

Tesbîtu delâ'ili'n-nubuue Adlı Eseri Bağlamında Kâdi Abdulcebbâr'ın Fâtımîlere Bakışı

Qâdi 'Abd al-Jabbâr's View of the Fâtımids in the Context of His
Work Titled *Tathbîtu dalâ'il al-nubuwwa*

Betül YURTALAN* - Habip DEMİR**

Öz

4./10.-5./11. asırlarda Fâtımîlerin güçlenmesinin ve İsmâîlî davet faaliyetlerinin gelişiminin de etkisiyle İsmâîlîlere yönelik eleştiri metinlerinin kaleme alınması hız kazanmıştır. İsmâîlîlere yönelik müstakil reddiyelerin yanı sıra makâlât, kelâm ve fıkıh literatüründe de İsmâîlîlik karşıtlığı kendisine geniş yer bulabilmiştir. Kâdi Abdulcebbâr'ın (ö. 415/1025) *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuue* adlı eseri bunun erken dönemdeki örneklerinden biridir. Çalışmamızda Kâdi Abdulcebbâr'ın söz konusu eserinde Fâtımîlere bakışı ele alınacaktır. Kâdi Abdulcebbâr'ın Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri itikâdi ve siyasi açıdan doğrudan irtibatlandırma çabası bu tercihimizde belirleyici olmuştur. Zaman zaman geçişler yaşanmakla birlikte bu gruplar itikâdi ve siyasi anlamda ayrılmış ve birbiriyle mücadele eden iki İsmâîlî hareket olarak varlıklarını sürdürmüştür. İsmâîlî karşıtı metinlerde ise bu iki

Abstract

In the 4th/10th-5th/11th centuries, the writing of texts criticizing the Ismâ'îlîs gained momentum due to the strengthening of the Fâtımids and the development of Ismâ'îlî da'wa activities. In addition to independent refutations against the Ismâ'îlîs, the opposition to Ismâ'îlism also found a wide place in the literature of maqâlât, kalâm, and fiqh. The work of Qâdi 'Abd al-Jabbâr (d. 415/1025) entitled *Tathbîtu dalâ'il al-nubuwwa* is one of the early examples of this. In this article, Qâdi 'Abd al-Jabbâr's view of the Fâtımids will be analyzed within the framework of this work. Qâdi 'Abd al-Jabbâr's endeavour to link the Fâtimid Ismâ'îlîs and the Qarmatians directly in terms of theological and political aspects has been decisive in our preference. Although there were transitions from time to time, these groups diverged in theological and political terms and continued their existence as

* Arş. Gör. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Çorum, Türkiye, betulyurtalan@hitit.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3594-8427.

** Doç. Dr., Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü, İslam Mezhepleri Tarihi Anabilim Dalı, Çorum, Türkiye, drhabipdemir@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-4360-3410.

Başvuru Submission	Kabul Accept	Yayın Publish
25.05.2023	17.06.2023	30.06.2023

DOI 10.18403/emakalat.1302709

grubun ilişkili olarak sunulduğu ve bazı Karmatilerde görülen aşırı görüşlerin tüm İsmâîlilere nispet edildiği dikkat çekmektedir. Nitekim Kâdî da iki grubu ilişkilendirmenin ötesinde, bazı aşırı Karmatî gruplar için nadiren gündeme gelen birtakım ibâhâ türü uygulamaları bâtinî bilginin yanı sıra şeriatı da esas alma noktasında hassasiyet gösteren Fâtımîlere nispet eden ilk isimlerden biri olmuştur. Kâdî'nın ilk Fâtımî Halifesinin nesebine dair muhtelif iddialara yer vermesi de eserin ayırt edici yönlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Söz konusu hususlar çalışmamızda, metin ve bağlam analizi ilkesinin de bir gereği olarak dönemin genel yapısı ve şartları göz önünde bulundurularak değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İslam Mezhepleri Tarihi, Kâdî Abdülcebbar, Fâtımîler, İsmâîlîlik, *Tesbitu delâ'ili'n-nubuuvve*.

two competing Ismâ'îlî movements. In anti-Ismâ'îlî texts, it is noteworthy that these two groups are presented as related and the extreme views of some of the Qarmatians are attributed to all Ismâ'îlîs. As a matter of fact, beyond associating the two groups, Qâdî was one of the first to attribute certain ibâhâ-type practices, which were rarely on the agenda for some extreme Qarmaṭî groups, to the Fâtîmids, who were sensitive about taking sharî'a as a basis as well as bâtinî knowledge. Qâdî 'Abd al-Jabbâr's inclusion of various claims about the lineage of the first Fâtîmid Caliph, 'Ubayd al-'Abd Allah al-Mahdî (d. 322/934), is one of the distinguishing aspects of the work. These issues will be evaluated in our study by taking into account the general structure and conditions of the period as a requirement of the principle of text and context analysis.

Keywords: The History of Islamic Sects, Qâdî 'Abd al-Jabbâr, Fâtîmids, Ismâ'îlism, *Tathbitu dalâ'il al-nubuwwa*.

Giriş

Kâdî Abdülcebbar (ö. 415/1025), 4./10. asırda, Mu'tezilî gelenek içerisinde Şii'lik eleştirileriyle dikkat çeken isimlerden birisidir. Kâdî'nın *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl* adlı eserinin son iki cildi imamet bahsine tahsis edilmiştir¹ ve daha ziyade İmâmiyye Şiası'na eleştiri niteliğindedir.² Kâdî Abdülcebbar, 385/995 yılı civarında³

¹ İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el-Hemedânî Esedabadî Kâdî Abdülcebbar, *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*, thk. Mahmûd Muhammed Kâsım (Kahire: Dâru'l-Misriyye, ts.), 20/1-2.

² Bu konuda detaylı bilgi için bkz. Veysi Ünverdi, *Mu'tezile ve İmâmet İmâmiyye Şiası'nın İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbar Örneği* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020).

³ Metinde 385/995 yılında olduklarına dair iki kayıt geçmektedir. Bkz. İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el-Hemedânî Esedabadî Kâdî Abdülcebbar, *Tesbitu Delâ'ilî'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamberin Hayatı*, çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 104, 334. Bununla birlikte kitabın sonraki kısmında "dört yüz yıldır Hz. Muhammed'in şeriatının uygulanmakta olduğu" kaydı yer

Rey’de kaleme aldığı *Tesbîtu delâ’ili’n-nubuvve* adlı eserinde de Şiilik eleştirisine oldukça geniş yer ayırmıştır. Bu sebeple kitabın bilinen tek yazma nüshasında yer alan hâmişte “mel’ün Râfızileri, Kâdî Abdulcebbâr el-Mu‘tezilî’nin bu kitabında zikrettiği delillerden daha güzel, daha dakik, daha sağlam, daha kuvvetli ve daha başarılı reddeden bir kelâm görmedim.” ifadeleri yer almaktadır.⁴ Bu not, eserin erken dönemde Şiilik reddiyesi niteliğinde kabul edildiğine bir işaret olarak görülebilir.

Kâdî Abdulcebbâr’ın *Tesbîtu delâ’ili’n-nubuvve*’sinde İmâmiyye’ye de eleştiriler yoğun olmakla birlikte İsmâîlîlik eleştirisinin öne çıktığını söylemek mümkündür. Bu sebeple Kâdî, İsmâîlîlere yönelik müstakil bir reddiyesi bulunmadığı halde sonraki dönem müellifleri tarafından İsmâîlîleri eleştiren başlıca isimlerden biri olarak kabul edilmiştir. Nitekim İbn Teymiyye (ö. 728/1328), *Mecmû‘u fetâvâ* adlı eserinde İsmâîlîleri eleştirerek bu fikirlerin kendisinden önce birçok kişi tarafından dile getirildiğini ifade etmiştir. İbn Teymiyye’nin zikrettiği isimler arasında Bâkîllânî (ö. 403/1013), Kâdî Ebû Ya‘lâ⁵ (ö. 458/1066) ve Gazzâlî’nin (ö. 505/1111) yanı sıra Kâdî Abdulcebbâr da yer almaktadır.⁶ Zehebî (ö. 748/1348) de *Târihu’l-İslâm*’ında, Bâtıniyye bahsine değinmiş ve Bâkîllânî, Kâdî Abdulcebbâr ve Gazzâlî’nin

almaktadır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâîli’n-Nübüvve*, 728. Bu ifadenin 400/1010 yılına işaret ettiği fikrinden hareketle eserin telifinin uzun sürdüğünü ve bu yıl civarında yazıldığını ifade eden araştırmacılar da bulunmaktadır. Bkz. Bekir Topaloğlu, “Tesbîtu Delâîli’n-Nübüvve”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 25 Mart 2023); Ali Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmâîlîlik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 132. Ancak Kâdî Abdulcebbâr’ın burada nübüvvetin başlangıcından itibaren takriben dört yüz yıl geçtiğini kastediyor olması da mümkündür ki bu 385/995 yılına yakın bir zamana tekabül etmektedir. Kâdî Abdulcebbâr’ın Fâtımî Halifelerine dair anlatılarında en son Azîz-Billâh (365-386/975-996) hakkında bilgi vermesi ve Hâkim-Biemrillâh’tan (386-411/996-1021) bahsetmemesi de kitabını erken tarihte tamamladığını düşündürmektedir.

⁴ Krş. İmâduddîn Ebu’l-Hasan b. Abdillâh el-Hemedânî Esedabadî Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu delâ’ili’n-nubuvve* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1575), 111. Yazma eserde ilgili kısma ulaşmamızı kolaylaştıran Arş. Gör. Ahmet Bedri Yavuz’a bu vesileyle teşekkür ederiz. *Tesbîtu delâîli’n-nubuvve*’nin Türkçe çevirisinde yer alan “Giriş” bölümünde hâmişe yer verilmiş ancak atıf kısmında varak numarası sehven 111 yerine 11 olarak kaydedilmiştir. Krş. Hüseyin Hansu, “Giriş”, *Tesbîtu Delâîli’n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamberin Hayatı* (İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı, 2017), 32.

⁵ Ebu’l-Abbâs Takıyyuddîn İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım (Medine: Mecme‘u’l-Melik Fehd, 1995), 35/129.

⁶ İbn Teymiyye, *Mecmû‘u’l-fetâvâ*, 35/128-129, 137.

onlara dair eser yazdıklarına işaret etmiştir.⁷ Kâdî Abdulcebbâr'ın eserinde İsmâîlîlik eleştirisine geniş yer ayırması, İsmâîlîlere doğrudan reddiye(ler) kaleme alan Bâkîllânî ve Gazzâlî gibi isimlerle birlikte değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir.

4./10.-5./11. asırlarda Fâtımîlerin güçlenmesine de paralel olarak İsmâîlîlik hem itikadî hem de siyasi gerekçelerle güçlü bir şekilde eleştirilmiştir. Doğrudan İsmâîlîleri eleştirmek için yazılan müstakil reddiyelerin yanı sıra İsmâîlîlik karşıtlığı makâlât, kelâm ve fıkıh literatüründe kendisine geniş yer bulabilmiştir. Kâdî Abdulcebbâr'ın *Tesbîti* bunun erken dönemdeki örneklerinden biridir. Kâdî Abdulcebbâr, erken dönem İsmâîlîlerine, Fâtımîlere ve Karmatîlere dair birtakım bilgiler vermiş ve bir yandan da bu grupları çeşitli açılardan eleştirmiştir. Çalışmamızda Kâdî Abdulcebbâr'ın İsmâîlîlere dair genel yaklaşımına işaret edilecek olmakla birlikte Fâtımîlere bakışı irdelenecektir.

İsmâîlîlik karşıtı metinlerde Fâtımî-Karmatî bölünmesinden sonra iki grubun itikadî ve siyasi açıdan bütünüyle ayrışması, Karmatîlerin görüşlerinin bölgeden bölgeye farklılık göstermesi ve şeriata dair yaklaşımlarının muhtelif olması gibi temel unsurlar dikkate alınmaksızın bütün İsmâîlîlerin bir bütün olarak eleştirildiği dikkat çekmektedir. Erken dönemden itibaren söz konusu müelliflerin bu farklılıklardan belli ölçüde haberdar olduğu anlaşılmaktadır. Yine de bu indirgemeci yaklaşım İsmâîlîlerin; tevhid, yaratılış nazariyesi, nübüvvet, imamet, şeriat, ahiret ve te'vil anlayışlarında söz konusu olmuştur. Kâdî Abdulcebbâr'ın da hem itikadî hem de tarihî açıdan Fâtımîlerle Karmatîleri irtibatlandıran ve bazı Karmatî gruplarda görülen birtakım aşırı iddiaları Fâtımîlere de teşmil eden bir yaklaşımı söz konusudur. Bu sorunlar çerçevesinde makalemizde Kâdî'nin Fâtımîlerle Karmatîleri ilişkilendirme çabaları merkezde tutularak *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuuvve*'sinde Fâtımîleri ele alınış biçimi değerlendirilecektir.

Kâdî Abdulcebbâr'ın İsmâîlîlere ve Fâtımîlere dair verdiği bilgilere İsmâîlîlik ana konulu araştırmalarda müracaat edilmiştir. Ayrıca Kâdî Abdulcebbâr'ın söz konusu eserindeki Bâtınîlik eleştirisini daha genel çerçeveden ele alan ve daha ziyade onun eleştiri konularını değerlendiren bir çalışma bulunmaktadır.⁸ Bununla birlikte Kâdî'nin Fâtımîlere dair algısının müstakil olarak çalışılmadığı dikkat çekmektedir. Kanaatimizce İsmâîlî karşıtı metinlerdeki en dikkat çekici

⁷ Muhammed b. Ahmed b. Osman Zehebi, *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm*, thk. Ömer Abdusselam Tedmurî (Beyrut, 1993), 34/30-31.

⁸ Cemil Sarıcı, *Kâdî Abdülcebbâr'ın Bâtınîlik Eleştirisi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021).

hususlardan biri Bâtînilik adı altında İsmâîlî grupların farklılıklarının görmezden gelinerek homojen bir yapı olarak sunulmasıdır. Başta şeriata yaklaşımları olmak üzere itikâdî açıdan ciddi farklılıklar gösteren, siyaseten de mücadele halinde olan Fâtımîlerle Karmatîlerin ilişkilendirilmesi de bu bakış açısından kaynaklanmaktadır. Bu yaklaşım sonraki süreçte İsmâîlîlerin tamamı için dahi geçerli olmayan aşırı görüşlerin kapsamının İmâmiyye dâhil olmak üzere tüm Şîa'ya nispet edilerek genişletilmesine kadar vardırılmıştır.⁹ Bu yaklaşımın ilk örneklerinden biri olan Kâdî Abdulcebbâr'ın çabalarının ve bu irtibatı kurma yollarının anlaşılması sonraki sürecin anlamlandırılması açısından da önem arz etmektedir. Çalışmamızda dönemin sosyo-politik yapısı ve mezhebî durumu merkezde tutularak Kâdî Abdulcebbâr'ın Fâtımîlere bakışı, Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri ilişkilendirme çabaları ve bu yaklaşımının genel değerlendirmesi araştırma ve yayın etiğine uygun olarak yapılacaktır. Dolayısıyla çalışmamızın temel problematiği ve bu çerçevede müellifin eserinde Fâtımîlerin ele alınış biçiminin değerlendirilmesi bakımından özgün olduğunu söylemek mümkündür.

1. Kâdî Abdulcebbâr'ın Yaşadığı Dönemin Siyasi ve Sosyal Ortamı

Kâdî Abdulcebbâr'ın İsmâîlîlik ve özelde Fâtımî algısını daha iyi anlayıp değerlendirebilmek için öncelikle hayatına ve yaşadığı dönemin sosyo-politik ortamına dair genel resmi ortaya koymak gerekmektedir. Kâdî Abdulcebbâr'ın yaşadığı zaman dilimine karşılık gelen 4./10. asrın başlarından 5./11. asrın ortalarına kadarki süreçte birçok Şîî hanedanın siyasi etkinliklerinin gözle görülür bir şekilde artmış olması nedeniyle bazı araştırmacılar tarafından 4./10. asır "Şîî Yüzyılı" olarak nitelendirilmiştir.¹⁰ Hatta Louis Massignon, İsmâîlîlerin bu asırda daha etkin olmaları gerekçesiyle "İsmâîlî Yüzyılı" tabirini kullanmıştır.¹¹

Kâdî Abdulcebbâr'ın kitabını yazdığı tarih, Fâtımî Halifesi Aziz-Billâh'ın (ö. 386/996) hilâfetinin son yıllarına denk gelmektedir. Bu dönem, Fâtımîlerin en geniş sınırlarına ulaştıkları ve hem siyasi hem

⁹ Şehfûr b. Tâhir b. İsferyâinî, *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-fırkati'n-nâciye 'ani'l-firaki'l-hâlikîn*, thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî (Kahire: Mektebetu'l-Hancı, 1955), 43.

¹⁰ Marshall G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni 2: Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*, çev. Berkay Ersöz (Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017), 48-51.

¹¹ Madelung'dan naklen bkz. Wilferd Madelung, "Aspects of Ismâ'îlî Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being", *Ismâ'îlî Contributions to Islamic Culture*, ed. Seyyed Hossein Nasr (Tehran: Academy of Philosophy, 1977), 53.

de ilmî açıdan en parlak dönemlerini yaşadıkları bir zaman dilimi kabul edilmektedir. 357/968 yılında Mısır'ı topraklarına katan ve Kahire şehrini kurarak merkezlerini buraya taşıyan Fâtımiler, çok geçmeden Suriye ve Hicaz bölgelerini de hâkimiyet altına almışlardır. Kızıldeniz'i dönemin en önemli ticaret yollarından biri haline getirerek siyaseten ve ekonomik anlamda avantaj sağlamışlardır. Bir yandan da başta hilafet merkezi Kahire olmak üzere Fâtımilerin ilmî anlamda faaliyetleri geliştirdikleri dikkat çekmektedir. Bu anlamda en önemli kurumsal yapılardan biri olarak Ezher'de 378/988 yılından itibaren eğitim-öğretim faaliyetlerinin hız kazanmış olması önemlidir.¹² Kahire'nin kısa sürede dönemin en önemli ilmî-kültürel merkezlerinden birine dönüştüğü anlaşılmaktadır.¹³

4./10. yüzyılda Fâtımî İsmâîlîlerinin yanı sıra Irak, Suriye, Bahreyn, Yemen ve Horasan-Mâverâünnehir bölgelerinde Karmatîlerin etkili olduğu bilinmektedir. Kâdî Abdulcebbâr'ın eserini telif ettiği yıllar, Karmatîliğin Irak'ta büyük ölçüde Fâtımî kanadına kaydığı, Suriye'de ise zayıfladığı bir zamana tekabül etmektedir. Bahreyn'de Karmatîler varlık sürdürmekle beraber 375/985 yılından itibaren ciddi bir güç olmaktan çıkmışlardır. Bu yıllarda, Horasan-Mâverâünnehir bölgesinde ise Fâtımî İsmâîlîliğinin güçlendiğini buna karşın Karmatîliğin zayıfladığını söylemek mümkündür.¹⁴

Fâtımîlerin en parlak zamanlarını yaşadığı söz konusu yıllar, Abbâsîlerin giderek zayıfladığı bir sürece karşılık gelmektedir. Fâtımî ve Karmatî tehditlerinin yanı sıra 334/945 yılında Ahmed b. Büveyh'in Bağdad'a girmesiyle birlikte Abbâsî Hilâfet merkezinde Büveyhîler siyaseten etkili olmaya başlamıştır.¹⁵ Büveyhî Emirleri, halifenin seçiminden kadı atamalarına kadar siyasi işlerde söz sahibi olmuşlardır. Emir Adududdevle'nin 372/983 yılında vefatının ardından, oğulları arasında mücadeleler yaşanmış Büveyhîlerde birtakım

¹² Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir Makrizî, *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hutat ve'l-âsâr: el-Hitatu'l-Makrîziyye*, thk. Muhammed Zeynuhum - Mediha Şerkâvî (Kahire: Mektebetu Medbûlâ, 1998), 3/213; Paul E. Walker, "Fatimid Institutions of Learning", *Journal of the American Research Center in Egypt* 34 (1997), 187-188.

¹³ Nitekim *Ahsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm* adlı eserini 387/997 civarında tamamladığı tahmin edilen Makdisî (ö. 390/1000 civarı), Mısır'ın ulemanın tercih ettiği merkezlerden biri olduğunu dile getirmiştir. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, ed. M. D. De Goeje (Leiden, 1906), 197.

¹⁴ Detaylı bilgi için bkz. Ali Avcu, *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), 213-323.

¹⁵ Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdulkerîm İbnu'l-Esîr, *el-Kâmîl fî't-târîh* (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987), 7/87-91.

dâhilî sıkıntılar baş göstermiştir. Bahâuddevle'nin (ö. 403/1012) hâkimiyeti ile birlik sağlanmışsa da Büveyhîlerin eski güçlerini koruyamadıkları anlaşılmaktadır.¹⁶

Fâtımîlerin ve Büveyhîlerin etkin olduğu ve Abbâsîlerin hâkimiyet alanının oldukça daraldığı bu süreçte, genelde Şîilik özelde ise İsmâîlîlik eleştirilerinin yoğunlaştığını söylemek mümkündür. İsmâîlîler bir bütün olarak eleştirilmekle birlikte Sünnî gelenekte Fâtımî karşıtı tutum giderek sertleşmiştir. Benzer bir yaklaşımı Mu'tezilî Kâdî Abdulcebbâr'da da görmekteyiz. Onun nübüvvet konusunu merkeze aldığı eserinde İsmâîlîlerin bu denli yer bulmuş olmasında itikâdî görüşlerinin yanı sıra kanaatimizce zikrettiğimiz bu gelişmelerin de etkisi bulunmaktadır. Nitekim 402/1011 yılına gelindiğinde Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh'ın (ö. 422/1031) girişimleriyle İsmâîlîlik özellikle de Fâtımîlik karşıtlığı yeni bir boyut kazanacaktır.

İslâm dünyasının genel vaziyetinin yanı sıra Kâdî Abdulcebbâr'ın yaşadığı coğrafyada İsmâîlîliğin seyrine işaret etmek onun İsmâîlîlik anlatısı ve eleştirilerini anlamlandırmak açısından önemlidir. Hemen dan bölgesinde bulunan Esedâbâd'da 320-325 (932-937) yılları arasında doğduğu tahmin edilen Kâdî Abdulcebbâr'ın, 360/970 yılından sonra Zeydî-Mu'tezilî eğilimi ile bilinen Büveyhî veziri Sâhib b. Abbâd'ın (ö. 385/977) daveti üzerine Rey'e gidip ilim ve tartışma meclislerinde bulunduğu bilinmektedir. Kâdî, Sâhib b. Abbâd'ın teşviğiyle 367/977 yılında Rey şehrinde kâdu'l-kudât olarak görevlendirilmiştir. Kazvîn, Azerbaycan, Suhreverd, Kum, Cürcan ve Taberistan gibi bölgelerde de kadılık görevinde bulunmuştur. Sâhib b. Abbâd'ın vefatıyla birlikte Fâhru'd-Devle (ö. 387/997) tarafından görevden alınmış, bir süre hapiste kaldıktan sonra azledilmiş ve ömrünün sonuna kadar Rey'de ilmî faaliyetlerde bulunarak 415/1025 yılında vefat etmiştir.¹⁷

Hayatının büyük bir bölümünü Rey'de geçiren Kâdî Abdulcebbâr'ın *Tesbîtu delâ'îlî'n-nubuvve'sini* de burada yazdığı anlaşılmaktadır. Rey'e İsmâîlîliğin girişini 3./9. asrın ortalarına kadar götürmek mümkündür.¹⁸ Bu dönemlerden itibaren Rey şehri İsmâîlî davetin önemli merkezlerinden biri olmuştur. Her ne kadar Rey,

¹⁶ İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târih*, 7/406-407, 423, 427, 436-439.

¹⁷ el-Mehdi-Lidinillâh Ahmed b. Yahyâ İbnu'l Murtazâ, *Tabakâtu'l-Mu'tezile*, thk. Susanna Diwald-Wilzer (Beyrut, 1961), 112; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyüyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi* (İstanbul: Endülüs, 2018), 93-94.

¹⁸ S. M. Stern, "The Early Ismâ'îlî Missionaries in North-West Persia and in Khurâsân and Transoxania", *Studies in Early Ismâ'îlism* (Leiden: Brill, 1983), 189; Avcu, *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik*, 119.

İslâm coğrafyacıları tarafından çoğunlukla Cibâl¹⁹ ve Deylem²⁰ bölgelerinde sayılsa da İsmâîliler Horasan-Mâverâünnehir davetini buradan başlatmışlardır. İsmâîlî davet Horasan-Mâverâünnehir bölgelerine buradan yayıldığından Rey şehri, söz konusu bölgedeki davet faaliyetlerinin ana merkezi olmuştur.²¹ Rey’de davetten sorumlu ve İsmâîlîliğin çevrede yayılmasında etkili olan önemli dâilerden Ebû Hâtim er-Râzi’nin (ö. 322/933-34) de etkisiyle bölgedeki bazı yöneticilerin ve çok sayıda devlet adamının İsmâîlî davete katılması, İsmâîlîliğin bölgede yayılmasını kolaylaştırmıştır.²² Bölgede İsmâîlîlerin etkili olması²³ Kâdî Abdulcebbar’ın İsmâîlîlere ve Fâtımîlere yaklaşımını belirleyen unsurlardan biri olmuştur.

2. *Tesbîtu delâ’ili’n-nubuuvve’nin Kaynakları ve Muhtevası*

Kâdî Abdulcebbar’ın söz konusu kitabı kendi ifadeleriyle; “Allah’ın resulü nebimiz Muhammed’in nübüvvetinin delilleri ile onun mucizelerinin ve âyetlerinin delillerini tespit ve bunları inkâr edenlerin reddi hakkındadır”.²⁴ Kitabın sistemli bir işleyişi olduğunu söylemek oldukça güçtür. Bununla birlikte araştırmacılar eserin muhtevasını

¹⁹ Makdisî, *Ahsenu’t-Tekâsîm*, 384.

²⁰ Ebû’l Kasım Muhammed İbn Havkal, *Sûretü’l-Arz*, ed. J. H. Kramers (Leiden: Brill, 1938), 2/2/375.

²¹ Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmâîlîlik*, 56.

²² Ebû Ali Kıvamuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî Nizâmülmülk, *Siyeru’l-mulûk (Siyâsetnâme)*, thk. Hubert Darke (Tahran, 1991), 287-295. Stern, “The Early Ismâ’îli Missionaries in North-West Persia and in Khurāsân and Transoxania”, 201-204.

²³ Ebû Hâtim’in Fâtımî İsmâîlîliğinden bağımsız, Karmatî çizgide bir İsmâîlî düşünceyi benimsediğini ifade etmek gerekmektedir. Ancak onun Bahreyn ve Irak Karmatîlerinden de yer yer farklılaşan bir öğretiyi savunduğunu söylemek mümkündür. Rey bölgesinde de Ebû Hâtim merkezli İsmâîlî anlayış benimsenmiştir. Ebû Hâtim’in 316/928 yılında Mehdi’nin geleceğini bildirmesi ancak bunun gerçekleşmemesi Rey İsmâîlîliğinin bu yıldan itibaren gerileme sürecine girmesini beraberinde getirmiştir. 4./10. asrın sonlarına gelindiğinde ise bölgedeki Karmatî toplulukların dağılmaya başladığı ya da Fâtımî davete katıldığı anlaşılmaktadır. Dolayısıyla Kâdî Abdulcebbar’ın yaşadığı dönemde Rey’de Ebû Hâtim merkezli bir İsmâîlî anlayış söz konusu olmakla birlikte Fâtımî davete geçişler yaşanmaktadır. Krş. Avcu, *Horasan-Maveraünnehir’de İsmâîlîlik*, 129-149; Muzaffer Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı İsmâîlî Davet Yapılanması* (Ankara: Maarif Mektepleri, 2017), 121-128. Nizâmülmülk ise Mehdi krizinin ardından bölgedeki İsmâîlîlerin çoğunun tövbe ederek Ehl-i Sünnet mezhebine geçtiğini bildirmiştir. Krş. Ebû Ali Kıvamuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî Nizâmülmülk, *Siyasetname*, çev. Mehmet Taha Ayar (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009), 302.

²⁴ Kâdî Abdulcebbar, *Tesbîtu Delâ’ili’n-Nübüvve*, 46-47.

üç ana tema olarak sunmuştur. Birincisi, Hz. Peygamber'in sîretindeki beşer üstü olaylardır. İkinci tema, Hz. Peygamber'in verdiği gaybî haberler ve gösterdiği mucizelerdir. Eserin üçüncü teması ise Hz. Muhammed'in nübüvvetine yapılan itirazlar ve eleştirilere verilen cevaplardır.²⁵ Bu noktada başlıca muhataplar Hıristiyanlar, Yahudiler, Mecûsiler, Maniheistler, filozoflar ve İmâmiyye Şiası'nın yanı sıra İsmâîlilerdir.

Kâdî Abdulcebbâr, tartıştığı meseleye bağlı olarak farklı bölümlerde dağınık bir şekilde İsmâîlî tarihinden bahsetmiş ve İsmâîlîlere eleştirilerde bulunmuştur. Kâdî, eserinde hem Fâtımîlerin hem de Karmatîlerin tarihine dair bazen oldukça uzun sayılabilecek anlatılar sunmuştur. Aslında bu, 4./10.-5./11. asırlarda kaleme alınan İsmâîlî karşıtı metinlerin genel tarzıdır. İsmâîlîlerin öğretilerinin sosyopolitik ve tarihi süreçlere sıkı sıkıya bağlı olması ve temelde kendilerini Hz. Fâtıma'ya dayandırmaları, muhaliflerinin ise bunun aksini savunmaları kuşkusuz bu yaklaşımın başlıca sebeplerinden biri olmuştur. Nitekim İsmâîlîler, Ca'fer es-Sâdık'ın (ö. 148/765) torunu olan Muhammed b. İsmâîl ve soyu üzerinden imamet devam ettiğine inanmaktadır. Muhammed b. İsmâîl'in yaklaşık 2./8. asrın ikinci yarısında²⁶ gaybete girmesi üzerine "gizli davet dönemi" başlamış, Fâtımîler Devleti'nin (297-567/909-1171) kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) 286/899 yılındaki mehdilik ve imamet iddiasıyla ise gizlilik dönemi son bulmuş, açıktan davete geçilmiştir. Dolayısıyla bu gelişmelerin her biri İsmâîlî öğretinin şekillenmesinde belirleyici olmuştur. Bu sebeple söz konusu metinlerde İsmâîlî tarihinin sıklıkla değinilmiş, ancak onların soylarının Hz. Fâtıma'ya dayanmadığı iddia edilerek düşünceleri İslam dışı gruplarla ilişkilendirilmiştir.²⁷

²⁵ Hansu, "Giriş", 33-34.

²⁶ Muhammed b. İsmâîl hakkında bilinenler oldukça sınırlıdır. İdris İmâduddin'in *Uyûn'u* bu dönem hakkında en ayrıntılı anlatı sunan başlıca kaynaklardan birisidir. Ancak bu anlatıların kesinliği şüphelidir. Bkz. İdris b. el-Hasen b. Abdillâh el-Kureşî İdris İmâduddin, *Uyûnu'l-ahbâr ve funûnu'l-âsâr*, thk. Mustafa Gâlib (Beirut: Dâru'l-Endelüs, 1978), 4/332-356. Muhammed b. İsmâîl'in, Halife Hârûn er-Reşîd (170-193/786-809) döneminde ya da Me'mûn'un (198-218/813-833) iktidara geçtiği ilk yıllarda vefat ettiği tahmin edilmektedir. Krş. Farhad Daftary, "The Earliest Ismâ'îlîs", *Arabica* 38/2 (1991), 227; Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı*, 29.

²⁷ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rizam el-Kufî et-Tâî İbn Rizâm, *er-Red 'ale'l-İsmâîliyyeti'l-Karâmita ve şerhu mezâhibihim fi's-saddi an şerâii'r-Rusûl ve'd-duâ ila ifsâdi'l memâlik ve'd-duvel ve'r-red alâ sâiri'l-mulhidîn*, thk. Fevvez b. Abdullah b. Mayuz es-Sebitî (Medine: Camiatu'l-İslamiyye bi'l-Medineti'n-Nebeviyye, 2015); *Târîhu'l-Şerîf el-Âbid Ehû Muhsin fi nesebi müessesesi'd-devleti'l-Fâtîmiyye ve bed'i'd-da've ve ahbâri'd-du'at ve'l-Karâmita*.

Öte yandan İsmâîlî öğretide yedi devir merkezli bir sistem bulunmaktadır. Her devirde vahyin zâhirini insanlara ulaştırmak ve buna bağlı olarak şeriatın hükümlerini uygulamak üzere bir nâtık görevlidir. Bu sistemde her nâtığın *sâmit* adı verilen birer vekili bulunmaktadır. Sâmitler ise kendi devirlerinin şeriatının bütünde gizli olan hakikatlerini te'vil etmekle yükümlüdür. Altıncı devrin nâtığı Hz. Muhammed sâmiti ise Hz. Ali'dir. Yedinci nâtık ise beklenen imamdır.²⁸ Bu düalist yaklaşım dolayısıyla İsmâîlîler başta Kâdî Abdulcebbâr'ın eseri olmak üzere söz konusu metinlerde hem köken hem de öğreti itibarıyla Deysâniyye, Seneviyye, Mecûsiyye gibi Ortadoğu'daki bazı kadim dinî ve felsefî akımlarla irtibatlandırılmıştır.²⁹

Hayatının büyük bir kısmını İsmâîlî davetin doğudaki önemli merkezlerinden biri olan Rey'de geçiren Kâdî Abdulcebbâr'ın başta kendi bölgesindekiler olmak üzere İsmâîlîler hakkında bilgi sahibi olduğu rahatlıkla söylenebilir. Kâdî Abdulcebbâr'ın temel kaynaklarından birinin İsmâîlîlik karşıtlığının öncü isimlerinden biri olan İbn Rizâm (4./10. yüzyıl)³⁰ olduğu açıktır. Nitekim Kâdî, eserinde çoğu kez İbn Rizâm'a ismen atıf yapmıştır.³¹ Ayrıca bazen isim vermeden aktarılan

Temme tecmâhu min nusûs muktebise anhu ledâ en-Nuveyrî, el-Makrîzî, ed-Devâdârî ve aharîn, thk. Abdulhâlık b. Abdulcelil el-Cenebî (Beyrut: Dâru'l-Mehccetu'l-Beydâ, 2019); Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî, *Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye*, thk. Ali Aslan (İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021). Detaylı bilgi için bkz. Betül Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 228-232.

²⁸ Ca'fer b. Mansûr el-Yemen, *Kitâbu'l-Keşf*, thk. Mustafa Gâlib (Beyrut: Dâru'l-Endülûs, 1984), 32-34. Ayrıca bkz. Tan, *Haşşâşîliğin Tarihsel Arka Planı*, 60-64.

²⁹ Bâkîllânî, *Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye*, 61-62, 278; Ebu'l-Kâsım İsmâil el-Cilî Bustî, "Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye ve 'avâri mezhebîhim", *el-İsmâîliyyun: Keşfu'l-esrâr ve nekdu'l-efkâr*, thk. Âdil Sâlim el-Abdulcâdir (Kuveyt, 2002), 306-307; Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Ali b. Muhammed Bağdâdî İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî tarihi'l-muluk ve'l-umem*, thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992), 15/82-83.

³⁰ Tam adı Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Rizâm et-Tâî el-Kûfî'dir. İbn Rizâm'ın hayatı hakkında detaylı bilgi bulunmama ile birlikte 4./10. asrın başlarında yaşadığı anlaşılmaktadır. Onun *er-Red 'ale'l-İsmâîliyyeti'l-Karâmita* isimli bir reddiyesi bulunmaktadır ve eksik bir nüshası günümüze ulaşmıştır. Bkz. İbn Rizâm, *er-Red 'ale'l-İsmâîliyyeti'l-Karâmita*. Bu reddiye, sonraki İsmâîlîlik karşıtı eserlerin ana kaynağı niteliğinde olması bakımından oldukça önemlidir.

³¹ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâli'n-Nübüvve*, 707, 719, 1025, 1135. Kâdî, burada ayrıca Atıyye adlı birinin kitabına da işaret etmiştir. Muhakkik Abdülkerim Osman, Atıyye için Zirikî'nin *el-A'lâm*'ına işaret etmiştir. Ancak bura-

bazı bilgilerin diğer âlimlerin kitaplarında da geçtiğini zikretmiştir.³² Kâdî'nın diğer âlimler diyerek kimlere referans verdiği ise açık değildir.

İsmâîlî dâî isimlerine yer veren, İsmâîlîlerin tarihi ve görüşleri hakkında bilgiler aktaran Kâdî Abdulcebbâr'ın İsmâîlî dâîlerin müellifâtına vâkıf olup olmadığını tespit etmek ise oldukça güçtür. Kâdî, İsmâîlîlerin imameti savunmak üzere yazdıkları kitapların dünyaları dolduracağını belirterek³³ onların çok sayıda eseri olduğunu dile getirmiştir. Ne var ki o, eserinde çok sayıda dâî ismine yer vermekle birlikte doğrudan İsmâîlîlerin eserlerine atıfta bulunmamıştır. Onun eserinde İsmâîlîlere dayandırarak zikrettiği tek kitap ise *el-Belâğu'l-ekber ve'n-nâmûsu'l-a'zam* adlı eserdir.³⁴ İleride detaylandırılacağı üzere Kâdî, bu eser üzerinden Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri ilişkilendirmiş ve İsmâîlîlerin tamamının şeriatı nesh ettiğini ileri sürerek ibâha türü iddialar gündeme getirmiştir. Dolayısıyla Kâdî Abdulcebbâr'ın mevcudiyeti tartışmalı olan bu eseri özellikle seçmiş olması ihtimal dâhilindedir.

Her ne kadar Kâdî, İsmâîlî geleneğe ait başka bir eserden söz etmemişse de onun bazı İsmâîlî dâîlerin eserlerini görmüş olması ya da içeriğinden az ya da çok haberdar olması muhtemel gözükmektedir. Nitekim Kâdî Abdulcebbâr'ın öğrencisi ve *Keşfu esrâri'l-Bâtiniyye ve 'avâri mezhebihim* adlı müstakil bir İsmâîlîlik reddiyesinin müellifi olan Zeydî-Mu'tezilî âlim Ebu'l-Kâsım el-Bustî (ö. 420/1029 civarı), çok sayıda İsmâîlî kaynaktan bahsetmektedir ve onun bu eserlerin bir kısmını gördüğü anlaşılmaktadır.³⁵ Bu durum, Kâdî Abdulcebbâr'ın da İsmâîlî metinlerin bir kısmına erişiminin olduğunu düşündürmektedir. Zaten Bustî, reddiyesini kaleme alırken muhtemelen hocası Kâdî Abdulcebbâr'ın fikirlerinden de yararlanmıştı. Nitekim kitabında çok kez "şeyhimiz" ifadesiyle Kâdî Abdulcebbâr'a atıf

daki Atıyye isimli şahısların Kâdî Abdulcebbâr'ın kaynağı olması zor gözükmektedir. Krş. İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el-Hemedânî Esedabâdî Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve*, thk. Abdulkerîm Osman (Kahire: Dâru'l-Mustafa, ts.), 2/387; Hayreddin Ziriklî, *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-Arab ve'l-musta'rebîn ve'l-musteşrikîn* (Beirut: Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn, 2002), 4/237-238. Biz Kâdî'nın zikrettiği Atıyye'nin kim olduğunu tam olarak tespit edemedik.

³² Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 707, 719.

³³ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 354-357.

³⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve*, 1027, 1107-1117.

³⁵ Bustî, "Keşfu esrâri'l-Bâtiniyye", 208-210, 217-227, 233, 364, 368. Bustî'nin kaynakları hakkında bir değerlendirme için bkz. Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 203-206.

yaptığı anlaşılmaktadır.³⁶ Tartışma meclislerinde bulunan ve Büveyhî sarayıyla irtibatlı olan bu iki ismin İsmâîlî metinlere ulaşmaları ve söz konusu metinleri istişare etmiş olmaları mümkün gözükmemektedir.

3. *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuuvve'de Fâtımiler*

3.1. Fâtımilerin Nesebi Meselesi

Bilindiği üzere Fâtimî İsmâîlîleri soylarını Hz. Peygamber'in kızı Fâtıma'ya dayandırmakta ve Hz. Peygamber'e yakınlık üzerinden meşruiyetlerini temellendirmektedir. Fâtımilere göre imamlar, Hz. Peygamber'in soyundan gelen ve ondan gizli yani bätünü ilmi alan kimselerdir. Bu durumda muhaliflerinin Fâtımîleri etkisiz kılabilmeleri ve eleştirmelerinin başlıca yollarından biri onların neseb iddiasının geçersizliğini ortaya koymak olmuştur. İsmâîlîlere göre Muhammed b. İsmâîl'in gaybete girmesiyle başlayıp Ubeydullah el-Mehdî'nin (ö. 322/934) 286/899 yılındaki mehdilik ve imamet iddiasına kadar süren dönemi kapsayan "gizli davet dönemi"ne dair verilerin sınırlı oluşu da imamların nesebinin belirlenmesini zorlaştırmıştır. Bu zorluk, İsmâîlî karşıtlarının Fâtımîlerin nesebine dair farklı iddialar öne sürmesine uygun bir zemin oluşturmuştur.³⁷

Kronolojik olarak bakıldığında İsmâîlî karşıtı metinlerin erken dönemde bilinen en önemli isimleri olan İbn Rizâm (4./10. yüzyıl) ve Ehû Muhsin (ö. 398/1007), Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebinin Hz. Peygamber'e dayanmadığını savunan ilk kimseler olmuştur.³⁸ İbn Rizâm ve Ehû Muhsin'in ardından ise *Tesbît*'inde İsmâîlîliğin ortaya çıkışıyla ilgili detaylı bilgiler veren Kâdî Abdulcebbar'ın ve *Keşfu'l-esrâr ve hetku'l-estâr*³⁹ adlı reddiyesini yakın tarihlerde yazdığı tahmin edilen Bâkîllânî'nin (ö. 403/1013) iddiaları gelmektedir. Kâdî,

³⁶ Örnekler için bkz. Bustî, "Keşfu esrârî'l-Bätüniyye", 215, 222, 237.

³⁷ Klasik kaynaklarda Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebi ilgili farklı yaklaşımlar söz konusu olmakla birlikte konuyla alakalı çok sayıda akademik çalışma da yapılmıştır. Söz konusu farklı yaklaşımlar hakkında daha detaylı bilgi için şu çalışmalara müracaat etmek mümkündür. Bkz. Seyyid Şerif Abdullah Muhammed Sirâcuddin er-Rifâî, *Sihâhu'l-ahbâr fi nesebi's-sadâti'l-Fâtümiyyeti'l-ahyâr* (Bombay, 1888); Mamour, *Polemics on the Origin of the Fatimi Chaliphis*; Bernard Lewis, *Origins of Ismailism* (Cambridge, 1940); Ivanow, *Ismâîli Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*; Hamdâni - de Blois, "A Re-Examination of al-Mahdi's Letter"; Madelung, "The Imamate in Early Ismaili Doctrine"; Brett, *The Rise of The Fatimids*, 29-49; Tan, *İsmâîliyye'nin Teşekkül Süreci*.

³⁸ Fâtımîlerin nesebiyle ilgili iddiaların kronolojik bir tahlili için bkz. Yurtalan, *Abbâsilerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 98-108.

³⁹ Reddiyenin istinsah yılı 669/1270 olan bir nüshası bulunmuş ve 2021 yılında biri bir, diğeri iki cilt olmak üzere iki ayrı neşri yayınlanmıştır. Krş. Bâkîllânî, *Keşfu esrârî'l-Bätüniyye*; Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-

Fâtımilerin soy silsilesine dair kayıtları ile literatürde önemli bir yer edinmiştir. Onun bu eserinde Fâtımilerin kökenine dair neseb zincirini üç farklı şekilde kaydettiği dikkat çekmektedir. Soy silsilesi ilkinde, “Hüseyn b. Ahmed b. Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh”⁴⁰, ikincisinde ise “Abdullah b. Meymûn b. Deysân b. Saïd el-Ğadbân” olarak yer almaktadır. Üçüncü olarak, neseb zincirini “Saïd b. Hüseyn b. Muhammed b. Ahmed b. Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh b. Deysân b. Saïd el-Ğadbân el-Hürremî”⁴¹ olarak sunmuştur.

Kâdi Abdulcebbâr’ın ilk verdiği soy silsilesinde Ubeydullah el-Mehdî’nin soyunu Meymûn el-Kaddâh’a dayandırdığı görülmektedir. İbn Rizâm ve Ehû Muhsin de benzer şekilde Ubeydullah el-Mehdî’nin Hz. Ali soyundan değil Meymûn el-Kaddâh’ın soyundan geldiği iddiasındadır.⁴² İbn Rizâm’dan aktarılanlara göre Meymûn el-Kaddâh, Hz. Ali’ye ilâhlık atfettiği kaydedilen Ebu’l-Hattâb’ın⁴³ takipçilerindendir ve Meymûniyye’nin kurucusudur. Meymûn ve oğlu Abdullah, Deysânî’dir. Abdullah, peygamberlik iddia etmiş ve İsmâîli inancını geliştirmiştir. Nihayetinde Selemiyye’ye kaçan Abdullah, Irak’a, Hamdân Karmatla birlikte dâiler göndermiştir.⁴⁴ Kâdi Abdulcebbâr da Ubeydullah’ın soyundan bahsederken bu bilgilerin İbn Rizâm ve diğer âlimlerin kitaplarında da zikredildiğine işaret etmiştir.⁴⁵ Bu eserlerin de etkisiyle sonraki kaynakların pek çoğunda Fâtımilerin

Bâkîllânî, *Keşfu’l-esrâr ve hetku’l-estâr*, thk. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Beyhî (Beyrut, Kahire: Dâru İbnu’l-Cevzi, 2021); Ebû Bekr Muhammed b. Tayyib b. Muhammed el-Bâkîllânî, *Keşfu’l-esrâr ve hetku’l-estâr*, thk. Ahmed b. Abdurrahman ed-Demici (Beyrut, Kahire: Dâru İbnu’l-Cevzi, 2021).

⁴⁰ Kâdi Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli’n-Nübüvve*, 692-693.

⁴¹ Kâdi Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli’n-Nübüvve*, 1108-1109.

⁴² Ebu’l-Ferec Muhammed b. Ebû Yakûb İshak el-Maaruf İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, thk. Yusuf Ali Tavil (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, 2010), 323-326; Ahmed b. Abdulvehhâb en-Nuveyri, *Nihâyetu’l-ereb fi funûni’l-edeb*, thk. Abdumecid Turhayni (Beyrut: Dâru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.), 25/112; Seyfüddin Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek İbnu’d-Devâdâri, *Kenzu’d-durer ve câmi’u’l-gurer* (Kahire, 1961), 6/17-22; Ebu’l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir Makrîzi, *İtti’âzu’l-hunefâ’ bi-ahbâri’l-e’immeti’l-Fâtımiyyîn el-hulefâ*, thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed (Kahire: el-Meclisü’l-Ala li’ş-Şuuni’l-İslamiyye, 1996), 1/22-29.

⁴³ Detaylı bilgi için bkz. Hasan Onat, “Hattâbiyye”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 24 Ocak 2022).

⁴⁴ İbnu’n-Nedîm, *el-Fihrist*, 323-326.

⁴⁵ Kâdi Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli’n-Nübüvve*, 706-707.

Hız. Fâtıma soyundan gelmediği; kökenlerinin Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh'a dayandığı tekrar edilegelmiştir.⁴⁶

Kâdi Abdulcebbar'da geçen ikinci neseb zincirinde Ubeydullah el-Mehdî'nin soyu Deysân b. Saîd'e dayandırılmıştır. Üçüncü zincirde ise bu isim Deysân b. Saîd el-Ğadbân el-Hürremî olarak verilmiştir. İbn Rizâm, Abdullah ve oğlunun Deysâniyye'den olduğuna işaret etmişse de Deysân b. Saîd ismine soy silsilesinde yer vermemiştir. Ehû Muhsin'de ise Ubeydullah'ın soyunun Ahmed b. Abdullah b. Meymûn b. Deysân es-Senevî'ye dayandığı kaydı yer almaktadır.⁴⁷ Nisbeyi farklı sunmakla birlikte her üç müellifin de Ubeydullah'ı Deysâniyye ile ilişkilendirdiği görülmektedir. Deysân, Ehû Muhsin rivayetinde es-Senevî nisbesiyle Seneviyye ile ilişkilendirilmektedir. Nitekim Ehû Muhsin, Meymûn el-Kaddâh'ın Seneviyye'den olduğunu ve Mecûsilere dayandıklarını belirtmektedir.⁴⁸ Kâdi Abdulcebbar'da ise söz konusu nesebin el-Hürremî nisbesiyle Hürremiyye/Hürremdiniyye ile irtibatlandırıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Ubeydullah el-Mehdî, aynı isim üzerinden Deysâniyye, Seneviyye ve Hürremiyye ile doğrudan ilişkilendirilmektedir.

Deysâniyye, milâdi 2. yüzyılın sonu ile 3. yüzyılın başlarında yaşadığı tahmin edilen Süryanicede Bar Daysân, İslâm dünyasında ise İbn Deysân olarak anılan şahsa nispet edilmektedir. Deysâniyye, Hıristiyanlığın yanı sıra düalist bir tabiat telakkisi ile felsefi unsurların yer aldığı bir akımdır.⁴⁹ Seneviyye ise âlemi nur ve zulmet olmak üzere iki ezeli aslın yaratıp yönettiğine inanan düalist din veya mezhepler için kullanılan bir isimdir.⁵⁰ Hürremiyye/Hürremdiniyye ise bazen Mazdekiyye⁵¹ ile eş anlamlı olarak kullanılmakla birlikte, Mazdekiyye ile irtibatlandırılan gruplara karşılık gelmektedir. Daha zi-

⁴⁶ Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddin Râzî, *İtikâdâtı fıraki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn*, thk. Ali Sâmi en-Neşşâr (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.), 76-80; İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, 6/446; İbn Teymiyye, *Mecmû'u'l-fetâvâ*, 35/134.

⁴⁷ Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*, 25/112; İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-durer ve câmi'u'l-ğurer*, 6/17-22; Makrîzî, *İtti'âzu'l-hunefâ*, 1/22-29.

⁴⁸ Makrîzî, *İtti'âzu'l-hunefâ*, 1/23, 28.

⁴⁹ Melhem Chokr, *İslâm'ın Hicri İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar* (İstanbul: Anka Yayınları, 2002), 48-50; Mustafa Öz, "Deysâniyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 07 Ekim 2021); Patricia Crone, "Dayşanîs", *Encyclopaedia of Islam Three* (Erişim 11 Haziran 2023).

⁵⁰ Mustafa Sinanoğlu, "Seneviyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Erişim 07 Ekim 2021).

⁵¹ Detaylı bilgi için bkz. Hayreddin Kızıl, "Mazdek Hareketi ve Sebepleri", *e-Şarhiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2021), 747-767.

yade İslâm öncesi İran dinî inançlarıyla gulât Şii iddiaların karışımından oluşan fikirleri benimseyen kesimler için kullanılmıştır.⁵² Kâdî Abdulcebbâr'ın verdiği üçüncü neseb zincirinde Deysân b. Saîd el-Hürremî adı üzerinden Hürremiyye ile Deysân arasında bir bağ kurulduğu dikkat çekmektedir. Böylece farklı akımları ifade etmek üzere kullanılan Deysâniyye ile Hürremiyye bir anlamda birleştirilmiştir. Ubeydullah el-Mehdî de her iki grupla irtibatlandırılmıştır. Böylece İsmâîlilerle kadim dinî inançlar arasında doğrudan ilişki kurulmuştur.

Kâdî Abdulcebbâr, Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebi hakkında önemli bir başka iddiaya daha yer vermiştir. Kâdî, daha sonraları Ubeydullah olarak adlandırılan Saîd'in aslında İsmâîlilere göre gizli imamların üçüncüsü kabul edilen Hüseyin'in oğlu olmadığı, onun karısının önceki eşi olan Yahudi bir demircinin oğlu olduğu iddiasından söz etmiştir.⁵³ Hüseyin, Saîd'i kendi oğlu gibi sahiplenmiştir. Hüseyin onu Abdullah b. Meymûn el-Kaddâh'ın oğullarından biri olan Ebu-ş-Şala'la'in kızıyla evlendirmiştir.⁵⁴ Böylece Ubeydullah'a atfedilen yukarıdaki neseb zincirlerinin yanı sıra bunlardan tamamen bağımsız, onun bir Yahudi oğlu olduğuna, Meymûn el-Kaddâh'ın soyundan gelen Hüseyin'in ise üvey babası olduğuna dair iddialar da gündeme getirilmiştir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla Kâdî Abdulcebbâr'ın *Tesbî'ti*, günümüze ulaşan kaynaklar arasında Ubeydullah'ın Yahudi oğlu iddiasını dile getiren ilk eserlerden birisidir.

Kâdî Abdulcebbâr'ın eseri de göstermektedir ki Ubeydullah el-Mehdî'nin kökenine dair henüz 4./10. asırda çok sayıda farklı iddia bulunmaktadır. Bu iddialar, Abbâsî Halifesi Kâdir-Billâh'ın 402/1011 yılında ulemaya imzalatarak yayınladığı Fâtımî karşıtı bildiriye de kaynaklık oluşturmuştur. Ubeydullah'ın nesebinin Hz. Ali'ye dayanmadığının ve meşruiyetlerinin geçersiz olduğunun vur-

⁵² Cevad Meşkûr, *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*, çev. M. Mahfuz Söylemez vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011), 218-222; Wilferd Madelung, "Khurramiyya", *Encyclopaedia of Islam Second Edition* (Erişim 11 Haziran 2023). Bazı Hürremî gruplar hakkında detaylı bilgi için bkz. Farhad Daftary, "Sectarian and National Movements in Iran, Khurasan and Transoxania During Umayyad and Early 'Abbasid Times", *History of Civilizations of Central Asia*, ed. M. S. Asimov - C. E. Bosworth (UNESCO Publishing, 1998), 4/53-57.

⁵³ Kâdî Abdulcebbâr bu rivayeti Fâtümîlerin nesebine dair üçüncü versiyonu zikrettikten hemen sonra anlatmaktadır. Dolayısıyla Hüseyin, Meymûn el-Kaddâh b. Deysân b. Saîd el-Hürremî'nin soyundan gelen biri olarak sunulmaktadır. Bkz. Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1108-1109.

⁵⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1108-1109. Ayrıca bkz. İbnu'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/453.

gülandığı bu bildiri ile birlikte tartışma siyasi ihtilafın ana malzemelerinden birine dönüştürülmüştür.⁵⁵ Bu dönemden itibaren Mu‘tezilî, Sünnî ve İmâmî gelenekte Fâtımîlerin nesebinin Hz. Ali‘ye ulaşmadığı sıklıkla tekrarlanmıştır.⁵⁶ Kâdî Abdulcebbâr‘ın eserini bu noktada önemli kılan husus, Ubeydullah el-Mehdî‘nin kökenine dair erken dönemde dolaşımında olduğu anlaşılan farklı iddiaları barındırmasıdır.

3.2. Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri İrtibatlandırma Çabası

Kâdî Abdulcebbâr‘ın *Tesbîl*‘inin en dikkat çeken özelliklerinden biri, farklı açılardan Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîlerin irtibatlandırılmasıdır. Bu irtibat hem tarihsel anlatı hem de öğretiden oluşmaktadır.

Kâdî, İsmâîlîlere ait olduğu zikredilen *el-Belâğu‘l-ekber ve‘n-nâmûsu‘l-a‘zam* adlı esere dair anlatısı ile iki grup arasında doğrudan ilişki kurmuştur. Söz konusu kitabı gördüğünü ve okuduğunu açıkça belirtmemekle birlikte Kâdî Abdulcebbâr eserinin farklı yerlerinde ondan bahsetmiş, kitabın İsmâîlîlerin daveti ve *meclisu‘t-tağziye* adı verilen meclisleri hakkında bilgi verdiğine işaret etmiştir.⁵⁷ Varlığı şüpheli olmakla birlikte gizli davet dönemine ait olduğu anlaşılan bu eserden daha önce Ehû Muhsin (ö. 398/1007)⁵⁸ ve İbnu‘n-Nedîm (ö. 385/995 [?]) de söz etmiştir. Ancak onların kitaba dair anlatısı ile Kâdî Abdulcebbâr‘ın aktardıkları büyük oranda farklılıklar içermektedir. Muhtelif anlatılara rağmen sonraki İsmâîlî karşıtı literatürde de bu kitap İsmâîlî fikirlerin başlıca kaynaklarından biri olarak zikredilegelmiştir.⁵⁹

⁵⁵ Kâdir-Billâh‘ın bildirisi hakkında detaylı bir tahlil için bkz. Yurtalan, *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*, 88-135.

⁵⁶ Makrizî (ö. 845/1442) kendi dönemine kadarki iddialara genişçe yer ayırmıştır. Krş. Ebu‘l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir Makrizî, *Kitâbu‘l-Mukaffa el-kebir*, thk. Muhammed Ya‘lâvî (Beyrut: Dâru‘l-Garbi‘l-İslâmî, 1991), 4/525-551.

⁵⁷ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâli‘n-Nübüvve*, 1027, 1107-1117.

⁵⁸ Ehû Muhsin‘in tam adı eş-Şerîf Ebu‘l-Hüseyn Muhammed b. Ali b. el-Hüseyn b. Ahmed b. İsmâîl b. Muhammed b. İsmâîl b. Ca‘fer es-Sâdık‘tır. Kendisi Muhammed b. İsmâîl‘in soyundan gelmesine rağmen Fâtımî karşıtı olması dolayısıyla oldukça önemli bir isimdir. Onun reddiyesi elimizde bulunmasa da Nuveyrî (ö. 733/1333), İbnu‘d-Devâdârî (ö. 736/1336‘dan sonra) ve Makrizî‘nin (ö. 845/1442) eserlerinde eleştirilerinin büyük bir bölümü kaydedilmiştir. Abdülhâlık b. Abdülcelîl el-Cenebî, bu nakilleri bir araya getirerek Ehû Muhsin‘in İsmâîlîlere dair görüşlerini bir bütün halinde yayımlamıştır. Bkz. *Târîhu‘l-Şerîf el-Âbid Ehû Muhsin*.

⁵⁹ Krş. Bâkîllânî, *Keşfu esrâri‘l-Bâtiniyye*, 234, 306-307, 406; Ebû Mansur Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed Temimî Bağdâdî, *el-Fark beyne‘l-firak ve*

Ehû Muhsin, muhtemelen aynı kitaptan *Kitâbu's-Siyâse* adıyla bahsetmektedir. O, İsmâîlilerin dokuz aşamalı davet sürecine dair bilgileri içerdiğini ifade ettiği bu kitabı gördüğüne işaret etmiş ve İsmâîlilerin beşinci davetten itibaren şeriatı hafife almaya başladığını dile getirmiştir.⁶⁰ İbnu'n-Nedîm ise bu eseri gördüğünü, yedi bölümden oluşan eserin her bir bölümünün mezhebe davet edileceklerden farklı bir kesime hitap ettiğini ifade etmiştir.⁶¹ Dolayısıyla müelliflerden birinin yedi diğerrinin ise dokuz olarak sunduğu bir davet süreci söz konusudur. Muhtemelen Ehû Muhsin, gizlilik döneminden sonra gelişen İsmâîlî görüşleri söz konusu davet aşamalarına eklemiştir.⁶² Aktarılanlar, eserin Fâtımî-Karmatî bölünmesinden önceki eski davetle alakalı olduğuna işaret etmektedir. Ehû Muhsin'in eklediği sekizinci ve dokuzuncu davetle ilgili hususların ise bölünme sonrasında İsmâîlî öğretiyeye dâhil olan konular olduğunu, dolayısıyla bölünme öncesine ait olduğu anlaşılan *el-Belâğu'l-ekber*'de bulunmasının pek mümkün olmadığı söylenebilir.⁶³

Kâdî Abdulcebbâr'da ise bu esere dair anlatının bütünüyle değiştiği dikkat çekmektedir. Ona göre İsmâîlî mezhebinin sırrını ve hakikatini içeren bu kitap⁶⁴, Fâtımî Halifesi Kâim (ö. 334/946) tarafından, Bahreyn bölgesindeki Karmatilerden Ebû Tâhir el-Karmatî'ye (ö. 332/944) yazılmıştır. Kâim, Ebû Tâhir'i, Müslümanları öldürmek ve meşitlerle mushafları yakmak üzere görevlendirmiştir. Kâim, söz konusu kitabı, babası Ubeydullah el-Mehdî (ö. 322/934) hayattayken yani hilafetinden önce kaleme almıştır.⁶⁵ Kâdî Abdulcebbâr'a göre bu kitap, derece derece İsmâîlî davetin öğretildiği *meclisu't-tağziye* adlı meclise dairedir. Burada şeriata ilişkin hükümlerin bâtnî anlamları açıklanmaktadır. İsmâîliler bu davet neticesinde güvendikleri kimselelere haramların helâl olduğunu açıklamakta; anne, kız ve kız kardeşlerin kişiye haram olmadığını bildirmekte ve eşlerde ortaklığı cömertlik olarak sunmaktadır.⁶⁶

beyânu'l-fırkati'n-naciye minhum (Beyrut: Dâru'l-Âfâku'l-Cedide, 1977), 278-282; İsferyîni, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, 126-127.

⁶⁰ Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*, 25/131-134.

⁶¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 327.

⁶² Detaylı değerlendirme için bkz. Ali Avcu, *Karmatiliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011), 186-191. İbn Rizâm da *Kitabu'l-Belağ'a* atıf yapmadan Ehû Muhsin gibi dokuz davet derecesinden bahsetmiştir. Krş. İbn Rizâm, *er-Red 'ale'l-İsmâiliyyeti'l-Karâmita*, 229-266.

⁶³ Ali Avcu, "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâîlilik Örneği", *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 6/2 (2013), 381-382.

⁶⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli'n-Nübüvve*, 1027, 1117.

⁶⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli'n-Nübüvve*, 1116-1117.

⁶⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbitu Delâli'n-Nübüvve*, 1107-1109.

Görüldüğü üzere Kâdî Abdulcebbâr, öncesinde İsmâîlî davet aşamalarıyla ilgili olduğu belirtilen bu kitabı bir Fâtımî Halifesinin yani Kâim'in yazdığını ifade etmiş ve doğrudan Fâtımîlere ait kılmıştır. Ebû Tâhir el-Karmatî'yi Müslümanları öldürmek, mescitleri ve mus-hafları yakmakla vazifelendiren kişinin de Kâim olduğunu dile getirerek Fâtımîlerle Karmatîlerin birlikte hareket ettiklerini öne sürmüştür. Söz konusu kurgunun, tüm yönleriyle olmasa da, Fâtımîlerle Karmatîlerin işbirliği ve irtibat halinde olduğunu temellendirme noktasında Kâdî Abdulcebbâr'dan sonraki dönemlerde de etkili olduğu görülecektir. Nitekim benzer bir yaklaşım Abdulkâhir el-Bağdâdî'de (ö. 429/1037-38) karşımıza çıkmaktadır.

Bağdâdî ise Ubeydullah el-Mehdî'nin Karmatî liderlerden Süleyman b. el-Hasan b. Saîd el-Cennâbî'ye (yani Ebû Tâhir el-Cennâbî'ye) bir mektup yazdığına değinmiştir. *es-Siyâse ve'l-belâğu'l-ekyed ve'n-nâmûsu'l-â'zam* adlı bu kitabı bizzat kendisinin de okuduğunu ifade etmiştir. Bağdâdî, metnin içeriğinden bahsettiği gibi bazı bölümleri doğrudan alıntılamıştır. Ona göre bu mektupta Ubeydullah el-Mehdî te'viller yapmış ve şeriatı iptal etmiştir. Ayrıca metinde kız kardeşleri ve kızları helâl kılacak aşırı görüşlerin de yer aldığını belirtmiştir.⁶⁷

Kâdî Abdulcebbâr'ın *Kitâbu'l-Belâğ* ile ilgili anlatısı ile Bağdâdî'ninki belli ölçüde örtüşmekle birlikte bazı açılardan farklılıklar barındırmaktadır. Kâdî, söz konusu metni Halife Kâim'in, Bağdâdî ise Kâim'in babası Ubeydullah'ın kaleme aldığını ileri sürmektedir. Her iki müellif de Fâtımîler ile Karmatîleri doğrudan ilişkilendirmekte, inançlarının ve gayelerinin aynı olduğunu mektup aracılığıyla ortaya koymaya çalışmaktadır. Dolayısıyla aynı metne dair yazarı da dâhil olmak üzere farklı rivayetlerin olduğu görülmektedir. Önceki müellifler, bu metinle Ubeydullah el-Mehdî'yi veya Kâim'i dolayısıyla da Fâtımîleri ilişkilendirmezken, Kâdî ve Bağdâdî'de bambaşka bir kurgu gündeme gelmektedir. Bu iki müellifin Fâtımî ve Karmatîleri bir bütün ve birlikte hareket eden iki grup olarak gösterdikleri açıktır. Nitekim eserlerinde buna dair başka anlatılar da mevcuttur. Kâdî ve Bağdâdî'nin bu yaklaşımını Abbâsiler nezdinde giderek güçlenen Fâtımî karşıtlığına bağlamak mümkün görülmektedir.

Kâdî Abdulcebbâr'ın söz konusu kitaba dair verdiği bilgilerde dikkat çeken hususlardan bir diğeri ise şeriatın neshi ve haramların uygulanması noktasındaki aşırı iddialardır. Kâdî Abdulcebbâr ile birlikte önceki müelliflerde yer almayan, anne, kız ve kız kardeşlerle evlenme ve eşlerde ortaklık gibi ibâha türü iddiaların gündeme geldiği görülmektedir. Metnin Fâtımîlere ait olduğu ve Karmatîlere yazıldığı

⁶⁷ Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-firak*, 278-282.

iddiası ise bu fikirlerin her iki kesimi de kapsayacak bir içerikle sunulduğunu göstermektedir.

Mevcut kaynaklar incelendiğinde muhtelif eserlerde bazı Karmatî grupların şeriatı nesh ettiğine, yukarıda zikredilen ibâha türü uygulamalarda bulduklarına dair veriler bulunmakla birlikte Fâtımîlerin şeriatı nesh ettiğine, haramları helâl kıldıklarına dair oldukça açık ifadelerin geçtiği en erken kaynaklardan birisinin Kâdi Abdulcebbâr'ın *Tesbîti* olduğunu söylemek mümkün gözükmektedir. Öncesinde ibâha türü iddiaların açık bir şekilde Yemen Karmatîlerinden Ali b. Fadl (ö. 303/915) için gündeme geldiği anlaşılmaktadır. Bu iddiaları dile getiren Zeydî müellif Ali b. Muhammed el-Alevî'nin 327/938 tarihinden sonra vefat ettiği bilinmektedir. Dolayısıyla Ali b. Fadl'a yönelik ibâha iddialarının bu yıllarda ortaya atıldığı düşünülebilir.⁶⁸ Ehû Muhsin ise yukarıda ifade ettiğimiz üzere *Kitâbu's-Siyâse* üzerinden İsmâîlilerin beşinci davetten itibaren şeriatı hafife almaya başladığı iddiasını dile getirmiştir.⁶⁹ Ayrıca davet sürecinde kadın ve erkeklerin beraberce bulunduğu toplantılardan bahsetmişse de Kâdi Abdulcebbâr'daki iddialara yer vermemiştir.⁷⁰ Ehû Muhsin'in anlattığı davet aşamalarının daha ziyade İlk İsmâîliler ve Karmatîler ile bağlantılı olduğunu düşünürsek eleştirdiği toplantıları da o gruplarla ilişkilendirmemiz mümkündür. Söz konusu iddiaları Fâtımîler için dile getirmiş olsa bile burada en ileri noktada yalnızca şeriatı hafife alma iddiası söz konusudur.

Kâdi Abdulcebbâr öncesinde Fâtımîler ile ilgili daha açık ifadelerin ise İbn Rizâm'da geçtiği görülmektedir. İbnu'n-Nedîm'in aktardığına göre İbn Rizâm, Ubeydulah döneminde şeriatı hafife alma ve yalancı peygamberlik iddiasının yaygınlaştığını ifade etmiştir.⁷¹ Dolayısıyla öncesinde Fâtımîler için şeriatın hafife alındığına dair iddialar mevcutken Kâdi Abdulcebbâr, Fâtımîlerin şeriatı nesh ettiklerini açık bir dille ifade etmiş, daha da ileri giderek Fâtımîlerin anne, kız kardeş, kız evladı helâl saydıkları, eşlerde ortaklığa gittikleri gibi iddiaları dile getirmiştir. Bu noktada Karmatîler için bile nadiren gündeme getirilen bu ibâha iddialarını Fâtımîler için ilk ortaya atan isimlerden birinin Kâdi Abdulcebbâr olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu

⁶⁸ Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Abbâsî el-Alevî, *Siretu'l-Hâdî ile'l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin*, thk. Suheyl Zekkâr (Beyrut, 1972), 394; Avcu, "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha", 373-374.

⁶⁹ Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*, 25/131-134.

⁷⁰ Nuveyrî, *Nihâyetu'l-ereb fi funûni'l-edeb*, 25/115.

⁷¹ İbnu'n-Nedîm, *el-Fihrist*, 325.

iddialar, sonraki süreçte İsmâîlî karşıtı müellifler tarafından tekrar edilegelmiştir.⁷²

Kâdî Abdulcebbâr'ın Fâtımîlerin şeriatı nesh ettikleri ve haramları uygulama noktasında aşırıya gittikleri yönündeki iddiaları yalnızca *Kitâbu'l-Belâğ'a* dair anlatısından ibaret değildir. O, mevcut Fâtımî Halifesi Azîz-Billâh'ın (ö. 386/996) içki içmeyi, şarkı dinlemeyi, ipek kıyafetler giymeyi, altın ve gümüş kaplar kullanmayı, anneler ile evlenmeyi, eşlerde ortaklığı yasaklamadığını bilakis uyguladığını belirtmiştir. Kâdî, Azîz'e bağlı dâilerin de bu çirkinlikleri uyguladığını ifade etmiştir.⁷³ Ayrıca dâilerin Hz. Peygamber'e hakaret ettiğini ve onun şeriatına ta'nda bulduklarını dile getirmiştir.⁷⁴ Dolayısıyla Kâdî Abdulcebbâr kendi dönemindeki Fâtımî Halifesi ve çevresindeki dâilerin bizzat bu uygulamalarda bulunduğunu ileri sürmüştür.

Ayrıca Kâdî, Azîz-Billâh ve dâilerinin temiz olmadıklarını, idrar ile temizlendiklerini, leş ile beslendiklerini, öyle ki bölgedeki Mecûsilerin dahi onlarla aynı tabaktan yemediklerini belirtmiştir.⁷⁵ Onun bir taraftan genelde İsmâîlîleri özelde Fâtımî halifeleri ve taraftarlarını itikâdî konularda eleştirerek aşırı iddiaları gündeme getirmesi diğer taraftan ise bu gibi toplumda hoşnutsuzluk yaratacak özelliklerden bahsetmesi İsmâîlîliğe yönelik ilgiye kesin bir set çekme çabası gibi gözükmemektedir.

Esasında Kâdî Abdulcebbâr'ın hem tarihsel gelişimi hem de fikirleri bağlamında İsmâîlîlere dair geniş bir malumata sahip olduğu anlaşılmaktadır. Kâdî, Ubeydullah el-Mehdî ve Kâim'i şiddetle kötüler ve eleştirirken Halife Mansûr'un (ö. 341/953) ve hilafetinin ilk yıllarında Mu'iz-Lidînillâh'ın (ö. 365/975) nispeten mutedil bir yaklaşım benimsediğini belirtmiştir. Ancak Mu'iz'in zamanla değişip dâilere yaklaştığını ifade etmiştir.⁷⁶ Kâdî, muhtemelen Mu'iz döneminde İsmâîlî geleneğe meydana gelen gelişmelerden haberdardır. Fâtımî imamet öğretisini sistemleştiren halifenin Mu'iz-Lidînillâh olduğu bilinmektedir. Mu'iz, Karmatî İsmâîlîlerini Fâtımî davete dâhil etmek ve imamet konusundaki belirsizliğe son vermek amacıyla Fâtımî ima-

⁷² Bağdâdî, *el-Fark beyne'l-fırak*, 278-282; İbn Malik Hammâdî, *Keşfu esrârî'l-Bâtıniyye ve ahbâru'l-Karâmita*, thk. Muhammed Osman el-Huş (Kahire, 1985), 27-31; İsferyâni, *et-Tabsîr fi'd-dîn*, 123-130; İbnu'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/82-83.

⁷³ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1136-1137, 1202-1203.

⁷⁴ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1132-1133.

⁷⁵ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1202-1203.

⁷⁶ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1116-1121.

met anlayışını, İlk İsmâîlilerin imamet anlayışı üzerinden yeniden yorumlamış ve soylarını Muhammed b. İsmâîl'e dayandırmıştır.⁷⁷ Muhtemelen öğretideki bu gelişmeler dolayısıyla Kâdî onun zamanla değiştiğini dile getirmiştir. Diğer yandan Fâtımîlerin Mısır'ı Mu'iz döneminde topraklarına katmaları ve doğuya doğru açılmaları da Kâdî Abdulcebbâr'ın eleştirilerinde etkili olmuştur. Nitekim Mu'iz'i eleştirdikten sonra Fâtımîlerin Mısır'a girişini anlatmıştır.⁷⁸

Anlaşılan o ki Kâdî Abdulcebbâr, Fâtımîlerin şeriatı nesh etmediklerinin de farkındadır. Bilindiği üzere, bazı Karmatî grupların bölünme sonrası şeriatı nesh ettikleri kesin olmakla birlikte Fâtımîler başlangıçtan itibaren dinin hem zâhirine (şeriat) hem de bâtınına bağlı kalmışlardır. Onları Karmatîlerden ayıran temel unsurlardan biri de bu olmuştur.⁷⁹ Ancak yukarıda ifade ettiğimiz üzere Kâdî Abdulcebbâr, çeşitli vesilelerle Fâtımîlerin şeriatı nesh ettiklerini vurgulamıştır. Bir taraftan da Fâtımîlerin başlangıçta Hz. Peygamber'in arkasına saklanıp, zâhiren onun şeriatına bağlılık göstererek Mehdî'ye davet ettiklerini ancak aslında bahsettiği türden rezillikleri ortaya koyduklarını dile getirmiştir.⁸⁰ Yine Kâim döneminde yaşanan Hâricî Ebû Yezîd en-Nukkârî (ö. 336/947) isyanı⁸¹ sürecinde açıktan Hz. Peygamber'e sövmekten ve onun şeriatını iptal etmekten vazgeçtiklerini, ancak gizliden gizliye insanları aldatmaya devam ettiklerini ifade etmiştir.⁸² Dolayısıyla Kâdî Abdulcebbâr aslında Fâtımîlerin şeriatı uyguladıklarını bilmektedir ancak bu uygulamayı yalnızca zâhiren şeriatı kabul eder ve uygular gibi gözükmek ama aslında reddetmek olarak değerlendirmiştir.

el-Belâğu'l-ekber anlatısında Fâtımîler ile Karmatîlerin birlikte hareket ettiklerini, hatta Karmatîleri isyana teşvik edenlerin Fâtımîler olduğunu ifade eden ve öğretiyeye dair hususlarda da Fâtımîler ile Karmatîleri bir tutan Kâdî Abdulcebbâr'ın aynı zamanda Fâtımîler ile Karmatîlerin mücadelelerinden de haberdar olduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁷ Detaylı bilgi için bkz. Ali Avcu, "Fatîmî İmamet Anlayışında Değişim Süreci", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2011), 151-171.

⁷⁸ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1120-1129.

⁷⁹ Kâdî Nu'mân'ın *De'â'îmu'l-İslâm* isimli kitabı şeriatın esaslarını ele almaktadır. Krş. Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr el-Kâdî et-Temîmî el-Kayrevânî Kâdî Nu'mân, *De'â'îmu'l-İslâm ve zikru'l-helâl ve'l-harâm ve'l-kadâyâ ve'l-ahkâm 'an ehli beyti Rasûlillâh 'aleyhi ve 'aleyhim efdalu's-salât*, thk. Âsaf Ali Asgar Feyzî (Kahire: Dâru'l-Maârif, 1951).

⁸⁰ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 1132-1133.

⁸¹ Bölgedeki Sünnîler tarafından da desteklenen bu isyan uzun süre Fâtımîleri meşgul etmiştir. Detaylı bilgi için bkz. Aydın Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)* (İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2018), 98-137; Brett, *The Rise of The Fatimids*, 165-175.

⁸² Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve*, 216-217.

Nitekim kendisi eserinde Fâtımilerin Suriye bölgesinde hâkimiyet elde etmesi sonrasında (357/967) bölgeden elde ettikleri vergi gelirini yitiren Karmatilerin onlarla giriştiği mücadeleden bahsetmiştir. Karmatî lideri Ebû Ali el-Cennâbî'nin Fâtımilere karşı Abbâsî Halifesi Mutî'-Lillâh (ö. 364/974) ile ittifak kurma çabasından bahsederek olayların seyrine yer vermiştir. Buna göre, Mutî'-Lillâh ittifak teklifini kabul etmeyince Ebû Ali el-Cennâbî, siyah üzerinde "emîru'l-mu'minin el- Mutî'-Lillâh" ve "Hakka dönen Seyyidler" yazan siyah bayraklarla Şâm'a doğru hareket etmiş ve Fâtımilerle savaşmıştır. Fâtımilerin Muhammed el-Kaddâh soyundan gelen hilekârlar ve İslâm düşmanları olduğunu anlatarak halkı Abbâsî Halifesi'ne itaate davet etmiştir. Hatta Kâdî, bu süreçte Hanefî ulemadan bir kimsenin Fâtımilerin Ahsâ'daki Karmatilerden daha tehlikeli olduğunu söylediğine işaret etmiştir.⁸³ Dolayısıyla Fâtımilerle Karmatiler zaman zaman birbirleriyle mücadele eden ve Abbâsilere oluşturdukları tehdit açısından kıyaslanabilecek iki ayrı gruptur. Bunları aktarmakla birlikte Kâdî Abdulcebbâr'a göre Fâtımiler ile Karmatiler birlikte hareket edebilen ve itikâdî açıdan benzer aşırılıklara sahip iki gruptur.

Sonuç

4./10.-5./11. asırlarda Fâtımilerin gelişiminin ve İsmâîlî davet faaliyetlerinin İslâm dünyasının çeşitli bölgelerinde etkili bir biçimde sürdürülmesinin de etkisiyle İsmâîlî karşıtı metinler kaleme alınmış ya da farklı tür eserlerde İsmâîlîler yoğun bir biçimde eleştirilmiştir. Kâdî Abdulcebbâr'ın 385/995 yılı civarında Rey'de kaleme aldığı *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuwwi*'si de İsmâîlîlik eleştirileri noktasında öne çıkan eserlerdendir. Kâdî, eserinde İlk İsmâîlîler, Fâtımiler ve Karmatilerin tarihine dair uzun anlatılar sunmuş, bir yandan da başta tevhid, yaradılış nazariyesi, nübüvvet, imamet, şeriat, ahiret ve te'vil anlayışları olmak üzere muhtelif açılardan onları eleştirmiştir. Söz konusu eserin en dikkat çekici yönlerinden birisi ise Kâdî'nin Fâtımilere bakışıdır.

Kâdî Abdulcebbâr'ın *Tesbît*'ini önemli kılan hususlardan biri, Fâtımilerin kökenine ilişkin sunduğu muhtelif iddialardır. Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebine dair üç farklı soy silsilesi zikreden Kâdî, bunların her biri aracılığıyla Fâtımileri; Deysâniyye, Seneviyye ve Hürremiyye gibi gruplarla doğrudan ilişkilendirmiştir. Öte yandan Kâdî Abdulcebbâr, tespit edebildiğimiz kadarıyla ilk kez Ubeydullah el-Mehdî'nin Yahudi birinin oğlu olduğu iddiasını dile getiren kişi olmuştur. Bu çerçevede yalnızca *Tesbît*'in dahi Ubeydullah el-Mehdî'nin kökenine dair henüz 4./10. asırda çok sayıda farklı iddia bulunduğunu gösterir nitelikte olduğunu söylemek mümkündür. Bu

⁸³ Kâdî Abdulcebbâr, *Tesbîtu Delâ'ili'n-Nübüvve*, 1126-1133.

ihtilaflar doğrultusunda Ubeydullah'ın nesebinin Hz. Fâtıma'ya dayanmadığı ve Fâtımîlerin meşruiyetlerinin geçersiz olduğu savunulmuştur.

Fâtımî-Karmatî bölünmesinden sonra iki grubun itikadî ve siyasi açılarından büyük ölçüde ayrıştığı bilinmektedir. Kâdî Abdulcebbâr'ın da bu gelişmelerden haberdar olduğu eserindeki bazı kayıtlardan anlaşılmaktadır. Ne var ki bu durum Kâdî Abdulcebbâr'ın Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri hem itikadî hem de siyasi açılarından doğrudan irtibatlandırma çabasının önüne geçememiştir. Nitekim *Tesbî't*'in en dikkat çekici özelliklerinden birisi Fâtımî İsmâîlîleri ile Karmatîleri tarihsel anlatılar ve şeriata yaklaşım üzerinden doğrudan irtibatlandırma gayretidir. Kâdî, İsmâîlîlerin erken dönemine ait olduğu anlaşılan *el-Belâğu'l-ekber* adlı eserin Fâtımî Halifesi Kâim (ö. 334/946) tarafından, Bahreyn bölgesindeki Karmatîlerden Ebû Tâhir el-Karmatî'ye (ö. 332/944) yazıldığını ileri sürmektedir. Ayrıca kitapta ibâhâ türü iddiaların yer aldığını dile getirmektedir. Bu vesileyle erken dönem İsmâîlî öğretileri ve ibâhâ türü uygulamaları Fâtımîlere nispet etmekte, bir yandan da Karmatîlerin Fâtımîlerin teşvikiyle hareket ettiğine işaret etmektedir. Kâdî, muasırı olan Fâtımî Halifesi Azîz'in, önceki halifelerin ve İsmâîlî dâilerin; anne, kız ve kız kardeşlerle evlenme ve eşlerde ortaklık gibi şeriata aykırı uygulamaları bizzat benimsediklerini iddia etmektedir. Böylece şeriati nesh ettikleri anlaşılan Karmatîlerin bile yalnızca bazı grupları için gündeme gelen iddiaları bâtin ile birlikte şeriatin da gerekliliğini savunan Fâtımîlere nispet etmektedir.

İsmâîlîlik karşıtı metinlerden günümüze ulaşanlar kronolojik olarak incelendiğinde söz konusu iddiaları açıkça Fâtımîler için dile getiren ilk isimlerden birinin Kâdî Abdulcebbâr olduğu anlaşılmaktadır. Kâdî'nin bu tutumunu Fâtımîlerin gelişimi ve ilerlemesiyle irtibatlandırmak mümkün gözükmemektedir. Nitekim Kâdî'nin yaşadığı dönem Fâtımîlerin hâkimiyet alanının en geniş sınırlarına ulaştığı, Suriye'nin ele geçirilmesiyle birlikte Abbâsîlere yönelik tehdidin arttığı, siyasi ve ekonomik gücün yanı sıra Fâtımî hilafet merkezi olan Kahire'nin ilmi-kültürel anlamda da Bağdad'ı geride bıraktığı bir döneme karşılık gelmektedir. Öyle ki Kâdî Abdulcebbâr sık sık eserinde İsmâîlîlilerin güçlü, toprakları geniş ve kalabalık bir kesime ulaşmış olmasının onların davalarında haklı olduğunu göstermediğini vurgulamak mecburiyetinde kalmıştır. Böyle bir ortamda müelliflerin zaten itikadî konularda bütünüyle karşı oldukları İsmâîlîleri çok daha sert bir üslupla ve aşırı iddiaları merkeze alarak eleştirmeye başladıkları dikkat çekmektedir. Bu yaklaşım Kâdî Abdulcebbâr örneğinde olduğu gibi bazı aşırı İsmâîlî gruplarda benimsenen fikirlerin ve toplum tarafından kabul edilmesi mümkün olmayan uygulamaların

Fâtımiler de dâhil olmak üzere tüm İsmâîlilere hamledilmesini beraberinde getirmiştir. Kâdî Abdulcebbâr'ın bu tavrını müteakip bazı müelliflerin de sürdürdüğünü söylemek mümkündür.

Tüm bu yönleriyle Kâdî Abdulcebbâr'ın *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuve* adlı eserinde Fâtımilere dair sunduğu fotoğrafın söz konusu dönemdeki algı biçimini anlamlandırmak açısından oldukça önemli olduğunu söylemek mümkün gözükmemektedir. İslâm dünyasının önemli bir gücü konumuna yükselen Fâtımilerin benimsemedikleri birtakım görüş ve uygulamalarla ilişkilendirilmesi ve muhalefet halinde oldukları Karmatilerle itikâdî görüşler ve siyasi açıdan irtibatlandırılması, sonraki dönemlerde Kâdî'nin da etkisinin olduğu anlaşılacak şekilde karşımıza çıkmaya devam etmiştir.

Kaynakça

- Alevî, Ali b. Muhammed b. Ubeydullah el-Abbâsî el-. *Sîretu'l-Hâdi ile'l-Hakk Yahyâ b. Hüseyin*. thk. Suheyl Zekkâr. Beyrut, 1972.
- Avcu, Ali. "Bir Ötekileştirme Aracı Olarak İbaha: İsmâîlîlik Örneği". *e-Makâlât: Mezhep Araştırmaları* 6/2 (2013), 355-390.
- Avcu, Ali. "Fatîmi İmamet Anlayışında Değişim Süreci". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 15/1 (2011), 151-171.
- Avcu, Ali. *Horasan-Maveraünnehir'de İsmâîlîlik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Avcu, Ali. *Karmatîliğin Doğuşu ve Gelişim Süreci*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 2011.
- Aydınlı, Osman. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs, 2018.
- Bağdâdî, Ebû Mansur Abdulkâhîr b. Tâhîr b. Muhammed Temimî. *el-Fark beyne'l-firak ve beyânu'l-firkati'n-naciye minhum*. Beyrut: Dâru'l-Âfâku'l-Cedîde, 1977.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-. *Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye*. thk. Ali Aslan. İstanbul: Mektebetu'l-İrşâd, 2021.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-. *Keşfu'l-esrâr ve hetku'l-estâr*. thk. İbrahim b. Muhammed b. İbrahim el-Beyhî. 2 Cilt. Beyrut, Kahire: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2021.
- Bâkîllânî, Ebû Bekr Muhammed b. Tayyîb b. Muhammed el-. *Keşfu'l-esrâr ve hetku'l-estâr*. thk. Ahmed b. Abdurrahman ed-Demicî. 2 Cilt. Beyrut, Kahire: Dâru İbnu'l-Cevzî, 2021.
- Brett, Michael. *The Rise of The Fatimids: The World of The Mediterranean and The Middle East in The Fourth Century of The Hijra, Tenth Century CE*. Leiden : E.J. Brill, 2001.

- Bustî, Ebu'l-Kâsım İsmâil el-Cîlî. "Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye ve 'avâri mezhebîhim". *el-İsmâiliyyun: Keşfu'l-esrâr ve nekdu'l-efkâr*. thk. 'Âdil Sâlim el-Abdulcâdir. Kuveyt, 2002.
- Ca'fer b. Mansûr el-Yemen. *Kitâbu'l-Keşf*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru'l-Endülüs, 1984.
- Chokr, Melhem. *İslam'ın Hicrî İkinci Asrında Zındıklık ve Zındıklar*. İstanbul: Anka Yayınları, 2002.
- Crone, Patricia. "Daysanīs". *Encyclopaedia of Islam Three*. Erişim 11 Haziran 2023. https://referenceworks-brillonline-com.yale.idm.oclc.org/entries/encyclopaedia-of-islam-3/daysanis-COM_25955?s.num=0&s.rows=20&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-3&s.q=Daysan
- Çelik, Aydın. *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu, 2018.
- Daftary, Farhad. "Sectarian and National Movements in Iran, Khurasan and Transoxania During Umayyad and Early 'Abbasid Times". *History of Civilisations of Central Asia*. ed. M. S. Asimov - C. E. Bosworth. 4/47-65. UNESCO Publishing, 1998.
- Daftary, Farhad. "The Earliest Ismâ'îlīs". *Arabica* 38/2 (1991), 214-245.
- Hamdani, Abbas - Blois, François de. "A Re-Examination of al-Mahdi's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs". *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2 (1983), 173-207.
- Hammâdî, İbn Malik. *Keşfu esrârî'l-Bâtiniyye ve ahbâru'l-Karâmita*. thk. Muhammed Osman el-Huşt. Kahire, 1985.
- Hansu, Hüseyin. "Giriş". *Tesbîtu Delâilî'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamberin Hayatı*. 25-43. İstanbul: Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Hodgson, Marshall G. S. *İslam'ın Serüveni 2: Orta Dönemlerde İslam'ın Yayılışı*. çev. Berkay Ersöz. Ankara: Phoenix Yayınevi, 2017.
- Ivanow, Vladimir. *Ismaili Tradition Concerning the Rise of the Fatimids*. Calcutta: Oxford University, 1942.
- İbn Havkal, Ebû'l Kasım Muhammed. *Sûretu'l-Arz*. ed. J. H. Kramers. Leiden: Brill, 1938.
- İbn Rizâm, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hüseyin b. Rizam el-Kufî et-Tâî. *er-Red 'ale'l-İsmâiliyyeti'l-Karâmita ve şerhu mezâhibihim fi's-saddi an şerâii'r-Rusûl ve'd-duâ ila ifsâdi'l memâlik ve'd-*

- duvel ve'r-red alâ sâiri'l-mulhidîn*. thk. Fevvaz b. Abdullah b. Ma-yuz es-Sebîti. Medine: Camiatu'l-İslamiyye bi'l-Medineti'n-Nebe-viyye, 2015.
- İbn Teymiyye, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn. *Mecmû'u'l-fetâvâ*. thk. Abdurrahman b. Muhammed b. Kâsım. Medine: Mecme'u'l-Melik Fehd, 1995.
- İbnu'd-Devâdârî, Seyfüddîn Ebû Bekr b. Abdillâh b. Aybek. *Kenzu'd-durer ve câmi'u'l-ğurer*. Kahire, 1961.
- İbnu'l Murtazâ, el-Mehdî-Lidinillâh Ahmed b. Yahyâ. *Tabakâtu'l-Mu'tezile*. thk. Susanna Diwald-Wilzer. Beyrut, 1961.
- İbnu'l-Cevzî, Ebu'l-Ferec Cemâluddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed Bağdâdî. *el-Muntazam fî tarihi'l-muluk ve'l-umem*. thk. Muhammed Abdülkâdir Atâ. 19 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1992.
- İbnu'l-Esir, Ebû Hasan Ali b. Muhammed Abdülkerîm. *el-Kâmil fî't-târih*. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1987.
- İbnu'n-Nedîm, Ebu'l-Ferec Muhammed b. Ebû Yakûb İshak el-Maaruf. *el-Fihrist*. thk. Yusuf Ali Tavîl. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 2010.
- İdris İmâduddin, İdris b. el-Hasen b. Abdillâh el-Kureşî. *Uyûnu'l-ahbâr ve funûnu'l-âsâr*. thk. Mustafa Gâlib. Beyrut: Dâru'l-Endelüs, 1978.
- İsferâyîni, Şehfûr b. Tâhir b. *et-Tabsîr fi'd-dîn ve temyîzi'l-firkati'n-nâciye 'ani'l-firaki'l-hâlikîn*. thk. Muhammed Zâhid b. el-Hasan el-Kevserî. Kahire: Mektebetu'l-Hanci, 1955.
- Kâdî Abdulcebbâr, İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el- Hemedanî Esedabadî. *el-Muğnî fî ebvâbi't-tevhîd ve'l-'adl*. thk. Mahmûd Muhammed Kâsım. Kahire: Dâru'l-Mısriyye, ts.
- Kâdî Abdulcebbâr, İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el- Hemedanî Esedabadî. *Tesbîtu Delâili'n-Nübüvve: Mucizelerle Hz. Peygamberin Hayatı*. çev. M. Şerif Eroğlu - Ömer Aydın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Kâdî Abdulcebbâr, İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el- Hemedanî Esedabadî. *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 1575, 303.
- Kâdî Abdulcebbâr, İmâduddîn Ebu'l-Hasan b. Abdillâh el- Hemedanî Esedabadî. *Tesbîtu delâ'ili'n-nubuvve*. thk. Abdülkerîm Osman. Kahire: Dâru'l-Mustafa, ts.
- Kâdî Nu'mân, Ebû Hanîfe Nu'mân b. Muhammed b. Mansûr el-Kâdî et-Temîmî el-Kayrevânî. *De'â'imu'l-İslâm ve zikru'l-helâl ve'l-*

- harâm ve'l-kadâyâ ve'l-ahkâm 'an ehli beyti Rasûlillâh 'aleyhi ve 'aleyhim efdalu's-salât.* thk. Âsaf Ali Asgar Feyzî. Kahire: Dâru'l-Maârif, 3. Baskı., 1951.
- Kızıl, Hayreddin. "Mazdek Hareketi ve Sebepleri". *e-Şarkiyat: İlmî Araştırmalar Dergisi* 13/2 (2021), 747-767.
- Lewis, Bernard. *Origins of Ismailism*. Cambridge, 1940.
- Madelung, Wilferd. "Aspects of Ismâ'îlî Theology: The Prophetic Chain and the God Beyond Being". *Ismâ'îlî Contributions to Islamic Culture*. ed. Seyyed Hossein Nasr. 53-65. Tehran: Academy of Philosophy, 1977.
- Madelung, Wilferd. "Khurramiyya". *Encyclopaedia of Islam Second Edition*. Erişim 11 Haziran 2023. https://referenceworks-brill-online-com.yale.idm.oclc.org/entries/encyclopaedia-of-islam-2/khurramiyya-SIM_4341?s.num=6&s.f.s2_parent=s.f.book.encyclopaedia-of-islam-2&s.q=Khurrami
- Madelung, Wilferd. "The Imamate in Early Ismaili Doctrine". *Shii Studies Review* 2/1-2 (2018), 62-155. <https://doi.org/10.1163/24682470-12340019>
- Makdisî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ahmed. *Ahsenu't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. ed. M. D. De Goeje. Leiden, 1906.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir. *el-Mevâ'iz ve'l-i'tibâr bi zikri'l-hitat ve'l-âsâr: el-Hitatu'l-Makrîziyye*. thk. Muhammed Zeynuhum - Medîha Şerkâvî. Kahire: Mektebetu Medbûlâ, 1998.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir. *İtti'âzu'l-hunefâ' bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ*. thk. Muhammed Hilmi Muhammed Ahmed. 3 Cilt. Kahire: el-Meclisü'l-Ala li'ş-Şuuni'l-İslamiyye, 1996.
- Makrîzî, Ebu'l-Abbâs Takıyyuddîn Ahmed b. Ali b. Abdulkâdir. *Kitâbu'l-Mukaffa el-kebîr*. thk. Muhammed Ya'lâvî. Beyrut: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.
- Mamour, Prince P. H. *Polemics on the Origin of the Fatimi Chaliphs*. London, 1934.
- Meşkûr, Cevad. *Mezhepler Tarihi Sözlüğü*. çev. M. Mahfuz Söylemez vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2011.
- Nizâmülmülk, Ebû Ali Kıvamuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî. *Siyasetname*. çev. Mehmet Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009.
- Nizâmülmülk, Ebû Ali Kıvamuddîn Hasan b. Ali b. İshak et-Tûsî. *Siyeru'l-mulûk (Siyâsetnâme)*. thk. Hubert Darke. Tahran, 1991.

- Nuveyrî, Ahmed b. Abdulvehhâb en-. *Nihâyetu'l-ereb fî funûni'l-edeb.* thk. Abdulmecîd Turhaynî. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Onat, Hasan. "Hattâbiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 24 Ocak 2022. <https://islamansiklopedisi.org.tr/hattabiyye>
- Öz, Mustafa. "Deysâniyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/deysaniyye>
- Râzî, Muhammed b. Ömer b. Hüseyin Fahreddîn. *İ'tikâdâtü firaki'l-müslimîn ve'l-müşrikîn.* thk. Alî Sâmi en-Neşşâr. Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, ts.
- Sarıcı, Cemil. *Kâdî Abdülcebbâr'ın Bâtınîlik Eleştirisi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Doktora Tezi, 2021.
- Sinanoğlu, Mustafa. "Seneviyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 07 Ekim 2021. <https://islamansiklopedisi.org.tr/seneviyye>
- Sirâcuddin er-Rifâî, Seyyid Şerif Abdullah Muhammed. *Sihâhu'l-ahbâr fî nesebi's-sadâti'l-Fâtmiyyeti'l-ahyâr.* Bombay, 1888.
- Stern, S. M. "The Early Ismâ'îlî Missionaries in North-West Persia and in Khurāsân and Transoxania". *Studies in Early Ismâ'îlism*. 189-233. Leiden: Brill, 1983.
- Tan, Muzaffer. *Haşşâşîlîğin Tarihsel Arka Planı İsmâilî Davet Yapılanması*. Ankara: Maarif Mektepleri, 2017.
- Tan, Muzaffer. *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*. Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2005.
- Topaloğlu, Bekir. "Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Erişim 25 Mart 2023. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tesbitu-delailin-nubuvve>
- Ünverdi, Veysi. *Mu'tezile ve İmâmet İmâmiyye Şıası'nun İmâmet Anlayışının Eleştirisi: Kâdî Abdülcebbâr Örneği*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2020.
- Walker, Paul E. "Fatimid Institutions of Learning". *Journal of the American Research Center in Egypt* 34 (1997), 179-200. <https://doi.org/10.2307/40000806>
- Yurtalan, Betül. *Abbâsîlerin Fâtımîlerle Mücadelesi ve Sünnîliğe Etkileri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Tarihu'l-İslam ve Vefeyâtu'l-Meşâhiri ve'l-A'lâm.* thk. Ömer Abdusselam Tedmurî. 56 Cilt. Beyrut, 1993.

Zirikli, Hayreddin. *el-A'lâm: Kâmûsu terâcim li-eşheri'r-ricâl ve'n-nisâ mine'l-'Arab ve'l-musta'rebîn ve'l-musteşrikîn*. Beyrut: Dâru'l-ilmî li'l-melâyîn, 2002.

Târîhu'l-Şerîf el-Âbid Ehû Muhsin fî nesebi müessesesi'd-devleti'l-Fâtîmiyye ve bed'i'd-da've ve ahbâri'd-du'at ve'l-Karâmita: Temme tecmîahu min nusûs muktebise anhu ledâ en-Nuveyrî, el-Makrîzî, ed-Devâdârî ve aharîn. thk. Abdulhâlık b. Abdulcelîl el-Cenebî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mehecce'tu'l-Beydâ, 2019.

Extended Summary

Qâdî 'Abd al-Jabbâr (d. 415/1025) is one of the most prominent figures in the Mu'tazilite tradition in the 4th/10th century with the criticism of Shi'ism. Qâdî 'Abd al-Jabbâr devoted a great deal of space to criticizing Shi'ism in his work *Tathbîtu dalâ'il al-nubuwwa*, which he wrote in Ray around 385/995. Although criticism of the Imâmiyya is also intense in Qâdî 'Abd al-Jabbâr's work, it is possible to say that the critique of Isma'ilism is at the forefront. For this reason, al-Qâdî was accepted as one of the main figures who criticized the Isma'ilis by the authors of the following period, although he had no independent refutation of the Isma'ilis. This article will examine Qâdî 'Abd al-Jabbâr's view of the Fâtîmids in his *Tathbît*.

In his work, al-Qâdî presented long narratives on the history of the early Ismâ'ilites, the Fâtîmids, and the Qarmaṭians, while criticizing them from various perspectives, especially their conceptions of tawhîd, the theory of creation, nubuwwa, imâma, sharī'a, the hereafter, and ta'wîl. One of the most remarkable aspects of this work is Qâdî's view of the Fâtîmids. In our opinion, one of the most significant issues in anti-Isma'ilī texts is the presentation of Isma'ilī groups as a uniform organization by disregarding their differences within the term "Bāṭinism". The association of the Fâtîmids and the Qarmaṭians, who had serious differences in terms of theology, especially in their approach to the sharī'a, and who were in political struggle, also originates from this point of view. In the following process, this approach has been expanded to the extent that the scope of extreme views, which are not even valid for all Isma'ilis, has been attributed to all Shī'a, including the Imâmiyya. Understanding the efforts of Qâdî 'Abd al-Jabbâr, one of the first examples of this approach, and the ways of establishing this connection is also important in terms of understanding the subsequent process. For this reason, this study focuses on the socio-political structure and the sectarian situation of the period, Qâdî 'Abd al-Jabbâr's view of the Fâtîmids, his efforts to associate the Fâtîmid Ismâ'ilites with the Qarmaṭians, and the general evaluation of this approach.

One of the most significant aspects of Qāḍī ‘Abd al-Jabbār’s *Tathbīt* is the various claims he presented regarding the origins of the Fāṭimids. He mentioned three different lineages regarding the progeny of ‘Ubayd al-‘Abd Allah al-Mahdī and directly connected the Fāṭimids with groups such as the Dayṣāniyya, the Thanawiyya, and the Khurramiyya through each of these lines of descent. On the other hand, Qāḍī ‘Abd al-Jabbār was, as far as we have been able to determine, the first to claim that ‘Ubayd al-‘Abd Allah al-Mahdī was the son of a Jewish person. In this way, he argued that ‘Ubayd al-‘Abd Allah al-Mahdī’s lineage is not based on Fāṭima and that the legitimacy of the Fāṭimids is illegitimate.

One of the most noteworthy aspects of the *Tathbīt* is its attempt to directly connect the Fāṭimid Ismā‘īlīs and the Qarmaṭians through historical narratives and the approach to shari‘a. Qāḍī argues that *al-Balāgh al-akbar*, which seems to belong to the early period of the Ismā‘īlites, was written by the Fāṭimid Caliph al-Qā‘im (d. 334/946) to Abū Ṭāhir al-Qarmaṭī (d. 332/944), one of the Qarmaṭians in Bahrain. He also states that the book includes ibāḥā-type claims. In this connection, he attributes the early Ismā‘īlī teachings and practices of ibāḥā to the Fāṭimids, while indicating that the Qarmaṭians acted with the encouragement of the Fāṭimids. Qāḍī claimed that his contemporary, the Fāṭimid Caliph ‘Azīz, the previous caliphs, and the Ismā‘īlī dā‘īs themselves adopted practices contrary to the shari‘a, such as marrying mothers, daughters, and sisters, and partnership in wives. Thus, he attributed to the Fāṭimids, who defended the necessity of the shari‘a along with the bāṭin, claims that were raised only for some groups of the Qarmaṭians, who were understood to have abrogated the shari‘a.

When the extant texts against Ismā‘īlism are analyzed chronologically, it is understood that Qāḍī ‘Abd al-Jabbār was one of the first to express these claims explicitly for the Fāṭimids. It seems possible to connect this attitude of Qāḍī with the progress and development of the Fāṭimids. As a matter of fact, Qāḍī’s lifetime corresponds to a period in which the Fāṭimid domain reached the broadest borders, the threat to the Abbāsids increased with the conquest of Syria, and Cairo, the center of the Fāṭimid Caliphate, surpassed Baghdād in terms of political and economic power, as well as scholarly and cultural knowledge.

In all these aspects, it seems possible to say that the photograph presented by Qāḍī ‘Abd al-Jabbār about the Fāṭimids in his work *Tathbītu dalā‘il al-nubuwwa* is very significant for understanding the way of perception in the period under discussion. The association of the Fāṭimids, who had risen to the position of an important power in

the Islamic world, with certain views and practices that they did not adopt and the linking of them with the Qarმათians, with whom they were in opposition, in terms of theological views and politics, continued to appear in the following periods in such a way that it was understood that Qāḍī also had an influence.