

## Horasan ve Maverâünnehir'de İlk İsmâ'îli Faaliyetler

**Muzaffer TAN\***

### **Abstract**

*Although Khorasan and Transoxiana have an important place in view of İsmâ'îli activities of mission (da'wa), the studies on the İsmâ'îli activities there have remarkable remained limited in number so far. This is perhaps due the lack of information that will shed light on the first İsmâ'îli activities in the region. However, it is obvious there stil remains a certain gap the needs more studies so that the history of sects in the region and their processes of interaction could be put forth in a sound way. In this connection, this article aims to make an unpretentious contribution to the gap in question.*

**Key Words:** *Khorasan, Transoxiana, dâ'î, İsmâ'îli mission, Muhammad b. İsmâ'îl, Abü Hâtim al-Râzî, al-Nasafî, Samanids.*

Kaynaklar hicri III/IX. asrın ortalarına kadar İslam coğrafyasında müşahede edilebilen herhangi bir İsmâ'îli faaliyetten doğrudan bahsetmez. İsmâ'îliliğin tarih sahnesine çıkması III/IX. asrın ortalarından itibaren İslam coğrafyasının değişik bölgelerinde "gizli imama" davet adıyla yoğun bir davet faaliyeti yürüten dinamik bir ihtilalcı hareket biçiminde olmuştur. Bu ateşli faaliyetin ardında enerjik ve merkezi bir liderliğin teşkilatçı eli kolaylıkla fark edilmektedir. Hareket birkaç on yılı kapsayan bir süre içinde güney Irak ve güneybatı İran'dan Yemen, Bahreyn, Suriye, Cebel, Horasan, Maverâünnehir, Sind ve nihayetinde İsmâ'îli/Fatımî imam Ubeydulah el-Mehdî (d. 322/934)'nin yeni bir halifelik kuracağı Kuzey Afrika gibi İslam âleminin diğer bölgelerine hızla yayılmayı başarmıştır.

---

\* **Dr.**, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi. tanmuzaffer@yahoo.com

Reşiddüdin Fazlullah (717/1318), İsmâîlî davetin çok geniş bir coğrafyada yürütüldüğünden bahseder. Bu faaliyet alanlarından ilki Horasan'dan Türkistan'ın en uç noktası ve Sistan'a kadar geniş bir alanı kapsayan *Meşrik* bölgesi; ikincisi Irak, Babil ve Kufe'den Hicaz ve Yemen vadisine kadar uzanan *Cenûb* bölgesi iken, diğer taraftan *Mağrib* olarak nitelenen Diyarbakır, Diyar-ı Rebia, Suriye ve Uzak Mağrib (*ğâyet-i mağrib*) de üçüncü faaliyet alanını teşkil etmekteydi. Dördüncü ve son faaliyet alanına gelince, Basra, Umman, Bahreyn, Sind, Hind ve Çin'e kadar geniş bir coğrafyayı ihtiva eden *Şimâl* bölgesinden oluşmaktaydı.<sup>1</sup> Bunun yanında İsmâîlî yazar Kadı Numan (363/974), *Tev'îlu'd-De'âim* adlı eserinde yeryüzünü on iki bölgeye (*cezîre*) ayırsa da,<sup>2</sup> İsmâîlî davetin bunların tamamında değil, muhtemelen altı veya yedisinde yürütülmüş olmalıdır.<sup>3</sup> Reşidüddin'in ifadesiyle söylemek gerekirse, bu bölgelerdeki her *nâhiyeye* güzel konuşan, belagat ve fesahat sahibi zeki dailer gönderilirdi.<sup>4</sup> İsmâîlî Kadı Numan Bu dailerin gittikleri yerlerde insanlar üzerinde iyi bir izlenim bırakacak ve karşılaşacakları muhtemel soru(n)lara en uygun şekilde cevap verebilecek ilmi donanıma sahip oldukları anlaşılmaktadır. Nitekim onların ruhen ve bedenlen arınmış yüksek kabiliyetli, kusursuz, iyi ahlaklı, güzel konuşan ve insanlarla kısa sürede dostluklar kurabilen kişiler arasından seçtikleri belirtilir.<sup>5</sup>

Dainin niteliklerine dair İsmâîlî yazarlardan Ahmed b. Muhammed en-Nîsâbü'rî (IV/X. asrın sonları)'nin söyledikleri çok daha aydınlatıcıdır: "Dai, öncelikle dini ilimleri takipçilerine aktarabilmesi için iyi bir eğitim almalıdır. Hem zahir hem de batın ilimlerde kapsamlı bir şekilde bilgi sahibi olmalıdır. Ayrıca o, farklı mezhep ve inançların görüşleri hakkında bilgi sahibi olmalı, İsmâîlî imamlar ve kendisinden önceki İsmâîlî dailerin faaliyetleri hakkında bir fikir sahibi olmalıdır. Fakih bir zatın zekâ, ilim, sabır, feraset, dürüstlük ve yüksek ahlak gibi sıfatlarına sahip olarak, bir lider gibi yöneticilik sanatını bilmeli, cömert, kararlı, nazik ve hoşgörülü

1 Reuben Levy, "The Account of the Isma'ili Doctrines in the Jamî' al-Tawârih of Rashid al-Din Fadlallah, *JRAS* (1930), s. 511.

2 Bu bölgeler sırasıyla Arab, Rûm, Sekâlîbe, Nûb, Hazer, Hind, Sind, Zenc, Habeş, Sîn, Deylem ve Berber'den oluşmaktadır. Bunlar bir anlamda dünyayı oluşturan on iki bölge (*cezâiru'l-ard*) olmaktadır. Bkz. Nu'mân b. Muhammed, el-Kâdî Ebû Hanîfe, *Te'vîlu'd-De'âim*, thk. Muhammed el-A'zamî, Kahire trz, II/74.

3 Krş. Büyükkara, M. Ali, "İsmâîlî Dâî ve Fâtumî Da'vet", *İLAM Araştırma Dergisi* III/1 (Ocak-Haziran 1998), s. 20.

4 Reuben Levy, s. 511.

5 Reuben Levy, s. 511. Reşidüddin, onları Musa'nın beyaz eline, İsa'nın da nefesine benzetir.

olmalıdır. Dâî, dini için hayatını feda etmeye hazır bir mücahit, hasta ruhları sabır ve titizlikle tedavi edebilen bir doktor ve ruhları için ebedi kurtuluş arayan insanlar gönül rahatlığıyla ona müracaat edebilecekleri müşid gibi güvenilir olmalıdır. Ayrıca dâî üstlerine karşı saygılı ve itaatkâr olmalı, faaliyet yürüttüğü bölgenin dini ve etnik yapısını çok iyi bilmeli, mahalli dili mutlaka öğrenmelidir.”<sup>6</sup>

Kaynaklarda geçen birtakım bilgiler dikkate alındığında, Horasan-Maveraünnehir’de II/VIII. asrın ikinci yarısından itibaren birtakım davet faaliyetlerine başlandığı söylenebilir. Rivayetlere göre bu bölgelerdeki ilk faaliyetler İsmâ‘îlî imamet anlayışında Kaim-Mehdi olarak son derece önemli bir yere sahip olan Cafer es-Sadık’ın torunu Muhammed b. İsmâ‘îl tarafından organize edilmiştir. BU anlamda Fahu’r-Râzî (606/1209) ve İbn Ebî’l-Hadîd (656/1258), Muhammed b. İsmail’in gerek Abbasi halifesi Hârûn er-Reşîd (170-193/786-809), gerekse Me’mûn (197-217/813-833) döneminde birtakım siyasi faaliyetler içerisinde olduğunu öne sürmektedir. Şöyleki Fahu’r-Râzî, Muhammed b. İsmail’in Musa Kazım ile birlikte uzak bölgelerdeki (*fî’l-âfâk*) Şiilere gizlice mektuplar yazdığını belirtirken<sup>7</sup>, İbn Ebî’l-Hadîd, Halife Memun’un Muhammed b. İsmail’in Kerh ve İsfahan ve diğer şehirlere kendisine davet amacıyla yazdığı birtakım mektuplarını ele geçirdiğinden bahseder.<sup>8</sup> İbn Ebî’l-Hadîd’in ifadeleri dikkate alındığında, Muhammed b. İsmail’in iktidar karşıtı faaliyetlerini halife Memun dönemi gibi geç bir dönemde de sürdürdüğü gibi bir netice çıkmaktadır. Bununla birlikte rivayette halife Memun ile Muhammed b. İsmail arasında geçtiği belirtilen tartışmanın tarihsel olarak vuku bulup bulmadığı hususu son derece şüphelidir. İlk bakışta bu rivayetin Muhammed b. İsmail’i yermek amacıyla İmamî bir bakış açısıyla kurgulandığı kanaati oluşmaktaysa da, Muhammed b. İsmail’in Memun döneminde yaşadığına ve o dönemdeki iktidar karşıtı birtakım faaliyetler

6 Ahmed b. Muhammed en-Nisâbüri, *Mücezetu’l-Kâfiye fî Şurûti’d-Da’veti’l-Hâdiye*, İng. Çev. W. Ivanow, “The Organization of the Fatimid Propaganda”, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society*, 15 (1939), s. 20 vd. (Mehmet Ali Büyükkara, “İsmâîlî Dâî ve Fâtumî Da’vet”, s. 17-18, 23, 24’ten naklen).

7 Bkz. Fahu’r-Râzî, *eş-Şeceretu’l-Mübareke fî Ensâbi’t-Tâtibiyye*, s. 28.

8 Rivayete göre halife Memun, Muhammed b. İsmail’in kendi adına davette bulunmak amacıyla İsfahan’ın Kerh ve diğer vilayetlerindeki halka yazdığı mektupları ele geçirdikten sonra kendisini derhal huzuruna çağırır ve mektupları yüzüne fırlatarak olay hakkında açıklamada bulunmasını ister. Ancak Muhammed b. İsmail herhangi bir açıklamada bulunmaksızın mahçup ve cezasına razı bir hâlde bekler. Bunun üzerine Memun, Ali ve Fatıma hatırına onu affettiğini belirterek serbest bırakır. İbn Ebî’l-Hadîd, Abdulhamîd Hibetullah b. Muhammed b. Hüseyin, *Şerhu Nehci’l-Belağa*, Kum 1404, XVI/111.

içerisinde olduğunu ima etmesi noktasında kayda değerdir. Ayrıca İsmâîlî kaynaklarda geçtiği üzere Muhammed b. İsmail'in, başta Harun Reşid olmak üzere, Abbasi iktidarınca sıkı bir takip altında tutulduğu ve bu nedenle iktidardan köşe bucak kaçarak gizlendiği ısrarla vurgulanmaktadır.<sup>9</sup> Dolayısıyla onun iktidarla bu kadar içli dışlı olması son derece şüpheli ve ihtimal dışı görünmekteyse de, burada önemli olan husus, en azından onun iktidar karşısı faaliyetlerini bilhassa İran ve Horasan gibi iki önemli bölgede yoğunlaştırması ve belli bir taraftar kitlesi oluşturmuş olması ihtimalidir ki bu durum, mevcut İsmâîlî veya İsmâîlî olmayan kaynaklar ışığında düşünüldüğünde, tarihsel olarak pekâlâ mümkün görünmektedir.

Daha çok İmami kaynaklarda yer alan bu bilgiler ışığında Muhammed b. İsmail'e dair ortaya çıkan tabloyu destekler mahiyette İsmâîlî yazar Hâtim b. İbrahim el-Hamidî (596/1199), Abbasilerin Muhammed b. İsmail'i yakalamak istemesi üzerine 134/751-52 yılında gizlice kaçarak, Arap olmayan insanların yaşadığı, kendisini güvende hissedeceği uzak diyarlara gittiğinden bahseder.<sup>10</sup> Bununla birlikte Muhammed b. İsmail'in Medine'den ayrıldıktan sonra nereye gittiğine dair farklı bilgiler mevcuttur. Reşidüddin Fazlullah bu hususta birtakım bilgiler vermekle birlikte, onun Medine'den ayrılışını daha erken bir döneme, dedesi Cafer es-Sadık dönemine dayandırır. Ona göre Muhammed b. İsmail, dedesi Cafer es-Sadık hayattayken önce Irak'a, oradan Rey'e gitmiş, buradan da Demâvend'de *Semle* adında bir köye yerleşmiştir. Burada davet faaliyetlerini sürdürerek Horasan'a ve Sind bölgesindeki Kandehar gibi şehirlere dailer göndererek taraftar kazanmaya çalışmıştır.<sup>11</sup> İsmâîlî İdris İmadüddin (872/1467) ve Mutezilî Neşvânu'l-Himyerî, Reşidüddin'den farklı olarak Muhammed b. İsmâîl'in doğuya yaklaşık çeyrek asır sonra Harun Reşid döneminde gittiğinden bahsederler. Bu anlamda Neşvânu'l-Himyerî (573/1175), Muhammed b. İsmâîl'in Muhammed b. İsmail'in Harun Reşid döneminde iktidar karşısı gizli birtakım faaliyetlerinin ortaya çıkması üzerine, gizlice Medine'yi terk ederek doğuya, Nisabur'a gittiğini ifade ederken,<sup>12</sup> İdris İmadüddin, bu bilgiyi tasdik anlamında Muhammed b. İsmâîl'in, dönemin Abbasi halifesi Harun Reşid'in baskısından kurtulmak ve kendi adına davette bulunabilmek amacıyla gizlice Nisabur'a gittikten

9 Bkz. İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/355-57; Zehru'l-Meânî, s.208 vd.

10 *Mecâlis Seyyidnâ Hatim b. İbrahim el-Hâmidî*, s.108-109.

11 Reşidüddin, *Câmi'u't-Tevârih*, s. 516.

12 Neşvanu'l-Himyeri, *el-Hûru'l-Tyn*, nşr. Kemal Mustafa, Kahire 1948, s. 197.

sonra bir süre Nisabur ile Deylem civarında faaliyetlerde bulunduğunu nakleler.<sup>13</sup> Bununla birlikte aynı yazar *Uyûnu'l-Ahbâr*'adlı eserinde, Reşidüddin'in de ifade ettiği gibi, Muhammed b. İsmail'in Rey'e gittiğini öne sürer<sup>14</sup> ki bu iki farklı ifadeden en azından Muhammed b. İsmail'in önce Rey'e daha sonra Nisabur'a gitmiş olabileceği sonucuna varılabilir.

Bu anlamda İdris İmadüddin'in Muhammed b. İsmâîl'in, gizlice *Âl-i Muhammed* adına davette bulunduğunu ima ettiği Rey ve civar bölgenin İshak b. Abbâs adındaki emiri ile temasa geçerek desteğini elde etmeye çalıştığını belirtir.<sup>15</sup> Söz konusu emirin kimliği hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamakla birlikte, Muhammed b. İsmâîl'in davetine icabet etmiş olması, onun Şîî eğilimlere sahip birisi olduğu şeklinde yorumlanabilir. Emir'in İsmâîlî daveti kabul etmesinin akabinde Muhammed b. İsmâîl bu bölgede davet faaliyetlerine başlayarak civar bölgelere dailer göndermiştir.<sup>16</sup> Ancak Ali oğullarından ülkenin farklı bölgelerinde iktidar karşıtı yürütülen birtakım siyasi faaliyetler ve hatta onların kalkıştıkları birtakım isyanlar dolayısıyla, Abbasi iktidarı doğal olarak Ali oğulları üzerinde ciddi bir baskı ve kontrol mekanizması geliştirmişti. Bu anlamda Muhammed b. İsmâîl de iktidarın baskısından payına düşeni almış olmalıdır. Dolayısıyla potansiyel anlamda siyasi rakipleri konumundaki Ali oğullarını, ülkenin dört bir tarafındaki istihbarat ağıyla sıkı bir şekilde takip eden Abbasi iktidarının bu faaliyetlerden haberdar olması, gerek bölgenin emiri ve gerekse bizzat Muhammed b. İsmâîl için ciddi bir tehlike arz etmekteydi. Nitekim durumun ciddiyetinden olsa gerek, Muhammed b. İsmâîl Rey ve civarındaki davet faaliyetlerine son vererek emirin yanında ayrılarak ailesiyle birlikte *Cebel* bölgesinde İshak b. Abbas'ın yakın bir dostlu olan Mansûr b. Cuş adındaki zatın idaresi altında bulunan *Nihavend*'e gitmiştir.<sup>17</sup>

13 İdris İmadüddin, İdris İmadüddin, b. el-Hasan el-Karaşi, *Zehru'l-Me'ânî*, thk Mustafa Galib, Beyrut 1991, s. 204.

14 İdris İmadüddin, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Funûnu'l-Âsâr*, thk. Mustafa Galib, Beyrut, 1986, IV/352.

15 İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/352.

16 İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/354.

17 Rivayete göre Abbasi iktidarınca Muhammed b. İsmâîl'in Nihavend'de Serha şehrinde olduğu haberi alınır ve bunun üzerine Harun Reşid, Muhammed b. Ali el-Horasanî adında kendisinin yetiştirdiği bir şahsı, yanında 205 Türk köleyle birlikte Muhammed b. İsmâîl'i yakalaması için Serha'ya gönderir. Ancak Muhammed el-Horasanî, aslen Şîî olduğu için, Muhammed b. İsmâîl'i yakalayacağı yerde ona bu durumu haber verir. Horasanî, yanındaki askerlerine aradıkları şahsın Serha'ya üç gün uzaklıktaki Ezer şehrinde olduğunu söyleyerek onları Serha'dan uzaklaştırır. Muhammed b. İsmâîl'in yerini jurnalleyen kişiye de mal mülk vererek susturur. Bkz. İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/355.

Muhammed b. İsmail'den sonra davet faaliyetinin gizli imamlar olarak (*el-eimmetu'l-mestûrîn*)<sup>18</sup> olarak nitelenen imamlar döneminde son derece büyük bir gizlilik altında birtakım faaliyetlerin yürütüldüğüne dair bilgiler mevcutsa da bu bilgilerden hareketle bölgedeki İsmâîlî faaliyetlere dair sağlıklı bir kanaate ulaşmak son derece zor görünmektedir. Bununla birlikte, gizli imamlardan Abdullah b. Muhammed b. İsmail'in daileri arasında zikredilen ve *Keyyâliyye* fırkasının kendisine nispet edildiği *Ahmed b. Keyyâl*'den söz etmeden geçmenin doğru olmayacağı kanaatindeyiz. Şehristânî'nin ifadeleri dikkate alındığında, önceleri davet içerisinde önde gelen biri olduğu anlaşılan İbn Keyyâl'in muhtemelen daha sonra birtakım konularda aşırı görüşler ileri sürerek, İsmâîlî davetin liderliği ile anlaşmazlığa düştüğü anlaşılmaktadır.<sup>19</sup> Bu hususu teyit mahiyetinde İdris İmadüddin de, İbn Keyyâl'in imamların görüşleriyle kendi görüşlerini karıştırıp temelsiz, imamların görüşlerine muhalif birtakım görüşler ortaya attığını ve bu nedenle Ebû'l-Hattab ve Muğire b. Said gibi doğru yoldan sapıp dalalette düştüğünü belirterek onu gali bir şahıs olarak niteler.<sup>20</sup> Ahmed b. Keyyâl, İsmâîlî davetle düştüğü anlaşmazlıktan sonra kendi adına davette bulunarak, önce imam, daha sonrada yeryüzünü adaletle dolduracak olan Kaim olduğunu öne sürer. Ancak bir süre sonra öne sürdüğü fikirler taraftarlarınca tasvip edilme-yerek öldürülür.<sup>21</sup>

İsmâîlî kaynaklarda bu bölgedeki faaliyetler hakkında verilen bilgiler bunlardan ibarettir. Bununla birlikte bu bilgilerin tarihi gerçekleri ne ölçüde yansıttığı son derece şüphelidir. Bilhassa söz konusu bilgilerin somut anlamda tarih kaynaklarına yeterince yansımamış olması, sağlıklı bir değerlendirme yapma imkânını ortadan kaldırır. Bununla birlikte, bu bilgilerden hareketle en azından Horasan ve Maverâünnehir bölgelerinin Abbasi iktidarının baskılarından kurtulabilmek ve daha rahat hareket edebilmek için hicri II. asrın en azından son çeyreğinden itibaren İsmâîlîler tarafından faaliyet alanı olarak seçildiği söylenebilir. İsmâîlî daveti tam bir gizlilik içerisinde organize etmeye çalışan bu liderler, ya da Ali b. Ebî Talib soyundan gelen imamların faaliyetleri neticesinde, çok sayıda dainin

18

19 İbn Keyyâl'in görüşleri hakkında bkz. eş-Şehristânî, Ebû'l-Feth Muhammed b. Abdilkerîm (548/1153), *el-Milâl ve'n-Nihal*, thk. Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut 1992, s. 185 vd.20 İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/357.21 İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/357.

İslam coğrafyasının farklı bölgelerinde ortaya çıkıp çok sayıda yandaş kazandığı 260/873-74'lü yıllarda meyvesini vermiş olmalıdır.<sup>22</sup>

Aslında başta Horasan olmak üzere İslam coğrafyasının doğu bölgelerindeki İsmâ'îlî faaliyetler daha çok İsmâ'îlî olmayan kaynaklar kanalıyla aktarılmaktadır.<sup>23</sup> Bu çerçevede İsmâ'îlî davetin söz konusu bölgelerdeki faaliyetleri ile alakalı en tafsilatlı bilgiler 485/1092'de Nizarîlerin suikastına kurban gidecek ünlü Selçuklu veziri Nizamülmülk'e aittir. Nizamülmülk'e göre bu bölgede ilk İsmâ'îlî faaliyetler İsmâ'îlî karşıtı kaynaklarda İsmâ'îlî/Bâtînî hareketin kurucusu olarak sıkça atıfta bulunulan ki bu husus son derece tartışmalıdır, Abdullah b. Meymun el-Kaddah'ın<sup>24</sup> kendisine halife olarak seçtiği Halef adında bilgili bir daiyi Rey ve civarına göndermesiyle başlamıştır. Bu husus başka kaynaklarca da teyit edilir.<sup>25</sup> Abdullah, Kuhistan bölgesinde faaliyetlerde bulunurken, Halef'i Rey bölgesine gönderir ve akabinde kendisi de Basra'ya gider.<sup>26</sup> Böylece Cibâl'deki İsmâ'îlî davetin merkezi olan Rey bölgesindeki ilk örgütlenmenin, Halef tarafından başlatılmış olduğu anlaşılmaktadır. Rey yakınlarındaki *Pesabûya* nahiyesindeki Kuleyn köyüne yerleşen Halef nakkaşlıkta usta biri olduğu için uzun bir süre gerçek kimliğini ve amacını kimseye açmadan sadece nakkaşlık yaparak hayatını sürdüren Halef'in bir süre

22 Daftary, "A Major Schism in the Early İsmâ'îlî Movement", s. 129.

23 Bu kaynakların başında Selçuklu veziri Nizamülmülk'ün *Siyâset-Nâme* adlı eseridir. Bölgedeki faaliyetlerin daha özet bir biçimde anlatıldığı İbn Nedim'in *Fihrist* adlı eseri bir diğer önemli kaynaktır. Bu iki eserin yanında Makrizî'nin *İtti'âzu'l-Hunefâ*, İbnu'd-Devâdârî'nin *Kenzu'd-Durer ve Câmi'u'l-Ğurer*; Bağdadî'nin *el-Fark Beyne'l-Furak*, Reşûdüddin Fazlullah'ın *Câmiu't-Tevârîh ve Zeydi yazar Deylemî (711/1311)*'nin, *Kavâidu Akâidi Âl-i Muhammed fi'r-Red alâ'l-Bâtiniyye* adlı eseri bu bölgedeki ilk İsmâ'îlî faaliyetler hakkında bilgi veren diğer eserlerdir. Stern'in de belirttiği gibi bu kaynaklar büyük bir ihtimalle IV/X. asrın ilk yarısında yaşamış olan İbn Rizam'ın İsmâ'îlîlere reddiye olarak yazdığı eserine dayanmaktadırlar. Bkz. Stern, *Studies in Early İsmailism*, Leiden 1983, s. 189.

24 Abdullah b. Meymûn el-Kaddah hakkında müstakil bir eser kaleme almış olan ünlü Rus müsteşrik Ivanow, İsmâ'îlî karşıt kaynaklarda ifade edildiği şekliyle Abdullah b. Meymun el-Kaddah'ın İsmâ'îlî hareketle ilişkisinin olmadığına dair son derece tatmin edici gerekçeler ortaya koyar, bkz. Ivanow, Wladimir, *Ibn al-Qaddah (The Alleged Founner of İsmailism)*, Bombay 1957.

25 Mesela bkz. İbnu'd-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer*, VI/96; Ebû'l-Kâsım Kâşânî, *Zübdetu't-Tevârîh: Târih-i İsmâ'îliyye ve Nizâriyya ve Melâhîde*, tsh. M. T. Dânişpejuh, *Revue de La Faculte des Lettres, Université de Tabriz* içinde, Supplement no: 9 (1343/1964), s. 20.

26 Burada Rey bölgesinin seçilmesi tesadüfî değildir. Rey'de Şii nüfusun yoğun olması bu tercihte rol oynamış olabilir. Nitekim Meymun'un, daisini bölgeye gönderirken söylediği şu sözler bu durumu doğrular mahiyettedir: "Rey'e git. Rey Kum, Kâşân, Âbe ve Sâve'de Rafizî çoktur. Onları Şia'ya davet edersen, hemen kabul ederler; işinde kolay başarı elde edersin." *Siyâset-Nâme*, Haz. Mehmet Altay Köymen, TTK yayınları, Ankara 1999, s. 228.

sonra gizlice Kaim Mehdi adına davette bulunduğu anlaşılmaktadır.<sup>27</sup> Ne var ki durumu Sünnî idarecilerce tespit edilince, Rey'e kaçarak gizlenmek zorunda kalmış ve burada ölmüştür.<sup>28</sup> Muhtemelen bu bölgede *Hallâc* olarak tanınan *Halef*, mezhebin kurucusu olarak bilindiğinden ötürü<sup>29</sup> bölgedeki İsmâ'îlilere Sünnî kesim tarafından *Halefîyye* dendiği anlaşılmaktadır.<sup>30</sup>

Halef'ten sonra davetin başına oğlu Ebû Sa'îd künyesiyle bilinen<sup>31</sup> Ahmed, ardından da Ahmed'in başyardımcısı ve Kuleyn'in yerlisi olan *Giyâs* adında bir dai geçer. Nizamülmülk'ün ifadelerinden *Giyâs*'ın ilim sahibi, son derece zeki ve teşkilatçı bir kişilik olduğu anlaşılmaktadır. *Kitâbu'l-Beyân* adında bir eser sahibi olan *Giyâs*,<sup>32</sup> etrafındaki Sünnî ulemayla birtakım tartışmalara girmiş ve bu tartışmalardan başarıyla çıkmıştır. Neticede şöhreti yayılınca, Kum, Kâşân ve Âbe vilayetlerinde yaşayan Şîî halk ona teveccüh ederek etrafında bir araya gelmiştir. Bununla birlikte *Giyâs*'ın Rey'de uzun süre kalma imkânı elde edemediği anlaşılmaktadır. Bilhassa bu bölgede güçlü bir nüfuza sahip olan Mutezili-Sünnî ulemanın baskısının bunda rol oynamış olma ihtimali yüksektir. Bu anlamda Sünnî fıkıhçılardan Abdullah Za'ferânî,<sup>33</sup> Mutezili-Hanefî kesimin yoğunlukta

27 O bir taraftan taraftarlarına Ehl-i Beyt'in mezhebini anlattığını, ancak bu anlatuklarının Kaim'in zuhur etmesine kadar saklı tutulması gerektiğini söylerken, diğer yandan Kaim'in zuhurunun yakın olduğu için bunların anlatılması gerektiğini, böylece Kaim zuhur ettiğinde insanların onun mezhebinden gafil olmayacaklarını belirtmekteydi. Bkz. *Siyâset-Nâme*, s. 228.

28 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 228.

29 Stern, *Studies in Early Ismâ'îlism*, s. 194.

30 Bkz. Markizî, *İttî'âz*, s.247; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer*, VI/96; Kâşânî, *Zübdetu't-Tevârîh*, s. 20; Ebû Muhammed Osman b. Abdillâh el-İrâkî el-Hanefî (VI/XII. asır), *el-Furaku'l-Mufterika beyne Ehli'z-Zeyğ ve'z-Zendeka*, Ankara 1961, s. 103.

31 İbnü'd-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer*, VI/96.

32 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229. *Giyâs*, söz konusu eserinde namazın, orucun ve fıkıhî kavramların anlamlarını lügat açısından ele alarak (bkz. *Siyâset-Nâme*, s. 229) muhtemelen Sunnilerin tepkisini çekmek istememiş olmalıdır. Bu açıdan Stern'in de belirttiği gibi (bkz. *Sudies in Early Ismailism*, s.194), bu eser muhtemelen önde gelen İsmâ'îlî daisi Ebû Hâtîm er-Razî'nin *Kitâbu'z-Zîne* adlı eserine benzer formda yazıldığı anlaşılmaktadır. Bu eser, tipik bir dinî istılahlar sözlüğü olup, eserin içeriğinden yazarın İsmâ'îlî olduğunu öne sürmek veya Sünnî olmadığının şüphe etmek için bir neden yoktur. Dolayısıyla *Giyâs* da aynı mantıkla hareket ederek benzer bir eser yazmış olmalıdır; bkz. Stern, *Studies in Early Ismailism*, s.194.

33 Muhtemelen burada kastedilen kişi Za'ferânîyye mezhebinin kurucusu kelamcı Ebû Abdillâh b. ez-Zaferânî olmalıdır. Bağdadi, Za'ferânîyye'den bahsederek, Neccariyye'nin alt grupları arasında Rey'de yaşamış olan ez-Zaferânî'ye uyan grup olarak niteler; bkz. Bağdadi, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem Ruhi Fiğlalı, Ankara 1991, s. 154. Şehristani ve Makdîsî de aynı şekilde Zaferaniyye'yi Neccariyye'nin alt fırkaları arasında sayarak, Rey ve civarının bu mezhep üzere olduğunu dile getirir; bkz. *el-Milel ve'n-Nihal*, s.75; *Ehsanu't-Tekâsim*, s. 395.



olduğu Rey halkını Gıyâs ve yandaşlarına karşı kıskırtınca, Gıyâs'ın Horasan'a kaçmak zorunda kalması<sup>34</sup> bu hususu doğrulamaktadır.

Horasan'a giden Gıyâs'ın öncelikle bölgenin siyasi otoritesini İsmâ'îlî davete kazandırmaya yönelik faaliyetler içerisine girdiği ve bunda başarılı olduğu görülmektedir. Bu anlamda Gıyâs, öncelikle Horasan'ın Merv-i Ruz bölgesinin emiri Hüseyin b. Ali el-Mervezî ile tanışarak onu davete kazandırmış ve neticede, İsmâ'îlîlik bölgede ciddi anlamda güç kazanmıştır. Bu anlamda Nizamülmülk, bilhassa Tâlikan, Meymene, Herât, Ğarcistan ve Ğûr olmak üzere Horasan'da büyük bir güce sahip olan Hüseyin el-Mervezî'nin, İsmâ'îlî davete ihtida etmesinin bu yerleşim birimlerinden çok sayıda halkın emirlerinin yolunda giderek İsmâ'îlî davete girmeleriyle sonuçlandığını ifade eder.<sup>35</sup> Her ne kadar Gıyâs, Merv-i Ruz bölgesinde davete önemli katılımlar sağlamışsa da, daha önce diğer bölgelerde olduğu gibi Horasan'da da uzun süre kal(a)madığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Gıyâs'ın Horasan'ı terk etmesinin arkasında yatan gerekçe yeterince açık değildir.

Gıyâs ve diğer dailer davet faaliyetlerinde bulunurlarken, Mehdi'nin kısa bir süre içerisinde zuhur edeceği fikri üzerine ısrarla vurgu yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu vurgu insanlarda büyük beklentilerin ortaya çıkmasına yol açmış olmalıdır. Bununla birlikte, bu beklentiler gerçekleşmeyince, büyük hayal kırıklıkları yaşanarak Gıyâs'a yönelik eleştiriler sertleşmiş ve etrafındaki kitle ondan uzaklaşmaya başlamıştır. Öyle ki daha önce kendisine inanan Şii'ler onun görüşlerini beğenmeyerek birtakım eleştiriler yöneltmişlerdir. Bütün bunların yanında daha önce Gıyâs'ı Rey'den kovan Sünni halk tekrar onu yakalamak isteyince, Gıyâs bu şartlar altında daveti yürütemeyeceğini düşünerek ortadan kaybolmuştur.<sup>36</sup>

Gıyâs'ın akibeti hakkında kaynaklarda herhangi bir bilgi geçmemesi, sağlıklı bir değerlendirme yapma imkânı tanımaz. Gıyâs'dan sonra Rey'deki İsmâ'îlîlerin başına daha önce bahsedilen Halef'in torunlarından birisi geçtiyse de çok geçmeden Ebû Ca'fer *Kebîr*<sup>37</sup> adındaki oğlunu yerine halife olarak tayin ettikten sonra bu dâî vefat etmiştir. Ebû Cafer sağlık nedenlerinden ötürü davetin liderliğinden bir süreliğine ayrılmak zorunda kalınca yerine naibi olarak *Kitâbu'z-Zine* adlı eserin sahibi Ebû Hatim er-

34 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 228.

35 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229.

36 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229.-230.

37 Kâşânî'de Abû Cafer *Mahrûm* şeklinde geçer, *Zübdetu't-Tevârîh*, s. 20.

Râzî'yi geçirmiştir. Ne var ki, Dâî Ebû Cafer iyileşmesine rağmen, Ebû Hatim yeterince güçlenip konumunu sağlamlaştırdığından olsa gerek, görevi ona iade etmeyi reddederek faaliyetlerin liderliğini devam etmiş ve böylece, bu bölgedeki davetin liderliği Halef ailesinin elinden çıkmıştır.<sup>38</sup> Ayrıca İbn Nedim, *Mahrûm* adında bir daiden daha bahseder.<sup>39</sup>

Ebû Hâtim'in daha önceki hayatında elimizde yeterince bilgi bulunmamakla birlikte, Nizamülmülk onun *Pesapuya* nahiyesinden olduğunu naklederken,<sup>40</sup> İbn Nedim(385/955) Versenânî (*el-Versenâni*) olduğunu belirtir. Ebû Hâtim'den Ahmed b. Hamdân b. Ahmed el-Keşî el-Versâhî ismiyle bahseden İbn Hacer (856/1452), Ebû'l-Hasan b. Bânûye'nin *Târîhu'r-Rey* adlı eserinden naklen onun önceleri fazilet sahibi, edîb ve dil alanında ilim sahibi birisi olduğundan belirterek onun ilmi kişiliği hakkında bilgi vermektedir.<sup>41</sup> Bununla birlikte onun daha sonra *ilhâd* ederek İsmâîlîliğe geçtiğini ve çok sayıda önde gelen şahsiyeti yoldan çıkardığını ifade etmesi Ebû Hâtim'in davet faaliyetlerinde son derece etkili olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Bu anlamda Ebû Hâtim ile birlikte İsmâ'îlî davetin bölgede yeni bir aşama kat ettiği söylenebilir. Davetin faaliyet alanı Rey bölgesini aşarak Taberistan, İsfahan, Azerbeycan ve Cürçân gibi civar bölgelere yayılır. Bu anlamda Rey emiri Ahmed b. Ali'nin davete kazandırıldığına dair Nizamülmülk'ün ifadeleri<sup>42</sup> davetin bölgede ne derece yayıldığını göstermesi açısından önemlidir.<sup>43</sup>

İsmâ'îlî davetin Horasan'daki faaliyetlerine gelince, çok sayıda kaynak İsmâ'îlî davetin Horasan'da Fatımiler tarafından 297/909 yılında devlet kurarak siyasi bir güç haline geldikleri dönemde başlatıldığından bahseder. Bununla birlikte bu bölgede davetin kimin tarafından başlatıldığı konusunda ihtilaf söz konusudur. Bu anlamda Bağdadî (429/1037), İsmâ'îlî davetin Nisabur'da Şa'rânî adındaki dai tarafından başlatıldığını belirtirken,<sup>44</sup> Markizi (845/1442), İbnu'd-Devâdârî (736/1336) ve Kâşânî, İsmâ'îlî daveti Ebû Abdillâh el-Hadim adındaki dainin faaliyetleri ile Ni-

38 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 230.

39 İbn Nedim, Ebû'l-Ferec Muhammed b. Ebî Ya'kûb İshâk b. Muhammed b. İshâk, *el-Fihrist*, thk. İbrahim Ramazan, Beyrut 1997, s. 234.

40 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229.

41 Bkz. İbn Hacer, Ahmed b. Ali el-Askalânî, *Lisânu'l-Mizân*, thk. Abdülfettah Ebu Ğudde, Beyrut 2002, I/448.

42 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 230.

43 Ayrıca bkz. Poonawala, Ismail K., *Biobibliography of Ismâ'îlî Literature*. Malibu, California 1977, s. 36-39.

44 Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 220

sabur'dan başlatırlar. Ebû Abdillâh, Mağrib'teki Ubeydullah el-Mehdi'nin bir hizmetkârı olup daveti onun adına yapmaktadır.<sup>45</sup> Daha önce zikredildiği üzere muhtemelen Ebû Abdillâh'tan daha önce Gıyâs adındaki dai Horasan'a gelmişse de, Ebû Abdillâh'ın, Horasan'da yeni tesis edilmiş davetin ilk resmi başkanı olduğu anlaşılmaktadır.<sup>46</sup> Zeydî bir yazar olarak Bustî'nin İsmâ'îliyye'ye yazdığı *reddiyede* aynı şekilde Ebû Abdillâh el-Hadim, Horasan'da faaliyet gösteren ilk dai olarak zikredilir.<sup>47</sup> Ebû Abdillâh'ın Horasan'a ne zaman geldiğini tespit etmek pek mümkün görünmemekle birlikte, en azından göreve hicri üçüncü asrın sonları ile dördüncü asrın başlarında tayin edildiği kabul edilebilir. Ebû Abdillâh el-Hadim'den sonra Ebû Saîd eş-Şârânî davetin başına geçmiştir. İbn-i Nedim onun ilk Fatımî Halifesi Ubeydullah tarafından 307/919-920'de Horasan'a gönderildiğini naklederken,<sup>48</sup> Makrizî onun üst düzey subaylardan bazılarını mezhebine döndürdüğünü vurgular.<sup>49</sup> Ayrıca Bağdadî'den öğrendiğimiz kadarıyla Ebû Abdillâh el-Hadim gibi eş-Şârânî de Nisabur'da ika-met etmiş ve Ebû Bekir b. Muhtac'ın valiliği döneminde öldürülmüştür.<sup>50</sup> Bununla birlikte, İbn Nedim onun öldürülmesinden bahsetmeyip, çok sayıda halkı mezhebe kazandırdıktan sonra öldüğünü ifade eder.<sup>51</sup>

Ebû Saîd eş-Şârânî'den sonra Horasan'daki davetin liderliğine Hüseyin b. Ali el-Mervezî getirilmiştir.<sup>52</sup> Nizamülmülk'ün anlattığına göre Mervezî, Rey'den kaçıp Horasan'a gelen Gıyâs kanalıyla mezhebe ihtida etmiştir. Bu da hicri üçüncü asrın son yıllarında vuku bulmuş olmalıdır.<sup>53</sup> Buradaki rivayete göre Rey'de kaçan Gıyâs, Horasan'a giderek Merv-i Rûz denen mevkiye yerleşir. Orada Emir Hüseyin b. Ali Mervezî'yi mezhebine davet eder. Emir daveti kabul edince,<sup>54</sup> Horasan'da hâkimiyeti altında bulunan

45 Makrizî, *İttî'âz*, s. 247; İbnü'd-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer*, VI/95; Kâşânî, *Zübdetu't-Tevârih*, s. 20.

46 Stern, *Studies in Early Ismailism*, s. 217.

47 Ebû'l-Kasım el-Bustî, *Min Keşfi Esrari'l-Bâtıniyye ve Gavâri Mezhebühim*, 320. M. S. Stern, *Abû'l-Qâsim al-Bustî and His Refutation of Ismâ'îlism* adlı makalesinde İsmâ'îlilikle ilgili bölümü yayınlamıştır. Bkz. *Studies in Early Ismailism*, s. 315-320.

48 İbn Nedim, *Fihrist*, s. 234.

49 Markizî, *İttiaz*, s. 247.

50 Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar*, s. 220.

51 İbn Nedim, *Fihrist*, s. 234.

52 İbnü'd-Devâdârî, *Kenzu'd-Durer*, VI/95.

53 Nizamülmülk'ün anlattığına göre bu mezhebin Rey ve civarında ortaya çıkması hicri 280'dir. Gıyâs'ın Rey'de kaldıktan bir süre Horasan'a kaçtığı dikkate alınrsa, mezhebin bu bölgede üçüncü asrın sonlarında otaya çıktığı anlaşılmaktadır, bkz. *Siyâset-Nâme*, s. 231.

54 ed-Deylemî, Hüseyin el-Mervezî'nin eş-Şârânî kanalıyla davete geçtiğini belirtir, bkz. *Kavâ'id-ü 'Akâ'idü Âli Muhammed*, s. 33.

Talikan, Meymene, Herat, Garcistan ve Gur bölgelerinde bulunan halk da daveti kabul eder.<sup>55</sup>

İbnü'l-Esîr (630/1322)'den öğrendiğimiz kadarıyla Emir Hüseyin, Muharrem 298/910'da Ahmed b. İsmâîl es-Sâmânî tarafından Sicistan'daki Sâmânî kuvvetlerinin komutanlığına getirilmiştir.<sup>56</sup> Hüseyin bu görevinden bir süreliğine alınmış olmalıdır ki 300/912 yılında ikinci defa Sicistan'daki Samani kuvvetlerinin komutanlığına getirildiğinden ve aynı yıl Buhara'ya döndüğünden bahsedilir. Bununla birlikte Sicistan valiliğine atanmayı beklediği halde bu gerçekleşmeyince, büyük bir hayal kırıklığına uğrar ve Samani hükümdarı Ahmed b. İsmâ'îl'in ölüp yerine Nasır b. Ahmed'in geçmesinin akabinde 301/913 yılında Herat'ta ayaklanır. İlk önceleri Ahmed'in yeğeni Mansûr b. İshak'a bağlılığını açıklarsa da Mansûr kısa bir süre sonra vefat edince, Hüseyin Nisabur'u işgal eder. Kendisine karşı gönderilen Samani komutanı Ahmed b. Sehl, Herat'ı alıp Merv-i Rûz önlerinde Ağustos 306/Eylül 918 yılında Hüseyin Mervezî ile savaşa tutuşur. Hüseyin bu savaşta mağlup edilerek yakalanır ve hapsedilmek üzere Buhara'ya gönderilir. Daha sonra vezir Ebû Abdillâh el-Ceyhani'nin araya girmesiyle serbest bırakılır ve Emir Nasr b. Ahmet'e hizmet etmesi için saraya gönderilir.<sup>57</sup> İbn Nedim, Hüseyin Mervezî'nin Nasr b. Ahmed tarafından hapsedildiğini ve burada öldüğünden bahseder.<sup>58</sup> Bununla birlikte Siyasetname'de geçen bilgiler dikkate alındığında,<sup>59</sup> Hüseyin b. Ali el-Mervezî'nin hayatının son yıllarını Horasan'da geçirdiği anlaşılmaktadır.

Horasan-Maveraünnehir'de davet faaliyetlerinde bulunan İsmili dailer arasında, İsmâ'îli öğretiyeye Yeni Eflatuncu fikirleri ilk defa sokan ve bir anlamda İran İsmâ'îliliği diyebileceğimiz akımın öncüsü konumundaki Muhammed b. Ahmed en-Nesefî (Nahşebî)'den<sup>60</sup> bilhassa bahsetmek gerekir. Nesefî'nin İsmâ'îli davete kimin tarafından kazandırıldığına dair elimizde net bir bilgi bulunmamakla birlikte en azından onun Hüseyin b.

55 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229.

56 İbnü'l-Esîr, Ebû'l-Hasan Ali b. Ebî'l-Kerem eş-Şeybânî, *el-Kâmil fî't-Târîh*, Beyrut 1994, V/31.

57 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, V/48-49.

58 *Fihrist*, s. 234. Ayrıca İbn Nedim'de Hüseyin el-Mervezî'nin filozof Ebû Zeyd el-Belhî'ye (322/934-35) aylık maaş verdiği; ancak Ebû Zeyd'in tevîl üzerine bir kitap yazması üzerine, el-Mervezî'nin yaptığı ödemediği şeklinde ilginç bir bilgi yer alır, *Fihrist*, s.170

59 *Siyâs-Nâme*, s. 229.

60 Makdisî, Nesefî, şehirden bahsederken, bu şehre çok kıymetli (*nefise*) anlamında *Nahşeb* dendiğini belirtir, *Ahşenu't-Tekâsim*, s.142 Dolayısıyla Nahşebî ve Nesefî nitelemeleri aynı şeye delâlet etmektedir.

Ali el-Mervezî'nin yakın bir arkadaşı olduğu<sup>61</sup> ve bizzat Mervezî tarafından bölgedeki davetin liderliğine getirildiği anlaşılmaktadır. Nizamülmülk'e göre, Mervezî ölmeden önce davetin liderliğine Muhammed b. Neseffî'yi getirerek, kendisine, yerine bir naib bırakıp Buhara ve Semerkand'a gitmesini; orada Horasan emiri Nasr b. Ahmed ve sarayın önde gelen devlet adamlarını mezhebe kazandırmak için çalışmasını vasiyet etmiştir. Hüseyin'in ölümünden sonra Neseffî onun yerine geçince, halkın çoğunluğu onun davetini kabul eder. Yerine naibi olarak Sünnilerin baskısından dolayı Rey'den Horasan'a kaçmış olan İbn-i Sevâde veya İbn-i Sevdâbe adında birini bırakarak, Mervezî'nin vasiyetine uygun bir şekilde Maverâünnehir'e geçer. Neseffî Buhara'ya gittikten sonra, buranın davet için müsait olmadığını görerek, Neseffî'e (Nehşab) geçer ve orada faaliyetlerini yoğunlaştırır.

Buradaki faaliyetleri sonucunda Horasan emiri Nasır b. Ahmed'in nedimi Bekir en-Nehşabi, hususi kâtip (*debîr-i hass*) Ebû Bekir b. Ebî Eş'as, ârız Ebû Mansûr Çağani, hacib-i hass Keytaş gibi birçok önde gelen devlet ricali İsmâ'îlî mezhebine girerler. Etrafındakilerin de teşvikiyle faaliyetlerine Buhara'da devam etmeye başlar. Burada davetini gizlice başarılı bir şekilde yürütür ve sonunda Buhara emiri de İsmâ'îlî mezhebe kazandırır. Bunun yanında Eylak valisi Hasan Emir ve vekil-i hass Ali Zerrad gibi önde gelen devlet ricali de mezhebe girenler arasındadır. Öyle ki sonunda Neseffî, hükümdar Nasır b. Ahmed'i daha önce daveti kabul etmiş olan saray erkânının da yardımıyla kendi mezhebine geçmeye ikna eder. Neseffî'nin iltiması üzerine Nasr, Buhara'da hapisanede ölen Hüseyin b. Ali'nin diyeti olarak Fatımi halifelerinden Kâim'e (934-946) 119.000 dinar ödemeyi kabul eder.<sup>62</sup>

Bununla birlikte Nasr b. Ahmed'dan sonra iktidara geçen Nûh b. Nasır döneminde Maverâünnehir İsmâ'îlîlerinin durumu tersine döner. Neseffî<sup>63</sup> ve Hasan Melik, Ebû Mansûr Çağani ve Eşab gibi İsmâ'îlî olmuş bazı emirler yakalanıp feci şekilde cezalandırılırlar. Daha sonra Buhara ve civarında İsmâ'îlîler katledilip malları talan edilir. Bu tarihten itibaren İsmâ'îlîlik, Maverâünnehir'de ancak gizli bir mezhep olarak varlığını devam ettirme imkânı bulur.<sup>64</sup>

61 Stern, s. 219, 228.

62 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229 vd.

63 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V/240.

64 Nizamülmülk, *Siyâset-Nâme*, s. 229-239.

İbn-i Nedim, Nûh b. Nasr döneminde İsmâ'îlî hareketin bastırılmasını biraz daha farklı anlatır. Ona göre Nasr, Şarani'den sonra İsmâ'îlî davetin başına geçen Hüseyin b. Ali el-Mervezî'yi hapsedip burada ölmesinden sonra, Mervezî'nin halefi konumundaki Neseî tarafından ikna edilip davete kazandırılır. Akabinde Mervezî'nin ölümüne karşılık diyeti olarak Nasr, Neseî'ye 119.000 dinar verir. İbn Nedim'deki ifadelerden bu dinarların dönemin Fatımi halifesi Ubeydullah'a gittiği anlaşılmaktadır.<sup>65</sup> Bununla birlikte bir süre sonra hastalanan Nasr, hastalanmasını İsmâ'îlî davete icabet etmesine bağlayarak bunu ilahi bir ceza olarak görür. Rivayete göre ölmeden önce Nasr, bunu Nuh'a anlatır. Nuh tahta çıkınca Neseî'nin huzuruna getirilmesini emreder. Onunla fakihler arasında bir münazara yaptırır ve münazaradan fakihler galip çıkar. Neseî'nin, Hüseyin b. Ali el-Mervezî'nin diyeti olarak verilen paranın 40.000 dinarını zimmetine geçirdiğini öğrenen Nuh, taraftarlarıyla birlikte onu idam ettirir.<sup>66</sup>

Nasr Ahmed b. döneminde Samani sarayında bilhassa İsmâ'îlî daisi Muhammed b. Ahmed Neseî bağlamında İsmâ'îlî faaliyetlerinden bahseden bir diğer önemli kaynak Arap edebiyatının en önde gelen üstatlarından kabul edilen Ebû Mansûr es-Se'âlibî (429/1037)'nin *Âdâbu'l-Mulûk* adlı eseridir.<sup>67</sup> Bu eserde öncelikle Neseî ve adamlarınca dönemin Samani hükümdarı es-Sa'îd Nasr b. Ahmed'in İsmâ'îlîliğe ihtida ettirilme için yapılan faaliyetlerden bahsedilmektedir. Söz konusu eserde geçen bilgilere göre Ebû't-Tayyib el-Mus'abî ve Ebû'l-Hasan b. Sevâde er-Razî ve aynı zamanda devletin veziri konumundaki Ebû Ali el-Ceyhani, birtakım dünyevi zevklerden, kan dökmekten tövbekar bir hâlde, münzevi bir hayatı tercih ederek ölüm korkusuyla yaşamakta olan Samani hükümdarı es-Sa'îd Nasr b. Ahmed'in İsmâ'îlî daveti kabul ettirmek çok kurnazca ve mahirane taktiklere başvurdukları ifade edilir.<sup>68</sup> Bu önde gelen devlet

65 "... ve ze'ame ennehu yunfizuhu ilâ sâhibi'l-mağrib el-muqim bi'l-emr.", s. 234.

66 İbn Nedim, *Fihrist*, s. 334.

67 Sealibî'nin Arapça kaleme almış olduğu bu eser, Celil İbrahim el-Atiyye tarafından 1990 yılında Beyrut'ta neşredilmiştir. Bununla birlikte burada başvuru olan metin, eserin Arapça aslı olmayıp Sait Aykut tarafından *Hükümdarlık Sanatı (Âdâbu'l-Muluk)* (İnsan Yayınları, İstanbul 1997) adıyla Türkçe'ye yapılan çevirisidir (bundan sonra *Aykut* olarak verilecektir) ile Patricia Crone'in "A New Text On Ismailism at the Samanid Court", *Texts, Documents and Artefacts: Islamic Studies in Honour of D. S. Richards*, Leiden 2003, s. 37-67 adlı makalesinde s. 37-41. sayfalar arasında verdiği İngilizce çevirisidir (bundan sonra *Crone* olarak verilecektir).

68 Öncelikle bu iki İsmâ'îlî devlet adamı Nasr'ın mevcut yaşam biçimini hedefledikleri doğrultuda değiştirmek için önce hükümdarın hayat tarzını kötüleyerek kendi gözünden düşürmeye çalışırlar. Şöyleki onun birtakım dünyevi zevklerden, kan dökmekten tövbekar bir hâlde, münzevi bir hayatı tercih ederek ölüm korkusuyla yaşadığı anlaşılmaktadır. Ancak bu iki dai

ricalinin bölgedeki İsmâ'îlî davetin baş dais konumundaki Muhammed b. Ahmed el-Pezdehî (en-Neseffî)'nin emirleri doğrultusunda hareket ettikleri ifade ederek bu devlet ricalini öne sürdüğü görüşlerin aslında Ahmed b. Muhammed el-Pezdehî, yani Neseffî'ye ait olduğunu dile getiren Se'âlibî, bu nedenle onların Nasr b. Ahmed'i, Neseffî'yi dinlemesi için saraya davet etmeye ikna ettiklerini belirtir ki neticede onu sarayına davet eden hükümdar Neseffî'yi dinledikten sonra görüşlerini kabul eder ve İsmâ'îlî imama (*sâhibu cezire*) itaatini temsilen yüz miskal altın ağırlığında yetmiş dinarın basılıp gönderilmesini emreder.<sup>69</sup> Bu aşamadan sonra anlatılanlar özet olarak şu şekildedir:

Mus'abî ölünce, İsmâ'îlîlerin durumu kötüye giderek zayıflar. Bunu üzerine Pezdehî, yanında söz konusu dinarların bir kısmıyla köyüne dönerken, dinarların geriye kalan diğer kısmı da İbn Sevâde'dedir. Sa'îd Nasr b. Ahmed ölüp yerine oğlu Hamîd, yani Nuh b. Nasr geçince, Pezdehî'ye daileri arasından en maharetli ve en iyi konuşan münazaracılarını gönderip kendisini ikna etmeleri için göndermesini ister. Aslında Hamîd dinde ilim sahibi (*mütefakkihen fi'd-dîn*) ve büyük hâkim (*el-hâkim el-celîl*) olarak bilinen önde gelen Hanefî fakih Muhammed'den hadis öğrenmiş feraset sahibi bir hükümdardır. Pezdehî'nin elçisi saraya gelince, Pezdehî gizlice Hamîd'e gelerek onu mezhebine davet eder. Aralarında geçen konuşmadan Hamîd'in aslında davete katılmaya hiç de niyetli olmadığı anlaşılmaktadır. Eğer der, Hamid, "bu davet İslam'a mugayir bir şeyse, ondan Allah'a sığınırım. Yok değilse, bu durumda da Hz. Muhammed'in zaten onu tebliğ etmiştir, dolayısıyla ona ilave dilecek bir şey kalmamıştır. Onun hadisleri ve şeriatı kâfidir. Eğer Hamîd bu mezhebi kabul ederse, bunu halktan gizlemenin bir anlamı olmayacaktır." Zuheyr onun şirki için şunları söyler: " Bir perde iğrençlikleri gizler, iyiyi gizleyecek hiçbir şey bulamazsınız." Elçi bu tam da imamın ortaya koyduğu şeydir" diye karşılık verirler. Hamîd, ya halktan, ya ilim adamlarından ya da idarecilerden korkulduğu için bunun böyle olduğunu belirtir. "Eğer halktan korkulduğu için bu davet gizleniyorsa, der Hamîd, onlar benim tebamdır; onlardan kimse bana karşı çıkmaya cesaret edemez. Eğer ilim adamlarında korkulduğundan dolayı gizleniyorsa, aynı durum yine söz konusudur. Bu durumda hangi otorite ve el kendisinininkinin üzerindedir ki davet gizlensin. Bu nedenle bu dini gizlemeye ya da ahit almaya gerek yoktur." Hamid'in bu sözleri karşısında elçi şaşkınlık içerisinde söyleyecek bir şey bulamaz ve durumu Pezdehî'ye anlatmak için geri döner. Durumu öğrenen Pezdehî büyük

bu hayat tarzının onun acılarını dindiremeyeceğini, kader karşısındaki kaygı ve korkuların kendisine bir faydası olmayacağını söyleyerek ona dünya zevklerini tadabileceği bir hayat tarzını telkin ederler. Ancak bu şekilde ruhu kaygı ve acıdan ibaret olan bu maddi dünyanın sıkıntılarından kurtulabilirdi. (es-Se'âlibî, *Aykut*, s. 173; *Crone*, s. 37-38)

69 Sealibi, *Aykut*, s. 174; *Crone*, s. 38-39.

bir endişeye kapılır. Uzun bir süre geçmeden Hamîd, İbn Sevâde'den söz konusu dinarların iade edilmesini ister. Ancak İbn Sevâda ısrarla dinarların kendisinde ya da arkadaşlarında olmadığını, akibetleri hakkında da bir şey bilmediğini öne sürer. Ne var ki Ha Hamîd mid tesadüfen dinarların büyük bir kısmının İbn Sevâde'nin evinde olduğunu öğrenir ve dinarları aldıktan sonra İbn Sevâde'yi cezalandırıp öldürür. Daha sonra Pezdehî'den huzuruna gelip geriye kalan dinarları teslim etmesi istenir. Ancak o bunu yerine getirmez. Akabinde Hamid onunla herhangi bir münazaraya girmeden, ulemaya ona ne yapması gerektiğini danışır. Onlar da onun öldürülmesi gerektiğini söyleyince, Pezdehî çarmlıca gerilip öldürülür.

Aynı dönemde İsmâ'îlî öğretiyi benimseyen hükümdarlar arasında Bekr b. Mâlik, Ebû Ali b. İlyas ve Halef'in babası Ebû Cafer b. Bânû, Tahir b. Muhammed es-Siczi ve Ebû Ali b. Simcur da yer almaktadır. Bu dönemde İsmâ'îlî davet Horasan da büyük bir gelişme kaydeder. Ancak Gazneli Mahmud'un bu bölgede hâkimiyet kurarak İsmâ'îlîliğe karşı mücadele etmesiyle, İsmâ'îlî davetin bu bölgede yayılması durur ve böylece eski gücünden ciddi anlamda uzaklaşır.<sup>70</sup>

Sa'lebî'nin buraya kadar anlattıkları her şeyden önce Mus'abî ve daisi İbn Sevâde'ye atfedilen rol açısından İbn Nedim ve Nizamülmülk'ten farklı bilgiler içerir. İbn Nedim, İbn Sevâde hakkında herhangi bir bilgi vermezken, Nizamülmülk sadece bir yerde ondan Neseffî'nin Merv-i Ruz'da yerine bıraktığı halefi olarak bahseder.<sup>71</sup> Buna karşın Se'âlibî, Mus'abî ve İbn Sevâde'yi Nasr b. Ahmed'i İsmâ'îlîliğe ihtida ettiren kişiler olarak zikreder. Bu arada İbn Sevâde hakkında kesin bir şey söylemek mümkün değilse de, Mus'abî'nin Nasr b. Ahmed'in İsmâ'îlîliği benimsemesinde anahtar role sahip olduğu anlaşılmaktadır. İsmâ'îlîliğin Samani sarayında önemli gelişmeler kat ettiği dönemi ellerinden geldiğince görmezlikten gelmeye çalışan Samani tarihçiler, genel olarak Mus'abî hakkında sessiz kalırlar.<sup>72</sup> el-Belhî, onun *Karmatî* olduğundan bahseder.<sup>73</sup> Mucemu'l-Buldân'da Ebû Hâşim Muhammed b. Hibban b. Ahmed el-Bustî'nin, Semerkand kadılığına atanmasına karşılık Ebû Tayyib el-Musabî'ye *Karâmita* ile ilgili bir kitap yazdığı zikredilir. Muhtemelen bu kitap *Karâmita*'nın lehine yazılmış olmalıdır. Şöyleki Semerkand halkı bu durumdan haberdar olunca, onu öldürmek istemiş; ancak İbn Hibban Buhara'ya kaçmak suretiyle öldürülmekten kurtulmuştur. Daha sonra *Karâmita* hakkında yazdığı kitabıyla

70 es-Se'âlibî, *Aykut*, s. 174-76; *Crone*, s. 38-41.

71 *Siyâset-Nâme*, s. 232.

72 Bkz. *Crone*, "A New Text on Ismailism at the Samanid Court", s. 43.

73 Belhî, *Fadâil-i Belh*, thk. A. Habib, Tahrân, 1350, 293-294.



birlikte İbn Babu'nun yanına giderek Sicistan'a vali olarak atanmıştır (*qal-ledehu a'male Sicistân*).<sup>74</sup>

Bunun yanında, Hanefi-Maturidi bir alim olan Necmuddin en-Neseffî (537/1142) bu hususu teyit edici birtakım bilgiler verir. Neseffî, Ebû'l-Ya'îlâ Abdu'l-Mu'min Halef b. Tufeyl b. Zeyd et-Temîmî el-Ammî adında meşhur bir muhaddisin Ramazan ayında Kuran'ı hatmettikten sonra, mescidde insanların huzurunda alenen *zındıklık* ve *ilhâd* ile suçladığı dönemin veziri Ebû Tayyib el-Musabî ve Karamita'nın helak olması için beddua ettiğini ve sonrasında Karamita'nın *taassubu* altında ömrü büyük sıkıntılar içinde geçen ve Buhara'da hapsedilen Ebû Osman Said b. İbrahim b. Makel'in kurtulması için dua etmesinden bahseder. Neticede birkaç gün geçmeden Buhara'da bulunan Türk askerleri (*el-haşem*) Mus'abî'yi öldürürler ve böylece Ebû Osman Said b. İbrahim de çektiği sıkıntıdan kurtularak güven içerisinde Buhara'dan döner.<sup>75</sup> Daha sonra İsmâ'îlîlerin lideri konumundaki Muhammed b. Ahmed b. Hamdeveyh el-Pezdevi, yani Neseffî ve Sabbağ olarak bilinen arkadaşı Muhammed b. Saîd b. Mu'âz el-Menâdilî el-Buhârî öldürülerek çarını gerilimler. Bütün bu hadiseler, 333/944 yılında, Şeyh Ebû Hafs Ahmed b. Muhammed el-İclî ve vezir Ebû'l-Fadl Muhammed b. Ahmed es-Sulemî el-Mervezî'nin de desteğiyle Samani hükümdarı el-Hamîd Nuh b. Nasr'ın iktidarının hemen başlarında cereyan eder. Bu tarih aynı zamanda, birçok önde gelen devlet ricalinin, hükümdarların, dihanların ve divan kâtiplerinin benimsediği ve bu bölgede son derece güçlenen ve oldukça geniş bir alanda davetini yaymış olan İsmâ'îlî mezhebinin çöküşünün başlangıcıdır.<sup>76</sup>

İbnü'l-Esir, Neseffî'nin ölün tarihi olarak 331/942 yılını verir.<sup>77</sup> Necmuddin en-Neseffî ise onun ölümünü 333/944-5 olarak tarihlendirir.<sup>78</sup> Birtakım çağdaş yazarlar ise, bu tarihi 332/943 olarak tespit ederler.<sup>79</sup> İbnü'l-Esir, Samani hükümdarı Emir Nuh'un, Muhammed b. Ahmed en-

74 Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Beyrut 1977, 1/419; krş Crone, "A New Text On Ismailism at the Samanid Court", s. 43.

75 Neseffî, *el-Kand fî Zikri Ulemâi Semerkand*, tkd. Nazar M. Faryâbî, Riyad 1991, s. 306.

76 Bkz. Neseffî, *el-Kand*, s. 88.

77 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V/240.

78 Neseffî, *el-Kand*, s. 88.

79 Mesela bkz. Ivanow, *Ismaîli Literature: A Bibliographical Survey*, Tahran 1963, s. 23; Stern, "Missionaries", 221; Madelung, "Das Imamât in der frühen Ismaîlîschen Lehre" *Der Islam*, XXXVII (1961), s. 102; Frye, Richard Nelson, *Ortaçağ Başarısı Buhara*, çev. Kurt Hasan, Ankara trz., s. 88; Daftary, *The Ismâ'îlîs: their history and doctrines*, Cambridge 1990, s.123; Heinz, Halm, *The Empire of the Mahdi: The Rise of the Fatimids*, Brill 1996, s. 293.

Neseffî el-Berdehî'yi endişelendiğinden dolayı gizlice getirip öldürdüğünü belirtir.<sup>80</sup>

Netice olarak, aslında hicri 260'dan itibaren İsmâ'îlî daîleri İslam âleminin birçok eyaletinde etkin bir şekilde faaliyete girişirlerken, Horasan gibi önemli bir eyaleti ihmal edilerek yaklaşık yarım asra yakın bir süre sonra faaliyet alanına dahil edilmesi izaha muhtaç bir durumdur. Şöyle ki daha öncesinde Irak, Bahreyn, Cibal, Sind ve Hindistan gibi bölgelere 260/870'li yıllardan itibaren dailer gönderilirken, aynı dönemde Horasan'a dailer gönderilmemiş olması yeterince makul görünmemektedir. Bunun yanında Fatimilik öncesi İsmâ'îlî görüşlere bağlılığını sürdüren Muhammed b. Ahmed en-Neseffî'nin Fâtımiler için faaliyette bulunduğu yönündeki bilgileri izahı son derece zor hususlar içermektedir.<sup>81</sup>

Horasan'daki davet faaliyeti muhtemelen Fatımilerin kuzey Afrika'da ortaya çıkmalarından hayli önce başlamış olmalıdır. Öncelikle, Stern'in belirttiği üzere yaklaşık 300/912 yılında davete başlayan<sup>82</sup> ve 322/934-35 yılında vefat eden Ebû Hâtim er-Razî'nin Neseffî'nin *Kitâbu'l-Mahsûl* adlı eserini eleştirip reddedebilmesi için, bu eserin yeterince erken bir tarihte yazılmış olması gerekir.<sup>83</sup> Bununla birlikte Zehebi'nin Belh muhaddislerinden Abdullah b. Muhammed b. Ali el-Belhî'nin 294/906 ya da 295/907 yılında *Karâmita* tarafından şehit edildiği yönündeki ifadelerinden<sup>84</sup> İsmâ'îlî hareketin daha erken bir dönemden itibaren bu bölgede bir faaliyet alanına sahip olduğu şeklinde yorumlanabilir.

Diğer taraftan, daha önce ifade edildiği üzere birtakım makâlât eserlerinde Nisaburlu Ahmed b. Keyyal olarak bilinen bir daiden bahsedilmektedir.<sup>85</sup> Şehristânî, söz konusu şahsın Cafer es-Sadık'tan sonra Ehl-i Beyt'ten biri adına, muhtemelen gizli imamlar (*el-eimmetu'l-mestûrîn*) adına davette bulunduğunu, onun daha sonra imamın kendisinden teberi ettiğini belirtmektedir.<sup>86</sup> Daha önceki sayfalarda, İbn Keyyâl'in giz-

80 İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*, V/240.

81 Crone, "A New Text on Ismailism at the Samanid Court", s. 62.

82 Stern, *Studies in Early Ismâ'îlism*, s. 190.

83 Crone, "A New Text on Ismailism at the Samanid Court", s. 62.

84 Zehebi, Ebû Abdillâh Şemsuddîn Muhammed b. Ahmed, *Kitâbu Tezkireti'l-Huffâz*, Haydarabad 1956, II/690. Bununla birlikte Zehebi'nin Abdullah b. Muhammed'in ömrünün sonlarına doğru Nisabur ve Bağdat'ta hadis rivayet ettiği yönündeki ifadeleri, onun Nisabur ya da Belh'de öldürülmüş olma ihtimalinin dışında Bağdat'ta da öldürülmüş olma ihtimalini akla getirmektedir. Bu açıdan bu hususta kesin bir yargıya varmak mümkün görünmemektedir.

85 Abû'l-Ma'âlî, *Beyânü'l-Edyân*, Tahran, 1964, s. 67; eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 185.

86 eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 185.

li imamlardan Ahmed döneminde İsmâîlî davet içerisinde faaliyet gösteren, fakat daha sonra davet içerisinde yaşanan ihtilafı dolaylı İsmâîlî davetten ayrılarak müstakil faaliyet gösterdiğinden bahsedilmiştir.<sup>87</sup> Crone'nin de belirttiği gibi<sup>88</sup> acaba burada yaşanan ihtilaf ve kopma müstakbel Fatımi halifesi Ubeydullah el-Mehdî'nin Selemiyye'deki merkezî liderliğin başına geçmesinin akabinde 286-899 yılında imamet anlayışında yaptığı köklü değişiklikten<sup>89</sup> kaynaklanmış olabilir miydi? Nitekim bildiği üzere Irak, Bahreyn ve Yemen'de Ubeydullah el-Mehdî ile ilişkilerini kestikten sonra, zuhur etmesi beklenen Mehdi'nin kendileri olduğunu öne süren dailer gibi Ahmed b. Keyyal'in de kendisinin Mehdi-Kaim olduğunu öne sürdüğü yönündeki bilgiler<sup>90</sup> bu hususu doğrular mahiyettedir. Eğer bu durum kabul edilirse, Ubeydullah'ın daveti daha önce davet içerisinde kendisinin sebep olduğu bölünmeden sonra kesintiye uğrayan Horasan'daki davetin tekrar kaldığı yerden devam etmesi için başlatılan yeni bir girişim olmaktadır ki bu durum, aynı zamanda bu bölgede davetin neden bu kadar geç başladığını da izah etmektedir.<sup>91</sup>

87 İdris İmadüddin, *Uyûn*, IV/357-58.

88 Crone, "A New Text on Ismailism at the Samanid Court", s. 63.

89 Bu hususta bkz. Nuveyri, Şihâbu'd-Dîn Ahmed b. Abdilvehhâb, *Nihâyetu'l-Ereb fî Funûni'l-Edeb*, thk. Muhammed Cabir Abdu'l-Âl, Kahire 1984, XXV/230 vd.; ayrıca bkz. İbnu'd-Devâdârî, Ebu Bekr b. Abdillâh, *Kenzu'd-Durer ve Câmi'u'l-Ğurer*, thk., Selahuddin el-Müneccid, Kahire 1961, VI/65 vd. Ayrıca bkz. Hamdani, Abbas-François de Blois, "A Re-Examination of al-Mahdî's Letter to the Yemenites on the Genealogy of the Fatimid Caliphs" *JRAS*, (1983), s. 173-207; Hamdani Hüseyin Feyzullah, *On the Genealogy of Fatimid Caliphs*, Cairo 1958.

90 Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, s. 185.

91 Geniş bilgi için bkz. Crone, "A New Text on Ismailism at the Samanid Court", s. 63.

