

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



CİLT : XXXIX

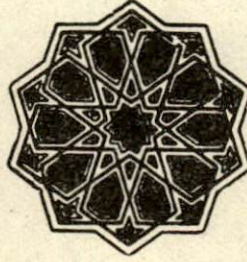


ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR

CİLT : XXXIX



*Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına  
aittir.*

**ISBN: 975 - 482 - 472 - X**

**ISSN: 1301 - 0522**

---

**ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999**

## İÇİNDEKİLER

### Sayfa

Prof. Dr. Beyza BİLGİN <i>Mezhepler ve Dinler Arası Eğitim ve İşbirliği</i> .....	1
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Genel Olarak Râşid Halifeler Dönemi Olayları; Sonuçları ve Etkileri</i> .....	27
Prof. Dr. Nesimi YAZICI <i>Tanzimat Döneminde Ekonomi Basını "Takvim-i Ticaret"</i> .....	55
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Din-Felsefe Etkileşimi</i> .....	69
Doç. Dr. Şevki SAKA <i>Türkçe Kur'an mı?</i> .....	79
Doç. Dr. Ethem CEBECİOĞLU <i>Şemseddin-i Tebrîzî'nin Kur'ân-ı Kerim Ayetlerine Getirdiği Bazı İşarî Yorumlar</i> .....	107
Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR <i>Endülüs'de Bir Emevi Mehdisi</i> .....	115
Doç. Dr. İsmail Hakkı ÜNAL <i>İslam Kültüründe Kırk Hadis Geleneği ve Şeyh Hâmid-i Veli'nin Hadîs-i Erbeîn Şerhi</i> .....	137
Doç. Dr. İrfan AYCAN <i>Emeviler Dönemi İç Siyasi Gelişmeleri</i> .....	147
Doç. Dr. Şamil DAĞCI <i>İslam Aile Hukukunda Evlenme Engelleri I (Devamlı Evlenme Engelleri)</i> .....	175
Doç. Dr. Sönmez KUTLU <i>İlk Mürciî Metinler: İcra Kasidesi (I) ve İrcâ Kasidesi (II)</i> .....	239
Yrd. Doç. Dr. Ruhi KALENDER <i>XV. Yüzyıla Kadar Arap, İnan ve Türk Musikisinin Kısa Tarihçesi</i> .....	253
Yrd. Doç. Dr. Sabri ERDEM <i>Kur'an'ın Anlaşılması Üzerine</i> .....	273
Dr. Mehmet Emin ÖZAFŞAR <i>Rivâyet İlimlerinde Eser Karfızması ve Müslim'in el-Lâmiu's Sahîh'i</i> .....	287
Dr. Mehmet GÖRMEZ <i>Gazâli Felsefesinde Varlık Mertebeleri Bakımından Hadislerin Anlaşılması ve Yorumlanması</i> .....	357

Dr. Gülay CEZAYIRLI		
	<i>"Şehir Bütün Bağları Çözer" Sözü'nün Düşündürdükleri</i> .....	369
Dr. Bayram AKDOĞAN		
	<i>Bazı Ayet ve Hadisler Doğrultusunda İslam Açısından Musikî Sanatının Değerlendirilmesi</i> .....	379
Dr. Seyfettin ERŞAHİN		
	<i>Kırgızların İslamlaşması Üzerine Bazı Mülahazalar</i> .....	393
Dr. Ahmet Hikmet EROĞLU		
	<i>Ekmek-Şarap Ayini (Evharistiya) Konusunda Katolikler ve Protestanlar Arasındaki Anlayış Farklılıkları</i> .....	439
Dr. Bünyamin ERUL		
	<i>Sahabe Döneminde "Tekzib" Olgusu ve Tekzibin Mahiyeti</i> .....	455
Dr. Recai DOĞAN		
	<i>Cumhuriyet Öncesi Dönemde Yaygın Din eğitimi Açısından Hutbeler</i> .....	491
Dr. Mustafa AŞKAR		
	<i>Bir Türk Tarikatı Olarak: Halvetiyye'nin Tarihî Gelişimi ve Halvetiyye Silsilesinin Tahlili</i> .....	535
Dr. Hasan KURT		
	<i>Orta Asya'da Peygamber Ailesinden Bir Sahabi: Kusem B. Abbas</i> .....	565
Ar. Gör. Zülfikar GÜNGÖR		
	<i>Tahirü'l-Mevlevî'nin "Hallâc-Mansûr'a Dâir" Risalesi</i> .....	581
Ar. Gör. Nurullah ALTAŞ		
	<i>Hastanelerde Dini Danışmanlık Hizmetleri (Türkiye Uygulaması Üzerine DeneySEL Bir Araştırma)</i> .....	599
Ar. Gör. Osman AYDINLI		
	<i>Dınar B. Amr ve Mu'tezile'nin Teşekkül Sürecindeki Yeri</i> .....	661
Ar. Gör. Eyüp BAŞ		
	<i>İbn Asâkir ve Tarihi Dimeşk'i Üzerine</i> .....	691
<b>KİTAP TANITIMI</b>		
Dr. Abdurrahman ACAR		
	<i>Abdülmecid Ebu'l-Fütuh Bedevî</i> .....	707
Ar. Gör. Eyüp BAŞ		
	<i>Thomas Walker ARNOLD, İntişâr-ı İslam Tarihi</i> .....	715
Ar. Gör. Murat AKARSAU		
	<i>Doç. Dr. İbrahim SARIÇAM, "Emevî Hâşimî İlişkileri, (İslam Öncesinden Abbâsîlere Kadar)</i> .....	725
<b>ÇEVİRİLER</b>		
Dr. Abdulvahid Zennun TAHA (Çeviren: Ar. Gör. Mustafa HİZMETLİ)		
	<i>Endülüsde Arap Tarih Yazıcılığının Doğuşu</i> .....	731

## ENDÜLÜS'TE BİR EMEVİ MEHDİSİ

Doç. Dr. Mehmet ÖZDEMİR

### Giriş

İnsanlık tarihi üzerinde genel bir göz gezdirildiğinde görülen odur ki, baskıcı idare veya idarecilerin hükmü altında ezilen kitleler, maruz kaldıkları baskılara son vermeye mevcut imkan ve güçleri yetersiz kaldığında, umumiyetle, kendilerini karanlıklardan aydınlığa çıkaracak, olağanüstü vasıflara sahip bir “kurtarıcı”nın hayalini kurmaya başlamış ve böyle bir kurtarıcının zuhurunun beklentisi içine girmişlerdir. Söz gelimi Çin'in esareti altında yaşadıkları yılların, Moğolları, Cengiz Han'ın ölümünden sekiz asır sonra bu esarete son vermek üzere dünyaya döneceğine inanmaya sevketmesi<sup>1</sup>; Mecûsîlerde, Zerdüşt'ün ölümünden sonra, her bin sene bir onun neslinden bir kişinin dünyayı kurtarma misyonuyla ortaya çıkacağı inancının yerleşmesi<sup>2</sup>; Habeşlilerin, yabancı istilasına maruz kaldıkları yıllarda, kurtuluşları için ölmüş bulunan güçlü imparatorları Teodoros'un dönüşünü beklemeye koyulmaları<sup>3</sup> bu bağlamda değerlendirilmesi gereken fikrî olgulardır.

Benzer bir fikir, daha canlı bir biçimde Yahudilik ve Hristiyanlık'ta da mevcuttur. Bilindiği gibi Yahudiler, M.Ö. VI - M.S. I. yüzyıllar arasında, sırasıyla Babilliler, Yunanlılar ve Romalıların esareti altına girmişler ve bu esaret yıllarında değişik baskılara maruz kalmışlardır. Bu baskılar arasında en önemlisi, Kudüs'teki “Kutsal Mabet”in (Beyt-ha-Mikdaş) yıkılmış olmasıdır. Bu önemli olaya bir de meşhur yahudi “diaspora”sı eklenmiştir. İşte bu olay, neticede yahudiler arasında onları sürgünden kur-

1. Ethem Ruhi Fırlı, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, 4.baskı, İstanbul 1990, s.267.
2. Zerdüştlükte, Zerdüşt'ün doğumuyla yeryüzünde son üç bin yıllık dönemin başladığı, bu dönemi oluşturan her bin yılın başında, Zerdüşt'ün ölümünden sonra doğan oğullarından birinin onun varisi olarak ortaya çıkacağı ve dünyayı kurtarma vazifesini üstleneceği; üçüncü ve son kurtarıcı Saosyans'ın son yargıyı gerçekleştirecek ölümsüzlük şarabını dağıtacağı ve yeni dünyanın yolunu göstereceğine inanılmaktadır. Bkz. A. Cheristensen, *İrân fi Ahdi's-Sasâniyyin* (Ar. trc.: Yahya el-Haşşâb), Kahire 1957, s.137; “Zerdüşt dini”, *Ana Britanica*, İstanbul 1993, XXII, 564.
3. Alfred Bel, *el-Fıraku'l-İslâmiyye fi's-Şimâli'l-İfrîki* (Ar.trc.: Abdurrahman Bedevî), Bingazi 1969, s.154.

tarıp "Arz-ı Mev'ûd"a yeniden kavuşturacak ve yıkılmış olan "Kutsal Mabed"i yeniden inşa edecek bir "kurtarıcı"nın, yani "Mesih"in (Ha-Meşiha) ortaya çıkaracağı fikrini filizlendirmiştir. Zamanla iyice kök sarılarak iman esasları arasına giren bu fikir, yahudi tarihinde yüzyıllar boyu pek çok kimsenin mesihlik iddiasıyla ortaya çıkmasına zemin teşkil etmiştir<sup>4</sup>.

Yahudilerdeki bu "Mesih" fikri, Hristiyanlık'ta da yer almaktadır; bir farkla ki, yahudilerin Mesih olarak kimliği biraz müphem yeni bir şahsı beklmelerine mukabil; hristiyanlar, gelmesi beklenen gerçek Mesih'in saadece Hz. İsa olduğuna inanmaktadırlar. Bu inanişe göre, Hz. İsa, çarmıha gerilmek suretiyle öldürüldükten üç gün sonra kıyam etmiş, bir süre havarileriyle birlikte olduktan sonra Allah'ın yanına çıkmış ve O'nun sağına yerleşmiştir. O, Kıyamet gününden önce tekrar dünyaya gelecek, inanmayanlardan öc alacak ve her tarafta barış ve adaleti hakim kılacaktır<sup>5</sup>.

Yukarıdan beri sözünü ettiğimiz, farklı kültürlerin âdeta müşterek fenomeni durumundaki "büyük kurtarıcı" veya "beklenen kurtarıcı" fikri, İslâm kültüründe, esas itibariyle "Mehdî" kavramıyla ilintili olarak karşımıza çıkmaktadır. "Mehdî", kelime olarak, "kendisine rehberlik edilmiş, doğru yol gösterilmiş, dolayısıyla da hidayete ulaşmış kimse"<sup>6</sup> anlamına gelmektedir. Bu anlamda bir övgü sıfatı olarak, başta Hz. Peygamber<sup>7</sup> olmak üzere, Dört Halife<sup>8</sup> ve Hz. Hüseyin<sup>9</sup> için kullanıldığı görülmektedir.

Mehdî kelimesinin Kerbela olayına kadar (61/680) "beklenen kurtarıcı" anlamında kullanılıp kullanılmadığı, henüz yeterince aydınlanmış bir mesele olmaktan uzaktır. Ancak Kerbela sonrasında, Cemel'le başlayıp Sıffin'le devam eden ve Kerbela ile doruğa ulaşan siyasî gelişmelerin açtığı yaralar, meydana getirdiği ictimâî sarsıntılar, hilafetin Ehl-i Beyt'in hakkı olduğunu savunan kitleler arasında hem içine düşülen acziyetin hem de toplumsal ümidi canlı tutma arzusunun bir ifadesi olarak, söz konusu sıkıntıların üstesinden ancak olağanüstü niteliklere sahip bir "kurta-

4. Fiğlalı, 247-48; Yaşar Kutluay, *İslâm ve Yahudi Mezhepleri*, Ankara 1965, s.133. Yahudiler arasında mesihlik iddiasıyla ortaya çıkanlar hakkında bkz. A.M. Hyamson, "Messiahs(pseudo)", *Encyclopaedia of Religion and Ethics (ERE)*, New York 1951, VII, 581-87.
5. Fiğlalı, 250; C.W. Emmet, "Messiah", *ERE*, VII, 570-80.
6. İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut 1956, XV, 354; D.B. Macdonald, "Mehdî", *İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1977, VII, 475.
7. W. Madelung, "Al-Mahdî", *EI(2)*, Leiden 1986, V, 1231.
8. İbn Manzûr, XV, 354; Macdonald, VII, 475.
9. Hz. Hüseyin'in "Mehdî" olarak nitelenmesi, daha ziyade aşırı Şii fırkalar arasında rastlanan bir olgudur. Bu bağlamda onun için kullanılan sıfat "Mehdhi oğlu Mehdi" şeklindedir. Bkz. et-Taberî, *Tarihu'l-Umem ve'l-Mulûk*, (Nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrahim), Beyrut (t.y.), V, 589; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-Tarih*, Beyrut 1979, IV, 178.

rıncı" sayesinde gelinebileceği fikir ve hayalini canlandırmıştır. İşte bu psikolojik atmosferin oluşması neticesindedir ki, "mehdî" kelimesi, yukarıdaki manasına ek olarak bir de "beklenen kurtarıcı" anlamı kazanmıştır. Kelimenin bu yeni anlamıyla nisbet edildiği bilinebilen ilk kimse, Hz. Ali'nin oğlu Muhammed b. Hanefiyye<sup>10</sup>'dir. Nitekim o, henüz hayatta iken, Kerbela sonrasında Emevilere karşı isyan eden el-Muhtar b. Ebû Ubeyd es-Sekafi<sup>11</sup> tarafından, kendi rızası hilafına da olsa, "Vasî'nin oğlu Mehdî" anlamında "el-Mehdî b. el-Vasî" olarak adlandırılmış; dahası, vefatının ardından onun ölmediği, Radva dağına yerleştiği ve uygun bir zamanda oradan tekrar döneceği iddia edilmiştir. Böylece Muhammed b. Hanefiyye adı, "el-Mehdiyyu'l-Muntazar"a, yani "**Beklenen Mehdî**"ye dönüşmüştür<sup>12</sup>.

Mehdî kelimesi, kazandığı bu yeni anlamıyla o günkü İslam coğrafyasında öyle bir kabul görmüştür ki, ister iktidar isterse muhalefet olsun, toplumu teşkil eden neredeyse bütün grup ve kesimler, kendilerini bir şekilde bu kavramdan yararlanmak zorunda hissetmişlerdir. Nitekim, Ehl-i Beyt davasını takip ettiklerini söyleyen muhtelif grupların önce Muhammed b. el-Hanefiyye'yi, daha sonra da başka isimleri<sup>13</sup> "Beklenen Mehdî"

10. Muhammed b. Hanefiyye, Hz. Ali'nin Havlâ isimli hanımından oğlu olup, Hz. Hüseyin'in şehit edilmesinin ardından, Ehl-i Beyt davası adına hareket ettiklerini söyleyenler, onun adını öne çıkardılar, kendi rızası hilafına onun "Mehdî" olduğunu ilan ettiler; ancak o bu iddiayı reddetti. Hz. Ali ailesinden katledilenlerin intikamını almak üzere girişilen hareketlere taraftar olmadı. Ancak Abdullah b. Zübeyr'in baskıları karşısında, kendisini sevmese de Muhtar es-Sekafi'den yardım istemek zorunda kaldı. Esas itibarıyla ümmetin üzerinde birleşebileceği bir halifeye biat etme kanaatinde olduğundan, o esnada hilafet iddiasında bulunanların herhangi birine destek vermedi. 698 senesinde, kendisinin arzulamış olduğu kanaat birliği gerçekleştiğinden olsa gerek, Emevi hükümdarı Abdülmelik'e biat etmek için Şam'a gitti. 81/701'de Medine'de öldü. Fr. Buhl, "*Muhammad b. al-Hanafiyya*", İA, VIII, 778-9.
11. Muhtar b. Ebu Ubeyd es-Sekafi, Sakif kabilesine mensup olup, 61 yılında Müslim b. Akil'in Emevi karşıtı isyanına katıldığı için hapsedildi. 64 yılında Abdullah b. Zübeyr'in yanında Emevilere karşı mücadele verdi. Sonra Hz. Ali'nin Havlâ isimli hanımından oğlu Muhammed b. el-Hanefiyye'nin "mehdî" olduğunu ilan ederek, Ehl-i Beyt davasının bayraktarlığını üstlenme teşebbüsünde bulundu. Güzel ve ateşli hitabetiyle kitleleri kolayca etkileyebildi. 14 Rebiyyülevvel 66/685'da büyük bir isyan başladı. Kufe başta olmak üzere Irak'ta geniş bir alanı kontrol altına aldı. Ancak bir süre sonra bu isyan bastırıldı ve 14 Ramazan 67/687'de Muhtar öldürüldü. Onun propagandalarının gördüğü rağbet ve heyecan içinde, Şia'nın siyasî bir hareketten dinî bir akide haline geçmesini sağlayan fikirlerin birer nüve halinde ortaya çıktığı görülmektedir. Hakiki dinin ıslahçısı olan "Mesih"i Muhammed b. el-Hanefiyye'nin şahsında tecelli ettirmek suretiyle buna imamî akidelere has bir vasıf kazandıran odur. Ölümünden sonra kendi adına nisbetle Muhtariyye fırkası çıkmıştır. C. Della Vida, "*Muhtar*", İA, VIII, 513-6.
12. Ebû Mansur Abdülkahir el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (Tr. trc.: E.R. Fiğlalı), İstanbul 1979, s.38-39.
13. Söz gelimi Sebeiyye Hz. Ali'yi, Nâvûsiyye Cafer es-Sadık'ı, Mûseviyye Mûsa el Kazım'ı, Muhammediyye Muhammed b. Abdullah (en-Nefsu'z-Zekiyye)'yi, İmamiyye Muhammed b. Hasan el-Askeri'yi "Beklenen Mehdî" ilan etmişlerdir. Bkz. el-Bağdadî, 53-54, 56-58, 212-13; Fiğlalı, 277-78.



ilan etmelerine paralel bir gelişme olarak, bazı şair ve ravilerin Emevi sülalesinden mehdiler ihdas etmekle meşgul olduklarını görmekteyiz. Mesele ünlü şairler Ferazdak, Cerîr ve Nehâr el-Bekrî'nin beyitlerinde Süleyman b. Abdulmelik (96-9/715-17), yahudi ve hristiyan din adamlarının geleceğini haber verdiği, dini sağlamlaştıran, zalimlerden intikam alan ve hakikat yolunu aydınlatan "Mehdî" olarak takdim edilmektedir<sup>14</sup>. Keza Ömer b. Abdulaziz de benzer vasıflara sahip bir "Mehdî" olarak nitelenmektedir<sup>15</sup>. Bu nitelermelerin, Ehl-i Beyt kavramı etrafında kümelenen grupları kendi silahlarıyla vurak maksadıyla Emevî yönetiminin bilgisi ve insiyatifi dahilinde yapıldığını ayrıca belirtmemiz gerekir.

Emeviler gibi Abbasiler de ilk dönemlerinde "mehdî" kavramına sarılmaktan kendilerini alamamışlardır. Nitekim ilk Abbâsî halifeleri, iktidara geldikten sonra, hilafetin Hz. Ali soyunun hakkı olduğunu iddia eden grupları yanlarından uzaklaştırmaları neticesinde bu grupların yeni bir "mehdî" beklentisi içine girmeleri, daha da ileri giderek Hz. Hasan'ın torunlarından Muhammed b. Abdullah'ın (en-Nefsu'z-Zekiyye)<sup>16</sup> "Beklenen Mehdî" olduğunu propoganda etmeleri ve bunu teyid için "hadis" olduğu iddia edilen bir çok rivayetin ortalıkta dolaşması karşısında, hem "el-Mehdî" hem de ona yakın bir manası bulunan "el-Mansur" ünvanlarını kullanmak suretiyle karşı propogandayı başlatmışlardır<sup>17</sup>.

Mehdilik fikri etrafında yoğunlaşan bu propoganda ve mücadele atmosferi içinde, muhtemelen "mehdî" olduğunu iddia ederek ortaya çıkanların arzuladıkları hedeflere ulaşamamaları üzerine, bazı gruplar Mehdî'nin zuhurunu Kıyamete yakın gerçekleşecek bir olay olarak telakkî etmeye başlamışlardır. Önce Şia içinde vücut bulan ve bir inanç

14. Huseyn Atvân, *ed-Da'vetu'l-Abbasiyye*, Beyrut 1984, s.153.

15. Bazı hadisçilere göre Mehdî, Ömer b. Abdulaziz'den başkası değildi. Said b. el-Müseyyib (ö. 93-4/712-13) ve Ebû Kilâbe (ö. 107/725-26)'nin de bu kanaatte oldukları belirtilmektedir. Buna mukabil Tavus b. Keysan (ö. 106/725-26), Ebû Nadra (ö. 109/728) ve Ebu'l-A'lâ el-Amirî (ö. 108/727) gibi raviler Ömer b. Abdulaziz'in Mehdî olduğu fikrine karşı çıkmışlardır. Bkz. Madelung, V, 1231. Krş. Macdonald, VII, 475.

16. Muhammed b. Abdullah (en-Nefsu'z-Zekiyye), Hz. Hasan'ın torunu olup, Velid b. Abdulmelik'in ölümünden sonra, Bakır b. Cafer'in haricindeki Ehl-i Beyt mensup ve taraftarları, Emevilere karşı onun etrafında birleşti. Mutezilenin bile desteğini aldı. Abbasilerin iktidara ulaştıktan sonra Ehl-i Beyt mensuplarını tasfiye etmesi üzerine Recep 129/745'te Medine'de Abbasilere karşı isyan etti. Hareketine bir süre sonra Mekke'den de destek geldi. Ancak 14 Ramazan 129/745'te isyan bastırıldı. Muhammed öldürüldü. Kaynaklar onu boylu-boslu, kuvvetli, esmer tenli, mülayim ve ibadete düşkün bir kimse olarak nitelermektedirler. Fr. Buhl, "*Muhammed b. Abd Allah*", İA, VIII, 472-4.

17. Atvân, 172 vd.

esasî haline gelen bu telakkî, bazı değişikliklerle Sünnî kültüre de nüfuz etmiş ve zamanla bir "Kıyamet Mehdîsi" fikri iyice yerleşmiştir<sup>18</sup>.

Müslüman kültüründe, kazandığı yeni anlamlarla "Mehdî fikrinin genel bir kabule dönüşmesi, iç kargaşaların arttığı, "fitne" ve "fesat" olarak değerlendirilen hareketlerin çoğaldığı, adaletsizliğin yaygınlaştığı dönemlerde, kitlelerde bu sıkıntılara son verecek "Beklenen Kurtarıcı"yı görme arzusunu hep diri tutmuş ve buna bağlı olarak onbeş asırlık İslâm tarihi boyunca İslâm coğrafyasının hemen her tarafında çok sayıda "mehdî"nin zuhuruna mesned teşkil etmiştir.

İşte biz bu makalemizde, bu mehdilerden birinden, daha açık bir ifadeyle Endülüs'de X. yüzyıl başında mehdilik iddiasıyla ortaya çıkan **İbnu'l-Kutt**'dan söz edeceğiz. Bunun için konuyu başlıca iki kısımda ele alacağız: Önce Mehdi'nin zuhur ettiği ortamın genel bir değerlendirilmesi yapılacaktır. Daha sonra ise, Mehdi'nin zuhuru ve sonu üzerinde durulacaktır.

### 1. Mehdi İbnu'l-Kutt'ın Zuhur Ettiği Ortam

138/756 senesinde tarih sahnesine çıkan Endülüs Emevî devletinin ilk bir asrını, kuruluş ve kökleşme dönemi olarak adlandırmak yanlış sayılmaz. Bu dönemde, yeni kurulan devletin iskeleti oluşturulurken, önce Doğu'daki Emevî devlet tecrübesinden yararlanıldı. Daha sonra Abbâsî modeli örnek alınarak idarî yapı yeniden düzenlendi<sup>19</sup>. Endülüs'ün, Valiler Dönemi'nden farklı olarak, bu atılımlarla daha düzenli bir devlet yapısına kavuşmuş olması, ülkede hem siyasî istikrarın sağlanmasına hem de ekonomik ve kültürel gelişmelerin hızlanmasına imkan sağladı. Bu sebep-

18. Sünnî kültüre Mehdi fikrinin nüfuzu, esas itibariyle hadisler vasıtasıyla olmuştur. Yalnız, Buharî ve Müslim'in Sahihlerinde, Mehdi fikrinin işlendiği veya Mehdi kelimesinin geçtiği hiç bir hadise yer verilmediğini bilhassa belirtmek gerekir. Buna paralel olarak İmam-ı Azam Ebû Hanife (ö.150/767), el-Eş'arî (Ö. 324/935) ve el-Maturidî (ö.333/944) gibi ilk Sünnî kelâm âlimlerinin de eserlerinde Mehdi kavramı üzerinde durmadıkları görülmektedir. Ancak ağırlıklı olarak muahhar hadis kitaplarında Mehdi ile alakalı birçok hadisin yer aldığı da bir vakıdır. Bu hadislerin müşterek ifadesine göre, Kıyamete yakın bir zamanda, Ehl-i Bey'ten olup Hz. Peygamber'in adını taşıyan biri Mehdi olarak zuhur edecek ve zulümle dolu olan dünyada adaleti hakim kılacaktır. İşte bu ortak kanaat, Sünnî âlemde bir inanç esasî haline gelmediyse de, halk kültüründe çok canlı bir dinî motif olarak varlığını muhafaza etmiştir. Bkz. Madelung, V, 1234; Fırlı, 273; Avni İlhan, *Mehdilik*, İstanbul 1993, s.130vd.
19. Mahmud Ali Mekki, *Ensayo sobre las aportaciones orientales en la España musulmana*, Revista del Instituto de Estudios Islámicos en Madrid, IX-X (1961-62) s.104 vd.
20. Mesl. bkz. İbnu'l-Hafib, *A'málu'l-A'lâm*, Beyrut 1956, s.20; Halid es-Sûfî, *Tarihu'l-Arab fi'l-Endelus*, Camiatu Karyunus 1980, II, 170-73.

ledir ki, bu ilk asrın son çeyreği, kaydedilen huzur ve gelişmişliğin bir ifadesi olarak tarih kitaplarına "eyyâmu'l-arûs" (düğün günleri) adıyla geçmiştir<sup>20</sup>.

Ancak, IX. yüzyılın ikinci yarısında, Endülüs'teki bu olumlu seyir çizgisinde bazı ciddi kırılma emareleri gözükmeye başladı. IX. yüzyılın son otuz yılı içerisinde bu kırılmalar çok daha belirgin bir hal aldı. Daha açık ifade etmek gerekirse, Endülüs'de toplumsal mozayici teşkil eden Araplar, Berberiler, Müvelledler<sup>21</sup> ve Musta'ribler<sup>22</sup>, hem bir ayrışma hem de farklı kombinasyonlar içerisinde kamplaşma ve çatışma içine girdiler. Bu süreçte çatışmanın sabit taraflarından söz etmek mümkün değildir. Bazen bu unsurlardan her biri devletle çatışma halinde olabilmekte; bazen de kendi aralarında benzer bir durumu yaşamaktaydılar.

Endülüs'ü gerek siyasî gerekse ictimâî bakımdan kelimenin tam anlamıyla bunalıma sürükleyen bu gelişmelerin elbette bazı temel sebepleri vardı ve bunlardan birkaçı doğrudan devletin tutumuyla alakalı idi. Şöyle ki: Endülüs Emevi devleti, koyu bir merkezîyetçi sistem üzerine kurulu idi. Bu sistemde, özellikle bizim üzerinde durduğumuz dönemde idare, büyük ölçüde Arapların ve Doğulu Mevâlden ailelerin elindeydi<sup>23</sup>. Bu durum, ülke nüfusunun çoğunluğunu teşkil eden yerli müslümanların, daha doğru bir ifadeyle Müvelledlerin yönetimde nüfuslarıyla orantılı bir temsil gücüne sahip olmadıkları anlamına gelmekteydi. İşte bu gerçeğin farkında olan yerli halktan mahalli önderler -ki bunlar Vizigot döneminin asilzâdeleri, kontları ve toprak ağalarının torunlarıydılar-, devletten kendilerine daha fazla temsil hakkı verilmesini talep ettiler. Bu hususta dile

21. Müvelled (Ar. *el-Muvelledân*/İsp. *Muladies*), Endülüs'ün hristiyan yerli halkından İslam dinine girenler için kullanılan bir terimdir. Bilhassa IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ülkedeki müslüman nüfusun çoğunluğunu teşkil etmeye başlamışlardır. Müvelledlerin sayısının artması, onları devlet karşısında daha fazla hak talep etmeye ve sonuçta merkezi idareye karşı bir çok isyana sevk etmiştir. Bu hareketler hakkında geniş bilgi için bkz. Mehmet Özdemir, *Endülüs'de Muvelledân Hareketleri*, A.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Doktora tezi, Ankara 1989.
22. Musta'ribler (Ar. *el-Musta'ribân*/İsp. *Los mozarabes*), "kültürel olarak Araplaşmış kimseler" anlamına gelmektedir. Endülüs tarihinde bu terim, aynı anlamından hareketle, fetih sonrasında dinlerini muhafaza etmekle beraber dil, edebiyat, giyim-kuşam, yeme-içme vb. alanlarda müslüman Arapların tesiri altında kalan ve onları taklit eden zimmî hristiyanlar için kullanılmaktadır. İslam kaynaklarında bu cemaat için *Rûmi*, *Acem*, *Nasârâ Ehli'z Zimme* ve çoğu kere de *Muâhidân* terimleri kullanılmaktadır. Bkz. F. Simonet, *Historia de Los Mozarabes*, Madrid 1983, I, "Prologo", VII-XV; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları* (Medeniyet Tarihi), Ankara 1997, s.23.
23. Doğu'dan farklı olarak Endülüs'te Emevi devletinin gerek kuruluşunda gerekse işleyişinde Doğu kökenli Mevaliden ailelerin büyük rolü olmuştur. Bu hizmetlerden dolayı bunlara "Emevilerin Mevâlisi" anlamında "Mevâli Benî Ümeyye" denmektedir. Benû Ebî Abde, Benû Hudayr, Benû Şuheyd, Benû Abdırraûf, Benû Futays ve Benu Muğis; Endülüs Emevileri döneminde ilmi, idarî ve askerî alanlarda söz sahibi olmuş, içlerinden vezirler ve komutanlar çıkmış Mevâliden bazı ailelerdir. Geniş bilgi için bkz. Huseyn Mu'nis, *Fecru'l-Endelus*, Riyad 1985, s.396-413.

getirdikleri en önemli istek, nüfusun tamamını veya çoğunluğunu teşkil ettikleri şehir ve bölgelerin idaresinin kendilerine bırakılması idi. Ancak devlet, bu taleplere pek kulak asmadı. Merkezî idarenin bu umursamaz tavrı, neticede söz konusu mahalli önderler nezdinde devletin meşruiyeti konusunda ciddi bir aşınma meydana getirmekteydi<sup>24</sup>.

Öte taraftan Endülüs Emevi devleti, esas itibarıyla bir vergi devletiydi. Hazinesindeki gelirlerin neredeyse tamamına yakını, halkın değişik isimler altında ödedikleri vergiler oluşturmaktaydı. Yalnız, kaynaklara yansımış bazı olaylar var ki, bunlar, bilhassa üzerinde durduğumuz dönemde, devlet görevlilerinin vergi toplarken insaf ve adalet çizgisinden ayrıldıklarını, üst üste gelen kuraklık ve kıtlık yıllarının<sup>25</sup> meydana getirdiği tahribatı dikkate almaksızın, baskı ve şiddete başvurarak vergi toplamaya çalıştıklarını göstermektedir. Tarihçi İbnu'l-Kûtiyye'nin naklettiği rivayetlerden biri konu açısından oldukça aydınlatıcıdır. Özetle bu rivayete göre, 260/874 senesinde yaşanan büyük kıtlık sırasında, emir Muhammed (238-273/852-886), öşür vb. vergilerden sorumlu Velid b. Ğânim'den<sup>26</sup> o senenin öşürünün ne durumda olduğunu sorar. Velid, kuraklık sebebiyle halkın toprağını ekemediğini, ekilmeyen topraktan öşür alınamayacağını, bu durumda devletin ihtiyat depolarını devreye sokmasının uygun olacağını söyler. Ancak Muhammed, durum ne olursa olsun, öşürün toplanması gerektiğini ifade ederek, tarihçinin "azgın" ve "zalim" olarak vasıflandırdığı Hamdûn b. Besîl'i<sup>27</sup> bu işle görevlendirir. Hamdûn, bu görevi üstlenir üstlenmez kâh halkı kırbaçlamak kâh fazla direnenleri idam ettirmek suretiyle öşürü toplamaya çalışır<sup>28</sup>.

24. Müvelledlerin devletten istekleri ve devletin bu istekler karşısındaki tutumu hakkında geniş bilgi için bkz. Özdemir, *Müvelledûn Hareketleri*, İkinci ve Üçüncü Bölümler.
25. Bu kıtlık ve kuraklık yılları hakkında bkz. İbn Hayyân, *el-Muktebes* (Nşr. M.A.Mekkî), Beyrut 1973, s.1, 5, 343; (Nşr. M.Antuña), Paris 1937, s.127, 144, 146; İbn İzârî, *el-Beyanu'l-Muğrib* (Nşr.E.Levi-Provençal-G.S.Colin), Leiden 1951, II, 91-2, 104, 107, 143.
26. Velid b. Ğânim, Benü Ğânim olarak bilinen, önemli devlet görevleri ifa etmiş olan Mevaliden bir aileye mensuptur. Emir Muhammed tarafından önce *Sahibu'l-Medine* daha sonra da vezir tayin edilmiştir. Malî ve idarî konulardaki isabetli görüşleri ve basiretli davranışları ile kendisini kabul ettirmiştir. Bkz. İbn Hayyân (Nşr. Mekkî), 449-50; İbnu'l-Abbâr, *el-Hulletu's-Siyerâ* (Nşr. H.Mu'nis), Kahire 1963, I, 141, 162.
27. Hamdûn b. Besîl, Mevaliden güçlü ve nüfuzlu bir aileye mensuptur. Dedelerinden Abdusselam b. Besîl, Emevi hükümdarı Hişam b. Abdülmelik'in mevlası olup, I. Abdurrahman zamanında Endülüs'e gelmiş ve değişik vilayetlerde vali olarak görevlendirilmiştir. Sonra aralarında Humdûn'un da bulunduğu bu aileye mensup kimseler valilik, kâtiplik, komutanlık ve vezirlik gibi önemli devlet görevlerini ifa etmişlerdir. İbn Hayyân (Nşr. Mekkî), 416-17.
28. İbnu'l-Kûtiyye, *Tarihu İftitahi'l-Endelus* (Nşr. İ. el-Ebyarî), Kahire 1982, s.100.

İbn Hayyan'ın rivayetine göre, benzer bir hadise Reyve (veya Reyvu)<sup>29</sup> küresinde<sup>30</sup> yaşanmıştır. Yukarıda bahsedilen kıtlıktan bir sene sonra, harac ödemekle mükellef olan Reyve halkı, içinde buldukları sınırlarla nedeniyle ödemeleri gereken miktarın ancak yarısını ödeyebilmişlerdi. Bir sene sonra, bölge valisi, hem o senenin haracını hem de bir önceki yıldan kalan bakiyeyi toplamak için şiddet kullanmaktan çekinmemiş; ancak, valinin bu tavrı, neticede Reyve halkının isyanına sebep olmuş ve bu isyan çok geçmeden Endülüs'ün güneyinde başka birçok şehre de sirayet etmiştir<sup>31</sup>.

Bu dönemde devletle alakalı olarak kaydetmemiz gereken bir başka husus, idarede tecrübesiz ve liyakatsiz kimselerin ağırlık kazanmış olmasıdır. Bu idarecilerin bir diğer özelliği, buldukları yerlerde halkın ve devletin imkanlarını kendi çıkarları için kullanmış olmalarıydı. İbnü'l-Kûtiyye, emir Muhammed'den söz ederken, bu bozulmanın nasıl başladığına da değinmekte ve şöyle demektedir: "... Sonra emir Muhammed - Allah rahmet etsin- tahta oturdu... Valilerini seçmede özen gösterirdi. Ancak, (başvezir) Haşim<sup>32</sup> iş başına gelir gelmez, idarecileri seçmede Emir'in takip ettiği yolu bıraktırarak, tecrübeli ve olgun yaştakilerin yerine (ehliyetsiz) gençlerin göreve getirilmesini sağladı. Valiler rüşvete yöneltiler. Halk, valileri mallarının yarısına el koymalarından ötürü *münâsifün* olarak isimlendirmişti<sup>33</sup>.

29. Kurtuba'nın güneyinde verimli topraklara sahip bir bölgedir. el-Himyerî, *Kitabu'r-Ravdi'l-Mi'târ* (Nşr. E.Levi-Provençal), Kahire (t.y.), s.79.

30. Endülüs'te taşranın idaresinde biri *suğûr* (tekil: *sağr*) diğeri *kuver* (tekil: *kûre*) adlarını taşıyan iki ana yapı mevcuttu. Birincisinin ana karakteristiği, hristiyan sınırına yakın savunma merkezleri olmaları ve aynı zamanda *Dâru'l-harb*'e düzenlenen seferler için "üss" olarak kullanılmaları idi. Bu bölgeler bir komutan (el-kâid) tarafından idare edilirdi. *Kuver* ise, *Suğûr* dışında kalan vilayetlere verilen isimdi. Bir kürenin içine, o kürenin merkezini oluşturan ve aynı adla anılan şehir (hadrâ), bu şehre bağlı daha küçük yerleşim birimleri (iklîm, nâhiye, karye, hısn, kale) girerdi. Kürenin valisinin asker olması gerekmiyordu. Bkz. E. Lévi-Provençal, *España musulmana*, Historia de España serisinden, Madrid 1987, V, 26-9; R. Arié, *España musulmana*, Barcelona 1984, III, 84 vd.; Mu'nis, 576.

31. İbn Hayyân (Nşr.Mekkî), 393-94.

32. Devlet tecrübesine sahip, muhtemelen Mevalîden köklü bir aileye mensup olup, Emir Muhammed değişik idarî görevlerde bulundu. En nihayetinde vezir olarak tayin edildi. Emir nezdindeki itibar ve nüfuzu, kendisini devletin ikinci adamı konumuna yükseltti. Bir yıla yakın bir süre León sarayında esir olarak kaldı, sonra Muhammed tarafından yüklü miktarda fideye verilerek kurtarıldı. Muhammed'in yerine tahta oturan Münzir (273-75/886-888) tarafından vezirlikten azledilerek öldürtüldü (273/886). Geniş bilgi için bkz. İbnü'l-Kûtiyye, 96-8, 102-5, 109-14; *Ahbâr Mecmûa* (Nşr. İ. el-Ebyarî), Kahire 1981, s.32, 126-32; İbn Hayyân (Nşr. Mekkî), 533-34; F.Codera, "*Los Benimeruán en Mérida y Badajoz*", Estudios criticos de historia arabe española, Madrid 1917, s.41.

33. İbnü'l-Kûtiyye, 86. Krş. İbn Saîd, *el-Muğrib fî Hule'l-Mağrib* (Nşr. Ş.Dayf), Kahire 1964, II, 94.

Doğrudan devletle alakalı bu tesbitlerin dışında, yine bir şekilde devlet politikasıyla da alakalı olmak üzere, ictimâî bünyeyi teşkil eden farklı unsurlar arasında henüz üstesinden gelinememiş bir husûmet atmosferi de mevcuttu. Mesela Arap şairlerinin beyitlerini bir veri olarak kullanacak olursak, görülen o ki, fethin üzerinden bir asırdan fazla bir süre geçtikten sonra bile, Araplar arasında Müvelledleri, müslüman da olsalar, kendilerine denk görmeme gibi bir anlayış mevcuttu. İlbire bölgesinde<sup>34</sup> Araplarla Müvelledler arasında vukû bulan ihtilaflardan söz ederken Arap şair Said b. Süleyman b. Cudî'nin<sup>35</sup> yaptığı mukayese, konu açısından son derece ilginçtir. Bu şaire göre Araplar, asil bir kökten gelmektedirler ve bu kökten hep şeref devralmışlardır. Buna mukabil Müvelledler, "köle torunları"dır ve onların atalarından devraldıkları miras, sadece "zillet"tir<sup>36</sup>. Yine aynı şaire göre, savaş alanında öldürülen yüzlerce Müvelledin kanı, bir tek Arabın kanına denk olamaz<sup>37</sup>. Müvelledler, Arapların bu tavırlarından son derece rahatsızlık duyuyorlardı. Nitekim, üzerinde durulan dönemde, kesin bir tarihle ifade etmek gerekirse, 265/878 senesinde Güney Endülüs'de büyük bir isyan hareketi başlatan Müvelled lider İbn Hafsûn da, taraftarlarının sayısını artırabilmek için Arapların sözü edilen bakış açısı ve bu bakış açısı istikametindeki uygulamalarını dile getiriyor ve bununla son derece etkili oluyordu<sup>38</sup>.

İctimâî bünyeyi teşkil eden unsurlar arasındaki husumet ve sürtüşmeyi, sadece Arap-Müvelled ilişkileriyle sınırlamamak gerekir. Araplarla Berberiler, Berberilerle Müvelledler arasında, hattâ bu üç gruptan her birinin kendi içlerinde de mevzîî sürtüşmeler söz konusuydu. Doğrusu bunda bir ölçüde baştaki idarecilerin de rolü yok değildi. Çünkü, fetih yıllarından itibaren, gerek fetih ordularını teşkil eden gerekse sonradan gelen Arap ve Berberiler, Endülüs'e, kabile yapıları dikkate alınarak, ayrı ayrı bölgelere yerleştirilmişlerdi<sup>39</sup>. Ayrıca, devletin başında bulunanlar, bu kabileleri birbirine karşı kullanmak ve birini diğeriyle dengelemek suretiyle, siyasî istikrarı sağlama metodunu benimsemişlerdi. Ne var ki,

34. Endülüs'ün güneyinde bugünkü Granada bölgesini içine alan en geniş kürelerden biriydi. Mülûkû't-tavâif döneminden itibaren İlbire adı yerine Gurnata adı kullanılır olmuştur. İlbire küresinin merkezi olan ve aynı adı taşıyan şehir, bugün Elvira olarak anılmaktadır. Bkz. el-Himyârî, 29-30; J. Vallvé, *La División territorial de la España musulmana*, Madrid 1986, s.264-73.
35. İlbire bölgesindeki Arapların liderlerinden olup, aynı zamanda, iyi bir şairdi. Süvarilik, cihangirlik, cesaret, haşinlik, ediplik, cömertlik, hatiplik gibi niteliklerle temayüz etmişti. Bkz. İbnu'l-Abbâr, I, 154-60.
36. İbn Hayyân (nşr. Antuña), 66.
37. İbn Hayyân (nşr. Antuña), 59.
38. İbn İzârî, II, 114.
39. Fetih sonrasında Arap ve Berberi kabilelerinin Endülüs'e yerleştirilme şekli ve yerleştirildikleri yerler hakkında bkz. Abdulvâhid Zennûn Tâhâ, *el-Fethu ve'l-İstikrârü'l-Arabîyyi'l-İslâmî fi Şimâli İfrikîyye ve'l-Endelus*, Bağdat 1982, s.201-412.

merkezî idarenin güçlü olduğu zamanlarda, iyi işleyen bu taktik, merkezin zayıflama emareleri sergilediği, dolayısıyla da çevre üzerindeki güç ve nüfuzunun daha az hissedildiği anlarda tam aksi istikamette bir işlev görmeye başlamıştır. Daha açıkçası, merkezin güçsüzleşmesi üzerine kabileler arası denge bozulmuş ve neticede bu kabilelerin veya mahalli güçlerin kendi aralarında bir üstünlük mücadelesi içine girmeleri, ülkeyi zincirleme biçimde bir iç savaş ortamına sürüklemiştir<sup>40</sup>.

Bütün bu söylenenlere ilave olarak, bir de kuzeyde vücut bulmuş olan hristiyan İspanyol krallıklarının Endülüs'ü istikrarsızlaştırma arzu ve gayretleri söz edilebilir. Bilindiği gibi, müslümanların daha önce Valiler Dönemi'nde (715-56) yaşadıkları iç savaş, VII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Endülüs'ün kuzeyine düşen İspanya topraklarında Asturias, León, Navarra krallıkları ve Katalonya (Catalonia) kontluğunun kurulmasına zemin hazırlamıştı<sup>41</sup>. Bu krallıklar, kuruluşlarını tamamladıktan sonra Endülüs için ciddi bir tehdit kaynağı olmaya başladılar. Fırsat bulduklarında doğrudan Endülüs topraklarında hücum ediyorlar, bunun mümkün olmadığı zamanlarda ise dolaylı mücadeleyi, yani Endülüs'te devletle anlaşmazlık içinde bulunan gruplarla irtibata geçip, onları devlet aleyhine ayaklanmaya teşvik ediyor ya da ayaklanma halindekilere fiilî destek veriyorlardı<sup>42</sup>.

İşte bütün bu sebep ve saikler neticesinde, Endülüs Emevi devleti, IX. yüzyılın son otuz yılı içerisinde, yukarıda da ifade edildiği gibi, ağır bir krizle karşı karşıya kaldı. Devlet parçalanma sinyalleri vermeye başladı. Nitekim Tuleytula, Batalyevs, Sarakusta, Tudmir, el-Kuveru'l-Müçennede<sup>43</sup> olarak bilinen İlbire, İsbiliyye, Ceyyân, Şezûne, Bâce, İsticce ve Ceziretülhadrâ, Reyge gibi şehir ve bölgeler, fiilen devletten koptular ve mahallî aristokrasiler tarafından müstakilen idare edilir hale geldiler. Dahası, bu bölgelerden devlet hazinesine akmakta olan vergi gelirleri tamamen durdu ve bunun neticesinde hazine adeta boşaldı<sup>43</sup>. Hazinenin boşalması, devleti ayakta tutan birinci güç konumundaki ordunun zayıflaması, hattâ dağılması sonucunu doğurdu. Devlet, bu zayıflamış ordusuyla varlığını korumakta büyük bir sıkıntı çekmekteydi. İsyancılar zaman

40. Bu savaşlar hakkında bkz. İbn Hayyân (Nşr. Antuña); İbn İzarî, II, 133 vd.

41. M.T. de Lara-J.V. Baroque-A.D. Ortiz, *Historia De España*, Barcelona 1991, s.77-89.

42. Bkz. Receb M. Abdulhalim, *el-Alâkât beyne'l-Endelusi'l-İslâmiyye ve İsbanyâ en-Nasrâniyye*, Kahire (t.y.), s.143-44, 150-53; Özdemir, *Muvelledûn Hareketleri*, 190-1, 200-1, 230-31.

43. *el-Kuveru'l-müçennede*, "asker yerleştirilmiş vilayetler" anlamına gelmekte olup, 124/741 senesinde Kuzey Afrika'dan Endülüs'e geçen Şamlı askerlerin, fethi gerçekleştiren askerlerle girdikleri iç savaşa son vermek maksadıyla Kurtuba'dan çıkarılarak yerleştirildikleri şehirlere delalet etmek için kullanılan özel bir isimdir. Bkz. Mu'nis, 219 vd.

43. en-Nuveyrî, *Nihayetu'l-Ereb* (Nşr.M. Ebû Dif), Darulbeydâ (t.y.), s.113.

zaman başkent Kurtuba'yı dahi tehdit etmekteydiler. VIII. yüzyıl boyunca hristiyan krallıklar üzerine düzenlenen senelik yaz seferleri (savâif) tamamen durdu. Artık hristiyanlar üzerine değil, müslüman isyancılar üzerine düzenlenen seferler, bu adla anılır oldu<sup>44</sup>. Diğer taraftan farklı etnik unsurlar arasında da yoğun bir çatışma yaşanmaktaydı. İlbire ve İşbiliyye'de Araplarla Müvelledler, biri diğerini imha edercesine savaşıyorlardı. Tuleytula ve civarında Müvelledler ve Musta'ribler, Araplara ve Berberilere karşı müttefik bir cephe halinde mücadele ediyorlardı. Maride ve civarında da benzeri bir durum mevcuttu. Sarakusta ve civarında Müvelled Benû Kasi ailesi ile Arap Tüçibîler savaş halindeydi. Bu dönemin en büyük isyan hareketinin lideri olan İbn Hafsûn, kendi nüfuz alanındaki Arapları öncelikli hedef olarak seçmişti<sup>45</sup>.

Endülüs'ün içine sürüklendiği bu kriz ortamı, tabii olarak, sınırlarını dış tehditlere daha açık bir hale getirmişti. Nitekim Endülüs'ün bu durumunu fırsat bilen hristiyan idareciler, ülke sınırlarına sık sık hücumlarda bulunmaya başladılar, daha da önemlisi bir kısım Endülüs toprağını işgal ettiler, işgal edilen topraklardaki müslüman yerleşim merkezlerini, müslüman nüfusu katletmek veya sürmek; bunun yerine hristiyanları yerleştirmek, camileri kiliseye çevirmek suretiyle süratle müslüman kimliğinden uzaklaştırıp, birer hristiyan şehrine dönüştürdüler ki, 280/893 senesinde işgal edilen **Semmûra** (Zamora)<sup>46</sup>, bunların arasında en önemli olanıydı.

Buraya kadar söylenenleri bir cümle ile ifade etmek gerekirse, Endülüs, IX. yüzyıldan X. yüzyıla girilirken kelimenin tam anlamıyla bunalımdaydı. Endülüslülerin gündemini, sadece, bu bunalımdan nasıl çıkılacağı sorusu teşkil etmekteydi. Merkezi idare, yani devlet, kaybolan otoritesini yeniden tesis etmek suretiyle krizi aşmak istemekteydi; ancak en azından o gün için gücü buna yeterli değildi. Ülkede en büyük isyan hareketinin lideri olan İbn Hafsûn ve taraftarları, Arap ağırlıklı mevcut Emevi iktidarının yerine Müvelled ağırlıklı bir yönetimin oluşmasını çözüm olarak görmekteydiler. Halkın bir kısmında ise, artık Endülüs'ün sonunun geldiği kanaati hakimdi. Bu sebeple olsa gerek ki, ülkede büyük isyanlar ve bu isyanlar vasıtasıyla büyük tahriplerin meydana geleceği, erkeklerin öldürülüp kadın ve çocukların esir alınacağı, fesadın ülkenin her tarafını kaplayacağı ve bu durumun kurtuluş ümidi olmayan büyük bir musibet olduğuna dair muhtelif rivayetler ortalıkta bolca dolaşmaktaydı<sup>47</sup>.

44. İbn İzarî, II, 121-4.

45. Bu isyanların etnik temelleri ve siyasi bölünmeyle irtibatı üzerinde duran bir çalışma için bkz. P. Guichard, *Al-Andalus: Estructura antropogica de una sociedad Islamica en Occidente*, Barcelona 1976, s.270-84.

46. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 134; R. Dozy, *Historia de los musulmanes de España*, Madrid 1984, II, 36; Levi-Provençal, IV, 242. Semmûra, Endülüs'ün kuzey batısında Roma döneminde kalma önemli şehirlerden biriydi. Bugün 70 bine yakın nüfusuyla Castilla-Leon özerk bölgesindeki Zamora ilinin merkezi konumundadır.

47. *Ahbâr mecmû'a*, 136.



Aynı dönemde, ne ilginçtir ki, Mağrip'te de Endülüs'tekine benzer bir süreç yaşanmaktaydı. Nitekim bölge, büyük ölçüde Abbasi kontrolünden çıkarak İdrisîler, Rüstemîler, Sufriîler ve Ağlebîler gibi hanedanlar tarafından bölüştürülmüş, dolayısıyla da siyasî açıdan bölünmüş vaziyetteydi. Bu bölünmüşlük, Berberî kabile grupları arasında kabilevî ve mezhebî mensubiyetler nedeniyle öteden beri var olan husûmet ve çatışmaları daha da körükledi. Öte taraftan özellikle Ağlebî yönetimi altında yaşayan halk, sırtlarına yüklenen ağır vergiler yüzünden ezilmişlik psikolojisi içerisinde itilmiş, bu nedenle de adalet adına yola çıkan protestocu muhalefet hareketlerini bir ümit ışığı olarak görür hale getirilmişti. Bütün bunlara, bir kısım yöneticilerin dinî emir ve yasaklara uyma konusunda sergiledikleri lakaydlık<sup>48</sup> ilave edilmelidir. İşte bu şartlardır ki, Mağrip'te IX. yüzyılın ikinci yarısında, Şîfî İsmailî dâîler tarafından son derece iyi değerlendirilmiş ve bölge halkı, özellikle de bazı Berberî kabileleri, bütün bu olumsuzlukların üstesinden gelerek adaleti sağlayacak ve sonuçta gerçek dini hakim kılacak bir "kurtarıcı"nın, yani "Beklenen Mehdî"nin zuhur etmek üzere olduğu şeklinde bir beklentinin içine sokulmuştur. Nihayet çok geçmeden 296/909 senesinde Ebû Muhammed Ubeydullah'ın şahsında bu "mehdî" ortaya çıkmış ve bu suretle o andan itibaren İslam coğrafyasında siyasî dengeleri değiştirecek olan Fatimîler devletinin temeli atılmıştır<sup>49</sup>.

Öyle zannediyoruz ki, Mağrip'teki "mehdî" beklentisi, özellikle Berberiler arasında olmak üzere, bir ölçüde ve bir şekilde Endülüs'ü de etkisi altına almıştı. Bu etki neticesinde, merkezî idarenin neredeyse tamamıyla tıkandığı ve toplumsal ümidin yavaş yavaş tükenmeye başladığı bir ortamda, "Mehdî" fikrinin bu sefer Endülüslülerin gündemine girdiğine ve İbnu'l-Kitt'in şahsında, kısa bir süre için de olsa, toplumun muayyen bir kesiminde bir umut ışığına dönüştüğüne şahit olmaktadır.

## 2. Mehdî İbnu'l-Kitt'in Zuhuru ve Sonu

Yukarıda belirtilen şartlar neticesinde İbnu'l-Kitt'in bir siyasî-dinî aktör olarak ortaya çıkışı ile alakalı haberlerin tek kaynağı, İbn Hayyan (ö. 469/1076)'dır. Bu tarihçi, söz konusu haberleri, kendisinin temel kay-

48. Bel, 160.

49. Bu gelişmeler için bkz. İbn İzarî, I, 124 vd.; Abdulaziz Salim, *Tarihu'l-Mağrib fi'l-Asri'l-İslâmî*, İskenderiyye (t.y.), s.507 vd.

50. Razî ailesinin Endülüs'e kazandırdığı üç tarihçinin ortancısıdır. Endülüs'ün meşhur âlimlerinden Kâsım b. Esbağ (ö.240/951)'dan oldukça etkilenmiştir. Tarihe dair teliflerinin çokluğundan ötürü "et-Tarihî" lakabıyla anılmıştır. İbn Hazm'ın belirttiğine göre Endülüs Emevi emirleri ve Kurtuba hakkında birer eser telif etmiştir. Yine Endülüs'teki Arapların neseblerine dair beş ciltlik *Kitâbu'l-İstîâb*, Endülüs'teki Mevaliden bahseden *A'yânu'l-Mevalî* isimli eserlerinin olduğu bilinmektedir. Bkz. Abdulvahid Zennûn Tâhâ, *Neş'etu Tedvini't-Tarihî'l-Arabî fi'l-Endelus*, Bağdat 1988, s. 123 vd.; Boigues, 45-7.

naklarından olan İsa b. Ahmed er-Razî (ö 344/955)<sup>50</sup> ve Muaviye b. Hişam (ö. ?)<sup>51</sup>dan nakletmektedir. Ancak, ne yazık ki, her iki kaynak da bugün için henüz gün ışığına çıkmış değildir. Muahhar tarihçilerden İbnu'l-Abbâr (ö. 658/1260) ve İbn İzârî (ö. VII/XIII. yy.sonu) de İbnu'l-Kitt'tan söz etmektedirler. Ancak her iki müellifin de sunduğu bilgiler, İbn Hayyan'daki malumâtın tekrarı veya kısa bir hülasası olup, konuya yeni bir katkı sağlamamaktadır.

İbn Hayyan'ın verdiği bilgiye göre, İbnu'l-Kitt'ın tam adı, Ebu'l-Kasım Ahmed b. Muaviye b. Hişam b. Muaviye b. Hişam b. Abdurrahman b. Muaviye şeklindedir<sup>52</sup>. Bu şecereden kolayca anlamaktayız ki, o, bir Emevi şehzâdesidir. Asıl adı Ahmed olduğu halde İbnu'l-Kitt şeklinde anılması, babası Muaviye'nin "kedi" anlamında el-Kitt olarak ünlenmesindedir<sup>53</sup>.

İbnu'l-Kitt, diğer bir çok Emevi şehzâdesi gibi ilimle iştilal etmiş, özellikle de astronomi (ilmu'l-hey'e) ve astroloji (ilmu'n-nücûm) alanlarına daha fazla ilgi duymuştu. Fizikî özellikleri, bilhassa yüz hatları itibarıyla son derece yakışıklı olduğu ifade edilmektedir. Bununla beraber yüzünde sinirlilik alameti olan ve bu suretle mizacı hakkında da ipucu veren bir tik mevcuttu. Nitekim rivayette onun "sert" ve "saldırgan" bir yapıya sahip olduğu bilhassa kaydedilmiştir<sup>54</sup>.

İsa b. Ahmed er-Razî'nin rivayetinden açıkça anlaşılan o ki, İbnu'l-Kitt'ı siyasetin içine Ebû Ali es-Serrâc isimli bir kişi çekmiştir. Hristiyan sınırına yakın ribatlardan birinde yaşayan, kendisini zühde vermiş ve cihada adanmış bu gönüllü mücahid, Endülüs'te siyasî krizin doruk noktasına ulaştığı bir sırada, muhtemelen 286-87/899 senesinde İbnu'l-Kitt'la temas kurmuş ve onu, ülkenin içinde bulunduğu sıkıntılardan kurtulması için harekete geçmesi gerektiği hususuna ikna etmiştir. Bu esnada ne yapılması gerektiği de tesbit edilmiştir. Buna göre, *iyiliği yayma, kötülüğü engelleme* ve *insanları cihada çağırma* İbnu'l-Kitt'ın davasının iki temel esasını teşkil edecekti<sup>55</sup>. İbnu'l-Kitt - Ebû Ali es-Serrâc ikilisinin bu iki

51. Tam adı Muaviye b. Hişam b. Muhammed b. el-Velid b. el-Emir Hişam b. Abdurrahman ed-Dâhil olup, eş-Şebânîsî veya eş-Şebînîsî lakabıyla meşhur olmuştur. Şecerensinden de anlaşılacağı üzere kendisi Emevi sülalesine mensup bir edip ve tarihçidir. Endülüs Emevileri hakkında bir Tarih'inin bulunduğu, keza Hz. Ali'nin sülalesine dair *et-Tâcu's-Seniyyu fi Nesebi Âli Ali* isimli bir neseb kitabı telif ettiği rivayet edilmektedir. İbn Hayyân'ın *el-Muktebes*'in temel kaynaklarından. Bkz. İbn Hayyân (Nşr. Mekki), 443; P. Boigues, *Los historiadores y geografos arabigo-españoles 800-1450 A.D.*, Amsterdam 1972, s.125.

52. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 133.

53. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 138.

54. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 138.

55. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 133.

hususla vurgu yapmaları, o günkü Endülüs'ün temel meselelerinin neler olduğunu anlamamızı büyük ölçüde kolaylaştırmakta ve bizim yukarıda yapmaya çalıştığımız tesbitleri de tamamiyle teyid etmektedir.

İbn Hayyân, Ebû Ali es-Serrâc'ı böyle bir teşebbüste bulunmasından ötürü şiddetle kınamakta ve onu "zühd kılıfının arkasında fitne teşvikçiliği yapan habis ve müraî bir kimse" olarak nitelemektedir. Bu tenkidin gerisinde, büyük ölçüde, onun bu tür çıkışları cemaati bölücü ve devleti yıkıcı hareketler olarak görmesi yatar. Zira o, cemaatçi bir tarihçidir. Devletin bütünlüğünden yanadır. Onun bu temel çizgisinin tabîi neticesi olarak, baştaki "meşru" hükümdara başkaldıranlara tahammülü yoktur; bunlar karşısında üslubu son derece serttir. Ebû Ali es-Serrâc'ı sert bir biçimde tenkid ettiği de işte bu nedenlerdir<sup>56</sup>.

İbnu'l-Kitt'in, yeni bir hareketin başlatılması gerekliliği bu hareketin esasları konusunda Ebû Ali es-Serrâc'la mutabık kaldıktan sonra, davasını anlatmak üzere, muhtemelen 900 senesinde Kurtuba'dan ayrılıp kuzey batı istikametinde sırasıyla Fahsu'l-Bellût (llano de los Pedroches), Ceblü'l-Berânis (sierra de Almadén), Tercâlu (Trujillo) ve Nefze'ye gittiği görülmektedir. Onun bu merkezlerdeki faaliyetlerini, hareketin teşkilatlanma çalışmaları olarak değerlendirebiliriz. O, buralarda, önce o sırada iktidarda bulunan emir Abdullah'ı kötülemek suretiyle merkezi idarenin zaten zayıflamış olan otorite ve meşruiyetini iyice sarımsmaya çalışıyordu. Bundan sonra kendi hedeflerini ortaya koyuyor -ki bunlar, az önce de işaret edildiği gibi, hakim kılıp batılı yok etmek ve hristiyanlar üzerine cihad başlatmaktan ibaretti- ve kendi meşruiyet zeminini oluşturuyordu. Diğer taraftan halkın arasından aynı faaliyetleri kendisini temsilen başka merkezlerde de yapacak "nakîb"ler seçiyor ve bunları Orta ve Aşağı sınır bölgelerindeki<sup>57</sup> belli başlı yerleşim merkezlerine gönderiyordu.

İbnu'l-Kitt, işte bu propoganda faaliyetleri esnasında, bir adım daha atarak kendisini **mehdî** ilan etti. Öyle zannediyoruz ki, mehdîlik ilanı meselesi, daha Kurtuba'da iken İbnu'l-Kitt'in zihninde mevcuttu. Diğer mehdîlik ilanında bulunanların da yaptıkları gibi, onun "iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama" ilkesini çıkış noktası olarak tesbit etmesi, bizi böyle düşünmeye sevketmektedir. Ancak o, belirsizliğin hakim olduğu ilk gün-

56. İbn Hayyân'ın tarihçiliğinin bu ve diğer yönleri hakkında geniş bilgi için bkz. *Mecelletu'l-Menâhil*, İbn Hayyan Özel sayısı, XXIX (1984) s.1-452.

57. Daha önce Endülüs'te taşra idaresinin *suğûr* ve *kuver* şeklinde ikiye bölündüğünü, bunlardan birincisinin hristiyan sınırına yakın askerî bölgeler olduğunu belirtmiştik. Endülüs Emevileri döneminde *suğûr* üç bölgeden meydana gelmekteydi: 1. es-Sağru'l-A'lâ (Yukarı Sınır Bölgesi): Merkezi Sarakusta idi. 2. es-Sağru'l-Evsat (Orta Sınır Bölgesi): Merkezi önce Tuleytula, sonra Medinetu Salim idi. 3. es-Sağru'l-Ednâ (Aşağı Sınır Bölgesi): Merkezi Mâride şehri idi. Kaynaklar için bkz. 30 no'lu dipnot.

lerde, böyle bir iddiada bulunmak yerine, üzerinde yürüdüğü zemini sağlam ve müsait hale getirmeyi tercih etmişti.

İbnu'l-Kıtt, mehdilik iddiasını pekiştirmek için, insanların akıllarından çok hislerini harekete geçirecek şekilde, bir taraftan ileriye yönelik bazı ümit dolu kehanetlerde bulunuyor, diğer taraftan da bir takım "kerâmetler" gösteriyordu. Bu kerâmetlerden olmak üzere, mesela, bir kaç kuru ağaç dalcılığını kendi kolu ile gömleğinin kolu arasına yerleştiriyor, sonra bunları sıkarak suya benzer bir sıvı maddenin akmasını sağlıyordu. Ona göre bu gösteriler, tamamen Allah tarafından kendisine bağışlanmış kerametlerdi ve Allah, şayet takdir edilen "müddet"i geciktirirse, onlara daha fazlasını gösterecekti. İbn Hayyân'ın bu bilgileri kendisinden aktardığı tarihçi İsa b. Ahmed er-Razhi'ye göre ise, bu gösteriler, birer kerâmet değil, tamamiyle sihirbazlık hileleriydi<sup>58</sup>.

Dikkat edilecek olursa, İbnu'l-Kıtt, muayyen bir müddetin Allah tarafından geciktirilmesinden söz etmektedir. Bu ibareyle onun neyi kasdettiği pek açık olmamakla beraber, kendisini mehdi ilan ettiğine göre, asıl maksadının kıyametin kopmasının geciktirilmesi olduğu söylenebilir. Eğer bu tahmin doğru ise, onun kendisini "Kıyamet Mehdisi" olarak gördüğü veya böyle görülmesini istediği anlaşılacaktır.

İbnu'l-Kıtt'ın kehanet ve "keramet" destekli mehdilik iddiası, çok geçmeden hem kendi uğradığı hem de kendisini temsilen elçilerinin gittikleri hemen her yerde büyük bir yankı meydana getirdi. İsa b. Ahmed er-Razi'nin ifadesine göre insanlar adeta bir sel gibi ona doğru akmaya başladı ve sancağı altında toplananların sayısı çok kısa bir süre içinde altmış bini aştı. Belki de Endülüs'te o zamana kadar ilk kez bir kişinin etrafında bu kadar insan toplanmıştı.

Burada dikkatimizi celbeden bir husus, sözü edilen bölgelerdeki Araplara da Mehdi adına tebliğ yapılmış olmasına rağmen, İbnu'l-Kıtt'ın etrafında toplanan insanların neredeyse tamamının Berberi kabilelerinden teşekkül etmiş olmasıdır. Bunun niçin böyle olduğunu ancak bir arka plan analizi yaparak daha iyi anlayabiliriz. Öncelikle şu hususu belirtmeliyiz ki, Berberiler arasında öteden beri mesihî fikirlere bir aşinalık, dahası bir temayül söz konusuydu. Bu sebepledir ki, gerek Kuzey Afrika gerekse Endülüs Berberileri arasında İbnu'l-Kıtt'tan önce de mehdilik ya da bir

58. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 135.

59. Mesela hicrî ikinci asırda Berberi Berğavâta kabilesi liderlerinden Ebû Salih'in kendisini önce mehdî, sonra da peygamber ilan ettiği bilinmektedir. Hicrî dördüncü asırda Gümâra kabilesi içinden çıkan Hâmîm'in de benzer bir süreci takibettiği görülmektedir. Endülüs'te 237/851-2 senesinde Berberiler arasında peygamberlik iddiasında bulunan biri ortaya çıkmıştı. İbn Hayyân (Nşr. Mekki 16; İbn İzarî, II, 90, 146-7; İbn Saîd, I, 50; Bkz. Bel, 168-88; Maria Isabel Fierro Bello, *La heterodoxia en Al-Andalus*, Madrid 1987, s.70-4.

adım daha ileri giderek peygamberlik iddiasında bulunan kimseler olmuştur<sup>59</sup>. Bu durum İbnu'l-Kıtt sonrasında da değişmeyecektir. Hattâ Berberiler arasında mesihî fikirlere duyulan aşırı ilgi nedeniyle, Mehdî'nin Mağrib'den çıkacağı ve oradan doğu'ya intikal edeceğini ifade eden bir "hadis" bile türetilmiştir<sup>60</sup>. Öte taraftan Berberiler, ister Kuzey Afrika'da isterse Endülüs'te olsun, iktidarın Arap idarecilerin elinde olduğu dönemlerde, bir türlü kendilerini yönetimle bütünleştirememişler; kendilerinin mağdur edildiği hissiyatı içerisinde sürekli düzenle çatışma içerisinde olmuşlardır. Emeviler ve Abbasiler dönemlerinde Berberilerin protestocu Şîf ve özellikle de Haricî fikirlere teveccüh göstermeleri de esas itibarıyla bu sebeptendir. Binaenaleyh İbnu'l-Kıtt'ın iyiliği yaygınlaştırmayı ve kütülüğü önlemeyi esas alan mehdilik iddiası, Berberi talepleriyle tamamen uyum içerisindeydi.

Bir başka dikkat celbeden husus ise, İbnu'l-Kıtt'ın cihad çağrısının, bilhassa hristiyan sınırına yakın bölgelerde büyük bir kabul görmesidir. Bunda herhalde, daha önce de bir nebze değindiğimiz gibi, ülkenin uzun bir süredir iç isyanlarla meşgul olması nedeniyle devlet tarafından yaz seferlerinin (*savâif*) terk edilmiş olmasının, hristiyanları Endülüs topraklarına hücum konusunda cesaretlendirmesi ve sık sık bu hücumlara maruz kalan, şehirleri yağmalanan, talan ve tahribe maruz kalan sınır bölgelerindeki müslüman halkın ilk defa ciddi bir "cihad" çağrısına muhatap olmalarının rolü olsa gerektir.

Olayların gidişatından anlaşılan o ki, İbnu'l-Kıtt, nihaî hedef olarak iktidarı ele geçirmeyi aklına koymuş olmakla beraber, buna, bir anda ve doğrudan Kurtuba'ya yürüyerek ulaşmak yerine, "cihad" çağrısı çerçevesinde, önce herkesin ortak düşmanı durumundaki hristiyan kesimi üzerine yürüyerek, özellikle de daha önce hristiyan hakimiyetine geçmiş topraklardan bir kısmını tekrar müslüman hakimiyetine kazandırmak suretiyle ülkenin her tarafında kendi lehine yankılanma yapacak bir prestij elde etmeyi planlıyor ve bu prestijin iktidar yolunda önüne çıkması muhtemel engelleri daha rahat aşmasına yardımcı olacağını düşünüyordu. İşte bu sebeple, sancağı altında toplanan altmış binin üzerindeki gönüllüye, 288/901 senesinde, yani faaliyete başladığından bir sene sonra, hedef olarak

60. Ebû Abdullah el-Kurtubî (ö.671/1272)'nin *Kitabu'l-Tezkire*'sinde kaydettiği bir "hadis"e göre Mehdî, Mağrib-i Aksâ'nın Sus bölgesinde bağlı Mâsse'de ortaya çıkacak, Berberilerden müteşekkil bir ordu ile Endülüs'e geçecek, İşbiliyye Camii'nde müminlere hitabettikten sonra yetmiş kadar Endülüs şehri Hristiyanlardan geri alacaktır. Madelung, V, 1234. Bir başka rivayete göre Endülüs hristiyanların eline geçtikten ve tamamen tahrip olduktan, ayrıca Mağrip'te fitne ve kıtlık hakim olduktan ve insanlar birbirini yer hale geldikten sonra, Fatıma neslinden olan Mehdî bu bölgede ortaya çıkacaktır. Bkz. Muhammed Ferid vecdî, *Dairatu Karni'l-Işrin*, Matbaatu Dairati Karni'l-Işrin 1967, X, 478.

Kurtuba'yı değil, 280/893 senesinde Asturias-León Krallığı'nın hakimiyetine geçmiş bulunan Semmûra (Zamora) şehrini hedef gösterdi.

Haziran ayında çıkılan Semmûra seferi esnasında, Mehdî İbnu'l-Kitt, askerlerine sürekli kehanet ve vaatlerde bulunuyordu. Bu kehanetlerden biri, doğrudan Semmûre'nin, dolayısıyla da savaşın kaderi ile ilgiliydi. İbnu'l-Kitt'in söylediğine göre, müslüman ordusu, Semmûre önlerine ulaştığında, şehrin surları kendiliğinden yıkılacak ve zafer sonuçta Mehdî'nin ve askerlerinin olacaktır.

Ordusunun başında yürürken, Mehdî, her nedense beyaz renk elbise ve sarık giymeyi, yine beyaz bir kılıncı kuşanmayı tercih etmişti. Siyah rengin Abbasîlerin ve Ehl-i Beyt davası iddiasında bulunanların sembolü olmasına mukabil beyazın Emevîlerin sembolü olduğunu biliyoruz. O, bu rengi tercih etmekle kendisinin bir Mehdî olduğunu ve fakat Kuzey Afrika'da tam da bu esnada ortaya çıkan veya çıkacağına dair şayialar yayılan İsmailî Mehdî'den farklı olarak bir Emevî Mehdîsi olduğunu mu ima etmek istiyordu? Yoksa bölgenin yerli halkı nezdinde beyaz rengin, Santiago örneğinde olduğu gibi<sup>61</sup>, manevî bir değeri vardı da acaba o nedenle mi bu rengi seçmişti?

İbnu'l-Kitt, ayrıca boz renkte ve çok terleyen bir ata binmekteydi. Atının bu aşırı terlemesi, askerlerinin de dikkatini çekmiş ve kendisine bunun sebebini sormuşlardı. O, bu basit soruya cevap verirken bile, meseleyi gaybula iribatlandırarak, taraftarlarının saflığından yararlanmayı ve bu şekilde onların basiretlerini bağlamayı ihmal etmedi. Ona göre kendisi son derece değerli ve aziz bir kimse idi. Bu sebeple bir yerden diğerine geçerken, bir önceki yerin melekleri ile bir sonraki yerin melekleri ona yapışıyorlar, onun kendi bölgelerini şereflendirmesi için bir grup onu bir tarafa öbür grup ise öbür tarafa çekiyordu. İki taraf asarında kalan at, işte bu sebeple çok fazla terliyordu.<sup>62</sup>

İbnu'l-Kitt, gerek Mehdîlik iddiası, gerekse bu iddiayı teyid maksadıyla yaptığı kehanetler ve kendisinin "kerâmet" olarak nitelediği gösterilerle taraftarları üzerinde son derece etkili olmuştu. Hattâ İsa b. Ahmed er-Razî'nin dediklerine kulak verecek olursak, taraftarları onu âdeta "sözünde yalan olmayan bir peygamber" konumuna yerleştirmişlerdi. Bununla beraber herkesin aynı şekilde davrandığını, İbnu'l-Kitt'in davranış-

61. İspanya hristiyanları arasında yaygın olarak kabul edilen bir efsaneye göre Hz. İsa'nın kardeşi olarak da kabul edilen Santiago (Aziz Yakub), fetih sonrasında Endülüs'e yerleşen müslümanları buradan kovmak için bizzat Tanrı tarafından görevlendirilmiştir. Daha önce mezarının nerede olduğu bilinmeyen bu aziz, 822 senesinde Leon kralı I. Ramiro'ya görünmüş ve misyonunun İspanya'yı kurtarmak ve korumak olduğunu belirttikten sonra, konumuzla alakalı şu cümleleri sarfetmiştir: "... Beni yarın beyaz bir atın üstünde, beyaz bir bayrak ve parlayan bir kılıncıla müslümanlara karşı savaşırken göreceksin". Bkz. A. Castro, *The Structure of Spanish History*, New Jersey 1954, s. 138.

larını ve davasını samimiyetle benimsediğini söyleyemeyiz. Nitekim Nefze kabilesi, dile getirilen bu husus için ilginç bir örnek teşkil etmektedir. Bu kabilenin lideri Zağlul b. Yaîş, İbnu'l-Kıtt'ın yanında yer almasına rağmen, kısa bir süre içerisinde onun asıl maksadının iktidarı ele geçirmek olduğunu, mehdiliği ise bu maksada ulaşmak için bir kılıf olarak kullandığını anlamakta gecikmemiş; neticede kabilesi mensuplarıyla anlaşarak, uygun bir zamanda onu terketmeye karar vermiştir.

Mehdi İbnu'l-Kıtt, Semmûra'ya yaklaştığında, savaştan önce kral **III. Alfonso** (866-910) ve devlet ricaline bir mektup göndererek, onları İslam'a davet etti; buna yanaşmadıkları takdirde onları "gök kubbeyi başlarına yıkmak"la tehdit etti. Onun İslama davet işini şeklen yerine getirdiği, asıl maksadının bir an önce düşmanla karşılaşarak zafere ulaşmak olduğu anlaşılıyor. Çünkü, İslama davet için gönderdiği elçiden, hemen cevap getirmesini ve hristiyanların yanında fazla beklememesini istiyordu<sup>63</sup>. Bu kadar kısa sürede İslamın karşı tarafça anlaşılması ve kabul edilmesi nasıl beklenebilirdi? Zaten kral III. Alfonso da bu mektubu hiç ciddiye almadı. Bilakis ordusunu İbnu'l-Kıtt'la savaşmak üzere harekete geçirdi.

İki ordu, 288/901 senesi Temmuz ayında Semmûra yakınlarında karşılaştı. İlk hamlede müslümanlar büyük bir başarı elde ettiler. Hristiyan askerler savaş alanını terkederek şehre sığındılar. Öyle anlaşılıyor ki, yukarıda zikri geçen Nefze kabilesi lideri İbn Yaîş ve adamları, bu başarıyı pek beklemiyorlardı. Hattâ, belki de, ilk hamlede İbnu'l-Kıtt'ın başarısız olacağını ve bunu fırsat bilerek kendilerinin ondan daha çabuk kurtulacaklarını ümit ediyorlardı. Ancak İbnu'l-Kıtt adına kaydedilen bu ilk başarı, onları iyice tedirgin etti. Bunun üzerine daha önce almış oldukları kararı uygulamaya koyarak savaş alanından çekilmeye karar verdiler. Bir taraftan hızla savaş alanından uzaklaşırken diğer taraftan, hristiyanların hücumu geçtikleri, müslümanların bozguna uğramaya başladıkları şayiyesini yayıyorlardı. Bu şayia etkisini gösterdi ve çok sayıda kimse canlarını kurtarmak amacıyla Nefzelilere tâbi oldu.

Müslüman ordusunun dağılmakta olduğu haberini alan III. Alfonso, tekrar hücumu geçti. Savaş alanında kalan müslümanların büyük bir kısmı katledildi; bir kısmı da esir alındı. İşin ilginç olan tarafı şu ki, katledilenler arasında, bu zamana kadar etrafındakileri kehanetleriyle kendine bağlayan, bu cümleden olarak onlara Semmûra'nın kolayca fethedileceğini vadeden Mehdi İbnu'l-Kıtt da bulunuyordu<sup>64</sup>.

62. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 136.

63. İbn Hayyân (Nşr. Antunã), 136; İbnu'l-Abbâr, II, 369.

64. İbn Hayyân (Nşr. Antuña), 137; İbn İzârî, II, 140; Dozy, II, 37-9; Levi-Provençal, IV, 242-43; Muhammed Abdullah İnân, *Devletü'l-İslâm fi'l-Endelus*, Kahire 1969, I/1, 345; Fierro Bello, 106-11.

Sonuçta âleme nizam vermek üzere ortaya çıkan Mehdi İbnu'l-Kıtt, kendi ordusundaki nizamsızlığın kurbanı olmaktan kurtulamadı. Böylece, 901 senesi Temmuz'unun sonlarına doğru, Semmûra şehrinin surları, Mehdi'nin kehanetlerine rağmen yıkılmıyor; aksine Mehdi'nin gövdesinden ayrılmış başının teşhir edildiği bir mekana dönüşüyordu.

Buraya kadar sunulan bilgiler çerçevesinde İbnu'l-Kıtt, hareketinin tabiri caizse bir "saman alevi" niteliği taşıdığı dikkatlerden kaçmamıştır. Bu durumun belli başlı sebeplerinden biri, taraftarlarından bir kısmı tarafından İbnu'l-Kıtt'ın iktidara ulaşmak için mehdilik fikrini bir basamak taşı olarak kullanmak istediğinin ve onun başarılı olması halinde kendi liderliklerinin tehlikeye gireceğinin çok erken keşif ve idrak edilmiş olmasıdır. Bu, aslında, İbnu'l-Kıtt'ın cemaatinin ona gözü kapalı destek verenler ve ilk fırsatta onu terketmeye hazırlananlar şeklinde ikiye bölünmesi anlamına gelmekteydi. Bir başka ifadeyle İbnu'l-Kıtt, daha cemaatinin teşekkül döneminde şeklen kendisiyle birlikte hareket eden, hakikatte ise onu ortadan kaldırmayı hedefleyen gizli bir muhalefet cephesiyle karşı karşıya idi. Meselenin İbnu'l-Kıtt açısından daha da vahim olan yanı, onun bu bölünmenin farkında olmayıştı. Bu sebeplerdir ki, o, Nefze kabilesi savaş alanını terkedene kadar, muhalefet cephesini tecrid veya tasfiyeye müteveccih hiç bir tasarrufta bulunmamış, dolayısıyla da yukarıda anlatılan acı sonla karşılaşmıştır. Öte taraftan İbnu'l-Kıtt'ın nizami kuvvetlere ve bu arada daha ufak çaplı bazı askerî başarılarla sahip olmaksızın, etrafında toplanan kalabalığa güvenerek, kendisinininkinden daha tecrübeli ve daha nizâmî León ordusuna hücum etmesi de, son derece acemice bir tasarruftu. Neticede León ordusu, bu acemice tasarruftan kendi payına yararlanmasını bildi ve her ne kadar ilk hamlede geri çekilmek zorunda kaldıysa da, ikinci hamlede savaş alanında kalan müslüman kuvvetleri kelimenin tam anlamıyla imha etti. León ordusunun bu galibiyeti, sayıca az da olsa düzenli kuvvetlerin, sayıca çok olan düzensiz kuvvetlerden daha üstün olduğu gerçeğini bir kez daha teyid etmiştir.

Müslümanların başarısızlığında, bir ölçüde İbnu'l-Kıtt'ın taraftarlarının moralini yükseltmek için dile getirdiği ölçsüz vaat ve kehanetlerin de rolü bulunduğunu düşünmekteyiz. Zikredilen vaat ve kehanetlerin savaş öncesinde müslüman savaşçıların moral ve cesaretini yükseltme hususunda muayyen bir katkı sağladığı muhakkak olmakla beraber, savaş başladıktan sonra, bunlardan hiç birinin tahakkuk etmemiş olmasının, müslüman savaşçılarda İbnu'l-Kıtt'ın kehanetlerinin içi boş sözler olduğu kanaatini uyandırmış, dolayısıyla da ona olan güveni sarsmış olması kuvvetle muhtemeldir.

Konu ile alakalı olarak dikkat celbeden bir diğer husus, savaşta karşı cephenin hristiyan kimliğinin, Nefze kabilesinin savaş alanından çekilme kararına bir mania teşkil etmemiş olmasıdır. Daha açık ifade etmek gerekirse, zikredilen kabile, savaş alanında hristiyan kuvvetler karşısında



kendi dindaşlarını yalnız bırakmakta bir beis görmemiştir. Bu tavırda, siyasî menfaat ve mülâhazaların, dinî duygu ve bağların önüne geçtiği açık bir biçimde görülmektedir. Endülüslerin temel zaaflarından biri olan bu tür davranışlara, Endülüs tarihi boyunca sıkça rastlamak mümkündür. Endülüs'ün hristiyan işgaline uğramasında, bu tür davranışların önemli bir pay sahibi olduğunu bu vesileyle belirtmeden geçmemeliyiz.

Son olarak, İbnu'l-Kitt'in mehdilik ilanında, Mağrip'te aynı sırada yayılan mehdilik fikir ve beklentisinin tesiri hakkında, daha önce söylediklerimize, bir kaç cümlelik bir ilavede bulunmak, konunun vuzuha kavuşması bakımından faydadan hali olmayacaktır. Hatırlanacağı üzere, İbnu'l-Kitt, kendisini mehdî ilan ettiği sırada, Ebû Abdullah eş-Şîf'nin başını çektiği İsmailî daîler<sup>65</sup>, Mağrip'te kendi mezhepleri çerçevesinde bir mehdilik fikrini zaten yerleştirmiş vaziyetteydiler. Eldeki bilgiler değerlendirildiğinde, M.A.Mekkî'nin ifade ettiği gibi<sup>66</sup>, Mağrip'te yayılan bu mehdî fikrinden İbnu'l-Kitt'in büyük ölçüde etkilediğini söylemek mümkündür. Ya da daha doğru bir ifadeyle İbnu'l-Kitt'in kendi siyasî hedeflerine ulaşmak için, hem söz konusu fikirden hem de bu fikri desteklemek için kullanılan metodlardan yararlandığını söyleyebiliriz. Nitekim onun, mehdilik iddiasını kuvvetlendirmek için "kerâmet" göstermek ve kehanette bulunmak şeklinde Şîf daîlerle aynı metodları kullanmış olması, oldukça dikkat çekicidir. Yalnız unutmamak gerekir ki, Mağrip'te beklenen bir İsmailî mehdidi; bu sebeple de Ehl-i Beyt'ten olduğu iddia edilen Ebû Muhammed Ubeydullah mehdî ilan edilmişti. Buna mukabil Endülüs, o günkü İslâm coğrafyasında Sünnî anlayışın en kuvvetli olduğu bölgelerden biriydi. Binaenaleyh, Endülüs'ün Mağrip'teki mehdilik fikir ve beklentisinden bir şekilde etkilendiğini kabul etmek mümkün olmakla beraber, Endülüslülerin Şîf niteliklere sahip bir Mehdi'ye teveccüh etmeyecekleri kesindi. Dolayısıyla da Endülüs'te zuhur edecek bir Mehdi'nin hem mevcut mehdilik beklentilerinden yararlanacak hem de ülkedeki hakim anlayışa ters düşmeyecek bir şahıs olması icap ediyordu. İbnu'l-Kitt, işte bu niteliklere sahip bir Mehdi olarak karşımıza çıkmaktadır. Ancak, onun, Ehl-i Beyt'ten olmadığı halde, taraftarlarına kendi mehdili-

65. Mağrip'e ilk Şîf daîler, Yemen'den gönderilmiştir. Mansûru'l-Yemen olarak ün yapan Kufeli ünlü Şîf dâî Rüstem b. Havşeb, Yemen'de belirli bir mesafe katettikten sonra Yemâne, Ummân, Bahreyn ve Mısır'la birlikte Mağrip'e de Şîf İsmailî fikirleri yayacak daîler göndermiştir. Makrizî'nin rivayetine göre, bizzat Cafer es-Sâdik; el-Hulvânî ve Ebû Süfyan olarak tanınan iki daiyi bu bölgeye göndermiş ve onlara "Mağrip'te ekilmemiş bir toprak vardır. Siz gidin ve asil ekici (sahibu'l-Bezr) gelinceye kadar o toprağı işleyin" demiştir. Bkz. *Itiâzu'l-Hunefâ* (Nşr. C. eş-Şeyyâl), Kahire 1948, s.57. Daha sonra İbn Havşeb Mağrip'e Ebû Abdullah eş-Şîf (ö.298/910) isimli dâiyi göndermiştir. Orta Mağrip'de özellikle Kütâme kabileleri arasında Şîf İsmailî fikirlerin intişarı ve daha sonra Fatımî devletinin kuruluşu onun gayretleri neticesinde gerçekleşmiştir. Bkz. İbn İzârî, I, 124 vd.; Sâlim, 508 vd..
66. Mahmûd Ali Mekkî, "et-Teşeyyu' fi'l-Endelus", Sahifetu'l-Ma'hedi'l-Mısrî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyye, II, 1-2 (Madrid 1954), s.102-3.

ğini nasıl kabul ettirdiği hâlâ karanlıkta kalan bir husustur. Söz gelimi o, mehdilik iddiasında bulunurken Emevî sülalesine mensubiyetini gizlemiş miydi? Veya kendisinin Ehl-i Beyt'ten olduğunu isbat sadedinde sahte bir nesep mi uydurmuştu? Ya da adaletten, cihaddan ve dinin muhafazasından söz etmesi, bazı "keramet"ler göstermesi ve kehanetlerde bulunması, dinî bilgi ve bilinci eksik kitleler nezdinde onun mehdiliğinin kabulü için yeterli mi olmuştu? Elimizdeki bilgiler, maalesef, bu sorulara doyurucu bir cevap vermemizi mümkün kılmamaktadır.

### Sonuç

Mehdilik, kaynağı ister yabancı isterse yerli olsun, İslâm dünyasında ilk asırdan itibaren en dinamik kavramlardan biri olarak varlığını muhafaza etmiş, bu sebeple birçok siyasî-dinî gelişme ve tartışmaya damgasını vurmuştur. Nitekim bu kavram etrafında "hadis" olarak nitelenen bir rivayet yığını oluşmuş ve mehdî olduğunu iddia eden çok sayıda kimse ortaya çıkmıştır.

İslam coğrafyasının diğer bölgeleri gibi Endülüs de bu gelişmelerden nasibini almıştır. Bu ülkede, IX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren yaşanan siyasî, ictimai ve iktisadî nitelikli ağır kriz şartları, bir kurtuluş ümidi olarak mehdilik fikrini Endülüslülerin gündemine taşımıştır. Emevi şehzadesi İbnu'l-Kıtt, normal yollardan iktidara ulaşamayacağını bildiği için, hitabettiği kitlelerin dinî bilgi ve bilinç eksikliğinden yararlanarak, ayrıca ülkedeki mevcut atmosferin müsaitliğini görerek mehdiliğini ilan etmiş ve bu kavramı iktidar yolunda bir basamak taşı olarak kullanmak istemiştir.

İbnu'l-Kıtt, hareketine başlarken iyiliği yaygınlaştırma, adeletsizliği ortadan kaldırma, kötülöklere mani olma, düşman saldırılarına karşı dini ve ülke topraklarını koruma gibi Endülüs'ün o gün için muhtaç olduğu doğru tesbitlerle yola çıkmış; ancak mehdilik ilanı, kehanet ve sözde keramet gibi yanlış metodlarla insanların akılları yerine hislerine hitab ederek davasını gerçekleştirmek istemiştir. Ne var ki, doğru hedeflere yanlış metodlarla varılamayacağı, tarih içerisinde çok sayıda olayla tecrübe edilmiş bir gerçektir. İbnu'l-Kıtt hareketi, sonunda düçar olduğu başarısızlıkla bu tarihî hakikati bir kez daha teyid etmiştir.

İbnu'l-Kıtt hareketi ile, İslam coğrafyasında mehdilik fikri etrafında oluşan istismar halkalarına bir yenisi daha eklenmiştir. İbnu'l-Kıtt bu zincirin son halkası olmadı. Ondan sonra Endülüs içinde ve dışında bu zincire daha birçok halka eklendi ve halen de eklenmektedir. Esas itibariyle mağduriyet psikolojisi yaşayan toplum kesitlerinde canlılık kazanan mehdilik fikri, müslüman zihniyetinde Hz. Peygamber'in adı kullanılarak dinleştirilmiş konum ve önemini muhafaza ettikçe, âleme nizam verme iddiasıyla ortaya çıkıp, sonunda çoğu kere hem kendilerini hem de arkalarında saf tutan mağdur kitleleri yeni mağduriyetlere sürükleyecek daha bir çok mehdî ile karşılaşmamız sürpriz olmayacaktır.