

ORTAÇAĞ ORTADOĞUSU'NDAKİ
MARJİNAL HAREKETLERİN
(İSMA'İLİ-KARMAÏ HAREKETİNİN)
DÖNEMİN İSLAM DÜNYASINA ALTERNATİF
SOSYAL YAŞAM SUNMA ÇABALARI

ABDULLAH EKİNCİ*

Ortadoğu, tarihi süreç içinde birçok medeniyete beşiklik etmiş bir coğrafyadır. Köklü bir tarihsel geçmişi olan Ortadoğu, İslam dininin ortaya çıkması ile sarsıntılara neden olacak olaylara sahne oldu. İslam dini, bölge toplumları için yepyeni sosyo-ekonomik şartların ortaya çıkmasına zemin hazırladı.

Ortadoğu'nun siyasi ve sosyal tarihi geçmişi, 9-10. yüzyıllarda bölünme ve parçalanma alametleri göstermesine neden olmuştur. Bu parçalanma hareketleri, İslam dünyasında, son iki asırda bitmek bilmeyen tartışmaları da başlattı. Bu ihtilaflarla Tolunoğulları, Sacoğulları, İhşidiler, Gazneliler, Selçuklular ile diğer Müslüman devletler ve hanedanlar mücadele etmeye çalıştılar¹. Bu devletlerden bir kısmı siyasi mücadele ederken, Gazneliler ve

*Yrd. Doç. Dr. Abdullah EKİNCİ, Harran Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Şanlıurfa.

¹Adı geçen devletlerin mücadeleleri için bkz. El-Mesudi, *el-Tenbih*, Beyrut 1960, s. 370-376; Taberi, *Tarihü't-Taberi*, III, Beyrut 1987, s. 17-21; Mesudi, *Mürücu'z-Zehab*, IV, (Mektebetü'l Asriyye Bas.), Beyrut trz., s. 280; İbn Tağri Birdi, *Nücümü'z-Zahire*, III-IV, (Darü'l Kitap Bas.), Trz., s. 50-51; Bahaeddin el-Canadî, *Kitab es-Sülük*, neşr. Hasan Süleyman Muhammed, (Basım yeri yok) 1896, s. 165,177; İbnü'l Esir, *el-Kamil*, X, çev. Abdülkerim Özyayın, İstanbul 1987, s. 24-38; İmadüddin el-İsfahanî, *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-Uhra*, nşr. M. Th. Houtsma, Leiden 1889, terc. Kıvamüddin Burslan, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, İstanbul 1953, s. 53; S. M. Stern, "İsma'ili Propaganda and Fatimid in Sind", *IC*, 23, 1949, s. 298; A. Hamdani, *The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India*, Cairo 1956; a.mlf., "Shayban and the Isma'ili State of Multan" *The Great Isma'ili Heroes*, ed. A. R. Kanji, Karachi 1973, s. 14, 15; Farhad Daftary, *The Isma'ilis: Their History and Doktrins*, Cambridge University 1990, s.150-151; Heinz Haim, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fa'imids*, tr. M. Bonner, Leiden 1996, s. 385-392; M. J. Goeje, "La Fin de l'Empire des Carmathes du Bahreyn, *JA*. Tom. V., Paris 1895, s. 12-13; Sevim, Ali, "Sultan Melikşah Devrinde Ahsa ve Bahreyn Karimatilerine Karşı Selçuklu Seferi", *Belleten*, XXIV, sayı, 94, Ankara 1960, s. 209-232; Özyayın, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi* (498-511/1105-1118), Ankara 1990, s.72-88.

Selçukluların siyasi mücadelenin yanında sosyal mücadeleyi de gözden ırak tutmadıklarını görmekteyiz. Ortadoğu'daki siyasi, politik, sosyal ve ekonomik ihtilafların temelinde bölgenin çok kültürlü yapısının etkisi inkar edilemez. Bölgedeki ayrışmanın bir sonucu olarak Ortadoğu, Ortaçağ İslam dünyasında farklı anlayışların belirmesine sahne oldu. Bu anlayışlardan birincisi Allah'a yakınlaşmayı öğreten "mutasavvıflar", ikincisi hakikate ulaşmak için akli en yüksek ve en iyi vasıta yolu olarak benimseyen "filozoflar", üçüncüsü ise sonsuzluk içinde her iki nazariye ve teşekkülün takipçisi² olduğunu iddia eden "İsma'ililer" ve "Karmatiler" dir. Ortadoğu'da ortaya çıkan bu heterodoks gruplar, İslam dünyasında sonraki yüzyıllarda dahi alttan alta devam eden önemli izler bırakmıştır³.

1. VIII-XIII. Yüzyıllarda İsma'îlî Gruplar ve Faaliyetleri

Şii gruplarından İmamiyye, altıncı imam Cafer es-Sadık'ın (148/765) ölümünden sonra ihtilafa düşmüştür. Cafer es-Sadık'ın büyük oğlu İsmail (öl. 145/762)'in şarap içmesinden dolayı veliahdlikten azledilmesi ve yerine diğer oğlu Musa el-Kazım'ın tayin edilmesi Şiiler arasında büyük anlaşmazlıklara sebep oldu. Bundan sonra imametın Musa el-Kazım'a geçtiğini kabul edenler İsna Aşeriyye; Cafer es-Sadık'ın oğlu İsmail'e geçtiğine inananlar da İsma'îliyye olarak adlandırılmıştır. Hareketin taraftarları, İsmail'in ölümünün ardından (158/774) oğlu Muhammed b. İsmail'in etrafında toplandılar⁴. İlk İsma'îlî olarak kabul edilen Ebu'l Hattab (öl. 138/755)'ın liderliğindeki İsma'îliler, Ebu'l Hattab'ı İsma'îlî hareketin varisi olarak gördüler. İhtilalci bir karaktere sahip olan bu grup, Ebu'l Hattab'dan sonra Meymun b. El-Kaddah ve oğlu Abdullah'ı hareketin başına getirdiler⁵.

² Lewis, Bernard, *The Origins of İsmailism*, Cambridge 1940, s. 1.

³ Asaf, A. A Feyzee, "The İsmailis" *Religion in the East*, Cambridge 1976, s. 318-329.

⁴ Mustafa Galib, *Tarihu'd Da'veti'l İsmailiyye*, Beyrut 1965, s. 137, 144; Gazzali, **Batınlığın İç Yüzü**, çev. Avni İlhan, Ankara 1993, s. 10.

⁵ Ebu'l Hattab için bkz. Sa'd b. Abdullah el-Kummi, *el-Makalat ve'l Fırak*, ed. M. Mashkur, Tahran 1963, s. 51; Eş'ari, *Makalat el-İslamiyyin*, ed. H. Ritter, Kahire 1950, s. 76; Şehristani, *el-Milal ve'n-Nihal*, neşr. Muhammed F. Bedran, Kahire 1947, II, s. 15; C. Rentz, "Khatabiyye", *ER.*, V, New York 1987, s. 1132; Onat, Hasan, "Hattabiyye", *DİA*, XVI, İstanbul 1997, s. 492; D. S. Margokhout, "Hattabiyya", *İA*, Eskişehir 1997, s. 373; Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of İbn Hazm" *Journal the American Oriental Society*, S. 28, 1907, s. 68; a.mlf., "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of İbn Hazm" *Journal the American Oriental Society*, S. 29, 1908, s. 1-150; W. İvanow, "Brief Survey of the Evolution of İsmailism", *The İsmaili Society*, Series B No: 7, Leiden 1952, s. 30; W. Madelung, "Khatabiyye", *EP*, Leiden 1978, s. 1132; Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah için bkz. İbn Nedim, *el-Fihrist*,

Daha sonraki dönemlerde İsmâ'ilîler, İsmâ'ilîlerle Ebu'l Hattab arasındaki bağlantıyı reddetmesine karşın ilk İsmâ'ilîye'nin Cafer es-Sadık'ın ilahlığını⁶ ve Ebu'l Hattab'ın onun tarafından peygamber olarak görevlendirildiğini iddia edenlerin iddialarının daha ağır bastığı görülmektedir⁷. Fakat daha sonra genellikle Ebu'l Hattab'ı kötüleyen İsmâ'ilî doktrini, onun ve mensuplarının düşüncelerinden etkilenmiş görünmek istememiştir. Bununla birlikte 4/10. yüzyılın başlarında yazılan ve Bedehşan İsmâ'ilîlerince muhafaza edilen Ümmü'l Kitab genel düşünceye zıt olarak Ebu'l Hattab'ın Muhammed el-Bakır'ın sadık ve önemli bir öğrencisi⁸, oğullarının da İsmailîyenin kurucuları arasında olduğunu belirtir⁹. Ebu'l Hattab'dan sonra Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah¹⁰, İsmâ'ilî öğretisinin ilk öğrencileri olmuştur. Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah, Fatimî hareketinin atası olarak düşünülür. Tarihsel bir şekilde baba-oğul'un yaşamları veya İsmâ'ilî doktrininin gelişmesinde oynadığı rol hakkında bir şey bilmemekteyiz. Kaddahlardan bahseden ve özellikle Abdullah b. Kaddah'ın İsmâ'ilîye'nin kurucusu olduğunu iddia eden ilk kişi 4/10. yüzyılın başında yaşayan Ebu Abdullah b. Rizam (Razzam)'dır¹¹. İbn Rizam, Abdullah kanalıyla İsmâ'ilîye'nin uzak ve geniş bir coğrafyaya yayıldığını ifade eder. İbn Rizam'ın bu çalışması kaybolmuştur. Fakat İbn Nedim, Fihrist'inde bu çalışmayı aktarmıştır¹². İbn Nedim dışında Ebu Muhsin'de İbn Rizam'ın eserinden yararlanmıştır. İbn Rizam'ın eserinden Muiz ile aynı sırada yaşayan Ebu Muhsin, İbn Rizam'dan fazlasıyla istifade etmiştir¹³. Makrizi, Ebu Muhsin'in metninin itikad

nşr. Rıza Teceddüd, Tahran 1391/1971, s. 238-239; Makrizi, *İtiâzü'l Hunefa*, nşr. Cemaleddin eş-Şeyyal, Kahire 1876, s. 22-29, 38-40; Lewis, s. 19-22, 34, 42, 54-67; İvanow, W., *The Rise of the Fatimids*, Bombay, 1942, s. 128-130; a.mlf., *The Alleged Founder of İsmailism*, Bombay 1940, II, s.60; Houtsma, M. Th., "Abdullah" *İA*, I, Eskişehir 1997, s. 35; Fiğlalı, E. Ruhi, "Abdullah b. Meymun el Kaddah", *DİA*, I, İstanbul 1988, s. 118; Stern, S. M., "Abd Allah b. Meymun", *El²*, I, Leiden 1960, s. 48; Hamdani, A., s. 50-54; Mustafa Galip, s. 139-140.

⁶ İvanow, W., "İsmailis and Qarmatians", *L'elaboration De L'islam*, 12-13-14, Paris 1961, s. 99-100.

⁷ Nevbahti, *Firaku'ş Şia*, İstanbul 1931, s. 58-59.

⁸ Abdurrahman Bedevi, *Mezâhibu'l İslamiyyin*, II, Beyrut 1973, s. 51.

⁹ Öz, Mustafa -Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiyye" *DİA*, 23, İstanbul 1993, s. 129.

¹⁰ İbn Nedim, s. 239; Bağdadî, s. 169; a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, trc. E. Ruhi Fiğlalı, İstanbul 1979 s. 253; İvanow, W., *The Rise of The Fatimids*, s. 128-130; a.mlf., *The Alleged Founder of İsmailism*, II, s. 60; Houtsma, M. Th., "Abdullah" *İA*, I, 35; Fiğlalı, "Abdullah b. Meymun el Kaddah", *DİA*, I, s. 118; Stern, S. M., "Abd Allah b. Meymun", *El²*, I, s. 48.

¹¹ Mesudî, *el Tenbih*, s. 396.

¹² İbn Nedim, s. 186.

¹³ Makrizi, *İtiâzü'l Hünefa*, s. 12.

bölümünü *Hıtat*'ında¹⁴, tarih bölümünü de *Mukaffa*'sında vermiştir¹⁵. Numeyrî (öl. 732/1331) "Nihaye't el-İrep" adlı edebiyat ve tarih ansiklopedisi mahiyetindeki eserinde, Ebu Muhsin'in çalışmasına yer vermektedir. Temelde İbn Rizam'a dayanan bu rivayette de Meymun el-Kaddah, Ebu'l Hattab'ın aşırı bir takipçisidir. Daha sonra Meymuniyye diye bir hareketi başlattı¹⁶. Meymun el-Kaddah'ın oğlu Abdullah ise babası Meymun'dan daha ileri bir noktaya hareketi taşıyarak kendisinin peygamber olduğunu iddia etti. Abdullah'ın 3/9. yüzyılın ortalarında yaşadığı ifade edilir. İbn Rizam'a göre Meymun, Ahvaz yakınlarındaki Kuraj'dan gelmişti. Daha sonra oğlu Abdullah, Huzistan'da küçük bir kasaba olan Askar Makram'a taşındı¹⁷. Oradan da Sabat Ebu Nuh'a yerleşti. Burada Şia ve Mu'tezile tarafından düşünceleri deşifre olunca Basra'ya kaçmak zorunda kaldı. Basra'da Akil b. Ebu Talib'in soyundan olduğunu ileri sürerek onun evlatlarına sığındı. Burada halkı Muhammed b. İsmail b. Cafer es-Sadık'ın imametini kabule davet ettiği için askerler tarafından takibe uğradı. Sadık ve harareti dostu Muhammed b. Hüseyin ile birlikte Şam civarındaki Selâmiye'ye kaçtı. Ölümüne kadar (261/874) burada yaşadı ve Muhammed b. İsmail lehine çalıştı¹⁸. Daha sonra hareketin başına oğlu Ahmed'in¹⁹, başka bir rivayette ise Muhammed'in²⁰ geçtiği bildirilir. Birinci rivayeti veren kaynaklar babasının yerine Ahmed'in geçtiğini ve Ebu's-Şelale lakabı ile anıldığını zikrederler. Bu süreçte çalışmalarını gizli bir şekilde sürdürdü. Daha sonra davası oğlu ve kendisine inananlar tarafından devam ettirildi. İsmailî tarihinde bu devrenin önemli bir yeri vardır. Çünkü İsmailî imamları, Cafer es-Sadık'ın ölümünden itibaren Ubeydullah el-Mehdi'nin Kuzey Afrika'da ortaya çıkışına kadar (296/908) olan döneme, gizlenme dönemi (Setr Dönemi) adı vermektedirler. Setr döneminde dâiler tarafından kurulup yönetilen gizli ihtilal teşkilatı, hareketin yayılmasında önemli rol oynamıştır. İbn Rizam'a göre, Abdullah davasına başından beri Hüseyin el-Ahvazi sayesinde inanmış olan Hamdan b. Aş'as el-Karmat'ın bulunduğu yer olan Kufe Sevad'ına dailerini gönderdi. Daha sonra Abdullah b. Meymun el Kaddah 261/874 tarihinde Kufe Se-

¹⁴ Makrizi, *el-Meva'iz ve'l İ'tibar fi Zikri'l Hıtat ve'l Asar*, Kahire 1270, I, s. 391.

¹⁵ Makrizi, *Mukaffa*, ed. S. Zekkar, Darü'l Hasan neşr., 1986, II, s. 35-86.

¹⁶ İbn Nedim, s. 39-40; Makrizi, *İttü'azü'l Hünefa*, s. 22-29, 38-40.

¹⁷ İbn Nedim, s. 278-280.

¹⁸ İbn Nedim, s. 238-239; Bağdadi, s. 169; İbnü'l Esir, VIII, s. 24, 29; Lewis, s. 19-22; Fiğlalı, "Abdullah b. Meymun el Kaddah", *DİA*, I, s. 118.

¹⁹ Makrizi, *Hıtat*, I, s. 348.

²⁰ İbn Nedim, s. 265.

vad'ında Hamdan ile haberleşmek için Alamut'un batısında yer alan Talikan' a oğullarından birini hamî olarak atadı²¹. 264/877-78 yılında İsmâ'îlî davet Kufe'de Hamdan Karmat tarafından geliştirildi. Hamdan Karmat'a kayınbiraderi Abdan, İsmâ'îlî-Karmatî öğretilerinin geliştirilmesi ve yayılmasında yardım etti²². Hamdan'ın yaymaya çalıştığı öğretileri benimseyen gruplar, Karmatîler olarak adlandırılmıştır²³.

Karmatîler, karargâh olarak Selâmiye'yi İsmâ'îlî propagandasının merkezi olarak seçmişlerdir. Suriye'de Hama şehrine bağlı Selâmiye kasabasından İslam dünyasının her tarafına propagandacılar gönderiyorlardı²⁴. Abdullah Selâmiye'deki propaganda organizasyonunun başına oğlu Hüseyin'i getirmişti. Diğer oğlu Ahmed Ebu Şelâle'yi ise bazı Irak şehirleri özellikle, Kufe ve Bağdat'taki propaganda faaliyetlerinin başkanlığına, oğullarından başka birini de İran'daki faaliyetlerin başına tayin etti. 260-269/873-82 yıllarında oğlu Hüseyin ölünce, Abdullah diğer oğlu Ahmed Ebu'ş-Şelâle'yi aynı zamanda Selâmiye ve Irak bölgesi başkanlığına tayin etti. 270/883 yılı civarında davetin liderliğine Ahmed geçti. Ahmed, kardeşi Hüseyin'in oğlu Said'in vesayetini de üzerine aldı. Bazı tarihçiler, bu Said'in Fatimilerin kurucusu ve ilk halifesi Ubeydullah el-Mehdi olduğunu iddia etmektedirler. Ahmed, İslam dünyasının değişik bölgelerine dailerini göndererek faaliyetlerine devam etti²⁵. Dailerin gönderildikleri merkezlerden Kufe, Basra, Rey, Fars, Horasan, Yemen, İran, Kuzey Afrika, Bahreyn, Suriye ve Sind bölgeleri, dailerin gönderildiği ikinci derecedeki merkezler olmuştur²⁶. Bu bölgelerde dailer yeni öğrenciler kazandılar, imamlarının propagandasını yapmaya çalıştılar. Hatta bu dailer sayesinde devlet dairelerine bile sızmaya başladılar²⁷.

²¹ İbn Nedim, s. 278-280; Hammadî, *Keşf Esrar el Batuniyye*, ed. S. Zekkar, Dar'ul Hasan neşr., 1986, s. 211-213; F. Akbar, s. 383.

²² Stern, Samuel M., "The Early İsmâ'îlî Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxnia", *BSOAS*, Vol. 23, 1960, s. 56-90.

²³ Geniş bilgi için bkz. Ekinci, Abdullah, "IX-XI. Yüzyıllarda Karmatîler'in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri", *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2002.

²⁴ Selâmiye, Suriye'de Asi nehrinin doğusunda, Hama'nın yaklaşık olarak 40 km kuzey doğusunda, Hims'in 55 km kuzey doğusunda Hama'ya bağlı küçük bir kasabadır: Kramers, J. H., "Selemiye", *İA*, Eskişehir 1997, X, s. 419.

²⁵ Salt, Jeremy, "The Military Exploits of The Qarmatians", *Abr-Nahran*, vol. XVII, Leiden, 1976-1977, s. 44-45; Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, III/IV, s. 108; Öz, Mustafa, "İsmailiyye" *DİA*, 23, s. 128.

²⁶ el-Mesudi, *el-Tenbih*, s. 370-376; amlf., *Murucü'z-Zeheb*, s. 280; İbn Tağrı Birdi, 3-4, s. 50-51; Bahaeddin Canadi, *Kitab es-Sülük*, nerş. Hasan Süleyman Muhammed, (Basım Yeri Yok) 1896, s. 165, 177.

²⁷ Taberî, III, s. 2179.

286/899 yılında Selâmiye’de İmametın kendisine ve dedelerine ait bir hak olduğunu ileri süren Ubeydullah el-Mehdi’nin, bu iddiasından dolayı hareket bünyesinde önemli bir bölünme ortaya çıktı. Bu ihtilaf İsmâ’ilîleri devlet kurma sürecine sokmuştur. Özellikle Kuzey Afrika’ya Yemen’den gönderilen propagandacıların (dailer) başarılı faaliyetleri sonucunda “gizli imam” gizlendiği yerden çıkarak “el-Mehdi” unvanı ile halife ilan edildi. Böylece İsmâ’ilîler, 297/909 yılında Fatimîler adıyla anılacak bir devlet kurdular. Fatimî devleti 567/1171 yılında Selâhaddin Eyyûbi’nin zaferi ile son buldu²⁸. Bu gelişmeler Suriye bölgesinde İsmâ’ilî propagandasını yürüten Hamdan ve Abdan’ın, Ubeydullah tarafından propaganda edilen yeni İsmâ’ilî doktrinden desteklerini çekmeye sebep olmuştur. Bundan sonra kendi adlarına bölgede İsmâ’ilî propagandasını sürdürdüler. Bu süreçten itibaren Hamdan başkanlığındaki gruplar merkezden bağımsız bir hareket olarak kendi ideolojilerini yaymak için faaliyet gösterdiler. Bu hareket Karimatîler olarak adlandırılmıştır.

Fatimî idaresinde bulunan İsmâ’ilî gruplar arasında da ayrılıklar baş gösterdi. El-Mustansır’ın uzun hilafeti döneminde (427-487/1036-1096) İsmâ’ilîler, Musta’lî ve Nizarî olmak üzere iki kola ayrıldı. Musta’lî hareketi, 487/1094’den itibaren Mısır, Suriye, Yemen ve İslam dünyasının bazı bölgelerinde İsmâ’ilî merkezden ayrı faaliyet göstermeye başladı. Musta’lîler, Nizarîlerin karşısında ayrı bir grup olarak propagandalarını sürdürdüler. Musta’lîler, el-Mustansır’ın ardından oğlu el-Amir’in ölümü ardından iki imamı daha kabul ettiler. Fatimî tahtına Hafız’ın imamlık iddiasında bulunmasıyla Musta’lîye grubu, Hafizîye ve Tayyibîye olmak üzere ikiye ayrılmıştır²⁹. Musta’lî grubu da diğer İsmâ’ilî gruplar gibi zulüm ve istibdatla idare edilen dünyayı adalet ve doğrulukla yönetecek “Mehdi’nin geleceği” düşüncesini yaymaya çalışmıştır. Sosyal taban olarak da aynı kitleyi hedeflemişlerdir. Özellikle iktisadî buhrandan en fazla etkilenen işçi ve köylü sınıfı ile muhalif grupları hareketlerine çekmeye çalıştılar. Fakat Musta’lî grubunun faaliyetleri, Karimatî ve Nizarî grupları kadar İslam dünyasını derinden sarsmamıştır. Musta’lîler daha sakin ve sesiz bir hayatı benimsemişlerdir. Musta’lîler daha çok Yemen ve Hindistan’ın Bombay, Borada ve

²⁸ Şeşen, Ramazan, *Selâhaddin Eyyûbi ve Devlet*, İstanbul 1987, s. 57-59.

²⁹ Daftary, s. 305, 369; Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, I, çev. Hüseyin Hatemi, İstanbul 2002, s. 150-174.

Haydarabad da etkili olmuşlardır. Özellikle Haydarabad'da ortaya çıkmış olan Bohralar, günümüze kadar ulaşmışlardır³⁰.

İsma'ilîğin en etkili kollarından bir de Nizarîlerdir. Nizarî İsma'ilîliği, İsma'ilîğin Alamut dönemi olarak adlandırılabilir. Hareketin ortaya çıkışından kısa bir süre sonra İran ve Suriye de bir Nizarî İsma'ili devletine dönüşmüş olan bu oluşum, Hasan Sabbah tarafından 483/1090'da kurulmuştur. Hareketin faaliyetleri İran'da 654/1256 yılına kadar sürmüştür. Hülagü'nün Alamut Kalesini zaptıyla, hareket mevcudiyetlerini İran, Suriye ve Orta Asya'da korumaya çalıştılar. Daha sonra İran'dan Hindistan'a ve Afganistan'a geçerek burada Ağa Hanlar dönemi diyebileceğimiz süreci başlattılar³¹. Nizarî İsma'ilîleri, Hindistan'da "Hocalar", Pencap'ta "Şemşi" veya "Multani", Suriye'de İsma'iliyye, İran'da Ağa Han Müridleri, Kabil'in kuzey bölgelerinde Ali-İlahiler, Orta Asya'nın doğu bölgelerinde "Mollalar" veya "Mavlai" olarak tanınmaktadırlar³². Nizarîler hem akîde, hem de siyasi faaliyet bakımından çok etkili olmuşlardır. Nizarîler Selçuklu fütuhâtı sonrasında oluşan içtimai ve siyasi karışıklıklardan yararlanmaya çalışmışlardır. Ayrıca İran'daki hedef kitlesi hoşnutsuz topluluklar olmuştur. Bu amaçla *şeyh*, *dai*, *fedaî* ve *murid* adı verilen gruplar aracılığı ile propagandalarını yaptılar. Selçuklular Nizarî İsma'ilîliğinin İslam toplumu için çok şümüllü bir tehlike olduğu düşüncesiyle askeri tedbirler yanında teb'alarının zihinlerini İsma'ili fitnessinden korumak için, Ehl-i sünnet akidesini yaydılar. Ayrıca Mısır'daki Fatimî medreselerinden ve heyetlerinden, sonraları, Alamut'un mümessillerinden gelen propagandaya mâkul cevaplar vermek için, Bağdad'da ve diğer şehirlerde büyük medreseler kurdular³³. Selçukluların

³⁰ Hollister, J. N., *The Shia of India*, London 1953, s. 265-275, 293; Arnold, W., Bohorâ, *İA*, II, s. 705-6.

³¹ Hollister, J. N., s. 331; Hodgson, M., *The Order of Assassins*, The Hauge 1955, s. 104; Daftary, s. 369-3758; Hamid Algar, "The Revolt of Agha Khan Mahallati and The Transference of the İsmaili Imamata to India" *Studia Islamica*, Paris 1969, XXIX, s. 55-80; Öz, Mustafa, Nizarî İsma'ili Mezhebinde Ağa Hanlar Dönemi, *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, M.Ü. Sos. Bil. Ens., İstanbul 1986.

³² Hollister, s. 396; Iwanow, W., Hoca, *İA*, 5/1, s. 550-52; Fırlıklı, *İkadi İslam Mezhepleri*, s. 131-133.

³³ Ebu'l Fida, *el-Muhtasar fi Ahbari'l Beşer*, II, Mısır 1907, s. 172; Sadreddin el-Hüseynî, *Ahbarü'd Devleti's Selçukiyeye*, çev. N. Lugal, Ankara 1943, s. 60; İbnü'l Esir, VIII, s. 180; Hasan b. Ali b. İshak et-Tüsi Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, terc. M. Altay Köymen, Ankara 1976, s. 21,42; Osman Turan, *Selçuklular ve İslamiyet*, İstanbul 1971, s. 17; Lewis, "İsma'ililer", *İA*, s. 1123; Madelung, Wilferd, "İsma'iliyye" *ET*², vol., IV, Leiden 1978, s. 198-206 ; Ali Sevim, "Sultan Melikşah Dön. Ahsa Bahreyn Seferi", s. 214-215.

Nizarîlerle yapmış oldukları siyasi ve sosyal mücadele İslam dünyasının hasret kaldığı kudretli bir otoritenin tesis edilmesine vesile olmuştur. Nizarîlerin propaganda tarzları ve İslam dünyasındaki etkileri anlayabilmek için, Karmatîlerin 9. yüzyıldan itibaren İslam dünyasına alternatif sosyal yaşam sunma çabalarını incelemek gerekir. Bu amaçla Karmatîler'in sosyal aktivitelerini ve yaşam tarzlarını incelemekte fayda vardır.

2. Karmatîlerin İslam Dünyasına Alternatif Sosyal Yaşam Sunma Çabaları

İlk İsmâ'ilîliğin toplumsal karakterine ve taraftarlarının bileşimine göz atmakta yarar vardır. Yakındoğu Abbasi yönetimi, ilk iki yüzyıl içinde önemli bir ekonomik dönüşümden geçmişti. Özellikle sanayi, zanaat ve ticaretle büyük gelişmeler olmuş ve kentsel alanlar hızla büyümüşü. Bunlara paralel olarak Müslüman toplumunda, üretim araçlarının ve ekonomik ilişkilerinin alışılmış düzeninde de değişiklikler olmuştu. Bütün bu gelişmeler, Abbasi imparatorluğunu yeni gerginlikler ve hoşnutsuzluklarla karşı karşıya getiren önemli toplumsal değişikliklerin ortaya çıkmasına neden oldu. Emevi dönemi Arap boy aristokrasisinin yerine şimdi tüccarlar, büyük toprak sahipleri, profesyonel askerler, sivil yöneticiler, dinsel liderler ve eğitilmiş kişilerden oluşan yeni bir sınıf ortaya çıkmıştı. İlk fetihler döneminin garnizon kasabaları, basit askeri kamplar olmaktan çıkıp, kentsel merkezler ve her türlü mal alış-verişinin yapıldığı canlı pazar yerleri durumuna gelmişti³⁴.

Mevalinin özgürleşmesi, Arap ve Arap olmayan Müslümanlar arasında ilk zamanlarda Şiîliğin kitle tabanını sağlayan hoşnutsuz toplumsal sınıfın doğmasına neden olan ayrımı, ortadan kaldırmıştı. Bu yeni ve daha karmaşık sosyo-ekonomik çevre içinde yeni çıkar çatışmaları ortaya çıktı. Geniş anlamda kent, artık kırdan daha kesin biçimde kopmuş ve göçebe boyların üyeleriyle topraksız çiftçileri, mülklerinden ve mesleklerinden cazip gelirler sağlayan kentin zengin sınıflarından keskin biçimde ayırmıştı. Sonradan halk ve birçok hoşnutsuz grup, doğal olarak, kurulu düzene karşı çıkan her türlü

³⁴ İslam Şehirlerinin fiziki ve toplumsal gelişimi için bkz. Nikita Elisseeff, "Fiziki Plan" *İslam Şehri*, ed. R. B. Serjeant, İstanbul 1992, s. 121-141; Can, Yılmaz, *İslam Şehirlerinin Fiziki Yapısı*, Ankara 1995, s. 49-90; 98-137; Hourani, A. H., "The Islamic City in the Light of Recent Research" *The Islamic City*, ed. A. H. Hourani-S. M. Stern, Oxford 1970, s. 11-24; Lapidus, Ira M., "Traditional Muslim Cities: Structure and Change", *From Madine to Metropolis*, ed. L. C. Brown, Princeton-New Jersey 1973, s. 59-69; Jean-Louist Hout Jean-Paul Thalmann Dominique Valbelle, *Kentlerin Doğuşu*, Ankara 2000; Jean-Louis Michon, "Dini Kurumlar" *İslam Şehri*, ed. R. B. Serjeant, İstanbul 1992, s. 14-19.

harekete yakın durdu³⁵. Bölgede çıkan İsmâ'îli-Karmatî isyanında asiler, köylülerin belirli bir ölçüde kendilerine destek vermelerini sağlamışlardı. İsyanın sosyal tabanı, ağırlıklı olarak Abbasi idarecilerinin uzunca bir süredir hayal kırıklığına uğrattığı Bedevilere dayanıyordu. Hareketin liderliği şehirli kesimlerde olmasına rağmen muhtemelen kasabalardaki alt sınıfların da desteğini almaya çalıştılar. Bunda da başarılı oldular. Çok sayıda genç insan, çöllerdeki İsmâ'îli kamplarına katıldılar; bu gençler eski hayat tarzının silinip süpürülmesi, imtiyazlı sınıfların bertaraf edilmesi ve mutlak adaletin hakim kılınması gerektiği duygusuyla hareket ediyorlardı³⁶. İran ve Irak'ta küçük çapta bazı köylü ayaklanmaları ve rejim karşıtı örgütlenmeler oluşmaya başladı. Aynı zamanda çeşitli yerel hanedanlar ortaya çıktı. Bu bölgelerde ilk ciddi huzursuzluk işareti, Basra yakınlarındaki büyük malikânelerde tuz bataklıkların kurutulması için çalıştırılan zenci kölelerin ayaklanması ile ortaya çıkmıştı. Ancak gerek Arap, gerekse Arap olmayan hoşnutsuz gruplar için en büyük çekim kaynağı İsmâ'îlik-Karmatilik oldu. Dünyada adaletin hakimiyetini sağlayacak Mehdi'nin kısa zamanda geleceği beklentisi üzerinde odaklanan 3/9. yüzyıl İsmâ'îliliğinin mesajı, farklı kökenlerden gelen ezilen halk yığınlarına çekici gelen bir mesaj oluşmuştu. Hareket, yetenekli Karmatî-İsmâ'îli dailer sayesinde artar bir şekilde taraftar buldu³⁷.

Karmatî Davası'nın farklı ırk ve bölgelerde kolayca yayılmasındaki en önemli etken, çeşitli inanç ve kültürlerden bir takım motiflerin propagandalarda kullanılmasıdır. Karmatîlerin sahip olduğu düşünce tarzı, Bazı tarihçiler tarafından ortaçağdaki eşitlikçi anlayışın en belirgin bir örneği olarak değerlendirilir. Bu da Karmatîlerin kadının statüsü ile mallar hakkındaki uygulamalarıdır. Nizamülmülk'ün *Siyasetnâme*'de hareketi, Mazdekî hareketin bir devamı olarak göstermesi bu tür değerlendirmelerde etkili oldu³⁸. Karmatî uygulamalarının doruk noktasına ulaşması, Bahreyn Karmatîleri tarafından kurulan devlette görülmektedir. Hareket, Ebu Said tarafından organize edilmiş olmasına rağmen, bu dönemde açık bir şekilde herhangi özel bir sosyal program içermedi. Yine de eşit haklara; yaşamda eşit fırsatlara sahip olunması gereğine inanılan eşitlikçi prensipler, Bahreyn Karmatî devletinin organizasyonunda önemli bir rol oynamış görünmektedir. Özellikle,

³⁵ Lewis, s. 92-93; Farhad Daftary, s. 155.

³⁶ Hodgson, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, İstanbul 1995, s. 470.

³⁷ Lewis, s. 93; Farhad Daftary, s.155.

³⁸ Nizamülmülk, Hasan b. Ali b. İshak et-Tusi, s. 228-237.

mal-mülke sahip olmada, zirai sahalının ekiminde, vergilerin toplanmasında, halkın harcamalarının karşılanmasında ve temel sosyal haklardan mahrum olanlara devlet yardımının değişik tipleri, sosyal propagandada önemli rol oynamıştır. Toplum işlerinin yönetiminde de Ebu Said ve onun halefleri bazı yüksek rütbeli memurlardan oluşan ve etkili ailelerin temsiline dayanan, "İkdaniyye" adı ile bilinen bir konsül oluşturdular ve büyük kararlarda onlara akıl danıştılar³⁹. Bahreyn Karmatilerinin refahı ile ilgili durum ve özellikle bölgede kurulan düzen, İbn Havkal ve Nasır-ı Hüsrev'in ilgisini çekmiştir. 443/1053 yılında el-Ahsa'yı ziyaret eden Nasır-ı Hüsrev, Saidiler olarak adlandırılan Bahreyn bölgesindeki Karmatilerinin faaliyetlerini hayranlıkla anlatır⁴⁰.

İslam dünyasının değişik bölgelerine gönderilen İsmâ'îlî dailer, farklı sosyal tabakaları cezp ettiler. Hareket başlangıçta Halifenin yönetim merkezinden uzaklaştırdığı kentleşmemiş çevrelerde en büyük ilgiyi gördü. Başlangıç döneminde sosyal içerikli propaganda yapan İsmâ'îlî hareket, ayrıcalıklı şehir tabakalarına ve merkezi yönetime karşı protesto şeklini aldı. İlk dönem İsmâ'îlî-Karmatî hareketinin tepkili olduğu sosyal taban hakkında belirtmeye çalıştığımız hususlara ilaveten, hareketin sosyal tabanın, sahip olduğu iki dönem ve her bölgenin yapısına göre de şekillenmiştir. Yalnız onlar, bu süreçlerde siyasi ve sosyo-politik şartları nazarı dikkate alarak hareketin şekillenmesini sağlamaya çalıştılar. Bu nedenle İsmâ'îlî-Karmatî hareketi, kasabalardaki en üst tabakadan da bazı taraftarları almayı reddetmedi. Fakat Zenci isyanında olduğu gibi, başlangıçta şehirli emekçi sınıflar ve esnaflar (zanaatçılar) onlara katılmadılar. Muhtemelen şehirli emekçi sınıflar ve esnaflar İsmâ'îlî-Karmatî dailerinin propagandalarını menfaatlerine uygun bulmamış olabilirler.

Kısaca, ilk dönem İsmâ'îlîler başlıca hitap etmiş olduğu gruplar, bedeviler ve köylü sınıfı olmuştur. İsmâ'îlîler son dönemlerine kadar kentlere sızmayı gerçekleştirememelerinin bir sonucu olarak bedevilere ve köylülere bel bağladılar. Bununla birlikte rejime karşı esnaf ve sanatkâr grupları ve kentin çalışan sınıflarının desteğini harekete kazandırmak için ortaçağın başlarında Müslüman kentlere İslamî loncalar olarak isimlendirilen kurumları veya profesyonel loncaları kullanmaya çalıştılar. Bu manada İslamî loncalarla Karmatîler arasındaki bağlantıyı belirtmekte fayda vardır. Fuad Köprülü ve Massignon gibi ilim adamları bu bağlantıyı vurgulamaya

³⁹ Farhad Daftary, s. 119.

⁴⁰ Nasır-ı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdülvahap Tarzi, İstanbul 1994, s. 82.

çalışmışlardır. İsmâ'ilîler ile bağlantısı olduğu düşüncesini öngören Massignon'nun düşüncesini⁴¹ Fuad Köprülü ve Hodgson da savunmaktadır.⁴²

İlk dönem İsmâ'ilîleri öncelikle kentli olmayan çevrelerde yoğunlaşmalarına rağmen İsmâ'îli taraftarları bölgeden bölgeye farklı sosyal kesimlerden oluşan karmaşık bir toplum oluşturdular. Irak'da İsmâ'îli propaganda, bir dereceye kadar bedevi kabileleri ve başlıca Kufe Sevad'ının köy sakinlerini cezp etti. İsmâ'îliye basit sosyo-ekonomik bir sistem kurdu. İsmâ'îli-Karmatî grupların başlangıçtaki başarısına tanıklık eden sosyal grup, yarı bedevi olan göçebeler idiler. Ortaçağ İslam dünyasında yayıldığı bölgelerden olan Bahreyn ve Suriye'de Bedevi kabileler hareketin bel kemiğini oluşturdu. Yemen'de İsmâ'îliye, dağ bölgelerindeki kabilelerce desteklendi. Daha sonra Kuzey Afrika'da misyon, Kutama Berberileri üzerine temellendi. İran'daki propaganda başlangıçta köy nüfusunun ihtida edilmesi üzerine planlandı. Cibâl'deki ilk dailer, Rey çevresindeki vadilerde yoğunlaştılar. Karmatîlerin başlangıçta başarısız olmaları, onları, merkezi otoriteye karşı isyan çıkarmada öncülük edebilecek büyük bir taraftar elde etmek için, İran'da yeni bir politikanın uygulanmasına yöneltti. Bu politikaya göre, yönetici sınıflara doğru çabalarını yönlendiren dailer, özellikle, Horasan ve Maverâünnehir'de bu taktiği uyguladılar. Bu amaçla kendisi bir aristokrat olan Emir el-Hüseyn el-Mervezi'yi Kuzeydoğu İran'da İsmâ'îli hareketinin başına getirdiler. Karmatîler bu bölgede birçok yüksek memuru kazanmalarına rağmen, politik herhangi sürekliliği olan bir başarıya öncülük edemediler. Hareket, herhangi bir doğu eyaletindeki yöneticilerin ihtidasını da elde etmede başarısız oldu. Sonuçta, bir şekilde idareci sınıfı kazanma açısından, İsmâ'îli propagandanın ilk 20 yılında teşkilatını kurmada başarılı olduğu bölge en doğudaki Sind bölgesi oldu. Orada Fatimî hanedanın hali-feliğini kabul eden İsmâ'îlîler, yerel yöneticileri kendi tarafına çekerek Multan kentini başkentleri yaptılar. Fakat Gazneli Mahmud, Multanı aldı. Daha sonra Sultan Mahmud, Karmatîlerle yaptığı siyasi ve sosyal mücadelede sonucunda birçok İsmâ'ilînin öldürüldüğü 401/1010-1011 yılının sonunda, bölgede Karmatî-İsmâ'îli yönetimine son vermiştir⁴³.

⁴¹ Massignon, L., *Al-Hallaj, martyr mystique de l'Islam*, t. I, Paris, 1922, s. 399; amlf., "Sinf", *İA*, Eskişehir 1997, X, s. 555-556; amlf., "La 'Futuwwa', Ou 'Pacte D'Honneur Artisanal' Entre Les Travailleurs Au Moyen Age", *Opera Minora*, t. I, Paris 1922, s. 397-400.

⁴² Köprülü, F., *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, s. 92; Hodgson, I, s. 470.

⁴³ Stern, S. M., "Ismaili Propaganda and Fatimid Rule in Sind" *IC*, 23, 1949; amlf., "The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transoxania, *BSOAS*, 1960, vol. 23, s. 56-96; Hamdani, A., "Shayban and the Ismaili State of Multan" *The Great Ismaili Heroes*, ed. A. R. Kanji, Karachi, 1973; s. 14-15; Merçil, Erdoğan, *Gazneliler Tarihi*, Ankara, 1989, s. 19; Farhad Daftary, s. 125; Heinz Haim, *The Empire of The Mahdi: The Rise of the Fatimids*, tr. M. Bonner, Leiden 1996, s. 385-392.

Karmatîlerin farklı bölgelerde farklı sosyal tabanları olduğu gibi bu bölgelerdeki uygulamaları ve önermiş oldukları yaşam tarzları da farklı olmuştur. 295/907-8 yılında, Sevad bölgesinin daisi olan Ebu Hatim el-Zutti, bölgedeki yandaşlarını organize etmiş ve onların yaşam tarzlarını da düzenlemeye çalışmıştır. Ondan sonra gelen dainin adına izafeten Buraniyye diye isimlendirilen grubun bölgede aktif faaliyetleri oldu⁴⁴. “Buraniyye” isminin, Kufe Sevad’ında Hamdan ve Abdan’ın ilk dailerinden biri olan İshak el-Burani’yi göstermesi daha çok muhtemeldir⁴⁵. Sevad bölgesinin Karmatî idarecisi Ebu Hatim el-Zutti, taraftarlarına sarımsak, soğan, pırasa ve turp yemeyi, hayvan kesmeyi yasakladı⁴⁶. Bu nedenle Ebu Hatim’in taraftarları daha sonraları et yemekten kaçınanlar veya vejetaryenler manasına Bakliyya olarak anıldılar. Ebu Hatim el-Zutti köken olarak Hindistan’dan gelme idi. Bu bölge sakinleri yeşil sebzeleri ve kökleri içeren yemekleri yemekte, hayvan kesme ve yemenin yasak olduğuna inanmakta idiler⁴⁷. Bununla birlikte sarımsak, soğan, pırasa ve turp’un yasaklanmasının arkasındaki fikir çok açık değildir. Muhtemelen Ebu Hatim bu ürünleri yerel bir şekilde tüketmekten ziyade ihraç etmek istemesinden kaynaklanmış olabilir. Bu yılın sonunda Ebu Hatim tamamen görme gücünü kaybetti ve taraftarları arasında fikir ayrılıkları başladı. Bu Karmatî koalisyonu İsa b. Musa ve Mes’ud b. Hurayth gibi liderlerin idaresi altında Güney Irak’ta birkaç yıl daha varlığını sürdürdü. 312/925’te “Beklenen Mehdî” olduğunu iddia eden bir adamın çevresinde toplandılar. Bu grup, Abbasilerce bozguna uğratıldı ve dağıtıldılar. Daha sonra 316/928 tarihinde Bakliyya olarak adlandırılan Karmatîler, Sevad’da tekrar isyan ettiler. Bu dönemde İsa b. Musa Abbasi-lerce yakalandı; Fakat, 320/932 yılında hapisshaneden kaçtı. Misyonerlik faaliyetlerine yeniden başladı. Sonuçta İranlılar’a karışan Bakliyya kolu, Ebu Tahir el-Cennabi’nin güçlerine katıldılar ve Bahreyn’e gittiler. Orada Ace-miyyun olarak adlandırılmaya başlandılar⁴⁸.

Karmatîler, dönemin İslam dünyasına yönetim açısından da farklı bir takım hususları alternatif olarak sunmaya çalışmıştır. Özellikle, Ebu Said’e izafeten Saidîler olarak da adlandırılan Bahreyn Karmatîleri farklı bir yönetim tarzını oluşturmuştur. Malatî, Bahreyn Karmatîlerin reisi Ebu Said-

⁴⁴ Makrizi, *İtti’az*, I, s. 179.

⁴⁵ Makrizi, s. 179.

⁴⁶ Makrizi, s. 179.

⁴⁷ Makrizi, s. 180.

⁴⁸ Faiza Ahbar, s. 385-386; Farhad Daftary, s. 134.

'in ölümünden sonra idari mekanizmada reformlar yapıldığını belirtir. Bu reformların en önemlisi "İkdaniyye meclisi"dir. Karmatîler, Ebu Said öldüğünde adalet ve doğrulukla hükmeden taraftarlardan altı kişilik bir şura meclisini oluşturdular. Bu Şura meclisi, 443/1053 yılında Nasır-ı Hüsrev'in bölgeyi ziyaretinde hâlâ mevcuttu. "İkdaniyye" adı verilen bu meclis zirai işlerde çalıştığı 30.000 zenci köleye sahipti. Onlarda öşür veya vergi yoktu. Herhangi bir kimse fakirleşir veya borçlanırsa diğerlerinin yardımı ile durumu eski haline getirilirdi. Alacakta alacaklılar sadece ana parayı isterlerdi. Lahsa'ya gelen herhangi bir yabancı sanatkâra, gelişinde kendi işyerini kurabilmesi için yeterli para verilirdi. Fakir olan ailelerin ihtiyaçları umumi heptan karşılanırdı. Nasır Hüsrev, Lahsa'da devlete ait ve devlet tarafından korunan değirmenler gördüğünü belirtir. Bu değirmenlerde hububat ücretsiz öğütölmekte idi⁴⁹.

Nasır-ı Hüsrev, Lahsa'da kedi, köpek, eşek gibi bütün hayvan çeşitlerinin yendiğini belirtir. Bununla birlikte zorunlu olarak satış için arz edilen hayvanların başının ve derisinin teşhiri emredilmekte idi⁵⁰. Böylece alıcıların ne aldıkları bilmeleri sağlanıyordu. Nasır, Lahsa'da gördüğünü belirttiği günlük yaşam, idari anlayış, iktisadi düzen ve dini hayata ilgili vermiş olduğu bilgilerden, İslam dünyasının yabancı olduğu yaşam felsefesi ve devlet düzeni oluşturmaya çalıştıklarını anlamaktayız. Karmatîler ve onlarla mücadele etmeye çalışan gruplar arasında şiddetli mücadeleler sergilenmesinin temelinde bu anlayış farklılığı yatmaktadır. Bu anlayış farklılığını İbnü'l Esir ve Sabit b. Sinan eserlerinde örnekler vererek anlatmaya çalışmışlardır. Bu örneklerden biri; asilere kaulan oğlunu geri çağırarak için çöl kamplarına giden bir kadının yaşadıklarıdır. Kadın, kampların eşitlikçi, mevcut toplumun adetlerini bilinçli biçimde reddeden ve kendi ihtilalci normlarının katı bir biçimde uygulanmasını isteyen cü'retkâr atmosferinden korkar. Ailesine bağlılık duygusundan azade olan oğul, bir annenin oğlu üzerindeki haklarını tanımadığını gösterecek bir kararlık ve gaddarlık noktasındadır. Bu-

⁴⁹ el-Malati, Ebu Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Askalani el-Şafii, *et-Tenbih ve'r-Red ala ehli'l ehva ve'l-Bid'a*, neşr. Sven Dederling, İstanbul 1936, s. 16-17; Nasır-ı Hüsrev, s. 82.

⁵⁰ Nasır-ı Hüsrev, s. 82, 137; Lewis, s. 100; Arap kabileleri arasında benzer uygulamaların varlığı dair kaynaklarda bilgiler mevcuttur. İbn Kuteybe, *Uyunu'l Ahbar*'da Esed kabilesinden bazı Arapların, Emevîler döneminde iyi beslenmiş kedi ve köpeklerini keserek yediklerine dair bilgi vermektedir: *Uyunu'l Ahbar*, III, s. 348'dan aktaran Bakır, Abdulhalik, *Ortaçağ İslam Dünyasında İriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*, Ankara, 2000, s. 161; Ayrıca Ortaçağ İslam dünyasındaki et ticareti ve etli yemekler hakkında geniş bilgi için adı geçen eserin 160-180 sayfa-larına müracaat ediniz.

nun üzerine anne oğlunu reddeder ve Karmatîlere karşı suçlamalarla dolu olarak geri döner⁵¹. Sosyal hayat ile ilgili farklı bir ayrıntıyı Ali Mazaherî vermektedir. O, İslam toplumunun bazı kesimlerince şarkı ve müziğe ilgi göstermemelerine rağmen Kudüs'teki Karmatîlerin koro halinde şarkı söylediklerini ve dinsel müzik çaldıklarını belirtmektedir⁵². Mazaherî'nin bahsetmiş olduğu dinsel musiki "İnisiyasyon törenlerinde" yapılan müzikli törenler olsa gerek. İslam dünyasının aşırı tepkisi ile karşılaşmalarının arka planında, Karmatîlerin söz konusu yapısı ile bütün kurum ve kuruluşları ile mevcut yapının alternatifi olarak ortaya çıkmış olmaları yatmaktadır. Kurmaya çalıştıkları sosyal ve iktisadi düzenin olumlu sayılabilecek bazı hususları olduğu gibi olumsuz sayılabilecek pek çok hususları da olduğu şüphe götürmez bir gerçektir.

Sonuç olarak, Ortadoğu'nun yukarıda ifade etmeye çalıştığımız karakteristik yapısının izlerini, sonraki dönemlerde de görmek mümkündür. Hatta Ortadoğu'nun bugünkü yapısına baktığımızda da geçmişin izlerini rahatlıkla görebiliriz. Bu açıdan siyasi ve sosyal yapısının fotoğrafını çekmeye çalıştığımız Karmatî hareketinin etkileri daha sonraki dönemlerde de yer yer kendisini göstermiştir. Özellikle bölgenin tarihi geçmişi, coğrafik ve sosyo-kültürel yapısı, çağdışı ve feodal değerlere sadık kalmak, kültürel olarak entelektüel olmayan bir hoşgörüsüzlük olarak tanımlayabileceğimiz tavırlarla da kendini göstermektedir. Bölgede ortaya çıkan siyasi ve fikri hareketler arasındaki bağlantılara bakacak olursak öncelikle, kültürel bir gerilik olarak tanımlanan Fundamentalizm ile yukarıda anlatmaya çalıştığımız gruplara mensup olan bireylerin sergilemiş olduğu tavırlar arasında paralelliklerin olduğu görülecektir. Her iki grup da dini eylem ve aktivitenin bir sorunu olmaktan çok, sosyal ve iktisadi analizlerin bir problemi olarak ortaya çıkmışlardır. Daha çok bireysel ve toplumsal protestoların dini bir hüviyet kazandırılmış formu olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yapısı ile Anadolu ve Orta Asya'daki bazı grupları da etkilemişlerdir. Özellikle, Karmatîlerin karakteristik yapısına baktığımızda; tutuculuk, kültürel bir gerilik, bağnazlık, hoşgörüsüzlük, temel insan hürriyetlerini yok saymak ve son olarak da dışlayıcılık gibi hususlar ön plana çıkmaktadır. Bu anlayış, Ortadoğu'daki siyasi yapılanma içinde de ifadesini bulmuştur. Bölgede Arapların koruyuculuğuna soyunan Baas Partisi, bu yapıdan etkilenen en önemli siyasi hareket olarak kabul edilebilir.

⁵¹ Sabit b. Sinan, *Tarihü'l Karamita*, ed. S. Zekkar, Darü'l Hasan, 1986, s. 27; İbnü'l Esir, VIII, s. 156.

⁵² Ali Mazaherî, *Ortaçağ'da Müslümanların Yaşayışları*, İstanbul, 1972, s. 9.

BİBLİYOGRAFYA

- Abdurrahman Bedevî, *Mezâhibu'l İslamiyyin*, C. II, Beyrut 1973
- Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ İslam Dünyasında İtriyat, Gıda, İlaç Üretimi ve Tağşişi*, Ankara 2000
- Ali Mazeheri, *Ortaçağda Müslümanların Yaşayışları*, İstanbul 1972
- Ali Sevim, "Sultan Melikşah Devrinde Ahsa ve Bahreyn Karmatilerine Karşı Selçuklu Seferi", *Belleten*, XXIV, say. 94, Ankara 1960
- Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi* (498-511/1105-1118) Ankara 1990
- Abdullah Ekinci, "IX-XI. Yüzyıllarda Karmatiler'in Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri", *Yayınlanmamış Doktora Tezi*, Fırat Üniversitesi, Elazığ 2002
- Asaf, A. A Feyzee, "The İsmailis" *Religion in the East*, Cambridge Un. Press., 1976
- Bahaeddin el-Canadi, *Kitap es-Sülük*, neşr. Hasan Süleyman Muhammed, (Basım yeri yok) 1896
- Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Firak*, neşr. M. Muhyiddn Abdülhamid, Kahire, Trz Bağdadî, *el-Fark Beyne'l Firak*, çev., E. Ruhi Fığlalı, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, İstanbul 1979
- C. Rentz, "Khattabiye", *ER.*, V. New York 1987
- D. S. Margoliouth, "Hattabiyya", *İA.*, Eskişehir 1997
- Eşari, Makalat el-İslamiyyin, ed. H. Ritter, Kahire 1950
- Farhad Daftary, *The İsmailis: Their History and Doktrins*, Cambridge Universty Press, 1990
- Faiza Ahbar, "The Secular of Religious Dissidence in Early İslam", *Journal İnitute of Muslim Minority Affairs*, vol. 12/2, July Londın, 1991
- Fığlalı, E. Ruhi, "Abdullah", *İA.*, I, Eskişehir 1997
- Fığlalı, E. Ruhi, "Abdullah b. Meymun el Kaddah", *DİA*, C. I, İstanbul 1988
- Gazzali, *Batuniliğın İç Yüzü*, çev. Avni İlhan, Ankara 1993
- Hammadî, *Keşf Esrar el Batuniyye*, Esrarü'l Batuniyye, ed. Suheyl Zekkar, Darü'l Hasan Bas., 1986

- Hamdani, Abbas, "Shayban and the Ismaili State of Multan" *The Great Ismaili Heroes*, ed. A. R. Kanji, Karachi 1973
- Hamdani, Abbas, *The Beginnings of the Isma'ili Da'wa in Northern India*, Cairo 1956
- Hasan İbrahim Hasan, *Siyasi-Dini-Kültürel-Sosyal İslam Tarihi*, çev. İsmail Yiğit vd., 3/4, İstanbul 1985
- Hasan Onat, "Hattabiyye", *DİA*, XVI, İstanbul 1997
- Heinz Haim, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, tr. M. Bonner, Leiden 1996
- Hodgson, M. G. S., *İslam'ın Serüveni*, I/II, İstanbul, 1995
- Houtsma, M. Th., "Abdullah" *İA*, I, Eskişehir, 1997
- Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of İbn Hazm" *Journal the American Oriental Society*, S. 28, New York 1907
- Israel Friedlaender, "The Heterodoxies of the Shiites in the Presentation of İbn Hazm" *Journal the American Oriental Society*, S. 29, New York 1908
- İbn Nedim, *el Fihrist*, nşr. Rıza Teceddüd, Tahran 1391/1971
- İbnü'l Esir, *el Kamil*, nşr. C. J. Tornberg, Leiden 1851-76
- İbnü'l Esir, *el Kamil*, V, VII, X, çev. Komisyon, İstanbul 1987
- İbn Tağrı Birdi, *Nücümü'z-Zahire*, III-IV, Darü'l Kitap neşri, Trz.
- İmadüddin el-İsfahani, *Zubdetü'n-nusra ve Nuhbetü'l-Usra*, nşr. M. Th. Ho-ustuma, Leiden 1889, terc. Kıvamüddin Burslan, *Irak ve Horasan Selçukluları Tarihi*, İstanbul 1953
- İvanow, W., "İsmailis and Qarmatians", *L'elaboration De L'Islam*, 12,13,14, Paris 1961
- İvanow, W., *The Rise of The Fatimids*, Bombay 1942
- İvanow, W., *The Alleged Founder of İsmailism*, Bombay 1940
- İvanow, W., "Brief Survey of the Evolution of İsmailism", *The İsmaili Society*, Series B No:7, Leiden 1952
- İbn Kuteybe, Ebu Muhammed Abdullah b. Muslim ed-Dineveri, *Uyunu'l Ahbar*, III, Kahire, 1925-30
- Köprülü, F., *Osmanlı Devletinin Kuruluşu*, Ankara 1994

- Kramers, J. H. , "Selemiye", *İA*, X, Eskişehir 1997
- Lewis, Bernard, *The Origins of İsmailism*, Cambridge Un. Press 1940
- Madelung, W., "Khattabiye", *EI2*, Leiden 1978
- Makrizî, *İtti'azü'l Hunefa bi Ahbar al-A'İmmat ai-Fatimi:în al-Hulafâ*, nşr. Cemaladdin eş Şeyyal, Kahire 1867
- Makrizi, *el-Meva'iz ve'l-İ'tibar b. Zikri'l Hitat ve'l Asar*, I, Kahire 1270
- Makrizi, *Mukaffâ*, II, ed. S. Zekkar, Da'rül Hasan 1986
- Malatî, Ebu Hüseyin Muhammed b. Ahmed el-Askalani el-Şafii, *et-Tenbih ve'r Red ala ehli'l-Bid'a*, neşr. Sven Dedering, İstanbul 1936
- Massignon, L., *Al-Hallaj, mayrty mystique de l'İslam*, t. I, Paris 1922
- Massignon, L., "Sıf", *İA*, 10, Eskişehir 1997
- Massignon, L., "La "Futuww", Ou "Pacte D'Honneur Artusanal" Entre Les Travaillleurs Au Moyen Age", *Opera Minora*, t. I, Paris 1927
- M. J. De Goeje, "La Fin de l'Empire des Carmathes du Bâhreyin", *JA.*, Tom. V, Paris 1895
- Merçil, Erdoğan, *Gazneliler Tarihi*, Ankara 1989
- Mesudî, *el Tenbih*, Beyrut 1965
- Mesudi, *Mürücü'z-Zehap*, IV, Mektebetü'l Asriyye Bas. Beyrut Trz.
- Mustafa Galib, *Tarihu'd Da'veti'l İsmailiyye*, Beyrut 1965
- Mustafa Öz-Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmailiye", *DİA.*, 23, İstanbul 1993
- Nevbahti, *Firaku's Şia*, İstanbul 1931
- Nizamülmülk, Hasan b. Ali b. İshak et-Tusi, *Siyasetname*, Haz. M. A. Köymen, İstanbul 1990
- Sabit b. Sinan b. Kurra, *Tarihü'l Karamita*, ed. S. Zekkar, Darü'l Hasan, 1986
- Sa'd b. Abdullah el-Kummi, *el-Makalat ve'l Firak*, ed. M. Mashkur, Tahran 1963
- Salt, Jeremy, "The Military Exploits of The Qarmatians", *Abr-Nahran*, vol. XVII, Leiden, 1976-1977
- Stern, S. M., "Abd Allah b. Meymun", *EI2*, I, Leiden 1960
- Stern, S. M., "İsmaili Propaganda and Fatimid Rule in Sind" *IC.*, 23, 1949

Stern, S. M., The Early Isma'ili Missionaries in North-West Persia and in Khurasan and Transonia" *BSOAS*, Vol., 23, 1960

Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed b. Abdülkerim b. Ahmed, *el-Milel ve'l-Nihal*, neşr. Muhammed F. Bedran, Kahire 1947

Taberî, *Tarihü't Taberi*, III, Beyrut 1879-81