedir. Gerekçe olarak Ezher'i vakfeden kişinin, sahabeye lanet eden (kötü söz söyleyen) Râfîzî biri olması öne sürülmüştür. Bedreddin el-Aynî'nin Cuma namazlarını Ezher Camii'nde kılmayı tercih etmemesine dair izahı için bk. Ebû'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdîrahmân b. Muhammed Sehâvî, *et-Tibrü'l-mesbûk fî zeyli'l-mülûk* (Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütübî'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2003), 3/145.

⁴⁴⁹ Sarayda İsmâîlî usule göre düzenlenen ders mekanına "muhavvel" adı verilmiştir. Müsebbihî'nin aktardığı bilgiye göre 385/995 yılında dönemin önde gelen baş kadısı Muhammed b. Numan, buradaki kürsüye oturarak mezheplerine göre dersler vermiştir. Bk. İbnü't-Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn*, 110-112.

⁴⁵⁰ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 286.

dâisi, İsmâilî fukahayla Dârülhikme’de bir araya gelerek saray derslerinde okunması için “Mecâlisü’l-hikme” adını verdikleri bir metni (nüshayı) müzakere ederlerdi. Müzakere-nin ardından toparlanan bu metin saraya iletilir ve pazartesi-perşembe günleri saray dersleri olarak okutulurdu.⁴⁵¹

Dârülhikme’nin diğer önemli misyonu çok sayıda Şîf-İsmâilî alimin yetişmesine olanak sağlamasıdır. İsmâilî mezhebine mensup Ahmed en-Nîsâbûrî (ö. 410/1020 civarı), dâîlerin yetişme şartlarını ele aldığı bir risalesinde Dârülhikme gibi kurumların dâîlerin yetişmesinde üstlendiği misyonu ve onların tahsil etmesi gereken ilimleri şöyle özetlemektedir:

...dâî iyi bir eğitim almalıdır ki dini ilimlerin ışığını takipçilerine taşıyabilsin. İsmâiliyye mezhebi açısından o, hem “zâhir” hem de “bâtın” ilimlerde bilgi sahibi olmalıdır. Aldığı bilgilerin alanını mümkün olduğunca geniş tutmalı, böylece öğrencileri tarafından yöneltilen sorular karşısında zorlanmamalıdır. Öğrenilmesi gereken “zâhir” ilimler şu şekilde sıralanabilir: Fıkıh, hadis,⁴⁵² haber ilimleri, rivayet ve isnad konuları, Kur’an ve tefsiri, i’râbü’l-Kur’an, tevil bilgisi, hitap ve tartışma (cedel) sanatı, dini kıssalar. Ayrıca dâî değişik mezheplerin, bidat ehlinin, zındıkların, maddecilerin vesaire öğretilerinden de haberdar olmalıdır. Dâînin bâtinî ilimler açısından donanımı, dünyanın fiziki boyutu ile ilgili her şeyin bilgisini içermelidir. Bunun içinde kozmoloji, fizik, tabiat tarihi gibi ilim dalları bulunmaktadır. Felsefe, mantık gibi soyut konularla ilgili disiplinler de bu alana girer. Ayrıca dâînin, âfâk ve enfüs (dış ve iç alem) ile ilgili daha çok tevile dayanan mevzularda, ilahî mertebeler (el-hudûdü’l-ulviyye) ve sudûr felsefesinde, psikoloji ve din felsefesinde derin bilgisi olmalıdır. Dâî, İsmâilî imamların hayatlarını bilmeli ve kendisinden önceki meşhur dâîlerin faaliyetleri hakkında bir fikir sahibi olmalıdır. Genel olarak o, tam bir ansiklopedik bilgi almalıdır. İyi yazabilmeli, bunu yaparken isabetli çıkarımlarda bulunabilmelidir. Dâînin aynı zamanda edebiyatı da bilmesi gerekir. Çünkü edebiyat ilme eşlik etmezse o ilim, gerekli olan

⁴⁵¹ İbnü’t-Tuveyr, *Nüzhetü’l-mukleteyn*, 110-111; Farhad Daftary, “İsmâilîler Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet”, çev. Muhammet ŞEVİKER, *İslam’da Entelektüel Gelenekler* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2014), 118-119.

⁴⁵² Yetkin bir dâînin yetişmesinde gerekli görülen ilimlerden birinin de hadis olması bu çalışmanın konusu açısından önemli bir yeredir. Fakat yapılan ön incelemelerde konuyla ilgili meselelerin ele alınması, bu çalışmanın sınırlarını aşacağı görülmüştür. Ayrıca bu konu müstakil olarak Kevser Keskin tarafından *İsmâiliyye’nin Hadîs ve Sünnet Anlayışı (Kâdî Nu’mân Örneği)* başlıklı doktora tez çalışmasında incelenmeye devam etmektedir.

zarafetten sahibini yoksun bırakır. Bu zarafet, haddizatında bir takdir hissi uyardır ve insanları cezbeder...⁴⁵³

Alıntıdan anlaşılacağı üzere Şii-İsmâîlî alimlerin zâhir ve bâtın olmak üzere iki farklı ilmî yöntem izleyerek eğitimlerini tamamlaması şart koşulmuştur. Bu eğitim süreci Fâtımîler'in Dârülhikme'yi kurmasıyla birlikte buraya da intikal ettiğini belirtmek mümkündür. Aynı şekilde Kahire'deki Ezher Camii'nin de benzer bir misyonu yüklediği ifade edilebilir. Bununla birlikte Fâtımîler'in Abbâsîler gibi devletlerle herhangi bir askerî sahada karşılaşmadan onların hakimiyet alanlarına nüfuz etmeleri dâîlerin yetiştirilme tarzlarıyla ve başarılarıyla yakından da ilişkilendirilmiştir.⁴⁵⁴ Bu sebeple Fâtımîler'in en önemli yayılma politikası dâî yetiştirmek ve yetişen dâîleri hedef bölgelere göndermek olmuştur. Dolayısıyla Fâtımî Devleti'nin Mısır'a yerleşmesiyle birlikte Kahire'deki eğitim kurumlarının devlet açısından askerî amaçların ötesinde bir işleve sahip olduğunu ifade etmek mümkündür.⁴⁵⁵

Yukarıdaki alıntıya ek olarak; Fâtımîler'in itikâdî birçok meseleyi aklî ve felsefî temellere dayandırması⁴⁵⁶ sebebiyle felsefe, kelim, mantık, şiir, dil, tıp ve astronomi gibi disiplinlerin tahsiline daha belirgin bir şekilde önem verdiklerini belirtmek mümkündür.⁴⁵⁷ Hatta onların felsefî konulara düşkünlüğü sebebiyle İsmâîlî dâîlerin aynı zamanda filozof olarak adlandırıldığı bilinmektedir.⁴⁵⁸

Fâtımî Devleti, Kahire merkezli yönetim anlayışıyla bu topraklarda önemli fırsatlar elde etmiş, ilmî ve kültürel birçok faaliyette bulunmuştur.⁴⁵⁹ Fâtımîler (İsmâîlîler), tarih boyunca en özgün eserlerini bu coğrafyada vermişlerdir.⁴⁶⁰ Fâtımîler'in, 460/1068 yıllarına kadar siyasî ve ilmî alanda önemli bir mesafe kat ettiği ve her iki alanda da daimi rakibi Bağdat şehriyle rekabet içerisine girdiği bilinmektedir. Bu açıdan Fâtımî Kahi-

⁴⁵³ Ahmed en-Nisâbü'rî'nin *el-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Şurûti'd-Da'veti'l-Hâdiye* eserinde yer alan bu pasaj, esere doğrudan ulaşamadığı için M. Ali Büyükkara'nın makalesinden alıntılanmıştır. Bk. Mehmet Ali Büyükkara, "İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da'vet", *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 17.

⁴⁵⁴ Bk. Büyükkara, "İsmâîlî Dâî ve Fâtımî Da'vet", 31, 32.

⁴⁵⁵ Bu konuyu daha ayrıntılı ele alan bir çalışma için bk. Halm, *The Fatimids and Their Traditions of Learning*.

⁴⁵⁶ Makrîzî, *el-Hitat*, 2/265. Konuya dair ayrıntılı bilgi için bk. Sansarkan, *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm*.

⁴⁵⁷ Fâtımîler döneminde gerçekleştirilen eğitim faaliyetleri için bk. Ecer, *Fâtımîler Döneminde Eğitim*.

⁴⁵⁸ Bk. el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*, 306-310.

⁴⁵⁹ Fâtımîler'in eğitim ve bilgiye verdiği değeri ve bu alandaki önemli katkılarını ele alan bir çalışma için bk. Halm, *The Fatimids and Their Traditions of Learning*.

⁴⁶⁰ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 19.

re'sinin 4./10. asrın sonlarına doğru ilmî ve diğer sahalarda Bağdat'la eşdeğer bir konuma yükseldiğini vurgulamak amacıyla Fâtımî tarihçisi İbn Zûlâk (ö. 387/997) tarafından *Risâletü'l-müvâzene beyne Mısır ve Bağdât fi'l-ilmî ve'l-ulemâ ve'l-hayrât*⁴⁶¹ (İlim, Alim ve Vakıflar Bağlamında Mısır ve Bağdat'ın Mukayesesini) adlı bir eser kaleme alındığı da belirtilmektedir.⁴⁶² Devletin 460/1068 yıllarından sonra zayıflamasıyla birlikte Kahire'deki Şîî ilmî hareketliliğin de zamanla azaldığı belirtilmektedir.⁴⁶³

Fâtımîler'in yıkılışıyla birlikte Kahire'nin Şîîliğe özgü konumu sona ermiş ve şehir, Ehl-i sünnet ulemasının etkisi altına girmiştir. Eyyûbîler döneminde uygulanan siyasi ve kültürel politikalar doğrultusunda, Kahire'de inşa edilen medreseler, şehri Ehl-i sünnetin önemli bir ilim merkezine dönüştürmüştür.

2. Kadîm Şehir: İskenderiye

Bölgedeki önemli ilim merkezlerinden bir diğeri olan İskenderiye, Bizans hâkimiyetinde bölgenin idari ve kültürel başkenti konumundaydı. İslam fethinin ardından bu şehir, yerleşik nüfusun önemli bir kısmının bölgeyi terk etmesiyle eski statüsünü kaybetmiştir.⁴⁶⁴ Bu süreç İskenderiye'nin hem siyasi hem de kültürel açıdan bir gerileme dönemine girmesine neden olmuştur. Bununla birlikte fetih sonrasında burası zamanla İslamlaşmaya başlamış ve bu süreçte alimlerin İskenderiye'ye intikal etmesiyle birlikte yeniden önemli bir ilim merkezine dönüşmüştür.⁴⁶⁵

İskenderiye, sahip olduğu stratejik konum sayesinde tarih boyunca Doğu ile Batı arasında bir köprü işlevi görmüş; çok sayıda gezgin, tüccar ve alimin rağbet ettiği bir

⁴⁶¹ Bk. Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî Zirikli, *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 2002), 2/178.

⁴⁶² Her ne kadar söz konusu eser günümüze ulaşmamış olsa da eserin adından hareketle Fâtımî topraklarının Bağdat ile ilim ve kültür alanlarında rekabet edebilecek bir konuma yükselişini ele aldığı öne sürülebilir. Bu rekabetin, Fâtımîler'in siyasî ve kültürel açıdan en güçlü olduğu dönemin sonlarına, yani 460/1068 yıllarına kadar devam ettiği ifade edilebilir. Ancak bu tarihten sonra devletin otoriter yapısının zayıflaması ve iç çekişmelerin artması, Fâtımîler'in hem ilmî hem de kültürel alanlarda gerilemesine neden olmuştur. (Bu konuya temas eden diğer bir çalışma için bk. el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*, 16-17). Öte yandan Fâtımîler'den ayrılan Nizârîler, Alamut'a yerleşerek burada uzun yıllar siyasî mücadeleler vermişlerdir. Ancak Nizârîler siyasî alandaki bu mücadelelerini ilmî sahaya taşıyamamış ve Alamut'ta kayda değer bir dinî literatürün oluşumuna katkıda bulunamamışlardır. Konu hakkında bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 20.

⁴⁶³ Bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 224-225.

⁴⁶⁴ Bk. Eymen Fuad Seyyid, "İskenderiye", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 26 Ocak 2025).

⁴⁶⁵ Bu konuya "GÖÇ HAREKETLERİ" başlığında temas edilmektedir.

merkez olmuştur. Özellikle alimler, seyahatleri sırasında bu şehirde konaklayarak ya kendi birikimlerini aktarmış ya da şehrin önde gelen ulemasından istifade etmişlerdir. Bununla birlikte şehrin bu ayrıcalıklı konuma sahip olmasına rağmen Fâtımîler'in son yarım asırlık dilimine kadar Fustat'ta oluşan ilmî çehrenin gerisinde kaldığı görülmektedir.

Fâtımîler'in son dönemlerinde İskenderiye'nin ilmî konumu açısından önemli gelişmeler yaşanmıştır. 448 yılında Fustat merkezli başlayan kuraklık, uzun yıllar devam ederek büyük bir kıtlıkla sonuçlanmış⁴⁶⁶ ve oluşan tahribatın ardından çok sayıda alim Fustat'ı terk ederek İskenderiye'ye göç etmiştir.⁴⁶⁷ Şehre yerleşen alimlerle birlikte burada yeni bir ilmî hareketliliğin başladığı görülmektedir. Fakat bu göçler devam ederken 488/1095 yılında Fâtımî veziri Efdal, İskenderiye'deki karmaşayı bitirmek için baskın düzenleyerek⁴⁶⁸ şehrin eşrafını katlettiği ifade edilmektedir.⁴⁶⁹ Şehirde yaşayan yetkin bir fakihın kalmaması sebebiyle bu yıllarda Raşîd'de ikamet ettiği duyulan Ebû Bekir et-Turtûşî (ö. 520/1126), İskenderiye'ye davet edilmiş ve Turtûşî vesilesiyle şehir yeniden ilmî hareketlilik kazanmıştır. İskenderiye'nin söz konusu durumunu Turtûşî'nin kendi ifadelerinde de görmek mümkündür:

Allah Teâlâ bana, Cuma namazının terk edildiği⁴⁷⁰ ve çeşitli kötülüklerin işlendiği bir zaman diliminde -ki bu dönem Şîi-Ubeydîler zamanıydı- İskenderiye'ye niçin yerleştiğimi soracak olursa, ben de şöyle cevap veririm: Kaybolmuş bir topluluk buldum ve onların hidayetine vesile oldum.

Turtûşî bu beyanatında İskenderiye'nin içine düştüğü elim vaziyete dikkat çekmiş ve burada gerçekleştirmiş olduğu değişimi ifade etmiştir. O, tesis ettiği medreseyle bir-

⁴⁶⁶ Bu kuraklığın 448 yılında başladığı 465 yılına kadar etkisini sürdüğü bildirilmektedir.

⁴⁶⁷ Bu konuya "GÖÇ HAREKETLERİ" başlığında temas edilmektedir.

⁴⁶⁸ Bu konuya Beşinci Bölüm'de temas edilecektir.

⁴⁶⁹ Bk. Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 136; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcû'l-müzheb*, 2/247; Ebû'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân fî tevârîhi'l-'ayân*, thk. Muhammed Berekat vd. (Dımaşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2013), 19/522. Yapılan incelemeler neticesinde Fustat'tan İskenderiye'ye göç eden alimlerden herhangi birinin, söz konusu baskında katledilmediği tespit edilmektedir. Bu konu son bölümde tekrar ele alınacaktır.

⁴⁷⁰ Fâtımîler döneminde Cuma namazlarının kılındığı ve engellenmediği bilinmektedir. Fakat Turtûşî'nin bununla tam olarak ne kastettiği anlaşılamamıştır.

likte yüzlerce fakihin yetişmesine öncülük etmiş ve sonraki nesiller için de İskenderiye’de verimli bir zemin hazırlamıştır.⁴⁷¹

Turtûşî’nin ardından, onun yetiştirdiği Sened (ö. 541/1147), Avf (ö. 581/1185) ve Zennâtî (ö. 550?/1155?) gibi alimler İskenderiye’de uzun yıllar tedris faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. 514 senesinde devrin önde gelen alimlerinden Silefî’nin (ö. 576/1180) de şehre yerleşmesi ve bölgede inşa edilen medreselerin faaliyete geçmesiyle birlikte İskenderiye, önemli bir ilim merkezi hüviyeti kazanmıştır.⁴⁷²

3. Dimyat ve Tinnîs

Nil deltası üzerinde yer alan Dimyat ve Tinnîs, konum itibariyle önemli yerleşim yerleri olmalarına rağmen Fustat ve İskenderiye’deki ilmî hareketliliğe hiçbir zaman erişememiştir. Özellikle Dimyat’ın bu konuda daha da geri kaldığı ifade edilebilir. Mevcut bulgular çerçevesinde Ebü’l-Hasen İbn Merzûk el-Enmâtî’nin (ö. 418/1027) buraya rihle yaparak hadis rivayet ettiği bilinmekle⁴⁷³ birlikte Ebû Abdillâh Muhammed et-Tinnîsî’nin (ö. 460?/1068?) de Ebü’l-Hasen Abdüssemî ed-Dimyâtî adlı bir şeyhten hadis aldığı kaydedilmiştir.⁴⁷⁴ Bunun yanı sıra ilgili dönemde Dimyat nisbesini taşıyan alimlerin varlığı da tespit edilebilmektedir. Bu kişilerin sayısı az olmakla birlikte çoğunluğu Fustat’ta ikamet etmişlerdir.⁴⁷⁵ Bu bilgiler haricinde Dimyat’ın ilmî yapısına dair herhangi bir veriye ulaşılamadığı belirtilmelidir.

Tinnîs’in Dimyat’a nispetle daha hareketli bir şehir olduğu görülmektedir. Fâtımîler’in ilk dönemlerinde burada ikamet eden hadis hafızı Ebû Bekir en-Nakkâş et-Tinnîsî (ö. 369/980) ile şehrin ufak da olsa ilmî hüviyet kazandığı ve ondan hadis almayı arzulayan çok sayıda ilim talebesinin buraya rihle yaptığı ifade edilebilir. Buna rağmen Tinnîs’in ilim açısından zayıf kaldığı, 358/969 yıllarında buraya gelen Dârekutnî’nin ifa-

⁴⁷¹ Zehebî, İskenderiye’nin hadis ilmi açısından güçlenmesini Silefî’le başlatır (bk. Zehebî, *el-Emsâr*, 31). Hadis ilminin canlanmasını Turtûşî ile başlatmak mümkün gözükmemektedir.

⁴⁷² Zehebî, *Tezkiratü’l-huffâz*, 4/64. Silefî İskenderiye’ye ilk kez 511 yılında gelir. Bir süre Fustat’ta ikamet ettikten sonra 514 yılında tekrar İskenderiye’ye döner. Bu şehirde toplamda 65 sene yaşadığı bilinmektedir.

⁴⁷³ Bk. el-Kudâî, *Müsnedü’s-Şihâb*, 2/245.

⁴⁷⁴ Bk. Makrizî, *el-Mukaffa’l-kebir*, 7/248. Dimyat’ta yaşadığı anlaşılan Ebü’l-Hasen Abdüssemî ed-Dimyâtî ismiyle maruf olan alimin hayatı hakkında ayrıntılı bilgiye ulaşılamamaktadır. Hakkındaki kısa bir bilgi için bk. Ebû Bekir Muhammed b. Abdülganî el-Bağdâdî İbn Nukta, *Tekmiletü’l-İkmâl*, thk. Abdül-Kayyûm Abdürabb en-Nebî (Suud: Camiatü Ümmü’l-Kurâ, 1997), 5/377.

⁴⁷⁵ Örneğin, Ebû Bekir Muhammed b. Yahyâ ed-Dimyâtî (ö. 384) bunlardan biridir. Kendisi Fustat’ta meskun bir kimsedir. Bk. Makrizî, *el-Mukaffa’l-kebir*, 7/238.

delerinde de yer almaktadır. O, hafız Ebû Bekir en-Nakkâş'ın huzuruna çıktığında onun yanında herhangi bir talebe grubunu göremeyince şaşkınlığını; "Ey Ebû Bekir! Bu şehirde Müslüman yok mu?" diyerek belirtmiştir. Nakkâş da "Evet var" demiş ve bunun üzerine Dârekutnî: "O halde neden onlardan hiçbirini yanına gelip gittiğini görmüyorum?" diyerek direktmiştir. Ebû Bekir en-Nakkâş "Onlar ahiretle meşguller." şeklinde karşılık vererek konuyu kapatmıştır.⁴⁷⁶

Dârekutnî, Nakkâş gibi önemli bir hadis hafızının civarında ilim talebelerinin olmayışını hayretle karşılamış ve Tinnîs şehrinin ilim konusundaki geri kalmışlığını beyan etmiştir. Nakkâş'ın verdiği cevap şayet kinaye içermiyorsa, şehirde ilim ehlinen daha ziyade zahitlerin yaşadığı anlaşılmaktadır.

4. Sa'îdu Mısır (Yukarı Mısır) Şehirleri

Mısır'daki ilmî faaliyetlerin yoğunluk merkezi, Aşağı Mısır bölgesindeki kentler olmuştur. Özellikle Fustat, Kahire ve İskenderiye gibi şehirler hem siyasi hem de kültürel açıdan bölgenin ilim merkezleri olarak öne çıkmaktadır. Buna karşılık Yukarı Mısır (Sa'îdu Mısır) bölgesi, ilmî açıdan daha sınırlı bir çehreye sahiptir. Bu bölgede, Asyut ve Asvan gibi şehirlerde cüzi miktarlarda ilmî hareketlilik gözlemlenmektedir.

Yukarı Mısır'ın ilmî açıdan daha sınırlı kalmasının temel nedenlerinden biri, bölgenin doğrudan Şîî hâkimiyetinin etkisi altında olmasıdır. Fâtımîler döneminde Sa'îd bölgesi, Şîî-İsmâîlî mezhebinin nüfuzu altına girmiş ve yerel halk büyük oranda bu mezhebi benimsemiştir.⁴⁷⁷ Bu durum, Ehl-i sünnet ulemasının bölgede etkin olmasını sınırlandırmış ve ilmî faaliyetlerin gelişimini engellemiş gözükmektedir. Ayrıca, Yukarı Mısır'daki şehirlerin ana ticaret ve yol güzergâhları üzerinde bulunmaması, bölgenin ekonomik ve sosyal açıdan canlılığını da olumsuz etkilemiştir. Bu faktörlerin, ilim ehlinin bu bölgede barınmasını ve faaliyet göstermesini zorlaştırdığı düşünülmektedir.⁴⁷⁸

⁴⁷⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 45/266.

⁴⁷⁷ Bk. Ebü'l-Fazl Kemâleddin Cafer b. Sa'leb b. Cafer Üdfüvi, *et-Tâliü's-saîd: el-câmii esmai nucebai's-Said* (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1966), 693.

⁴⁷⁸ Fâtımîler'in yıkılmasından ardından Yukarı (Sa'îd) Mısır'da yaşayan halk, Şîî-İsmâîlî mezhebe tabi olmaya devam etmiştir. Özellikle Fâtımîler'den sonra bölgede Ehl-i sünnet alimlerinin ciddi bir mücadeleye giriştikleri ifade edilir. Özellikle Esnâ şehrinde İsmâîlîlik'le mücadele etmek amacıyla eserler telif edilmiştir. İbn Dakîkû'l-İd'in hocalarından olan Hibetullâh el-Kıftî (ö. 697), Esnâ'da Şîîlerle mücadele ederek Ehl-i Sünnet itikadını yayma çabasına girişmiş, Rafiziliğin bâtıl bir inanç olduğunu ortaya koymak amacıyla en-Nesâihü'l-müfteradâ fî fedâihi'r-Rafzâ isimli bir eser kaleme almıştır. Ancak onun bu eseri bölgedeki Şîîleri rahatsız etmesinden dolayı Kıftî'nin hayatını tehlikeye atmıştır. Hatta Şîîler, onu öldürmek için teşebbüslerde bulunmuşlardır. Bk. Üdfüvi, *et-Tâliü's-saîd*, 693; Hacı Halîfe Mustafa b.

Bölgede çok sınırlı bir şekilde karşımıza çıkan ilmî faaliyetlerden biri Asvan'da gerçekleşmiştir. Nahiv alimi Ebü'l-Hüseyn İbnü'l-Erkât (ö. 541/1147), bu şehre geldiğinde Asvan Camii'nde Kâdı el-Edîb lakaplı bir alimden nahiv ve kıraat ilimleri tahsil etmiştir.⁴⁷⁹ Söz konusu hocanın kimliği kesin olarak tespit edilememekle birlikte, "kâdı" unvanını taşıması ve bölgenin Şîî karakteri göz önüne alındığında, bu kişinin İsmâîlî bir kadı olma ihtimali yüksek görünmektedir. Mevcut kayıtlara göre İbnü'l-Erkât'la birlikte Asvan'da ikamet eden iki farklı Sünnî alimin varlığı tespit edilmiştir. Bölgedeki ilmî faaliyetlere dair elimizdeki bilgiler ise bu kadarla sınırlıdır.

Mısır bölgesinde, Ehl-i sünnet uleması için Fustat ve İskenderiye öne çıkmış, diğer şehirler bu iki önemli merkezin gerisinde kalmıştır. Fustat, İslam fethinin ardından kurulduğu ilk yıllardan itibaren bölgenin ilim merkezi olmuş, İskenderiye coğrafi konumu sayesinde önemli bir ilmî cazibe merkezi olmuştur. Fâtımîler'in son yarım asırlık döneminde İskenderiye, Fustat'a kıyasla daha fazla önem kazanmış ve ilmî faaliyetlerin yoğunlaştığı bir merkez olmuştur.

Ulemanın yaşamayı tercih etmediği kentler genellikle kırsal özelliklere sahip yerleşim yerleri olmuştur. Bu şehirlerin önemli yol güzergâhları üzerinde bulunmaması, yaşam koşullarının elverişsiz olması ve ekonomik canlılıktan yoksun olmaları gibi faktörler, ilim ehlinin bu tür yerlerde faaliyet göstermesini zorlaştırmıştır. Özellikle Yukarı Mısır (Saîd bölgesi), Şîî-İsmâîlî etkisinin yoğun olduğu ve Ehl-i sünnet ulemasının varlık göstermekte zorlandığı bir coğrafya olarak öne çıkmıştır.

Kahire Fâtımîler'in ihtişamlı başkenti olarak tarihe geçmiştir. Fâtımîler'in Şîî karakteri nedeniyle Ehl-i sünnet ulemasının bu şehirde faaliyet göstermesi ancak Fâtımîler'in yıkılışından sonra mümkün olabilmıştır. Eyyûbîler Döneminde Kahire, medreselerin inşası ve planlı imar faaliyetleri sayesinde hızla büyümüş ve hem siyasi hem de ilmî açıdan bölgenin en önemli merkezlerinden biri olmuştur.

B. RİHLELER

İlim talebelerinin, yerel kaynakların sınırlarını aşarak farklı coğrafyalardaki bilgiye ulaşma çabasını ifade eden rihleler, İslam tarihinin her döneminde olduğu gibi Fâtımîler döneminde de önemli bir ilmî faaliyet olarak karşımıza çıkmaktadır. Hem Mı-

Abdullah Katib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, thk. Ekmeleddin İhsanoğlu, Beşşâr Avvâd Marûf (London: Müessesetü'l-Furkan li't-Türasi'l-İslâmî, 2021), 7/425.

⁴⁷⁹ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/328.

sır'dan diğer bölgelere hem de farklı coğrafyalardan Mısır'a doğru gerçekleşen çok sayıda rihle, dönemin ilmî hareketliliğini ve bilgi transferinin dinamiklerini anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Bu durum Fâtımîler dönemindeki ilmî etkileşimin boyutunu ve bu etkileşimin doğurduğu çeşitli meselelerin araştırmasına da önemli katkılar sağlayacaktır.

Özellikle Şîî-Fâtımîler'in hükmettiği topraklarda ilim tahsilinin nasıl gerçekleştiği ve bu süreçte karşılaşılan imkanlar ve kısıtlamalar, bu konu üzerinden de irdelenebilir gözükmektedir. Fâtımîler'in siyasi yapısı ve ideolojik yaklaşımları, Mısır'a gelen ilim seyahatlerinin hangi şartlar altında faaliyet gösterdiği, Fâtımî yönetiminin bu tür rihleleri nasıl karşıladığı ve bu süreçte ne tür politikalar izlediği gibi sorular, araştırmanın kapsamını genişletmektedir.

Bunun yanı sıra Fâtımîler'in Mısır'da iktidarı ele geçirmesinin ardından bölgeye yönelik rihle faaliyetlerinde bir gerilemenin olup olmadığı da değerlendirilmesi gereken diğer önemli bir konudur.

1. Mısırlı Ulemanın Rihleleri

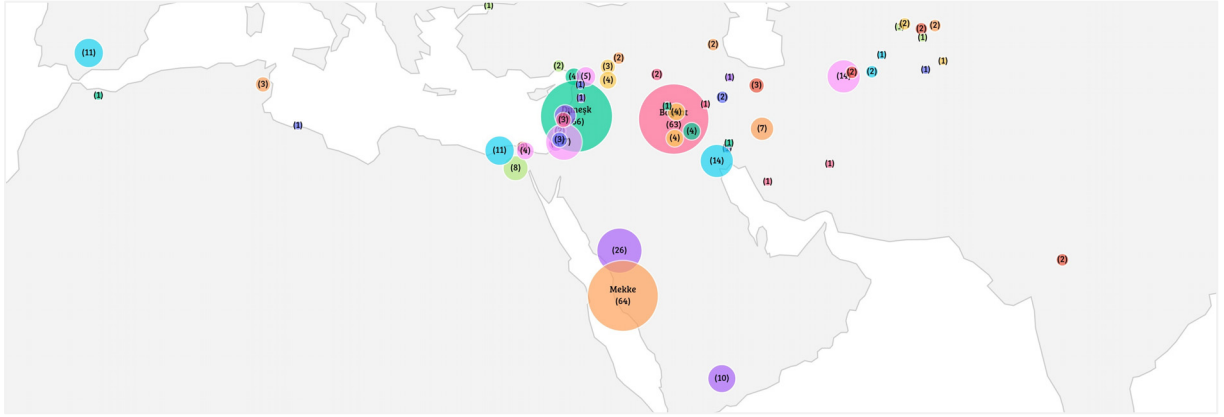
Mısırlı alimler, rivayet ilimleri başta olmak üzere çeşitli alanlarda eğitim almak için sadece Mısır'daki imkanlarla yetinmemiş, farklı coğrafyalara seyahatler düzenleyerek buralardaki ilim merkezlerinden de istifade etmişlerdir. Bu rihleler, talebelerin bilgi birikimini zenginleştirmelerine ve farklı ilmî geleneklerle de temas kurmalarına olanak sağlamıştır.

Çalışma kapsamında terâcim ve tabakât literatürü üzerindeki incelemeler, söz konusu eserlerde dönem alimlerine ilişkin biyografik verilerin sınırlı düzeyde kaydedildiğini ortaya koymaktadır. Özellikle rihlelerin gerçekleştirildiği coğrafi bölgelere dair verilerin de benzer şekilde eksik veya parçalı olduğunu göstermektedir. Bunun yanı sıra, rihle faaliyetlerinden bahsedilen alimlerin seyahat ettikleri şehirlerin tamamının kayıt altına alınmamış olma ihtimali de dikkate alınmalıdır. Bu veri eksiklikleri rihlelerin kapsamlı bir şekilde analiz edilmesini ve bütüncül bir perspektifle değerlendirilmesini güçleştirmektedir.

Söz konusu sorunun -kısmen- aşılması için sadece biyografik eserlerle sınırlı kalmayıp, mu'cem, fehrese ve sened bilgisi içeren diğer kaynak türlerini de ele almak rihle kaydı bulunmayan pek çok alimin seyahat bilgilerinin ortaya çıkarılmasını sağlamıştır. Bu tür kaynaklar, biyografik eserlerde eksik kalan bilgileri tamamlayıcı nitelikte

olup rihle faaliyetlerine dair daha kapsamlı ve detaylı bir tablo sunmaktadır. Özellikle sened bilgileri, alimlerin hangi şehirlerde kimlerden ilim aldığını tespit etmek açısından büyük önem taşımaktadır.

İncelenen biyografik kayıtlar sonucunda **665** biyografiden yalnızca **160** kadar alimin rihle bilgisine ulaşılabilmiştir. Bu sayı, ulemanın yaklaşık beşte birinin Mısır dışına ilmî yolculuk yaptığını göstermektedir. Mevcut veriler doğrultusunda yapılan değerlendirme, dönem alimlerinin yoğun olarak tercih ettikleri merkezleri belirlemeyi mümkün kılmaktadır. Bu belirleme, dönemin ilmî coğrafyasını anlamak ve bilgi aktarımının yönünü tespit etmek bakımından oldukça önemlidir:



Şekil 4.4: Mısırlı Alimlerin Rihle Gerçekleştirdiği Şehirler

Harita üzerinde gerçekleştirilen mekansal yoğunluk analizine göre ilgili dönemde Mısırlı ulemanın en fazla seyahat gerçekleştirdiği bölgelerin başında Hicaz, Şam ve Irak'ın geldiği tespit edilmiştir. Söz konusu beldelerin ziyaret edilmesinde çeşitli amaçların olduğunu öne sürmek mümkündür. Bu bağlamda ilmî kimlik açısından ön planda olmayan ancak her bir İslam beldesinin hac ve umre vesilesiyle en çok rihle gerçekleştirdiği bölgenin daimi olarak Hicaz olduğu ileri sürülebilir. Mısırlı alimler de ibadet amacıyla gittikleri bu bölgede çok sayıda alimle karşılaşma imkanı bulmuş ve onlardan hadis tahammül etmişlerdir.⁴⁸⁰

Veriler ışığında, Hicaz bölgesinde en çok ziyaret edilen şehir Mekke olmuş; Medine'nin ziyaret edildiğine dair bilgiler daha sınırlı kalmıştır. Bu durum, Mekke'nin daha fazla ziyaretçiye ev sahipliği yaptığını göstermektedir.⁴⁸¹ Ayrıca hac ibadeti göz önünde

⁴⁸⁰ Örnekler için bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 241; İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 190; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/298.

⁴⁸¹ Kaynaklarda ortaya çıkan bu tabloya rağmen Medine'nin de Mekke kadar sık ziyaret edilmiş olabileceği öne sürülebilir. Söz konusu veri sağlayan kaynaklar ulemanın Hicaz bölgesi rihle kayıtlarını "Mekke" şehriyle bütünleştirmiş olması muhtemeldir. Diğer bir durum alimlerin Medine'de aktif bir ilim faaliye-

bulundurulduğunda, tespit edilen rakamlardan daha fazla Mısırlı alimin bu coğrafyaya ayak bastığını belirtmek mümkündür.

Mısırlıların en çok tercih ettikleri bir diğer bölge Şam olmuştur. Şam'ın ilim bakımından Mısır'la eşit düzeyde olduğu ifade edilse⁴⁸² de Mısır'a coğrafi yakınlığı nedeniyle Mısırlı alimlerin rihle için sıklıkla bu bölgeyi tercih ettikleri söylenebilir. Özellikle Şam'a giden alimlerin bir kısmının diğer bölgelere seyahat ettiklerine dair herhangi bir bulguya rastlanmaması, bu durumu desteklemektedir.⁴⁸³ Şam bölgesinde başkent niteliğinde olan Dimaşk şehrinin önemli alimlere ev sahipliği yaptığı bilinmektedir. Bunun yanı sıra Halep, Sur ve Kudüs gibi şehirler de hem ulemanın yoğun olarak bulunduğu hem de Mısırlıların rihle gerçekleştirdikleri merkezler arasında yer almıştır.

Fâtımîler döneminde Mısırlı alimlerin tercih ettiği bir diğer önemli bölge Irak olmuştur. Özellikle bölgenin başkenti Bağdat, canlı bir ilmî ortama sahne olmuş ve pek çok önemli alimi bünyesinde barındırmıştır. Bunun yanı sıra Basra ve Kufe gibi şehirler de rihle için sıkça tercih edilen merkezler arasında yer almıştır.

Hicrî üçüncü asırdan itibaren İslam coğrafyasının ilim açısından en önemli şehirleri tetkik edildiğinde, Bağdat'ın şüphesiz ön plana çıktığı görülecektir. Zira bu dönemdeki ulema sayıları üzerinden yapılan bir incelemede, Bağdat'ın en kapsamlı ilim merkezi olduğu anlaşılmaktadır.⁴⁸⁴ Ayrıca uzun yıllar hilafetin başkenti olmasının sağladığı avantajla burada önemli ilmî gelişmeler kaydedilmiştir. Mısırlı alimlerin de rihle için Bağdat'ı tercih etmeleri, onların ilim ve kültür açısından önemli bir merkeze dayanma ihtiyacından kaynaklandığını düşündürmektedir.

Bu dönemin öne çıkan fakat Mısırlı alimlerin pek tercih etmediği İsfahan ve Nişabur'dan⁴⁸⁵ da bahsetmek gerekir. Muhtemelen bu şehirlerin uzaklığı, Mısırlıların Bağdat'la yetinmeye yönelmiş olabilir. Ancak bu duruma dair ayrıntılı bilgiye ulaşmak

tine katılmaksızın bölgeyi sadece ziyaret etmiş olma ihtimalidir. Söz konusu belirsizliğin giderilmesi için rihleleri ya da Hicaz bölgesini merkeze alan özel çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır.

⁴⁸² Buna dair değerlendirmeler için bk. Zehebî, *el-Emsâr*, 26; Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdurrahmân b. Muhammed Sehâvî, *el-İlân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-tevrîh*, thk. Salim b. Gater el-Zufayrî (Riyad: Dârü's-Sumay'î, 2017), 453; Ömer Elbeyli, *Şam Havzası: 10. Yüzyılda Dimaşk'ta Ulema ve İlmî Hayat* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021).

⁴⁸³ Örneğin Ebü'l-Hasen Ali b. Bekâ el-Mısrî'nin (ö. 450) sadece Dimaşk'a gittiği tespit edilmektedir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 47/222. Diğer örnekler için bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 205; İbn Asâkir, *Mucemü's-şuyûh*, 2/980.

⁴⁸⁴ Zehebî'nin *Târîhü'l-İslâm*'ında yer alan nisbelere dayalı olarak gerçekleştirilen bir araştırma için bk. Maxim Romanov, "Islamic Urban Centers (661–1300 CE)", *Al-Raqmiyyât* (23 Ağustos 2014).

⁴⁸⁵ Bk. Romanov, "Islamic Urban Centers (661–1300 CE)" (23 Ağustos 2014).

mümkün olmamıştır. Yine Bağdat'ın ötesinde kalan Cibal, Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerine de muhtemelen mesafe farkından dolayı çok az sayıda seyahat gerçekleştirildiği görülür. Benzer şekilde dönemin önemli ilim merkezlerinden Endülüs'ün de aynı gerekçeyle Mısırlı alimler tarafından pek tercih edilmediğini dile getirmek mümkündür.

Komşu bölge olması açısından Şam'a yapılan çok sayıda ziyaretin aksine, diğer bir komşu bölge olan Mağrib'e çok az sayıda rihle gerçekleştirilmiştir. Mağrib'in Şam'a kıyasla daha uzak olması ve ilmî açıdan Şam'ın daha zengin bir birikime sahip olması, rihle tercihlerinin Mağrib yerine Şam'a yönelmesinde etkili olmuştur.

Netice olarak Mısırlılar'ın rihle tercihlerinin sadece dönemin ilmî açıdan önemli şehirlerine yönelik olmadığını söylemek mümkündür. Rihle tercihlerinde ibadet amaçları ve bölgenin coğrafi yakınlığı gibi unsurların da önemli bir rol oynadığını belirtmek gerekir.⁴⁸⁶

Yukarıdaki rihle haritasında, henüz fethedilmemiş olan Kostantiniye (İstanbul) şehrinin de yer aldığı görülmektedir. 446 yılında Bizans İmparatoru'na elçi olarak gönderilen Kudâî'nin (ö. 454/1062) bu seyahati,⁴⁸⁷ bölgeye gidiş amacı ve şehrin henüz İslamlaşmamış olması nedeniyle klasik anlamda bir rihle faaliyeti olarak literatüre geçmeyeceği düşünülebilir. Ancak Kudâî, nisbesinden Nişabur'dan geldiği tahmin edilen Muhammed b. Abdullah'la burada karşılaşmış ve ondan hadis işitmiştir.⁴⁸⁸ Bu durum onun gerçekleştirdiği bu faaliyetin aynı zamanda bir rihle olarak kayıtlara geçmesini sağlamıştır.

Rihleler, bölgeler arası ilişkileri sağlamakla birlikte bazen daha geniş ve derin etkilere de yol açabilmiştir. Rihle gerçekleştirilen bir bölgeye, oraya yabancı olan başka bir ilim ehlinin de gelmesiyle bölgeden bağımsız bir ilim akışının gerçekleştiği görülebilmektedir. Bu durumun en çarpıcı örneklerine Hicaz'da rastlanmaktadır. Buraya gelen ilim talipleri, farklı coğrafyalardan gelen alimlerle buluşma imkanı elde etmişlerdir. Mısır'dan yola çıkan Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018), Mekke'de Cürcanlı Ebû Zür'a Muhammed b. Yusuf el-Cürcânî (ö. 370) ile karşılaşmış ve ondan ders alma fırsatı elde et-

⁴⁸⁶ Bu etkenlerle birlikte mezhep olgusu da rihle tercihi için öne sürülebilir gözükmemektedir. Çalışmanın sonraki aşamalarında bu konu hoca-talebe ağlarıyla yeniden karşılaştırılarak çözümlenmeye çalışılacaktır.

⁴⁸⁷ Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/378.

⁴⁸⁸ Bk. el-Kudâî, *Müsnedü's-Şihâb*, 1/254, 256, 319, 361; 2/140, 253.

miştir.⁴⁸⁹ Böylece Mekke’de gerçekleşen ilim tahammülü, Mısır ve Cürcan gibi iki farklı şehri birbirine bağlamıştır.

Yine burayla ilişkili olarak Mısır’a rihle yapmayan Hatîb el-Bağdâdî’nin kitabet yoluyla aldıkları bir yana bırakılırsa Dımaşk’ta Mısırlı alimlerle buluşarak onlardan ilim alması örnek verilebilir. ⁴⁹⁰ Bu durum bölgelerin sadece kendi çevrelerini değil, bazen birbirinden uzak coğrafyaları da birbirine bağlayan merkezler olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Bu sebeple Mısırlı ulemanın rihlelerini bu şekliyle de değerlendirmek mümkündür.⁴⁹¹

Rihleler, genellikle hadis rivayetiyle özdeşleştirilse de diğer ilim dalları için de önemli bir faaliyet alanı oluşturmuştur. Bu sebeple Fâtımîler Dönemi alimlerinin rihleleri hadis ilmi başta olmak üzere fıkıh ve kıraat gibi disiplinlerde de gerçekleşmiştir. Bu durum rihlelerin yalnızca hadis ilmiyle sınırlı kalmadığını ortaya koymaktadır.

Rihleler yalnızca ilim tahammülü için değil, aynı zamanda ilmin edası için de önemli bir araç olmuştur. Bu açıdan, rihlelere çift taraflı bir perspektifle yaklaşmak gerekmektedir. Ebû’l-Hasen İbn Hammuveyh el-Ezdî’nin (ö. 425) Endülüs rihlesi bu durumu açıkça ortaya koymaktadır. Kendisi aslen Şirazlı olmakla birlikte Mısır’da doğmuş ve pek çok bölgeye rihleler düzenlemiştir. Bu rihlelerin birinde Endülüs’e kadar gitmiş ve İbn Abdilberr’le (ö. 463/1071) görüşmüştür. İbn Hammûveyh, bu seyahatinde yalnızca bölgeden istifade etmekle kalmamış, aynı zamanda Mısır’ın ilmî birikimini de Endülüs’e taşımıştır. Özellikle Mısır’ın önemli muhaddislerinden Hasen b. Raşîk’in rivayetlerini İbn Abdilberr’e aktararak Mısırlı alimlerin rivayetlerinin Endülüs’e ulaşmasını sağlamıştır.⁴⁹²

Rihlelerin gerçekleşme sebepleri birbirinden farklı unsurlara dayanabilmektedir. Mısırlı alimlerin hac ibadeti için Hicaz’a gitmeleri, oradaki ilmî ortamdan da istifade etmelerine vesile olmuştur. Bunun yanı sıra, önemli bir alimden ilim tahammülü amacıyla çıkılan yolculuklar da rihlelerin en önemli sebepleri arasında yer almaktadır. Bu kap-

⁴⁸⁹ Bk. Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed İbn Abdilhâdî es-Sâlihî, *Tabakâtü ulemâi’l-hadîs*, thk. Ekrem el-Bûşî, İbrâhim ez-Zeybek (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1996), 3/189.

⁴⁹⁰ Örneğin bk. Hatîb el-Bağdâdî, *Muvaddahu evhâmi’l-cem ve’t-tefrîk*, 1/360.

⁴⁹¹ Araştırmanın sonraki aşamasında bu konuya ayrıca yer verilecek ve bölgeler arası geçişlerin mahiyeti incelenecektir.

⁴⁹² Bk. Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtûbî İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, thk. Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Selîm Muhammed Âmir, vd. (London: Müessesetü’l-Furkân li’t-Turâsi’l-İslâmî, 2017), 9/138; İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 408.

şamda, 5. asrın önemli muhaddislerinden Hâkim en-Nîsâbü'rî'den ilim tahammülü için Mısır'dan yola çıkan Ebû Muhammed Abdullah b. Meymûn (ö. 439) örnek verilebilir. İbn Meymûn gerçekleştirdiği bu rihlesinde Hâkim'den istifade ederek Mısır'a dönmüştür.⁴⁹³

Ticarî faaliyetlerin de rihlelere zemin hazırladığı bilinmektedir. Tinnîsli Ebû'l-Hasen Nâfi b. Abbas (ö. 425?), ticaret maksadıyla Endülüs'e gitmiş ve burada ticaretini gerçekleştirirken aynı zamanda Mısır ve Irak tariklerine dair sahip olduğu âlî isnadları rivayet etmiştir.⁴⁹⁴ Ayrıca ticaret amacıyla yapılan rihlelerin, alimlere daha geniş bir coğrafyaya ulaşma imkanı sunduğu da ifade edilebilir. Ebû Ali İsmail b. Abdullah el-Edîb (ö. 430), Endülüs, Irak, Horasan ve Yemen gibi uzak bölgelere ticaret vesilesiyle seyahat etme fırsatı elde etmiştir.⁴⁹⁵

İstisna kabilinden olsa da cihat amacıyla çıkılan yolculukların da rihleye vesile olabileceği görülmektedir. Ebû'l-Abbâs Tâcü'l-Eimme Ahmed el-Mısırî (ö. 445), 420 yılında Serakusta'ya cihat için gitmiş ve bölgede birkaç ay konaklamıştır. Bu süre zarfında, Ebû Amr İbnü'l-Hazzâ el-Kurtubî (ö. 467) ile görüşme imkanı elde etmiş ve ondan ilim tahammül etmiştir.⁴⁹⁶ Bu örnek, rihlelerin farklı amaçlarla gerçekleştirilebileceğini ve ilim tahammülünün çeşitli vesilelerle yapılabileceğini göstermektedir.

Mısır ulemasının rihlelerinin bazen zorunluluklara da dayandığı görülmektedir. Mısır'da ortaya çıkan kıtlık ve veba salgını gibi sorunlar bazı alimleri Mısır dışına çıkmak zorunda bırakmıştır. Ebû Bekir Yahya b. İbrahim el-İskenderî (ö. 514), kıtlık sebebiyle Mısır'dan ayrılarak Dımaşk, Sur, Bağdat ve Kudüs gibi şehirlere rihle gerçekleştirmiştir.⁴⁹⁷ Benzer şekilde, babasının Fâtımîler tarafından katledilmesi üzerine kendi can güvenliğinin de tehlikede olduğunu fark eden Ebû Muhammed Abdullah b. Hammûd (ö. 514), Mısır'dan ayrılarak Hicaz bölgesine kaçmış ve burada bir süre kaldıktan sonra tekrar Mısır'a dönmüştür. Bu süreçte gittiği yerlerde pek çok hocayla karşılaşma imkanı bulmuş ve onlardan hadis almıştır.⁴⁹⁸ Fakat buna benzer örnekler oldukça kısıtlıdır.

Hac farızasını ifa amacıyla Hicaz bölgesine gerçekleştirilen seyahatler hariç tutulduğunda, ilim tahsili maksadıyla rihleye çıkmayan şahsiyetlerin varlığı da bilinmektedir. Kaynaklarda; İbn Tahhân (ö. 416/1025), Habbâl (ö. 482/1090) ve Ebû Muhammed Ab-

⁴⁹³ el-Habbâl, *Vefeyât*, 78.

⁴⁹⁴ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 606.

⁴⁹⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/474.

⁴⁹⁶ İbn Beşkuvâl, *es-Sıla*, 87.

⁴⁹⁷ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 11/229.

⁴⁹⁸ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 140.

dullah ed-Dîbâcî (ö. 572/1177) gibi alimlerin farklı ilim havzalarına yönelik herhangi bir rihle faaliyetinde bulunmadıkları zikredilmektedir.⁴⁹⁹ İbn Tahhân ile Dîbâcî'nin hac maksadıyla dahi olsa Hicaz'a gidip gitmediklerine dair kesin bir malumat bulunmamakla birlikte Habbâl'ın hacca gittiği ve bu vesileyle bölgede hadis semâında bulunduğu nakledilmektedir.⁵⁰⁰

Mısırlı ulemanın rihlelerinin ele alındığı bu başlıkta rihlelerin çeşitli amaçlarla ve farklı şartlar altında gerçekleşebildiği görülmektedir. Her ne kadar ilmî gayretler dışında hac ibadeti gibi zarurî durumlar için gerçekleşen yolculuklar farklı bağlamlarda değerlendirilse⁵⁰¹ de bu çalışmada gidilen şehirlerde ilim tahsilinin gerçekleşmesi sebebiyle bu gibi durumlar da rihle olarak değerlendirilmiştir. Fâtımî politikaları sebebiyle zorunlu rihleye çıkan alimlere dair örnekler de oldukça sınırlı kalmıştır. Bunun yanı sıra Mısırlı ulemanın rihleleri belirli bölgelerle sınırlı kalmış ve onlar genellikle uzak diyarlara rihle yapmamışlardır. Bir sonraki başlıkta Mısır'a gerçekleştirilen rihleler ele alınacaktır.

2. Mısır'a Yapılan Rihleler

Bir bölgenin ilim merkezi olup olmadığını belirlemenin yollarından biri de o bölgeye yönelik ilmî gerekçelere dayalı gerçekleşen rihlelerin analiz edilmesidir. Bu açıdan, Mısır'ın ilmî konumunun anlaşılması için rihlelerin tespiti ve incelenmesi büyük önem taşımaktadır. Ayrıca bu araştırma, Fâtımîler'in izlediği politikaların ve bölgenin ilmî çevrelerle olan ilişkilerinin anlaşılmasına da katkı sağlayacaktır.

a. Rihle Merkezi Bakımından Mısır

Fâtımîler devrinde Mısır'ın genel ilmî manzarası değerlendirildiğinde, bölgenin Bağdat, Nişabur ve İsfahan gibi dönemin önde gelen ilim havzalarının gerisinde kaldığı müşahade edilmektedir. Söz konusu şehirlerdeki muhaddis faaliyeti ve ulema yoğunluğu Mısır'a nispetle çok daha belirgin olmuş, bu durum Mısır'ın ilmî cazibe merkezi olma noktasında ikinci planda kalmasına zemin hazırlamıştır. Dönemin temel kaynaklarına da yansıyan bu duruma dair en çarpıcı örneklerden biri Hatîb el-Bağdâdî'nin (ö. 463/1071) tecrübesidir. O, âlî isnad sahibi İbnü'n-Nehhâs'tan (ö. 416/1025) hadis semâ etmek

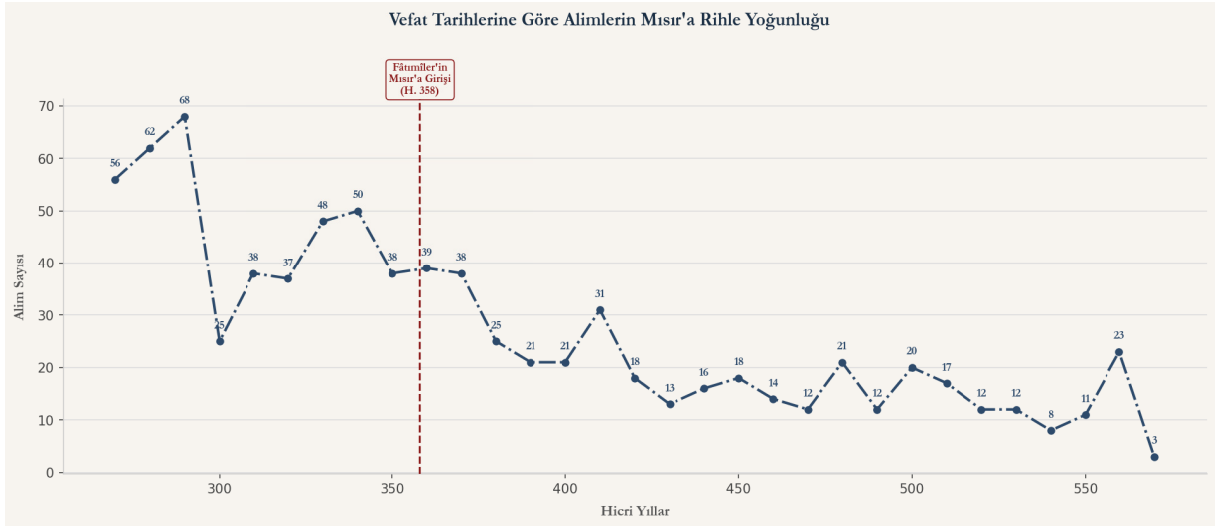
⁴⁹⁹ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/276; Zehebî, *es-Siyer*, 18/496; 20/597.

⁵⁰⁰ Habbâl, Mekke'de İbn Hammâme isimli bir üstattan hadis dinlemiştir. Bk. el-Habbâl, *Vefeyât*, 76.

⁵⁰¹ Zehebî'nin rihleyi yalnızca ilim öğrenmek amacıyla yapılan yolculuklarla sınırladığı, hac ve kâdılık gibi ilim dışı amaçları ya da hoca sıfatıyla hadis aktarımını bu kapsamın dışında tuttuğu belirtilmiştir. (Kuzidişli, "Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti", 228). Elif Erdem bu gibi durumların "rihleye dönüştüğünü" vurgulamaktadır (Erdem, *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları*, 64).

maksadıyla Mısır'a mı yoksa Nişabur'a mı rihleye çıkması gerektiği hususunda hocası Berkânî'nin (ö. 425/1034) görüşüne başvurmuş; hocası ise tercihini Nişabur'dan yana kullanmasını öğütlemiştir. Berkânî bu tavsiyesine gerekçe olarak Mısır yolculuğunun yalnızca bir alimin varlığına endekslenmesini riskli bulduğunu, muhtemel bir vefat veya görüşememe durumunda rihlenin akamete uğrayacağını, halbuki Nişabur'da istifadeye medar olacak çok sayıda muhaddisin bulunduğunu ifade etmiştir.⁵⁰² Bu tarihî vesika, Fâtımîler dönemi Mısır'ının hadis coğrafyasındaki yerini tespit sadedinde mühim bir veri sunmaktadır.

Hatîb el-Bağdâdî'nin henüz gençlik dönemine, takriben 403 veya hemen akabindeki yıllara tarihlenen bu hadise ve kendisine yöneltlen Nişabur tavsiyesi, hicrî 5. yüzyılın başlarında Mısır'ın hadis ilmi özelinde nispeten zayıf bir profil çizdiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte tarihî veriler bütüncül bir yaklaşımla incelendiğinde, Mısır'ın rihle bağlamında küçümsenemeyecek bir potansiyel barındırdığı da anlaşılmaktadır. Bilhassa 4. asrın ortalarından 6. asrın ortalarına uzanan iki asırlık zaman diliminde, doğrudan Mısır'ı hedefleyen rihle faaliyetinin icra edildiği aşağıdaki grafikte de açıkça görülmektedir. Bu tablo, Mısır havzasının İslam coğrafyasındaki rihle geleneği içerisinde aktif bir konuma sahip olduğunu fakat zamanla bir daralmaya gittiğini göstermektedir:



Şekil 4.5: Yıllara Göre Mısır'a Gerçekleşen Rihleler⁵⁰³

⁵⁰² Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/222. Hatîb el-Bağdâdî, her ne kadar Mısır'a rihle yapmasa da Fâtımîler'in denetimi altında olan Dimaşk'e giderek burada bir süre yaşamak zorunda kalmıştır. Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 18/273.

⁵⁰³ Çalışmada, Mısır'a rihle gerçekleştiren alimlerin seyahat tarihleri belirlenirken vefat tarihlerinden 30 yıl geriye gidilmesi yöntemi benimsenmiştir. Bu metodolojik tercihin nedeni, söz konusu Mısır seyahatlerinin çoğunlukla alimlerin orta yaşlarına ya da biraz daha erken bir döneme denk gelmesidir. Belirti-

Hicrî yıllara göre yapılan bu analiz, **438** alimin Mısır'a gerçekleştirdiği rihlelerin tarihsel dağılımını ortaya koymaktadır. 350 yılı öncesi ile sonrası gerçekleşen rihlelerin kıyaslanmasında rihle sayılarında farkın giderek açıldığı görülmektedir. Bu durum, başlangıçta Fâtımîler'in 358 yılında Mısır'ı ele geçirmesiyle ilişkilendirilebilse de bu süreç daha karmaşık ve farklı sonuçlara bağlanabilir durumdadır. Fâtımîler'in Mısır'da kurduğu siyasi ve dinî yapı, bölgenin ilmî çehresini de etkilemiş olsa da rihle geleneğini ortadan kaldırmamış gözükmektedir.

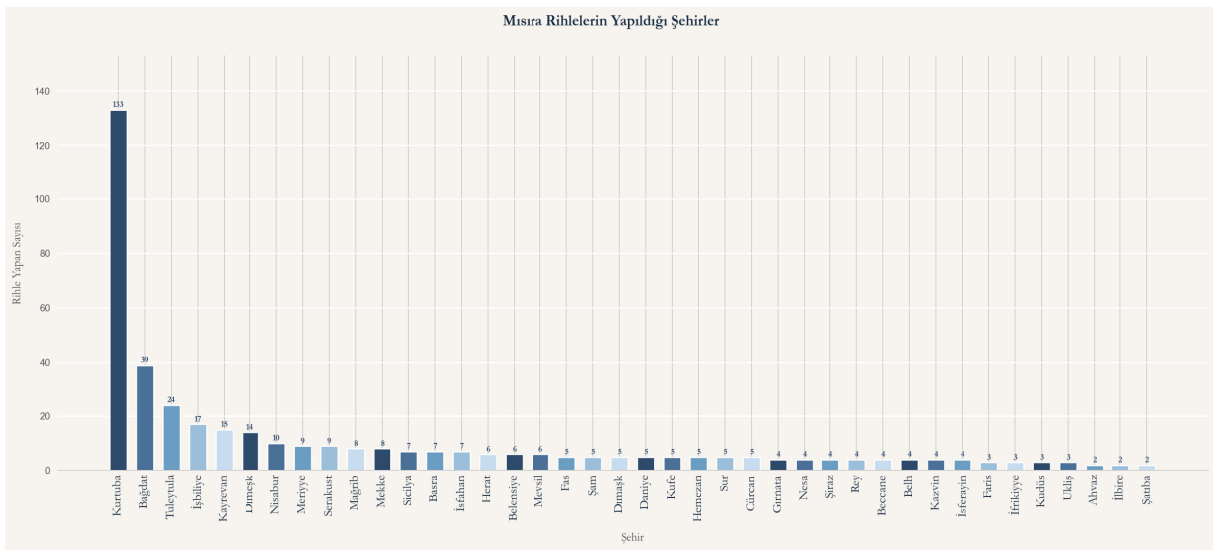


Bu haritaya göre, Mısır'a yönelik rihlelerin özellikle Endülüs ve Mağrib bölgeleriyle yoğun bir şekilde bağlantılı olduğu, buna karşılık Şam, Irak, Cibal ve Horasan gibi bölgelerle daha az sayıda irtibat kurulduğu görülmektedir. Bu durum Mısır'ın özellikle Endülüs ulemasının ilgisine mazhar olduğunu göstermektedir.⁵⁰⁴ Ancak bu durum Endülüslüler için Mısır'ın doğuya doğru yapılan seyahatlerdeki ilk büyük durak olmasıyla da alakalıdır.

len genel yaş aralığı göz önünde bulundurularak tarihler üzerinde söz konusu kaydırma işlemi uygulanmıştır.

stratejik bir konumda bulunması ve bu yönde bir köprü vazifesi görmesi, bölgeyi rihleler açısından önemli bir merkez konumuna getirmiştir.⁵⁰⁵ Bu durum Endülüs ve Mısır arasında derin bir bağ oluşmasına vesile olmuştur. Mağrib ve Sicilya'dan⁵⁰⁶ Mısır'a gerçekleşen rihleler de bu açıdan değerlendirilebilir.

Irak, Cibal ve Horasan gibi ilim merkezlerinden Mısır'a yönelik rihlelerin çok az sayıda olması bölgenin ilmî açıdan pek parlak bir durumda olmadığını kanıtlar niteliktedir. Yukarıda zaman çizgisi grafiğinde görülen rihle sayılarındaki yoğunluğun asıl sebebi Endülüslü ulema'dır; Endülüslüler'in verileri çıkarıldığında diğer bölgelerden çok az sayıda rihlenin Mısır'a gerçekleştiği görülecektir. Şehir bazında Mısır'a gerçekleştirilen rihleler grafiğinde bu durumu görmek mümkündür:



Şekil 4.7: Şehirlerine Göre Mısır'a Rihle Yapan Alimler

Endülüs'ten gelenlerin çoğu Kurtubalıdır. Bunun yanı sıra Bağdat'tan yaklaşık 30 kadar alimin Mısır'a rihle yaptığı tespit edilmektedir. Mısırlılar'ın Şam'ı sıkça tercih etmesine rağmen Şamlılar'ın Mısır'a yönelik rihleleri oldukça sınırlı kalmıştır. Dimaşk'tan sadece 10 kadar alimin Mısır'a rihle gerçekleştirdiği görülmektedir. Diğer şehirlerden Mısır'a rihle yapmayı tercih edenler oldukça az sayıdadır.

Mısır'a rihle gerçekleştiren alimlerin ekseriyeti genç yaştaki ilim talipleri olmakla birlikte üstat konumundaki ulemanın da Mısır'a rihle yaptığı ve burada hem hadis almak hem de önemli meclislerde ders vermek maksadıyla bulundukları bilinmektedir.⁵⁰⁷ Bu

⁵⁰⁵ Konuya dikkat çeken çalışma için bk. Cumhuriyet Ersin Adigüzel, *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 82.

⁵⁰⁶ Bk. Süleyman Doğanay, *Sicilya'da Hadis (h. 212-550)* (Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019), 110.

⁵⁰⁷ Konuyla alakalı ayrıntılı analiz için "Şekil 0.8"e bakınız.

alimlerden en dikkat çekenlerden biri, Ebû Saîd el-Mâlî'nî'dir (ö. 412). Mâlî'nî, ilk Mısır rihlesini 370 yılında gerçekleştirmiş, ikinci rihlesini yaşlılık dönemi olan 408 yılında yapmıştır. İkinci rihlesi sırasında Abdülganî b. Saîd el-Ezdî'den (ö. 409) hadis almış ve kendisi de ona hadis rivayet etmiştir. Ayrıca Mâlî'nî, Mısır'da Kudâî gibi önemli şahsiyetlere dersler vermiş ve derlediği *Kitabü Erbaîn es-Sûfiyye* adlı eserini burada rivayet etmiştir.⁵⁰⁸

Bu alimlerden bir diğeri de daha erken tarihlerde Mısır'a rihle gerçekleştiren Ebû Ahmed İbn Mekkî el-Cürcânî'dir (ö. 373). Firebrî'nin talebesi olan İbn Mekkî, hocasından aldığı *Sahîh-i Buhârî* eserini 366 yılında Mısır'a yaptığı rihle sırasında talebelere okutmuştur. Onun bu derslerine katılan Ebü'l-Kâsım İsmail el-Ahvâzî (ö. 413), *Sahîh-i Buhârî*'nin icazetini almış ve daha sonra bu eseri Mısır'da okutmaya devam etmiştir.⁵⁰⁹

Mısır'a gelen önemli alimlerden bir diğeri de Ebü'l-Alâ İbn Mâhân el-Bağdâdî'dir (ö. 388). İbn Mâhân, Müslim'in *Sahîh*'ini Mısır'da nakletmiş ve bu eserin bölgede yaygınlaşmasına önemli bir katkı sağlamıştır. Mısır'a gitmeden önce ünlü muhaddis Dârekutnî, İbn Mâhân hakkında Mısırlılara bir mektup yazarak onu sika ve temyiz kabiliyetine sahip bir alim olarak nitelendirmiş ve Mısırlılar'ın ondan *Sahîh-i Müslim*'i yazmalarını tavsiye etmiştir. İbn Mâhân, Mısır'a geldikten sonra buraya yerleşmeye karar vermiş ve burada *Sahîh-i Müslim*'i pek çok kişiye okutma imkanı elde etmiştir.⁵¹⁰

İlim merkezlerini dolaşmakla tanınan alimler için Mısır, önemli bir uğrak noktası olmuştur. Bu vasıftaki alimler, genellikle herhangi bir tercihte bulunmaksızın bütün ilim şehirlerini dolaşmayı hedeflemiş ve kendi dönemlerinde rahhâl olarak adlandırılan seyyah alimler arasında yer almıştır. Bu alimlerden pek çoğu Mısır şehirlerine uğramıştır. Hatta bu konuda İbnü'l-Kayserânî'nin (ö. 507) hocası Ebü'l-Kâsım Sa'd b. Ali ez-Zencânî (ö. 471), ona rihlesine Mısır'dan başlamasını tavsiye etmiştir. İbnü'l-Kayserânî de bu tavsiyeye uyarak Mısır'a gitmiş ve bölgenin en önemli iki alimi Habbâl ve Hileî'den hadis alma imkanına erişmiştir.⁵¹¹ İbnü'l-Kayserânî, Mısır'ın yanı sıra birçok bölgeyi dolaşmıştır.⁵¹² İbnü'l-Kayserânî'ye benzer şekilde Mısır'a rihle yapan başka alimler de bulunmak-

⁵⁰⁸ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/181.

⁵⁰⁹ Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 55/209; Hileî, *el-Hileiyyât*, 2/86.

⁵¹⁰ Bk. İbn Hayr, *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*, 139.

⁵¹¹ Zencânî, öğrencisi İbnü'l-Kayserânî'ye Mısır'a gitmeyi tavsiye etmesi muhtemelen dönemin iki önemli alimi olan Habbâl ve Hileî'den istifade etmesiyle ilişkili olmalıdır. Zira bu dönemde Mısır'da ismi öne çıkan farklı bir alimin gündeme gelmediği görülecektir.

⁵¹² Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/244.

tadır. Ebû Saîd el-Mâlînî (ö. 412), Ebû Muhammed Atıyye el-Endelûsî (ö. 424) ve Hamza b. Yusuf es-Sehmî (ö. 427) bu alimler arasında yer almaktadır.⁵¹³

Hadis ilminin yanı sıra -daha önceki bölümlerde de belirtildiği üzere- kıraat ilminin de Mısır'da önemli bir yeri olmuştur. Bu kapsamda Mısır, kıraat ilmini tahsil etmek için yolculuk yapılmaya değer bir bölge olmuştur. Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Fehhâm es-Sıkkîlî (ö. 510), kıraat ilmini öğrenmek amacıyla Sicilya'dan Mısır'a 438 yılında gelmiş ve 454 yılına kadar tam 16 yıl boyunca Mısır'da kalmıştır. Bu süre zarfında, Mısır'ın önde gelen kıraat alimlerinden dersler almış ve bu ilmi derinlemesine tahsil etmiştir.⁵¹⁴

Ticaret amacıyla Mısır'a seyahat edenler yalnızca ekonomik faaliyetlerle uğraşmakla kalmayıp bölgenin ilmî çevresinden de istifade etmişlerdir. Bu şahıslar Fustat gibi merkezlerle sınırlı kalmayıp Tinnîs ve Külzüm gibi diğer şehirlere de ulaşarak ticarî etkinliklerini sürdürürken aynı zamanda ilmî imkanlardan faydalanmışlardır. Ebû Bekir Ahmed b. Şâzân el-Bağdâdî (ö. 383), Mısır'a kumaş ticareti yapmak amacıyla gitmiş ve bu vesileyle Fustat ve Külzüm gibi şehirlerde hadis semâ etme imkanı bulmuştur.⁵¹⁵ Ebü'l-Hüseyn İbn Cümei Muhammed es-Saydâvî (ö. 402) de ticaret vesilesiyle birçok bölgeye seyahat etme fırsatı bulmuştur. Fustat, Tinnîs, Dimyat ve Külzüm gibi Mısır kentlerine uğrayarak buradaki alimlerden hadis almıştır.⁵¹⁶

Mısır'a rihle için gelen alimlerin bölgedeki ikamet süreleri farklılık gösterebilmektedir. Genellikle bu süreler kısa olsa⁵¹⁷ da bazı rihlelerin 3 yılı aştığı da görülmektedir. Ebû Tâhir İbn Ebi's-Sakr (ö. 476), 423 yılında gerçekleştirdiği Mısır rihlesinde bölgede verimli zaman geçirmiş, Fustat ve Tinnîs'te ikamet eden hocalardan hadis almış ve tam 4 yıl boyunca Mısır'da konaklamıştır. İbn Ebi's-Sakr'ın *el-Meşyeha* adlı eserinde toplam 37 hocasının 24'ünün Mısırlı alimlerden oluşması, onun Mısırlı hocalara verdiği önemi açıkça göstermektedir.⁵¹⁸ Yukarıda bahsi geçen Ebû Saîd el-Mâlînî de Mısır'a iki

⁵¹³ Bu alimler genel olarak "rahhâl" ya da "cevvâl" olarak nitelendirilmişlerdir. Bk. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 6/617; Zehebî, *es-Siyer*, 17/301; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/131.

⁵¹⁴ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 175.

⁵¹⁵ Zehebî, *es-Siyer*, 16/429; Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 6/56.

⁵¹⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dimaşk*, 51/125-128.

⁵¹⁷ Mısır'a gerçekleştirilen rihlelerde Endülüslü alimlerin yoğunlukta olduğu tespit edilmektedir. Ekseriyetle hac farızasını eda etmek isteyen Endülüslülerin Mısır'ı ana güzergah olarak kullanması, söz konusu alimlerin bu bölgedeki ikamet sürelerinin nispeten kısa olduğunu gözlemlemeyi mümkün kılmaktadır. Bu sebeple Endülüslerin bu kısa ziyaretleri Mısır'a gerçekleştirilen rihlelerin süre ortalamasını düşürmektedir.

⁵¹⁸ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 1/380.

kez rihle yapmış ve ikinci rihlesinde 6 yıl boyunca Mısır'da ikamet etmiştir.⁵¹⁹ Benzer şekilde, Ebû Bekir Abdullah b. Talha el-Yâburî (ö. 523) de yaklaşık 5 yıl kadar Mısır'da kaldığı bilinmektedir.⁵²⁰

Mısır'a yapılan rihlelerin etkisi, eserler üzerinden de takip edilebilmektedir. İbn Abdilberr (ö. 463/1071) her ne kadar bizzat Mısır'a rihle yapmamış olsa da onun eserlerinde Mısır'ın ilmî birikimini Endülüs'e taşıyan alimlerin izlerini görmek mümkündür. İbn Abdilberr, hocası Ebü'l-Kâsım İbnü'd-Debbâğ (ö. 393) aracılığıyla çok sayıda Mısırlı alimin bilgisini *et-Temhîd* ve diğer eserlerinde aktarmıştır. Aynı şekilde, Ebû Muhammed Abdullah b. Muhammed el-Cühenî (ö. 395) vasıtasıyla da birçok Mısırlı alimin rivayetlerini eserlerine dahil etmiştir.⁵²¹

Fâtımîler dönemi Mısır'ına yönelik ilmî seyahatler (rihle) siyasî zeminde incelendiğinde, dışarıdan gelen alimlerle mevcut yönetim arasında ciddi bir ihtilafın yaşandığına dair belirgin bir veriye rastlanmamaktadır. Bu sükûnet hâli, dönemin ulemasının siyasî hadiselerle doğrudan tanıklık etmemesiyle yahut bilinçli bir sessizliği tercih etmesiyle açıklanabilir. Nitekim bölgeye rihle gerçekleştiren İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ve Ebü'l-Mutarriif el-Ensârî (ö. 413/1022) gibi istisnai isimler haricinde⁵²² Mısır'a dair olumsuz bir tablo çizen veya Fâtımî idaresini tenkit eden bir alime tesadüf edilmemiştir.

Rihle kayıtlarından hareketle yapılan bu değerlendirmeler ışığında, Fâtımîler devrinde Mısır'ın bir cazibe merkezi olmaktan ziyade tali bir ilim havzası konumunda kaldığı ifade edilebilir. Zira Endülüs menşeli alimler hariç tutulduğunda bölgeye rihle maksadıyla gelenlerin sayısının **200** civarında kalması, diğer önde gelen İslam ilim merkezlerine kıyasla buraya yönelik ilginin oldukça zayıf olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Bu istatistik, Fâtımî Mısır'ının ilmî otoritesinin nispeten cılız kaldığına ve rihle geleneği bağlamında sınırlı bir etki alanı oluşturabildiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte Mısır'ın; Endülüs ve Mağrib gibi İslam coğrafyasının batı yakasıyla kurduğu temaslar, bölgenin ilmî ve kültürel ağlarının hayatiyetini korumasında yadsınamaz bir işlev görmüştür.

⁵¹⁹ Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/181.

⁵²⁰ İbn Nukta, *Tekmiletü'l-İkmâl*, 2/251.

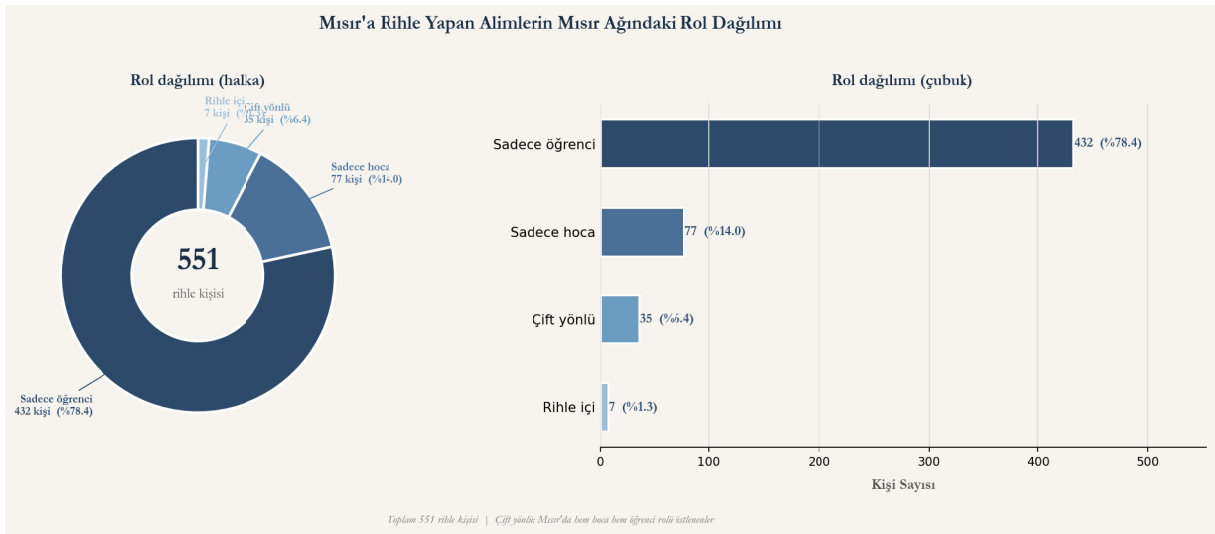
⁵²¹ İbn Abdilberr, *et-Temhîd*, 10/299; 13/445; 16/266.

⁵²² İbnü'l-Arabî, *Kânûnü't-te'vil*, 432-433; Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/291.

b. Hoca-Talebe Ağı Bağlamında Mısır Rihleleri

Mısır'ın hadis ilmindeki yerini tam anlamıyla tespit edebilmek için bölgenin ağ analizleri ışığında değerlendirilmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda, Mısır'a rihle yapan alimlerin bölgede hangi ilmî statüyle bulunduklarının tespiti, Mısır'ın ilim haritasındaki konumunu tayin etmek bakımından önemlidir.

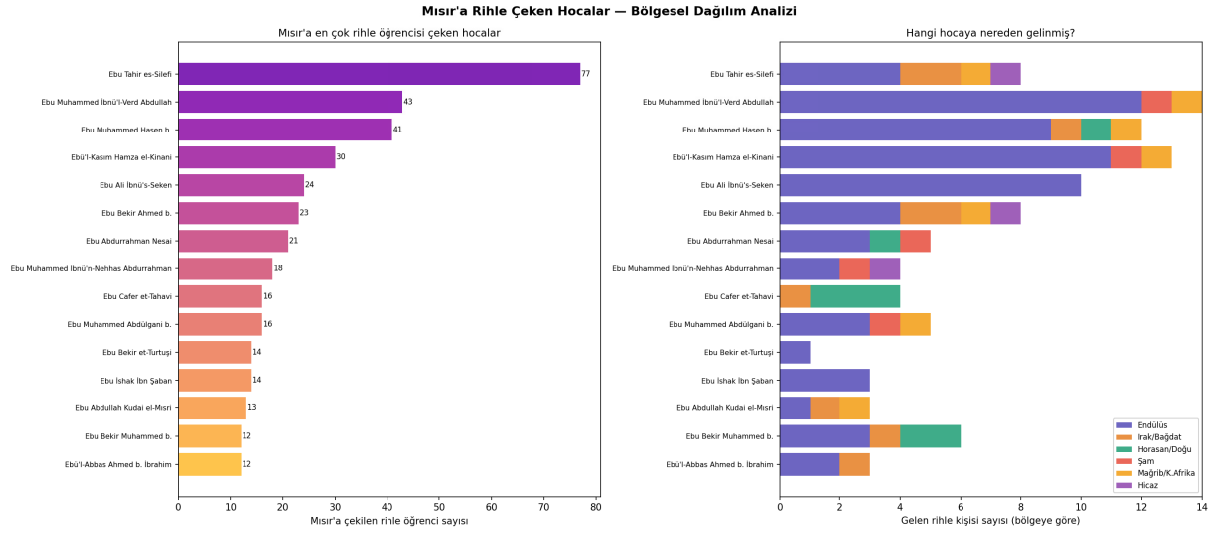
Mısır ilmî ağında yer alan aktörlerin üstlendikleri rollerin sayısal dağılımı, bölgenin bir “bilgi üretim ve tüketim merkezi” olarak taşıdığı niteliği belirginleştirmektedir. Toplam 550 alimin verileri üzerinden yürütülen analiz sonucunda şu temel bulgulara ulaşılmıştır:



Şekil 4.8: Mısır'a Rihle Yapan Alimlerin Mısır Ağındaki Rollerini

Mısır'a rihle gerçekleştiren alimlerin bu ağ içerisindeki rol dağılımı, bölgenin dönemin ilim dünyasında merkezî bir eğitim durağı olduğunu doğrulamaktadır. Veriler incelendiğinde, rihle yapan her beş alimden dördünün (%78,4) Mısır'da yalnızca talebe konumunda yer aldığı, buna karşılık bölge ağında hoca vasfıyla öne çıkanların sayısının oldukça düşük seviyede kaldığı görülmektedir. Bu tablo, Mısır'ın ilmî cazibesinin karşılıklı bir bilgi alışverişinden ziyade, dışarıdan gelen öğrencileri kendine çeken tek taraflı bir merkez olduğunu göstermektedir. Netice itibarıyla Mısır, özellikle hadis ilmi bağlamında, daha çok bilginin talep edildiği ve tahsilin merkeze alındığı bir coğrafya niteliği arz etmektedir.

Mısır'ın daha çok öğrenci ağırlayan bir tahsil merkezi hüviyeti kazanmasında, bölgede ikamet eden ulemanın belirleyici bir rolü bulunduğu düşünülmektedir. Bu doğrultuda, Mısır'da ilim talebelerini en çok cezbeden hocaların ve bölgeye rihle gerçekleştiren alimlerin, bilhassa kimlerin halkasında bulunduklarının (kimlerden hadis işittiklerinin) tespit edilmesi, ağın yapısını anlamak bakımından önem taşımaktadır:

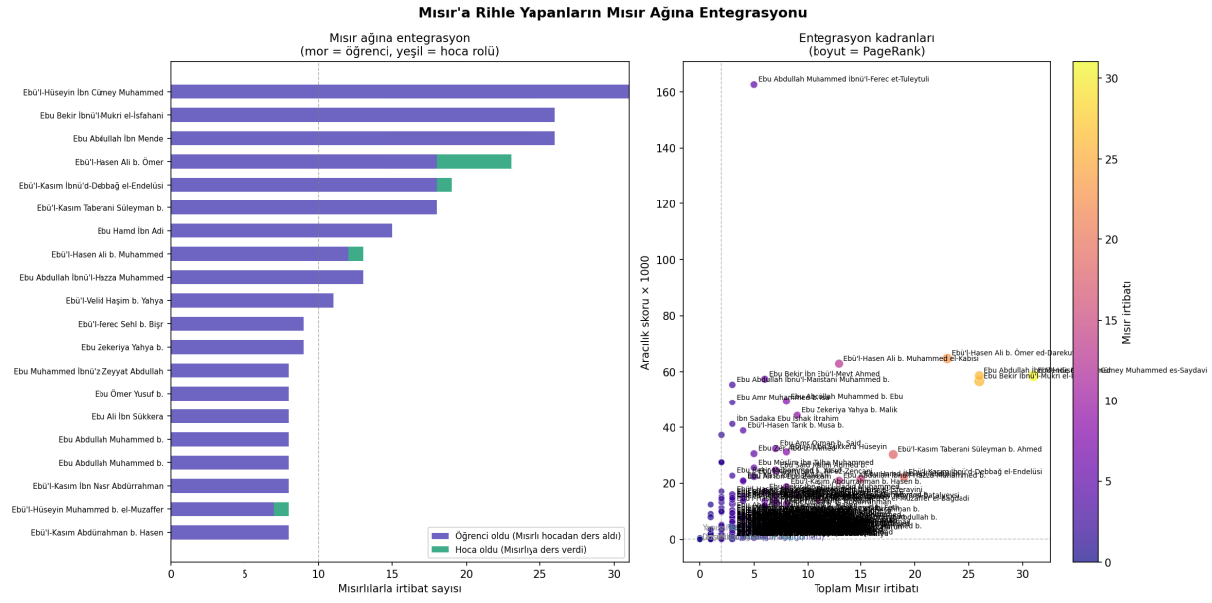


Şekil 4.9: Mısır'a Talebe Çeken Hocalar

Veri setinden elde edilen en dikkat çekici bulgu, Ebû Tâhir es-Silefî'nin ağ içeri-
sindeki ağırlığıdır. Toplam **93** derece (bağlantı sayısı) ve **0,03974** PageRank skoru ile
Silefî, en yakın takipçisi İbnü'l-Verd'den yaklaşık dört kat daha merkezî bir konumda yer
almaktadır. Silefî'nin bu etkinliği yalnızca niceliksel bir üstünlükle sınırlı kalmamış, aynı
zamanda coğrafi bir derinliğe de ulaşmıştır. Zira o; Bağdat, Endülüs, Hicaz ve Mağrib gibi
birbirinden oldukça uzak coğrafyalardan talebe kabul ederek yerel sınırları aşan bir oto-
rite figürü haline gelmiştir.

Bölgedeki alimler, kendilerinden ilim tahsil eden talebelerin coğrafi kökenlerine
göre iki temel kümeye ayrılmaktadır. Silefî ve Hasan b. Raşîk gibi farklı coğrafyalardan
talebe kabul eden “çok bölgesel” hocalarda merkezîyet (PageRank) değeri yüksek seyre-
derken İbnü'l-Verd ve Turtûşî gibi isimlerin çoğunlukla “tek bölgesel” (ağırlıklı olarak En-
dülüs'le sınırlı) kaldığı müşahade edilmektedir. Bu ayrım bazı alimlerin belirli bir coğ-
rafyanın ilmî talebini karşılama noktasında daha fazla öne çıktığına işaret etmektedir.

Mısır'a yönelen talebelerin istifade ettikleri hoca sayılarının da farklılık gösterdiği
müşahade edilmektedir. Bunun yanı sıra ilmî yetkinliğe erişmiş ileri yaştaki alimlerin
bölgeye geldiklerinde hadis rivayetinde bulunmaları (hocalık yapmaları) ağın entegras-
yon seviyesini göstermesi bakımından önemlidir. Ağdaki bu yapıyı aşağıdaki grafik so-
mutlaştırmaktadır:



Şekil 4.10: Mısır'a Rihle Yapan Alimlerin Mısır Ağına Entegrasyonu

Gerçekleştirilen analiz kapsamında, İbn Cümei'nin 31 farklı hocadan hadis sema ettiği tespit edilmiş; İbnü'l-Mükrî'nin de buna yakın bir sayıya ulaştığı görülmüştür. Tabloda yer alan aktörlerin büyük çoğunluğunun yalnızca öğrenci konumunda bulundukları, hadis rivayet etmemelerinden (hocalık rolü üstlenmemelerinden) açıkça anlaşılmaktadır. Bu veriler, söz konusu kişilerin Mısır'a temel olarak farklı hocalardan hadis tahsil etmek amacıyla geldiklerini göstermektedir.

Öte yandan Ebü'l-Hasen el-Kâbisî (13 irtibat, PageRank: 0.00450) ve Dârakutnî (23 irtibat, PageRank: 0.00718) gibi isimler, niceliksel bağlantı sayıları bakımından listenin en üst sıralarında yer almasalar da yüksek PageRank skorlarıyla Mısır rivayet ağının nüfuzlu figürleri olarak öne çıkmaktadır. Bu durum anılan alimlerin Mısır'da yalnızca talebe statüsünde kalmadıklarını, aynı zamanda hocalık yapabilecek ilmî bir donanım ve itibarla ağı dahil olduklarını kanıtlamaktadır.

Elde edilen tüm bu bulgular, Mısır'ın ilmî durumunu ağ analizi perspektifiyle somutlaştırmakta ve klasik rihle literatürüne teknik bir derinlik kazandırmaktadır. Analiz sonuçları, Ebû Tâhir es-Silefî'nin ağ içerisindeki merkezî konumunu güçlü biçimde ortaya koyarken Endülüslüler'in sistemindeki yapısal ağırlığını da teyit etmektedir. İlgili dönemde sayıca fazla olmasa da bölgeye dışarıdan gelen ilmî yetkinliği yüksek alimler, hadis rivayet ağına hem hoca hem de talebe olarak eklemlenebilmişlerdir. Dışarıdan gelen bu ilmî birikimin yerel ağ tarafından rağbet görmesi, Mısır ilim çevrelerinin dışa açıklığını göstermesi bakımından da dikkate değerdir.

Bununla birlikte analiz verilerinde Mısır'a gelerek yalnızca hocalık yapan (hiçbir hocadan hadis almayan) bir isme rastlanmamış olması da son derece mühimdir. Bu durum, Mısır'a yönelik rihlelerin salt ilim aktarmak ve öğretmek maksadıyla yapılmadığını; bölgenin bir "tahsil" (ilim alma) merkezi olarak değerlendirildiğini doğrulamaktadır.

C. GÖÇ HAREKETLERİ

Demografik göç hareketleri, sosyal tarih ve ilim coğrafyaları çalışmaları bağlamında kritik bir araştırma sahası oluşturmaktadır. Göç hareketleri, rihle (ilim yolculuğu) faaliyetlerinden farklı olarak, bir alimin yaşadığı bölgeyi çeşitli nedenlerle terk ederek başka bir bölgeye yerleşmesi (veya bu amaçla yolculuğa çıkması) olgusuyla tanımlanabilir. Bu süreçler bazen siyasî istikrarsızlıklar, ekonomik çöküntüler veya ekolojik tahribat gibi zorunlu göç dinamikleriyle şekillenirken bazen de ilim merkezlerinin cazibe gücü veya bilgiye erişim arayışı gibi gönüllülük esası üzerine inşa edilmiştir.

Önceki bölümlerde, yerleşim merkezlerindeki değişken demografik yapıya ve Fustat merkezli eş-Şiddetü'l-Uzmâ'nın (Büyük Kıtılık) yıkıcı etkilerine değinilmiş; söz konusu krizlerin bölgesel göç dalgalarını hızlandırdığına dikkat çekilmişti. Bununla birlikte Mısır, tarihsel serüveni boyunca yalnızca göç veren bir kaynak bölge olmamış; aynı zamanda Mağrib, Endülüs, Sicilya⁵²³ ve Şam gibi farklı havzalardan gelen ilim talipleri ve kitleler için de bir cazibe merkezi hüviyeti taşımıştır. Mısır eksenli bu demografik hareketliliğin arka planında yatan temel sâiklerin zorunlu sebeplere (siyasî kargaşalar, ekonomik buhranlar) mi yoksa gönüllü tercihlere (ilmî seyahatler, himaye arayışları) mi dayandığının tespit edilmesi, bu çalışmanın temel odak noktalarından biridir. Zira söz konusu göç dinamiklerinin tahlil edilmesi, bölgenin sahip olduğu ilmî birikimi ve entelektüel canlılığı doğru okuyabilmek adına kritik bir ehemmiyete sahiptir.

1. Fustat'tan Kaçış: eş-Şiddetü'l-Uzmâ Olayı

Mısır bölgesi, tarih boyunca Nil Nehri'ne bağlı olarak dönem dönem kuraklık yaşayan bir coğrafya olmuştur. Bu kuraklıklar bazen kısa süreli oluşurken bazen de uzun yıllar boyunca devam edebilmiştir. Fâtımîler Döneminde yaşanan ve en şiddetlilerinden biri olarak kabul edilen kuraklık, 448/1056 yılında başlamış ve 464/1072 yılına kadar

⁵²³ Bk. Doğanay, *Sicilya'da Hadis*, 119.

devam etmiştir.⁵²⁴ eş-Şiddetü'l-Uzmâ (Büyük Kıtlık) olarak adlandırılan bu yıllara, kuraklığa bağlı olarak kıtlık ve veba salgını da eşlik etmiş ve bu sorunlar karşısında bölge halkı derinden etkilenmiştir.⁵²⁵ Söz konusu yıllarda özellikle Fustat ve Kahire gibi büyük şehirlerin nüfus yapısı ciddi şekilde değişikliğe uğramıştır. Hayatta kalabilmek için nüfusun belli bir kesimi göç etmek zorunda kalmış, şehirlerin demografik yapısı altüst olurken bölgedeki sosyal ve ekonomik dengeler de derinden sarsılmıştır.

Fustat ve Kahire gibi büyük şehirleri yoğun bir şekilde etkileyen kıtlık, salgın ve diğer felaketler, ulemanın bu şehirlerden diğer kentlere göç etmesine sebep olmuştur. Özellikle kıtlığın daha az hissedildiği İskenderiye, ulema için önemli bir sığınak olmuş ve çok sayıda alim buraya göç etmiştir.⁵²⁶ İskenderiye, bu dönemde hem güvenli bir liman hem de ilmî faaliyetlerin devam ettirildiği bir merkez olarak öne çıkmaya başlamıştır.

Göç hareketleri sadece İskenderiye'ye yönelik de olmamıştır. Şam gibi bölgelere de önemli sayıda intikaller gerçekleşmiştir.⁵²⁷ Hatta Halife Müstansır dönemine denk gelen bu felaketli zamanlar, Fâtımî hanedanlığını dahi etkilemiş ve Müstansır'ın annesi ile kızları 460 yılında Bağdat'a sığınmak zorunda kalmıştır. Bu durum kıtlığın hangi boyutlara ulaştığını ve toplumun her kesimini ciddi şekilde etkilediğini göstermektedir. Kaynaklarda bu dönemde yük taşıyacak binek hayvanlarının kalmadığı ve insanların açlıktan birbirini yemeye başladığı gibi çarpıcı rivayetler yer almaktadır. Kıtlığın en şiddetli olduğu yıl 462 olarak kayıtlara geçmiştir.⁵²⁸

Kıtlık sebebiyle ortaya çıkan göç dalgası sadece alimlerin bir yerden başka bir yere taşınması olarak değil, aynı zamanda ilmî ve kültürel birikimin ciddi şekilde sekteye uğraması olarak da görülmelidir. Bu göçlerin en önemli etkilerinden biri, Fustat gibi önemli bir ilim merkezinde çok az sayıda alimin kalmasına yol açmasıdır. Alimlerin büyük bir kısmı söz konusu felaketlerden kaçmak için başka bölgelere göç etmiştir. Göç

⁵²⁴ Bazı kaynaklarda kuraklığın 457 yılından 464 yılına kadar 7 yıl sürdüğü görülmektedir. Bu tarihlerin kuraklık ve kıtlığın en şiddetli olduğu dönemleri temsil etmesi muhtemeldir. Bk. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 5/3.

⁵²⁵ Bk. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 5/2-3.

⁵²⁶ İbnü'l-Hattâb Ailesi de bu sebeple Fustat'tan İskenderiye'ye göçmek durumunda kalmıştır. Yine Ebü'l-Hasen Ali b. Müşerref el-Enmâtî (ö. 518) ve Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Berîdî (ö. 520?) gibi alimler İskenderiye'ye yerleşmek zorunda kalmışlardır. Bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 69-70; Silefi, *Mucemü's-sefer*, 299, 366.

⁵²⁷ Örneğin; Ebü'l-Kâsım Abdurrahman İbn Fâtik el-Eylî (ö. 524?) Şam'a sığınan alimlerdenidir. O, Mısır'daki kıtlık son bulduğunda tekrar Mısır'a dönüş yapmıştır. Bk. Silefi, *Mucemü's-sefer*, 171.

⁵²⁸ Bk. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 5/2-3.

etmeyen bazı alimler veba ve kıtlığın etkisiyle hayatını kaybetmiştir.⁵²⁹ Bu durum Fustat'ın ilmî birikiminin ciddi şekilde zedelenmesine ve şehrin ilim merkezi olma özelliğini kaybetmesine neden olmuştur.

Ayrıca bu göç sürecinde alimlerin yaşadığı büyük maddî kayıplara da dikkat çekmek gerekmektedir. İbnü'l-Hattâb Ailesi, Fustat'taki kıtlık ve salgın nedeniyle İskenderiye'ye sığınmak üzere yola çıkmış ancak yolculuk sırasında yol kesicilerin saldırısına uğramıştır. Bu saldırıda, ailenin yanlarında taşıdığı ve içinde çok sayıda rivayetin kayıtlı olduğu kitaplar yol kesicilerin eline geçmiştir. Benzer şekilde Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Berîdî'nin (ö. 520?) Mekke'de işittiği ve kaydettiği nüshalar da bu göç yolunda kaybolmuş veya tahrip olmuştur.⁵³⁰ Bu durum göçlerin sadece nüfus hareketliliğiyle sınırlı kalmadığını, aynı zamanda ilmî birikimin aktarımında ciddi kesintilere yol açtığını göstermektedir.

Yine bu dönemde önemli sayıda eserin Mısır'dan diğer bölgelere taşınması da gerçekleşmiştir. Halife Muiz'in Mısır'a gelişiyle birlikte saray için inşa edilen kütüphane, kıymetli ve nadir eserlerle donatılmıştı. Ancak Halife Müstansır döneminde yaşanan büyük kıtlık sırasında saray kütüphanesi önemli ölçüde yağmalanmış ve çok sayıda değerli eser Mısır dışına çıkarılmıştır. El-Belâzürî'nin (ö. 279/892) meşhur eseri *el-Ensâb*'ın çok kıymetli bir yazma nüshası, 460/1068 yılında Ebû Cafer el-Buhârî (ö. 482/1089) tarafından ele geçirilmiş ve Bağdat'a götürülmüştür. Bu nüshanın Bağdat'ta büyük bir ilgiyle karşılandığı kaynaklarda belirtilmektedir.⁵³¹

Bu yağma sürecine dair anlatılan bir başka ilginç olay da şöyledir: Kıtlık döneminde Muhammed b. el-Berekât es-Saîdî, bir devlet görevlisinin (sahibu's-şurta) çocuklarını günlük iki ekmek karşılığında okutuyordu. Muhammed, bu ekmeklerden birini Amr b. el-Âs Camii'nde ders veren şeyhi İbn Babşâz'a (ö. 469) verirken diğerini 14 dirhem karşılığında satıyor ve bu parayla Kahire'deki kütüphanelerden her bir dirhem kar-

⁵²⁹ Örneğin, Ebü'l-Feth Ahmed b. Bâbeşâz el-Cevherî 447 yılında zuhur eden veba sonucunda vefat ettiği belirtilmiştir. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 1/213.

⁵³⁰ "İbnü'l-Hattâb Ailesi" başlığında bu konuya temas edilmiş ve bu olayın ailenin rivayetlerini olağanca etkilediği ifade edilmişti. Ayrıca bk. İbnü'l-Hattâb er-Râzî, *el-Meşyeha*, 69-70; Silefî, *Mucemü's-sefer*, 366.

⁵³¹ Bk. Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakati'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 1993), 3/45.

şılığında kitaplar satın alıyordu. Kıtık dönemi boyunca bu şekilde kitap toplamaya devam eden Muhammed es-Saîdî'nin binlerce kitap topladığı ifade edilmektedir.⁵³²

Kütüphanenin eski haline getirilmesi Bedr el-Cemâlî'nin (ö. 487/1094) vezirliği dönemindedir. Bu süreçte kaybolan veya yağmalanan eserlerin bir kısmı geri getirilmiş ve kütüphane yeniden düzenlenmiştir. Ancak kayıpların tamamen telafi edilmesi mümkün olamamıştır.⁵³³

Söz konusu olumsuz gelişmeler, bir zamanlar Mısır'ın idari ve ilmî merkezi konumunda olan Fustat şehrinin, Eyyûbî hâkimiyetine kadar İskenderiye'nin gerisinde kalmasına sebebiyet vermiştir. Demografik veriler ve dönem kaynaklarının işaret ettiği üzere, şehrin ilmî nüfusunda kayda değer bir azalma yaşanmış, Habbâl gibi münferit örnekler dışında, çoğu alim şehri terk etmek durumunda kalmıştır.

Eş-Şiddetü'l-Uzmâ'nın yol açtığı göç dalgasının yanı sıra tarihî kaynaklarda sıklıkla vurgulanan Fâtımî yönetiminin baskıcı uygulamalarının da farklı bir göç dalgasına sebep olup olmadığı dönemin sosyo-politik dinamiklerini anlamak açısından kritik öneme sahiptir. Yapılan araştırmalar neticesinde Mısır'dan diğer bölgelere yönelik ilmî göçlerin varlığı tespit edilmiş olsa da bu göçlerin Fâtımî yönetimiyle doğrudan ilişkilendirilebilecek örnekleri oldukça sınırlıdır. Biyografik kaynaklardaki veriler incelendiğinde Fâtımî baskısı sebebiyle gerçekleşen göçlere dair kayıtların son derece az olduğu dikkat çekmektedir.

Bu bağlamda tespit edilebilen iki örnek bulunmaktadır: Bunlardan ilki, Ebû Bekir İbnü'n-Nâblûsî'dir (ö. 363/973). Fâtımîler'in Mısır'a hakim olmasının ardından tutuklanma endişesiyle Şam'a iltica etmiştir.⁵³⁴ İkinci örnek daha önce rihle bahsinde ele alınan Ebû Muhammed Abdullah İbn Hammûd'dur (ö. 514/1120). Kendisinin can güvenliği gerekçesiyle Hicaz'a göç ettiği ancak bir müddet sonra Mısır'a geri döndüğü kaydedilmektedir.⁵³⁵ Bu iki vakıa haricinde Fâtımî idaresinin baskısı sebebiyle Mısır'ı terk eden başka bir alim tespit edilememiştir.

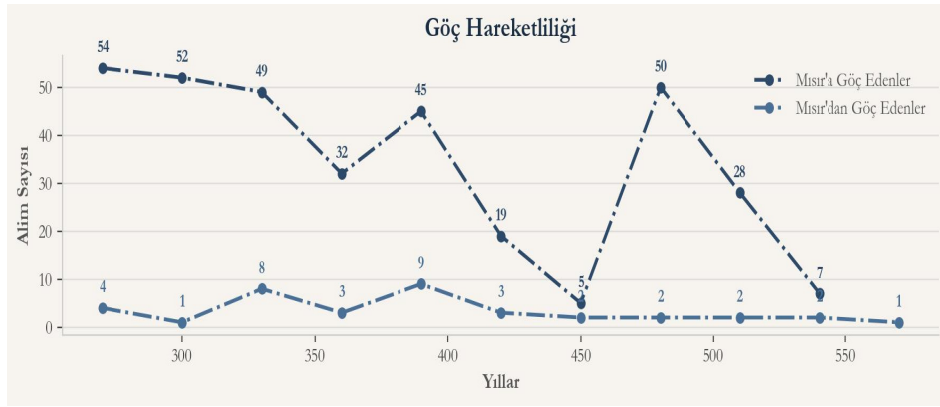
⁵³² Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/231.

⁵³³ Bk. Makrîzî, *el-Hitat*, 2/292.

⁵³⁴ İbnü'l-Nâblûsî'nin Fâtımîler'e yönelik sert eleştirileri sebebiyle takibata uğradığı bilinmektedir. Bk. Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed et-Temîmî Ebû Muhammed el-Kettânî, *Zeylû Târîhi mevlidi'l-ulemâ ve vefeyâtihim* (Riyad: Dârü'l-Âsime, 1988), 97; Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-ümem ve'l-mülûk*, thk. Muhammed Abdülkâdir el-Atâ, Mustafa Abdülkâdir el-Atâ (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1992), 14/245.

⁵³⁵ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 140.

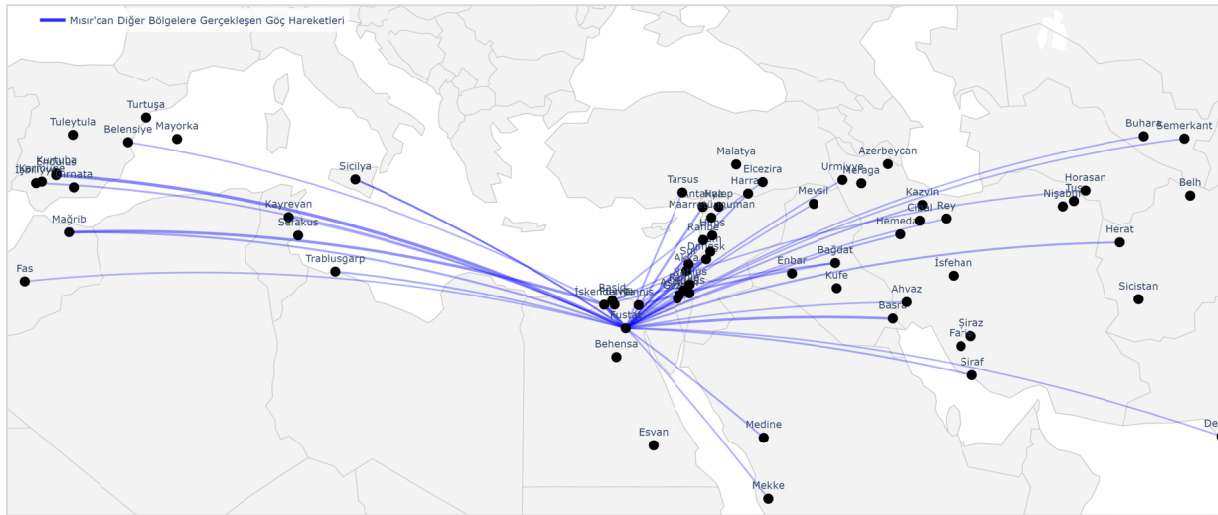
Fâtımîler Döneminde gerçekleşen göç olaylarının durumu bazı açılardan önemli bilgiler sunmaktadır. Göç kayıtlarının zaman analiziyle incelenmesiyle karşılıklı göç hareketliliği büyük oranda tespit edilebilmektedir:



Şekil 4.11: Göç Hareketleri

Gerçekleştirilen göç analizlerinde, Mısır'dan diğer bölgelere intikal eden alim sayılarının kayda değer bir yoğunluk oluşturmadığı tespit edilmektedir. Fâtımîler'in baskıcı tavırları söz konusu olsa da bu durumun geniş çaplı bir göç hareketliliğine yol açmadığı ifade edilebilir. Bunun aksine 465 yıllarından sonra Mısır merkezli bir göç dalgasının başladığı tespit edilmektedir. Bu tarihlerden itibaren Mısır'daki kuraklık ve kıtlık yavaş yavaş sona ermiş ve bölge yeniden canlanmaya başlamış gözükmektedir.

Mısır'a gerçekleşen göç hareketlerini incelemekten önce Mısır'dan diğer bölgelere yönelik göçleri bölgesel olarak analiz etmek gerekmektedir:



Şekil 4.12: Mısır'dan Diğer Bölgelere Gerçekleşen Göçler

Fâtımîler Dönemi'ni kapsayan göç hareketlilik analizi, Fustat merkezli göçlerin yoğunluğunu ortaya koymaktadır. Haritada, Fustat'tan İskenderiye'ye doğru gerçekleşen göçler belirgin bir yoğunluk göstermektedir. Bu göçler, özellikle Eş-Şiddetü'l-Uzmâ (Büyük Kıtlık) döneminde yaşanan kıtlık ve veba gibi sıkıntılar sebebiyle gerçekleşmiştir.

Bunun yanı sıra Fustat'tan Endülüs bölgesine doğru gerçekleşen göçler de haritada belirgin bir şekilde görülmektedir. Ancak bu göçlerin İskenderiye'ye yönelik gerçekleşen göçler kadar yoğun olmadığı görülür. Ayrıca Endülüs'e yönelik bu göçlerin arkasında, siyasî veya dinî nedenlerin olup olmadığı da net olarak tespit edilememiştir. Bununla birlikte Meşrik bölgesinde kalan ve dönemin en önemli ilim merkezleri sayılan Bağdat, İsfahan ve Nişabur'a da oldukça sınırlı bir göç hareketliliği gerçekleşmiştir.

2. Mısır'a Yönelik Göç Hareketleri

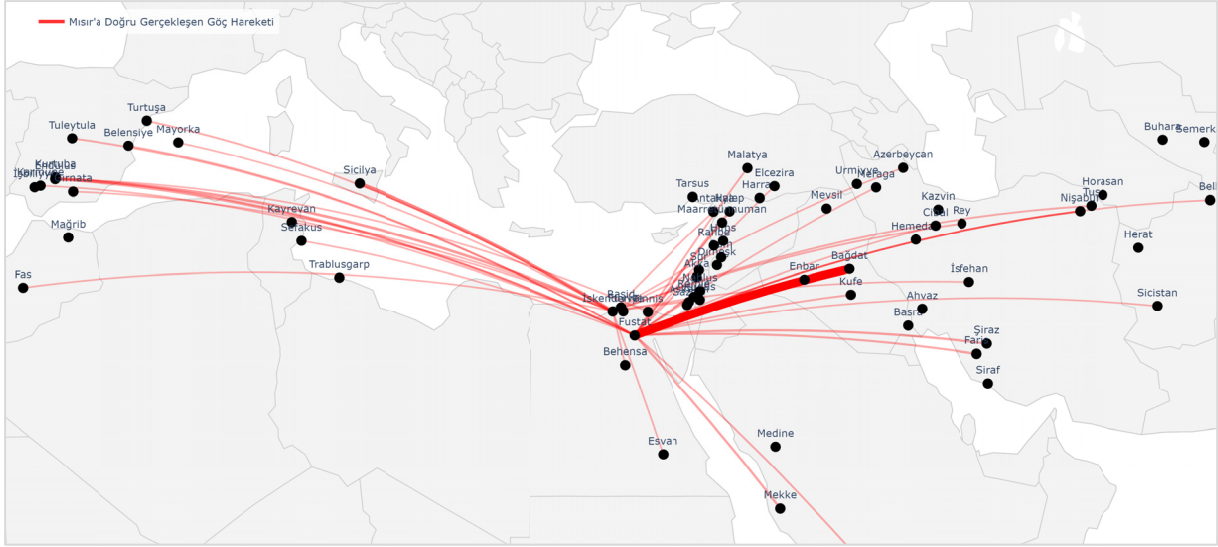
Fâtımîler dönemindeki demografik hareketlilik incelendiğinde; hanedanlığın dayatmacı ve Şiîliği yayma odaklı genel politikaları kapsamında Mısır'ı hedef alan göç dalgalarının farklı dinamikleri gündeme getirdiği anlaşılmaktadır. Fâtımî izlenimleri sebebiyle Mısır'dan diğer ilim merkezlerine doğru yoğun bir alim göçü yaşanması beklenirken veriler, bu öngörünün tam aksine Mısır'a doğru ivme kazanan bir hareketliliğe işaret etmektedir. **Şekil 0.111**'de somutlaşan bu tablo, dönem dönem Fâtımî idaresinin politikalarında bir değişikliğe gidip gitmediği sorusunu gündeme getirdiği gibi, bahsi geçen göç hareketlerinin arka planında yatan farklı sâiklerin de kapsamlı bir biçimde tahlil edilmesini zorunlu kılmaktadır.

487/1094 yılında Fâtımî vezirliğine atanan Efdal (ö. 515/1121), vezirlik dönemi boyunca izlediği politikalar itibarıyla babası Bedr el-Cemâlî'nin (ö. 487/1094) siyasî ve dinî yaklaşımlarının aksine bir tutum sergilemiştir. Tarihî kaynaklar Efdal'ın bu dönemde Ehl-i sünnet'in çıkarları doğrultusunda kararlar aldığını ve İsmâîlî mezhebine yönelik destekleyici bir politika izlemediğini ortaya koymaktadır. Özellikle Ehl-i sünnetin itikâdî konularda serbest bırakılması ve çeşitli bölgelerden önemli sayıda Ehl-i sünnet aliminin Mısır'a yerleşmesine izin verilmesi, İsmâîlî çevrelerde derin bir hoşnutsuzluğa neden olmuştur.⁵³⁶ Söz konusu dönemde diğer bölgelerde yaşanan siyasî krizler ve Efdal'ın Ehl-i sünnet'e yönelik müsamahakâr tutumu, Mısır'a yönelik alim göçünün temel sebepleri arasında gösterilebilir. Bu süreç Fâtımî Devleti'nin dinî ve siyasî yapısında önemli bir değişimin yaşandığını yansıtmaktadır.⁵³⁷

⁵³⁶ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 19/311; Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-tarih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997), 8/669. Ayrıca Efdal'ın Ehl-i sünnet mezhebine tabi olduğu da bazı kaynaklarda öne sürülmüştür. Bk. Muhammed b. Abdürrahim Ebû Hâmid el-Gırnâtî, *el-Mu'rib an ba'zı acâibi'l-Mağrib* (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999), 79.

⁵³⁷ Bu konuya temas eden bir çalışma için bk. el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fi Mısır el-Fâtımiyye*, 99-100.

Bu dönemde diğer bölgelerde yaşanan siyasî istikrarsızlık, işgaller ve yerel çatışmalar gibi etkenlerin yanı sıra Fâtımî Devleti'nin de yeni bir siyasî evreye geçişi Mısır'ın yeni bir yurt olma imkanını ortaya koymuştur. Mısır'a göç eden alimlerin geldikleri bölgelerin incelenmesi, bu göç hareketlerinin arka planında yatan siyasî dinamiklerin anlaşılması açısından büyük önem taşımaktadır. Göç edenlerin menşesine dair detaylı bir analiz, dönemin olaylarının ve etkilerinin daha net bir şekilde tespit edilmesine yardımcı olacaktır:



Şekil 4.13: Mısır'a Doğru Gerçekleşen Göç Hareketi

Yukarıdaki haritada görüleceği üzere özellikle Bağdat ve çevresinden Fustat'a yönelik göç hareketleri dikkat çekici bir yoğunluktadır. Ancak bu dönemde ulemanın Bağdat'tan Mısır'a göç etmesini zorunlu kılacak belirgin bir olay yoktur. Ulemanın biyografileri incelendiğinde de göç sebeplerine ilişkin detaylı bilgiye ulaşılamaması⁵³⁸ bu göçlerin mahiyetini tam olarak anlamayı güçleştirmektedir. Bu nedenle Bağdat'tan gerçekleşen göçlerin arka planındaki dinamikler belirsizliğini korumaktadır.

Bununla birlikte Sicilya, Endülüs ve Şam bölgelerinden Mısır'a yönelik göçlerin sebepleri daha net bir şekilde tespit edilebilmektedir. Örneğin, Sicilya'da 463/1070 yılında Normanlar tarafından başlatılan işgal, 484 yılında adanın tamamen elden çıkmasıyla sonuçlanmıştır. Bu süreçte özellikle işgalin başladığı yıllardan itibaren Sicilyalı

⁵³⁸ Biyografilerin incelenmesi neticesinde göç olaylarının genellikle kişisel gerekçeler sebebiyle gerçekleştiği öne sürülmektedir. Örneğin Mâlikî fakihi olan Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali el-Bağdâdî'nin (ö. 422) geçim sıkıntısı sebebiyle Mağrib'e doğru yola çıktığı fakat Mısır'a uğrayınca burada kalmayı tercih ettiği bilinir. Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/103-107.

alimler, Mısır başta olmak üzere çeşitli bölgelere göç ederek güvenli bir sığınak arayışına girmişlerdir.⁵³⁹

Şam bölgesinde 480/1087 yılından itibaren Haçlılar tarafından düzenli saldırılar başlamış ve bu saldırılar çerçevesinde birçok bölge Haçlıların kontrolüne geçmiştir. Özellikle 492/1099 yılında Kudüs'ün Haçlılar tarafından işgali, bölgedeki alimler üzerinde büyük bir travmaya yol açmıştır. Bu işgal sırasında şehirdeki pek çok alim şehit edilirken hayatta kalanların bir kısmı Mısır gibi bölgelere göç etmek zorunda kalmıştır.⁵⁴⁰ Haçlı saldırıları, 494/1101 yılında Kayseriye (Şam) ve 503/1110 yılında Beyrut'un ele geçirilmesiyle devam etmiş ve her bir işgal yeni göç dalgalarını tetiklemiş gözükmektedir.⁵⁴¹

İslam coğrafyasının önemli merkezlerinden biri olan Endülüs'te siyasî ve askerî istikrarsızlık, bölgedeki ilmî ve toplumsal hayatı derinden etkilemiştir. 422/1031 yılında başlayan Frank baskınları, 488/1095 yılına gelindiğinde Tuleytula gibi şehirlerin de düşmesiyle Endülüs'ün önemli bir kısmının kontrolü kaybedilmiştir. Bu siyasî çalkantı ve işgal hareketleri, bölgedeki ulemanın bir kısmının güvenli bir sığınak arayışına girmesine neden olmuş ve peyderpey Mısır ve diğer bölgelere göç etmeleriyle sonuçlanmıştır.

Ayrıca Endülüs topraklarında 6./12. yüzyılda Muvahhidler'in iktidara gelmesi, bölgede yeni bir dönemi başlatmış ancak bu süreç bazı zorlukları da beraberinde getirmiştir. Muvahhidler'in uyguladığı politikalar ve baskıcı tutum, alimler üzerinde zulme varan sonuçlar doğurmuştur. Bu dönemde zulme uğrayan veya zor kullanılan bazı alimler, Endülüs'ü terk etmek mecburiyetinde kalarak İskenderiye gibi Mısır'ın önemli ilim merkezlerine yerleşmişlerdir.⁵⁴² Fâtımîler'in son dönemlerinde yaşanan siyasî gerilimler

⁵³⁹ Örneğin Ebü'l-Kâsım İbnü'l-Kattâ Ali b. Cafer es-Saklî (ö. 515), Frank baskını neticesinde Mısır'a göç eden bir kimsedir. Bk. Ebü'l-Hasen Ali b. Yusuf el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1982), 2/236. Konuya dikkat çeken kaynak için bk. Doğanay, *Sicilya'da Hadis*.

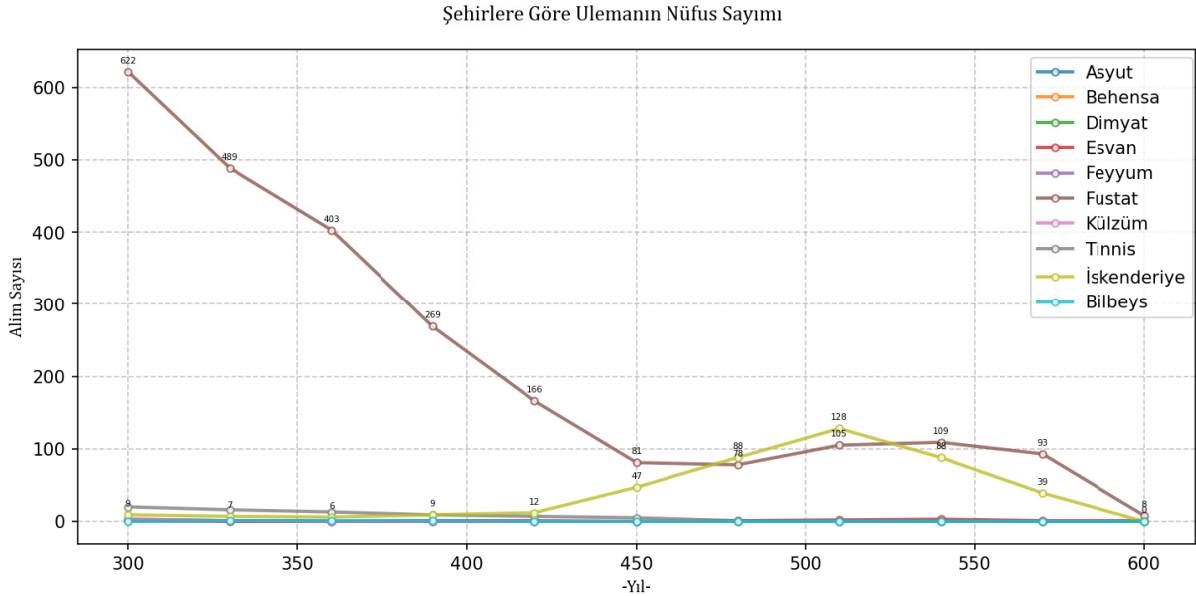
⁵⁴⁰ Bu işgalden canını kurtulan Ebü'l-Kâsım Hibetullah el-Makdisî (ö. 514), Ebü'l-Hüseyn Yahya b. Müferrec el-Makdisî (ö. 520?) ve bir kısım alimin daha Mısır'a iltica ettikleri bilinmektedir. Bk. Silefi, *Mucemü's-sefer*, 421.

⁵⁴¹ Ayrıntı için bk. Thomas Asbridge, *Haçlı Seferleri*, çev. Ekin Duru (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 142-170.

⁵⁴² Bu alimlerden biri de İbn Hiyera el-Kurtubî'dir (ö. 551). O, Emir Abdülmümin el-Kûmî'nin (ö. 558/1163) korkusundan dolayı 542 senesinde Endülüs'ü terk ederek İskenderiye'ye yerleşir. Abdülmümin'in adamları onu İskenderiye'de yakalayabileceği düşüncesiyle Fustat'a oradan da sırasıyla Mekke, Yemen ve Hint bölgesine sığınmış ve en son Hind'de vefat etmiştir. Bk. İbn Beşkûvâl, *es-Sıla*, 560; Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 6/58.

ve Fustat'ın içinde bulunduğu olumsuz koşullar nedeniyle de diğer bölgelerden gerçekleşen göç hareketlerinin Fustat yerine İskenderiye'ye kaymasına yol açtığı tekrar belirtilmelidir.⁵⁴³

Hem Fustat'tan İskenderiye'ye yönelik iç göçler hem de diğer bölgelerden gelen göç dalgaları, şehirlerin sosyal, kültürel ve dinî yapısında önemli dönüşümlere yol açmış gözükmektedir. Bu göç olayları neticesinde şehirlerdeki ulema oranındaki değişim aşağıdaki grafikte daha net olarak tespit edilebilmektedir:



Şekil 4.14: Yıllara Göre Ulemanın Şehirlerdeki Dağılımı

30 yıllık dilimlerde gerçekleştirilen ulema nüfus sayım modeline göre İskenderiye'nin ulema nüfusunda kayda değer bir artış yaşandığı görülmektedir. Bu artış diğer bölgelerden gelen göçlerle desteklenmekle birlikte eş-Şiddetü'l-Uzmâ'nın da etkisi büyüktür. Her iki farklı göç vesilesiyle İskenderiye, Fâtımî devletinin son yıllarında ilmî ve kültürel açıdan önemli bir merkeze dönüşmüştür. Buna karşılık Fustat'ın nüfusunda ciddi bir düşüş gözlemlenmiştir.

Sonuç olarak Mısır merkezli göç hareketleri incelendiğinde, Fâtımîler'in Mısır'a veya Mısır dışına yönelik herhangi bir göç sürecinin doğrudan başlatıcısı olmadığı; bilakis bu hareketliliğin dış dinamiklerin etkisiyle şekillendiği anlaşılmaktadır. İlgili kaynaklar, Fâtımîler'in belirli bir süreçte ulemayı himaye etme ve bölgeye çekme yönünde poli-

⁵⁴³ Bu süreçte, Kudüs gibi farklı bölgelerden gelen Şâfiî mezhebine mensup alimlerin İskenderiye'ye yerleşmesi şehirdeki Şâfiî nüfusunun önemli ölçüde artmasına katkıda bulunmuştur.

tikalar yürüttüğüne işaret etse de⁵⁴⁴ bölgeye yönelen asıl göç dalgalarının çevre coğrafyalardaki siyasi, askeri ve toplumsal buhranlardan kaynaklandığı görülmektedir. Dönem içerisinde Mısır'a sığınan bazı alimlere maddi veya manevi destek sağlandığı bilinmekle birlikte⁵⁴⁵ ulema intikalinin doğrudan Fâtımîler'in bu yöndeki teşvik ve davetleriyle ilişkili olmadığı görülmektedir. Zira göç hareketinin temelinde bu tür bir resmî davet yatsaydı, eş zamanlı olarak nispeten istikrarlı Doğu bölgelerinden de Mısır'a yoğun bir ulema göçü beklenirdi. Ancak göçlerin ağırlıklı olarak istikrarsızlığın hâkim olduğu kriz bölgelerinden neşet etmesi, söz konusu hareketliliğin bir teşvikten ziyade zorunluluk barındırdığını açıkça ortaya koymaktadır. Tüm bunlarla birlikte Fâtımî siyasetinin ulemaya karşı takındığı tavırdaki yumuşamanın, zorunluluktan doğan bu göç hareketlerinin hedef olarak Mısır'a yönelmesinde önemli bir rol oynadığını da kaydetmek gerekir.

Diğer yandan İslam tarihinde Moğollar'ın doğu baskını sırasında ulemanın Mısır'a toplanması, benzer bir göç hareketinin daha önce Frenk, Norman ve Haçlı baskınları sırasında da yaşandığını göstermektedir. Bu baskınlar adeta Moğol istilasının bir öncüsü gibi hareket etmiş ve İslam dünyasında ciddi sorunlara sebep olmuştur. Haçlı saldırıları, Norman işgalleri ve benzeri dış müdahaleler İslam coğrafyasının siyasî, sosyal ve kültürel yapısını derinden etkilemiş ve bu süreçte yaşanan göçler ilmî birikimin farklı bölgelere taşınmasına yol açmıştır.⁵⁴⁶ Dolayısıyla Mısır'a yönelik göç hareketlerinde siyasi çalkantılar ve güvensizlik ortamları etkili olmakla birlikte Fustat'tan diğer şehirlere (veya bölgelere) yönelik nüfus hareketliliğinin temel dinamiğinin ekonomik ve ekolojik dengeler olduğunu belirtmek gerekmektedir. Göç hareketliliğinde bölgenin ilmî imkanlarından faydalanma veya himaye edilme düşüncesinin aktif bir rol oynamadığı görülmektedir.

⁵⁴⁴ Fâtımî veziri Efdal'in alimleri Mısır'a davet ettiğine dair bilgi için bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-tarih*, 8/669.

⁵⁴⁵ Örneğin bu dönemde Sicilya'daki baskından Mısır'a sığınan Ebü'l-Kasım İbnü'l-Katta Ali b. Cafer es-Sıkillî (ö. 515), Fâtımî yönetimi tarafından hoş karşılanmış ve ikram görmüştür. O, önemli ilim ehlinde olması sebebiyle Mısır'da ders vermesi sağlanmıştır. Efdal kendi çocuklarını bu üstatta eğitim almasını sağlamıştır. Bk. el-Kiftî, *İnbâhu'r-Ruvât*, 2/236; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/323.

⁵⁴⁶ Frenk, Norman ve Haçlı baskınlarının İslam dünyası üzerindeki etkileri, ayrıntılı çalışmaların konusu olabilecek bir niteliğe sahiptir. Örneğin ilk Haçlı baskınlarına karşı ulemanın aldığı tedbirler ayrıca araştırılması gereken konular arasındadır. Haçlılar konusuna dikkat çeken bir çalışma için bk. Demirci, *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*.

BEŞİNCİ BÖLÜM

HADİS İLMİ BAĞLAMINDA ÜMERA-ULEMA İLİŞKİLERİ

Fâtımîler, 4./10. yüzyılın ortalarında Mısır'da hakimiyet kurmalarının ardından kısa sürede nüfuz alanlarını Mağrib, Şam ve Hicaz bölgelerini kapsayacak şekilde genişleterek⁵⁴⁷ dönemin önemli siyasî aktörleri arasında yerini almışlardır. Bu süreçte diğer Şîî gruplardan Büveyhîler ve Karmâtîler'in de İslam coğrafyasının önemli bir kısmına hakim olmaları, Ehl-i sünnet çevrelerinde derin endişelere yol açmış, sonraki dönem tarihçileri bu gelişmeleri vurgulamak için ilgili zaman dilimini "Şîî Asrı" olarak nitelendirmişlerdir.⁵⁴⁸

Fâtımîler'in yükselişiyle bağlantılı olarak 4./10. yüzyılda İslam dünyasında üç farklı hilafet merkezinin ortaya çıktığı görülür. Abbâsîler, uzun süredir Bağdat merkezli hilafetlerini sürdürürken Endülüs'te varlığını koruyan Emevî mirası, hilafetin Abbâsîler'e geçmesinin ardından siyasî bir geçiş dönemi yaşamıştı. Fâtımîler İfrikiyye'de 292/905 yılında halifeliklerini resmen ilan ederek siyasî bir güç olarak belirmişti. Endülüs Emevî Hükümdarı III. Abdurrahman (ö. 350/961) da Abbâsî hilafetinin zayıflaması ve Fâtımîler'in yeni bir hilafet iddiasıyla sahneye çıkmasıyla 317/929 yılında kendisini halife ilan etti.⁵⁴⁹ Böylece 4./10. yüzyılda İslam dünyasında Abbâsîler, Endülüs Emevîleri ve Fâtımîler olmak üzere üç hilafet merkezi ortaya çıkmış, her bir halife hâkim olduğu coğrafyada hutbeleri kendi adına okutarak siyasî otoritesini pekiştirmiştir.

Tarih sahnesine yeni bir güç olarak çıkan Fâtımîler'in İslam coğrafyasında giderek artan nüfuzu ve art arda gerçekleştirdikleri fetihlerle sınırlarını genişletmeleri, dönemin diğer iki hilafet makamında ciddi bir endişeye sebep olmuştur. Ortaya çıkan bu yeni siyasî dinamik, Fâtımîler'e karşı yürütülen mücadelenin askerî ve siyasî boyutla sınırlı kalmayıp ilmî sahaya da taşınmasını zorunlu kılmış; neticede ulema arasında karşılıklı reddiyelere ve köklü fikrî çatışmalara zemin hazırlamıştır. Bu sebeple İsmâîlî yazar-

⁵⁴⁷ Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 15/164. 359 yılında Fâtımîler Şam Bölgesini de ele geçirerek doğuya açılan önemli toprakları elde ettiler. 365 yılında Hicaz'da da artık Fâtımîler adına hutbeler okunarak Fâtımîler'e bağlılık ilan edilmiştir (bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 260-262).

⁵⁴⁸ Zehebî, 4./10. asırda İslam coğrafyasında Fâtımî, Büveyhî ve Karmâtî Şîîler'inin hakimiyeti sebebiyle bu asrı Şîî asrı olarak tanımlamaya çalışmıştır (bk. Zehebî, *es-Siyer*, 16/252). Marshall H. ise Zehebî'nin ilgili pasajdaki vurgularına daha da netleştirerek bu dönemi "Şîî Asrı" olarak tanımlamıştır. Bk. Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Berkay Ersöz (İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2022), 2/48-51.

⁵⁴⁹ Fierro, *III. Abdurrahman İlk Kurtuba Halifesi*, 71-74.

lar Fâtımîler'in elde ettiği siyasî gücün meşruiyetinin zedelenmesine yönelik hanedanlığın sistematik bir şekilde "sapkınlık" ve "zındıklık" ithamlarına maruz kaldığını iddia etmişlerdir. Onlara karşı yöneltilen bu ithamların baş aktörleri Sünnî kelimciler, fakihler, tarihçiler ve mezhep araştırmacıları olmuşlardır. Bu kişiler ileri sürdükleri tenkitleri, çok yönlü şekillerde ele alarak hem şifahî tartışmalarda hem de yazılı eserlerde yansıtmışlardır.⁵⁵⁰ Bu kapsamda Fâtımîler'i en çok yıpratın itham hanedanlığın nesebinin Hz. Ali'ye dayanmadığı konusu olagelmıştır.⁵⁵¹

İslam coğrafyasının çeşitli bölgelerinde Fâtımîler'e karşı ciddi ithamlar ileri sürülürken Mısır ulemasının bu tartışmalardaki rolü çok farklıdır. Özellikle Fâtımî hilafetinin meşruiyetine dair başka coğrafyalardaki sert tepkilerin aksine Mısır'da bu türden iddiaların kitlesel krizlere dönüşmediği ya da tenkit sebebi olmadığı gözlemlenmektedir. Bölgede bazı ibadet şekillerine ve sosyal hayata dair bir kısım kısıtlamalar uygulanmış olsa da ulemayla siyasî elitler arasındaki ilişkiler, belirli bir dengede tutulmaya çalışılmıştır. Bu görünüşten dolayı bazı akademik literatürde, Fâtımî yönetiminde hoşgörü politikalarının öne çıktığı ve hanedanla yerel halk arasında nispeten istikrarlı bir ilişki zemininin oluştuğu yönünde değerlendirmeler mevcuttur.⁵⁵² Farhad Daftary; Orta Çağ İslam dünyasında dinî ve etnik gruplara Fâtımîler kadar müsamaha gösteren başka bir devletin

⁵⁵⁰ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 24.

⁵⁵¹ Diğer konular için bk. Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 24-29. Hanedanlık üyeleri tarih boyunca bu konuyu cevaplamaktan her zaman geri durdukları anlaşılmaktadır. Örneğin Halife Muîz'e bu konuda sorulan soru da muallak kalmıştır. Muîz, Kahire şehrine yerleşmek amacıyla Mağrib'ten Mısır'a doğru yola çıkmış ve şehre yaklaştığında halk onu şehrin girişinde karşılamıştır. Bir grup peygamber soyundan gelen şerif de Muîz'le bir araya geldi ve onlardan biri olan İbn Tabâtabâ Muîz'e şöyle sordu: "Efendimiz soyunu kime dayandırıyor?" Muîz de ona şöyle cevap verdi: "Sizin için bir meclis tertip edeceğim ve hepinizi toplayacağım. Sonra da sizlere soyumuzu anlatacağız." diyerek vaatte bulundu. Muîz, saraya yerleştğinde insanları bir mecliste toplayarak onların huzuruna oturdu, kılıcını kınından yarıya kadar çekerek "İşte benim soyum budur." sonra insanların üzerine çok miktarda altın saçarak "ve işte şerefim de budur" dedi. Oradakiler de "İştittik ve itaat ettik" diyerek meclisten ayrıldılar (bk. Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebâr*, 1/245; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/82). Nüveyrî'de geçen diğer bir bilgiye göre Muîz'in nesebini bir hutbede irad ettiği ifade edilmektedir. Fakat nesebini eksik sayması sebebiyle yine tartışmalar devam etmiştir. Bk. Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kuraşî et-Teymî Şihâbüddîn en-Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî Fünûni'l-Edeb* (Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002), 28/141. Konuya dair daha ayrıntılı çalışmalar için bk. Suat Kaymak, *Selçuklular Döneminde Bağdâd'da mezhep mücadeleleri (1055-1152)* (İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022); Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*.

⁵⁵² Bk. Lev, *State and Society in Fatimid Egypt*, 194-195; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 254; Seyyîd, "Fâtımîler". Halife Hâkim döneminde Halife'nin hoşgörüsü ve zaman zaman davranışlarındaki değişim için bk. Walker, *Caliph of Cairo*.

bulunmadığını ileri sürmüştür.⁵⁵³ Bu görüşü benimseyenlere göre Fâtımîler'in Mısır'daki varlığı, toplumsal huzuru zedelememiştir.

Öne sürülen bu tezin aksine diğer değerlendirmelerde Fâtımîler'in Mısır'daki dinî, ilmî ve kültürel gelişmeleri engellediği ifade edilmektedir. Özellikle Zehebî (ö. 748/1348) ve Sehâvî (ö. 902/1497), Fâtımî hakimiyetinin bölgede ilim hayatının iki asır boyunca kesintiye uğramasına neden olduğunu ve mevcut düzeni baltaladığını iddia etmişlerdir.⁵⁵⁴

Çalışmanın bu bölümünde yukarıda özetlenen karşıt tezler ışığında Fâtımîler Dönemi Mısır'ında ulema-ümera ilişkilerinin niteliği, siyasî ve toplumsal dönüşümün dinamikleriyle idarî zorluklar analiz edilecektir. Ayrıca önceki bölümlerde ulaşılan neticelerle bağlantı kurularak Fâtımîler'in Mısır'daki konumu veri setleri ve literatür üzerinden yeniden değerlendirilerek etraflı bir şekilde ele alınacaktır.

A. FÂTIMÎLER'İN MISIR ULEMASIYLA KARŞILAŞMASI VE İYİ İLİŞKİLER

1. İlk Karşılaşma: Fâtımîler'in Emanname Takdimi

Mısır seferi için harekete geçen Fâtımî ordusunun İskenderiye yakınlarına ulaşması, askerî direncini kaybetmiş olan Mısır halkını endişelendirmiş ve alternatif çözümler aramaya yöneltmiştir. İhşîdî Veziri İbn Hinzâbe (ö. 391/1001), şehrin ileri gelenleriyle yaptığı istişareler sonucunda savunmasız kalan bölgeyi sulh yoluyla Fâtımîler'e teslim etme kararı almıştır. Bunun üzerine 358/969 yılında Mısır uleması ve eşrafından oluşan bir heyetle Cîze'de konuşlanan Fâtımî ordu komutanı Cevher es-Sıkkîlî (ö. 381/992) karşılanmış ve ondan hanedanlık adına halkın can ve mal güvenliğini teminat altına alan bir emanname talebinde bulunulmuştur.⁵⁵⁵

İbn Hinzâbe'nin heyetle birlikte hareket etmeyerek görüşmeyi ertelemesi, emannameyi geciktirmiş ve bu durum heyetteki diğer üyeleri rahatsız etmiş, bu sebeple heyetin: "*Cevher'le görüşmeyi erteleme, Ehl-i sünnetin emniyetini tehlikeye atmanın yanı sıra Fâtımîler'e intikam fırsatı da sunacaktır.*" şeklindeki ikazı İbn Hinzâbe'yi görüşmeye

⁵⁵³ Bk. Farhad Daftary, *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998), 65.

⁵⁵⁴ Konuya dair bütün detaylar "HANEDANLIĞA KARŞI DURUŞ VE DÖNEMİN ZORLUKLARI" başlığında verilecektir.

⁵⁵⁵ Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/102-103. Bu heyette Kâdı Ebü't-Tâhir Muhammed b. Ahmed ez-Zühîlî (ö. 367), Ebû Bekir Muhammed b. Mühelleb el-Mısırî (ö. 370) ve Ebû Câfer Müslim Muhammed el-Hüseynî (ö. 415) gibi ön plana çıkan çok sayıda alim ve eşraftan kişiler de yer almıştır.

ikna etmiştir. Netice itibariyle İbn Hinzâbe, Cevher es-Sıkillî'yle gerçekleştirdiği müzakereler sonucunda Mısır halkının talep ettiği emannameyi alabilmiştir.⁵⁵⁶ Bu belgede yer alan bazı maddeler, Mısır'da kurulacak yeni düzenin idarî ve toplumsal yapısına dair kritik ipuçları barındırmaktadır:

Bismillahirrahmanirrahim.

Bu, halifenin kölesi olan Kâtip Cevher'in, müminlerin emiri olan Mevlamız ve Efendimiz Muiz Li-Dînillâh adına Mısır'da ikamet eden halka -yerlisi olsun yabancı olsun- yazdığı bir belgedir.

Benimle görüşmek ve iletişim kurmak isteyen Ebû Cafer Müslim eş-Şerîf, Ebû İsmail er-Rassî, Ebû Tayyib el-Hâşimî, Ebû Câfer Ahmed b. Nasr ve Kâdî (Ebû't-Tâhir Muhammed ez-Zühîlî) bana ulaştılar ve sizin adınıza canlarınız, mallarınız, topraklarınız ve tüm ahvaliniz hakkında güvence içeren bir belge (Emanname) talep ettiğinizi bildirdiler.

Bu durumda Mevlamız ve Efendimiz müminlerin emiri olan Muiz Li-Dînillâh'ın sizler için aldığı kararları biliniz. Size bahşettiği nimetler için Allah'a hamd edin, sizi koruduğu için ona şükredin ve üzerinize düşenleri yerine getirmekte sebat edin. Onun sizleri koruyacak ve size güvenlik getirecek emirlerine uymakta acele edin.

Mevlamız, muzaffer orduları ve zafer kazanan birlikleri ancak sizin onurunuzu yükseltmek, sizi korumak ve sizin için cihad etmek üzere gönderdi; üzerinize çöken sıkıntıların çözümü için uğraştı. Öyle ki eller sizi kapıp götürmüştü ve alçaltıcı güç size karşı zorbalık yapmış, bu yıl şehrinizi ele geçirme, orada yaşayanları esir alma, nimetlerinize ve mallarınıza el koyma hevesine kapılmışlardı... Ancak Mevlamız müminlerin emiri ordularını göndererek onların bu saldırısını engelledi, ülkenize yönelik tehditleri savuşturdu ve sizi savundu...

Zira İslam tek bir yoldur ve uyulan bir şeriattır. Bu da sizin mezhebiniz üzere kalmanızı, farzları eda etme, camilerinizde ve camilerinizde ilim için toplanma konusunda önceden olduğunuz hal üzere bırakılmanızı, ümmetin selefinden olan sahabe ve onlardan sonraki tabiinin ve hükümlerin kendi mezhep ve fetvalarına göre yürütüldüğü şehirlerin fakihlerinin yolu üzere sebat etmenizi gerektirir. Ezan, namaz, Ramazan orucu ve bayramı, gecelerinde ibadet, zekat, hac ve cihat,

⁵⁵⁶ Salâhuddîn Halîl b. Aybek Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, thk. Ahmed el-Arnâvût (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000), 11/94.

Allah'ın emri ve kitabıyla Peygamber'inin (sav.) sünnetinde belirlediği şekilde devam edecektir. Zimmet ehli de önceden oldukları hal üzere kalacaktır.

Hiçbir kimse size karşı çıkmayacak, size iftira atmayacak ve sizi takip etmeyecektir. Siz; korunacak, muhafaza edilecek ve gözetileceksiniz...

... Halkın güvenliği için düzenin sağlanması, eman vermek, İslam'ın emirlerine göre hareket edilmesi ve mezheplerinize göre kararların uygulanmasını sağlamak görevimdir. Müminlerin emiri olan efendimiz ve Mevlamızın emânını da sizlere iletiyorum...

Ben Kâtip Cevher, müminlerin emiri olan Muiz Li-Dînillâh'ın talimatları doğrultusunda bu emanname belgesini yazdım ve size verdiğim tüm taahhütleri yerine getireceğime söz veriyorum.⁵⁵⁷

Fâtımîler'in Mısır halkına sunduğu bu emannamede bölgedeki farklı inançların ve yaşam biçimlerinin korunacağı açık bir biçimde taahhüt edilmiştir. Ancak ilerleyen başlıklarda detaylandırılacağı üzere Fâtımî yönetiminin Şîf-İsmâilî mezhep politikalarını önceleyen uygulamaları, pratikte halkın ibadet özgürlüğünü kısıtlayıcı bir nitelik kazanmıştır. Bu durum emanname metninin teoride vaat edilen toplumsal uzlaşmayı tutarlı bir şekilde yansıtmadığını ortaya koymaktadır. Tarihî kayıtlara göre Fâtımî komutanı Cevher es-Sıkkîlî'nin emannameyi takdiminden kısa süre sonra Fustat'ta ezanı değiştirmesi, Amr b. el-Âs Camii'ndeki namaza müdahale etmesi⁵⁵⁸ gibi örnekler belgenin hukuki kapsamıyla pratik uygulama arasındaki çelişkileri somutlaştırmaktadır.

Bu çelişkilerin, Fâtımîler'in verdiği emanname metninin Ehl-i sünnetin varlığını yalnızca sınırlı ölçüde güvence altına alan hükümler içermesinden kaynaklandığı düşünülebilir. Zira Fâtımîler'in, İsmâilî mezhebinin temelini oluşturan kendilerine mahsus ezan, hutbe ve bazı ibadet uygulamalarını, Sünnî halkın varlığı sebebiyle terk etmeleri, siyasî ve mezhepsel öncelikleri düşünüldüğünde beklenemezdi. Emannamenin muhtevası ve dönemin olayları bir bütün olarak incelendiğinde, bu belgenin Fâtımî ideolojisi-

⁵⁵⁷ Emannamenin devamı: Şaban ayının sekizinci günü (Hicri 358 yılında), bu eman belgesi Cevher tarafından bizzat kendi eliyle yazıldı ve Efendimiz, Müminlerin Emiri'nin huzurunda şahitler huzurunda teyit edilmiştir. Emanname'nin tam metni için bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/103-107. Emannâmenin verilmesi ardından Mısır'daki bazı gruplar savaş çağırısı yapmış ve anlaşmayı bozmuşlardır. Fakat Mısır'ın ileri gelenleri tekrar olaya müdahale ederek Cevher'den emannamenin önceki gibi tekrardan yenilenmesini talep etmiş ve emanname yeniden aynı şekilde verilmiştir. Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/107-111.

⁵⁵⁸ Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/290; Makrîzî, *el-Hitat*, 4/161.

nin kurumsallaşma sürecinde toplumu yeni rejime entegre etmeyi ve rızalarını almayı hedefleyen stratejik bir araç olarak işlev gördüğü değerlendirilebilir.

Söz konusu emannamenin bu bakış açısıyla tetkik edilmemesi halinde Fâtımîler'in beyanlarının yanıltıcı mahiyette olduğu ve ahitlerini ihlal ettikleri sonucuna varılabilir. Bununla birlikte hakimiyet tesis ettikleri topraklar üzerinde iktidarını pekiştirmiş bir hanedanlığın, hüküm sürdüğü coğrafyada kendi inanç sistemini ve buna dair sembolik unsurları, farklı bir inanç lehine feda etmesinin de gerçekçi bir beklenti olmadığı vurgulamak gerekmektedir. Zira zaman zaman halkın tepkilerini dikkate almış olsalar dahi hanedanlığın temel politikaları kendi belirledikleri esaslar çerçevesinde şekillendirilmiş ve bu doğrultuda tatbik edilmiştir.

Fâtımîler'in Mısır halkına sunduğu emanname metnindeki güvence diliyle fiiliyatta izledikleri siyasî politikaların her zaman örtüşmediği, hatta belirli tutarsızlıklar barındırdığı görülmektedir. Bu durum literatürde sıklıkla tekrarlanan "Fâtımî hoşgörüsü" söyleminin de eleştirel bir yaklaşımla yeniden ele alınmasını zorunlu kılmaktadır. Döneme ait veriler incelendiğinde, Fâtımî yönetiminin Ehl-i sünnete mensup toplulukların dinî pratiklerine zaman zaman müdahale etmesi "hoşgörü" politikasında istikrarlı olmadıklarını göstermektedir.

Hoşgörü kavramının özü, hâkimiyet altına alınan topraklarda farklı inanç gruplarının kendi ibadetlerini özgürce gerçekleştirebilmelerini ve inançları doğrultusunda hareket edebilmelerini sağlamaktır. Buna karşın Şîî-İsmâîlî inancını benimsemeyenlere bu mezhebe göre ezan okutmak veya hukukî kararlarda diğer mezheplerin görüşlerini dikkate almamak gibi uygulamalar, söz konusu hoşgörü iddiasıyla çelişen durumlar olarak değerlendirilmelidir. Her ne kadar hoşgörü, Fâtımîler için zorunlu bir siyaset unsuru olmasa da sonraki dönem tarihçilerinin yaşanan olayları bu kavram üzerinden yorumlama eğilimi doğru sonuçlar vermemektedir. Dolayısıyla her devlet, hakimiyet kurduğu coğrafyada kendi ideolojik çerçevesini temel alarak politikalar geliştirmiş ve bu durum toplumsal olayları şekillendirmiştir. Söz konusu hoşgörü veya tahammülsüzlük olgularının tarihsel kanıtlar ışığında kapsamlı bir incelemeye tabi tutularak yorumlanması gerekmektedir.

Fâtımîler'in belirli dönemlerinde kısmen hoşgörü politikaları benimsediklerini de vurgulamak gerekir. Dolayısıyla Fâtımîler'in iki yüzyıllık hakimiyetinin tek bir siyasî çizgide ilerlemediği, dönemin koşullarına bağlı olarak farklılıklar gösterdiği ve her dönemin kendi iç dinamikleriyle değerlendirilmesi gerektiği göz ardı edilmemelidir. Halife

Hâkim-Biemrillâh'ın (386/996-412/1021) değişken ruh hali siyasî tutumlarına da yansımış ve Ehl-i sünnet mensuplarına yönelik ılımlı yaklaşımlar sergilerken kısa süre içerisinde bu kararından vazgeçerek toplumsal gerilimlere yol açacak olaylara da imza atabilmiştir.⁵⁵⁹ Aynı şekilde Halife Zâhir-Lidînillâh (411-427/1021-1036) ve Müstansır (427-478/1036-1094) dönemlerinde Ehl-i sünnete karşı göreceli bir hoşgörü politikasının izlendiği öne sürülmektedir. Bu dönemde Mâlikî fakihî Ebû Muhammed Abdülvehhâb b. Ali el-Bağdâdî'nin (ö. 422/1031) Mısır'a gelişi, halifelik makamınca büyük bir ilgiyle karşılanmış ve kendisine önemli maddi destek sağlanmıştı.⁵⁶⁰

Vezirler dönemine geçiş süreci ise siyasî krizlerle başlamıştır. Dönemin kurucu veziri Bedr el-Cemâlî (ö. 487/1094), iktidara geldiğinde otoriter bir yönetim kurmuş ve Ehl-i sünnete yönelik sistemli kısıtlamalar uygulamıştır.⁵⁶¹ Bedr'in ölümünden sonra oğlu Efdal (ö. 515/1121), babasının aksine Ehl-i sünnete karşı ılımlı yaklaşım sergilemiş, hatta bu yaklaşımın bir sonucu olarak –"Göç Hareketleri" başlığında incelendiği üzere– diğer bölgelerde zorluk yaşayan pek çok alimin Mısır'a göç etmesine imkan sağladığı belirtilmiştir.⁵⁶²

Fâtımîler'in son dönemlerinde verdiği mücadeleler sonucunda vezirlik makamını ele geçiren Rıdvan b. Valahşî (531-534/1137-1140) ve Âdil b. Sellâr'ın (544-548/1149-1153) Ehl-i sünnet mezhebinden olması devletin ideolojik temellerinde önemli bir esnemeyi beraberinde getirmiştir. Bu süreçte Ehl-i sünnet alimler söz konusu vezirler aracılığıyla desteklenerek konumları güçlendirilmiştir.⁵⁶³

⁵⁵⁹ Bk. Antâkî, *Târîhü'l-Antâkî*, 278, 279, 307; Makrîzî, *el-Hitat*, 4/163-164.

⁵⁶⁰ İbn Haldûn'a göre Fâtımîler'in Kâdî Abdülvehhâb'a destekte bulunmalarının sebebi Abbâsîler'in böyle değerli bir alimin kıymetini takdir etmemelerine yönelik bir eleştiri sunmak ve onun Kahire'deki varlığıyla iftihar etmek istemeleriydi. Bk. Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed et-Tûnisî İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn* (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981), 1/567.

⁵⁶¹ Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 430; Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr*, 1/299; Zehebî, *Tezkiratü'l-huffâz*, 3/254.

⁵⁶² Ebû Hamid el-Gırnatî, 512/1118 yılında gerçekleştirdiği Mısır seyahati esnasında halk arasında Fâtımî veziri Efdal'in Ehl-i sünnet mezhebine geçtiğine dair söylentilerin yaygınlaştığını aktarmıştır (bk. Ebû Hâmid el-Gırnatî, *el-Mu'rib an ba'zı acâibi'l-Mağrib*, 79). Efdal'in Sünnîlere yönelik müsamahakar politikası, İsmâîlî çevrelerde ciddi bir hoşnutsuzluk doğurmuştur. Zira Efdal'in, İsmâîlî mezhebinin gerekliliklerini uygulamaması, Sünnîleri inançları konusunda herhangi bir baskıya maruz bırakmaması ve onlara ibadet özgürlüğü tanınması, İsmâîlîler nezdinde mezhep aidiyetini zayıflatan bir tutum olarak algılanmıştır. Ayrıca bu dönemde Mısır'a çok sayıda alimin sığınması sebebiyle Efdal, İsmâîlîler tarafından sevilmeyen bir kişi olmuştur. Bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kamil fi't-tarih*, 8/669.

⁵⁶³ "Eğitimde Kurumsallaşma: Resmî Medreseler" başlığında konuya temas edilmiştir.

Fâtımî hakimiyetinde, Mısır'daki siyasî dengeler belirli dönemlerde Ehl-i sünnet lehine değişmiştir. Bu periyodik değişimler sınırlı zaman dilimlerini kapsamakla birlikte bilhassa Fâtımîler'in erken dönemlerinde mezhepsel gerilimlerin tezahür ettiği ve Şî-İsmâîlî öğretilerin daha katı bir şekilde tatbik edildiği de müşâhede edilmektedir.⁵⁶⁴

Daha kapsamlı analizler için Ehl-i sünnet inancının teorik ve pratik devamlılığını sağlayan ulemanın ilmî faaliyetlerinde karşılaştıkları muhtemel engeller, sistematik baskılara maruz kalıp kalmama durumları veya devletten alınan destekler gibi hususların çok boyutlu olarak incelenmesi gerekmektedir. Buna göre aşağıdaki başlıklarda ulema-ümera ilişkileri konu edinilerek Fâtımîler'in ulemaya karşı olumlu tavırları ele alınacaktır.

2. İyi İlişkilerin Tesis Edilmesi ve Fâtımîlerle İlişkiler

İslam tarihinde yöneticilerin ilmiye sınıfının toplum üzerindeki etkilerinden çeşitli açılardan yararlandıkları görülmektedir. Eyyûbîler, halkı cihada teşvik etme, Ehl-i sünnet düşüncesinin yerleşmesi ve yayılmasını sağlama konularında ilmiye sınıfından etkin bir şekilde istifade etmişlerdir.⁵⁶⁵ Memlûk Devleti'nde ise ulema, toplumsal düzenin sağlanması ve siyasî meşruiyetin güçlendirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.⁵⁶⁶ İlmiye sınıfıyla kurulan bu gibi irtibatlar tarihsel olarak daha erken dönemlere de çekilebilir gözükmemektedir. Özellikle Fâtımîler döneminde dâî ve hanedanlık ilişkileri ele alındığında çok kapsamlı bir yönetim anlayışının bu dönemde işletildiği görülecektir.

Fâtımîler, İsmâîlî inanç temellerine göre yetiştirdikleri dâîlerini farklı coğrafyalara göndererek hem dinî davette bulunmalarını hem de çeşitli ikna yöntemleriyle hanedanlığın tabanını siyasî açıdan genişletmede aktif rol oynamalarını istemişlerdir. Dâîlerin bu türlü gayretleri neticesinde Abbâsî hakimiyeti altında olan Bağdat sınırlarına kadar ulaşılmış ve şehrin bazı camilerinde Fâtımî halifesi adına hutbeler okutulmuştur.⁵⁶⁷ Çeşitli amaçlar için dâîleri kullanan Fâtımîler, yönetimleri altında bulunan diğer

⁵⁶⁴ Fâtımîler her ne kadar halka karşı şiddetli davranmışlarsa da Fâtımî yönetiminin Ehl-i sünnet mensuplarını İsmâîlî mezhebi benimsemeye zorlamadığı öne sürülmüştür. Bunun yerine halkı siyasi ve sosyal bakımdan kontrol altında tutma stratejisi izlediği yönünde değerlendirmeler yapılmıştır. Konuya dair görüşler için bk. Leiser, *The Restoration of Sunnism in Egypt*, 89.

⁵⁶⁵ Bk. Yılmaz, *Zengi ve Eyyubi Dımaşk'ında Ulema ve Medrese*, 19, 243.

⁵⁶⁶ Bk. Özkan, *Memlûklerin Son Asrında Hadis*.

⁵⁶⁷ Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 18/311; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 222.

bir ilmiye sınıfı olan Ehl-i sünnet ulemasıyla çok dar bir çerçevede ilişkilerini geliştirmiş gözükmektedir.

Fâtımîler'in Mısır ulemasıyla temas kurma girişimleri, onların henüz Mısır'ı ele geçirmeden önceki dönemlere kadar uzanmaktadır. Bilinen ilk teşebbüs, Fâtımî halifesi Muiz'in, Mısır'da etkin bir konuma sahip olan Mâlikî mezhebinin önde gelen alimlerinden Ebû İshâk İbn Şâban Muhammed el-Mısırî'yle (ö. 355/966) görüşme talebidir. Halife, onunla irtibat kurmak amacıyla beraberinde çeşitli hediyelerle bir elçi göndermiştir. Ancak İbn Şâban ne halifenin elçisini ne de gönderilen hediyeleri kabul etmiş, hatta elçinin iletmiş mektubu yakarak imha etmiştir.⁵⁶⁸ Bu mektubun içeriği günümüze ulaşmamış olsa da Muiz'in İbn Şâban'ın otoritesinden faydalanmak istediği anlaşılmaktadır. Böylece Fâtımîler'in Ehl-i sünnet ulemayla gerçekleştirmek istedikleri ilk iş birliği girişimi başarısızlıkla sonuçlanmıştır.

Fakat bu durum Fâtımîler'in Mısır'a girişiyle birlikte önemli bir değişim göstermiştir. 358/969 yılında Mısır topraklarına adım atan Fâtımîler, ilk kez bölgenin önde gelen alimleriyle yüz yüze görüşebilmiş ve çeşitli meseleler üzerinde müzakereler gerçekleştirmişlerdir. Fâtımî komutanı Cevher'i karşılayan heyet içerisinde bulunan Kâdı Ebû Tâhir ez-Zühî (ö. 367/977)⁵⁶⁹ Fâtımîlerle iyi ilişkiler kurmak durumunda kalmış ve Ehl-i sünnetin menfaatleri doğrultusunda bir uzlaşma politikası izlemiştir.

Kendisine talak, miras ve rü'yet-i hilal (hilalin görülmesi) gibi belirli hukukî konularda Şîî-İsmâîlî hükümler doğrultusunda fetva vermesi şartıyla mevcut kâdılık makamında kalabileceği teklif edilmiştir.⁵⁷⁰ Bu teklifi kabul eden Ebû Tâhir, Mısır'ın ilk Fâtımî kâdısı unvanıyla mevcut görevine devam etmiştir. 361/972 yılında Halife Muiz'in Mağrib'ten Mısır'a intikali sırasında yine onu İskenderiye'de karşılayan heyet arasında yer alan Kâdı, halifeyle bizzat görüşme fırsatı bulmuştur. Bu görüşmelerinde Halife Muiz, Kâdı'nın tepkilerini çeşitli sorularla ölçmek istemiştir. Halife, Ebû Tâhir'in Bağdat'tan Mısır'a iltica ettiğini ve Bağdat'ta bulunduğu dönemde sekiz kadar Abbâsî halifesini görmüş olduğunu bilerek ona birtakım sorular yöneltmiştir:

⁵⁶⁸ Kâdı İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 5/274.

⁵⁶⁹ Aslen Bağdatlı olan Kâdı ez-Zühî, 340 yılında Bağdat'tan Mısır'a gelmiş, 348 yılında kâdılık makamına atanmıştır.

⁵⁷⁰ Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Mısırî Kindî, *el-Vülat ve kitâbü'l-kudat*, thk. Rhuvon Guest (Beyrut: Matbaâtü'l-Âbâi'l-Yesûiyyîn, 1908), 584-585; Antâkî, *Târîhü'l-Antâkî*, 130; Hatîb el-Bağdâdî, *Târîhu Bağdâd*, 2/152.

Muiz: “Ey Kâdı! Ömrün boyunca kaç halife gördün?”

Kâdı: “Bir tane”

Muiz: “Kimdir o?”

Kâdı: “Sensin! diğerleri meliklerdir.”

Muiz sorularına şu şekilde devam etmiştir:

Muiz: “Ey Kâdı! Hacca gittin mi?”

Kâdı: “Evet”

Muiz: “Ziyaret ettin mi?” (Râsûl-i Ekrem’in (sav.) kabrini kastederek...)

Kâdı: “Evet”

Muiz: “Şeyhayn’e selam verdin mi?” (Hz. Ebû Bekir (ra.) ve Hz. Ömer’i (ra.) kastederek...)

Kâdı: “Onlara selam vermekten Peygamber (sav.) beni alıkoydu, tıpkı Emirü’l-Müminin’in beni veliahtından⁵⁷¹ alıkoyması gibi.”

Halife Muiz, Kâdı Ebû Tâhir’in verdiği cevaplardan büyük memnuniyet duymuş ve ona çeşitli hediyeler vererek kendisini hastalanıncaya kadar kâdılık görevinde tutmuştur.⁵⁷²

Önemli bir muhaddis de olan Kâdı Ebû Tâhir’in ilmî duruşuna zarar verebileceği düşünülen⁵⁷³ bu ifadelerin arkasında birtakım stratejik unsurların olduğu görülebilmektedir. Muiz’i karşılamaya gelen halkın halife huzurunda yere kapanarak selam vermelelerine karşın Kâdı’nın bineğiyle halifeye yaklaştıktan sonra bineğinden inmesi ve secde etmeksizin selam vermesi⁵⁷⁴ onun bir yandan da ilmî vakarını ve duruşunu muhafaza etme çabasında olduğunu göstermektedir.

⁵⁷¹ Karşılama gününde Muiz’in veliaht oğlu da orada bulunmaktaydı. Kâdı’nın, Muiz’in huzuruna çıktığında oğluna selam vermeyişini de bu şekilde gerekçelendirmiştir.

⁵⁷² Makrizi, *el-Mukaffa’l-kebir*, 5/108-109.

⁵⁷³ “Devletle Bir Gözükmek: Teşeyyû’ İthamları” başlığında Fâtımîlerle yakın ilişkiler kuran bazı ulemanın cerh edilme durumları göze alındığında Kâdı’nın da bu gibi ifadeleri onun cerh edilmesine sebep olabileceği ihtimalini akla getirmektedir.

⁵⁷⁴ Ebû’t-Tâhir, bineğiyle halifeye yaklaşmış ve sonra bineğinden inerek yere kapanmadan halifeyi selamlamıştır. Onun bu davranışı ayıplanmış ve uyarılara sebep olmuştur. Kâdı bu durumu düzeltmek için Muiz’in de duyacağı şekilde “İşte bu kişi, Peygamberimiz’in (sav.) Kıyamet alametlerinden biri de güneşin batıdan doğmasıdır.” hadisinde buyurduğu güneşin ta kendisidir. Yüce Allah Tece, gündüz, güneş ve ay onun delillerindendir. Güneşe ve aya secde etmeyiniz. Eğer gerçekten ona ibadet ediyorsanız, bunları yaratan Allah’a secde edin.” diyerek sesini yükselmiştir. Kâdının bu sözü Muiz’i oldukça memnun etmiş ve Halife onunla konuşmak istemiştir. Bk. Makrizi, *el-Mukaffa’l-kebir*, 5/111-112.

Kâdî'nın bu tür söylem ve davranışları Ehl-i sünnetin maslahatı ve Fâtımîler'in muhtemel baskısından korunma stratejisi çerçevesinde geliştiği anlaşılmaktadır. Bu yaklaşım aynı zamanda Fâtımî yönetimiyle dinî ve hukukî alanda iş birliği yapabileceğinin de işaretini vermektedir. Onun bu tutumu yalnızca Ehl-i sünnetin çıkarlarını gözetmekle kalmayıp kurumsal düzeyde iş birliği potansiyelini de ortaya koymaktadır. Zira Ebû Tâhir'in Şîî-İsmâîlî bir yönetim altında görevini sürdürmeyi prensip olarak sorun görmediği ve mesleğini devam ettirme iradesinde olduğu görülmektedir.

Benzer şekilde Fâtımîler'i karşılamaya çıkan ulemanın, onları yeren değil aksine yücelten ifadeler kullanması ve uzlaşi talep etmesi, bu pragmatik yaklaşımın belirgin bir tezahürüdür. Ayrıca bu etkileşim sürecinde sonraki dönem alimlerinin Fâtımîlerle diyalog geliştiren ilk nesil ulema hakkında menfi değerlendirmelerde bulunmaması da uzlaşının zorunluluğuna işaret etmektedir. Ayrıca Fâtımîler'in görevlendirme tekliflerinin ulema tarafından büyük oranda kabul görmesi de söz konusu uzlaşi eğiliminin somut göstergelerinden biri olmuştur.

a. Hanedanlığın Ulemaya Bakışı: Çeşitli Devlet Görevleri ve İyi İlişkiler

Fâtımîler, Mısır'a girdiklerinde Ehl-i sünnet hakimiyetine son vererek devleti kendi inanç sistemleri doğrultusunda yeniden yapılandırmışlardır. Bu yapılandırmada İsmâîlîlere ve diğer etnik gruplar kadar etkin olmasa da Ehl-i sünnet ulemasına da belirli ölçüde varlık alanı sağladıkları görülmektedir. Bu kapsamda devletin en kritik kurumlarından biri olan Kâdî'l-kudâtlık (baş kâdılık) makamında zaman zaman Ehl-i sünnet ulemasının istihdam edildiği ve yönetimin bazı kademelerinde ulemaya sınırlı ölçüde de olsa söz hakkı tanındığı görülmektedir. Ulema devletin alt kademelerinde de Fâtımî yönetimiyle iş birliği yaparak idari işleyişe katkı sağlamıştır.

Fâtımî devlet organizasyonu, doğası gereği her kademedede İsmâîlî unsurların ağırlıkta olduğu bir yapıya sahipti. Ancak belirli gerekçelerle Ehl-i sünnet uleması da sınırlı şekilde yönetim süreçlerine dahil edilmişti. Yukarıda bahsi geçen Ebû Tâhir, devletin kritik bir makamı olan baş kadılıkta tutunabilmiştir. Kendisi yönetimle uyumlu çalışmayı kabul etmiş ve İsmâîlî inanç sisteminin gerektirdiği bazı şartları benimseyerek halihazırda sürdürdüğü kadılık görevine devam etme yetkisini elde edebilmiştir.

Mâlikî mezhebine mensup olan Kâdî Ebû Tâhir ez-Zühî, 348/959 yılında başladığı kâdılık görevini, sağlık sorunları nedeniyle bırakmak zorunda kaldığı 366/976 yılına dek sürdürmüştü; bu süre boyunca Fâtımî otoriteleri tarafından hiçbir şekilde görevden

alınmamıştır.⁵⁷⁵ Onun bu makamda kalmasına izin verilmesi, bir yandan yeni hakimiyet kuran Fâtımîler'in Mısır coğrafyasını siyasî ve sosyokültürel açıdan tanımasına imkan tanırken diğer yandan mevcut yargı düzeninde radikal bir değişim olmadığına dair algıyı toplumda yerleştirerek meşruiyetlerini pekiştirme ve halkın desteğini kazanma politikası olarak değerlendirilebilir. Kâdî Ebû Tâhir'in vefatından hemen sonra kâdî'l-kudâtların İsmâîlî mezhebinden seçilmesi, Fâtımîler'in geçiş politikasının bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte her dönem İsmâîlî baş kadıya bağlı olarak nâib kâdılarının Ehl-i sünnet ulemasından atanması devam eden bir uygulama olmuştur.⁵⁷⁶

Ebû Tâhir'in vefatından takriben 40 yıl sonra baş kadılık makamına getirilen diğer bir Ehl-i sünnet isim Ahmed İbn Ebi'l-Avvâm (ö. 418/1027) olmuştur. O, 389 yılında İsmâîlî baş kâdısı olarak atanan Ebû Abdillâh Hüseyin b. Ali b. Numan'ın (ö. 395/1004) olmadığı zamanlarda yerine bakması için vekil olarak tayin edilmişti. Bu görevleri sırasında Halife Hâkim'in takdirini kazanan İbn Ebi'l-Avvâm, Hanefî bir kâdî ailesine mensup olmasıyla da tanınmış tecrübeli bir fakihti. Hâkim, onun bu özelliklerini göz önünde bulundurarak Hüseyin b. Ali'nin vefatının ardından İsmâîlî bir kâdî atamak yerine onu, kâdî'l-kudâtlık makamına tayin etmiştir.⁵⁷⁷ İbn Ebi'l-Avvâm'ın İsmâîlî olmaması sebebiyle çeşitli itirazlar gündeme gelmesine rağmen Halife Hâkim, onun Mısır kökenli oluşunu, güvenilirliğini, ilim çevrelerindeki saygınlığını ve Fâtımî kâdılarıyla kurduğu iyi ilişkileri gerekçe göstererek bu göreve layık olduğunu beyan etmiş ve 405/1014 yılında nihai atamasını onaylamıştır.⁵⁷⁸

Halife Hâkim, İbn Ebi'l-Avvâm'ın İsmâîlî hukukuna uygun şekilde hüküm vermesini temin etmek amacıyla Dârü'lilim'de görevli dört fakihi onun yanına yardımcı olarak atamıştır. Bu fakihler daimi surette onun yanında bulunarak verilen hükümlerin kontro-

⁵⁷⁵ Cevher, Ebû Tâhir'e miras, boşanma ve hilal (ru'yet-i hilâl) konularında Ehl-i beyt'in görüşlerine göre hüküm vermesini şart koştu. Kadı her yıl Recep, Şaban ve Ramazan aylarının hilalini cami çatısından gözlemleme adetini uyguluyordu. Cevher bunu iptal etti ve ayların geçişini hesaba bağladı. Bk. Kindî, *el-Vülat ve kitâbü'l-kudât*, 854.

⁵⁷⁶ Örneğin muhaddis ve fakihi kimliğine sahip Şâfiî alimi Ebû Bekir Yûsuf b. Kâsım el-Meyânicî (ö. 375/985), Dımeşk'e Şâfiî kâdısı olarak tayin edilmiştir. Bk. İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 74/254; Zehebî, *es-Siyer*, 16/361.

⁵⁷⁷ Fâtımîler'de vezirlik makamından sonra kâdî'l-kudât makamı gelmekteydi. Dâi'd-duât makamı dahi bu makamdan sonraki bir rütbedir. Kâdî'l-kudât ve dâi'd-duâtın elbiseleri birbirine benzer şekilde tarif edilmiştir. Bk. İbnü't-Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn*, 107-110.

⁵⁷⁸ Makrizî, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/369.

lünü ve denetimini gerçekleştirmişlerdir.⁵⁷⁹ Hâkim'in vefatından sonra tahta geçen Zâhir'le de olumlu ilişkiler kuran İbn Ebi'l-Avvâm, 418/1027 yılındaki vefatına kadar görevini sürdürmüş ve cenaze namazını da bizzat Halife Zâhir kıldırmıştır.⁵⁸⁰

Devletin en önemli makamlarından biri olan baş kadılığa, bu tarihten Fâtımîler'in son yarım asırlık dönemine kadar (takriben 100 yıl sonra) Ehl-i sünnet mensubu herhangi bir alim atanmamıştır. Halife Âmir (ö. 524/1130) döneminin nüfuzlu vezirlerinden Ebû Ali Ahmed b. Efdal, 525/1131 yılında Sünnî ve diğer mezhep mensuplarının görünürlüğüne artıracak politikalar benimsemiş ve bu çerçevede Şâfiî, Mâlikî, İsmâilî ve İmâmî mezheplerinden dört ayrı baş kâdı ataması gerçekleştirmiştir. Farklı mezhep mensubu kâdıların eş zamanlı olarak atanması İslam hukuk tarihinde önemli bir gelişme olarak değerlendirilmiş ve bu uygulamanın bir ilk olduğu vurgulanmıştır.⁵⁸¹ Fakat bu atamaların kalıcı olmadığı anlaşılmaktadır.

Fâtımîler'in son yarım asırlık dönemi devletin zayıflamasına paralel olarak nitelikli idarî kadro eksikliğinin de hissedildiği bir zaman dilimi olmuştur. 533/1139 yılında boşalan baş kâdılık makamı için teklif götürülen Ebü'l-Abbâs el-Lahmî (ö. 560/1165), Fâtımîler'in mezhep prensiplerine göre hüküm vermeyi kabul etmemesi nedeniyle bu makama tayin edilmemiştir.⁵⁸² Bu teklif de hesaba katıldığında Fâtımîler'in iki asırlık yargı sisteminin işleyişinde kısmen Ehl-i sünnet ulemasının desteğine ihtiyaç duyulduğu anlaşılmaktadır.

Fâtımîler döneminde Ehl-i sünnet ulemasından dört kişi bu kritik göreve atanmıştır. Nâib kâdılık için görevlendirilen ulema sayısı bu rakamın oldukça üzerindedir. "Ulemanın Geçim Kaynakları" başlığında toplamda 35 alimin kâdılık göreviyle vazifelenildiği görülebilir.

⁵⁷⁹ Kindî, *el-Vülat ve kitâbü'l-kudat*, 610.

⁵⁸⁰ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/370.

⁵⁸¹ Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/142. Memlûk tarihçisi Makrîzî, bu dönemde gerçekleştirilen bu atamanın daha önce benzeri olmadığını ifade etmiştir. Şâfiî mezhebinden Ebü'l-Feth Sultân el-Makdisî (ö. 518), Mâlikî mezhebinden Ebû Muhammed Abdülmevlâ el-Lahmî (ö. 547) bu dönemde kâdı olarak atananlar arasındadır. Konuya dair daha kapsamlı bir araştırma için bk. Adel Allouche, "The Establishment of Four Chief Judgeships in Fâtimid Egypt", *Journal of the American Oriental Society* 105/2 (1985), 317-320; İrfan İnce, "Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme", *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (2024), 501-528.

⁵⁸² Bk. Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 1/311; Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fî târîhi Mısır ve'l-Kâhira*, thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye, 1967), 1/453.

Fâtımî bürokrasisi incelendiğinde, Ehl-i sünnet ulemanın devlet kademelerinde daha ziyade kâdılık makamında istihdam edildiği; diğer idarî ve siyasî pozisyonlarda benzer bir imtiyaza sahip olamadığı dikkati çekmektedir. Nitekim Fâtımîler'in idarî mekanizmalarda sorumluluk verdiği Sünnî alimlerin sayısı son derece sınırlı kalmıştır. Bu bağlamda, devletin en kritik mevkilerinden biri olan vezirlik makamına getirilen tek Ehl-i sünnet mensubunun İbn Hinzâbe (ö. 391/1001) olduğu görülmektedir.

İbn Hinzâbe'nin bu makama tayin edilmesinde, onun Fâtımî idaresi öncesinde İhşîdîler'e vezirlik yapması ve bu süreçte Fâtımîlerle kurduğu olumlu diplomatik ilişkiler belirleyici olmuştur. Mısır'da yeni bir idare kuran Fâtımîler'in, bölgede köklü bir bürokratik hafızaya sahip olan İbn Hinzâbe'nin siyasî tecrübesinden faydalanmak istediği açıktır. Kaldı ki İbn Hinzâbe, İhşîdîler'in son dönemlerinde yaşanan siyasî kriz ortamında bölgede istikrarı sağlayacak yegâne gücün Fâtımîler olduğunu fark etmiş ve Mısır'a müdahale etmeleri yönünde (vezir sıfatıyla) onlara mektuplar göndererek bu yapıyla olan bağlarını çok daha erken bir evrede tesis etmiştir.⁵⁸³

Aynı zamanda yetkin bir hadis alimi olan İbn Hinzâbe, geliştirdiği bu pragmatik ilişkiler ağı sayesinde Fâtımî sarayında vezirlik gibi üst düzey bir pozisyona yükselebilmiştir. Ne var ki, Fâtımî idaresinin Sünnî bürokratlara yönelik temkinli politikasının bir neticesi olarak onun da yetki ve nüfuz alanı oldukça daraltılmıştır. Maruz kaldığı idarî kısıtlamalar ve siyasî krizler sebebiyle üstlendiği makamlarda uzun süre kalamayan İbn Hinzâbe, ömrünün geri kalanını tamamen ilmî çalışmalara vakfetmek durumunda kalmıştır.⁵⁸⁴

İbn Hinzâbe'nin ardından Fâtımîler Dönemi'nin siyasî açıdan en dikkat çekici alimi Kudâî (ö. 454/1062) olmuştur. Telif ettiği *Şihâbü'l-ahbâr* isimli eseriyle sonraki asırlarda şöhret kazanan bu alim, Fâtımîlerle kurduğu ilişkiler bakımından da tarihte önemli bir şahsiyet olarak anılmıştır. Kudâî, hadis ve fıkıh alanındaki birikimi sayesinde devlette önce kâdılık görevinde bulunmuş bilahare elçilik vazifesiyle görevlendirilmiştir. Hayatının erken dönemlerinde Vezir Cercerâî'nin (ö. 430/1038) ellerinin kesilmesi nedeniyle onun yerine resmî belgeleri imzalamakla vazifelendirilmiştir (418/1027). Akabinde

⁵⁸³ Zehebî, *es-Siyer*, 16/485.

⁵⁸⁴ Zehebî, *es-Siyer*, 8/699; Mehmet Aykaç, "İbn Hinzâbe", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 19 Eylül 2024).

(427/1035 yılında) kâdılık makamına tayin edilmiş ve bu görevi yıllar boyunca sürdürmüştür.⁵⁸⁵

Kudâî, bu görevlerin ardından 446/1054 yılında Halife Müstansır-Billâh'ın elçisi sıfatıyla Kostantiniye'ye (İstanbul) gönderilmiştir.⁵⁸⁶ O, vazife yaptığı her yerde işini titizlikle ifa etmeye çalışmış ve gerektiği durumlarda Fâtımîler'e bağlılığını açıkça ortaya koymuştur. Bir seferinde Kostantiniye'de Emevî komutanı Mesleme b. Abdülmelik'in inşa ettirdiği camide Cuma namazına iştirak eden Kudâî, Bizans'la yapılan anlaşma gereğince hutbenin Fâtımîler adına irad edilmesi gerekirken Abbâsîler adına okunmasına tepki göstermiş ve bu durumu Müstansır-Billâh'a (ö. 487/1094) mektup yoluyla rapor etmiştir.⁵⁸⁷ Kudâî'nin bu tavrı, onun Fâtımîler'e olan sadakatini, diplomasiye verdiği önemi ve hanedanlıkla tam bir uyum içerisinde çalıştığını göstermektedir.

Elçilik vazifesiyle görevlendirilen bir diğer alim Ebü'l-Hüseyin İbnü'z-Zübeyir er-Raşîd (ö. 563/1167) olmuştur. Kendisi hadis, fıkıh, edebiyat ve nahiv gibi birçok ilim alanında yetkinliğe sahip bir alimdi. Başlangıçta İskenderiye'de bulunan bazı devlet kurumlarının divan görevlerine zorla tayin edilmiş ve Fâtımîler adına çalışmak mecburiyetinde bırakılmış, müteakiben Yemen'e elçi olarak görevlendirilmiştir.⁵⁸⁸ Bu görevini ifa eden Ebü'l-Hüseyin, Zengîlerle kurduğu irtibat gerekçesiyle Fâtımî Veziri Şâver tarafından idam edilmiştir.⁵⁸⁹ Ebü'l-Hüseyin'in bu görevleri yapmaya mecbur kaldığı anlaşılmakta-

⁵⁸⁵ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/408; İbn Hacer el-Askalânî, *Rafu'l-isr an kudâti Mısır*, 75.

⁵⁸⁶ Kudâî, Kostantiniye'de Bizans İmparatoru'yla aralarında ilginç diyaloglar gerçekleşmiştir: Kâdî Ebu Abdullah el-Kudâî olayı şöyle anlatır: "Halife Müstansır adına Bizans İmparatoru Alyon'a elçi olarak gittiğimde bana sofra hazırlandı. Yemeği yedikten sonra ekmek kırıntılarını toplamaya başladım. Bunun üzerine imparator, hizmetkarına sofraya yemek getirmesini emretti. İmparator bana bu esnada "Doyana kadar ye, çünkü doymadığını görüyorum." dedi. Ben de "Hayır, ben yeterince doydum." dedim. O, "Peki neden kırıntıları yedin?" diye sordu. Ben, "Peygamber Efendimiz (Allah ona salat ve selam etsin), tarafından rivayet edildiğine göre: "Kim sofradan düşenleri toplarsa, aptallıktan ve fakirlikten kurtulur." Buyurduğunu işittim." dedim. Bunun üzerine imparator, hemen hazinedarı çağırıp bana bin dinar getirmesini emretti ve bu dinarları bana verdi. Ben de "Allah'ın elçisi Muhammed (Allah ona salat ve selam etsin) doğru söylemiş, zengin oldum ve aptallıktan kurtuldum." dedim. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/378.

⁵⁸⁷ Tâcüddîn Muhammed b. Ali İbn Müyesser, *el-Müntekâ min ahhâri Mısır*, thk. Eymen Fuâd Seyyîd (Paris: el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Fransî li'l-Âsârî's-Şarkîyye, 1981), 14. Fâtımîler'le Bizans arasında süregelen uzlaşma bu olaydan sonra bozulduğu ifade edilmektedir. Fâtımî-Bizans ilişkileri için ayrıca bk. Hüseyin Ali, "Fâtımî-Bizans Siyasî İlişkileri (971-1069)", *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi* 5/6 (01 Ağustos 2022), 4-21.

⁵⁸⁸ Halîl es-Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, 7/146.

⁵⁸⁹ Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/289.

dır. Muhtemelen onun ilmî kimliği ve itibarı sebebiyle Fâtımîler, bu alimden zorla da olsa istifade etme yoluna gitmişlerdir.

Yukarıda zikredilen görevlerin altında, saray bünyesinde veya diğer idari kademelerde görevlendirilen alimler de mevcuttur. Mısır'ın önde gelen alimlerinden müverrih İbn Yûnus'un oğlu Ebü'l-Hasen Ali es-Sadeî (ö. 399/1008), müneccim olarak saraya tayin edilmiştir. Kendisi hadis rivayetiyle de iştigal etmekle birlikte Fâtımîlerle iş birliği yapmış ve çeşitli sorumluluklar üstlenmiştir.⁵⁹⁰ Ayrıca saray tarafından camilerin kible-sinin tespiti ve tayini gibi teknik vazifelerle de görevlendirilmiştir. Halife Hâkim'in 393/1003 yılında inşasına başlattığı Râşide Camii'nin mihrabının düzeltilmesi işi de ona tevdi edilmiştir.⁵⁹¹

Fâtımî devlet kademelerinde yer alan divânü't-tertîb, divânü'l-inşâ ve isimleri tam olarak tespit edilemeyen diğer divanlarda da ulemanın istihdam edildiği müşâhede edilmektedir.⁵⁹² Bu kurumlarda da sayıca sınırlı olmakla birlikte Ehl-i sünnet ulemasının görev ifa ettiği belirlenebilmektedir. Mesela Ebü'l-Kâsım Abdurrahman b. Sadaka el-Kâtib (ö. yaklaşık 550/1155), bu divanların birinde Fâtımîler'in İskenderiye valileriyle birlikte çalışmak durumunda kalmış ve bilahare vazifesinden kendi iradesiyle ayrılmıştır. Edindiği tecrübeler neticesinde yöneticilerle mesai yapmanın güçlüğü, onlarla gerçekleştirilen işlerin daima çıkmaza girdiğini beyan etmiştir.⁵⁹³

Fâtımîler, Ehl-i sünnet halkın yoğunlukta olduğu yerleşim birimlerindeki camiler için imam ve müezzinleri de ulema arasından tayin etmiş ve onların maaşlarını temin edeceklerini emanname vasıtasıyla taahhüt etmişlerdir.⁵⁹⁴ Bu minvalde imam ve müezzin atamalarının merkezi otorite eliyle gerçekleştirildiği görülmektedir. Yaklaşık **20** kadar alimin bu tür dini hizmet kadrolarına tayin edildiği tespit edilebilmektedir.⁵⁹⁵ Fâtımîler, kendi belirledikleri şartları yerine getirmediği anlaşılan bu görevlileri vazifelerinden azletmişlerdir. Amr b. el-Âs Camii'nin imamlığını deruhte eden İbn Hanîfe Muhammed el-Mâlikî (ö. yaklaşık 365/975), hicrî 360 yılında komutan Cevher tarafından

⁵⁹⁰ Bk. İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 3/429-431.

⁵⁹¹ İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 5/296.

⁵⁹² Bazı örnekler için bk. el-Hamevî, *İrşâdü'l-erîb*, 4/1456; Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 22/143; Sileî, *Mucemü's-sefer*, 58.

⁵⁹³ Onun bu konudaki bir sözü darb-ı mesel olarak kayıtlara geçmiştir: "Kim sultanla yakınlık kurarsa şeytana arkadaşlık etmiş olur, Ramazan ayında birlikte namaz kılıyor olsalar bile." Bk. Sileî, *Mucemü's-sefer*, 181.

⁵⁹⁴ Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 1/105.

⁵⁹⁵ Bk. "Ulemanın Geçim Kaynakları" başlığı.

besmeleyi cehri okuması hususunda zorlanmış ve akabinde görevinden alınmıştır.⁵⁹⁶ Benzer şekilde Halife Azîz de aynı caminin imamlığını yürüten Ebû'l-Kâsım Ali b. Hüseyin el-Câferî'yi (ö. yaklaşık 375/985) görevden azletmiştir.⁵⁹⁷ Eldeki kaynaklara göre Ehl-i sünnet halkın yoğunlukta olduğu bir mevkiye İsmâîlî bir imamın tayin edildiğine dair herhangi bir kayda da ulaşılamamıştır. Bu sebeple iki asırlık süreçte Mısır camileri için ataması gerçekleştirilen imam ve müezzin sayılarının tespit edilenden daha fazla olduğu aşıkardır.

Fâtımîler kendine has itikadi anlayışla tesis ettikleri Dârülhikme müessesesinde, Ehl-i sünnet alimlerini istihdam ederek bu kurumdaki faaliyetlere katılımlarını kısa süreli de olsa sağlamışlardır. Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018), Ebû Üsâme Cünâde el-Herevî (ö. 399/1009) ve Ebû Ali İbnü'l-Hayr el-Antâkî (ö. 399/1009) gibi şahsiyetlerin burada yaklaşık üç yıl süreyle görev yaptıkları bilinmektedir. Bu alimler bahsi geçen zaman diliminde Fâtımîlerle olumlu ilişkiler geliştirmiş ve bu ilmî kurumda muhtelif dersler vermişlerdir. Ancak nedeni tam olarak belirlenememiş bir durumdan ötürü Halife Hâkim, Abdülganî müstesna olmak üzere diğer iki alimi idam ettirme kararı almış ve böylelikle bu olaydan sonra Ehl-i sünnet mensuplarının ilgili kurumda istihdamı nihayete erdirilmiştir.⁵⁹⁸

Yapılan inceleme neticesinde Ehl-i sünnet ulemasının devlet kadrolarında veya devletle ilişkili alanlarda aldığı görevler, burada yer verilen meslekler kapsamında tespit edilmeye çalışılmıştır. Fâtımîler'in ulemaya sınırlı alanlarda görev tahsis etmesi ve iki asırlık Mısır hâkimiyeti süresince nispeten az sayıda gerçekleşen bu görevlendirmeler, Fâtımîler ile Sünnî ulema arasındaki belirgin bir ayrıma işaret etmektedir. Bazı araştırmalarda bu durum Ehl-i sünnetin siyasî sadakatının Bağdat Abbâsî halifeliğine yönelik olması ve aradaki manevi bağ sebebiyle Fâtımîler'in ulemayı üst düzey kadrolarda istihdam etmekten imtina ettikleri şeklinde yorumlanmıştır. Bu değerlendirmenin devamında Ehl-i sünnete mukabil zimmîlerin üst kadrolarda daha fazla temsil edildikleri ifade edilerek⁵⁹⁹ söz konusu görüş desteklenmeye çalışılmıştır. İncelememiz sonucunda ule-

⁵⁹⁶ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 5/290.

⁵⁹⁷ Seyfüddîn Ebû Bekir b. Abdillâh b. Aybek ed-Devâdârî İbnu'd-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmiu'l-Ğurer*, thk. Heyet, 1960, 6/236.

⁵⁹⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 5/459.

⁵⁹⁹ Çelik, *Fatımiler Devleti Tarihi (909-1171)*, 210. Fâtımîler Dönemi'nde Vezirlik yapan Ermeni asıllı vezirler için bk. Mehmet Şimşek, *Fâtımî Devleti'nde Ermeni Asıllı Vezirler* (Kahramanmaraş: SAMER, 2021), 82-171.

manın devlet nezdindeki itibarının sınırlı düzeyde kaldığı ve yalnızca ihtiyaç duyulan alanlarda ulemaya yer verildiği gerçeği, bu yaklaşımın isabetini teyit etmektedir.

Bununla birlikte Fâtımîler'in son dönemlerinde Ehl-i sünnete mensup iki siyaset adamının (Rıdvan b. Velahşî ve Âdil b. Sellâr) vezirlik makamına geçmiş olması, Fâtımîler'in bilinçli bir politikası neticesinde değil, aksine bu şahısların siyaseten idareyi tahakküm altına almalarıyla irtibatlıdır. Zira ilgili dönemde devlet otoritesi ciddi ölçüde zayıflamış ve vezirler iktidar rekabetine tutuşmuştur. Siyasî ve askerî açıdan üstünlük sağlayan kişiler, bu mücadeleyi kazanarak vezaret makamına erişebilmiştir.⁶⁰⁰ Söz konusu vezirlerin konumları da resmi atamanın aksine giriştikleri mücadeleyi galibiyetle sonuçlandırmaları sayesinde gerçekleşmiştir.

Netice itibariyle Fâtımîler'in Ehl-i sünnet ulemayı devletin muhtelif kadrolarında istihdam etmeleri, ulemanın tamamen dışlanmadığı bir sistem tesis ettiklerini ortaya koymaktadır. Ancak onlar açısından bu yaklaşımın esasen idari ve adli işlerde ehliyet sahibi olan alimlerin bilgi birikimi, mahareti ve toplumsal nüfuzundan istifade etme gayesine matuf olduğu da göz ardı edilmemelidir. Bazı alimleri cebren görevlendirmeleri de bu olgunun bir göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu itibarla Fâtımîler'in Ehl-i sünnet ulema ile olumlu ilişkiler tesis ettiğini fakat bunu oldukça sınırlı bir çerçevede geliştirdiğini ifade etmek mümkündür. Buna ilaveten vazife alan ulemanın da yoğunlukla Fâtımîlerle Ehl-i sünnetin menfaatleri doğrultusunda iş birliği yaptığı ve hanedanlıkla pragmatik bir ilişki sürdürdüğü müşâhede edilmektedir.

Fâtımîler'in ulemaya çeşitli görevler tevdi ederek onların itibarını sınırlı bir düzeyde yükseltmiş olmasına rağmen bu ilişkinin sembolik ve yüzeysel bir nitelik taşıdığını vurgulamak gerekir. Özellikle ümera ile ulema arasındaki etkileşimin dar bir çerçevede kalması ve devlet erkanının ulemanın meclislerine katılarak teşrifte bulunmaması, ulemanın hanedanlık nezdindeki statüsünün ne derece marjinalize edildiğini ortaya koymaktadır. Buna karşılık aynı hanedanlığın söz konusu İsmâîlî dâîler olduğunda onlarla saray derslerini gerçekleştirmeleri ve onların ilim meclislerine iştirak etmeleri, Ehl-i sünnet ulemasına yönelik kasıtlı bir dışlama politikası olarak değerlendirilebilir.

⁶⁰⁰ Bk. İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 372-374.

b. Ulemanın Fâtımî İdaresiyle Uyumu: Siyasî Kabulleniş

Fâtımîler'in hakim oldukları toprakları süratle genişletmesi ve İslam coğrafyasındaki nüfuzunu güçlü biçimde hissettirmesi, 4./10. asır ve takip eden yıllarda ulemanın gündeminde önemli bir yer işgal etmiştir. Bilhassa Bağdat merkezli olarak Fâtımîler'e karşı başlatılan olumsuz söylemler giderek yaygınlaşmış, bu durum ulemanın Fâtımîler hakkında menfi kanaatler sarf etmesine ve onları bütünüyle reddeden ilmî çalışmalar kaleme almasına zemin hazırlamıştır. Bu negatif yaklaşım, Endülüs ve Mağrib bölgelerinde de benzer şekilde kabul görmüş ve Fâtımîler'e yönelik olumsuz algı yaygınlık kazanmıştır.⁶⁰¹

Mısır ulemasının bölgeyi hakimiyeti altına alan Fâtımîler'e karşı tutumu ve söylemleri diğer coğrafi bölgelerden farklı bir seyir takip etmiştir. Yapılan incelemeler neticesinde Mısır alimlerinin Fâtımîlerle daha uzlaşmacı bir politika benimsediği, bu sebeple de (bazı istisnalar hariç) Fâtımîlerle ciddi ihtilaflar yaşamadığı veya var olan itirazlarını alenen dile getirmediği müşâhede edilmektedir. Her ne kadar Fâtımîler'in Mısır topraklarındaki varlığı, ulemayı içten içe rahatsız etmiş olsa da onların bu durumu dışa yansıtmayarak kabullendiği ve ilişkilerde ihtiyatlı davrandığı gözlemlenmektedir.

Ulemanın Fâtımîler'e karşı uzlaşmacı tutumu iki farklı veçhede tezahür etmiştir. İlk olarak Fâtımîler'in Mısır topraklarındaki mevcudiyetini kabullenen alimler kendisinin ve mensubu bulunduğu Ehl-i sünnet cemaatinin maslahatını koruma saikiyle Fâtımîlerle belirli bir diyalog tesis etmiş ve pragmatik bir uzlaş zeminini inşa etmiştir. Sayıca oldukça sınırlı olan diğer bir kesim Fâtımîler'in akidesini benimseyen yahut onlara mensupmuş gibi davranmayı tercih eden şahıslardan müteşekkildir.

Fâtımîlerle münasebetlerini belirli bir düzeyde muhafaza eden Mısır ulemasının ekseriyeti, hanedanlıkla iyi geçinme maksadıyla onlara karşı sarf ettikleri ifadelerde yer yer mübalağalı tavırlar sergilemiş olsalar da itikadî hususlarda taviz vermemiştir. Kâdı Ebû Tâhir ez-Zühlî ve diğer bazı ulemanın önce komutan Cevher'i ardından halife Muiz'i karşılayarak görüşmeleri, Mısır ahalisinin emniyetini temin maksadıyla gerçekleştirilmiştir. Her ne kadar Kâdı Ebû Tâhir'in Muiz'e yönelik bazı beyanlarında ifrata kaçtığı düşünülse de onun, sarf ettiği sözlerle Fâtımîler'in muhtemel zararlarından emin olmayı hedeflediği öne sürülebilir. Bu husus daha evvel komutan Cevher'i karşılamayı tehir

⁶⁰¹ Bu konu sonraki başlıklarda müstakil olarak ele alınacaktır.

eden Vezir İbn Hinzâbe'yi ikaz sadedinde de dile getirilmiş ve Ehl-i sünnetin selameti için bu karşılamanın ve onları tazim etmenin elzem bir durum olduğu vurgulanmıştır.⁶⁰²

Mısır uleması, Fâtımî hanedanlığının hilafet ve dinî inanç açılarından meşru bir zeminde durmadığının bilincindeydi. Ancak siyasî güç dengelerinin muhafazası adına, gerektiğinde bazı meselelerde müsamahakâr bir tavır benimseyerek yöneticilerin teveccühünü kazanmaya çalışmışlardır. Bununla beraber bu pragmatik yaklaşım, itikadî esaslara hâlel getirecek bir noktaya ulaştığında, konuya ilişkin itirazlar sarîh biçimde dile getirilmiştir. Kâdı Ebû Tâhir'in Halife Muiz'in huzurunda eğilmeyi reddetmesi ve bu davranışı sebebiyle azarlandığında secdenin yalnızca Allah'a (cc.) yapılması gerektiğini beyan etmesi,⁶⁰³ onun durduğu zemini bariz bir şekilde göstermektedir. Benzer şekilde gelişen bir diğer diyalog da sert ve hırçın tutumlarıyla maruf olan Halife Hâkim'in huzurunda vuku bulmuştur:

Mısır'da Hâkim'in huzurunda selamlama gününde bir okuyucu şu ayeti okudu:

"Hayır, Rabbine ant olsun ki aralarında çıkan anlaşmazlıklarda seni *hakem* yapıp, sonra da verdiğin hükümden içlerinde hiçbir sıkıntı duymadan tam bir teslimiyetle teslim olmadıkça iman etmiş olmazlar."⁶⁰⁴ Kârî bu ayeti okurken Hâkim'e işaret ediyordu. Mecliste bulunan İbnü'l-Müşeccer olarak bilinen başka bir kârî bu duruma sessiz kalamayarak yüksek bir sesle başka bir ayet okudu:

"Ey insanlar! Size bir örnek verildi. Şimdi ona iyi kulak verin. Sizin Allah'tan başka taptıklarınız bir sinek dahi yaratamazlar, hepsi bunun için toplansalar bile. Eğer sinek onlardan bir şey kapsa bunu ondan kurtaramazlar. İsteyen de âciz, istenen de."⁶⁰⁵

İbnü'l-Müşeccer'in bu ayeti okumasıyla meclis karıştı ve Hâkim'in yüzü de sarardı. Bu esnada Hâkim'in ona gazap etmesinden endişe duyuldu fakat aksine Hâkim ona yüz dinar verilmesini, ilk okuyucuya hiçbir şey verilmemesini emretti. Fakat İbnü'l-Müşeccer'e "Onun gazabından emin değiliz, çünkü o çok değişken mizaçlıdır" denilerek tedbir amaçlı hacca gitmesi için izin istenilmiş ve kendisi bu sebeple Mısır'dan ayrılmıştır...⁶⁰⁶

⁶⁰² Bk. Halîl es-Safedî, *el-Vâfi bi'l-vefeyât*, 11/94.

⁶⁰³ Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/111-112.

⁶⁰⁴ Nîsâ Sûresi, 65. Ayet.

⁶⁰⁵ Hâc Sûresi, 73-74. Ayet.

⁶⁰⁶ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 145.

Bu örneklerden anlaşılacağı üzere alimlerin hayati tehlike söz konusu olsa dahi gerekli durumlarda itirazlarını dile getirmekten imtina etmediği ve dinî prensiplerinden taviz vermediği müşâhede edilmektedir. Benzer şekilde Fâtımîler'in son dönem alimlerinden olan Silefî'nin başından geçen bazı olaylar da olmuştur. Bir seferinde (muhtemelen Fâtımî valisi konumunda olan) Ebû Hemmâm İbn Sevvâr, İskenderiye'de bir grup yetkiliyle birlikte Silefî'yi ziyaret ederek ona bazı sorular yöneltmiş ve onun tepkilerini ölçmek istemiştir:

Emir Ebû Hemmâm İbn Sevvâr bana şöyle dedi: "Benim nazarımda halifeler alimlerden başkaları değildir."

Silefî: Ben de onun ortaya attığı bu sözü telafi etmek (bir yere bağlamak) için şöyle cevap verdim: "Allah Emir'e tevfik ihsan eylesin, söylediği şey uzak bir görüş değildir. Zira Rasûl-i Ekrem'den (sav.) rivayet edildiğine göre o şöyle buyurmuştur: "Allah'ım, halifelerime merhamet et." Ashap da şöyle sordu: "Ey Allah'ın Rasûlü, halifeleriniz kimlerdir?" O da buyurdu ki: "Benden sonra gelip hadislerimi ve sünnetimi rivayet eden ve insanlara öğreten kimselerdir."

Lakin Rasûl-i Ekrem (sav.) vefat ettiğinde ilmi ve kılıcı miras bırakmıştı. İlim alimlere aittir, onlar şeriatın emrettiklerini söylerler. Kılıç ise emirlere ve İslam ordularına aittir, onlar bu emirleri uygulamakla sorumludurlar. Ancak "yap" diyen ile "yapan" arasında açık bir fark ve belirgin bir ayrım vardır. Şimdi biz ve siz, kıyafetlerimiz farklı olsa da tek bir beden gibi peygamberlik mirasının varisleriyiz."

(Sözlerine devamla) Silefî: İbn Sevvâr ve yanındakiler bu açıklamamı beğendiler ve beni hayırla övdüler. Ben de fitne çıkmasından korktuğum için bu açıklamamla onları memnun etmiş oldum.⁶⁰⁷

Burada da müşâhede edildiği üzere Fâtımîler'in ilk dönemlerinden son devre mensup alimlerine kadar ulema –toplum ve devlet nezdinde itibar sahibi olsa da– Fâtımî idarecilerinin muhtemel zararlarından sakınmış ve onların hoşnutluğunu celb edecek ibareler kullanmak durumunda kalmışlardır. Ulema, yöneticileri öfkeliendirecek sözlerin sarf edilmesi durumunda sıkıntılı bir sürecin içerisine girileceklerinin farkında olmuşlardır.

Ulemanın yöneticileri hoşnut etmeleri sadece sözlü beyanlar çerçevesinde gerçekleşmemiştir. Bazı alimlerin yöneticilere kitap ithafında bulunmaları da yine ulema-

⁶⁰⁷ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 462-463.

ümera ilişkilerinin gelişmesine yönelik atılan önemli adımlar arasında yerini almıştır. Mısır'ın meşhur alimlerinden Turtûşî (ö. 520/1126) *Sirâcü'l-mülûk* eserini Vezir Efdal (ö. 515/1121) için telif etmeye başlamış fakat eserin ikmalinden önce 515/1121 senesinde Efdal'in suikasta kurban gitmesi sebebiyle bu isteğini yerine getirememiştir. Eserini 516/1122 yılında tamamladığında Efdal'den sonra vezaret makamına geçen Muhammed b. Fâtik el-Betâihî'ye ithaf etmiştir.⁶⁰⁸ Vezir Betâihî bu vesileyle Turtûşî'yle müspet münasebetler tesis etmiş, Turtûşî bu olumlu diyalog vesilesiyle Fâtımîler'in ihdas ettiği miras hukukuyla alakalı bazı uygulamaların ilgasını Vezir Betâihî'ye teklif etmiş, Vezir de bu öneriyi kabul etmiştir.⁶⁰⁹

Eser ithafı yalnızca Turtûşî'yle sınırlı kalmamıştır. Halife Azîz-Billâh, Kayrevan'dan Mısır'a gelen Ebû Abdillâh Muhammed el-Gazzaz'dan (ö. 412) bir nahiv kitabı telif etmesini talep etmiş ve Gazzaz da halifenin bu isteği üzerine *el-Câmî fi'l-lüğa* isimli eseri tamamlayarak Halife Azîz adına ithaf etmiştir.⁶¹⁰ Yine Ebû Abdillâh Muhammed es-Sâidî'nin *en-Nâsih ve'l-mensûh fi'l-Kurân* adlı tefsir eserinin de Vezir Efdal'e ithaf edildiği bilinmektedir.⁶¹¹

Burada incelendiği üzere benzer suretlerde ulema-ümera arasında çeşitli diyaloglar tesis edilerek hanedanlığın Ehl-i sünnet halkla bütünleşik bir şekilde yaşaması temin edilmeye çalışılmıştır. Fâtımîler her ne kadar sert (ya da zorba) tavrını zaman zaman ızhâr etmiş olsalar da ulema bu hususlarda itidalle hareket etmiştir. Ayrıca ulemanın hiçbir dönemde Fâtımîler'e karşı cihat veya isyan çağrısında bulunmadığı ve tahta çıkan halifeye biat ederek ona sadık kaldığını belirtmek mümkündür.⁶¹²

Fâtımî hanedanlığıyla iyi ilişkiler kurmada ikincil bir grup İsmâilî mezhebine bağlılık gösterenler veya mezhep değiştirmemekle birlikte Fâtımî otoritesini kayıtsız şartsız tanıyanlardır. Bu grubun ortak özelliği Fâtımî yönetiminin sunduğu çeşitli devlet imkanlarından yararlanma arzusu olarak değerlendirilebilir. Bu kategorinin en tipik örneği 4./10. yüzyılın ortalarında Mâlikîlikten İsmâilîliğe geçiş yapan ve Fâtımî Devleti'nin

⁶⁰⁸ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 7/221.

⁶⁰⁹ Ayrıntı için bk. İrfan İnce, "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhâmın Mîrasçılığı Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dâric Uygulaması", *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (01 Ocak 2016), 31-62.

⁶¹⁰ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/272.

⁶¹¹ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/233.

⁶¹² Ulemanın biatlerinin zaman zaman halifenin huzurunda da gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Örneğin Ebû'l-Hüseyin Muhammed b. İbrahim b. Rişdîn (ö. 401) ve beraberinde bir kısım ulema, Halife Hâkim'in huzuruna çıkarak Kâdı Ebû Abdillâh Muhammed b. Numan'ın şahitliğinde biat etmişlerdir. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/54.

Kâdî'l-kudât unvanıyla baş kadılık makamına yükselen Ebû Hanîfe Kâdî Numân b. Muhammed'dir (ö. 363/974). Kâdî Numan hayatının son safhalarında Mısır'a yerleşmiş ve İsmâîlîye mezhebinin doktrini geliştirerek mezhebe dair sistematik eserler vücuda getirmiştir. Zehebî, Kâdî'nın durumunu ve mezhep değiştirmesini samimiyetsiz bularak riyaset arzusuyla böyle bir tercihte bulunduğunu dile getirmiştir.⁶¹³

Fâtımîler'in ilk devir önemli tarihçilerinden biri olan İbn Zûlâk da Kâdî Numan gibi mezhep değiştiren alimler arasında yer almıştır. İbn Zûlâk, İhşidiler devrinde devlet tarafından elçi olarak vazifelendirilmiş ve devlet işlerini bilen bir şahsiyet olarak kayıtlara geçmiştir.⁶¹⁴ Fâtımîler'in Mısır'a girmesiyle İsmâîlî mezhebine geçiş yaparak bu mezhebe göre amel etmiş ve devletin mezalim mahkemelerinde önemli mevkilere yükselmiştir. Bazı kayıtlarda dedesi Ebû Ali Hasen'in (ö. 283) Şîî olduğu beyan edilmiş olmasına rağmen kendisinin Ehl-i sünnet olarak kaldığı ancak sonradan Şîî-İsmâîlî mezhebine geçiş yaptığı kabul edilmektedir.⁶¹⁵ Bunun yanı sıra o, her ne kadar Şîîliği tercih etmiş olsa da Ehl-i sünnet ulemayla münasebetlerini devam ettirmiş ve hadis meclislerine katılmıştır. Onun sahip olduğu isnadlara bakıldığında hadis tahsilinde Ehl-i sünnet ulemanın usulünü terk etmediği de görülmektedir.⁶¹⁶

Şîîliğe intisap edip etmediği ihtilaflı olan Ebû Ali İbnü'l-Hayr Hasen el-Antâkî (ö. 399/1009) de bu hususta örnek gösterilebilir. Onun Şîîliğe intisap ettiği ve mezhebe göre amel ettiği yönünde ciddi ithamlar söz konusu olmuştur.⁶¹⁷ İbnü'l-Hayr her ne kadar bazı hallerinde İsmâîlî gibi hareket etmiş olsa da onun bu davranışları Halife Hâkim'den korkusu sebebiyledir.⁶¹⁸ Kendisi bir süreliğine Dârülhikme'de görevlendirilmiş fakat 399/1009 senesinde (sebebi bilinmeyen bir durumdan dolayı) Halife Hâkim tarafından idam edilmiştir.

Mısır dışından gelen bazı alimlerin de İsmâîlîliğe intisap ettiği görülmektedir. Horasan'ın Nesâ şehrinden Ebû Sa'd İbn Uleyce en-Nesevî (ö. 490?) örnek olarak zikredilebilir. İbn Uleyce'nin mezhep değiştirmesi sonucunda devletin imkanlarından yararlandı-

⁶¹³ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/221.

⁶¹⁴ Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 3/-161-163.

⁶¹⁵ İbn Hacer, İbn Zûlâk'ın Şîîliği benimsediği ifade etmiştir. Konuya dair değerlendirmeleri için bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Lisânü'l-mîzân*, 3/21.

⁶¹⁶ Bk. el-Hamevî, *İrşâdü'l-erîb*, 2/808.

⁶¹⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 13/107.

⁶¹⁸ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 5/460.

ğı ve hanedanlık tarafından da himaye edildiği anlaşılmaktadır.⁶¹⁹ İbn Uleyce, önce Halep'e ardından Halife Müstansır döneminde Mısır'a gelerek İsmâîlî mezhebine geçmiştir. Mısır'da bulunduğu süre boyunca Ehl-i beytin faziletlerine dair hadisleri derleyerek halifenin ilgisini çekmiş, halife de Mısır'daki tüm ilim ehlinin onun derslerine katılmasını zorunlu kılmıştır. Bu durum karşısında Mısır'ın önemli şahsiyetlerinden Hâfız Habbâl (ö. 482) da dâhil olmak üzere bütün alimler, bir süreliğine İbn Uleyce'nin derslerini takip etmek zorunda kalmışlardır.⁶²⁰

İskenderiyeli İbn Hadîd Ailesi de Fâtımîlerle yakın ilişkiler geliştiren bireyleriyle öne çıkmaktadır. Vezir Efdal'in İskenderiye'ye düzenlediği baskın sonucunda şehrin kâdısı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ammâr (ö. 488) idam edilmiş ve yerine Ebû'l-Hasen Zeyd b. Hadîd (ö. 500?) atanmıştır. Aslen Mâlikî olan bu aile, hanedan adına İskenderiye kâdılığını uzun süre üstlenmiştir.⁶²¹ Ailenin en tartışmalı üyesi Kâdı Ebû Tâlib İbn Hadîd Ahmed el-Mekîn (ö. 528) olmuştur. Bu kişinin Fâtımî yönetimiyle çok sıkı bağlar kurduğu anlaşılmaktadır. Bu dönemde Turtûşî, ailenin faaliyetlerinden rahatsızlık duymuş ve onları rüşvet-haraç alma ve zulme ortak olmaları sebebiyle şiddetli bir şekilde eleştirmiştir. İbn Hadîd, onun eleştirilerine karşılık Turtûşî'yi dönemin Fâtımî veziri Efdal'e çeşitli bahanelerle şikayet ederek onun tutuklanmasına yol açmıştır.⁶²² Bu olaylar neticesinde her ne kadar İbn Hadîd ailesi mezhep değiştirmemiş olsa da Fâtımîlerle ortak hareket ettiği ve Ehl-i sünnete zarar verebilecek birçok işe başvurabildiği görülebilmektedir. Bu açıdan ailenin Fâtımîler'e sadakatle hizmet ettiği öne sürülebilir.

Netice itibarıyla örneklerde de görüleceği gibi ulemanın Fâtımîlerle yakın ilişkiler kurduğu ve Fâtımî yönetimini çeşitli boyutlarıyla kabullenmek durumunda kaldığı anlaşılmaktadır. Fâtımîler'e karşı Mısır dışındaki coğrafyada başlatılan şiddetli eleştirilerin aksine Mısır alimlerinin hanedanlıkla ilişkilerini tutarlı bir zeminde dengelemeye çalıştığı ve onlara karşı herhangi bir isyan veya cihat çağrısında bulunmadığı görülmektedir. Ulema iyi ilişkiler kurma kapsamında hiçbir zaman kitle halinde İsmâîlî mezhebini kabul etmemiş, içine düştükleri zorunlu durumu siyasî stratejilerle bertaraf etmeye ve Mısır havzasındaki varlıklarını korumaya çabalamışlardır.

⁶¹⁹ Bk. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 10/240.

⁶²⁰ Bk. İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 10/240.

⁶²¹ Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/15.

⁶²² İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/246-247.

Ayrıca iki yüz yıllık Fâtımî yönetimi boyunca çok az sayıda ulemanın onların safına katıldığı, çoğunluğun dinî geleneklerini koruduğu, kişisel çıkar amacıyla mezhep değiştirmedeği ve Ehl-i sünnet karşıtı faaliyetlerde Fâtımîlerle iş birliği yapmadıkları gözlemlenmektedir. Bu durum Mısır alimlerinin doğru ve sağlam bir inanç çizgisinde kaldıklarını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda Fâtımîler'in alimleri zorla Şîleştirme politikası izlemediği, yalnızca kendi inançlarının belirli unsurlarını dayatmaya çalıştıkları da belirtilmelidir. Sonuç olarak Mısır halkının herhangi bir mezhep dayatmasına maruz kalmadığı ve bunun yanı sıra hanedanlığın hoşgörölü veya faydacı politikaları sebebiyle kendi mezheplerinden ayrılmadıkları da görölmektedir.⁶²³

B. HANEDANLIĞA KARŞI DURUŞ VE DÖNEMİN ZORLUKLARI

Fâtımîler, halka sundukları emannamede tebaanın haklarını koruma altına aldıklarını beyan etmelerine rağmen ilk zamanlardan itibaren yer yer bu taahhüdün aksine hareket etmişlerdir. Özellikle ulemanın ilmî faaliyetlerine sınırlama getirilmeyeceğine dair verilen güvenceye karşılık Habbâl ve Turtûşî gibi önemli alimlerin bir süre tedris faaliyetinden uzaklaştırılması, Ehl-i sünnet dünyasında geniş yankı uyandırmış ve bu durum Fâtımîler'in "ilmi ve sünneti yok etme teşebbüsü" olarak değerlendirilmiştir.⁶²⁴ Benzer yasakların yine bu dönemde vuku bulmasından dolayı Fâtımîler tarih sahnesinden çekilmiş olsalar da şiddetli eleştiriler asırlar boyunca devam etmiş ve Fâtımî Hanedanlığı İslam tarihinin olumsuz bir tecrübesi olarak kayıtlara geçmiştir.

Fâtımîler'in tebaasına yönelik tutumlarından hareketle dile getirilen eleştirilerin bağlamının incelenmesi ve bu çerçevede –bir önceki konunun aksine– Fâtımîler'in Mısır'da oluşturduğu menfi siyasî-sosyal atmosferin de analiz edilmesi bu çalışmanın önemli meseleleri arasında yer almaktadır. Bu açıdan Fâtımîler döneminde ve sonrasında hanedanlığın meşruiyetini tanımayan ulemanın hangi dönem ve coğrafyaya ait olduğunun tespit edilmesi ve bu eleştirilerin ortak temalarının bulunup bulunmadığını irdelemek ulema-ümera ilişkilerini anlamaya yardımcı olacaktır. Ayrıca Fâtımîler'in idam, yasak ve baskıcı uygulamalarının yanı sıra ulemanın hanedanlıkla alakalı yaşamış olduğu diğer sorunların tespit edilmesi de dönemin siyasî gerilimlerini anlamak açısından

⁶²³ Fâtımîler'in Mısır halkını İsmâilî mezhebe geçmesine zorlamadığına dair bir çalışma için bk. Ramy Mahmoud, "Li-Mâzâ lem Yeteşeyya' el-Mısıryyûn tahte'l-Hükmi'l-Fâtımî", *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2022), 663-707.

⁶²⁴ Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 16/181; 18/497; es-Sübkî, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/17, 342.

kritik veriler sunmaktadır. Söz konusu eleştirilerin kaynakları, gerekçeleri ve tarih yazımına etkileri bu ana başlık altında incelenecektir.

1. Hanedanlığın Reddi: Ulemanın Fâtımîlerle Mücadelesi

Fâtımîler 290/902 yılında Kuzey Afrika'da (Mağrib) kurulmuş ve kısa sürede coğrafî ve siyasî genişleme sürecine giren bir devlet olarak tarih sahnesine çıkmıştır. Ancak bu yeni kurulan devletin, hakimiyet alanını genişlettiği bölgelerdeki halkın inanç esaslarıyla çatışması, hanedanlığın karşılaştığı en kritik sorunlardan biri olmuştur. Bu durum Fâtımîler'in genişleme politikalarına paralel olarak toplumsal tepkilerin artmasına ve hanedanlıkla ulema arasında sürekli bir gerilimin oluşmasına yol açmıştır.

Fâtımî iktidarına yönelik ideolojik ve siyasî eleştiriler, devletin kuruluşundan itibaren başlayan bir durumdur. Özellikle Fâtımî hilafetinin meşruiyetinin reddi ve İsmâîlîliğin Ehl-i sünnetle bağdaşmazlığı, dönemin tartışmalarında merkezî bir yer işgal etmiştir. Bu bağlamda hanedanlığa karşı ilk muhalif (hanedanlığı reddeden) söylemlerin Endülüs Emevî Devleti'ne kadar uzandığı görülür. Fâtımîler'in Kuzey Afrika'daki otoritesini pekiştirme çabaları sürerken Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahman (300-350/912-961), Fâtımî hilafetinin meşruiyetini açıkça reddederek siyasî bir hamleyle 345/955 yılında Meriye (Almería) şehrine düzenlenen Fâtımî saldırısını gerekçe gösterip Cuma hutbelerinde Fâtımîler'e lanet okunmasını emretmiştir.⁶²⁵ Bunun yanı sıra III. Abdurrahman, Şîî-Fâtımî yayılcılığına karşı Mâlikî fakihlerini maddî yönden desteklemiş ve onları Fâtımî ideolojisiyle ilmî mücadeleye teşvik etmiştir.⁶²⁶

Bu mücadelenin kapsamı Fâtımîler'in 358/969'da Mısır'ı ele geçirmesiyle daha da genişlemiş, Bağdat merkezli Abbâsî hilafeti de Fâtımî meşruiyetini tanımayarak ilmî ve siyasî alanda uzun soluklu bir sürece dahil olmuştur.⁶²⁷ Böylece mezhep çatışmalarının ötesinde İslam dünyasının siyasî dengelerini altüst eden Fâtımîler'e karşı batıda Emevîler, doğuda Abbâsîler ittifak içerisine girerek tartışmalara yeni bir boyut kazandırmıştır.

Bu gelişmelerin yanı sıra Ehl-i sünnet dünyasının bir kanadı Abbâsî hilafetine siyasî bağlılığını sürdürürken diğer kanadı Endülüs Emevî halifeliğine bağlılık bildiriyor-

⁶²⁵ Fierro, *III. Abdurrahman İlk Kurtuba Halifesi*, 148.

⁶²⁶ Bk. Özdemir, *Endülüs*, 73.

⁶²⁷ Konuyu daha ayrıntılı ele alan bir çalışma için bk. Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*.

du. Bu iki kutup arasında ortaya çıkan Şîî-İsmâîlî kimliği her iki devleti hem dinî/itikadî hem de askerî açıdan tehdit eden bir unsur olarak İslam coğrafyasında hızla yayılım göstermişti. Ayrıca Fâtımîler'in, Kuzey Afrika (Mağrib) bölgesinde kuruluşlarının ilk yıllarından itibaren sistematik baskıcı politikaları, bölge alimlerinin tepkisini çekmiş ve bu alimler Fâtımî otoritesine karşı kapsamlı eleştiriler başlatmış hatta cihat çağrılarıyla halkı direnişe davet etmiştir. Bu süreçler Fâtımîler'in hiçbir dönemde meşru kabul edilmemesine ve halk nezdinde itikadî ve siyasî açıdan sorunlu bir yapı olarak algılanmasına yol açmıştır.

Her ne kadar Mısırlılar, Fâtımîler bölgeye (Mısır) hakimiyet kurduktan sonra onlarla uzlaşma yoluna gitmek zorunda kalsalar da Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesinden önce yerel halkın Fâtımîler'e karşı şiddetli bir muhalefet içerisinde olduğu kaynaklar üzerinden teyit edilebilmektedir. Bu durum dönemin tarihî rivayetlerinde somut örneklerle tasvir edilebilmektedir. Atabe isimli Mısırlı bir sûfî, Mısır halkının dinden uzaklaşması ve haramlara dalması sebebiyle 350/961 yılında Amr b. el-Âs Camii'nde çıktığı kürsüde halkı "açlık, taun ve Râfizî kılıçları"yla imtihan edileceklerini haber vererek yaklaşan Fâtımî tehlikesine karşı uyarmıştır.⁶²⁸ Atabe'nin vefatının ardından ilk iki felaketin (açlık ve veba) gerçekleşmesini takiben 358/969'da üçüncü felaket de tahakkuk etmiş ve Fâtımîler Mısır'ın idaresini ele geçirmiştir.

Anlatılan bu hadiseye şu olay da eklenebilir: Fâtımîler henüz Mısır topraklarına adım atmamışken Fustat ulemasından Ebû İshâk İbn Şâban Muhammed el-Mısırî'yle (ö. 355/966) iletişime geçerek onun nüfuzundan yararlanmak istemişlerdir. İbn Şâban, Fâtımî elçisinin kendisine ilettiği teklifleri reddetmiş ve gönderilen hediyeleri de iade etmiştir. O, Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçireceğini anladığında "Allah'ım, onlar Mısır'a girmeden sen benim canımı al" diyerek dua etmiş ve Mısır'ın düşüşünden kısa bir süre önce vefat etmiştir.⁶²⁹ Yine İbn Şabân'a benzer şekilde Fâtımîler'in Mısır seferini haber alan meşhur hadis hafızı Ebü'l-Kâsım Hamza el-Kinânî (ö. 357/968) de Fâtımîler'in hükmü altında yaşamak yerine ölümü niyaz etmiş ve o da Fâtımîler'in Mısır'a girişinden üç gün önce vefat etmiştir.⁶³⁰

Fâtımîler Mısır'ı ele geçirdiklerinde bölgede çıkan çok az sayıda pürüz haricinde mevcut durumun devam ettiği görülmektedir. Bu kapsamda bölgede sorun yaşayan ve

⁶²⁸ Makrizi, *el-Mukaffa'l-kebir*, 6/70.

⁶²⁹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 5/274.

⁶³⁰ Zehebî, *es-Siyer*, 16/181.

cezalandırılan ilk kişi Ebû Bekir İbnü'n-Nabluşî (ö. 363/974) olmuştur. Aslen Şamlı olan İbnü'n-Nabluşî, Fâtımîler'in Mağrib bölgesinde gerçekleştirmiş olduğu zulümler ve tahri-fatlar sebebiyle Fâtımîler'i ciddi şekilde tenkit etmiş ve onların meşruiyetini kabul etmemiştir. Ona göre Fâtımîler'in İslam'a verdiği zarar Bizanslılardan daha şiddetli olmuştur. Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçireceğini anlayan Ebû Bekir İbnü'n-Nabluşî, kendisine zarar verileceğinden endişe ederek Mısır'ı terk eder ve asıl memleketi Şam'a gider. Fakat Şam'ı da ele geçiren Fâtımîler, 363/974 yılında İbnü'n-Nabluşî'yi yakalayarak Mısır'a getirmiş ve halifenin karşısına çıkartmıştır. İbnü'n-Nabluşî, Fâtımîler'in dini değiştirdikleri, salihleri katlettikleri ve ilâhî nurun da kendilerinde olduğunu iddia ettikleri gerekçesiyle tenkitlerini Halife Muiz huzurunda da tekrar dile getirmiş ve "Şayet on okum olsa birini Rumlar'a, dokuzunu Fâtımîler'e atardım" ifadeleriyle hanedanlığa karşı olan düşmanlığını pekiştirmiştir. Muiz'in sorgulamaları netice vermeyince Ebû Bekir feci bir şekilde idam edilmiştir.⁶³¹

Diğer bir olay şöyledir: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Veşşâ (ö. 397/1006), Halife Hâkim döneminde hanedanlığı bir yandan tenkit ederken diğer yandan da Ehl-i sünnetin hak yol üzere olduğunu her gittiği ortamda dile getirmeye çalışmıştır. Kendisi bu muhalif tavrı sebebiyle Hâkim bi-Emrillâh'a şikâyet edilmiş ve akabinde tutuklanmıştır. Sarayda mahpus tutulan Veşşâ'nın şahsî kütüphanesi de müsadere edilmiştir. Bilahare Hâkim'in hastalanması üzerine Veşşâ'nın annesi, halifenin şifâ bulması için rukye yaparak halifenin sağlığına kavuşmasını sağlamıştır. Hâkim bi-Emrillâh da bu hizmete mukabil, oğlunun hapisten çıkarılması talebini kabul etmiştir.⁶³²

Mısır'da iki asır hüküm süren Fâtımîler'in söz konusu iki alim dışında, hanedanlığı doğrudan hedef alan başka bir söylemle karşılaşmadıkları görülmektedir. Halkın Fâtımîler'le çatışacak siyasî veya askerî güçten yoksun oluşu ve Fâtımî yönetiminin halka verdiği eman, ulemanın hanedanlığa karşı sessiz kalmasını ve uzlaşmacı bir tutum benimsemesini zorunlu kılmış gözükmektedir. Bu çerçevede gerçekleştirilen araştırma, bölgede Fâtımîler'e karşı açıkça cihat çağrısında bulunan ilk alimin İbnü'n-Nabluşî olduğunu, Ebû Abdillâh el-Veşşâ'nın benzer şekilde muhalif bir rol üstlendiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu alimler haricinde Fâtımîler'e yönelik tenkitlerin ya kaynaklarda yer almadığı ya da hiçbir zaman açıktan vuku bulmadığı ileri sürülebilir.

⁶³¹ Ebû Muhammed el-Kettânî, *Zeylû Târîhi mevlidi'l-ulemâ ve vefeyâtihim*, 97; Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 14/245.

⁶³² Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/119.

Mısır dışındaki coğrafyada Fâtımî hanedanlığına yönelik eleştiriler bu denli yumuşak bir seyre sahip olmamıştır. Özellikle Fâtımîler'in kuruluş sürecinin yaşandığı Mağrib bölgesinde, daha önce temas edildiği üzere ulemayla hanedanlık arasında sürekli bir gerilim hakim olmuştur. Mağrib uleması, Fâtımîler'i "küfür ehli zındıklar" olarak nitelendirmiş; bu konuda icmâ edildiğini iddia ederek onlara karşı cihat etmenin dinî bir vecibe olduğunu savunmuştur.⁶³³ Bu durum bölgedeki siyasî ve dinî söylemin ana eksenlerinden birini oluşturmuştur.

Dikkat çeken örneklerden biri Kayrevanlı Mâlikî fakihi Ebû Muhammed İbnü'l-Kerrânî'ye (ö. 420/1029) aittir. Kendisine "Fâtımîler'in mezheplerini benimsemeye zorlanan kişilerin bu zorlamaya boyun eğmesinin caiz olup olmadığı" sorulduğunda "Ölüm daha evlâdır" şeklinde fetva vermiştir. İbnü'l-Kerrânî sözlerini "Ubeydîler'in (Fâtımîler'in) batıl inançları ve sapkınlıkları sebebiyle ulemanın onlarla mücadele etmesi gerektiğini" vurgulayarak sürdürmüş ve bu görüşün Kayrevanlı fakihler arasında kabul gördüğünü belirtmiştir.⁶³⁴

Fâtımî muhalefedinin bir diğer önemli temsilcisi Ebû İshâk İbrahim el-Kalânî'si'dir (ö. 357/968). Mağrib bölgesinde faaliyet gösteren bu alim, Fâtımîler'in imâmet anlayışını ve Râfîzîliği eleştiren risaleler kaleme almıştır. Yazdığı reddiyeler nedeniyle Fâtımî yönetimi tarafından siyasî baskıya maruz kalmış ve hapsedilmiştir.⁶³⁵ Buna benzer şekilde Mağrib coğrafyasında Fâtımîler'e karşı mücadele yürüten çok sayıda alimin varlığı kaynaklarda teyit edilmektedir.⁶³⁶

Mağribli alimlerin Fâtımîler'e yönelik muhalefeti sadece sözlü tenkitler veya ilmî reddiyelerle sınırlı kalmamış; hanedanlıkla temas içeren tüm pratik alanlarda tepkisel bir duruş geliştirmişlerdir. Bu durum ulemanın ilmî faaliyetlerini dahi siyasî bir direniş aracına dönüştürmelerinde somutlaşmaktadır. Önde gelen Mâlikî fakihi Abdülazîz et-Tûnusî, yetiştirdiği öğrencilerinin Fâtımî yönetimi tarafından kâdılık görevine atanarak devletin zulmüne ortak olmalarını Fâtımîlerle gerçekleşen bir iş birliği olarak algılamış ve bu duruma karşı radikal bir tavır benimsemiştir. Fıkıh alanındaki otoritesine rağmen

⁶³³ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/277.

⁶³⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/276-277.

⁶³⁵ Zehebî, *es-Siyer*, 8/112.

⁶³⁶ Yukarıda zikredilen alimler listesine birçok isim daha eklenebilir. Abdullah b. İshak İbnü't-Tebbân (ö. 371/981) ve Ebü'l-Hasen el-Kâbisî (ö. 403/1012) öne çıkan örnekler arasındadır. Onların tenkitleri için bk. İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 1/431; Zehebî, *es-Siyer*, 15/145.

kendisine müracaat eden talebelere artık hadis ve zühhd (rekâik) kitaplarını okutacağını ilan ederek fıkıh tedrisatını tamamen terk etmiştir.⁶³⁷

Benzer bir davranış Kayrevanlı muhaddis ve kıraat alimi Ebü'l-Hasen el-Kâbisî'de (ö. 403/1013) de gözlemlenmektedir. Uzun yıllar kıraat ilmiyle iştigal eden Kâbisî, öğrencilerinden birinin Fâtımî valisinin talebi üzerine İsmâîlîlere kıraat dersi vermesini, ilmin asıl maksadını aşan bir durum olarak değerlendirip derin bir öfke ile tepki göstermiştir. Olayın tekrarlanmasını önlemek amacıyla kendisi kıraat ilmini tamamen terk ederek ilmî himmetini hadis ve fıkıh gibi Fâtımî yönetiminin (ya da İsmâîlîler'in) yararına olmayacak nitelikteki ilimlere yönlendirmiştir.⁶³⁸

Meşrik bölgesindeki alimler de tıpkı Mağrib uleması gibi Fâtımî hanedanlığına yönelik köklü eleştiriler geliştirmiştir. Dönemin önde gelen kelam alimi Ebû Bekir el-Bâkılânî (ö. 403/1013), Fâtımî Halifesi Mehdî Ubeydullah'ı "İslam ümmetini yok etmeyi hedefleyen bir Bâtınî" olarak nitelemiş ve onun halkın sapkınlığa düşmesini engelleyecek alimleri ve fakihleri idam ettirdiğini iddia etmiştir. Bâkılânî'ye göre Ubeydullah'ın soyundan gelen halifeler de bu politikayı sürdürerek dini kuralları çiğnemiş ve "haramları helalleştirme" yoluna gitmiştir.⁶³⁹

Benzer bir eleştiri Kâdî Abdülcebbâr (ö. 415/1025) tarafından da benimsenmiştir. Abdülcebbâr, Ebû Bekir İbnü'n-Nablusî'nin (ö. 363/974) "Fâtımîlerle cihat etmek, Bizanslılarla cihat etmekten daha haklı bir davadır." sözünü aktararak bu görüşü şöyle temellendirmiştir:

Bâtınî gruplarla mücadele, Bizanslılarla savaşmaktan önceliklidir. Zira Bizanslılar Ehl-i Kitap statüsünde olup inançlarını açıkça beyan ederken Bâtınîler müşrik kabul edilmekte, peygamberlerin ve onlara indirilen kitapların düşmanı olarak görülmektedir. Üstelik Şîlik kisvesi altında şirki gizleyerek toplumu aldatmaktadır.⁶⁴⁰

Bu ifadeler doğrultusunda Fâtımîler'in yayılmacı politikalarına karşı, Şîî-İsmâîlî doktrininin reddine odaklanan geniş bir literatür oluşmuştur. İbn Mâlik el-Hammâdî (ö.

⁶³⁷ Silefî, *Mucemü's-sefer*, 450.

⁶³⁸ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/99.

⁶³⁹ Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 17/81.

⁶⁴⁰ Ebü'l-Hasen İbn Ahmed el-Hemedânî Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve* (Kahire: Dârü'l-Mustafâ, ts.), 2/608; Betül Yurtalan - Habip Demir, "Tesbîtu Delâ'ili'n-Nubuvve Adlı Eseri Bağlamında Kâdî Abdülcebbâr'ın Fâtımîlere Bakışı", *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 16/1 (30 Haziran 2023), 4-34.

470/1077 [?]) *Keşfü esrârî'l-Bâtîniyye ve ahhârî'l-Karâmita* adlı eserinde Bâtînîlik ve Karmatîliği sistematik bir şekilde çürüterek Fâtımîler'in meşruiyetini de dinî temellerden yoksun bırakmayı hedeflemiştir.⁶⁴¹ Benzer şekilde İmam Gazzâlî (ö. 505/1111), *Fedâihü'l-Bâtîniyye* adlı eserinde Fâtımî itikadını "İslam'ı ortadan kaldırmaya yönelik batıl bir mezhep" olarak tanımlamış ve kelam açıdan bu mezhebin tutarsızlıklarını ortaya koymuştur.⁶⁴²

Fâtımîlerin siyasî ömrünü tamamlamasından asırlar sonra bile İbn Teymiyye (ö. 728/1328), Zehebî (ö. 748/1348) ve İbn Haldûn (ö. 808/1406) gibi alimler, bu hanedanı "İslâm tarihindeki büyük bir fitne" olarak tavsif etmiş ve dinî/siyasî meşruiyetlerini kesin bir dille reddetmiştir.⁶⁴³ Söz konusu alimlerin yönelttiği tenkitler, ağırlıklı olarak Fâtımî idaresinin baskıcı politikaları ve adaletsiz uygulamaları üzerinden şekillenmiştir. Ancak bu değerlendirmelerde büyük oranda Mağrib (Kuzey Afrika) menşeli kaynaklar merkeze alınmış, dönemin Mısırlı alimlerinin tanıklıklarına yeterince müracaat edilmemiştir. Tabakât ve terâcim literatürü ışığında yapılan incelemelerde, Fâtımîler'in Mısır'da hakimiyet kurmasının ardından bölgede yaşayan **886** alimin bu idareye karşı açık bir muhalefet sergilediğine dair herhangi bir kayda tesadüf edilmemiştir. Temel biyografik eserlerin dışındaki genel tarih kaynakları da bu sükûnet halini teyit etmektedir. Sonuç olarak tarihsel süreçte yaşanan kimi hadiselerin kayıtlara geçmemiş veya mevcut verilerin günümüze tam olarak ulaşmamış olma ihtimali mahfuz tutulmak kaydıyla eldeki tablo Mısır ulemasının Fâtımî idaresine karşı yaklaşık iki asır boyunca kolektif bir sessizlik tutumu benimsediğine işaret etmektedir.

Söz konusu sessizlik tutumunun arka planında; Mısır'a sulh yoluyla hâkim olan Fâtımîler'in halka eman vermesi ve yerel ahalinin yeni idareye muhalefet edecek siyasî yahut maddî güçten yoksun olması yattığı düşünülmektedir. Dönemin alimleri, mevcut siyasî gerçekliği kabullenip maslahatı önceleyen gerçekçi bir uzlaşi zemininde hareket etmiş ve yönetime dair eleştirilerini aleni bir biçimde dile getirmekten imtina etmiş gö-

⁶⁴¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Mâlik el-Yemânî İbn Mâlik el-Hammâdî, *Keşfü Esrârî'l-Bâtîniyye ve Ahhârî'l-Karâmita*, thk. Muhammed Osman el-Haşî (Riyad: Mektebetü's-Sâî, ts.).

⁶⁴² Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-Gazzâlî, *Fedâihü'l-Bâtîniyye*, thk. Abdurrahmân Bedevî (Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütübi's-Sekâfiyye, ts.), 18-20.

⁶⁴³ Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-Fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd li-Tıbbâti'l-Mushafî's-Şerîf, 2004), 28/491; Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-Süyûtî, *Târîhu'l-Hulefâ*, thk. Hamdi ed-Demirdâş (Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004), 10.

zükmetedir. Sonraki dönem tarihçilerinin Fâtımî aleyhtarı söylemlerinin de büyük oranda Mısır değil, Mağrib ulemasının maruz kaldığı baskılar ve onların geliştirdiği tenkitler ekseninde şekillendiği görülmektedir. Müteakip başlıkta da tahlil edileceği üzere, hanedana yönelik tarihsel eleştirilerde Mısır ulemasının görüşlerine ve tanıklığına atıf yapılan örneklerin son derece sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır.

2. Zor Karşısında Ulema: Yasaklar, Tutsaklıklar, İdamlar

Ulemanın Fâtımîler'e yönelik sert eleştirileri, hanedanlığın tebaasına karşı benimsediği otoriter ve baskıcı tutumla doğrudan ilişkilendirilmiştir. Fâtımîler'in kuruluş evresi Mağrib döneminde, mezheplerini yaymak ve siyasî otoritesini tahkim etmek amacıyla şiddet temelli politikalar uyguladığına dair çok sayıda örnek bulunmaktadır. Bu süreçte özellikle Şîî-İsmâîlî akidenin sembolik unsurları olan sahabeyi ta'n etme ve ezana "Hayyâ alâ hayri'l-amel" ifadesinin eklenmesi gibi çok sayıda uygulamanın topluma cehren dayatılması ve muhalefet edenlere de idam gibi cezaların tatbik edilmesi, geniş çaplı tepkilere sebebiyet vermiştir. Bu durum bölge ulemasının direnişini kaçınılmaz kılmakla birlikte Mağrib döneminin kanlı bir tarih olarak kayıtlara geçmesine de sebep olmuştur.⁶⁴⁴

Fâtımîler, Mağrib topraklarında ulemaya yönelik çok sayıda takibat yaptırmıştır. Bunlardan bazılarına değinmek gerekirse; Ebû İshâk İbrâhim ed-Dabbî (ö. 299/911) ve Ebû Bekir İbn Hüzeyl (ö. 299/911) gibi alimlerin Ehl-i sünnet savunusu yapmaları, dönemin Fâtımî kâdısını rahatsız etmiş ve her iki alim tutuklanarak kırbaç cezasına çarptırılmıştır. Bilahare Halife Ubeydullah'ın huzuruna çıkarılarak sorgulanmış ve Ubeydullah işaret edilerek "Bu Allah'ın Rasûlü müdür?" sorusuna olumsuz yanıt vermeleri neticesinde mezkur alimler idam edilmişlerdir.⁶⁴⁵ Benzer şekilde ezandaki değişikliğin daya-

⁶⁴⁴ Mağrib ulemasının Fâtımî hanedanlığının otoriter rejiminde yaşadığı bazı sorunlar için bk. Refik Bûras, *el-Evdâü'l-ictimâiyye bi'l-Mağrib fi ahdi'l-hilâfeti'l-Fâtimiyye* (296-362/908-972) (Cezâir: Camiatül-Kostantaniye, Yüksek Lisans, 2008), 22. Fâtımîler'in 298/910'da Mağrib topraklarında hüküm sürmeleriyle birlikte bölgede ağırlıkta olan Mâlikî mezhebinin zayıfladığı ifade edilir. Fâtımîler ilk asırlarda bölgede Mâlikîler'e baskı uyguladıkları ve bu durumun onların 440/1048 yılında İfrikkiye'den sürülmesine kadar devam ettiği ifade edilir. Bk. Powers, *Hukuk, Toplum ve Kültür - Kuzey Afrika 1300-1500*, 27.

⁶⁴⁵ Abdullah b. Muhammed Ebû Bekir el-Mâlikî, *Riyâdü'n-nüfûs fi tabakâti'l-ulemâi'l-Kayrevân ve İfrikiiyye*, thk. Beşîr el-Bakkûş (Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1994), 2/47-49.

tılması ve buna riayet etmeyen çok sayıda kişinin de ağır cezalara çarptırılması kayıtlara geçen olaylar arasında yer almaktadır.⁶⁴⁶

Ebü'l-Hasen el-Kâbisî'nin naklettiği diğer bir olay Fâtımîler'in sahabeye yönelik tutumunu açıkça ortaya koymakla birlikte uyguladıkları zorbaca (müstebit) muameleleri teyit edici bir mahiyet taşımaktadır. Halife Ubeydullah ve halefleri, Mağrib ulemasını ve zahidlerini sahabeye rahmet okumaktan menetmeye çalışmış lakin bu emre itaat etmeyen dört bin kişiyi işkence yoluyla idam ettirmişlerdir.⁶⁴⁷ Her ne kadar zikredilen rakamın mübalağalı olduğu iddia edilebilirse de bu tür rivayetler Fâtımî şiddetinin kitlesel boyutuna işaret etmesi bakımından dikkate değerdir. Bu dönemde Fâtımîler'in tebaasına yönelik baskıcı tatbikatları, mezhebî kimliklerini telkin etme ve muhalif sesleri tasfiye etmede yaygın surette kullanılan temel bir davranış biçimi olmuştur.⁶⁴⁸

Mağrib'te ortaya çıkan ulema-ümera gerilimine rağmen Fâtımî hanedanlığıyla açık bir çatışmaya girmeyen alimlerin tedris faaliyetlerine müdahale edilmediği de görülmektedir. Bu duruma örnek kişilerden biri olan İbnü'l-Lebbâd el-Lahmî (ö. 333/944), hanedanlıkla ilişkilerinin bozulduğu döneme kadar derslerini sorunsuz şekilde sürdürmeyi başarmıştır. Ancak kendisine yöneltilen "Emevî soyuna dua ettiği" yönündeki iftira nedeniyle Fâtımîler tarafından takibata uğramış, tutuklanarak hapsedilmiştir. İbnü'l-Lebbâd'ın serbest bırakılması Şîî-İsmâîlî mezhebinin ilkelerine uygun fetva vermeyi ve tedris faaliyetlerinden uzak durmayı kabul etmesi şartına bağlanmış, sonuç olarak bu koşullar çerçevesinde serbest bırakılmıştır.⁶⁴⁹ Netice itibarıyla bu dönemde ulemanın bir kısmı Fâtımîlerle doğrudan çatışmayı tercih ederken diğer bir kısmı kendi imkanları dahilinde eğitim faaliyetlerini sürdürmek için çaba göstermiştir.

Mısır'da ulema-ümera ilişkilerindeki gerginlik Mağrib dönemine kıyasla daha az şiddet içermektedir. Bu durumun halka sunulan güvencenin (emanın) yanı sıra Mağrib'teki olumsuz tecrübelerden⁶⁵⁰ ders çıkarılarak politikaların daha dengeli biçim-

⁶⁴⁶ Bk. Muhammed b. Ahmed b. Temîm el-İfrikî Ebü'l-Arab el-Mağribî, *el-Mihen*, thk. Ömer Süleymân el-Ukaylî (Riyad: Daru'l-Ulûm, 1984), 294.

⁶⁴⁷ Zehebî, *es-Siyer*, 15/145.

⁶⁴⁸ Fâtımîler'in Mağrib döneminde gerçekleştirdiği zulmü ve haksızlıkları daha ayrıntılı ele alan bir çalışma için bk. Furkan Erbaş, "Sünnî-Mâlikî Ulemânın İfrikîye'de Fâtımî Yönetimine Karşı Tutumu", *Diyanet İlmî Dergi* 61/1 (21 Mart 2025), 187-208.

⁶⁴⁹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 292-294.

⁶⁵⁰ Fâtımîler'in hakimiyet alanı içerisindeki siyasî ve sosyal gerginlikler sadece Mağrib ve Mısır ile sınırlı kalmamış, Bilâd-ı Şam bölgesinde de benzer olaylar yaşanmıştır. Şam'a tayin edilen Fâtımî kumandanı

de kurulmasıyla ilişkili olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda ulema, Fâtımî yönetimini doğrudan hedef alan bir tutum içerisine girmezken hanedanlığın da Mağrib'teki ileri seviyelere erişen zulümleri burada uygulamadığı görülmektedir. Ayrıca Fâtımîler'in halkla arasında oluşan uçurumun Mısır'da tekrarlanmasını istemediği gibi doğuya yönelik siyasi hedeflerini gerçekleştirmek için bölgedeki sosyal-siyasi dengeleri korumaya özen gösterdiği de ileri sürülebilir.

Her ne kadar buradaki ifadelerden uzlaşmaya dair eğilimin daha ön plana çıktığı anlaşılrsa da Fâtımîler'in sembolik değerlerini terk etme niyetinde olmadıklarını da belirtmek gerekmektedir. Onların Mısır topraklarındaki bu ısrarı da kimi zaman sorunlarla karşılaşmalarına ve baskıcı davranışlar sergilemelerine yol açmıştır. Ezana "Hayyâ alâ hayri'l-amel" ifadesinin eklenmesi, Abbâsîler'in simgesi olan siyah elbise giymenin yasaklanması, bunun yerine Fâtımîler'i temsil eden beyaz elbise giymenin zorunlu tutulması, hutbelerde Ehl-i beytin hayırla yâd edilmesi gibi konular bunların başlıcalarıdır.⁶⁵¹

Fâtımîler, Mısır'a hükmettikleri ilk zamanlardan itibaren bu sembolik değerleri hayata geçirmeye gayret etmişlerdir. Mesela ezandaki değişiklik ilk defa 358/969 yılında Ahmed b. Tolûn Camii'nin minarelerinde uygulanmış ve sonrasında tüm minarelerden ezanlar bu şekilde okunmuştur. Ezanda istenilen değişikliğin yapılmaması durumunda uyarılar yapılmış ve ısrarcı olanlara çeşitli cezalar verilmiştir.⁶⁵² Ezanın yanı sıra Ramazan ayının ve diğer günlerin başlangıcında hilalin belirlenmesinde gözleme dayalı uygulama (Rü'yet-i hilal) terk edilerek hesaba göre günlerin tespiti emredilmiştir.⁶⁵³ Yine Terâvih ve Duhâ namazları da yasaklanmış, kunût ise öğlen vaktine alınmış,⁶⁵⁴ namazlardaki besmele cehrî olarak okutulmuştur.⁶⁵⁵

Miras hukukunun da yine İsmâilî fıkıh anlayışına göre icra edilmesi emredilmiştir. Kâdılar miras taksimatını bu mezhebe göre uygulamış, Ehl-i sünnet mezhebinde

Cafer b. Fellâh'ın, bölge halkına karşı hoşgörüsüz bir yönetim tarzı benimsediği kaynaklarda belirtilmektedir. Bk. Çelik, *Fatımiler Devleti Tarihi (909-1171)*, 189; Elbeyli, *Şam Havzası*.

⁶⁵¹ İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 4/33.

⁶⁵² İsfahani, *el-Bustanü'l-câmi'*, 259.

⁶⁵³ Kâdî Ebû Tâhir, Fâtımîler'in ilk geldiği sene olan 358 yılında her sene olduğu gibi Amr b. el-Âs Camii'nin çatısına çıkarak hilali gözetlemiştir. Bunu haber alan Komutan Cevher onun bu uygulamasını yasaklamış ve hesaba uymasını emretmiştir. Bk. Kindî, *el-Vülat ve kitâbü'l-kudat*, 584.

⁶⁵⁴ Zehebî, *es-Siyer*, 16/149.

⁶⁵⁵ Örneğin Mâlikî olan Muhammed İbn Haneî (ö. 360'tan sonra) 359 yılında Cevher tarafından Amr b. el-Âs Câmi'ne imam olarak atanmış ve uygun görmediği halde besmeleyi cehrî okumak zorunda bırakılmıştır. Onun bu zorlama tavırları fark edilmesinden dolayı Cevher onu görevden alarak onun yerine Ebû Ali Hasan el-Hayyât'ı imamlık görevine atamıştır. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffâ'l-kebîr*, 5/290.

“asabe”nin önemli bir yeri olmasına karşılık İsmâilî fıkında böyle bir statü reddedilerek mirasta yeni bir uygulama sistemi ortaya konulmuştur.⁶⁵⁶ Yine buna benzer şekilde Ehl-i sünnet mezhebine aykırı bazı uygulamaların Mısır’da gerçekleştirilmesi emredilmiştir.⁶⁵⁷

Mısır topraklarında hayata geçirilen bu uygulamaların yanı sıra bu kurallara uyulmaması durumunda verilecek cezalar hiçbir zaman idam gibi ağır cezalardan oluşmamış, daha hafif caydırıcı cezalar tercih edilmiştir. Bedr el-Cemâlî’nin vezirlik döneminde Ebû’l-Kâsım Abdurrahman b. Yusuf es-Sıkkîlî (ö. 526) tüm uyarılara rağmen ezanı istenilen şekliyle okumamasından dolayı zil takılı bir eşeğe bindirilerek sokaklarda gezdirilmesi bu cezaların bir çeşidi olmuştur.⁶⁵⁸ Bununla birlikte namazlarda besmelenin cehrî okunması emrine itaat etmeyen kişiler de en üst ceza olarak imamlık görevinden azledilmiştir.⁶⁵⁹

Fâtımîler’in ilim ehliyle doğrudan bir sürtüşmeye girdiğine dair elimizde çok fazla malumat bulunmaz. Tespit edilen bazı çatışmaların nedenleri de tam olarak tespit edilememiştir. Endülüslü Ebû’l-Mutarrif Abdurrahman (ö. 413) Mısır rihlesinde Amr b. el-Âs Camii’ne uğradığında Mâlikîler’e ait 20 kadar fıkıh ve hadis halkasının kurulduğundan bahsetmiş ve burada yer alan ilim ehlinin Fâtımîler’in Mısır’a gelişiyle zorluklarla karşılaştıklarını, kötü muameleye maruz kaldıklarını ve sünnet uygulamalarına yapılan kısıtlamalara dair halka müntesiplerinden şikayetler dinlemiştir. Fakat hanedanlığa karşı bu şikayetler gündeme gelmekle birlikte Fâtımîler’in bu şekilde davranmalarının nedenleri, nasıl bir kısıtlamaya gittikleri ve bu olaylardan tam olarak kimlerin etkilendiği konuları tamamen kapalı kalmıştır. Yapılan detaylı incelemede de söz konusu yıllarda yaşanan sorunlara temas edilmediği, sadece bu yıllarda büyük bir halkanın üstadı olan Ebû Bekir Muhammed b. Süleyman en-Niâlî’nin (ö. 380) Fâtımîlerle sorunlar yaşadığı beyan edilmektedir.

Ebû Bekir en-Niâlî’nin tam olarak tespit edilemeyen bir nedenle Fâtımîlerle ciddi problem yaşadığı fakat hanedanlık tarafından da herhangi bir cezaya çarptırılmadığı gö-

⁶⁵⁶ Konuya dair ayrıntı için bk. İnce, “Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî’l-erhâmın Mîrasçılığı Meselesi ve Mısır’da el-Mezhebu’d-dâric Uygulaması”.

⁶⁵⁷ Dinî meselelerdeki diğer değişimlere dair ayrıntı bilgi için bk. Fatiha Bozbaş, *Nil Havzası’nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018), 186-194.

⁶⁵⁸ Silefî, *Mucemü’s-sefer*, 174-175.

⁶⁵⁹ Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa’l-kebîr*, 5/290.

rölmektedir. Bununla birlikte o, Amr b. el-Âs Câmii'nde büyük bir talebe topluluğıyla yürüttüğü fıkıh ve hadis derslerini sürdürebilmiştir.⁶⁶⁰ Bu sebeple onun yaşadığı sorun her ne ise ilmî hayatını büyük ölçüde etkilemediği anlaşılmaktadır.

Ulemanın sorun yaşadığı fakat nedeni tam olarak belirlenemeyen diğer bir dönem Halife Hâkim dönemi (386-411/996-1021) olmuştur. Bu dönem ulema-ümera ilişkilerinin önce yakınlaştığı ve daha sonra da gerildiği bir süreci temsil etmektedir. Halife Hâkim'in sürekli olarak karar değiştiren yapısı onu tutarlı bir kişilik olmaktan çıkarmıştır. Kararlarından vazgeçme nedenleri ve gerekçeleri hiçbir zaman anlaşılmamıştır. O, bu yönüyle de tarihe geçmiş ilginç bir yöneticidir.⁶⁶¹

Hâkim, 397/1006 yılında aldığı bir kararla Ehl-i sünnet ulemasıyla yakınlık kurmaya başlamış ve bu kapsamda devleti kapsayacak şekilde yeni hükümler ilan ederek Sünnî-Şîî yakınlaşmasını ve her iki mezhebi birleştirecek ortak konuları belirlemek istemiştir. Kendisi bu kapsamda ezana yapılan eklemeleri kaldırarak ezanın Ehl-i sünnete göre okunmasını emretmiş, Duhâ ve Terâvih namazlarını da serbest bırakmıştır. Fakat her ne olursa halife, kısa süre içerisinde bu kararlarından vazgeçerek Şîî-Sünnî karşıtlığını sürdürmüş ve ezanı eski haline çevirerek genel yasaklamalarını devam ettirmiştir. Yasakçı kararında da yine tutarlı davranmayan Hâkim, bu karardan da vazgeçerek tekrar hoşgörü dönemine girmiştir. Onun son zamanlarının bu şekilde devam ettiği anlaşılmaktadır.⁶⁶²

Hâkim, hoşgörölü dönemlerinde Ehl-i sünnet uleması açısından önemli gelişmelere imza atmıştır. Devletin en önemli makamlarından biri olan Kâdî'l-kudâtığa Ehl-i sünnetten bir kişiyi atamış,⁶⁶³ bunun yanı sıra İsmâîlî Mezhebinin temelleri üzerine kurulan Dârülhikme'de ilk defa Ebû Üsâme Cünâde el-Herevî (ö. 399/1009), Ebû Ali İbnü'l-Hayr el-Antâkî (ö. 399/1009) ve Abdülganî el-Ezdî (ö. 409/1018) gibi Ehl-i sünnet ulemasından olan kişileri görevlendirmiştir. Hâkim, onları bu kurumda görevlendirmekle de kalmamış İbnü'l-Hayr'dan sahâbenin faziletlerine dair bir eseri Dârülhikme'de okut-

⁶⁶⁰ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 6/203.

⁶⁶¹ Hâkim'in güncel bir biyografisi için bk. Walker, *Caliph of Cairo*.

⁶⁶² Hâkim'in değişken tavırlarından toplumun her kesimi etkilenmiştir. Örneğin o, 405 yılında kadınları çok zora sokan kararlar alarak kadınların evden dışarı çıkmalarını ve evlerinin bacalarında (çatısında) görünmelerini, hamama gitmelerini, ayakkabı gibi bazı imalat işlerini kadınların yapmasını yasaklamıştır. Bu emirlere karşı gelen çok sayıda kadını idam ettirdiği ifade edilmektedir. Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/16.

⁶⁶³ Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, 311; Çelik, *Fatımiler Devleti Tarihi (909-1171)*, 264.

masını dahi talep etmiştir.⁶⁶⁴ Her ne kadar hanedanlık adına çok garip karşılanan bu olaya izin verilmişse de Hâkim yine verdiği kararlardan kısa süre içerisinde vazgeçmiş ve İbnü'l-Hayr'la birlikte Ebû Üsâme Cünâde'yi yakalatarak 399/1009 yılında idam ettirmiştir. Dârülhikme'de her iki alimle birlikte görev yapan Abdülganî el-Ezdî de bu olayı öğrenir öğrenmez benzer bir sonuçla karşılaşmamak için bir süre ortadan kaybolarak idam cezasından kurtulmuştur.⁶⁶⁵ Halifenin davranışlarının zor anlaşılması nedeniyle iki alimin idam edilmesine yol açan kararı belirsizliğini korumaktadır. Bu sebeple bu dönemde gerçekleşen baskıların nedenlerini anlamak pek mümkün olmamakla birlikte Hâkim döneminin uygulanan politikalar açısından istisnai bir dönem olarak kayıtlara geçmesi gerekmektedir.

Yine Hâkim dönemine denk gelen diğer bir olay şöyledir: Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed el-Veşşâ (ö. 397) isimli bir alim, Ehl-i sünnetin yüceliğini savunmuş ve bu konuda Fâtımîler'e karşı tavrını ortaya koymuştur. Bu durum Hâkim'e bildirildikten sonra sorgulanarak hapse attırılmıştır. Fakat o, daha sonra Hâkim'le iyi ilişkiler kurmuş ve hapisten çıkarılarak serbest bırakılmıştır.⁶⁶⁶ Onun idamla veya daha ağır şekillerde cezalandırılmaması Fâtımîler açısından önemli bir gelişme olarak görülebilir.

Ulema açısından en zorlu dönemin Vezir Bedr el-Cemâlî'nin (ö. 487/1094) yönetime geçtiği zaman dilimi olduğu ifade edilebilir. O başa geçmeden önce uzun yıllar boyunca süren kıtlık ve salgın hastalıkların etkisiyle hanedanlıkta iç karışıklıklar çıkmış ve devlet zor duruma düşmüştür. Yönetimi devralan ve vezirlik dönemini başlatan Bedr el-Cemâlî devleti otoriter bir yapıya büründürmüş ve bu geçiş sürecinde özellikle halka karşı (Mısır'da) emsali görülmemiş sert politikalar izlemiştir. Onun benimsediği bu tavırdan bazı alimler etkilenmiştir. Amr b. el-Âs Camii'nde vaizliğiyle tanınan Ebü'l-Fadl İbnü'l-Cevherî (ö. 480), bir vaazında Ehl-i sünneti savunduğuna dair ihbar edilmesi üzerine derhal yakalanmış ve zorla Fustat'tan Kahire'ye götürülerek halifenin huzuruna çıkarılmıştır. Halifeyle iyi ilişkiler kurması ve Ehl-i beyte derin muhabbet beslemesi sayesinde Ebü'l-Fadl, halifenin emriyle serbest bırakılmış ve herhangi bir cezaya maruz bırakılmamıştır.⁶⁶⁷

⁶⁶⁴ İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 4/222.

⁶⁶⁵ İbnü'l-Adîm, *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*, 5/459.

⁶⁶⁶ Veşşâ, Hâkim'in hastalığı sebebiyle annesiyle birlikte rukye yaparak halifenin sağlığına kavuşmasını sağlamış, bu sebeple de Hâkim onu serbest bırakmıştır. Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/119.

⁶⁶⁷ Muvaffakuddin b. Osman, *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr*, 1/299.

Bu dönemde Mısır'ın önde gelen hadis hafızlarından Habbâl, 475 yılında bilinmeyen bir sebepten ötürü ders vermekten menedilmiş ve yaklaşık 7 yıl kadar gözetim altında tutulmuştur. Bu süreçte derslerini ancak gizlice sürdürebilmiş ve kendisine başvuran her talebeye de hadis öğretmemiştir.⁶⁶⁸ Habbâl'a uygulanan bu cezanın diğer alimlere uygulanmaması, sorunun hanedanlıkla Habbâl arasındaki kişisel bir anlaşmazlıktan kaynaklandığını düşündürmektedir. Bununla birlikte bu olay, Fâtımîler'in doğrudan ilmî faaliyetleri engellediği vakalardan biri olarak kayıtlara geçmiş ve Habbâl'ın rivayetlerinin yaygınlık kazanmasının önündeki en büyük neden olarak değerlendirilmiştir.⁶⁶⁹

Bedr el-Cemâlî dönemindeki önemli olaylardan bir diğeri de 467-468 yıllarında gerçekleşen İskenderiye baskınıdır. Hanedanlığın güç kaybetmesinden istifade ederek çıkan ayaklanmaya karşı Bedr, ordusuyla İskenderiye'yi kuşatmıştır. Bu baskında – muhtemelen isyancıları desteklediği düşünülen– İskenderiye kâdısı İbn Mühayrik'i görevden almış, çok sayıda ilim ehlinin mallarına el koymuş ve birçok alimi de katletmiştir.⁶⁷⁰ Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi bulunmaması nedeniyle İskenderiye'deki olayların seyri ve ulemanın katledilme gerekçelerine ilişkin kesin bir değerlendirme yapmak oldukça güçtür.

Bedr el-Cemâlî'nin vezirlik dönemindeki baskıların anlaşılması açısından Endülüs'ten Mısır'a ilim yolculuğu yapan ve bir süre Mısır'da ikamet eden Ebû Bekir İbnü'l-Arabî el-İşbîlî'nin (ö. 543/1148) biyografisi önemli bilgiler sunmaktadır.⁶⁷¹ O, 485 yılının Zilhicce ayında Fustat'a ulaşmış, geldiği ilk günlerden itibaren Fâtımîler'in baskılarına maruz kalmış ve Mısır'da bulunduğu süre zarfında sıkıntılı bir süreç geçirmiştir. İbnü'l-Arabî, maruz kaldığı baskıların yanı sıra Mısır'ın ilmî açıdan da gerilediğini, yöneticilerin ulemaya baskı uyguladığını ve zorbalık yaptığını ifade etmiştir.⁶⁷²

⁶⁶⁸ Onun bu dönemdeki hadis rivayetini yoğunlukla icazet metoduyla gerçekleştirildiğine daha önceki bölümlerde temas edilmişti.

⁶⁶⁹ Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 18/497.

⁶⁷⁰ Fakat şehit edilen alimlerin çokluğuna rağmen bu baskında idam edilen alimlerden sadece İbn Hammûd'un (ö. 468) ismine ulaşılabilir. Bunun dışında başka bir alimin bu olayda idam edildiğine dair bilgiye ulaşılamamaktadır. Bk. Silefî, *Mucemü's-sefer*, 140; Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 19/311.

⁶⁷¹ İbnü'l-Arabî, *Kânûnû't-te'vil*, 432. İbnü'l-Arabî babasıyla Hicaz'a geçmek için Mehdiyye civarından gemiye binmiş ve bindikleri gemi İskenderiye civarında batmıştır. Bu sebeple kendisi İskenderiye'ye sığınmış ve kısa bir süre burada kalarak 485 yılının Zilhicce ayında Fustat'a geçmiştir. (428). İbnü'l-Arabî yolculuğu sonrasında tekrar İskenderiye'ye döner ve orada hocası Turtûşî ile tekrar görüşür. Babası da bu esnada vefat eder.

⁶⁷² İbnü'l-Arabî, *Kânûnû't-te'vil*, 432-433.

Bedr el-Cemâlî'nin oldukça sorunlu geçen vezirliği, kendisinin 487/1094 yılındaki vefatının ardından oğlu Efdal b. Bedr el-Cemâlî'ye geçmiş ve bu dönemde Ehl-i sünnet açısından nispeten olumlu gelişmeler yaşanmıştır. Ancak bu yeni süreçte de çeşitli krizler baş gösterdiği anlatılmaktadır. Bunların en önemlisi, Halife Müstansır-Billâh'ın iki oğlundan büyüğü olan Nizâr'a (ö. 488/1095) hilafet makamının verilmemesinden kaynaklanan İskenderiye'deki iç isyandır.⁶⁷³ Efdal büyük bir orduyla İskenderiye üzerine yürümüş ve burada Nizâr'a destek veren herkesi yakalatarak idam ettirmiştir. Bu olay neticesinde Nizâr'a arka çıktığı ileri sürülen çok sayıda alimin katledildiği bildirilmektedir. Hatta bu baskın sonucunda İskenderiye'de ilmîne itimat edilecek muteber bir alimin kalmadığı dahi ifade edilmiştir.⁶⁷⁴

Ne var ki söz konusu siyasî baskında, Kâdı Ebû Abdullah Muhammed b. Ammâr (ö. 488/1095) dışında idam edilen herhangi bir alimin kimliğine dair somut bir veriye ulaşılamamaktadır. Mevcut biyografi (tabakât) kaynaklarında bu süreçte İskenderiye'de vefat etmiş başka bir alimin tespit edilememesi, meselenin daha çok Nizâr'ı destekleyen Şîî-İsmâîlî çevrelerle sınırlı bir siyasî tasfiye olduğunu göstermektedir. Nitekim İbn Ferhûn gibi bazı müellifler bu süreci "ulemanın katli" olarak yansıtırken diğer bazı tarihçilerin hedefe konan kitleyi "şehrin eşrafı" olarak nitelendirmesi⁶⁷⁵ de bu çıkarımı desteklemektedir. Dolayısıyla, yaşanan çatışmaların merkezinde Sünnî alimlerden ziyade İsmâîlî ulemanın bulunduğunu ifade etmek daha isabetli olacaktır.

Turtûşî'nin İskenderiye'ye geliş süreci de tarihî anlatılarda genellikle bu siyasî çalkantılarla ilişkilendirilmektedir. Bununla birlikte ilgili dönemde İskenderiye ulemasının sayısal veya niteliksel olarak zayıflamasını doğrudan bu siyasî kıyıma bağlamaktansa dönemin Mısır'ını derinden sarsan kıtlık ve veba salgını gibi demografik felaketlerle açıklamak, tarihsel gerçekliğe çok daha uygun bir yaklaşım olarak görünmektedir.

Bu baskın olayından sonra İskenderiye'ye gelen Turtûşî (ö. 520/1126), burada oluşturduğu ilmî ortam ve faaliyetlerle saygınlık kazanmış ve etrafında büyük bir talebe kitlesi toplamayı başarmıştır. Turtûşî bu dönemde, haksız vergi uygulamalarını eleştirmesi ve bazı dinî meselelerde kendisine muhalefet etmesi sebebiyle de İskenderiye

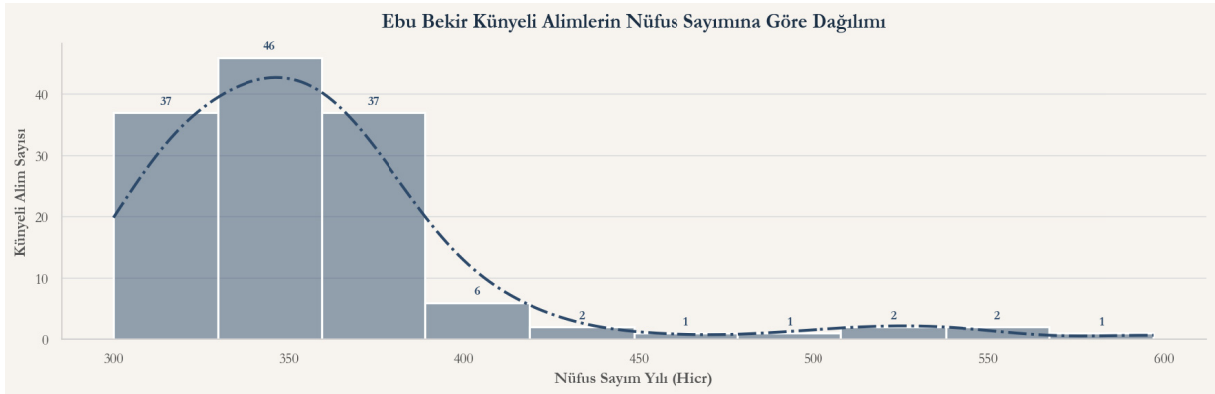
⁶⁷³ Nizâr, hakkının yenildiğini düşünerek 488 yılında gizlice Kahire'den ayrılmış ve İskenderiye emirine sığınmıştır. İskenderiye emiri de kendisini halife olarak tanıyarak ona yardım etmiştir. Böylece ilk Nizârî oluşum İskenderiye'de başlamıştır. Bk. İbn Tağrıberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, 5/3.

⁶⁷⁴ Bk. Ebû Cafer Dabbî, *Buğyetü'l-mültemis*, 136; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 2/247.

⁶⁷⁵ Bk. Sibt İbnü'l-Cevzî, *Mir'âtü'z-Zamân*, 19/522.

kâdısı (Mâlikî) İbn Hadîd'in (ö. 528) hedefi haline gelmiştir.⁶⁷⁶ İbn Hadîd, Turtûşî'yle aralarındaki çekişmeden galip çıkmak amacıyla onun etrafında çok sayıda talebenin toplanmasını ve kendisine gösterilen yoğun teveccühü bahane ederek durumu Vezîr Efdal'e bildirmiş ve Efdal'in emriyle Turtûşî tutuklanarak bir süreliğine Kahire'ye götürülmüş ve burada gözetim altında tutulmuştur. Bu süreçte Turtûşî'nin tüm ilmî faaliyetleri durdurulmuştur. Efdal'in ölümü Turtûşî için bir kurtuluş vesilesi olmuş ve ara vermek zorunda kaldığı derslerine İskenderiye'ye dönerek yeniden başlayabilmiştir.⁶⁷⁷ Efdal dönemi her ne kadar Ehl-i sünnet açısından bazı olumlu gelişmelere sahne olsa da bu dönemde de çeşitli sorunların yaşandığı görülmektedir.

Fâtımî Dönemindeki yasaklamaların burayla sınırlı kalmadığı ileri sürülebilir. Hanedanlığın sahabeye karşı ideolojik tutumu, sahabe isim ve künyelerinin kullanılması hususunda dahi önemli bir müdahale alanı oluşturmuştur. Şam topraklarında da haki-miyet kuran Fâtımîler, burada "Ebû Bekir" künyesini yasaklama girişiminde bulunmuş ve bu yasak neticesinde Muhammed el-Müzenî'nin (ö. 431) künyesi olan "Ebû Bekir", zorla "Ebû'l-Hasen" olarak değiştirilmiştir.⁶⁷⁸ Şam bölgesinde gerçekleşen bu uygulamanın Mısır topraklarında gerçekleşip gerçekleşmediği tarihî metinler ve biyografik veriler çerçevesinde yapılan incelemeler sonucunda kesin olarak tespit edilememiştir. Bu durumun ulemanın künye bilgileri üzerinden incelenmesi, meseleye farklı bir boyut kazandırabilir:



Şekil 5.1: Yıllara Göre Ebû Bekir Künyesi Kullanan Alimler

⁶⁷⁶ Bu kişi Mâlikî olan Ebû Tâlib İbn Hadîd Ahmed b. Abdulmecid el-Mekîn'dir. İbn Hadîd Ailesi, İskenderiye'de kâdılık görevini üstlenmiş önemli bir ailedir. Bu aile hanedanlığa olan sadakati ile tanınır. Bk. Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefa*, 3/15, 151.

⁶⁷⁷ Kâdî İyâz, *el-Gunye*, 63; İbn Ferhun, *ed-Dîbâcü'l-müzheb*, 244-246.

⁶⁷⁸ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 55/45; Zehebî, *es-Siyer*, 17/550.

Ulemanın künye bilgileri üzerinden yürütülen araştırmada, grafikte görüldüğü üzere Fâtımîler'in Şam'da uygulamaya başladıkları yasağa paralel olarak Mısır'ın da bu kapsama alındığı veya Şam'daki yasaktan Mısır ehlinin de etkilendiği anlaşılmaktadır. 350 yılından önce oldukça yaygın olan "Ebû Bekir" künyesi kullanımı zamanla azalmış ve yaklaşık 420 yılından sonra neredeyse nadiren kullanılmaya başlanmıştır. Fâtımîler'in yıkılmaya yüz tuttuğu son 50 yılda söz konusu künyenin tekrar kullanılmaya başlandığı gözlemlenmektedir.

Hanedanlığın son yarım asırlık döneminde (yaklaşık olarak 510 yılından sonra) devletin belirli prensiplerinden ya vazgeçtiği ya da kontrol mekanizmasını yitirdiği görülmektedir. Bu sebeple Fâtımîler'in son yarım asrı, Ehl-i sünnet uleması için bir yumuşama dönemi olmuş ve bu dönemde daha fazla müsamahayla karşılaşılmıştır. Fâtımî baskısı ve yasakçı tutumları zaman zaman kendini gösterse de devletin eskisi kadar otoriter bir yapıda olmayışı, sürekli bir baskının ortaya çıkmasını da engellemiş gözükmektedir.

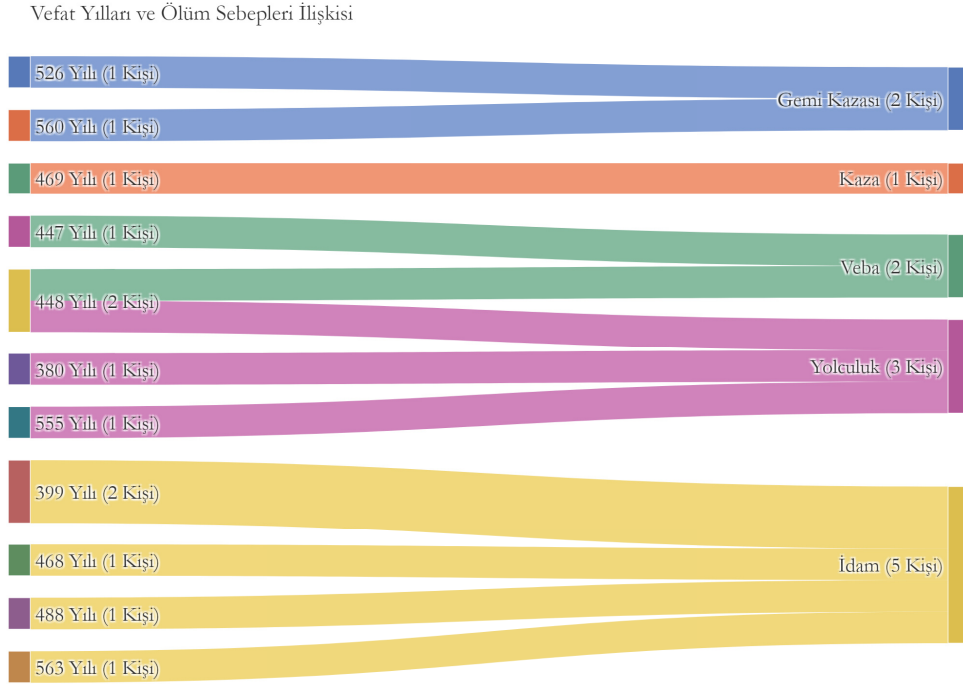
Yukarıda temas edilen meseleleri özetlemek gerekirse Fâtımîler'in sembolik değeri yüksek olan Şîî-İsmâîlî uygulamaların yerine getirilmesini önceledikleri ve bunlara uymayan kişilere ağır olmayan fakat caydırıcı cezalar verdikleri görülmektedir. Bunun yanı sıra Ehl-i sünnet savunusu yapan ya da hanedanlığa karşı tenkit ifadeleri kullanan kişiler genellikle hapis cezasına çarptırılmakla birlikte uzun süre hapiste tutulmamıştır.

İdam edildiği bilgisi ulaşan alimler devlete karşı isyan girişiminde bulunmakla ya da cihat çağrısı yapmakla yargılanmışlardır. Ebû Bekir İbnü'n-Nablûsî, Fâtımîler'e karşı cihat çağrısında bulunması ve sonrasında idam edilmesiyle öne çıkmaktadır.⁶⁷⁹ Yine İskenderiye'de çok sayıda alimin katledilmesinin sebebi olarak da isyancılara yardım ve destek sağlama gibi gerekçeler ileri sürülebilmektedir. Bu kapsamda Yahya b. Hammûd el-Fakîh'in (ö. 468) ve Ebû Abdillâh Muhammed b. Ammâr'ın (ö. 488) katledilmesi örnek olarak verilebilir.⁶⁸⁰ Bunların yanı sıra, Hâkim döneminde katledilen iki alimin idam sebebi tam olarak anlaşılamadığından bu konuda herhangi bir yorum geliştirmek şu aşamada mümkün görünmemektedir. Bir sebebe dayalı olarak vefat eden ulemanın durumu araştırıldığında idam edilen ulemanın bilgisinin de çok kısıtlı olduğu görülmektedir. Buna göre iki asırlık süreçte toplamda 5 alimin idam edildiği tespit edilmektedir. Aşağıdaki

⁶⁷⁹ Ebû Muhammed el-Kettânî, *Zeylû Târîhi mevlidi'l-ulemâ ve vefeyâtihim*, 97.

⁶⁸⁰ Bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 6/214.

grafik de bu durumu ortaya koymakla birlikte Fâtımîler'in Mısır'da toplu bir şekilde idam gerçekleştirmediği en azından mevcut veriler çerçevesine tespit edilememiştir:



Şekil 5.2: Vefat Sebeplerine Göre Ulemanın Yıllara Göre Durumu

Hanedanlık mezhebine karşı ciddi tenkitler ileri sürmek ve bu konuda eser kaleme almak yine ulemayı sıkıntıya sokabilecek eylemlerden biri olarak karşımızda durmaktadır. Şam'da yaşayan ve bir Şîî-İmâmî fakihî olarak bilinen Ebü'l-Hasen Sâbit b. Eslem el-Halebî (ö. 460), İsmâîlîler'in itikadi açıdan zayıflığını ve mezhebin temelsiz iddialar üzerine kurulu olduğunu iddia eden bir eser telif etmesi nedeniyle yakalatılarak Mısır'a getirilmiş ve Halife Müstansır (ö. 487/1094) tarafından çarmıha gerilerek idam edilmiştir.⁶⁸¹ Ehl-i sünnet ulemanın bu konuda genellikle tedbirli davrandığı ve böyle bir girişimde bulunmadığı için bu türlü bir cezaya çarptırılmadığı tespit edilmektedir.

Tedris faaliyetinden menedilme kapsamında Habbâl ve Turtûşî öne çıkmaktadır. Habbâl'a verilen cezanın sebebi tam olarak anlaşılamazken Turtûşî'nin cezası şehrin kâdısıyla aralarında oluşan anlaşmazlıklara dayanmaktadır. Bu iki alim dışında ders faaliyetlerinden uzaklaştırılan başka herhangi bir alim, araştırma kapsamında tespit edilememiştir.

Yukarıdaki örnekler dikkate alındığında Mağrib uleması üzerinde uygulanan baskının daha yoğun olduğu anlaşılmaktadır. Tarihî kayıtlarda görüldüğü üzere Mağrib'te

⁶⁸¹ Zehebî, *es-Siyer*, 18/176.

en hafif cezalardan biri neredeyse idam olarak nitelendirilebilecek bir düzeye ulaşmıştır. Bunun en önemli sebebi Fâtımîler'in bölgede kurulma ve yayılma aşamasında çok sert politikalar benimsemesi ve ulemaya karşı ciddi bir husumet beslemesidir. Ayrıca bölgede Mısır halkıyla yapılan türden bir anlaşma ve eman sözleşmesinin bulunmaması da bu durumun etkilerini artırmıştır. Bunun sonucunda Mağrib ulemasıyla hanedanlık sürekli olarak karşı karşıya gelmiş ve birçok zulüm ve idam olayına şahitlik edilmiştir. Bu her iki taraf arasında sürekli bir gerginliğe neden olmuştur.

Mısır halkına sunulan emanın kısmen de olsa ulema-ümera ilişkilerini belirli bir düzeyde tutmaya katkı sağladığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Fâtımîler'in Mağrib tecrübesinin hem kendileri hem de ulema için ilişkileri belirleme noktasında önemli bir rol oynadığı da ileri sürülebilir. Bu sebeple Fâtımîler'in sürekli olarak ulemayı karşısına almadıkları ve ulemanın da aynı şekilde –çok azı hariç– Fâtımîler'e karşı muhalif bir söylem geliştirmedikleri görülmektedir. Her ne kadar Mağrib bölgesiyle kıyaslandığında nispeten Mısır'da daha az sorun yaşanmış gözükmese de ilmî çevreler açısından bu dönemin oldukça sancılı bir süreç teşkil ettiği ve Fâtımî hakimiyeti altında istikrarlı ve kalıcı bir güven ortamının tesis edilemediği müşâhede edilmektedir.

3. Devletle Bir Gözükmek: Teşeyyû' İthamları

Fâtımî idaresinin ulemaya yönelik baskılarının yanı sıra ulemanın Fâtımîlerle kurduğu yakın ilişkiler, zamanla diğer alimler tarafından eleştirilere yol açmış, hatta bu durum alimlerin ilmî ehliyetlerinin sorgulanmasına kadar varan sert tenkitleri beraberinde getirmiştir. Hanedanlıkla iş birliği yapma durumunda kalan Sünnî ulema teşeyyû' suçlamalarına veya ilmî otoritelerini zedeleyen cerh ifadelerine maruz kalabilmiştir.

Mısır döneminde gündem olan bu konu daha önceleri Mağribli ulema arasında da yoğun şekilde müzakere edilen meseleler arasında yerini almıştır. Mağribli Ebû Ca'fer Ahmed b. Nasr ed-Dâvûdî (ö. 402/1011), Fâtımî yönetimine karşı açık şekilde muhalif tavır sergilemiş ve diğer alimlerden de benzer bir tavrı beklemiştir. Dâvûdî, Fâtımîlerle uzlaşan ve onların himayesinde görev yapan ulemayı dini siyasete feda etmekle suçlayarak sert bir dil kullanmıştır. Onun bu eleştirileri, Mağrib'teki pek çok alim tarafından desteklenmiş, bu durum iş birlikçi addedilen alimlere yönelik toplu bir tepkiye dönüşmüştür.⁶⁸²

⁶⁸² Cengiz Kallek, "Dâvûdî, Ahmed B. Nasr", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 14 Kasım 2024).

Mâlikî fakihî Ebü'l-Kâsım el-Berâdâî'nin Fâtımîlerle kurduğu ilişki, ulema nezdinde ciddi bir itibar kaybına yol açmıştır. Berâdâî'nin hanedanlıkla iş birliği yapması, diğer alimler tarafından mezhep prensiplerinden taviz vermek olarak yorumlanmış; verdiği fetvalar geçersiz sayılmış ve eserlerinin tedris faaliyetlerinde kullanılması caiz görülmemiştir. Üstelik toplumsal baskılar, Berâdâî'nin Kayrevan'dan Sicilya'ya göç etmek zorunda kalmasına kadar varan bir dışlanma sürecini de tetiklemiştir.⁶⁸³

Mısır döneminde de olayların boyutu bu derece ileri seviyelere ulaşmamış olsa da benzer durumlar gelişmiş ve Fâtımîlerle bağ kuran alimlerin rivayetleri sınırlı çevreler tarafından reddedilmiştir. Endülüslü muhaddis Ebü'l-Mutarraf Abdürrahman el-Ensârî (ö. 413/1022), Mısır'a gerçekleştirdiği rihlesinde çok sayıda Mısırlı alimden hadis almış fakat hocalarından biri olan Ebû Bekir el-Ermûnî'nin Fâtımîlerle ilişkisi olduğunu fark ettiğinde ondan aldığı tüm rivayetleri terk etmiştir.⁶⁸⁴

Abdülganî el-Ezdî gibi önde gelen Mısırlı alimler de benzer şekilde cerh edilebilmiştir.⁶⁸⁵ Ebû Zerr el-Herevî (ö. 434/1043), Mısır rihlesinde Abdülganî'nin çağdaşlarından hadis alırken onun Fâtımîler'le olan irtibatını gerekçe göstererek kendisinden hadis nakletmekten kaçınmıştır.⁶⁸⁶ Abdülganî'nin Dârühikme'deki meslektaşı Ebû Ali İbnü'l-Hayr (ö. 399/1009) da aynı şekilde Şamlı alim Ebü'l-Feth Fâris el-Hımsî (ö. 401/1011) tarafından, "İsmâilî tavırlar sergilemekle" suçlanmış ve rivayetlerinin reddedilmesi gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁸⁷ Yaşanan bu olaylar siyasî bağlantıların ilmî otoriteyi nasıl zedeleyebileceğine dair çarpıcı örnekler olarak öne çıkmaktadır.

Devletin önemli kademelerinde vazife yapan Kudâî de cerh edilmekten nasibini alan ulema arasında yer almıştır. Fâtımî elçisi olarak Kostantiniye'ye giderken Sûr'da konaklayan Kudâî, burada Ebü'l-Feth Nasr el-Makdisî'yle (ö. 490/1097) karşılaşmış ancak Makdisî, onun hanedanlıkla bağlantısını gerekçe göstererek kendisinden hadis almaktan imtina etmiştir.⁶⁸⁸ İlginç olan Makdisî'nin yıllar sonra bir hadisi tahric etmek için Kudâî'nin isnadına ihtiyaç duyması ve ondan icazet almak zorunda kalmasıdır. Ayrıca bu

⁶⁸³ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/256-258.

⁶⁸⁴ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/291.

⁶⁸⁵ İbnü'l-Kayserânî, *el-Mensûr mine'l-hikâyât ve's-suâlât*, 27.

⁶⁸⁶ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 36/399.

⁶⁸⁷ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 13/107.

⁶⁸⁸ O, "Şayet isteseydim Kudâî'den hadis alırdım fakat onun Fâtımîler'e elçilik yapmasından dolayı bunu hoş görmediğim için ondan hadis almayı terk ettim." demiştir.

durum cerhin mutlak olmadığını ve ilmî ihtiyaçların siyasî önyargıları zamanla aşabildiğini de göstermiştir.⁶⁸⁹

Fâtımîlerle olumlu ilişkiler kuran her alimin cerh edilmediği de ayrıca belirtilmelidir. Kâdî Ebû Tâhir, başkâdılık görevini üstlenmesine rağmen sika bir ravi olarak kabul görmüş ve rivayetleri geniş çevrelerce benimsenmiştir.⁶⁹⁰ Bu da cerh olgusunun kişilere göre değişkenlik gösterebildiğine işaret etmektedir. Bu açıdan siyasî bağ sebebiyle cerh eden alimlerin menşei incelendiğinde bu kişilerin hiçbirinin Mısırlı olmadığı dikkat çekicidir. Mesela Abdülganî el-Ezdî ve Kudâî'yi cerh eden Herevî ve Makdisî gibi isimler, Mısır dışından alimlerdir. Bu durum Mısır'da siyasî ilişkilerin zorunlu bir yön olarak algılandığını düşündürmektedir. Cerh edilen alimlerin etrafında onlarca talebenin toplanması, bu tür ilişkilerin toplumsal kabul gördüğünü ve tenkit sebebi olmadığını gösteren tarihî verilerdir.

Nihai olarak Fâtımî hanedanlığının uyguladığı baskıların ötesinde, ulemanın kendi zümreleri tarafından cerh edilme riski, dönemin dikkat çeken problemlerinden birini oluşturmuştur. Bununla birlikte tarihî kaynaklar incelendiğinde, siyasî mülahazalar sebebiyle cerh edilen ulemaya yönelik tenkitlerin sınırlı bir etki alanına sahip olduğu ve bu eleştirilerin kalıcı bir tesir bırakmadığı müşâhede edilmektedir. İlgili dönemde ulemanın bu tür meselelerle karşı karşıya kalması, ilmî çevreleri zorlu koşullara maruz bırakan ve ilmî faaliyetlerini (kısmen) sekteye uğratan önemli olaylar olarak değerlendirilebilir.

C. FÂTİMÎ SİYASETİNİN HADİS İLMİNE YANSIMALARI

Fâtımîler'in Mısır'da siyasî hâkimiyet tesis etmesiyle birlikte, bölgedeki hadis faaliyetlerinin de bu yeni itikadî ve idarî atmosferden derinden etkilendiği düşünülmektedir. Söz konusu dönemde Mısır'a ilmî seyahatler gerçekleştiren alimlerin tanıklıklarının yanı sıra sonraki asırlarda yaşamış ulemanın bu sürece dair ortaya koyduğu tahliller de hadis ilminde yaşanan tarihsel kırılmanın boyutlarını tespit edebilmek adına önem arz etmektedir.

Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmesinin hemen sonrasında bölgeyi ziyaret eden Endülüslü alim Ebû'l-Mutarraf Abdurrahman b. Hârûn (ö. 413/1022), dönemin ilmî çevresine dair çeşitli eleştirilerde bulunmuştur. Ebû'l-Mutarraf, 370/980 yılında gerçekleştirdiği rihlesi esnasında Amr b. el-Âs Camii'ndeki ders halkalarına katılarak buradaki alimlerin

⁶⁸⁹ İbn Asâkir, *Târîhu Medîneti Dımaşk*, 53/169; Zehebî, *es-Siyer*, 19/143.

⁶⁹⁰ Bk. Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 8/274.

Fâtımî yönetiminin uyguladığı baskılardan duydukları rahatsızlıkları bizzat dinlemiştir. Bu seyahati sırasında Mısırlı muhaddis Ebû Ali Hasan b. Ali el-Mutarriz ile (ö. 375/985) tanışmış ve ondan Hamza el-Kinânî'nin (ö. 357/968) vefatından bir gün önce söylediği şu sözleri nakletmiştir:

Eğer yaşar da 369 yılını görürsen, Allah'a yemin olsun ki Amr b. el-Âs Camii'nde Allah'ı ve onun elçisinin sünnetini savunan tek bir kişi bile bulamayacaksın.

Ebû Ali el-Mutarriz, sözlerine şöyle devam etmiştir:

Hamza'nın dediği zamana kadar Mısır'daki alimler öldü ve geride kalanların da camide oturmaları engellendi. Emir, Şîî (İsmâîlî) mezhebindendi. Hamza'nın söyledikleri birebir gerçekleşti.⁶⁹¹

Ebû'l-Mutarri'f'in bu aktarımlarına göre Fâtımî hâkimiyeti sonrasında Sünnî alimlerin camilerdeki ilmî faaliyetleri kısıtlanmış ve mevcut ulemanın vefatıyla ortaya çıkan boşluk da Kinânî'nin öngörüsüyle birebir örtüşmüştür.

Fâtımî hakimiyetinin son dönemlerinde Mısır'ın ilmî ve sosyopolitik durumuna dair bir diğer önemli tanıklık Endülüslü alim İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) tarafından sunulmuştur. 485/1092 yılında gerçekleştirdiği Mısır ziyareti sırasında bölgedeki ilmî zafiyete ve toplumsal çözölmeye dikkat çeken İbnü'l-Arabî, Fâtımî yönetiminin zorba politikalarına dikkat çekmiş hem Şîî-İsmâîlî çevrelerin hem de Ehl-i Sünnet dışı grupların uyguladığı baskılara işaret etmiştir.⁶⁹² Onun Ebû Abdillâh Muhammed el-Osmânî (ö. 492/1099) gibi alimlerle kurduğu ilişkiler bölgedeki ilmî ortamı daha yakından gözlemleme imkanı sağlamıştır. Osmânî'nin, Fâtımî idaresi altındaki Mısır'ın içine düştüğü durumu betimleyen sözleri, toplumsal ve ahlaki çöküntünün boyutlarını açıkça ortaya koymaktadır:

İşte Mısır'ı görüyorsun; ahlaksızlığın yaygınlığı, günahın hakimiyeti, eğlence yerlerinin açıkta olması, insanların her türlü suça ve günaha bulaşması... Allah'ın yarattıklarından hiç kimse bunu değiştirmeye güç yetiremez...⁶⁹³

⁶⁹¹ Kâdî İyâz, *Tertîbu'l-Medârik*, 7/291.

⁶⁹² İbnü'l-Arabî, *Kânûnü't-te'vil*, 432-433.

⁶⁹³ Ebû Bekir Muhammed b. Abdullâh el-Meâfirî İbnü'l-Arabî, *Sirâcü'l-mürîdîn fî sebîli'd-dîn*, thk. Abdullâh et-Tevrâtî (Fas: Dârü't-Tahdîs el-Kettâniyye, 2017), 2/433.

Bu ifadeler ahlaki çöküşü açıkça yansıtırken aynı zamanda İbnü'l-Arabî'nin vurguladığı "ilmî yetersizlik" olgusunu da desteklemektedir. Onun gözlemleri, Fâtımîler'in Sünnî ulemanın ilmî faaliyetlerini kısıtladığını ve bu durumun hadis ilmi başta olmak üzere fıkıh gibi diğer Sünnî ilimlerin gerilemesine neden olduğunu ortaya koymaktadır.

İbnü'l-Arabî'nin Mısır'ı ziyaret ettiği dönemin, bölgede kıtlık ve salgın hastalıkların ardından toplumsal zafiyetin zirveye ulaştığı bir zamana denk gelmesi oldukça anlamlıdır. Bu dönemde Fustat'ta yaşayan alim sayısının yüzün altına düşmesi de hem sayı hem de nitelik bakımından ulemanın ciddi derecede zayıfladığını gösteren diğer bir somut örnek olmaktadır. Bununla birlikte dağılmaya başlayan hanedanlığın bu dönemde otoritesini yeniden kurmak amacıyla sert kurallar ve baskıcı politikalar benimsemesi alimlerin siyasi zorluklarla dolu bir dönemde yaşadıklarını doğrulamaktadır. Fakat onun tasvir ettiği çöküş ortamının, Fâtımî hakimiyetinin yaklaşık iki yüzyıllık döneminin tamamını değil, kısıtlı bir zaman dilimini yansıttığını belirtmek gerekmektedir.

Ebü'l-Mutarریف ve İbnü'l-Arabî dışında Fâtımî Dönemi Mısır'ındaki ilmî durumu doğrudan gözlemleyerek aktaran başka bir alim tespit edilememiştir. Bu sebeple dönemin ilmî ve toplumsal koşullarına ilişkin analizler, yoğunlukla sonraki yüzyıllarda yaşamış Ehl-i sünnet ulemasının değerlendirmelerine dayanmaktadır. Fâtımîler'e yönelik en sert eleştirileri kaleme alan alimlerden biri olarak Şemseddin ez-Zehebî (ö. 748/1348) öne çıkmaktadır. Zehebî'nin eleştirilerinin odağında onların itikatlarının bozuk oluşu, neseplerinin Hz. Ali'ye dayanmayışı ve dini yok etme çabaları gibi konular yer almaktadır. Zehebî'nin ortaya koyduğu tenkitler hem kendi döneminde hem de sonraki nesiller için kaynak niteliği taşımış, Sübkî (ö. 771/1370) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi çok sayıda alim tarafından benimsenmiştir.

Zehebî, Fâtımîler'in Mısır'daki ilmî gerilemeye etkisini şu sözlerle dile getirmektedir:

... Râfızî Ubeydîler [Fâtımîler] 358 yılında şehri istila edinceye dek Mısır'da ilim gün be gün artmaktaydı. Onlar, Mısır'ı ele geçirdiklerinde Kahire şehrini inşa ettiler ve Mısır'da Şîlik onlarla yayıldı. Hadis ve sünnet günden güne azaldı, ta ki bu durum nebevî sünnet üzere olan emirlerin -Selâhaddîn-i Eyyûbî- Mısır'a yönetici

olmasına kadar devam etti. Onlar emir olduktan sonra Râfızîlik zayıfladı. Allah'a hamd olsun.⁶⁹⁴

Zehebî, bu kanaatini eserlerinin muhtelif yerlerinde vurgulayarak bölgedeki ilmî gerilemenin temel müsebbibi olarak Fâtımîler'i işaret etmiştir. O; İbn Hinzâbe (ö. 391/1001) ve Ebû Muhammed Abdân el-Cevâlikî (ö. 431/1040) gibi dönemin önde gelen muhaddislerine ait rivayetlerin yeterince yaygınlık kazanamamasını, bu alimlerin Fâtımî hâkimiyeti altındaki Mısır'da ikamet etmelerine bağlamıştır.⁶⁹⁵ Benzer şekilde muhaddis Habbâl'ın (ö. 482/1089) naklettiği hadislerin ilim meclislerinde beklenen rağbeti görmemesinde de doğrudan Fâtımî idaresinin baskıcı politikalarının etkili olduğunu savunmuştur.⁶⁹⁶

Zehebî, söz konusu tenkitlerini yalnızca Mısır ahalisinden olan ulemanın durumu üzerinden değil aynı zamanda Mısır'a yönelik rihlelerin Fâtımî idaresi yüzünden akamete uğradığı teziyle de temellendirmiştir. O, İskenderiye'de ikamet eden Sileffî'ye (ö. 576/1180) yönelik rihle faaliyetlerinin Fâtımî hâkimiyeti boyunca beklenen neticeyi vermediğini ancak hanedanın siyasî ömrünü tamamlamasının ardından pek çok alimin hadis semâi için Mısır'a akın ettiğini vurgulamıştır.⁶⁹⁷ Zehebî'nin perspektifinden bu tablo, Fâtımîler'in bölgedeki ilmî hareketliliği ve fikrî canlılığı sekteye uğrattığını gösteren somut bir delil mesabesinde.

Zehebî'nin dile getirdiği bu tenkitler; Tâceddin es-Sübkî (ö. 771/1370), İbn Haldûn (ö. 808/1406), İbn Tağrıberdî (ö. 874/1470), Sehâvî (ö. 902/1497) ve Süyûtî (ö. 911/1505) gibi müteakip dönemlerin önde gelen alim ve tarihçileri tarafından da benimsenerek sürdürülmüştür. Bahsi geçen müellifler, Fâtımîler'in 358/969 senesinde Mısır'da otorite kurmasından önce bölgede bilhassa fıkıh ve hadis ilimlerinde yaşanan ivmelenmenin, yeni idareyle birlikte hızla sönümlendiğini ve mevcut ilmî birikimin tahribata uğradığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre yaşanan bu çöküşün temel sâikleri; Fâtımî yönetiminin Şîî-İsmâîlî inancına ait şiarları topluma dayatması, Sünnî geleneğin

⁶⁹⁴ Zehebî, *el-Emsâr*, 29-30.

⁶⁹⁵ Zehebî, *es-Siyer*, 16/485; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 9/508. Aslen Kûfeli olan ve 415 yılında Mısır'a yerleşen Abdân hakkında Zehebî, onun bu coğrafyayı tercih etmek suretiyle ilmî potansiyelini zayı ettiğini belirtmektedir.

⁶⁹⁶ Zehebî, *es-Siyer*, 18/497.

⁶⁹⁷ Zehebî, *es-Siyer*, 17/21.

pratiklerini yasaklaması ve Ehl-i sünnet ulemasına karşı uyguladığı baskıcı politikalar-
dır.⁶⁹⁸

Ne var ki bu iddiaların, tarihsel süreçteki Şîf-Sünnî geriliminin tarih yazımına yansımış birer tezahürü olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır. Söz konusu ithamları nakleden kaynakların istisnasız tamamının Ehl-i sünnet mensubu müelliflerin kalemin-
den çıkmış olması, mevcut anlatıların tarafsızlığını sorgulamayı zorunlu kılmaktadır. Bu itibarla Fâtımîler döneminde hadis ilminin serüveninin tabakât ve terâcim literatürün-
deki somut veriler ışığında yeniden tahlil edilmesine ihtiyaç duyulmaktadır. Ancak bu yolla, geleneksel kabullerle birincil kaynakların mukayeseli bir biçimde incelenmesi ve konuya dair objektif, veriye dayalı ilmî neticelere ulaşılması mümkün olabilecektir.

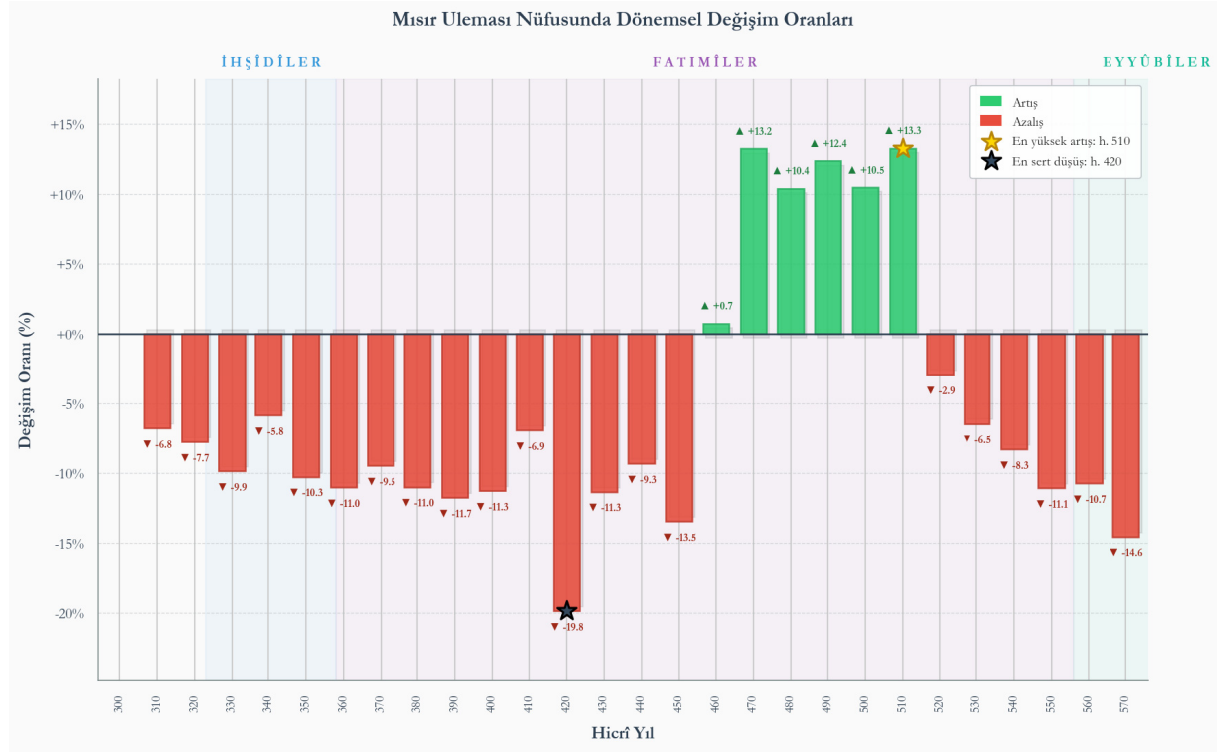
1. Veri Analizi Çerçevesinde Dönemin Yeniden Değerlendirilmesi

Yukarıda ortaya konulan görüşler ışığında; tabakât ve terâcim eserlerinde yer alan ulema biyografilerinin mikro düzeyde tahlil edilmesiyle elde edilecek veriler, Fâtımîlerin baskıcı politikalarının gerçek mahiyetini kavrayabilmek adına kritik bir metodolojik imkan sunmaktadır. Alimlerin ders halkası kurma oranları, hoca-talebe (şeyh-râvî) ağlarının tespiti ve eser telif sıklığı gibi değişkenler, devlet politikalarının ilmî hayattaki yansımalarını ölçebilmek için nesnel bir çerçeve oluşturmaktadır. Böylesi veri temelli bir analiz, dönemin tarihsel gerçekliğinin ideolojik önyargılardan bağımsız ve objektif bir biçimde yorumlanmasına zemin hazırlayacaktır. Sağlıklı bir değerlendirme yapabilmek için aşağıdaki parametreler merkeze alınmalıdır:

1. **Demografik Veriler:** İlmî şahsiyetlerin yıllara sâri nüfus dalgalanmaları (artış ve azalış eğilimleri).
2. **İlmî Faaliyetler:** Teşkil edilen ilim meclislerinin (ders halkalarının) niceliği ve siyasî iradenin bu ilmî ortamlara yönelik müdahaleleri.
3. **Eğitim İlişkileri:** Hoca-talebe irtibatı ekseninde hadis rivayet imkanlarının sürdürülebilirliği.
4. **Göç Dinamikleri:** Ulemanın Mısır'ı terk etme oranları ile dışarıdan Mısır havzasına yönelen ilmî göçlerin kapsamı.

⁶⁹⁸ es-Sübki, *Tabakâtü'l-kübrâ*, 7/17; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, 5/3; Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fi târîhi Mısır ve'l-Kâhira*, 1/480. İbn Haldûn, Fâtımîler'in Mısır'a girmesiyle Ehl-i sünnet fikhının inkıraza uğradığını ve neredeyse yok olmaya yüz tuttuğu ifadeleri için bk. İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 1/567.

Belirtilen bu ölçütler, Fâtımî yönetiminin ulemaya yönelik müdahalelerinin boyutunu ve bu politikaların ilmî hayata yansımalarını somutlaştırmak açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda, hicrî 300 yılından itibaren bölgedeki ulema demografisinde meydana gelen değişimin onar yıllık kesitler halinde incelenmesi, yaşanan siyasî kırılmaların alimlerin bölgedeki mevcudiyetine tesirlerini tespit etmeye imkan tanımaktadır:

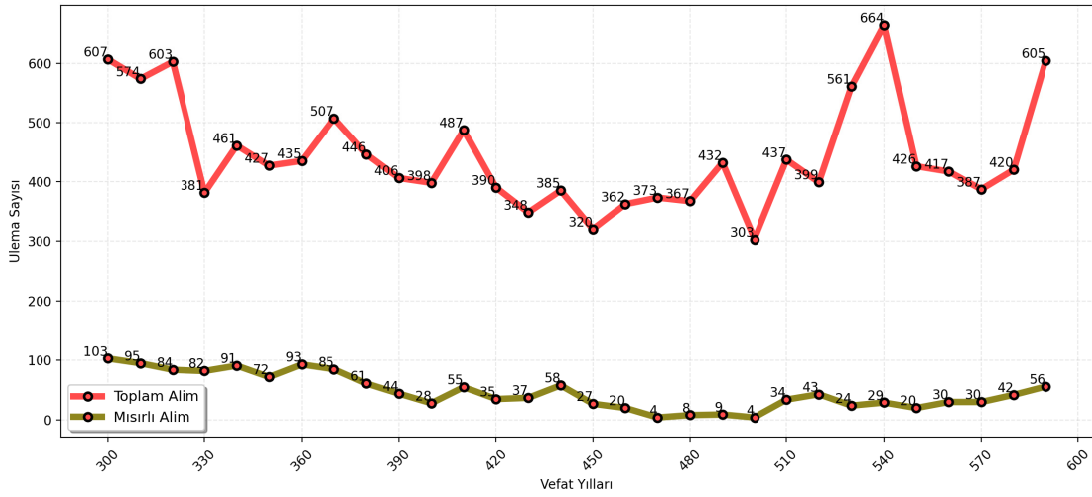


Şekil 5.3: Ulema Nüfus Sayım Modeline Göre Değişim Trendleri

Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesinden önce ulema demografisinde başlayan dalma eğilimi, yeni yönetimin ilk yıllarında da devam etmiştir. Ancak hicrî 420 yılına gelindiğinde, önceki dönemlere kıyasla alimlerin sayısındaki düşüş oranının %19,8 seviyesine gerilediği tespit edilmektedir. Bu veri, Fâtımîler'in Mısır'da uyguladığı politikaların yaklaşık 50-60 yıllık bir sürecin ardından ulema mevcudiyeti üzerinde belirgin bir etki oluşturmaya başladığı düşündürmektedir.

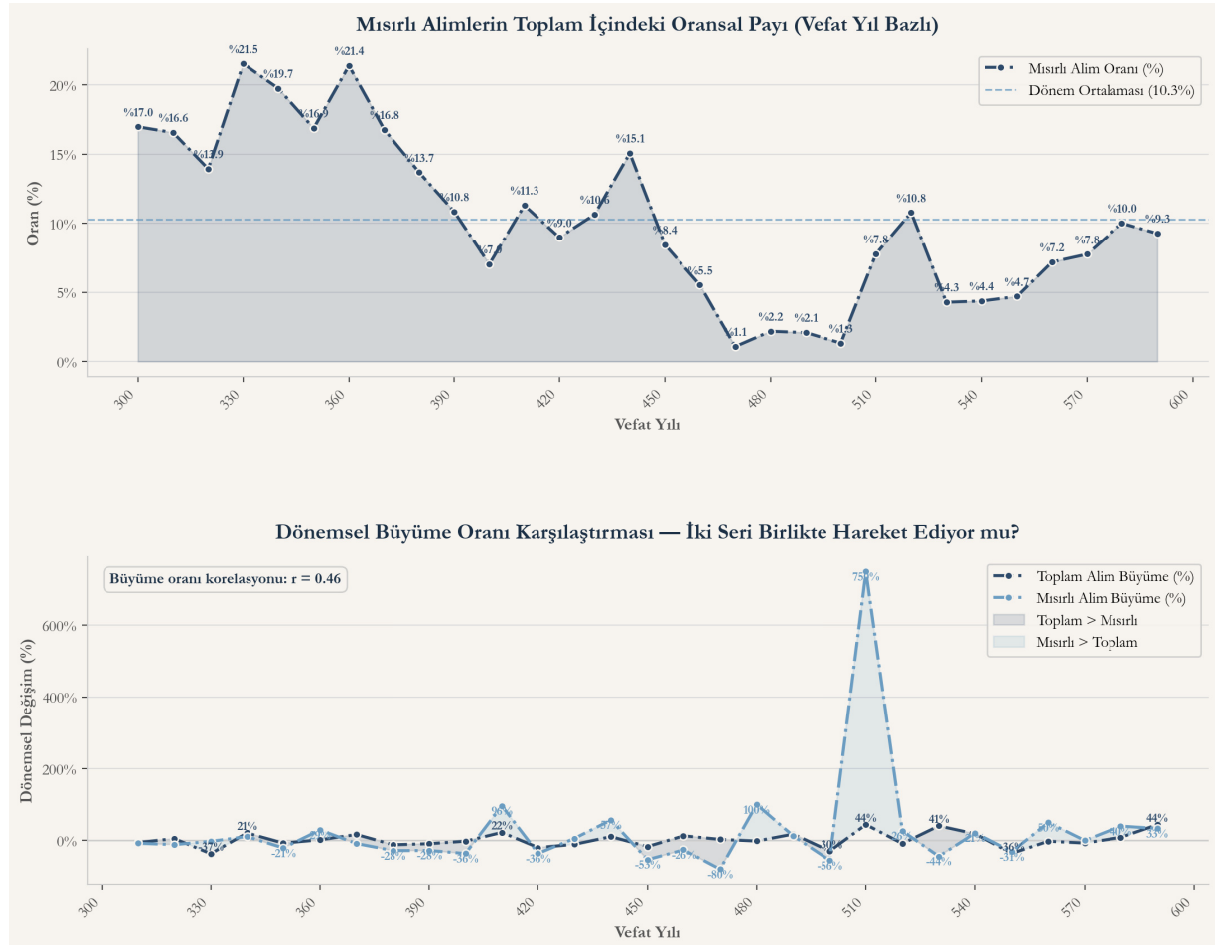
Bölgedeki ulema nüfusunda yaşanan bu demografik dalgalanmaların bütünüyle Fâtımî politikalarından mı kaynaklandığını tespit edebilmek için konunun daha geniş bir çerçevede ele alınması zorunludur. Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'ında yer alan ulema vefat tarihlerinin hicrî dördüncü asır ve sonrası dikkate alınarak kronolojik bir tahlile tâbi tutulması, Fâtımî idaresinin ilmî hayata etkisini somutlaştırmaya imkan tanıyacaktır:

H. 300-600 Yılları İslam Coğrafyası Alimleri ve Mısırlı Alimler Karşılaştırmalı Analiz (Vefat Yıl Bazlı)



Şekil 5.4: Vefat Yıllarına Göre Târîhü'l-İslâm'da Yer Alan Alimlerle Mısır Alimleri Veri Seti Karşılaştırmalı Analizi

Sunulan bu grafikte, Mısır ulemasının niceliksel seyri, İslam coğrafyasının genelini temsil ettiği düşünülen *Târîhü'l-İslâm*'da yer alan alim verileriyle karşılaştırmalı olarak değerlendirilmektedir. Alimlerin vefat tarihlerine dayanan bu dağılım tablosu; demografik değişimdeki genel eğilimin Mısır özelindeki yansımalarını korelasyon analiziyle değerlendirebilmektedir:



Şekil 5.5: Mısırlı Alimlerin Toplam Alim Sayısı İçerisindeki Oransal Payı ve Korelasyon Analizi

Söz konusu grafikteki oransal dağılım ve ilişkisel veriler, Mısır ulemasının dört temel evre çerçevesinde incelenmesini zaruri kılmıştır. Genel alim nüfusuyla Mısır ulemasının mevcudiyetine ilişkin temel istatistiksel veriler, dönemlere göre tasnif edilmiş karşılaştırmalı tabloda aşağıda sunulmuştur:

Tablo 5.1: Dönemlere Göre Mısır Alimlerinin Dağılımı ve Standart Sapması

Dönem	Toplam Alim Ort.	Mısırlı Alim Ort.	Mısır Oranı (%)	Mısırlı Std. Sapma ⁶⁹⁹
Fâtımî Öncesi (H. 300–350)	508.8	87.8	%17.6	10.9
Fâtımî Erken (H. 360–450)	412.2	52.3	%12.4	22.8
Fâtımî Geç (H. 460–570)	427.3	21.2	%4.9	12.7
Fâtımî Sonrası (H. 580–590)	512.5	49.0	%9.6	9.9

Bu tablodan elde edilen ilk ve en kritik bulgu şudur: Toplam alim sayısı dört dönem boyunca 412–513 bandında nispeten istikrarlı bir seyir izlemiştir. Buna karşın, Mısırlı alimlerin oranı %17,6’dan %4,9’a kadar keskin bir düşüş göstermiştir. Fâtımî erken döneminde (hicrî 360-450) 10,9’dan 22,8’e sıçrayan standart sapma oranı, Mısır’ın bu geçiş sürecinde yapısal bir demografik sarsıntı geçirdiğini sayısal olarak teyit etmektedir.

Dönem içi ilişkisel analiz (korelasyon), bu iki veri setinin birbirine paralel seyre-dip seyretilmediğini doğrudan test etmeye imkan tanımaktadır:

Tablo 5.2: Mısır Ulemasının Dönemlere Göre Korelasyonu

Dönem	Pearson r	p-değeri	Anlamlılık ⁷⁰⁰	Yorum
Fâtımî Öncesi (n=6)	0.654	0.159	—	n yetersiz
Fâtımî Erken (n=10)	0.711	0.021	✓ p<0.05	Güçlü – genel trendle uyumlu
Fâtımî Geç (n=12)	0.382	0.220	✗ p>0.05	Zayıf – Mısır trendden koptu

Gerçekleştirilen istatistiksel tahliller, Fâtımî erken döneminde (hicrî 360–450) Mısırlı alim sayısındaki gerilemenin İslam coğrafyasındaki genel eğilimle kuvvetli ve anlamlı bir ilişki içerisinde olduğunu ($r = 0,711$; $p = 0,021$) belgelemektedir. Bu durum, söz konusu evredeki düşüşün genel seyirle bağlantılı olduğuna işaret eder. Buna mukabil, Fâtımî geç dönemine (hicrî 460–570) gelindiğinde bu ilişkinin zayıfladığı ($r = 0,382$) ve

⁶⁹⁹ Standart sapma değeri demografik oynaklığın göstergesidir; yüksek değer, o dönemde Mısır’daki istikrarsızlığı yansıtmaktadır.

⁷⁰⁰ $p < 0.05$ istatistiksel anlamlılık eşiği; ** $p < 0.01$

istatistiksel anlamlılığını yitirdiği ($p = 0,220$) müşahade edilmektedir. Toplam alim nüfusu bu dönemde **427** ortalama ile istikrarını korurken Mısırlı alim sayısının **21,2** gibi tarihî bir dip seviyeye inmesi dikkat çekicidir. Bu nicel tablo, hicrî 460 sonrasında Mısır ilim havzasında gözlemlenen daralmanın makro ölçekli coğrafi dalgalanmalardan ziyade, bölgeye özgü yapısal ve siyasî dinamiklerden neşet ettiğini kesinleştirmektedir.

Elde edilen bu nicel bulgular, Fâtımîler'in erken dönemindeki (hicrî 360–450) ulema nüfusu daralmasının münhasıran Şîî-İsmâîlî politikalarla açıklanmasının ilmî açıdan tam isabetli bir yaklaşım olmayacağını ortaya koymaktadır; zira bu evredeki daralma, İslam coğrafyasındaki genel ilim düşüşünün bir yansıması olarak görünmektedir. Ancak Fâtımî geç dönemindeki (hicrî 460–570) belirgin nüfus kaybı, doğrudan yönetimin ideolojik tercihleri ve sosyopolitik uygulamalarıyla ilişkilendirilebilir bir mahiyet arz etmektedir. Özellikle hicrî 460 dolaylarında vuku bulan ve derin bir sosyoekonomik buhrana işaret eden *eş-Şiddetü'l-Uzmâ* hadisesinin bu süreçteki etkisinin merkezî bir öneme sahip olduğu değerlendirilmektedir. Öte yandan hicrî 510 tarihinde Mısır'da tespit edilen istisnai nüfus artışının, diğer bölgelerden bu coğrafyaya sığınmak veya yerleşmek durumunda kalan alim göçleriyle doğrudan bağlantılı olduğu anlaşılmaktadır.⁷⁰¹

Hicrî 300-450 yılları arasında Mısır ulemasının demografik yapısında gözlemlenen daralmanın, temelde İslam coğrafyasının genelindeki niceliksel eğilimle paralellik arz ettiği ifade edildi. Bu itibarla meselenin Mısır ölçeğini aşarak makro bir perspektifle tahlil edilmesi zarureti doğmaktadır. Geline aşamada, havzalar üstü bu genel daralmayı açıklayabilecek iki temel nedenden söz edilebilir:

1. **Şîî Etki Hipotezi:** Hicrî dördüncü yüzyıldan itibaren İslam coğrafyasında Şîî siyasi ve entelektüel etkinin artması,⁷⁰² Sünnî ilmî faaliyetler üzerinde dolaylı bir baskı oluşturmuş olabilir. Özellikle Fâtımîler gibi Şîî hanedanların hakim olduğu bölgelerde, Sünnî ulemanın kurumsal destekten mahrum kalması veya mezhep temelli kısıtlamalarla karşılaşması, ilmî üretimin azalmasında rol oynamıştır. Bu hipotez, Şîî-Sünnî gerilimlerinin tüm İslam coğrafyasında aynı ölçüde hissedildiği varsayımına dayanmakta olup bölgesel farklılıkların dikkate alınmasını zorunlu kılmaktadır.

⁷⁰¹ Bu konuya dair "Mısır'a Yönelik Göç Hareketleri" başlığına bakınız.

⁷⁰² Bk. Zehebî, *es-Siyer*, 16/252; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 2/48-51.

2. **Tarihsel Kayıt Eksikliği Hipotezi:** Söz konusu dönemde rical literatürü ve biyografik kayıtlarda (tabakât) yaşanan eksiklikler, ulema nüfusundaki düşünün gerçekliğini sorgulamaya açmaktadır. Mısır özelinde, dönemin tarih yazımının yetersizliği veya alimlerin biyografik çaptaki eserlerinin kayıt altına alınmaması, istatistiksel verilerdeki azalmayı yapay bir olgu haline getirebilir. Tabakât eserlerine girmeyen, yerel kaynaklarda veya isnad zincirlerinde izi sürülebilen alimlerin varlığı, bu hipotezi desteklemektedir. Ayrıca Mısır hariçindeki bölgelerde de benzer kayıt problemlerinin görülmesi, grafikteki düşünün gerçek bir değişimden ziyade veri toplama yöntemlerinden kaynaklanan yapay bir sonuç olma olasılığını da artırmaktadır.

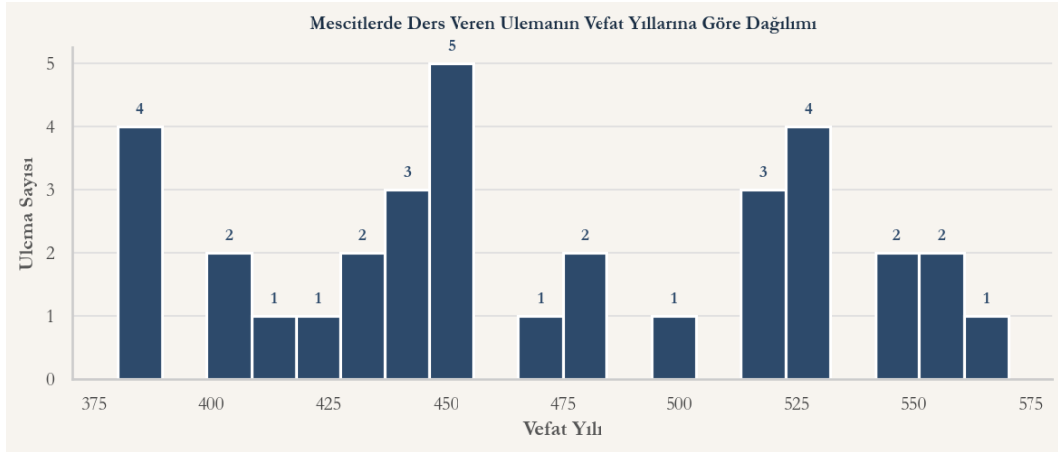
Netice itibariyle ulema nüfusundaki azalmanın tek bir nedene (Fâtımî etkisi) indirgenemeyeceği, çoklu faktörlerin kesişimiyle anlam kazanabileceği görülmektedir. Bu bağlamda hem mezhep temelli siyasî dinamiklerin hem de tarih yazımındaki eksikliklerin sistematik olarak incelenmesi gereklidir. Özellikle farklı İslam şehirlerindeki ulema hareketliliğini karşılaştırmalı bir perspektifle ele alan çalışmalar, sorunun kökenine dair daha somut veriler sunma potansiyeline sahiptir.

Ulemanın sürekli baskı altında tutulduğu ve ilmî faaliyetlerini özgürce sürdüremediği bir bölgeden daha elverişli şartlara sahip bölgelere göç etme eğilimi, o bölgenin sosyokültürel dinamiklerine ilişkin kritik ipuçları sunar. Ancak daha önce “Göç Hareketleri” başlığında tespit edildiği üzere Mısır özelinde sürecin tersine işlediği görülmektedir. Fâtımîler döneminde Mısır’dan dışarıya yönelik bir göç dalgasından ziyade, bölgeye doğru bir nüfus hareketliliği kaydedilmiş; ulemanın önemli bir kısmının Mısır’da kalarak faaliyetlerini sürdürdüğü anlaşılmıştır.

Ortaya çıkan bu veriler; Fâtımî idaresinin ulema üzerinde sistematik bir tahakküm kurduğu ve ilmî faaliyetleri bütünüyle engellediği yönündeki kanaati tartışmaya açmaktadır. Alimlerin Mısır havzasında ikamet etmeyi sürdürmesi ve dışarıdan bölgeye yönelik ilmî göçlerin devam etmesi, Fâtımî otoritesinin en azından ilmî hayata aleni ve mutlak bir müdahalede bulunmadığı tezini desteklemektedir. Ortaya çıkan bu tablo, klasik tarih yazımında sıklıkla öne çıkarılan “baskıcı Fâtımî” imajının bütün bir döneme genellenmesini ve ilim tahsiline mutlak bir engel olarak sunulmasını yeniden sorgulatmayı zorunlu kılmaktadır. Ne var ki ulaşılan bu bulgular, Fâtımî devlet politikalarının bütünüyle serbest/özgürlükçü bir zemine oturduğu anlamına gelmemekte; bilakis dönemin

sosyopolitik şartlarının çok daha hassas ve çok boyutlu bir tahlille ele alınması gerektiğine işaret etmektedir.

Fâtımîler Dönemindeki ilmî faaliyetler de dönemin özgürlüklerine ilişkin önemli veriler sunmaktadır. Çalışmanın Üçüncü Bölümünde aktarılan bulgulara göre ulema camileri ve özel mülklerini ders mekanı olarak kullanabilmiş, bu süreçte herhangi bir resmî kısıtlamayla karşılaşmamıştır. Özellikle camilerin umuma açık ve denetlenebilir nitelikte olması, bu mekanlarda gerçekleşen derslerin siyasi otorite tarafından ne ölçüde kontrol edildiğini analiz etmek açısından kritik bir veri kaynağıdır. İncelenen dönemde en az **34** alimin camilerde ilim meclisleri düzenlediği ve bu derslerin büyük çoğunluğunun Amr b. el-Âs Camii gibi merkezî bir ibadethanede yoğunlaştığı tespit edilmiştir. Bu durum ulemanın ilmî faaliyetlerini belirli bir serbesti içinde sürdürdüğünü ve sistematik bir engellemeyle karşılaşmadığını göstermektedir.

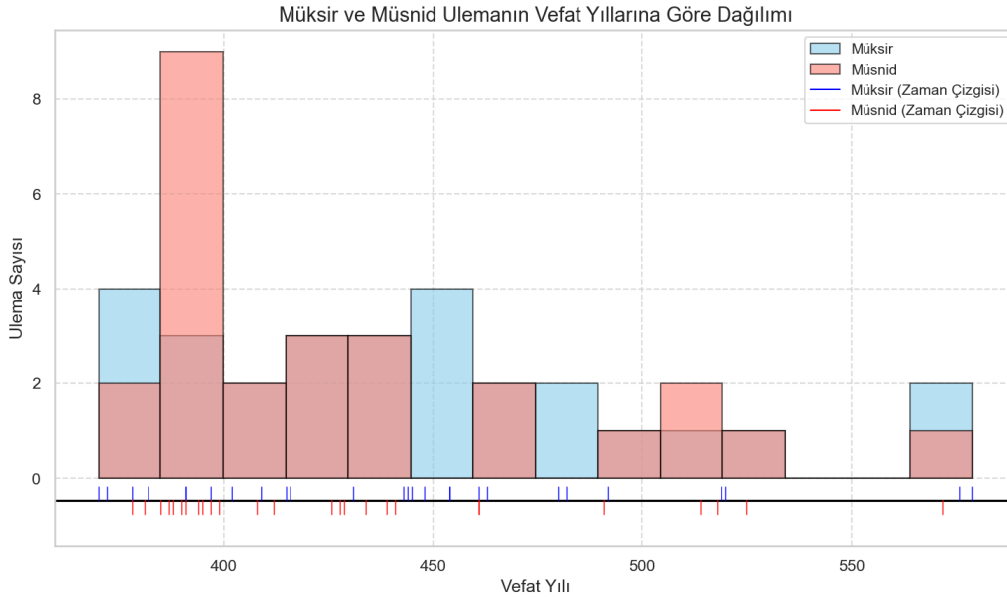


Şekil 5.6: Camilerde Ders Veren Ulemanın Vefat Yıllarına Göre Dağılımı

Fâtımî hakimiyetinin iki asırlık sürecinde camilerde ders faaliyeti gerçekleştiren ulemanın dağılımı incelendiğinde bu etkinliklerin kesintisiz biçimde sürdürüldüğü gözlemlenmektedir. Görselde her bir alimin yalnızca tek bir ders oturumuyla temsil edilmesi, gerçekte icra edilen ders sayısının çok altında bir yoğunluğu yansıtmaktadır. Bu sebeple alimlerin haftalık ders verme geleneğini sürdürdüğü varsayıldığında, bu faaliyetlerin sistematik bir süreklilik arz ettiği sonucuna varılmakta; dolayısıyla da görseldeki yoğunluk hacminin daha geniş olması gerektiği anlaşılmaktadır.

Ayrıca ders vermesi engellenen alim sayısının son derece sınırlı olması, Fâtımî yönetiminin bu konuda katı ve tutarlı bir politika izlemediğini göstermektedir. Tarihî kayıtlarda yer alan lokal ve geçici kısıtlamalar genel bir yasaklama rejimine değil, dönemsel siyasî gerilimlere bağlı olarak ortaya çıkmış izole olaylar olarak değerlendirilmelidir.

Fâtımîler Döneminde ilmî faaliyetlerin sürekliliğinin en önemli göstergelerinden bir diğeri de hoca-talebe silsilelerinin kesintisiz bir şekilde işlemesi ve hadis rivayet sisteminin işlevselliğidir. İki asır boyunca çok sayıda alimin birbirini takip eden nesillerle kurduğu rivayet zinciri ve her dönemde muteber ulemanın hadis aktarımında aktif rol alması, ilmî faaliyet alanının daraltılmadığının bir kanıtı olarak karşımızda durmaktadır.⁷⁰³ Bu durum özellikle müksirü'l-hadis ve müsniid alimlerin bölgedeki varlığıyla da somutlaşmaktadır:



Şekil 5.7: Müksirü'l-hadis ve Müsniid Ravilerin Vefat Yıllarına Göre Dağılımı

Grafik veriler, müksirü'l-hadîs ve müsniidü'l-hadîs vasfını taşıyan alimlerin belirli bir oranda varlık gösterdiğini ortaya koymaktadır. Görselde zaman zaman daralmalar gözlemlense de bu alimlerin hem hadis tahammülü hem de edası süreçlerini yürütebilecekleri ilmî ortamın bulunduğuna işaret etmektedir. Öte yandan Fâtımîler'in ilgili coğrafyada doğrudan engelleme teşebbüslerinin daha etkin olduğu varsayımının ön plana çıkması durumunda böyle bir görünümün elde edilememesi beklenirdi.

Dönemin önde gelen alimlerinden Kudâî'nin devlet görevleri yanında ilmî faaliyetlerini sürdürmesi ve *Müsneidü's-Şihâb* gibi bin civarında rivayet içeren bir eser telif etmesi, Fâtımî yönetiminin bu tür çalışmalara müsamaha gösterdiğinin de güçlü bir göstergesidir. Benzer şekilde Hileî'nin *el-Fevâid* adlı eserinde yine bin kadar rivayeti derlemesi, ilmî üretimin devlet politikalarıyla doğrudan çatışmadığını kanıtlamaktadır. Bu bağlamda Fâtımîler'in hadis rivayetini engelleyici bir tutum içinde olduğunu belirtmek

⁷⁰³ "Mısır'da Hadis İlim Ağları: Sosyal Ağ Analizi" başlığında bu konuya yer verilmektedir.

veriler çerçevesinde pek mümkün gözükmemektedir. Zira bu dönemde ulemanın müksir-müsnid vasıflarını koruyabilmesi ve Kudâî ve Hileî gibi alimlerin de sünnete/hadise dair eserler telif etmesi, siyasi otoritenin en azından dolaylı bir izniyle mümkün olabilirdi. Açık bir yasaklama politikası uygulansaydı, bu alimlerin hem rivayet faaliyetlerini sürdürmesi hem de eser telif etmesi teknik olarak pek de kolay olmazdı.

Yapılan bu inceleme biyografik veriler ve tarihî kayıtlar ışığında değerlendirildiğinde, Fâtımîler Döneminde -az sayıda alim hariç- ilmî faaliyetlerin doğrudan engellenmediği sonucu ortaya çıkmaktadır. Çalışmanın İkinci Bölümü'nde ele alınan Fâtımî öncesi ve Fâtımî Dönemi ilmî faaliyetlerinin karşılaştırmalı analizi, Mısır'ın söz konusu yüzyıllarda önceki döneme kıyasla ilmî açıdan gerileme gösterdiğini ve mevcut potansiyelin sürdürülemediğini ortaya koymaktadır. Ayrıca bu durum ulemanın Fâtımîler'in ilmî konumu zayıflattığı tespitleriyle de örtüşmektedir. Dolayısıyla Fâtımîler'in, doğrudan bir kısıtlama politikası izlemediği verilerle desteklenmiş olsa da Ehl-i sünnet ulemasının çalışmalarını olumsuz yönde etkileyen dolaylı politikalar benimsediği veya zamanla ilmî niteliği zayıflatan bir ortamın oluşumuna zemin hazırladığı düşünülebilir. Söz konusu dönemin, doğrudan veya fiilî engellemelerden ziyade yapısal ve ideolojik dinamikler çerçevesinde ele alınması gerekliliği öne çıkmaktadır.

2. Hadis İlminin Gerileme Süreci ve Temel Dinamikler

Fâtımî idaresinin politikaları ile hadis ilmindeki gerileme arasındaki ilişki incelendiğinde; hanedanlığın, ilmî faaliyetleri bütünüyle tahakküm altına alacak sistematik ve katı bir sansür mekanizmasını sürekli olarak işletmediği görülmektedir. Yaklaşık iki yüz yıl süren Fâtımî hâkimiyeti boyunca ilim havzalarına yönelik doğrudan müdahaleler süreklilik arz etmemiş, yalnızca belirli tarihsel kesitlerle sınırlı kalmıştır. Ulemaya yönelik baskıların en belirgin şekilde hissedildiği evre, Vezir Bedr el-Cemâlî'nin (ö. 487/1094) doğrudan Ehl-i sünnet alimlerini hedef alan kısıtlayıcı uygulamalarının görüldüğü dönemdir. Ancak bu tutum, Fâtımîler'in iki asırlık genel siyasetini yansıtacak bir nitelik taşımamaktadır. Şayet hanedanlık kesintisiz bir baskı politikası yürütmüş olsaydı, dönemin muhaddislerinden Habbâl'ın ders vermesinin engellenmesi gibi vakalara kaynaklarda daha sık rastlanması ve Mısır'daki hadis faaliyetlerinde topyekûn bir çöküşün müşahade edilmesi gerekirdi.

Hanedanlığın hadis ulemasına yönelik doğrudan ve sürekli bir fiziki müdahalede bulunmadığı göz önüne alındığında, ilmî gerilemenin arkasında yatan etkenlerin

sosyopolitik ve psikolojik zeminlerde aranması da gerekmektedir. Fâtımîler, Kuzey Afrika (Mağrib) dönemindeki sert tutumlarının aksine Mısır'da daha ılımlı bir görünüm sergileseler de Sünnî ulema üzerinde dolaylı bir tehdit iklimi inşa ettikleri anlaşılmaktadır. Bilhassa Şam bölgesindeki katı uygulamaların meydana getirdiği tedirginlik, Mısır ulehasını siyasi kutuplaşmalardan ve mezhebî polemiklerden uzak durmaya sevk etmiştir. Dönemin kaynakları; ulemanın, Ehl-i sünnet'i yücelten beyanlardan, sahabenin faziletine dair rivayetleri aktarmaktan veya Şîî-İsmâîlî akideyi eleştirmekten bilinçli olarak imtina ettiğini ortaya koymaktadır. Bu tablo, Mısır ulehasının ciddi bir otosansür ve psikolojik baskı altında faaliyet gösterdiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç itibarıyla Fâtımîler, hadis halkalarını ve ilmî faaliyetleri resmen ilga etmemiş olsalar da ulemayı, özgürce ilmî üretim gerçekleştiremeyeceği dar bir alana mahkûm etmişlerdir. Daha önce zikredilen Hamza el-Kinânî'ye ait "sünneti müdafaa edecek hiç kimsenin kalmadığı" yönündeki tespit de alimlerin fiziksel olarak ortadan kaldırılmasından ziyade, bu boğucu otosansür iklimi bağlamında değerlendirilmelidir. Zira Amr b. Âs Camii'nde ilim meclislerinin devamına müsaade edilmesi şeklî bir müsamahaya işaret ederken, bu meclislerde Ehl-i sünnet aidiyetini besleyecek içeriklerin yasaklanması hanedanlığın ideolojik tahakküm stratejisinin bir neticesidir. Nihayetinde Fâtımî iktidarının, Sünnî kimliğini kamusal sahadan tasfiye etmek suretiyle Mısır'daki hadis çalışmalarını dolaylı ancak etkili bir biçimde sekteye uğrattığı tespiti yapılabilir.

Bölgedeki ilmî gerilemeyi tetikleyen iki temel unsur daha bulunmaktadır: Doğal afetlerin beraberinde getirdiği sosyoekonomik çöküş ve devletin mezhep eksenli politikaları. Birinci unsur bağlamında, daha önce ifade edildiği üzere 457/1065 yılında Fustat-Kahire ekseninde baş gösteren büyük kıtlık ve veba salgını, bölgenin demografik ve ilmî dokusunda derin tahribatlara yol açmıştır. Bu kriz ortamında Fustat ulehasının ciddi bir kısmı vefat etmiş, hayatta kalanların büyük çoğunluğu İskenderiye'ye sığınmak durumunda kalmıştır. Fâtımî idaresinin bu süreçte başvurduğu otoriter tedbirler, halihazırda zayıflayan ilmî ağları daha da kırılgan bir yapıya büründürmüştür. Fustat, söz konusu afetin sebep olduğu yıkımın da etkisiyle ilmî merkez olma vasfını Eyyûbîler dönemine kadar yitirmiştir.

İkinci unsur Fâtımîlerin Ehl-i sünnet ulehasını bilinçli bir biçimde himayeden yoksun bırakmasıdır. Hanedanlık; dil, tarih, tıp, coğrafya, astronomi, matematik ve fizik

gibi ilimlere özel bir ehemmiyet atfederken⁷⁰⁴ hadis ve fıkıh gibi Sünnî geleneğin omurgasını oluşturan ilim dallarını göz ardı etmiştir⁷⁰⁵. Dârülhikme ve Ezher Camii gibi dönemin prestijli eğitim kurumlarında desteklenen bu alanların uzmanlarına kadro tahsis edilmesi, Sünnî ulemanın devlet nezdinde dışlandığı algısını pekiştirmiştir. Eş zamanlı olarak Bağdat'ta Nizâmiye Medreselerinin Ehl-i sünnet ulemasına sunduğu güçlü kurumsal destek, Mısır'daki Sünnî alimlerin marjinalleşme ve sahipsizlik hissini daha da derinleştirmiştir. Bölgede medrese modelinin 532/1138 yılında İskenderiye'de, gecikmeli olarak tesis edilebilmesi, Sünnî ilmî faaliyetleri neredeyse iki asır boyunca devlet himayesinden mahrum bırakmış ve bütünüyle şahsi gayretlere mahkum etmiştir.

Fâtımîlerin bu ayrımcı politikası, uzun vadede Ehl-i sünnet ulemasının motivasyonunu kırmış ve ilmî otoritesini zedelemiştir. Dönemin diğer İslam coğrafyalarında Sünnî alimler yöneticilerin himayesinde kurumsallaşırken Mısır uleması bu imkândan bütünüyle mahrum kalmıştır. Dolayısıyla bölgede yaşanan ilmî fetret, yalnızca ulemaya yönelik doğrudan baskılarla değil, devletin himaye mekanizmalarını Sünnî ulemanın aleyhine, kasıtlı ve sistematik bir biçimde devre dışı bırakmasıyla izah edilmelidir.⁷⁰⁶

Bu tarihî boşluk, Fâtımîlerin ardından yönetimi devralan Eyyûbîlerin söz konusu zafiyeti fark edip Ehl-i sünnet ulemasını yeniden ihya edecek adımları hızla atmasıyla son bulmuştur. Kısa süre içinde inşa edilen medreseler ağı sayesinde ulema, aradığı güç-

⁷⁰⁴ Konuya dair bazı örneklerle temas etmek gerekirse; Muhammed el-Kazzâz (ö. 412/1022) Mısır'a yerleşerek Azîz-Billâh'ın hizmetine girmiş ve yazdığı eseri Azîz adına ithaf etmiştir (bk. Makrîzî, *el-Mukaffa'l-kebîr*, 5/272). Diğer bir alim Hasen b. Ahmed el-Mühellebî (ö. 380/990), 4./10. asrın önemli coğrafyacılarından biri olmakla birlikte Fâtımî halifesi Azîz-Billâh'ın himayesinde bulunmuştur. Telif ettiği *el-Mesâlik ve'l-memâlik* eserini Azîz-Billâh'a ithaf etmiştir (bk. İsmail Paşa el-Bağdâdî, *Hedîyyetü'l-ârifin esmâ'ü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin* [Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı (Fotokopi: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî), 1951], 1/272). Yine matematik ve fizik alanındaki çalışmalarıyla meşhur İbnü'l-Heysem (ö. 432/1040[?]) de Halife Hâkim'in daveti üzerine Mısır'da bulunmuş ve hanedanlığın ilgisine mazhar olmuştur (bk. Ebü'l-Abbâs Ahmed b. Kâsım İbn Ebî Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâti'l-etibbâ*, thk. Nizar Rızâ [Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, ts.], 550-560).

⁷⁰⁵ Bu durumun temelinde, Sünnî metodolojiye göre şekillenen hadis ve fıkıh ilimlerinin İsmâîlî inancıyla ideolojik uyumsuzluk içinde olması ve aynı zamanda İsmâîlî itikadına yönelik epistemolojik bir reddiye işlevi görmesi yatmaktadır. Zira her iki disiplinin temelleri, Ehl-i sünnetin inanç çerçevesine dayanmakta; diğer mezheplerin farklı eğilimlerini tespit etmede önemli bir rol üstlenmektedir. Dolayısıyla Fâtımîler'in hakim olduğu coğrafyada, bu ilimlerin kurumsal bir temelde neşvünema bulması hem teolojik hem de siyasî bağlamda mümkün görünmemektedir.

⁷⁰⁶ Fâtımî Hanedanlığı tarafından himaye altına alınan sadece bir fıkıh alimi tespit edilebilmektedir. Bu konuya temas eden İbn Haldûn, Bağdat'tan Mısır'a göç eden Kâdî Abdülvehhâb'ın Fâtımîler tarafından desteklenmesini, Fatımîler'in Abbâsîler'e karşı yaptığı bir atılım olarak görmüştür. Bk. İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 1/567.

l  kurumsal himayeye kavuşmuştur. Selâhaddîn-i Eyyûbî ( . 589/1193) baŗta olmak üzere üst düzey devlet ricalinin, Silefî ve İbn Avf gibi önde gelen alimlerin ilim meclislerine bizzat iŗtirak etmesi, ulemanın sarsılan itibarını toplum nezdinde yeniden tesis etme amacına matuftur. Zehebî'nin de iŗaret ettiği üzere Eyy b lerin bu siyaseti sonucunda Ehl-i sünnet uleması eski gücüne kavuşmuŗ ve devlet hiyerarŗisinde itibar gören asli bir toplumsal sınıf h lini almıŗtır.⁷⁰⁷

⁷⁰⁷ Fâtımîler'den sonra Mısır topraklarındaki geliŗmeler ve benimsenen devlet politikaları müstakil  alıŗmalara konu olabilecek mahiyettir. Bu sebeple konu sonraki  alıŗmalarda daha ayrıntılı bir Şekilde ele alınacaktır.

SONUÇ

Şiî-İsmâîlî inancına mensup Fâtımîler'in iki asırlık Mısır'daki hâkimiyeti (358-567/969-1171) boyunca Ehl-i sünnet ulemasının hadis sahasındaki faaliyetlerini konu edinen bu çalışma; dönemin ilim-siyaset ilişkisini, nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanıldığı karma bir yaklaşımla incelemektedir. Mısırlı alimleri, bölgeye rihle düzenleyenleri ve İslam coğrafyasındaki genel ulema profilini temsil eden üç ayrı veri seti üzerinden gerçekleştirilen istatistiksel modelleme, sosyal ağ analizi ve coğrafi bilgi sistemi uygulamaları; klasik tarih yazımında tekrar edilen meseleleri, mikro düzeydeki biyografik veriler vasıtasıyla sınama imkanı sunmuştur.

Bu araştırmanın başlangıcında İsmâîlî hadis tasavvurunun Sünnî gelenekten ayrılan yapısı ve Sünnî hadis anlayışının kendi mezhebî sınırlarını tahkim edici hüviyeti dikkate alınarak Fâtımî iktidarının Mısır'daki hadis faaliyetleri üzerinde olumsuz bir etki bıraktığı varsayımından hareket edilmiştir. Ulaşılan bulgular, söz konusu varsayımın bilhassa "Fâtımîler'in Sünnî ilim havzasını ve hadis çalışmalarını tamamen ortadan kaldırdığı" şeklindeki yaklaşımını desteklememektedir.

Hadis ilmi özelinde elde edilen bulgular, dönemin ilmî karakterini daha somut bir biçimde belirginleştirmektedir. İncelenen iki asır boyunca hoca-talebe silsileleri ve isnad sistemi inkıta uğramadan işlevselliğini korumuş; rivayetlerin tahammül ve eda süreçleri, müksirü'l-hadîs ve müsniidü'l-hadîs vasfını haiz alimlerin bölgedeki kesintisiz mevcudiyetiyle sürdürülebilirliğini muhafaza etmiştir. Bu süreklilik; İbn Yûnus, Ezdî ve İbnü'l-Hattâb gibi ilim aileleri çevresinde teşekkül eden hadis geleneğiyle de tahkim edilmiş; Kudâî'nin *Müsnedü's-Şihâb*'ı ve Hileî'nin *el-Fevâid* adlı cüzü gibi bine yakın rivayet barındıran hacimli eserlerin telifi, ilmî üretimin bütünüyle durmadığını göstermiştir. Asgari otuz dört alimin başta Amr b. el-Âs Camii olmak üzere merkezî ve kamusal mekanlarda tertip ettiği ders halkaları ise hadis tedrisinin kurumsal himayeden yoksun kalmasına rağmen kamusal görünürlüğünü koruduğunu ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Fâtımî dönemi Mısır'ında hadis çalışmaları, ağırlıklı olarak rivayet ve nakil eksenli bir hüviyetle de olsa nesilden nesle aktarılan canlı bir ilmî faaliyet olarak varlığını sürdürmüştür.

Bununla birlikte ilmî faaliyetlerin mevcudiyetini koruması, Fâtımî döneminin ilim havzası açısından olumlu bir şekilde değerlendirilmesi için tek başına yeterli değildir. Nitekim nicel bulgular, bölgedeki ilmî hayatın ciddi bir duraklama ve fetret dönemi geçirdiğini somut verilerle ortaya koymaktadır. İncelenen dört dönem boyunca veri setin-

deki toplam alim sayısı 412 ile 513 arasında istikrarlı bir seyir takip ederken Mısırlı alimlerin genel toplam içerisindeki oranı Fâtımî öncesindeki %17,6 seviyesinden geç Fâtımî döneminde %4,9'a kadar düşmüştür. Erken Fâtımî döneminde standart sapma değerinin 10,9'dan 22,8'e yükselmesi ise bölgenin ilmî demografisinde yaşanan yapısal sarsıntıyı doğrulamaktadır. Yürütülen korelasyon analizi, söz konusu daralmanın arka planında iki farklı dinamiğin etkili olduğunu göstermektedir. Erken dönemde (hicri 360-450) gözlemlenen ilmî daralma, genel İslam coğrafyasındaki eğilimlerle güçlü ve anlamlı bir paralellik arz ederken ($r = 0,711$; $p = 0,021$); geç dönemde (hicri 460-570) bu etkileşim zayıflayarak istatistiksel anlamlılığını kaybetmiştir ($r = 0,382$; $p = 0,220$). Bu veriler ışığında erken dönemdeki kan kaybının diğer ilim havzalarını da kapsayan genel bir düşüşün yansıması olduğu; geç dönemdeki sert daralmanın ise doğrudan Mısır'ın kendi içindeki yapısal ve siyasi dinamiklerinden neşet ettiği anlaşılmaktadır.

Hadis ilminin sosyal dokusuna ilişkin bulgular da bu tabloyu tamamlamaktadır. Sosyal ağ analizi, Mısır'daki hoca-talebe irtibatının dağınık fakat sürekli bir rivayet ağı oluşturduğunu; bölgeye yönelik rihlelerin ve dışarıdan Mısır havzasına yönelen ilmî göçün -Mısır'dan dışarıya bir göç dalgasının aksine- bu ağı dönem boyunca besleyen başlıca damar olduğunu göstermektedir. Ulemanın önemli bir kısmının bölgede kalmayı sürdürmesi ve dışarıdan gelen alimlerin Mısır'ı bir hadis tahsil ve rivayet durağı olarak görmeye devam etmesi, havzanın ilmî cazibesini bütünüyle yitirmediğine işaret etmektedir. Ne var ki bu hareketliliğin sürekli ve kümülatif bir ilmî birikime dönüşmemesi, hadis çalışmalarının dönem boyunca büyüyen bir gelenekten ziyade kendini idame ettiren bir yapı arz ettiğini ortaya koymaktadır.

Ortaya çıkan bu tablo, ilmî hayattaki gerilemenin tek bir sebebe bağlanamayacağını, aksine birbiriyle örtüşen çok boyutlu dinamiklerin bir neticesi olduğunu ortaya koymaktadır. Bu duraklamanın temelindeki ilk amil, 457/1065 senesinde patlak veren *eş-Şiddetü'l-uzmâ* (büyük kıtlık) ve onu takip eden veba salgınlarının tetiklediği sosyoekonomik buhrandır. Söz konusu kriz, Fustat'ta ikamet eden alimlerin büyük bir kısmının vefatıyla ve sağ kalanların İskenderiye'ye göç etmesiyle sonuçlanmış, böylelikle Fustat şehri, Eyyûbîler devrine kadar ilim merkezi olma hüviyetini kaybetmiştir. Sürece etki eden ikinci ve asıl belirleyici unsur ise Fâtımî yönetiminin Ehl-i sünnet alimlerini kasıtlı bir politikayla devlet himayesinden mahrum bırakmış olmasıdır. Fâtımî iktidarı; Dârülhikme ve Ezher gibi müesseseler çatısı altında İsmâilî ilimlerle birlikte dil, tarih, tıp, matematik ve astronomi gibi alanlara hususi bir ihtimam gösterirken Sünnî ilim ge-

leneğinin temelini teşkil eden hadis ve fıkıh disiplinlerini desteksiz bırakmıştır. Bununla bağlantılı olarak medrese modelinin Mısır havzasında ancak 532/1138 yılında İskenderiye’de oldukça gecikmeli kurulması; Sünnî ilmî faaliyetleri yaklaşık iki yüzyıl boyunca kurumsal bir zeminden yoksun bırakmış ve bütünüyle bireysel çabalara indirgemıştır.

Doğrudan ve fiilî müdahalelerin sınırlı düzeyde kaldığı bu süreçte, ilmî hayattaki duraklamayı tetikleyen temel faktörün sosyopolitik ve psikolojik baskılarla oluşturulan dolaylı tehdit iklimi olduğu da görülmektedir. Sünni ulemaya yönelik zaman zaman baskıcı politikalar ve havzadaki kimi sert uygulamaların doğurduğu endişe ortamı; Mısır’daki alimleri siyasi gerilimlerden ve mezhep eksenli tartışmalardan kaçınmaya mecbur bırakmış gözükmemektedir. Nitekim tarihî kayıtlar, dönemin alimlerinin sahabenin faziletine dair hadisleri nakletmekten yahut İsmâîlî inanç esaslarını tenkit etmekten bilinçli bir şekilde geri durduklarına işaret etmektedir. Bu bağlamda Hamza el-Kinânî’nin “sünneti savunacak hiç kimsenin kalmadığı” şeklindeki tespiti, ulemanın fiziki olarak yok edilmesinden ziyade maruz kaldıkları bu ağır otosansür atmosferiyle açıklanabilir. Sonuç olarak Fâtımî yönetimi, tedris faaliyetlerini ve hadis meclislerini resmen yasaklamamış olsa da ulemayı özgürce ilmî üretimde bulunamayacakları dar bir çerçeveye hapsedmiştir. Sünni kimliğin kamusal alandan soyutlanması stratejisi, Mısır havzasındaki hadis çalışmalarının dolaylı fakat sarsıcı bir tahribata uğramasına zemin hazırlamış gözükmemektedir.

Nitekim ilmî hayatta tecrübe edilen bu fetret devri; Mısır’da idareyi devralan Eyyûbîler’in söz konusu kurumsal zafiyetleri ortadan kaldırması ve Sünni ulemayı yeniden devlet himayesine almasıyla nihayete ermiştir. Selâhaddîn-i Eyyûbî (ö. 589/1193) başta olmak üzere üst düzey devlet erkanının, Silefî ve İbn Avf gibi dönemin önde gelen alimlerinin ilim meclislerine bizzat katılım sağlaması ve kısa sürede inşa edilen geniş medrese ağı, Sünni ulemanın sarsılan toplumsal saygınlığını yeniden tesis etmiştir. Nitekim Zehebî’nin de dikkat çektiği üzere Sünni alimler, bu süreçte eski nüfuzlarını geri kazanmış ve devlet hiyerarşisinde itibar gören asli bir zümre konumuna yükselmiştir. Eyyûbîler devrindeki bu kurumsal toparlanma süreciyle Fâtımîler dönemindeki çöküş arasındaki keskin zıtlık; önceki gerilemenin rastlantısal bir durum olmadığını, bilakis devlet himayesinin Sünni ulemeden kasıtlı bir politikayla esirgenmesinden kaynaklandığını somut bir biçimde desteklemektedir.

Sonuç olarak bu araştırma; Fâtımî devrinde Sünni hadis geleneğinin yapısal anlamda bir süreklilik arz ettiğini, ne var ki bu sürecin Mısır havzası için ilmî bir atılımdan

ziyade mevcut müktesebatın eridiği bir duraklama ve fetret evresi olduğunu somut veriler ışığında ispatlamaya çalışmaktadır. Geleneksel tarih yazımında dile getirilen “baskıcı Fâtımî” imajının doğrudan ve mutlak bir yasaklama refleksinden ziyade devlet himayesinden mahrum bırakma, ideolojik baskı kurma ve ulemayı otosansüre sürüklenme gibi dolaylı bir tahakküm stratejisi olarak yeniden okunması gerekmektedir. Tüm bu bulgulara ek olarak bu çalışma; makro ölçekli tarihsel kabullerin mikro düzeydeki biyografik veriler üzerinden sınanabilme potansiyelini değerlendirmekte, İslam düşünce ve eğitim tarihi disiplinine dijital beşerî bilimler perspektifiyle yöntemsel bir katkı sağlamayı ve müteakip dönem araştırmaları için karşılaştırmalı yeni bir zemin oluşturmayı gaye edinmektedir.

KAYNAKÇA

- Abdülğanî el-Ezdî, Ebû Muhammed Abdülğanî b. Saîd. *el-Evhâm elletî fî Medhali Hâkim*. thk. Meşhûr Hasen Mahmûd Selmân. Ürdün: Mektebetü'l-Menâr, 1986.
- Abdülğanî el-Ezdî, Ebû Muhammed Abdülğanî b. Saîd. *el-Mu'telif ve'l-muhtelif fî esmâi nakaleti'l-hadîs*. thk. Müsna Hamid eş-Şemeri. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2007.
- Adigüzel, Cumhur Ersin. *XI. Asırda Endülüs'te İlmî Hayat*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnaût vd. 50 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001.
- Akdoğan, Muhammed. "Ebû Tâhir es-Silefî ve Hadis İlmindeki Yeri (ö. 576/1180)". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 18/2 (27 Eylül 2018), 333-369.
- Akgün, Hüseyin. *Hadis Rivayet Coğrafyası (Hicri İlk 150 Yıl)*. İstanbul: İFAV, 2019.
- Akgün, Hüseyin. *Sahabe Coğrafyası*. Ankara: Gece Kitaplığı, 2020.
- Aladağ, Fatma. "Dijital Beşerî Bilimler ve Türkiye Araştırmaları: Bir Literatür Değerlendirmesi". *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi* 18/36 (17 Aralık 2020), 773-796.
- Ali, Hüseyin. "Fâtîmî-Bizans Siyasî İlişkileri (971-1069)". *Akademik Tarih ve Araştırmalar Dergisi* 5/6 (01 Ağustos 2022), 4-21.
<https://doi.org/10.56448/ataddergi.1112456>
- Alican, Mustafa. "Fatimî Halifesi el-Müstansir Billâh Döneminde Mısır'da Yaşanan Sosyo-Ekonomik ve Siyasî Buhran Üzerine Bir İnceleme". *Tarih Dergisi* 59 (01 Aralık 2014), 1-26.
- Allouche, Adel. "The Establishment of Four Chief Judgeships in Fâtîmid Egypt". *Journal of the American Oriental Society* 105/2 (1985), 317-320.
<https://doi.org/10.2307/601712>
- Altıkulaç, Tayyar. "Verş". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/63. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Altuntaş, Mustafa Celil. *Osmanlı Döneminde Hadis İlmi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Altuntaş, Mustafa Celil. "Osmanlı'da Hadis İlminin Mahiyetine Dair Bazı Gözlemler". *Osmanlı'da İlm-i Hadis*. ed. Zekeriya Güler vd. 13-28. İstanbul: İsar Yayınları, 2020.
- Antâkî, Ebü'l-Ferec Yahyâ b. Saîd. *Târîhü'l-Antâkî*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. Trablus: Jarrous Press, 1990.

- Apak, Adem. "Mısır'ın Müslümanlar Tarafından Fethi". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 10/2 (01 Haziran 2001).
<https://dergipark.org.tr/tr/pub/uluifd/163108>
- Arslantaş, Nuh. *İslam Toplumunda Yahudiler: Abbasi ve Fatımi Dönemi Yahudilerinde Hukuk, Dini ve Sosyal Hayat*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2008.
- Asbridge, Thomas. *Haçlı Seferleri*. çev. Ekin Duru. İstanbul: Say Yayınları, 2014.
- Ataman, Kemal Yavuz. "Muhammed b. Turtuşi, Sirâcü'l Mülûk, Çev. Said Aykut Siyaset Ahlakı ve İlkelerine Dair, İnsan Yayınları, 1995, sh. 540". *Academic Platform Journal of Halal Lifestyle* 4/1 (30 Haziran 2022), 33-37.
<https://doi.org/10.53569/apjhls.1128670>
- Aybakan, Bilal. "Rebî' b. Süleyman el-Murâdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 34/496-497. İstanbul: TDV Yayınları, 2007.
- Aydınlı, Abdullah. *Hadis İstılahları Sözlüğü*. İstanbul: İFAV Yayınları, 8. Basım, 2015.
- Aykaç, Mehmet. "İbn Hinzâbe". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 19 Eylül 2024.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-hinzabe>
- Aykut, Abdulsait. "Turtûşî ve Ortaçağ İslam Dünyasında Siyâsî Realizm". *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 26/51 (31 Aralık 2021), 81-114.
<https://doi.org/10.20519/divan.978435>
- Bağdâdî, İsmail Paşa el-. *Hedyyetü'l-ârifin esmâü'l-müellifin ve âsârü'l-musannifin*. 2 Cilt. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı (Fotokopi: Müessesetü't-Târîhi'l-Arabî), 1951.
- Baker, Christine D. "Medieval Islamic Sectarianism". *Medieval Islamic Sectarianism*. ARC Humanities Press, 2019.
<https://www.degruyterbrill.com/document/doi/10.1515/9781641890830/html>
- Başoğlu, Tuncay. "Eyyûbîler ve Memlûkler Dönemi Fıkıh Yazımı". *İslam Tetkikleri Dergisi* 10/1 (20 Mart 2020), 229-332. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2020.684689>
- Berkay, Özer. "I. Haçlı Seferi Sırasında Aykırı Diplomasi: Haçlı-Fâtımî İlişkileri, Planlar ve Müşterek Beklentiler". *Tarih Dergisi* 0/74 (2021), 31-66.
<https://doi.org/10.26650/iuitd.889300>
- Berkey, Jonathan P. *Ortaçağ Kahiresi'nde Bilginin İntikali: İslami Eğitimin Sosyal Tarihi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Beyatlı, Yasir. "Hanefî Mezhebinin Tarihî Seyrinde Bir Merhale: Memlûk Hanefiliği". *Memlûkler Dönemi İlim Geleneği (13.-14. Yüzyıllar)*. ed. Halil Hançabav vd. 109-177. İstanbul University Press, 2023.

- Beyazyüz, Kevser. *Mısır'da Toplum, Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Yaşam -Fethinden Emevîler Döneminin Sonuna Kadar (18-132/639-750)-*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2015.
- Boynukalın, Ömer. *Hâfız Abdülganî el-Ezdî'nin "el-Gavâmiz ve'l-mübhemât" Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 1991.
- Bozbaş, Fatıha. *Nil Havzası'nda Fıkıh Tarihi: Mısır Örneği*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.
- Bozkurt, Nebi. "Medrese". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 23 Ağustos 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/medrese#1>
- Brett, Michael. *Fâtımî İmparatorluğu: Ortadoğu, Afrika ve Akdeniz'de İktidar Mücadelesi*. çev. Fatih Yücel. İstanbul: Kronik, 2021.
- Bulliet, Richard W. "A Quantitative Approach to Medieval Muslim Biographical Dictionaries". *Journal of the Economic and Social History of the Orient* 13/2 (1970), 195-211. <https://doi.org/10.2307/3596086>
- Bûras, Refîk. *el-Evdâü'l-ictimâiyye bi'l-Mağrib fi ahdi'l-hilâfeti'l-Fâtımiyye (296-362/908-972)*. Cezâir: Camiatü'l-Kostantaniye, Yüksek Lisans, 2008.
- Büyükkara, Mehmet Ali. "İsmâilî Dâî ve Fâtımî Da'vet". *İLAM Araştırma Dergisi* 3/1 (1998), 9-36.
- Cengiz, Ercan. "Cevher es-Sıkıllî'nin Mısır'ı Ele Geçirmesi ve Mısır'daki Faaliyetleri". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 8/2 (14 Temmuz 2022), 848-869.
- Cübeyr, İbni. *Endülüsten Kutsal Topraklara*. çev. İsmail Güler. Selenge Yayınları, 2008.
- Çavuşoğlu, Ali Hakan. *Irak Mâlikî Ekolü (III-V./IX-XI. YY.)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2004.
- Çelik, Ali. *Basra'da Hadis İlk Üç Asır*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2020.
- Çelik, Aydın. *Fatımiler Devleti Tarihi (909-1171)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2018.
- Çetin, Osman. "Tarihte İlk Resmi Mevlid Merasimleri". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 2/1 (01 Ocak 1987), 73-76.
- Çoban, Fatma Büşra. *Endülüslü Muhaddislerin Rihleleri (Hicrî İlk Dört Asır)*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2019.
- Daftary, Farhad. *A Short History of the Ismailis: Traditions of a Muslim Community*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1998.

- Daftary, Farhad. "İsmâîlîler Arasında Entelektüel Hayat: Bir Özet". çev. Muhammet ŞEVİKER. *İslam'da Entelektüel Gelenekler*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Daftary, Farhad. *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri: İsmaili Araştırmaları Enstitüsü*. çev. Ahmet Fethi. İstanbul: ALFA, 2017.
- Demirci, Selim. *Kriz Döneminde Hadis ve Yorum*. İstanbul: İlem, 2020.
- Dizer, Muammer. "İbn Yûnus, Ebû'l-Hasan". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-yunus-ebul-hasan>
- Doğanay, Süleyman. *Sicilya'da Hadis (h. 212-550)*. Kayseri: Kimlik Yayınları, 2019.
- Ebû Abdillâh el-Makdisî, Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsim fî ma'rifeti'l-ekâlim*. thk. Muhammed Emin ed-Dannâvî. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2003.
- Ebû Bekir el-Mâlikî, Abdullah b. Muhammed. *Riyâdü'n-nüfûs fî tabakâti'l-ulemâi'l-Kayrevân ve İfrikiyye*. thk. Beşîr el-Bakkûş. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1994.
- Ebû Cafer Dabbî, Ahmed b. Yahyâ el-Endelûsî. *Buğyetü'l-mültemis fî târihi ricâli ehli'l-Endelûs*. Kahire: Dârü'l-Kâtibi'l-Arabî, 1967.
- Ebû Hâmid el-Gırnâtî, Muhammed b. Abdürrahim. *el-Mu'rib an ba'zı acâibi'l-Mağrib*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- Ebû Muhammed ed-Dîbâcî, Abdullah b. Abdurrahman el-İskenderânî. "Hadîsü Osmânî ed-Dîbâcî". *Cemheratü'l-ezcâi'l-hadîsiyye*. thk. Muhammed Ziyâd Ömer Tükle. 325-327. Riyad: Mektebetü'l-Abîkân, 2001.
- Ebû Muhammed el-Kettânî, Abdülazîz b. Ahmed b. Muhammed et-Temîmî. *Zeylû Târîhi mevlidi'l-ulemâ ve vefeyâtihim*. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1988.
- Ebû Şame el-Makdisî, Ebû'l-Kâsım Şehabeddin Abdurrahman. *Kitâbü'r-Ravzateyn fî ahbari'd-devleteyn*. thk. İbrâhim ez-Zeybek. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1997.
- Ebû Tâhir İbn Ebî's-Sakr, Muhammed b. Ahmed el-Enbari. *Meşyehatu Ebî Tâhir İbn Ebî Sakr*. thk. Şerif Hâtîm b. Arif Avni. Riyad: Mektebetü'l-Rüşd, 1997.
- Ebû'l-Arab el-Mağribî, Muhammed b. Ahmed b. Temîm el-İfriki. *el-Mihen*. thk. Ömer Süleymân el-Ukaylî. Riyad: Daru'l-Ulûm, 1984.
- Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî. *el-Muntazam fî târihi'l-ümem ve'l-mülûk*. thk. Muhammed Abdülkâdir el-Atâ, Mustafa Abdülkâdir el-Atâ. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.

- Ebü'l-Hüseyn el-Fârisî, Nasr b. Abdülazîz - Ebû Zekerîya el-Buhârî, Abdurrahîm b. Ahmed b. Nasr. *Cüz'ü fihî Meclisi min imlâi'l-Fârisî ve Meclisâni min imlâi'l-Buhârî*. Muhammed b. Türkî et-Türkî Özel Kütüphanesi, Bilinmiyor, 16.
- Ebü'l-Kâsım el-Cevherî, Abdurrahman b. Abdillâh. *Müsnedü'l-Muvattâ*. thk. Lütfî b. Muhammed es-Sağîr, Taha b. Ali. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1997.
- Ebü'r-Rabî el-Kilâî, Süleyman b. Mûsa el-Himyerî. *el-Müselâat mine'l-ehâdis ve'l-âsâr*. Şamile Nüshası, ts.
- Ecer, Münir. *Fâtımîler Döneminde Eğitim*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.
- Efendioğlu, Mehmet. "Silef". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/silefi>
- Efendioğlu, Mehmet. "Şihâbü'l-Ahbâr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/sihabul-ahbar>
- Ekinci, Ahmet. *Kadı Numân ve İsmâîlî Fıkhnın Teşekkülü*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2022.
- Elbeyli, Ömer. *Şam Havzası: 10. Yüzyılda Dimaşk'ta Ulema ve İlmi Hayat*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Emiroğlu, Nagihan. *Türk (Bahrî) Memlûkler Döneminde Hadis İlmi*. İstanbul: Timaş Akademî, 2023.
- Erbaş, Furkan. "Fâtımîler'de Slav Asıllı Devlet Görevlileri". *Harran İlahiyat Dergisi* 47 (15 Haziran 2022), 150-166. <https://doi.org/10.30623/hij.1094207>
- Erbaş, Furkan. *Kahire'nin Kurucusu Fatımî Halifesi Mu'izz-Lidînillah*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2024.
- Erbaş, Furkan. "Sünnî-Mâlikî Ulemânın İfrîkiye'de Fâtımî Yönetimine Karşı Tutumu". *Diyanet İlmi Dergi* 61/1 (21 Mart 2025), 187-208. <https://doi.org/10.61304/did.1565254>
- Erdem, Elif. *Hadis Tarihinde İlim Yolculukları: Rihleler*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Erol, Burak Gani. "Memlûkler Zamanında Mısır Hac Güzergâhı – Kâhire'den Mekke'ye Uzanan Kutsal Yolculuk". *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16 (20 Aralık 2019), 264-314. <https://doi.org/10.32950/rteuidf.628790>

- Ertaş, Kasım. "Fâtımî Devleti'nin Yönetiminde Ermeni Vezirler ve Sosyal-Siyasi Hayattaki Roller". *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/17 (31 Ağustos 2017), 63-84.
- Erünsal, İsmail E. *Orta Çağ İslam Dünyasında Kitap ve Kütüphane*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2. Basım, 2020.
- Eşer, Ahmet. "Hadis İlminde Fehrese Literatürü". *Mizanü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi* 15 (31 Aralık 2022), 227-261. <https://doi.org/10.47502/mizan.1089286>
- Eşer, Ahmet. *Hadis İlminde Fehrese Literatürü*. Konya: Palet Yayınları, 2023.
- Fierro, Maribel. *III. Abdurrahman İlk Kurtuba Halifesi*. İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed et-Tûsî el-. *Fedâihü'l-Bâtıniyye*. thk. Abdurrahmân Bedevî. Kuveyt: Müessesetü Dâri'l-Kütübî's-Sekâfiyye, ts.
- Gilbert, Joan E. "Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the 'Ulamâ' in Medieval Damascus". *Studia Islamica* 52 (1980), 105-134. <https://doi.org/10.2307/1595364>
- Gönüllü, Baki. *2./8. Asır Mısır Hadis Halkaları*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2023.
- Güşen, Seyit Ali. "Sahabe Mesleklerinin Hadis Rivayetlerine Etkisi". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 19/2 (30 Eylül 2019), 339-364. <https://doi.org/10.33415/daad.543034>
- Habbâl, Ebû İshâk İbrâhîm b. Saîd b. Abdillâh el-. "Hadîsü Ebî İshâk el-Habbâl". *Musannefâtü Tırâd ez-Zeynebî*. ed. Nebîl Sadüddîn Cerrâr. 391-402. Ürdün: Evrakatü li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2016.
- Habbâl, Ebû İshâk İbrâhîm b. Saîd b. Abdillâh el-. *Vefeyâtu Kavmin mine'l-Mısriyyîn*. thk. Mahmud b. M. el-Haddâd. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1408.
- Habeşî, Abdullah Muhammed el-. *Câmi'u's-şürûh ve'l-havâşî*. 5 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Minhâc, 2017.
- Halîl es-Safedî, Salâhuddîn Halîl b. Aybek. *el-Vâfî bi'l-vefeyât*. thk. Ahmed el-Arnâvût. 29 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 2000.
- Halm, Heinz. *The Fatimids and Their Traditions of Learning*. London ; New York: I.B.Tauris, 2. Basım, 2001.
- Hamevî, Ebu Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rûmî el-. *İrşâdü'l-erîb ilâ marifeti'l-edîb (Mucemü'l-Udebâ)*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1993.

- Hamevî, Ebu Abdillâh Yâkut b. Abdillâh er-Rûmî el-. *Mucemü'l-buldân*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sâdır, 2. Basım, 1995.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali. *el-Fasl li'l-vasli'l-müdreç fi'n-nakl*. thk. Muhammed b. Matar el-Zehrânî. 2 Cilt. Medine: Dârü'l-Hicra, 1997.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali. *Muvaddahu evhâmi'l-cem ve't-tefrîk*. thk. Abdülmütî Emîn el-Kal'acî. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Marife, 1986.
- Hatîb el-Bağdâdî, Ebu Bekir Ahmed b. Ali. *Târîhu Bağdâd*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Hileî, Ebü'l-Hasen Ali b. Hasen eş-Şâfiî. *el-Fevâidü'l-müntekâtü'l-hisân ve'l-garâib (el-Hileiyyât)*. thk. Sâlih el-Lahhâm. 2 Cilt. Beyrut: ed-Dârü'l-Osmâniyye, 2010.
- Himyerî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Muhammed. *er-Ravzü'l-mi'târ fi haberi'l-aktâr*. thk. İhsan Abbâs. Beyrut: Müessesetü Nâsır Li's-Sekâfe, 1980.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni*. çev. Berkay Ersöz. 3 Cilt. İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2022.
- Humeydi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ebî Nasr Fütûh el-. "Ahbâr ve eşâr li-Ebî Abdillâh el-Humeydî an şuyûhihi". *el-Fevâid*. ed. Abdülvehhâb b. Muhammed el-İsfehânî İbn Mende. thk. Hallâf Mahmûd Abdüssemmî. 374-387. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- İbn Abdilberr, Ebû Ömer Yûsuf b. Abdillâh el-Kurtûbî. *et-Temhîd*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Selîm Muhammed Âmir, vd. 17 Cilt. London: Müessesetü'l-Furkân li't-Turâsi'l-İslâmî, 2017.
- İbn Abdilhâdî es-Sâlihî, Ebû Abdillâh Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed. *Tabakâtü ulemâi'l-hadîs*. thk. Ekrem el-Bûşî, İbrâhim ez-Zeybek. 4 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2. Basım, 1996.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Mucemü's-şuyûh*. thk. Vefa Takiyyüddîn. 2 Cilt. Dimaşk: Dârü'l-Beşâir, 2000.
- İbn Asâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. Hasan. *Târîhu Medîneti Dimaşk*. thk. Muhibbüddin Ebi Said Ömer b. Garamel-Amri. 80 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1995.
- İbn Atiyye el-Endelûsî, Ebû Muhammed Abdülhak b. Gâlib. *Fehresetü İbn Atiyye*. thk. Muhammed Ebü'l-Ecfân, Muhammed ez-Zâhî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2. Basım, 1983.
- İbn Beşkuvâl, Ebü'l-Kâsım Halef b. Abdilmelik el-Endelûsî. *es-Sıla fi târihi eimmeti'l-Endelüs*. thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1955.

- İbn Ebî Usaybia, Ebü'l-Abbas Ahmed b. Kâsım. *Uyûnü'l-enbâ fî tabakâtî'l-etıbbâ*. thk. Nizar Rızâ. Beyrut: Daru Mektebeti'l-Hayat, ts.
- İbn Ferhun, Ebü'l-Vefa Burhaneddin İbrâhim b. Ali b. Muhammed. *ed-Dîbâcü'l-müzheb fî ma'rifeti a'yân ulemâ'i'l-mezheb*. thk. Muhammed el-Ahmedi Ebü'n-Nur. 2 Cilt. Kahire: Dârü't-Tûras, 1972.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şehabeddin Ahmed İbn Hacer. *Lisânü'l-mîzân*. thk. Abdülfettah Ebû Gudde. 10 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Beşâiri'l-İslâmiyye, 2002.
- İbn Hacer el-Askalânî, Ebü'l-Fazl Şihâbüddîn Ahmed b. Alî. *Rafu'l-isr an kudâti Mısır*. thk. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 1998.
- İbn Haldûn, Ebû Zeyd Veliyyüddîn Abdurrahman b. Muhammed et-Tûnisî. *Târîhu İbn Haldûn*. 8 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1981.
- İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zamân*. thk. İhsan Abbâs. 7 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, 1968.
- İbn Havkal. *10. Asırda İslam Coğrafyası*. çev. Ramazan Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2014.
- İbn Hayr, Ebû Bekr Muhammed b. Hayr b. Ömer el-İşbilî. *Fehresetu İbn Hayr el-İşbili*. thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd. Tunis: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2009.
- İbn Hibbân, Ebû Hâtim Muhammed b. Hibbân el-Büstî. *Meşâhîrü ulemâi'l-emsâr*. thk. Merzûk Ali İbrahim. Dârü'l-Vefâ li'l-Tibâa, 1991.
- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmâdüddîn İsmâîl b. Şihâbiddîn ed-Dımaşkî. *Tabakâtü's-Şâfi'iyîn*. thk. Ahmed Ömer Hâşim. Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye, 1993.
- İbn Kutluboğa, Ebü'l-Adl Zeynüddîn Kasım. *es-Sikât mimmen lem yeka' fî'l-Kütübi's-sitte*. thk. Şadi b. Muhammed b. Salim el-Numan. 9 Cilt. Yemen: Mektebetu İbn Abbas, 2011.
- İbn Mâkûlâ, Ebû Nasr Ali b. Hibetullâh. *el-İkmal fî refi'l-irtiyab ani'l-mü'telif ve'l-mutelif mine'l-esma ve'l-kûna ve'l-ensâb*. thk. Abdurrahman b. Yahyâ el-Muallimi el-Yemani. 7 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1961.
- İbn Mâlik el-Hammâdî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Mâlik el-Yemânî. *Keşfü Esrâri'l-Bâtıniyye ve Ahbâri'l-Karâmita*. thk. Muhammed Osman el-Haş. Riyad: Mektebetü's-Sâî, ts.
- İbn Mende, Abdülvehhâb b. Muhammed el-İsfehânî. *Ma'rifetü's-sahâbe*. thk. Âmir Hasan Sabri. Câmiatü'l-İmâratî'l-Arabiyyeti'l-Müttehide, 2005.

- İbn Müyesser, Tâcüddîn Muhammed b. Ali. *el-Müntekâ min ahhâri Mısır*. thk. Eymen Fuâd Seyyîd. Paris: el-Ma'hedü'l-İlmiyyü'l-Fransî li'l-Âsârî's-Şarkiyye, 1981.
- İbn Nukta, Ebû Bekir Muhammed b. Abdülganî el-Bağdâdî. *Tekmiletü'l-İkmâl*. thk. Abdü'l-Kayyûm Abdürrabb en-Nebî. 6 Cilt. Suud: Camiatü Ümmü'l-Kurâ, 1997.
- İbn Raşîk el-Askerî, Ebû Muhammed Hasen. "Cüzü'l-Hasen b. Raşîk el-Askerî an şuyûhihî mine'l-emâlî". *Mecmûun fihi selâsetün mine'l-eczâi'l-hadîsiyye*. thk. Câsim b. Muhammed b. Hammûd el-Feccî. 23-108. Kuveyt: Mektebetü Ehli'l-Eser, 1985.
- İbn Sad, Muhammed b. Sad ez-Zührî. *et-Tabakâtü'l-Kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hanci, 2001.
- İbn Sersâl, Ebü'l-Hasen Ahmed b. Abdülaziz el-Teymî. "Cüz'ü İbn Sersâl". *Musannefâtu Tırâd ez-Zeynebî*. ed. Nebîl Sadüddîn Cerrâr. 333-390. Ürdün: Evrakatü li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2016.
- İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf el-Atâbekî. *en-Nücûmü'z-zâhire fî mülûki Mısır ve'l-Kahire*. thk. Muhammed H. Şemsüddîn. 16 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1992.
- İbn Teymiyye, Ebü'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm el-Harrânî. *Mecmûu'l-Fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. 35 Cilt. Medine: Mecmeu'l-Melik Fehd li-Tıbbâati'l-Mushafi's-Şerîf, 2004.
- İbn Yûnus es-Sadeî, Ebû Saîd Abdurrahman b. Ahmed b. Yûnus. *Târîhu İbn Yûnus*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2000.
- İbnu'd-Devâdârî, Seyfüddîn Ebû Bekir b. Abdillâh b. Aybek ed-Devâdârî. *Kenzü'd-Dürer ve Câmiu'l-Ğurer*. thk. Heyet. 9 Cilt, 1960.
- İbnü'l-Adîm, Kemaleddin Ömer b. Ahmed el-Halebî. *Buğyetü't-taleb fî tarihi Haleb*. thk. el-Mehdi İd er-Ravadiye. 12 Cilt. London: Müessesetü'l-Furkân li't-Türasi'l-İslâmî, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî. *Kânûnü't-te'vil*. thk. Muhammed Süleymani. Beyrut: Dâru'l-Kible, 1986.
- İbnü'l-Arabî, Ebû Bekir Muhammed b. Abdullah el-Meâfirî. *Sirâcü'l-mürîdîn fî sebîli'd-dîn*. thk. Abdullah et-Tevrâtî. Fas: Dâru't-Tahtîs el-Kettâniyye, 2017.
- İbnü'l-Cezerî, Şemsüddîn Ebü'l-Hayr Muhammed b. Muhammed. *Gâyetü'n-nihâye fî tabakâti'l-kurrâ*. 3 Cilt. Mektebetü İbn Teymiyye, ts.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim. *el-Kamil fî't-tarih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1997.

- İbnü'l-Faradî, Ebü'l-Velid Abdullah b. Muhammed b. Yusuf. *Târîhü'l-ulemâ ve'r-ruvât li'l-ilm bi'l-Endelüs*. thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancı, 2. Basım, 1988.
- İbnü'l-Hattâb er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Meşyehatü Şeyh Ebi Abdillâh er-Râzî*. thk. Şerif Hatim b. Arif el-Avni. Suud: Daru'l-Hicra, 1994.
- İbnü'l-İmâd, Ebü'l-Felah Abdülhay b. Ahmed el-Hanbelî. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*. thk. Abdülkadir Arnaût, Mahmûd Arnaût. 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Kesir, 1986.
- İbnü'l-İmâdiyye el-Hemedâni, Ebü'l-Muzaffer Vecihüddin Mansûr b. Selîm. *Zeylu Tekmileti'l-İkmâl*. thk. Abdülkayyum Abdürabbinnebi. 2 Cilt. Mekke: Câmiatu Ümmi'l-Kurâ, 2013.
- İbnü'l-Kayserânî, Muhammed b. Tâhir el-Makdîsî. *el-Mensûr mine'l-hikâyât ve's-suâlat*. thk. Cemâl Azzûn. Riyad: Mektebetu Dari'l-Minhac, 2009.
- İbnü'l-Medîni, Ebü'l-Hasen Ali b. Abdillâh. *el-İlel*. thk. Muhammed Mustafa el-Azamî. Beyrut: el-Mektebetü'l-İslâmî, 2. Basım, 1980.
- İbnü'n-Nehhâs, Ebû Muhammed Abdurrahman b. Ömer el-Bezzâz. *Rü'yetullâh*. thk. Mahfûz Abdurrahman b. Zeynullâh es-Selefi. Delhi: Dârü'l-İlmiyye li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1987.
- İbnü't-Tahhân, Ebü'l-Kâsım Yahyâ b. Ali b. Muhammed b. İbrâhim el-Hadramî. *Târîhu ulema-i ehl-i Mısır*. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1408.
- İbnü't-Tuveyr, Ebû Muhammed Abdüsselam b. Hasan el-Kayserani. *Nüzhetü'l-mukleteyn fî ahbari'd-devleteyn*. thk. Fuad Seyyid Eymen. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 1992.
- İnce, İrfan. "Hicri Beşinci Yüzyılda Zevî'l-erhâmın Mîrasçılığı Meselesi ve Mısır'da el-Mezhebu'd-dâric Uygulaması". *Usul İslam Araştırmaları* 25/25 (01 Ocak 2016), 31-62.
- İnce, İrfan. "Mısır Fâtımî Devleti'nde 525/1131 Yılında Dört Kadı Ataması, Yeni Bir Değerlendirme". *İslam Tetkikleri Dergisi* 14/2 (2024), 501-528. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2024.1493803>
- İnce, İrfan. "Mısır Fâtımî Devletinde Yargı, Kâdi'l-kudâtlık ve Sünni Ulemanın Yeri". *MUTALAA* 3/2 (30 Haziran 2024), 83-104.

- İsfahani, Ebu Abdullah İmadüddin Katib Muhammed b. Muhammed b. Hamid İmadüddin. *el-Bustanü'l-câmi' li-cemi'i tevarihi ehli'z-zamân*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmürî. 1 Cilt. Beyrut: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2002.
- Kâdı Abdülcebbâr, Ebû'l-Hasen İbn Ahmed el-Hemedânî. *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*. 2 Cilt. Kahire: Dârü'l-Mustafâ, ts.
- Kâdı el-Mâristân, Ebû Bekir Muhammed b. Abdilbâkî el-Ensârî. *Ehâdîsü's-şüyûhi's-sikât*. thk. eş-Şerîf Hâtîm b. Ârif el-Avnî. 3 Cilt. Dâru Âlem'il-Fevâid, 2001.
- Kâdı, Halid b. Abdurrahman el-. *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye*. Beyrut: ed-Dâru'l-Arabiyye li'l-Mevsûât, 2008.
- Kâdı İyâz, Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *el-Gunyetü fehresetü şuyûhi'l-Kâdı İyâz*. thk. Mâhir Zehîr el-Cerrâr. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1982.
- Kâdı İyâz, Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *el-İlmâ' ila ma'rifeti usûli'r-rivâye ve takyîdi's-semâ*. thk. Seyyid Ahmed Sakar. Kahire: Dârü't-Tûras, 1970.
- Kâdı İyâz, Ebû'l-Fadl İyâz b. Mûsâ el-Yahsubî. *Tertîbu'l-Medârik ve Takrîbu'l-Mesâlik*. thk. İbn Tâvî et-Tancî vd. 8 Cilt. Mağrib: Matbaaatu Fuzâle, 1965-1983.
- Kalaç, Rıdvan. *Eyyûbî ve Memlûk Dımaşk'ında Hadis (Kudâme Ailesi Bağlamında Bir İnceleme)*. Ankara: Fecr Yayınevi, 2023.
- Kalkaşendî, Ebû'l-Abbâs Şehabeddîn Ahmed b. Ali el-. *Subhü'l-a'şâ fî sinâati'l-inşâ*. thk. Muhammed Hüseyin Şemseddin. 15 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1987.
- Kallek, Cengiz. "Dâvûdî, Ahmed B. Nasr". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 14 Kasım 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/davudi-ahmed-b-nasr>
- Karlığa, H. Bekir. "İbn Fâtik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 21 Mayıs 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibn-fatik>
- Katib Çelebi, Hacı Halîfe Mustafa b. Abdullah. *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*. thk. Ekmeleddin İhsanoğlu, Beşşâr Avvâd Marûf. London: Müessesetü'l-Furkan li't-Türasi'l-İslâmî, 2021.
- Kavas, Ahmet. "Kenzîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/259-261. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Kaymak, Suat. *Selçuklular Döneminde Bağdâd'da mezhep mücadeleleri (1055-1152)*. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Kehhâle, Ömer Rızâ. *Mu'cemü'l-müellifîn*. 15 Cilt. Beyrut: Mektebetü'l-Müsenna, 1957.

- Kıftî, Ebû'l-Hasen Ali b. Yusuf el-. *İnbâhu'r-Ruvât alâ Enbâhi'n-Nuhât*. thk. Muhammed Ebû'l-Fadl İbrâhîm. 4 Cilt. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1982.
- Kılıç, Muharrem. "Turtûşî". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 06 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/turtusi>
- Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Mısrî. *el-Vûlat ve kitâbü'l-kudat*. thk. Rhuvon Guest. Beyrut: Matbaâtü'l-Âbâi'l-Yesûiyyîn, 1908.
- Kolektif. *Dijital Beşerî Bilimler ve Osmanlı Çalışmaları*. ed. Yunus Uğur. İstanbul: Vakıf-bank Kültür Yayınları, 2023.
- Kudâî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Selame el-. *Müsnedü's-Şihâb*. thk. Hamdi Abdülmecid Selefî. 2 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986.
- Kureşî, Ebû Muhammed Muhyiddin Abdülkadir b. Muhammed. *el-Cevâhirü'l-mudîyye fî tabakati'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed el-Hulv. 5 Cilt. Cize: Hicr li't-Tıbaa ve'n-Neşr, 2. Basım, 1993.
- Kuzudişli, Bekir. *Aile İsnadları*. İstanbul: İFAV, 2021.
- Kuzudişli, Bekir. "Klasik Ricâl Eserlerinde Rihle Tespiti: Kaynaklar, Yöntemler ve Teklifler". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 25/1 (31 Mart 2025), 193-234. <https://doi.org/10.33415/daad.1588849>
- Leiser, Gary La Viere. *The Restoration of Sunnism in Egypt: Madrasas and Mudarrisun 495-647/1101-1249*. Ann Arbor: University of Pennsylvania, 1976.
- Lev, Yaacov. *State and Society in Fatimid Egypt*. Leiden: Brill, 1991.
- Macid, Abdülmün'im. *Zuhûrü'l-hilafeti'l-Fatimiyye ve sükutuha fî Mısr*. Kahire: Dârü'l-Fikri'l-Arabi, 1994.
- Mahmoud, Ramy. "Li-Mâzâ lem Yeteşeyya' el-Mısrıyyûn tahte'l-Hükmi'l-Fâtımî". *Tasavvur / Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 8/1 (30 Haziran 2022), 663-707. <https://doi.org/10.47424/tasavvur.1085371>
- Mahmud, Rami. "Mefhûmü's-sünne fi'l-itikâdi'l-İsmâiliyye". *Jurnal Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an dan Hadis* 22/1 (30 Ocak 2021), 185-224.
- Makdisi, George. *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim İslam Dünyası ve Hristiyan Batı*. çev. Ali Hakan Çavuşoğlu - Tuncay Başoğlu. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali. *el-Mevâiz bi'l-i'tibâr bi-zikri'l-hitati ve'l-âsâr*. thk. Halîl İmrân el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1998.
- Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali. *İğâsetü'l-Ümme bi-keşfi'l-gumme*. thk. Kerim Hilmi Ferhân. Gize: Aynun li'd-Dirâsât ve'l-Buhûs, 2008.

- Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali. *İttiâzü'l-hunefa bi-ahbari'l-eimmeti'l-Fatımiyyîne'l-hulefâ*. thk. Cemaleddin eş-Şeyyal, vd. 3 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-Ala li's-Şuuni'l-İslamiyye, 1971.
- Makrîzî, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b. Ali. *Kitâbü'l-Mukaffa'l-kebîr*. thk. Muhammed Ya'lâvî. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 3. Basım, 2006.
- Makrizi, Ebû'l-Abbâs Takıyyüddîn Ahmed b Ali b Abdülkadir. *Kitâbü'l-Mukaffa'l-kebir*. 8 Cilt. Beyrut: Darü'l-Garbi'l-İslâmî, 3. Basım, 2006.
- Meçhul. *Hudûdü'l-âlem mine'l-meşrik ile'l-mağrib*. Kahire: ed-Dâru's-Sekâfiyye, 2010.
- Midilli, Muhammet Enes. "Blending Pilgrimage and Learning or the Literary Genres of Riḥla and Mu'jam: Al-Tujībī's Travelogue to Egypt and Ḥijāz". *Religions* 16/3 (Mart 2025), 344. <https://doi.org/10.3390/rel16030344>
- Midilli, Muhammet Enes. *Erken Memlûk döneminde bir ilmî müessesesi: İbn Tolun camii (1296-1382)*. Marmara Üniversitesi, 2017. <http://dspace.marmara.edu.tr/xmlui/handle/11424/36093>
- Muvaffakuddin b. Osman, Ebû Muhammed eş-Şâfiî. *Mürşidü'z-züvvâr ilâ kubûri'l-ebrâr*. thk. Muhammed Fethi Ebû Bekr. 2 Cilt. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyyetü'l-Lübnâniyye, 1995.
- Nâsır-ı Hüsrev, Ebû Muin Nâsır b. Hüsrev b. Harif. *Sefernâme*. çev. Yahyâ el-Haşşâb. Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Cedîd, 1983.
- Okuyucu, Nail. "Mısır Havzasında Fıkhın Erken Dönem Gelişimi ve İmam Şâfiî". *Mısır İlim Havzasında İslam Düşüncesinin Öncü Şahsiyetleri*. ed. İlyas Çelebi. 61-104. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.
- Okuyucu, Nail. *Şafii Mezhebinin Teşekkül Süreci*. İstanbul: İFAV, 2015.
- Özdemir, Mehmet. *Endülüs*. İstanbul: İSAM, 2. Basım, 2020.
- Özel, Ahmet. "Mevlid". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 30 Aralık 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/mevlid#1>
- Özer, Serkan. *Fâtîmî-Haçlı İlişkileri (1098-1171)*. Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015.
- Özer, Serkan. "Selâhaddîn Eyyûbî'nin Fâtîmîlerle İmtihanı: Komplolar ve İsyanlar". *Mavi Atlas* 8/2 (27 Ekim 2020), 456-472. <https://doi.org/10.18795/gumusmaviatlas.775740>
- Özkan, Halit. *Memlûklerin Son Asrında Hadis*. İstanbul: Klasik, 2012.

- Pavlovitch, Pavel. "The Manda Family: A Dynasty of Isfahani Scholars". *Arabica* 65/5-6 (30 Eylül 2018), 640-674. <https://doi.org/10.1163/15700585-12341518>
- Polat, Salahattin. "İbnü's-Seken". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/ibnus-seken>
- Powers, David S. *Hukuk, Toplum ve Kültür - Kuzey Afrika 1300-1500*. çev. İsmail Eriş. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Romanov, Maxim. "Islamic Urban Centers (661–1300 CE)". *al-Raqmiyyât*. 23 Ağustos 2014. Erişim 23 Ocak 2025. <https://maximromanov.github.io/2014/08-23.html>
- Romanov, Maxim G. *Computational Reading of Arabic Biographical Collections with Special Reference to Preaching in the Sunni World (661--1300 CE)*. University of Michigan, PhD Dissertation, 2013.
- Sansarkan, Yusuf. *İsmâîlîlik ve Neoplatonizm: Ebû Ya'kûb es-Sicistânî Örneği*. ed. Abdullah Demir. Ankara: Oku Okut Yayınları, 2023.
- Saraçoğlu, Tuba. "Dijital Beşerî Bilimler Bağlamında İlahiyat/İslâmî İlimler". *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 845-891. <https://doi.org/10.26650/iuitd.2022.1123964>
- Sarı, Dursun. *Mâverâünnehir'de Hadis (Buhâra ve Semerkant)*. Bursa: Kimlik Yayınları, 2021.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *el-İ'lân bi't-tevbîh li-men zemme ehle't-tevrîh*. thk. Salim b. Gater el-Zufayrî. Riyad: Dârü's-Sumay'î, 2017.
- Sehâvî, Ebü'l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *et-Tibrü'l-mesbûk fî zeyli'l-mülûk*. 4 Cilt. Kahire: Matbaatu Dâri'l-Kütübî'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2003.
- Semânî, Ebû Sa'd Abdülkerim b. Muhammed b. Mansûr es-. *el-Ensâb*. thk. Şerefeddin Ahmed. 13 Cilt. Haydarabad: Dâiretü'l-Maârifî'l-Osmaniyye, 1982.
- Seyyid, Eymen Fuad. *ed-Devletü'l-Fatîmiyye fî Mısır: Tefsirün Cedidün*. Kahire: el-Heyetü'l-Mısriyye el-Âmme, 2007.
- Seyyîd, Eymen Fuâd. "Fâtîmîler". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 05 Eylül 2024. <https://islamansiklopedisi.org.tr/fatimiler#1>
- Seyyid, Eymen Fuad. "İskenderiye". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/iskenderiye#1>

- Seyyid, Eymen Fuad. "Kahire". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Ocak 2025.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/kahire#1-kurulusu-ve-osmanli-oncesi>
- Seyyid, Eymen Fuâd. "Kahire (Kuruluşu ve Osmanlı Öncesi)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 24/173-175. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Shaba, Tahir. *Mısır'da Hadis: (İlk Üç Asır)*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Sıbt İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Muzaffer Şemsüddîn Yûsuf b. Kızıoğlu et-Türkî. *Mir'âtü'z-Zamân fî tevârîhi'l-'ayân*. thk. Muhammed Berekat vd. 23 Cilt. Dimaşk: Dâru'r-Risâletü'l-Âlemiyye, 2013.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed. *el-Vecîz fî zikri'l-mecâz ve'l-mucîz*. thk. Muhammed Hayr el-Bikâî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed. *Mucemü's-sefer*. thk. Abdullah Ömer Barudi. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1993.
- Silefî, Ebû Tâhir Sadreddîn Ahmed b. Muhammed. *Şartü'l-kirâati ale's-şüyûh*. thk. Ebû Ubeyde Muhammed b. Ferîd. Riyad: Dârü't-Tevhîd, 2008.
- Sübkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfi es-. *Tabakâtü's-şâfiyyeti'l-kübrâ*. thk. Mahmûd M. et-Tanâhî, Abdulfettâh M. el-Hulv. 10 Cilt. Dâru'l-Hicr, 1413.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-. *Buğyetü'l-vuât fî tabakâti'l-luğaviyyîn ve'n-nühât*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. 2 Cilt. Lübnan: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1979.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-. *Hüsnü'l-muhâdara fî târihi Mısır ve'l-Kâhira*. thk. Muhammed Ebü'l-Fadl İbrâhîm. Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübü'l-Arabiyye, 1967.
- Süyûtî, Celâleddîn Abdurrahman b. Ebî Bekir es-. *Târîhu'l-Hulefâ*. thk. Hamdi ed-Demirdaş. Mektebetü Nizâr Mustafa el-Bâz, 2004.
- Şabüştî, Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed eş-. *ed-Diyarat*. thk. Korkîs Avvâd. Beyrut: Dârü'r-Raidi'l-Arabi, 1986.
- Şentürk, Recep. *Toplumsal Hafıza: Hadis Rivayet Ağı (610-1505)*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2018.
- Şihâbüddîn en-Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb b. Muhammed el-Kuraşî et-Teymî. *Nihâyetü'l-ereb fî Fünûni'l-Edeb*. 33 Cilt. Kahire: Dârü'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2002.

- Şimşek, Mehmet. *Fâtımî Devleti'nde Ermeni Asıllı Vezirler*. Kahramanmaraş: SAMER, 2021.
- Tâcüddîn el-İskenderî, Ebû Hafs Ömer b. Ali el-Fâkehânî. *el-Mevrid fî ameli'l-mevrid (içinde: er-Risâle fî hükmi'l-ihitfâl bi'l-Mevlidi'n-Nebî)*. Riyad: Dârü'l-Âsime, 1998.
- Tamdoğan, Zehra Gözütok. "Mağrib'de Mevlid-i Nebî Merâsimleri". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 50 (15 Aralık 2019), 99-132. <https://doi.org/10.21054/deuifd.628550>
- Tatlı, Mustafa. *Tabiin Döneminde Hadis Rivayeti*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2023.
- Timür, İhsan. *Haneî-Maturidi Geleneğin Batıya İntikali El-Akide'tü't-Tahaviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*. Konya: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2024.
- Tomar, Cengiz. "Mısır". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 26 Ocak 2025. <https://islamansiklopedisi.org.tr/misir#4-fetihten-osmanli-donemine-kadar>
- Tomar, Cengiz. "Mısır (Fetihten Osmanlı Dönemine Kadar)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/559-563. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Tomar, Cengiz. "Mısır (İlim, Kültür ve Medeniyet)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/575-577. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Topgöl, Muhammed Enes. "Erken Dönem İslam Tarihi'nde İlim Merkezleri ve Ulema Hareketliliğinin Tespiti Üzerine Metodolojik Bir Arayış: Nisbeler". *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi* 22/42 (2017), 1-33. <https://doi.org/10.20519/divan.335351>
- Turtûşî, Muhammed b. Velîd el-Fihri et-. *Sirâcü'l-mülûk*. Mısır, 1872.
- Ugur, Yunus. "Tarihçilik Sahasında Teknolojik İmkanlardan Yararlanma". *Tarih Bilimi ve Metodolojisi*, M. Yaşar Ertuş Ed., İstanbul, İdeal Yayıncılık. https://www.academia.edu/40897525/Tarih%C3%A7ilik_Sahas%C4%B1nda_Teknolojik_%C4%B0mkanlardan_Yararlanma
- Utku, Nihal Şahin. *Kızıldeniz Çöl, Gemi ve Tacir*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2. Basım, 2017.
- Üdfüvi, Ebü'l-Fazl Kemâleddin Cafer b. Sa'leb b. Cafer. *et-Tâliü's-sâid: el-câmi esmai nucebai's-Said*. Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1966. <http://ktp.isam.org.tr/ktp/recordview.php?idno=153780&ele=%3D&wKitaplar=tali+said>
- Walker, Paul E. *Exploring An Islamic Empire: Fatimid History and Its Sources*. London: I.B. Tauris, 2002.

- Walker, Paul Ernest. *Caliph of Cairo: Al-Hakim Bi-Amr Allah, 996-1021*. Cairo: American University in Cairo Press, 2009.
- Yahyâ b. Maîn, Ebû Zekerîyyâ Yahyâ b. Maîn b. Avn el-Bağdâdî. *el-Cüz'ü's-sâni min hadîsi Yahyâ b. Maîn (el-Fevâid)*. thk. Hâlid b. Abdullah es-Sebit. Riyad: Mektebetü'r-Rüşd, 1998.
- Yardım, Ali. *Hadis Kivılcımları Şihâbü'l-Ahbar Tercümesi*. İstanbul: Damla Yayınevi, 2006.
- Yardım, Ali. "Kuzâî ve Müsned'üş-Şihâb'ı". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4 (1987), 285-348.
- Yazılıtaş, Nihat. "Fâtımî Devleti'nde Türkler ve Ermeniler". *Tarihte Türkler ve Ermeniler (Ortaçağ)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2014.
- Yazılıtaş, Nihat. "Fâtımî Ordusunu Meydana Getiren Etnik Unsurlar". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 18 (01 Aralık 2005), 189-210.
- Yezîd b. Ebî Habîb, Habîb Süveyd el-Kureşî el-Mısırî. "Hadisü Yezîd b. Ebî Habîb". *Ehâdisü's-şüyûhi'l-kibâr*. ed. Hamza Ahmed ez-Zeyyin. 11-65. Kahire: Dârü'l-Hadîs, 2003.
- Yılmaz, Harun. "Mısır'ın İlmî Tarihine Bir Bakış". *Mısır İlim Havzasında İslam Düşüncesi-nin Öncü Şahsiyetleri*. ed. İlyas Çelebi. 21-50. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023.
- Yılmaz, Harun. *Zengi ve Eyyubi Dimaşk'ında Ulema ve Medrese*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Yılmaz, Rahile Kızılkaya - Haksever, Elif. "Dijitalleşmenin Hadis Çalışmalarına Katkısı". *Modern Dönemde Hadis ve Babanzade Ahmed Naim*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 339-354. Divan Kitap, 2022.
- Yılmazörnek, Betül. *Ta'dîl Lafzı ve Unvan Olarak Hâfız Terimi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans, 2014.
- Yorulmaz, Nilüfer Kalkan. *Doğuda Ravî Ve İsnad (Hicri İlk Üç Asırda Semerkant)*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2024.
- Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Yurtalan, Betül - Demir, Habip. "Tesbîtu Delâ'ilî'n-Nubuvve Adlı Eseri Bağlamında Kâdî Abdulcebbâr'ın Fâtımîlere Bakışı". *e-Makalat Mezhep Araştırmaları Dergisi* 16/1 (30 Haziran 2023), 4-34. <https://doi.org/10.18403/emakalat.1302709>
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Emsâr zevâtü'l-âsâr*. thk. Mahmûd el-Arnaût. Dimaşk: Daru İbn Kesîr, 1985.

- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *el-İber fî haberi men ğaber ve züyûlühû*. ed. Ebû Hacer Muhammed es-Saîd b. Besyûnî Zağlûl. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *el-Müstemlah min Kitâbi't-Tekmile*. thk. Beşşâr Avvâd Marûf. Tunis: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2008.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ*. thk. Şuayb el-Arnaût-Hüseyn el-Esed vd. 25 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 3. Basım, 1985.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Târîhu'l-İslâm*. 17 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2003.
- Zehebî, Şemseddîn Muhammed b. Ahmed. *Tezkiratü'l-huffâz*. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997.
- Zeynuddîn el-İrâkî, Ebû'l-Fadl Abdirrahîm b. el-Huseyn. *Şerhu't-Tabsıra ve't-Tezkira*. thk. Abdullatîf el-Hemîm, Mâhir Yâsîn el-Fahl. 2 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2002.
- Zirikli, Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris ed-Dımaşkî. *el-A'lâm: Kamûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ min'el-Arab ve'l-müstarebîn ve'l-müsteşrikîn*. 8 Cilt. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melayin, 15. Basım, 2002.
- et-Turâsü'l-İslâmî fî Mektebâti'l-Âlemî (el-Mahtûtât ve'l-Matbûât)*. thk. Ali Rıza Kara Bulut, Ahmet Turan Kara Bulut. 6 Cilt. Kayseri: Dârü'l-Akabe, 2001.

DİZİN

III. Abdurrahman, 3, 161, 195, 220

A

Abbâsîler, 3, 24, 27, 29, 30, 31, 40, 42, 52, 163, 195, 196, 201, 202, 203, 209, 211, 220, 228, 253

Abdülganî el-Ezdî, 75, 81, 85, 95, 100, 101, 102, 103, 116, 117, 130, 135, 137, 139, 146, 148, 149, 150, 152, 172, 211, 230, 231, 238, 239

ağ analizi, 14, 22, 99, 102, 105, 106, 131, 132, 133, 136, 184, 250, 255, 256

Ahmed b. Hanbel, 115

Ahsenü't-tekâsim, 28, 33, 39, 42, 44, 46, 90

Akdeniz, 25, 28, 34, 51

Amr b. el-Âs Camii, 28, 44, 77, 82, 96, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 130, 140, 158, 187, 199, 210, 221, 228, 230, 231, 239, 240, 249, 255

B

Bağdat, 3, 16, 17, 24, 28, 30, 43, 45, 50, 56, 76, 80, 81, 85, 86, 88, 94, 99, 101, 103, 110, 113, 116, 118, 119, 122, 124, 135, 138, 148, 163, 164, 166, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 178, 179, 180, 183, 186, 187, 190, 191, 195, 196, 201, 202, 203, 211, 213, 220, 253

Basra, 2, 118, 122, 171

Bedr el-Cemâlî, 31, 32, 188, 190, 201, 229, 231, 232, 233, 251

Buğyetü'l-mültemis, 118, 119, 120, 165, 233

Buğyetü't-taleb fî târîhi Haleb, 38, 99, 117, 211, 217, 218, 231

Buhara, 2, 85

C

cerh ve ta'dîl, 1, 5, 12

Cevher es-Sikillî, 3, 24, 30, 41, 42, 72, 89, 90, 126, 130, 148, 155, 161, 187, 197, 198, 199, 203, 206, 210, 213, 228, 231

cüz, 15, 78, 81, 86, 90, 100, 108, 124, 140, 145, 146, 147, 148, 152, 156, 167, 255

D

Dârekutnî, 56, 65, 101, 130, 148, 150, 166, 167, 179

Dârülhikme, 38, 116, 161, 162, 163, 211, 217, 230, 231, 238, 253

ders halkaları, 2, 7, 53, 54, 57, 73, 78, 79, 92, 95, 96, 107, 108, 110, 111, 113, 129, 130, 131, 139, 147, 239, 243, 252, 255

Dîbâcû'l-müzheb, 39, 117, 118, 119, 120, 121, 124, 165, 218, 223, 233, 234

dijital beşerî bilimler, 6, 258

Dımaşk, 1, 2, 4, 7, 12, 13, 16, 17, 24, 25, 26, 30, 31, 39, 40, 43, 46, 49, 51, 53, 56, 58, 65, 69, 70, 72, 75, 76, 79, 80, 81, 84, 85, 86, 90, 93, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 110, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 138, 139, 148, 149, 150, 151, 160, 164, 165, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 174, 176, 177, 178, 179, 180, 185, 186, 188, 191, 192, 194, 195, 199, 202, 206, 213, 216, 217, 219, 221, 222, 227, 228, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 247, 252

Dimyat, 16, 34, 49, 73, 157, 166, 180

E

Ebü'l-Fazl İbn Hayr el-İşbîlî, 15, 82, 113, 150, 154, 155, 179

Ehl-i hadis, 5

Ehl-i rey, 5

Ehl-i sünnet, 1, 2, 4, 8, 32, 43, 44, 45, 58, 70, 93, 108, 111, 116, 123, 128, 132, 137, 138, 141, 154, 158, 159, 160, 164, 167, 168, 190, 195, 197, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 226, 228, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 240, 241, 243, 251, 252, 253, 254, 255, 256

el-Emsâr, 53, 129, 166, 171, 242

el-Ensâb, 13, 15, 35, 89, 91, 92, 97, 98, 100, 118, 130, 146, 148, 187

el-Fevâid, 15, 76, 77, 78, 124, 145, 146, 147, 148, 250, 255

el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısır el-Fâtımiyye, 25, 26, 30, 75, 122, 163, 164, 190

el-Hileiyyât, 78, 90, 147, 156, 179

el-Hitat, 51, 75, 137, 163, 188, 199, 201

el-Kâmil fî't-târîh, 190, 194, 201

el-Meşyeha, 12, 28, 34, 41, 63, 77, 78, 79, 90, 91, 100, 103, 104, 105, 106, 111, 114, 115, 141, 146, 154, 170, 171, 180, 186, 187

el-Mukaffa'l-kebîr, 12, 17, 21, 36, 37, 38, 45, 48, 73, 82, 92, 96, 102, 112, 113, 115, 120, 121,

122, 124, 126, 141, 153, 166, 168, 170, 172,
180, 187, 188, 192, 199, 204, 206, 207, 211,
214, 216, 217, 221, 222, 228, 229, 231, 235,
253
el-Mu'telif ve'l-muhtelif, 101, 103, 149, 152
el-Muvatta', 89, 90, 124, 126, 148, 155
el-Vâfi bi'l-vefeyât, 198, 209, 210, 214
el-Vûlat ve kitâbü'l-kudat, 203, 206, 207, 228
emanne, 3, 24, 30, 42, 72, 197, 198, 199, 200,
210, 219
Endülüs, 3, 16, 17, 28, 29, 30, 37, 45, 48, 49, 56,
77, 80, 82, 89, 103, 118, 151, 172, 173, 174,
177, 178, 180, 181, 183, 184, 185, 190, 191,
192, 195, 213, 220, 229, 238, 240
eş-Şiddetü'l-Uzmâ (Büyük Kıtık), 33, 51, 61,
185, 186, 188, 189, 193, 247, 252, 256
Eymen Fuâd Seyyid, 3, 127, 160, 161, 164, 209
Ezher Camii, 112, 116, 161, 163, 253

F

Farhad Daftary, 3, 24, 25, 29, 30, 31, 47, 161,
162, 163, 164, 196, 197, 202
Fâtımî Devleti, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 14,
17, 20, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33,
34, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 45, 46, 47,
48, 51, 52, 53, 55, 56, 57, 59, 60, 62, 68, 70,
71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 80, 82, 83, 84, 85,
89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 98, 99, 100, 101,
107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115,
116, 117, 123, 124, 125, 127, 129, 130, 131,
132, 133, 136, 137, 138, 141, 142, 143, 144,
145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153,
154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163,
164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 173, 174,
175, 176, 177, 181, 185, 188, 189, 190, 191,
192, 193, 194, 195, 196, 197, 199, 200, 201,
202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 209, 210,
211, 212, 213, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229,
230, 231, 232, 234, 235, 236, 237, 238, 239,
241, 242, 243, 244, 247, 248, 249, 250, 251,
252, 253, 254, 255, 257
Fehresetü İbn Hayr el-İşbîlî, 82, 113, 150, 155,
179
fıkıh, 3, 5, 9, 12, 23, 25, 53, 54, 57, 58, 59, 62, 63,
65, 66, 67, 74, 75, 76, 83, 87, 88, 89, 90, 93,
97, 101, 104, 110, 111, 112, 113, 118, 119,
120, 122, 123, 124, 125, 126, 128, 130, 140,
144, 145, 153, 154, 161, 162, 165, 166, 173,

191, 196, 198, 201, 206, 208, 209, 220, 223,
224, 228, 229, 230, 235, 236, 238, 241, 242,
253, 257

Fustat, 16, 28, 29, 33, 34, 45, 48, 49, 50, 51, 60,
61, 62, 104, 106, 109, 112, 116, 117, 124,
127, 157, 158, 159, 160, 165, 166, 167, 168,
180, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192,
193, 194, 199, 221, 231, 232, 241, 252, 256

G

göç, 7, 8, 10, 13, 14, 23, 33, 34, 39, 43, 45, 70, 81,
82, 84, 103, 104, 110, 127, 157, 160, 164,
165, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192,
193, 194, 201, 238, 243, 247, 248, 253, 256

H

Habbâl, 12, 14, 19, 20, 21, 37, 41, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 67, 72, 78, 80, 82, 83, 85, 86, 87, 94,
97, 100, 102, 110, 114, 135, 139, 140, 146,
148, 149, 155, 174, 175, 179, 188, 218, 219,
232, 236, 242, 251

hadis, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 16, 20, 21,
22, 23, 24, 26, 27, 35, 37, 41, 43, 44, 47, 48,
52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63,
64, 65, 66, 67, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77,
78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89,
90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101,
102, 104, 105, 107, 108, 110, 111, 114, 115,
117, 120, 122, 124, 125, 126, 127, 128, 129,
130, 131, 132, 136, 137, 138, 139, 140, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150,
151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 159, 160,
161, 162, 166, 167, 170, 172, 173, 174, 175,
176, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185,
192, 194, 202, 204, 208, 209, 210, 215, 217,
218, 221, 224, 225, 229, 230, 232, 238, 239,
241, 242, 243, 247, 250, 251, 252, 253, 255,
256, 257

hadis hafızı, 5, 12, 23, 37, 54, 58, 59, 71, 73, 75,
79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 98, 101, 109,
122, 123, 124, 144, 145, 150, 166, 167, 208,
218, 221, 232

hadis halkaları, 2, 53, 54, 110, 111, 129, 139,
140, 229, 252

hadis rivayeti, 9, 10, 11, 16, 21, 35, 41, 43, 44, 52,
53, 54, 57, 58, 59, 60, 62, 63, 64, 65, 66, 67,
71, 72, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 87, 88, 90, 91,
92, 93, 94, 95, 96, 97, 99, 101, 102, 105, 107,

114, 115, 130, 131, 137, 139, 141, 148, 151,
166, 173, 179, 183, 184, 210, 232, 243, 250
hadis tarihi, 1, 27, 84, 87, 152, 175
Hâkim-Biemrillâh, 38, 98, 112, 116, 117, 137,
195, 196, 201, 206, 207, 210, 211, 214, 216,
217, 222, 230, 231, 253
Halep, 38, 99, 113, 117, 171, 180, 211, 217, 218,
231, 236
Hatîb el-Bağdâdî, 16, 17, 28, 43, 56, 80, 81, 86,
99, 103, 138, 148, 173, 175, 176, 203
Hicaz, 29, 30, 49, 50, 51, 53, 100, 104, 122, 170,
171, 172, 173, 174, 175, 177, 183, 188, 195,
232
hoca-talebe ağı, 5, 7, 8, 12, 13, 14, 15, 16, 20, 21,
22, 57, 58, 63, 71, 107, 129, 131, 132, 135,
141, 147, 172, 182, 243, 250, 255, 256
Horasan, 37, 89, 116, 172, 174, 177, 178

I-İ

Irak, 37, 48, 53, 57, 58, 71, 73, 74, 76, 79, 86, 89,
114, 118, 120, 122, 124, 126, 127, 140, 142,
149, 170, 171, 174, 177, 178, 209, 212, 254
isnad, 1, 7, 10, 15, 20, 21, 60, 63, 65, 73, 76, 77,
94, 95, 98, 105, 110, 149, 158, 159, 162, 174,
175, 217, 238, 248, 255
İbn Abdilberr, 80, 81, 173, 181
İbn Asâkir, 16, 17, 46, 56, 75, 79, 80, 81, 85, 90,
99, 101, 102, 103, 110, 124, 125, 139, 150,
151, 167, 171, 179, 180, 206, 217, 234, 238,
239
İbn Avf, 123, 124, 131, 254, 257
İbn Beşkuvâl, 16, 37, 38, 170, 173, 174, 192
İbn Ebî's-Sakr, 28, 79, 111, 114, 115, 180
İbn Ferhûn, 39, 117, 118, 119, 120, 121, 124,
165, 218, 223, 233, 234
İbn Haldûn, 25, 201, 225, 242, 243, 253
İbn Hallikân, 12, 97, 98, 111, 113, 118, 125, 127,
194, 196, 209, 210
İbn Havkal, 28, 33, 34, 39, 48, 49
İbn Hinzâbe, 56, 85, 86, 148, 151, 197, 198, 208,
214, 242
İbn Sersâl, 15, 76, 78, 146
İbn Tağrıberdî, 24, 25, 30, 40, 116, 161, 186, 228,
231, 233, 242, 243
İbn Tahhân, 12, 19, 85, 86, 87, 96, 100, 102, 135,
136, 137, 138, 146, 151, 152, 174, 175
İbn Yûnus, 12, 16, 19, 43, 53, 55, 84, 92, 95, 97,
98, 99, 100, 135, 136, 153, 210, 255
İbnü'l-Adîm, 38, 99, 117, 180, 211, 217, 218, 231

İbnü'l-Arabî, 45, 138, 139, 181, 232, 240, 241
İbnü'l-Hattâb, 34, 41, 63, 75, 78, 79, 81, 90, 91,
95, 97, 100, 103, 104, 105, 106, 135, 136,
141, 154, 170, 171, 186, 187
İbnü's-Seken, 55, 156
İğâsetü'l-Ümme bi-keşfi'l-gumme, 30
İmam Şâfiî, 2, 4, 42, 45, 46, 53, 54, 56, 61, 78, 88,
89, 97, 122, 125, 126, 141, 193, 206, 207
İskenderiye, 16, 28, 29, 33, 34, 38, 42, 48, 49, 61,
62, 104, 106, 113, 116, 117, 118, 119, 120,
121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 142, 157,
158, 160, 164, 165, 166, 167, 168, 186, 188,
189, 190, 192, 193, 197, 203, 209, 210, 215,
218, 232, 233, 234, 242, 252, 253, 256
İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri, 24, 25, 30, 31,
47, 161, 163, 164, 196, 202
İsmâîlîlik, 2, 3, 4, 10, 11, 24, 25, 27, 29, 30, 31,
32, 36, 42, 43, 45, 47, 48, 52, 56, 62, 72, 74,
75, 92, 111, 112, 116, 117, 124, 127, 128,
137, 152, 154, 160, 161, 162, 163, 164, 167,
168, 190, 195, 196, 199, 200, 201, 202, 203,
205, 206, 207, 211, 212, 216, 217, 218, 219,
220, 221, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 233,
235, 236, 238, 240, 242, 247, 252, 253, 255,
256, 257
İttiâzü'l-hunefâ, 3, 42, 43, 72, 121, 123, 142, 153,
161, 191, 197, 199, 207, 209, 210, 218, 234

K

Kâdî Ebû Tâhir, 48, 75, 82, 203, 204, 205, 206,
213, 214, 228, 239
Kâdî İyâz, 38, 58, 80, 81, 110, 118, 130, 131, 150,
181, 203, 221, 223, 224, 227, 230, 234, 238,
240
Kahire, 1, 3, 28, 30, 33, 37, 39, 40, 42, 50, 51, 53,
61, 75, 79, 107, 110, 116, 117, 120, 127, 150,
157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 167, 168,
186, 187, 192, 196, 201, 224, 231, 233, 234,
241, 252
Kânûnü't-te'vil, 139, 181, 232, 240
kârî, 5, 56, 84, 90, 91, 113, 124, 214
Kindî, 45, 55, 203, 206, 207, 228
kıraat, 57, 62, 63, 65, 66, 72, 74, 76, 78, 79, 83,
87, 88, 90, 91, 93, 96, 104, 111, 113, 130, 151,
154, 156, 168, 173, 180, 224
Kudâî, 11, 15, 64, 76, 78, 89, 90, 92, 112, 135,
136, 139, 148, 149, 152, 166, 172, 179, 208,
209, 238, 239, 250, 251, 255
Kudûs, 31, 51, 118, 171, 174, 192, 193

Kuzey Afrika, 2, 3, 29, 89, 220, 221, 225, 226, 252

Kādî Nu'mân, 47, 162, 217

L

Leys b. Sa'd, 2, 53, 56, 89

M

Mağrib, 2, 29, 33, 38, 40, 49, 89, 126, 142, 151, 172, 177, 178, 181, 183, 185, 190, 191, 195, 196, 201, 213, 220, 221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 236, 237, 252

maişet, 4, 27, 34, 37, 207, 210

Makdisî, 28, 33, 39, 42, 43, 44, 46, 90, 107, 127, 149, 192, 207, 238, 239

Makrîzî, 3, 12, 13, 17, 19, 21, 24, 30, 36, 37, 38, 42, 43, 45, 48, 51, 72, 73, 75, 82, 92, 96, 102, 112, 113, 115, 120, 121, 122, 123, 124, 126, 137, 141, 142, 153, 161, 163, 166, 168, 170, 172, 180, 187, 188, 191, 192, 197, 199, 201, 204, 206, 207, 209, 210, 211, 214, 216, 217, 218, 221, 222, 228, 229, 231, 234, 235, 253

Mâlikîlik, 3, 25, 42, 44, 45, 46, 47, 58, 89, 97, 110, 120, 121, 122, 123, 124, 130, 155, 191, 201, 203, 205, 207, 210, 216, 218, 220, 223, 226, 227, 228, 229, 234, 238

Medine, 34, 46, 49, 56, 75, 79, 80, 81, 85, 90, 99, 101, 102, 103, 110, 124, 125, 139, 150, 151, 167, 170, 171, 179, 180, 206, 217, 225, 234, 238, 239

medrese, 32, 38, 39, 70, 75, 107, 108, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 131, 164, 165, 166, 201, 202, 253, 257

Mekke, 34, 49, 51, 121, 170, 172, 173, 175, 187, 192

Meriye (Almería), 3, 220

mezhep, 2, 3, 4, 5, 7, 12, 13, 16, 24, 26, 29, 36, 42, 43, 44, 45, 46, 47, 62, 88, 89, 110, 111, 115, 117, 120, 122, 127, 139, 141, 144, 155, 161, 162, 167, 172, 190, 193, 196, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 216, 217, 218, 219, 220, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 229, 230, 236, 238, 240, 247, 248, 252, 253, 255, 257

Mir'âtü'z-Zamân, 165, 190, 224, 232, 233

Mısır, 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 18, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 41,

42, 43, 44, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 70, 71, 72, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 109, 110, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 118, 122, 123, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 133, 134, 136, 138, 139, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 157, 158, 159, 160, 161, 163, 164, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177, 178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 185, 186, 187, 188, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200, 201, 202, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 210, 211, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 221, 222, 223, 225, 226, 227, 228, 229, 231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239, 240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257

Mucemü'l-buldân, 27, 28, 33, 34, 50, 112

Mucemü's-sefer, 12, 16, 21, 35, 38, 43, 58, 61, 73, 75, 76, 79, 80, 92, 95, 96, 97, 110, 111, 114, 115, 117, 121, 122, 125, 126, 127, 131, 151, 174, 180, 186, 187, 188, 201, 210, 214, 215, 224, 229, 232

Mucemü's-şuyûh, 80, 81, 171

muhaddis, 5, 12, 13, 23, 29, 54, 57, 59, 64, 65, 71, 73, 76, 77, 83, 84, 87, 88, 89, 96, 100, 101, 114, 130, 140, 144, 145, 173, 174, 175, 176, 177, 179, 204, 206, 224, 238, 240, 242, 251

Muiz-Lidînilâh, 30, 42, 161, 187, 196, 198, 199, 203, 204, 213, 214, 222

müksir, 10, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 71, 87, 90, 91, 159, 250, 255

Müşnedü's-Şihâb, 11, 15, 64, 76, 78, 90, 92, 148, 149, 166, 172, 250, 255

müşnid, 10, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 67, 71, 90, 91, 159, 250, 251, 255

müstemi'ü'l-hadis, 58, 65, 66

Müzenî, 2, 54, 234

N

nâkil, 10, 12, 58, 59, 64, 65, 66, 71, 87, 90, 91, 140, 159, 255

Nâsır-ı Hüsrev, 34, 48, 49, 50, 51, 109

Nesâî, 2, 15, 44, 54, 55, 56, 130, 133, 135, 155, 167

Nil, 1, 3, 27, 28, 30, 31, 33, 34, 39, 40, 41, 44, 45,
47, 49, 82, 91, 92, 123, 127, 128, 130, 131,
140, 146, 162, 166, 185, 196, 198, 199, 201,
202, 206, 214, 220, 224, 225, 228, 229, 233
nisbe, 5, 7, 12, 20, 21, 35, 36, 38, 40, 41, 98, 101,
103, 150, 166, 171, 172
Nücûmü'z-zâhire, 30, 40, 116, 161, 186, 228,
231, 233, 243
Nüzhetü'l-mukleteyn, 142, 161, 162, 206

O

otosansür, 252, 257, 258

R

Râzî, 12, 33, 34, 41, 63, 78, 79, 85, 90, 91, 95, 96,
100, 103, 104, 105, 106, 135, 136, 141, 146,
149, 154, 170, 171, 186, 187
ricâl, 1, 13, 17, 19, 20, 28, 36, 63, 65, 103, 107,
108, 118, 129, 145, 146, 148, 150, 151, 152,
164, 175, 248, 254
rihle, 3, 5, 7, 8, 9, 10, 12, 13, 15, 16, 17, 18, 20, 21,
22, 23, 24, 25, 28, 29, 30, 31, 47, 48, 51, 54,
56, 57, 63, 67, 68, 69, 76, 79, 80, 81, 84, 85,
86, 91, 98, 101, 103, 104, 110, 118, 124, 126,
131, 133, 151, 157, 161, 163, 164, 166, 168,
169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 182, 184, 185, 186, 188,
189, 196, 202, 229, 238, 239, 242, 244, 245,
255, 256

S-Ş

sahabe, 2, 8, 35, 53, 98, 136, 137, 138, 139, 146,
151, 161, 198, 226, 227, 230, 234, 252, 257
sahabenin fazileti, 136, 137, 138, 151, 152, 218,
230, 252
Sahîh-i Buhârî, 52, 156, 179
Sahîh-i Müslim, 52, 82, 156, 179
Sa'îd (Yukarı Mısır), 12, 16, 21, 28, 30, 32, 43, 46,
49, 54, 82, 85, 90, 98, 100, 102, 113, 124, 135,
136, 149, 150, 153, 158, 167, 168, 179, 180,
187, 188, 216
salgın, 5, 7, 31, 33, 34, 61, 160, 174, 186, 187,
231, 233, 241, 252, 256
Sefernâme, 34, 48, 49, 51, 109
Sem'anî, 15, 35, 89, 91, 92, 97, 98, 100, 118, 130,
146
Semerkant, 1, 2
Sibt İbnü'l-Cevzî, 165, 190, 224, 232, 233

Sicilya, 34, 126, 178, 180, 185, 191, 192, 194,
238
Silefi, 11, 12, 16, 21, 35, 38, 43, 58, 61, 73, 75, 76,
79, 80, 85, 86, 92, 95, 96, 97, 105, 106, 110,
111, 114, 115, 117, 121, 122, 124, 125, 126,
127, 131, 133, 135, 136, 140, 150, 151, 166,
174, 180, 183, 184, 186, 187, 188, 192, 201,
210, 214, 215, 224, 229, 232, 242, 254, 257
siyaset-ilim ilişkisi, 4, 9
Siyeru a'lâmi'n-nübelâ, 4
Sübkî, 4, 25, 72, 127, 219, 241, 242, 243
Sünnîlik, 3, 4, 8, 11, 24, 25, 26, 32, 36, 38, 41, 42,
43, 44, 45, 47, 62, 68, 72, 74, 75, 77, 92, 93,
98, 107, 111, 112, 113, 115, 116, 117, 127,
128, 131, 132, 133, 136, 138, 139, 142, 152,
154, 159, 161, 168, 196, 199, 201, 207, 208,
211, 220, 227, 230, 233, 237, 240, 241, 242,
243, 247, 252, 253, 255, 256, 257
Süyûtî, 13, 25, 53, 131, 207, 225, 241, 242, 243
Şâfilik, 2, 4, 42, 45, 46, 53, 54, 56, 61, 78, 88, 89,
97, 122, 125, 126, 141, 193, 206, 207
Şartü'l-kırâati ale's-şüyüh, 151
Şihâbü'l-ahbâr, 90, 148, 149, 152, 208
Şîlik, 2, 3, 8, 24, 27, 29, 30, 31, 32, 36, 42, 43, 44,
45, 47, 52, 56, 58, 62, 72, 74, 75, 97, 111, 112,
115, 116, 128, 136, 137, 138, 139, 142, 152,
154, 158, 160, 161, 162, 163, 164, 165, 167,
168, 169, 190, 195, 199, 200, 202, 203, 205,
217, 219, 220, 221, 224, 226, 227, 230, 233,
235, 236, 240, 241, 242, 243, 247, 252, 255

T

Tabakâtü'l-kübrâ, 53, 72, 127, 219, 243
tahammül ve edâ, 77, 82, 255
Tahâvî, 2, 46, 55, 89, 110
Târîhu Bağdâd, 17, 28, 43, 56, 81, 86, 99, 103,
148, 203
Târîhu Medîneti Dımaşk, 46, 56, 75, 79, 80, 81,
85, 90, 99, 101, 102, 103, 110, 124, 125, 139,
150, 151, 167, 171, 179, 180, 206, 217, 234,
238, 239
Târîhu'l-İslâm, 12, 16, 17, 20, 37, 41, 44, 63, 65,
73, 81, 85, 86, 91, 92, 95, 100, 102, 118, 124,
130, 138, 139, 140, 141, 152, 156, 171, 174,
175, 180, 217, 239, 242, 244, 245
telif, 1, 2, 5, 6, 8, 12, 13, 19, 24, 44, 52, 55, 77, 86,
89, 90, 98, 100, 101, 103, 108, 111, 138, 141,
142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150,

151, 152, 153, 154, 155, 156, 167, 208, 211,
212, 216, 236, 242, 243, 250, 251, 253, 255
Tertîbu'l-Medârik, 38, 58, 110, 130, 131, 181,
203, 221, 223, 224, 227, 230, 238, 240
teşeyyü', 139, 143, 204, 237
Tezkiratü'l-huffâz, 58, 73, 80, 81, 85, 86, 87, 100,
101, 114, 125, 126, 127, 166, 176, 179, 181,
201
Tinnîs, 16, 34, 49, 156, 157, 158, 166, 167, 174,
180
Tunus, 2, 29, 223
Turtûşî, 38, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123,
124, 131, 152, 153, 165, 166, 183, 216, 218,
219, 232, 233, 234, 236

U-Ü

ulema, 1, 2, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15,
16, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 24, 25, 26, 27, 28,
32, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 43, 44,
45, 46, 47, 48, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 59,
60, 61, 62, 63, 64, 65, 66, 67, 68, 69, 70, 71,
72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83,
84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 94, 95,
96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105,
106, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114,
115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 125, 127,
128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136,
137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145,
146, 147, 149, 150, 151, 152, 154, 157, 158,
159, 160, 161, 163, 164, 165, 166, 167, 168,
169, 170, 171, 172, 173, 174, 175, 176, 177,
178, 179, 180, 181, 182, 183, 184, 186, 187,
188, 191, 192, 193, 194, 195, 196, 197, 201,
202, 203, 204, 205, 206, 207, 208, 210, 211,
212, 213, 214, 215, 216, 217, 218, 219, 220,
221, 222, 223, 224, 225, 226, 227, 228, 230,

231, 232, 233, 234, 235, 236, 237, 238, 239,
240, 241, 242, 243, 244, 245, 246, 247, 248,
249, 250, 251, 252, 253, 254, 255, 256, 257,
258

ulema aileleri, 6, 22, 73, 93, 94, 95, 96, 97, 100,
255

Ulema Nüfus Sayım Modeli, 23, 47, 69, 70, 193,
244

ümerâ-ulemâ ilişkileri, 5, 7, 195, 197, 202, 216,
219, 227, 237

V

Vefeyâtü'l-a'yân, 12, 97, 98, 111, 113, 118, 125,
127, 194, 196, 209, 210

veri seti, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17,
18, 20, 22, 23, 35, 46, 69, 70, 84, 92, 134, 135,
183, 197, 245, 246, 255

Y

Yâkût el-Hamevî, 15, 27, 28, 33, 34, 37, 50, 111,
112, 210, 217

Yemen, 24, 37, 86, 92, 104, 122, 140, 174, 192,
209

Yezîd b. Ebî Habîb, 53, 79

Z

Zehebî, 4, 11, 12, 13, 16, 17, 20, 24, 25, 32, 37,
38, 41, 44, 59, 60, 63, 65, 72, 73, 79, 80, 81,
85, 86, 87, 91, 92, 95, 98, 100, 101, 102, 105,
114, 118, 120, 124, 125, 126, 127, 129, 130,
138, 139, 140, 141, 147, 152, 156, 166, 171,
174, 175, 176, 179, 180, 181, 195, 197, 202,
206, 208, 217, 219, 221, 223, 225, 227, 228,
230, 232, 234, 236, 239, 241, 242, 244, 247,
254, 257

zorunlu göç, 185

Fâtımîler'in iki asrı aşan Mısır hakimiyeti boyunca Sünnî ulemanın varoluş mücadelesi ve hadis ilminin serüveni, İslâm tarih yazımının tartışmalı alanlarından biridir. Klasik literatürdeki hâkim kanaat, Fâtımî idaresinin Sünnî ilim faaliyetlerini ortadan kaldırdığı yönünde olsa da elinizdeki eser, bu yerleşik kabulü yeniden tartışmaya açmaktadır.

Klasik biyografik kaynakların sosyal ağ analizi ve coğrafi bilgi sistemleri (CBS) gibi çağdaş araştırma araçlarıyla incelendiği bu çalışmada; Mısır'daki yerel ulema, bölgeye ilim yolculuğu (rihle) yapanlar ve dönemin genel ilmî havzaları karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır.

Elde edilen veriler, fiilî bir yasaklamadan ziyade resmî himayeden mahrumiyet ve ideolojik baskının ürettiği bir otosansür iklimini; 457/1065 yılındaki Büyük Kıtlık ve veba felaketlerinin getirdiği kırılmayı gözler önüne sermektedir. Fâtımî döneminde Sünnî hadis halkalarının kesintisiz varlığını korumasına rağmen sürecin ilmî bir zenginleşmeden ziyade bir "gerileme ve fetret" dönemi olduğunu somut verilerle ortaya koyan bu eser; İslam düşünce, kültür ve eğitim tarihi araştırmalarına yeni bir soluk getirmektedir.

www.fcr.com.tr



doi.org/10.70458/fcr.9786258910469