

## Miladi IX. Yüzyılda Bağdat'taki İç Savaşta Ortaya Çıkan "İyiliği Emir, Kötülükten Men Hareketi'nin" Tahlili

Hilal Görgün\*

(ORCID ID: 0000-0001-7607-1866)

Makale Gönderim Tarihi  
03.02.2019

Makale Kabul Tarihi  
01.03.2019

### Özet

Klasik İslam tarihi ve tabakat kitapları sadece bir "saray kronolojisi veya savaş tarihi" olmayıp aynı zamanda sosyal tarih açısından da çok zengin malumat ihtiva ederler. Biz bu çalışmamızda 201/816 yılında Abbasi halifesi Me'mun zamanında Bağdat'taki iç savaş sırasında anarşiyi bitirmek ve düzeni tesis etmek üzere ortaya çıkmış olan bir sosyal hareketi ele aldık. Söylemine dayanarak "Emir bi'l-ma'rûf" adını verdiğimiz bu hareket bize kriz ve kaos ortamına sürüklenmiş bir İslam toplumunun davranış refleksleri hakkında da ilginç ipuçları vermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Abbasiler, Me'mun Dönemi, Hicri 2.ve3./Miladi 9. Yüzyıl, Sosyal Hareketler.

### "Commanding Right and Forbidding Wrong Movement" During the Civil War in Baghdad in the 9th Century

### Abstract

Classical Islamic history books and biographical literature – tabaqât – are not just a royal chronology or war history, they also contain a great deal of socio-historical information. In this study, we covered a social movement that emerged in 201/816 at the time of Abbasid Chalif Ma'mûn in the midst of the civil war in Baghdad to overcome anarchy. This movement, which we called "Emir bi'l-ma'rûf" according to its motto, gives us interesting clues about the behavioral reflexes of an Islamic society that has fallen into crisis and chaos.

**Keywords:** Abbasids, al-Ma'mûn Period, 2.and 3./9. Century, Social Movements

---

\* Doç. Dr., İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, hilal.gorgun@medeniyet.edu.tr.

## Giriş

İslam tarihi boyunca vuku bulan sosyal hareketlerin incelenmesi tarihin bilinmeyen bir yönünü aydınlatmanın yanı sıra bize aynı zamanda İslam toplumlarının yapısı, dinamikleri ile fikir ve değerlerin toplumun gidişatında oynadığı rol hakkında da pek çok malumat sunmaktadır. Ancak İslam kültür ve sosyal tarihi çalışmalarının uzun süre oryantalist çalışmaların etkisi altında yapılmış olması bu alanın anlaşılmasının önündeki en büyük engellerden birisi olduğu gibi bu durum ayrıca eksik ve yanlış anlaşılmalara da neden olmaktadır. Zira oryantalist çalışmalardaki metodolojik hatalar<sup>1</sup> diğer çalışmalarda da uzun süre fazla eleştirilmeden daha sonra yapılan pek çok çalışmada üstlenilerek aynı hatalar tekrar edilmiştir. İslam sosyal ve kültür tarihi doğru bir zeminde, kendi iç mantığı ve bütünlüğü içinde araştırılması ve tahlil edilmesi gerekirken bu çalışmalarda Avrupa'nın modern dönemlerde yaşadığı bazı tecrübeler genelleştirilerek bunların İslam tarihinde de yaşandığı varsayılmış ve anakronik bir hataya düşülmüştür. Hâlbuki "tarihi bugün yazan" araştırmacıların önündeki en büyük vazife geçmiş ile bugün arasında sahipsiz bir irtibat kurarak günümüz toplumunun daha iyi anlaşılmasına ve geleceğe yönelik doğru bir projeksiyonun tutulabilmesinde yardımcı olacak çalışmaları yapmaktır. Son yıllarda farklı fikir akımlarının, ideolojilerin, isyan ve ayaklanmaların gündeme geldiği İslam toplumlarındaki sosyal hareketlerin boyutlarını, beklentilerini, amaçlarını ve metodlarını sistematik bir şekilde ele almak gerekmektedir. Bu bakımdan tarihteki sosyal hareketlerin araştırılması, söz konusu araştırmaların toplumların yaşamlarında rol oynayan asli unsurları iyi takip ederek göstermesi koşuluna bağlı olup, ancak bu şekilde günümüz toplumlarının yapısının anlaşılması cihetinden bir sonuca ulaşılabilmesi mümkün olacaktır.

"İslam Tarihi" başlığı altında ele alınan İslamiyet'in ilk dönemi, Emeviler ve Abbasiler dönemi söz konusu olduğunda sosyal hadiseler

---

<sup>1</sup> Bu konuda Edward W. Said'in paradigma kurucu bir eser olarak kabul edilen ve pek çok baskısı ve çevirisi yapılan *Oryantalism* başlıklı kitabına bakılabilir (New York: Random House, 1978). Ayrıca İslam siyaset düşüncesi hakkındaki oryantalist çalışmalardaki tarihi ve disiplinler yanlısamanın bir tahlili için bk. Köse, Hızır Murat, "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. 14, sy. 27 (2009/2), s. 1-19.

çoğunlukla ya bir mezhepleşme ve fırkalaşma bağlamında ele alınmakta ya da sosyal olaylar sadece siyasi tarih açısından bir önem arz ettikleri için ele alınmaktadırlar. Halbuki başından beri dinamik bir hususiyete sahip olan İslam toplumu sosyal hadiseler/hareketler bakımından çok zengin bir durumdadır. Sosyal hareketlerin araştırılması, müesseseler ve fikir hareketlerinin yanında, İslam tarihini bugüne kadar ele alındığından çok yönlü olarak ele almayı sağlayacak, dolayısıyla tarihi tek bir çizgi - siyasi tarih, kronolojik tarih - olarak mütalaa etme hatasından bizi kurtaracaktır.

Bu yönde bir adım olarak kabul edilebilecek çalışmamızda Hicri 3. yüzyılın başlarında 201/816-203/819 yıllarında Bağdat’ta kaos ortamında ortaya çıkmış bir hareketi ele alarak, bunun “sosyal hareket”<sup>2</sup> anlamında bir tahlilini yapacağız. Etrafında kenetlendikleri söylemlere dayanarak “Emir bi’l-ma’rûf nehiy ‘ani’l-münker/iyiliği emir kötülükten men” (Emir bi’l-ma’rûf şeklinde kısaltarak) olarak isimlendirdiğimiz bu hareket hakkında pek çok kaynakta bilgiler bulunmakla birlikte en geniş malumatı Taberi, İbnü’l-Esir, İbnü’l-Cevzi ve İbn Haldun vermektedir<sup>3</sup>. Hareket Ira Lapidus, Wilfrid Madelung ve Joseph van Ess gibi batılı bazı yazarların da ilgisini çekmiştir.<sup>4</sup>

### Harun er-Reşid’in Vefatından Sonra Abbasi Devletindeki Genel Durum

Abbasiler miladi 750 yılında bir ihtilal neticesinde iktidara gelirken Horasanlılar, mevali ve Hz. Ali taraftarları gibi çok çeşitli unsurun desteği ile Emevi hanedanını devirerek yönetimi ele geçirmişlerdir.

<sup>2</sup> “Sosyal hareket” tanımı ileride ele alınmıştır.

<sup>3</sup> Taberi, *Tarihü’l-ümem ve’l-mülûk*, tahk. Muhammed Ebu’l-Fadl, Beyrut 1966, c. VIII, s. 551-554, 562-564; İbnü’l-Esir, *el-Kamil fi’t-Tarih*, tahk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Beyrut 2012, c. 5, s. 482-484; İbnü’l-Cevzi, *el-Muntazam fi târîhi’l-mülûk ve’l-ümem*, tahk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992, c. 10, s. 92-93; İbn Haldun, *Mukaddime*, thk., Ali Abdulvahid Vafi, Kahire 1981, c. 2, s. 522, 528-531.

<sup>4</sup> Lapidus, Ira M., “The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society,” *International Journal of Middle East Studies*, 6 (1975), 363-385; Madelung, W., “The Vigilante Movement of Sahl b. Salama al-Khurasani and the Origins of Hanbalism Reconsidered”, *Journal of Turkish Studies*, 12 (1990), s. 331-337; Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, New York 1992, c. 3, s. 173-175.

Ancak zamanla onları iktidara taşıyan gruplar kendi beklentileri doğrultusunda faaliyetler göremeyince muhalefet etmeye başlamışlar ve devlet içerisinde bir dizi siyasi, sosyal ve dini içerikli hareketi başlatmışlardır. Sayısı oldukça kabarık olan bu hadiseler arasında misal olarak 141/759'da Horasan'da ortaya çıkan er-Ravendi adlı bir grubun isyanını<sup>5</sup>, Haricilerin çeşitli dönemlerde çıkan isyanlarını ve Ali Oğullarının ayaklanmalarını<sup>6</sup> verebiliriz. Çoğunluğu yerel nitelikte olan bu hadiseler Abbasiler için ciddi bir tehlike oluşturmuyor ve yönetim tarafından hemen bastırılıyordu. Ancak toplum en büyük buhranlarından birisini Harunürreşid'in vefatından sonra yaşadı.<sup>7</sup> Dönemi anlatan pek çok klasik tarih kitabından takip edilebildiği gibi Abbasilerin en güçlü halifelerinden olan halife kendisinden sonra oğulları arasında çıkabilecek kardeşler arasındaki bir iktidar mücadelesini önlemek amacıyla toprakları vali olarak tayin ettiği oğulları arasında paylaştırdı. Irak dâhil bütün batı bölgesinin yönetimini Muhammed Emin'e, doğudaki bölgeleri Abdullah Me'mun'a, Bizans sınırındaki topraklar olan el-Cezîre, Avâsım ve Sugûr'u da Kasım Mü'temen'e verdi. Kendi vefatından sonra veliahtlık durumunu sırasıyla Emin, Me'mun ve Mu'temen olarak düzenledi ve bu durumu 186'da (802) çocuklarıyla birlikte gittiği hacda kamuoyuna ilan ederek hazırlattığı ahitnameyi Kâbe duvarına astırdı.<sup>8</sup> Fakat Harun er-Reşid'in

<sup>5</sup> Ravendilerin isyanı ve görüşleri ile ilgili olarak bk. Taberi, a.g.e., c. VII, s. 505 vd.; Josef van Ess, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, New York 1992, c. 3, s. 10 vd.

<sup>6</sup> Abbasiler döneminde çıkan isyan hareketlerinin bir değerlendirmesi için bk. Claude Cahen, *Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, çev., Esat Nermi Esendor, İstanbul 1990, s. 60-69; Cem Zorlu, *Abbasilere Yönelik Dini ve Siyasî İsyenlar*, Ankara 2001.

<sup>7</sup> Özellikle batılı dillerde yapılan çalışmalarda bu dönemde ortaya çıkan kriz önemine İslam tarihinde daha önce çıkan iç karışıklıklara ve savaflara atıfla "4. İç Savaş" ismi verilmektedir. Emin ve Me'mun'un iktidar mücadeleleri ve bunun akabinde ortaya çıkan hadiselerle ilgili olarak çok sayıda çalışma yapılmıştır. Mesela bk. Hayrettin Yücesoy, *Ortaçağ İslâm'ında Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti: Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Abbâsi Hilafeti*, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul 2016, s. 105 vd.,

<sup>8</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 275 vd.; İbn Esir, a.g.e., c. 6, s. 155 vd. Konuyla ilgili detaylı çalışmalar için bk. Tayeb el-Hibri, "Harun al-Rashid and the Mecca Protocol of 802: A Plan for Division or Succession?", *International Middle East Studies*, 24 (1992), s. 461-480; Hasan Hüseyin Güneş, "Abdullah Me'mun ve Muhammed Emin'in Hilafet Mücadelesi", *Bartın Üniversitesi: Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E-*

192/808 yılında ölümünden kısa bir süre sonra Emin ve Me’mun arasında iktidar kavgaları başladı. Aşağıda konu bütünlüğü açısından kısaca özetleyeceğimiz kardeşler arasındaki bu mücadelelerin nedenleri hakkında bugüne kadar pek çok çalışma yapılmış ve kaynaklardaki bilgilere farklı yorumlar getirilmiştir. Francois Gabrieli<sup>9</sup> ve Abdülaziz ed-Duri,<sup>10</sup> kardeşler arasındaki taht kavgasını Me’mun’un Farsçılığı ile Emin’in Arapçılığı arasındaki bir mücadele olarak görmüş ve vezirleri Fazl b. Sehl ile Fazl b. Rebi’nin bu kavgada merkezi rol oynadığını ileri sürmüşlerdir. Diğer yandan Emin ve Me’mun’un annelerinin<sup>11</sup> etnik kökenleri de sürekli dile getirilen noktalardandır. 20. yüzyılın ilk yarısındaki milliyetçi tarih yazımı etkisiyle yapılan bu çalışmalardaki fikirler daha sonraki literatürde uzun süre sorgulanmadan üstlenilmeleri açısından önemlidir.<sup>12</sup> Aslında pek çok olayda olduğu gibi bu kavga da tek bir sebebe dayanmamakta, çok katmanlı ve çok yönlü bir mücadele olarak karşımıza çıkmaktadır.

---

*Dergisi*, 2/2 (2015), s. 8-28. el-Hibri modern araştırmacıların görüşlerine karşı çıkarak Harun er-Reşid’in 186/802’da Mekke’de ilan ettiği protokolle toprakları paylaşmadığını, sadece kendisinden sonraki hilafet sıralamasını düzenlediğini iddia eder. Bk. a.g.m., s. 474 vd. Ayrıca veraset sıralamasını farklı gösteren kaynaklar da mevcuttur, bk. Yücesoy, a.g.e., s. 109, 5. dipnot.

<sup>9</sup> *Al-Ma’mûn e gli Alidi*, Leipzig 1929; “La Successione di Hârûn ar-Rasîd e la Guerra Fra al-Amîn e al-Ma’mûn, *Rivista degli studi orientali*, c. 11 (1926-1929), s. 341-397, aktaran Yücesoy, a.g.e., s. 141.

<sup>10</sup> *el-Asru’l Abbasî el-evvel*, Beyrut 2009, s. 187 vd. Bu kitabın ilk baskısı 1945’te yapılmıştır.

<sup>11</sup> Emin’in annesi Zübeyde halife Ebu Cafer el-Mansur’un torunu, Me’mun’un annesi de Horasan kökenli bir cariye olan Meracil’dır. Bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Emin”, *Diyanet İslam Ansiklopedisi* (bundan sonra DİA), c. 11, s. 113; Michael Cooperson, *Al-Ma’mun*, Oxford 2005, s. 17 vd.; Wilfred Madelung, “Was the Caliph al-Ma’mûn a Grandson of the Sectarin Leader Ustâdh’sîs?”, ed. Sabine Schmidke, *Studies in Medieval Muslim Thought and History*, Burlington 2013, s. 485 vd.

<sup>12</sup> Mesela bk. Yıldız, “Emin”, DİA, c. 11, s. 113: “...gayri Arap unsurların üstünlük mücadelesi Emîn’in iktidarında yeniden canlandı. Bunlar İran zihniyetini temsil eden Me’mûn’un etrafında toplanarak Emîn’in başında bulunduğu Arapçı zihniyete karşı bir defa daha iktidar mücadelesine giriyordu. Halifenin anne ve baba tarafından asil olması Araplar’ın asabiyet duygularını okşuyordu. Emîn’in halife oluşunda başrolü oynayan Fazl b. Rebi’ İranlı unsura karşı yürütülen siyasî mücadelede Arapçı zihniyetin önde gelen bir temsilcisiydi.” Ayrıca bk. Cahen, *İslamiyet*, s. 82.

Emin halife olduktan kısa bir süre sonra Mekke protokolüne aykırı bir şekilde Kasım Mu'temen'i önce Cezire'deki vazifesinden azlederek Bağdat'a getirtti, sonra da onu veliahtlikten alarak yerine küçük yaştaki oğlu Musa'yı getirdi. Bütün bu gelişmeleri Merv'den takip eden Me'mun ise tepkisini göstermekte gecikmedi. Emin'in ağabeyinin halef olma hakkını elinden alıp onu kendi oğlundan sonra ikinci sıraya koymaya kalkışması üzerine Me'mun buna karşı çıktı ve 194/810 yılı sonlarında Horasan'da kendi adına imam olarak para bastırmaya başladı, kardeşinin ismini paralardan ve hükümdarlık tezyinatından çıkarttı. Emin'in buna karşı hamlesi ise Me'mun'u azletmesi oldu ve böylece siyasi manevralardan sonra aralarında kıyasıya vuku bulan savaşlar başladı. Uzun süren çatışmalar sonucunda çoğunluğu Horasan kökenli olan komutanların desteğini alan Me'mun, Emin'in ordularını yenilgiye uğrattı.

### **Bağdat'ta anarşi ve isyan**

Bağdat şehri yaklaşık bir yıldan fazla süreyle Me'mun'un komutanları Tahir b. Hüseyin ve Herseme b. A'yan tarafından muhasara altında tutuldu (196-197) ve şehir halkı bu süre içinde çok büyük sıkıntılara katlanmak zorunda kaldı.<sup>13</sup> Mes'udi'nin rivayetine göre halk bu çatışmalarda *Muhammediyye* ve *Me'muniyye* olmak üzere birbiriyle mücadele eden iki kısma ayrılmışlardı. Buna göre *Ebnâ*, *ebnâya* karşı savaşıyor,<sup>14</sup> aileler parçalanarak, kardeş kardeşi, oğul

<sup>13</sup> Bağdat'ın muhasara altında tutulduğu sırada yaşadığı anarşi ortamı ile ilgili olarak detaylı çalışmalar için bk. Gerhard Hoffmann, "al-Amin, al-Ma'mun und der 'Pöbel' von Bagdad", *Zeitschrift der Morgenlaendischen Gesellschaft*, c. 143/1 (1993), s. 27-44; Muhammed Erşid el-Ukaylî, "el-Ayyârûn ve'ş-şuttâr ve devruhum fi'l-harb beyne'l-Emin ve'l-Me'mun", *Dirâsâtu't-târihiyye*, sy. 49-50 (1994), s. 93-117.

<sup>14</sup> Hoffmann, a.g.m., s. 31. "Ebnâ" (Türkçesi: oğullar) aslında İranlı askerlerin Yemenli kadınlarla evlenmesi sonucunda doğan etnik ve sosyal zümre denmekle birlikte hanedanlığın ilk dönemlerinde Abbasi ailesinin üyelerine, onları destekleyen Horasanlılara ve diğer mevaliye "*ebnâü'd-devle*" veya kısaltılarak sadece "ebnâ" da denmektedir. Bk. Mustafa Fayda, "Ebnâ", *DİA*, c. 10, s. 78-79. Bu gruba *ebnâ' ed-devle* isminin verilmiş nedenleri hakkında çeşitli fikirler olmakla birlikte, yaygın olan kanaate göre bunlar Abbasi devrimini gerçekleştirenlerin torunları olduğu için bu ismi almışlardır. Bk. Jacob Lassner, *The Shaping of the 'Abbâsid Rule*, Princeton: Princeton University Press 1980, s. 129 vd. *Ebnâ* hakkında bk. aşağısı.

babayı öldürüyor, evler yıkılıyordu.<sup>15</sup> Taberi’nin rivayetine bakılırsa aslında kaos ortamında kimin kiminle savaştığı, kimin muhasaraya direndiği, kimin Emin’in yanında yer aldığı birbirine karışmış gibidir:

“Askerler boyun eğip çarpışmaya seyirci kalırken seyyar satıcılar, baldırı çıplaklar, hapishane kaçkınları, ayaktakımı, başıbozuklar, yankesiciler ve çarşı esnafı mücadeleden vazgeçmedi.”<sup>16</sup>

Tahir’in Emin’i 198/813’te tutsak alması ve idam ettirmesiyle kardeş savaşları sona ermekle birlikte devlette huzur sağlanamamış ve daha uzun süre istikrarsızlık ve kargaşa ortamı devam etmiştir. Me’mun’un kardeşini yenmesi, bazı modern tarihçiler tarafından bir nevi Horasanlıların Araplar’a üstün gelmesi olarak değerlendirilmiştir,<sup>17</sup> fakat savaşanların etnik olarak kesin bir ayrımı yapılamayacağı dikkate alınırca bu değerlendirmelere ihtiyatla yaklaşmak gerektiği anlaşılır.

Me’mun kardeşinin öldürülmesinden sonra halifeliğin merkezi olan Bağdat’a hemen gelmedi, kendi yerine veziri Fazl b. Sehl’in kardeşi Hasan b. Sehl’i Irak, Fars, Ehvaz, Hicaz ve Yemen valiliğine tayin etti. Ancak halk onu vali olarak kabul etmek istemedi ve bu bölgede çeşitli isyanlar ve iç karışıklıklar baş gösterdi. Özellikle devletin kuruluş aşamasında Abbasilerle birlikte hareket eden Ali Oğulları yönetimde hak ettikleri yere gelemedikleri düşüncesiyle pek çok isyan çıkardılar: Kûfe taraflarında İbn Tabataba olarak bilinen Şii-Zeydi lider Muhammed b. İbrahim 199/815’te ortaya çıkarak halkı *er-Rıza min âli-i Muhammed’e* biat etmeye<sup>18</sup> çağırdı. Daha sonra kendisine katılan Ebû’s-Serâyâ silahlı bir çete kurarak isyan etti<sup>19</sup>. Diğer taraftan Hüseyin

<sup>15</sup> Mes’udi, *Mürücû’z-zeheb*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid, Kahire 1964, c.III, s. 409.

<sup>16</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 448.

<sup>17</sup> Bk. dipnotlar 9-12. Ayrıca bk. Cahen, *İslamiyet*, s. 82. Bu dönemde Horasan’daki durum için bk. Elton L. Daniel, *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 747-820*, Minneapolis, Chicago 1979, s. 175 vd.

<sup>18</sup> Rıza’ya davet, Hz. Peygamberin soyundan gelen ve herkesin hoşnut olacağı birinde bütünlüşme sloganı anlamına gelmektedir. Ehl-i beyt için “Rıza’ya davet” sloganı Abbasiler’in kuruluş safhasından beri var olagelmıştır. Bk. Patricia Crone, “On the Meaning of the ‘Abbasid Call to al-Ridâ”, ed. C. E. Bosworth ve diğerleri, *The Islamic World from Classical to Modern Times*, New Jersey 1989, s. 95-111.

<sup>19</sup> Taberi, a.g.e., c. VIII, s. 528 vd.; İbnü’l-Esir, a.g.e, c. 5, s. 46 vd., 4, 470 vd.; İbn Kesir, *el-Bidaye ve’n-nihâye*, Beyrut 1981, c. 10, s. 244 vd.

b. Hasan el-Eftas ve adamları da Mekke'de çeşitli taşkınlıklarda bulunarak, Kâbe'ye saygısız davranışlarda bulunmaya, burayı ziyarete gelenlerin de eşyalarını çalmaya başladılar (Muharrem 200/Ağustos 815).<sup>20</sup> Bütün bu isyan hareketlerinin Abbasiler tarafından baskıyla sonuçlandırılması Abbas oğulları ile Ali oğulları arasında derin yaralar açtı.<sup>21</sup>

Bağdat'ta da durum vahim bir hal almıştı. Emin'in öldürülmesinden önce bir yıl boyunca Me'mun'un komutanları tarafından muhasara altında tutulan Bağdat halkı Me'mun'a halife'nin Bağdat'a hemen dönmemesi, yerine Hasan b. Sehl'i vali olarak göndermesi ve bunun da kendisini burada sevdirmemesi<sup>22</sup> gibi sebeplerle kırılmış ve ona karşı tavır almıştı. Bu yüzden Bağdatlılar Me'munu halifelikten azledip amcası Mansur b. Mehdi'ye biat etmek istedi, ancak Mansur bunu kabul etmeyip sadece Halife'nin vekili olarak Irak emirliğini üstlendi<sup>23</sup>.

Yıllardan beri sürüp giden iç karışıklıklar ve yönetim boşlukları yüzünden Irak bölgesinde asayiş ve emniyet büyük bir darbe almıştı. Mansur b. el-Mehdi'nin emir olması da halkın meselelerine çare olmadı. Bağdat, Me'mun'a sadık olanlar ve Emin'in katliyle bozguna uğramış olan Abbasi hanedanı ve yanlıları arasında bölünmüş ve şehir bir nevi ayaktakımına bırakılmıştı. Kaynaklarda bu kesim için genelde *fussak* (fasıklar), *şuttar* (düzenbaz) ve *ayyârûn*<sup>24</sup> kelimeleri kullanılır.

<sup>20</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 536 vd.

<sup>21</sup> Bütün isyan hadiseleri ve bastırılmaları hakkında bk. Muharrem Akoğlu, "Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbasi Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları", *ERÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12/1 (2011), s. 55-74.

<sup>22</sup> Rivayete göre halk "biz mecusi oğlu mecusiye, Hasan b. Sehl'e kesinlikle razı olmayız" diyordu. Taberi, a.g.e., c.8, s. 549; İbnü'l-Esir, a.g.e, c. 5, s. 481 vd.

<sup>23</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 546 vd.; İbn Esir, a.g.e., c. 6, s. 480.

<sup>24</sup> Taberi (a.g.e., c. VIII, s. 551) *fussâku'l-harbiyye ve's-şuttâr*; İbnü'l Esir (a.g.e., c. 5, s. 482) *fussâku Bağdâd ve's-şuttâr*; *el-Uyûn ve'l hadâik* yazarı el-fussâk ve's-şuttâr ve'l-ayyârûn (c.3., s. 353); İbn Haldun (a.g.e.,c. 2, s. 530) *eş-şuttar ve'l harbiyye* tabirini kullanmaktadırlar. Daire şeklindeki Bağdat şehrinin dışında kuzey batıda yer alan bir mahallenin adı da *Harbiyye*'dir. Burası önceleri askerlere hasredilmiş olmakla birlikte, şehir hem doğum hem de dışarıdan aldığı göçler yüzünden sürekli büyüdüğünden zamanla bu bölgeye de sivil halk yerleşmiştir. Dolayısıyla buradaki *harbiyye* hem mahalleye hem de orduya atfedilebilir. Ancak orduda yer almış, bazı askerlerin de (maaşını alamama vs. gibi) çeşitli sebeplerden dolayı bu olaylara karışmış olmaları ihtimali çok büyüktür.



Bağdat başta olmak üzere pek çok şehirde terör havası esmekte ve yukarıda farklı kavramlarla zikredilen kesim insanlara çok eziyet etmekteydiler. Kadınlar ve çocuklar kaçırılıyor, dükkânlar, bağlar, bahçeler, köyler yağmalanıyordu. Bunlar kurdukları çetelerle esnafı ve bahçe sahiplerini haraca bağlamışlardı. İstediklerini yapmayanlara hakaret ediyorlar, öldürüyorlardı. Halktan gasp ettikleri malları da pazarlarda açıktan açığa satmaya başlamışlardı. Bağdat, halifenin yokluğu, dolayısıyla idari boşluktan dolayı tamamen başıbozuk bir çapulcu ordusuna bırakılmış gibiydi. Kaynaklar bunları durduracak hiçbir gücün bulunmadığını rivayet eder.<sup>25</sup> Bu hırsız ve bozguncu takımını Bağdat’ın muhasara altında tutulduğu dönemdekilerin devamı görmek isabetli olacaktır. Bunlardan bir kısmı da düzenli ordudan kalan<sup>26</sup> ancak şimdi anarşi ve terör faaliyetlerine katılan *ebnâ ed-devle* olmalıdır. Zira Halife Emin’in öldürülmesinden sonra kendilerine maaş vaat edilen *ebnâ*, Me’mun’a bağlılıklarını bildirmiş, fakat vali Hasan b. Sehl’in maaşları ödeyememesi üzerine tekrar isyan etmişler ve isyanlarını kırsal kesimlerin denetimini sağlamak için Bağdat dışına da taşımışlardır<sup>27</sup>.

Klasik kaynaklar şehirde anarşi çıkaran bu kesimler hakkında şu kavramları kullanırlar: ‘ayyârûn (serseriler), şuttâr (düzenbaz), fussâk (fasıklar), evbâşû’n-nâs (ayaktakımı), tarrârûn (yankesiciler), ehlû’s-sücûn (hapis ehli), du‘âr (soyguncu), ‘urât (çulsuzlar/çıplak), süfle (sefiller), ru‘â‘ (ayaktakımı), fecere, sufahâ‘ (sefihler), gavgâ‘ (reziller/aşağılık insanlar), bâ‘atû’t-tarik (sokak satıcıları), ehlû’s-sûk (çarşı esnafı), ‘avâm (avam).<sup>28</sup> Görüldüğü gibi bunları homojen bir sınıf gibi değerlendirmek yanlış bir yaklaşım olacaktır.

Ayyar kavramı ile ilgili literatürde farklı değerlendirmeler yapıldığını görüyoruz. Bunların “serseri, ayak takımı” olduklarına dair görüşler bir paradigmaya dönüşmüş ise de<sup>29</sup> Franz Taeschner tarihteki fütüvvet

<sup>25</sup> İbnü’l-Esir, c. 5, s. 483.

<sup>26</sup> Hoffmann, a.g.m., s. 35 vd.

<sup>27</sup> Lapidus, Separation, s. 371.

<sup>28</sup> Bk. Hoffmann, a.g.m., s. 35.

<sup>29</sup> D.G. Tor (*Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the ‘Ayyâr Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Würzburg 2016, s. 12 vd.) ayyar hakkında “serseri,

sınıfı ile ayyâr arasında düşünce ve fiiliyatta bir benzerlik kurar. Ona göre kendilerini tarihteki fütüvvet teşkilatıyla alakalandıran, amaçları mevcut devlet düzenine aldırış etmeden, zor kullanmak suretiyle devlet makamlarının haksız uygulamalarına karşı çıkmak ve “dünyevi refahı temin eden metaların tevziinde” dengeyi sağlamak olan gruplar ulema sınıfıyla karşı karşıya gelmişler ve bu yüzden ağır ithamlara maruz kalmışlardır. Ulema da bunlara “serseri, eşkiya” anlamındaki ayyarûn ismini takmıştır.<sup>30</sup> Diğer yandan toplum yapısındaki değişim ve iktisadi farklılaşmayla bağlantılı olarak ayyarı bir halk hareketi olarak değerlendiren Duri gibi tarihçiler de mevcuttur. Bunları İslam tarihinde “otoriteye, servet sahiplerine ve özellikle tüccarlara karşı ayaklanan “devrimci bir sınıf” olarak iddia etmek kanaatimce çok aşırı bir yorumdur.<sup>31</sup> “Ayyar ve şuttar” kavramları hakkında son zamanlarda Arapça çalışmalarda bir artış gözlenmektedir.<sup>32</sup>

### **Bağdat'ta Emir bi'l-ma'ruf ve nehiy ani'l-münker hareketinin ortaya çıkışı (201/816)**

Bağdat'taki kaos ve anarşi ortamından bunalan, ne Me'mun'dan ne de kaosu körükleyen *ebnân*'ın komutanlarından yardım görmeyen Bağdat'taki duruma son vermek isteyen bazı kimseler bu duruma bir son vermek gerektiğini düşünerek bazısı birbiriyle irtibatlı, bazısı da müstakil olarak faaliyette bulunmaya başladılar. “Her cadde ve sokakta” yaşayan “erdemli kişiler” (*suleha*) bu çetelerle mücadele

---

ayaktakımı” paradigmasının oluşmasında Alman oryantalist Theodore Nöldeke'nin söyleminin etkili olduğunu iddia etmektedir.

<sup>30</sup> “İslam Ortaçağında Futuvva (Fütüvvet Teşkilâtı)”, İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası, 15/1-4 (1955), 3-32, burada s. 9. Taeschner'in ahilik ve fütüvvet teşkilatı hakkındaki çalışmaları vefatından sonra kitaplaştırılmıştır: *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der Futuwwa*, Zurich: Artemis Verlag, 1979.

<sup>31</sup> Abdülaziz ed-Duri, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul 2014, s. 82-85.

<sup>32</sup> Mesela bk. Muhammed Receb en-Neccâr, *eş-Şuttâr ve'l-Ayyârûn: hikâyât fi't-turâsi'l-Arabî*, Kuveyt: el-Meclisul-Vatanî li's-Sekâfe ve'l-Fünûn ve'l-âdâb, 1981; Muhammed Ahmed Abdül-mevlâ, *el-Ayyârûn ve's-şuttâr el-Beğâdide fi't-târîhi'l-Abbâsî*, İskenderiye 1990; el-Ukaylî, a.g.m., s. 93-117.

etmeye karar verdiler. Bazı kaynaklarda *el-mutavvi'a* (gönüllüler) <sup>33</sup> olarak geçen bazı şahıslar da hemen hemen aynı zamanda komşularını ve mahalle halkını organize etmeye başladılar<sup>34</sup>.

Önce Tariku’l-Enbar mahallesinden Hâlid ed-Deryûş isimli bir zat komşularını ve mahalle halkını *emir bi’l-ma’ruf nehîy ani’l münker* vazifesini yerine getirmek için hırsızlara ve *şuttara* karşı savaşmaya çağırdı. Durumdan çok mustarip olan halkın desteğini alarak ve gönüllülerden (*mutavvi'a*) oluşan bir grupta çetelerin üzerine gitti ve bunda da başarılı oldu. Yakaladıklarını çeşitli şekillerde cezalandırdıktan sonra yöneticilere götürüyorlardı. Hâlid’den birkaç gün sonra el-Harbiyye mahallesinde Ebu Hatim Sehl b. Selâme el-Ensari adında bir şahıs ortaya çıktı. Boynuna bir Mushaf asarak Bağdat sokaklarında dolaşmaya başladı ve zengin-fakir ayırt etmeksizin herkesi Allah’ın kitabı ve resulünün sünnetine uymaya ve iyiliği emredip kötülükten men etmeye (*emir bi’l-ma’ruf nehîy’ani’l-münker*) davet etti. Sehl sadece çağrıyla kalmıyor, aynı zamanda kendisine tabi olanlardan *biat* alıyor ve isimlerini bir *divana* kaydediyordu. Ayrıca Sehl’e tabi olanlar evlerinin kapılarının üstüne tuğla ve alçıdan bir kule (*burc*) yapıyorlar içine de silahlarını ve bir Mushaf koyuyorlardı. Taberi bunların Şam Kapısı yakınlarına kadar yayıldığını ifade eder<sup>35</sup>. Hâlid idarecilere karşı çıkmazken, Sehl kim olursa olsun Kitab ve Sünnet’e uymayanla savaşmaya hazır olduğunu söylüyor ve bu noktada birbirleriyle uyuşmuyorlardı. Daha sonra gelişen hadiselerde de Hâlid ed-Deryûş’un ismine bir daha rastlanmamaktadır. Büyük bir ihtimalle isminden anlaşıldığına göre bir sufi olan Hâlid hırsızlık ve saldırı hareketlerine son verildikten sonra ortalıktan çekilmiş olmalıdır. Sehl b. Selâme ise organize ettiği topluluk ile zaman içerisinde siyasi bir görünüm de kazanan *davet* hareketine devam etmiştir.

Sehl b. Selâme bu arada etrafında büyük bir taraftar kitlesi toplamış, neredeyse şehrin yarısından fazlasının desteğini almıştı.

<sup>33</sup> el-Mes’ûdî, İbrahim b. Mehdi zamanında ayaklananların liderlerinin kendilerine *mutavvi'a* ismini verdiklerini söyler (a.g.e., c. IV, s. 29).

<sup>34</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 201 vd.; İbnü’l-Esir, a.g.e., c. 5. s. 482 vd.; *el-Uyûn ve’l-hadâ’ik fî ahbâri’l-hadâ’ik*, c. 3, s. 352 vd; İbnü’l-Cevzi, a.g.e., c. 10, s. 92-93; İbn Haldun, a.g.e., c. 2, s. 530-532; Lapidus, Separation, s. 372 vd; ; Madelung, a.g.m., s. 331.

<sup>35</sup> et-Taberi, c. 8, s. 562; Lapidus, Separation, s. 372 vd.

Rivayetlerde yer alan 500 bin rakamının<sup>36</sup> ilk bakışta fazla abartılı olduğu düşünülebilir. Fakat 10. yüzyılda Bağdat'ın nüfusunun 1,5 milyon civarında olduğu tahminleri<sup>37</sup> göz önünde bulundurulursa rivayetlerin doğru olduğunu kabul edebiliriz.

Diğer taraftan Bağdat'taki bazı komutanlar da menfaatleri açısından geçici de olsa Sehl'e katılmayı tercih etmişlerdir. Zira Sehl o sırada Bağdat'ta büyük bir denge unsuru olarak bulunmaktaydı. Biat edenler arasında Mansur b. el-Mehdi, Huzeyme b. Hazım, Fazl İbnü'r-Rebi', İsa b. Muhammed ve Muttalib b. Abdullah b. Malik el-Huza'i bulunmaktaydı. İsa b. Muhammed Sehl b. Selâme'ye karşı başarısız bir suikast girişiminde bulunmuş ve sonunda özür dilemek zorunda kalmıştı. Muttalib b. Abdullah da Sehl'e karşı gelmiş ve bir kaç günlük bir çarpışmadan sonra onunla barışmak zorunda kalmıştı.<sup>38</sup> Bütün bunlar Sehl'in itibarının çoğalmasını sağlamakla birlikte, düşman kazanmasına da sebep olmuş olmuştur.<sup>39</sup>

Bağdat'ta bütün bunlar olup biterken Me'mun Merv'de bazı yeni kararlar aldı. 201 yılının Ramazan ayında Ali taraftarlarının huzursuzluklarını gidermek, Haşimilerin iki kolu olan Ali ve Abbasi ailelerinin arasını bulmak için kendisine Ali b. Musa er-Rıza'yı veliaht

<sup>36</sup> İbnü'l-Fakih, *Bağdad medînetü's-selâm*, ed. Sâlih Ahmed el-Ali, Paris 1977, s. 80, 16 vd.; el-Hatibu'l İskafi, *Tehzibu kitâbi luţf et-tedbîr fi siyâseti'l-mülûk*, tahk. Ahmed Abdalbaki, Mekke 1993, s. 93 vd. Burada rivayet edildiğine göre Me'mun Merv'de iken Sehl'in bu hareketinden haberdar olunca yanına Sumame b. Eşres'i çağırır ve ona "Medinetü's-Selam'da bir adam etrafında 500 kadar insanı toplayarak halkı *emir bi'l-ma'ruf nehiy'ani'l-münker*'e davet ediyormuş. Ne dersin?" deyince, Sumame: "Bu önemli bir iştir, halletmek gerekir" der. Bir müddet sonra Me'mun Sumame'yi tekrar çağırır ve ona bunların sayısının bine ulaştığını söyler. Sumame de ona bu işin ciddi olduğunu, endişelenmek gerektiğini söyler. Bir müddet sonra Me'mun Sumame'yi bir kez daha yanına çağırır ve ona bu grubun sayısının beş bine ulaştığını söyler. Sumame de ona bu meselenin önemsiz olduğunu ciddiye almak gerekmediğini söyler. Bunun üzerine Me'mun "adamlar beş yüz kişiyken meseleyi büyütüyordun, beş bine ulaştınca küçük görüyorsun, bu nasıl şey" der. Sumame de: "Önce işin başındakinin ve yanındakilerin dini kastettiklerini sandım ve korktum. Yandaşları çoğalınca ise, beş bin kişinin bu hızla sırf Allah rızası için (*nusretu'd-din*) bir araya gelmediklerini, bunların çapulcu olduklarını anladım." Ayrıca bk. Van Ess, a.g.e., c. III, s. 174.

<sup>37</sup> Abdülaziz ed-Duri, "Bağdat", *DİA*, c. 4, s. 429.

<sup>38</sup> Komutanların biatı için bk Taberi, a.g.e., c. 8, s. 553.

<sup>39</sup> Taberi, a.g.e., c. 8, s. 553.

tain etti ve kız kardeşini onunla, kızını da Ali er-Rızâ’nın oğlu ile evlendirdi.<sup>40</sup> Ayrıca bundan sonra herkesten Abbasilerin geleneksel kıyafeti olan siyah elbiseler yerine, Şiileri temsil eden yeşil elbiseler giymelerini emretti. Bağdat halkından da Ali b. Musa’ya biat etmeleri ve yeşil elbiseler giymeleri emredilince buradakiler buna karşı çıktılar. Bağdat’taki Abbasi mensupları ve halk gıyabında Me’mun’u halifelikten hal’ ederek, onun yerine halife Mehdi’nin oğlu İbrahim’e biat ettiler (5 Muharrem 202/24 Temmuz 817).<sup>41</sup> İbrahim’in kardeşi Mansur b. Mehdi, Muttalib b. Abdullah ve İsa b. Muhammed gibi Me’mun’a kızan ve Sehl b. Selâme’ye “biat edenler” arasında ismi geçen komutanlar da sadece altı ay sürecek olan yeni idareyi desteklediler. Böylece İbrahim b. Mehdi Bağdat, Kufe, Sevad ve Medain’i kontrolü altına aldı.

Sehl b. Selâme ise “Yaratıcıya isyan olan yerde yaratılmışa itaat yoktur” (*lâ tâ’ate li mahlukın fi ma’siyeti’l-hâlık*)<sup>42</sup> diyerek idarecileri eleştiriyor, yaptıklarının kötü olduğunu söyleyerek onları *el-fussak* diye isimlendiriyordu. Durumdan rahatsız olan İbrahim b. Mehdi, İsa b. Muhammed’i Sehl’in hareketine son vermekle görevlendirdi. Onun ilginç bir şekilde beklenildiğinden de kolay bir şekilde bu işi hallettiği görülür: Sehl b. Selâme’nin taraftarlarının çoğunun bulunduğu bölgelerde (*ed-durûb*) oturanlara para dağıtarak (kişi başına bir veya iki dirhem) onların o bölgeyi boşaltmalarını sağladı ve Sehl kolayca ele geçirildi. İbrahim b. Mehdi’nin veliahdı olarak ilan edilen İshak b. Musa’nın huzuruna getirildi. Kendisine emirlere karşı geldiği, bunun da hoş bir şey olmadığı söylendiğinde de, davasının *Abbasi davası* olduğunu, insanları kitap ve sünnetle amel etmeye çağırđığını iddia etti. Ona dışarıya çıkıp insanlara kendilerini davet ettiği şeyin batıl olduğunu söylemesini istediler. Sehl de taraftarlarının önüne çıkıp “*benim bu güne kadar sizi kitap ve sünnetle amele davet ettiğimi*

<sup>40</sup> Ahmet Saim Klavuz, “Ali er-Rızâ”, DİA, c. 2, s. 436 vd.; ayrıca bk. M. Ali Buyukkara, “Al-Ma’mûn’s Choice of ‘Alî al-Ridâ as His Heir”, *İslamic Studies*, c. XLI, sy.3 (2002), s. 445-466; Nagihan Doğan, “Erken Abbasi Hilafetinde Bir Veliâhtlık Krizi: Şîî İmam Ali er-Rızâ’nın Veliâht Tayin Ediliş ve Bağdat Muhalefeti”, *Bellekten*, c. LXXVIII, sy. 283 (Aralık 2014), s. 23-47

<sup>41</sup> İbrahim b. Mehdi hakkında bk. İbrahim Sarıçam, “İbrahim b. Mehdi”, DİA, c. 21, s. 320-321.

<sup>42</sup> Hâlık'a (Yaratıcıya) isyan olan yerde mahlûka (yaratılmışa) itaat yoktur.

*biliyorsunuz, şimdi de sizi buna davet ediyorum” dedi. Bunun üzerine kendisine dayak atıldı ve hapse kondu ve taraftarlarını sindirmek amacıyla onun öldüğü haberi yayıldı.<sup>43</sup>*

Kendisinden ülkenin batısındaki durum saklanan Me'mun “bir tesadüf sonunda” gelişmeleri öğrenince yanına veliahtı Ali b. Musa er-Rıza'yı da alarak Bağdat'a gitmeye karar verdi. O ve maiyeti yolda iken veziri Fazl b. Sehl şüpheli bir şekilde öldürüldü<sup>44</sup>. Ancak Ali er-Rıza'nın da Tus yakınlarında ani bir şekilde vefat etmesi (29 Sefer 203 / 6 Eylül 818) üzerine Me'mun durumu Bağdat'a ve diğer yörelere bildirdi ve kendisine itaat edilmesini istedi. Bu arada Bağdat'ta da durum karışmıştı. Halife ilan edilen İbrahim b. Mehdi'nin komutanlarla (*el-kuvvad*) arası bozulmuş, duruma hâkim olamamaya başlamıştı. Komutanların kendisine karşı bir tutum aldıkları bir sırada halkın öldüğünü sandığı Sehl b. Selâme'yi şartlı olarak hapisten çıkardı. Sabah hapisten çıkıyor, er-Rusafe camiinde insanları önceki gibi Kitap ve Sünnet'le amel etmeye çağırıyor, akşam olunca da hapse geri gönderiliyordu. Bir müddet sonra İbrahim, Sehl'i 1 Zilhicce 203/30 Mayıs 819'da tamamen serbest bıraktı, ancak Sehl bundan sonra tekrar hapse atılma korkusuyla gizlendi. Bağdat'ta Me'mun'un halifeliğinin tanınmasından sonra İbrahim'in b. Mehdi'nin komutanlardan kaçıp gizlenmesi üzerine Sehl tekrar ortaya çıktı. Komutanlardan Humeyd, Sehl'e iyi davrandı ve onu ailesine gönderdi<sup>45</sup>. Bütün bunlardan anlaşıldığına göre Sehl'in hareketi yönetimde kim olursa olsun bir isyan hadisesi olarak değerlendirilmemiş, onu iktidarlarının bir aracı olarak kullanmışlardır. Olaylara hâkim olduklarını düşündükleri zamanlar Sehl'i hapsetmeyi uygun görmüşler, zayıf oldukları zamanlarda ise büyük bir ihtimalle halkı kontrol altında tutma konusunda ondan istifade edebileceklerini düşünerek davet hareketine devam etmesine müsaade etmişlerdir.

Me'mun 204 yılında Bağdat'a geldikten sonra her şeyi kendi kontrolü altına almak için şeyhlere baskı yaptı, onların mahallelerde

<sup>43</sup> Taberi, a.g.e., s. 563.

<sup>44</sup> Onu Me'mun'un öldürttüğü şeklindeki iddialar için bk. Hakkı Dursun Yıldız, “Fazl b. Sehl”, *DİA*, c. 12, s. 275.

<sup>45</sup> Taberi, a.g.e., s. 571 vd.; İbnü'l-Esir, a.g.e., c. 5, s. 499.

kendi kendilerine hüküm vermelerine karşı çıktı<sup>46</sup>. Komutanının Sehl b. Selâme’yi mükâfatlandırıp hediyeler vermesine rağmen<sup>47</sup> *emir bi’l-ma’ruf* hareketini tamamen yasakladı<sup>48</sup>. Sehl’in dava arkadaşları ve hareketin ileri gelenleri onun bu davranışını hoş karşılamamışlardır. Bunlardan ünlü hadisçilerden Ahmed b. Nasr el-Huza’i bu yasaklamadan sonra evine kapanmıştır<sup>49</sup>. Böylece Me’mun döneminde gönüllüler hareketi şeklinde zuhur eden “emir bi’l-ma’ruf nehiy ani’l münker hareketi” bu şekilde sona erdi. Sehl’in bu yasak karşısındaki tavrının ne olduğu konusunda kaynaklarda bir bilgiye rastlanmamakla birlikte, Me’mun’un Bağdat’a gelmesinin halk tarafından coşkuyla karşılanması ve onun askeriye ve diğer bütün kesimlerin saygınlığını kazanmasıyla birlikte taraftarını kaybederek hareketi sonlandırdığı söylenebilir.

### ***Emir bi’l-ma’ruf* hareketinin tahlili**

#### **Hareketin ortaya çıktığı dönemde Bağdat’taki yerleşim düzeni ve sosyal gruplar**

Abbasi halifelerinden Mansur’un inşa ettirdiği Bağdat şehri çok amaçlı olarak düşünülmüştü. Ticaret yollarının keşiştiği bir yerde kurulmuş olması ise önemini daha da arttırıyordu. Dairevi şehir merkezi halifelüğün merkezi olarak düşünülmüş ve buna bağlı olarak diğer resmi daireler de burada yer almaktaydı. Halkın yerleşim alanı olarak ise surların dışındaki dört ana bölge (*erbâ’*) düşünülmüştü. Her bölgenin kendi *durûb* (tekili *derb* = yol, sokak), *mahalleleri* ve *erbâdi* (tekili *rabd*= dış mahalle) vardı<sup>50</sup>. Bütün bu yerleşim yerlerinin kendi

<sup>46</sup> el-Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdad*, Beyrut: Daru’l-Kütübi’l-İlmiyye, tarihsiz, c. 12, s. 350 vd.

<sup>47</sup> İbnü’l-Esir, a.g.e., c. 5, s. 499.

<sup>48</sup> el-Hatibu’l-Bağdadi, a.g.e., c. 12, s. 350.

<sup>49</sup> el-Hatibu’l-Bağdadi, a.g.e., c. 5, s. 176; el-Hatibu’l-İskafi, a.g.e., s. 94 vd. Ahmed b. Nasr el-Huzai’ye şehrin doğu tarafında oturan halk biat etmiştir. Ahmed daha sonra halife el-Vasık döneminde ortaya çıkan emir bi’l-ma’ruf hareketine de önderlik etmiştir. Hatibu’l-Bağdadi, a.g.e., c. 5, s. 176; Taberi, a.g.e., c. IX, s. 136; İbn Kesir, a.g.e. c. 10, s. 303 vd; İbnü’l-Esir, a.g.e., c. 6, s. 97 vd.

<sup>50</sup> Bağdat’ın kuruluşu ve detaylı mimari ve yerleşim planı hakkında bk. G. Le Strange, *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford: Clarendon Press, 1900; Jacob Lassner, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit 1979; a.m.f., *The*

reisi ya da şeyhi vardı. *Mahalle* ya da *rabdın* önderi konumundaki şeyh halkını hükümet karşısında temsil etmekle beraber, hükümet tarafından atanmıyordu. Hükümet sadece bu şeyhleri tanıyordu. Şeyhin temsil ettiği bölge üzerinde bir nevi otoritesi mevcuttu denebilir. Şeyhin aracılığı ile yönetim bu bölgenin meselelerinden, asayiş ve maddi durumundan haberdar oluyor, gerektiğinde müdahalede bulunabiliyordu.<sup>51</sup> Duri her bölgenin “ayyarun”u ve bunların da bir lideri (mütekaddim) bulunduğunu söyler.<sup>52</sup> Buradan bu grubun sadece kriminal bir yapısı olmadığını, bir nevi mahalleyi “gönüllü” olarak koruyan bir kabadayılar grubu olduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Hicri II. yüzyılın sonunda kuruluşunun üzerinden henüz yarım yüzyıl bile geçmemiş olan Bağdat toplumsal yapısı açıdan devletin bir özeti gibidir. Yerleşim alanları meslek ve etnik kökenlere göre çeşitlilik arz ediyordu. Dairevi şehrin kuzey ve kuzey batısı orduya, Serat’ın altındaki kısımların da zanâatkârlar, esnaf ve tüccarlara ayrıldığını görürüz. Etnik olarak ise kuzeyde yer alan Harbiyye’de genellikle İran ve Horasan civarından gelenler; Araplar da güneyde, özellikle Basra Kapısı civarında ve kısmen da şehrin batısında ikamet ediyorlardı. Daha sonraları bu yerleşim şeklinde dini görüşler de etkili olmaya başladı. Şiiiler daha ziyade Kerh civarına yerleşirken, Sünnilerin merkezi de Basra Kapısı oldu<sup>53</sup>. Yerleşim düzeninin bu şekilde mesleki, etnik ve dini fikirlere göre ayrılması Bağdat’taki sosyal hayatın canlılık arz etmesinde olduğu gibi *Emir bi’l ma’rûf* hareketinin etkili bir şekilde organize olabilmesinde de önemli rol oynadı.

Bağdat halkı yukarıda zikredildiği gibi farklı yerlerden gelen, farklı ırklara mensup insanlardan oluşmaktaydı. Nüfusun 10. yüzyılda 1,5 milyon civarında olduğu tahmin edildiğine göre<sup>54</sup> 9. yüzyılın

---

*Shaping of ‘Abbâsid Rule*, Princeton 1980, s. 184-241; Abdülaziz ed-Duri, “Bağdat”, DİA, c. 4, s. 425-433.

<sup>51</sup> Abdülaziz Duri, “Hükümet Kurumları”, haz. R.B. Serjeant, *İslâm Şehri*, çev. Elif Topçugil, İstanbul 1997, s. 66-67.

<sup>52</sup> a.g.m., s. 78

<sup>53</sup> a.g.m., 76-78

<sup>54</sup> Abdülaziz ed-Duri, “Bağdat”, DİA, c. 4, s. 429. Jean-Louis Michon şehrin 762’de kurulmasından 40 yıl sonra, yani Bağdat’taki iç karışıklık sırasında, nüfusunun 2 milyon



başlarındaki nüfusunun buna bakarak çok kalabalık olduğu söylenebilir. Taberi 200/815-816 yılında yapılan sayımda Abbasoğullarının (*veledu’l-Abbâs*) 33 bin<sup>55</sup> civarında olduğunu söyler. Büyük bir ihtimalle şehrin kuzeyinde ve doğusunda yerleştirilen köken itibarıyla de çoğunlukla Horasan’dan gelen askerler bu sayıya dâhil değildi, zira Me’mun zamanında Irak Ordusundaki asker mevcudunun 125.000 olduğu nakledilmektedir<sup>56</sup>.

Hareketin tahliline geçmeden önce Bağdat’ta yaşayan sosyal gruplar hakkında kısa bir malumat vermek faydalı olacaktır. O dönemde İslam toplumlarında yaşayan sosyal grupları ifade etmek için genellikle “tabaka” kelimesinin yanı sıra sınıf, mertebe, zümre ve derece gibi kavramların da kullanıldığı görülür<sup>57</sup>. Abbasîler zamanında toplum genel olarak *havas* ve *avam* olmak üzere iki tabakadan oluşmaktadır. Halife’nin yakınları, vezirler, emirler, kadılar, âlim ve ediplerle kâtipler *havas* tabakasını, esnaf ve sanatkârlar, çiftçiler, askerler, köleler ve diğer gruplar da *avam* tabakasını oluşturuyordu<sup>58</sup>. Görüldüğü gibi bu tabakalar doğuştan gelen bir hiyerarşiyi değil, meşguliyet ve mesleğe dayalı bir sınıflaşmayı ifade etmektedir. Devletin başkenti olarak inşa edilen Bağdat’ta tabii olarak bürokrasi en küçük memurundan en üst makamdaki halifeye kadar temsil ediliyordu.

Bağdat’ta yaşayan en etkili sosyal gruplardan birisi hiç şüphesiz Abbasi ihtilalinin gerçekleşmesinde de büyük bir payı olan *ebnâ ed-devle*’dir (kısaca *ebnâ*).<sup>59</sup> O dönemde genellikle Bağdat’ın kuzeyinde

---

olduğunu söyler, ancak kaynak belirtmez. Bk. “Dini Kurumlar”, ed. R.B. Serjeant, *İslam Şehri*, çev. Elif Topçugil, İstanbul 1997, s. 15.

<sup>55</sup> Taberi, a.g.e., c. VIII, s. 545; Simha Sabari, *Mouvements Populaires a Bagdad a l’Époque ‘Abbaside IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> Siècles*, Paris 1981, 16.

<sup>56</sup> Philip K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, (trc. Salih Tuğ), İstanbul 1980, c. II, s. 504.

<sup>57</sup> Maxime Rodinson, “İslam Dünyasında İktisat Tarihi ve Sosyal Sınıfların Tarihi”, çev. Bahaeddin Yediyıldız, *Belleten*, 53/207-208 (1989), s. 886-887.

<sup>58</sup> Hakkı Dursun Yıldız, “Abbâsiler”, *DİA*, c. 1, s. 46.

<sup>59</sup> John P. Turner, “The abnâ’ al-dawla: The Definition and Legitimation of Identity in Response to the Fourth Fitna”, *Journal of American Oriental Society*, 124/1 (2004), s. 1-22. Turner bu olaylar sırasında *ebnâ’* (*ed-devle* veya *ebnâvî*) adı altında zikredilen kesimin yeknesak bir grup olmadığını söyler ve bu konuda oluşan literatürü eleştirel bir

bulunan Harbiyye semtinde yaşayan *ebnân*ın şehir hayatının asayişinde olduğu kadar halifenin güvenliği konusunda da önemli görevleri vardı. Bilhassa askeriye'nin *ebnâ* olarak isimlendirilen kısmı halifeye bağlılıkları ile meşhurdu. Cahiz'in onların kendi kendilerini nasıl gördükleri hakkında naklettikleri bize *ebnân*ın h. 2. yüzyılın başlarında Bağdat'ta olup bitenlerle alakaları hakkında da açık bir fikir verir:

"Biz sokaklarda silahlarımızla darbeler indirir, hapishane harplerine tahammül gösteririz. Bu hususu... Harbiyya'ye sor. Biz, mücadele eden, gece baskınları yapan açıktan açığa sokaklarda ve yollarda insanları öldüren kimseleriz... Mahallede muharebe ettiğimiz gibi köylerde de muharebe ederiz... Bütün Bağdad bizimdir. Biz durduk mu, o durur. Biz hareket ettik mi, o hareket eder... Ayrıca biz, halifeler tarafından yetiştirilen, vezirlere komşu olan kimseleriz."<sup>60</sup>

*Ebnâ*dan nakledilen bu ifadeler Bağdat'ta vuku bulan hadiselerin vuzuha kavuşturulması açısından bize bazı ipuçları vermektedir. Emin ve Me'mun arasında çıkan anlaşmazlıklarda *ebnâ* zaman zaman fikir ayrılıklarına düşmüş, kararsız kalmıştır. Bu çatışmalarda ideolojik herhangi bir yön bulunmadığı için *ebnâ* büyük bir ihtimalle maddi çıkarlarına hangisi uygun gelirse o tarafı tutma eğilimi göstermiş, bunu bilen Emin de onları kendisine bağlı tutabilmek için sürekli mal ve para dağıtma yoluna gitmişti.<sup>61</sup> Emin'in Tahir'in adamları tarafından öldürülmesinden sonra *ebnâ* her ne kadar Me'mun'a itaat edeceklerini bildirmişlerse de gelişen bazı hadiseler onları yine de Me'mun'la karşı karşıya getirmiştir. Bu hadiselerin başında *ebnân*ın komutanlarından birisi olan Abdullah b. İsa b. Mâhân'ın cezalandırılması, Bağdat'ta sevilmeyen Hasan b. Sehl'in buraya vali olarak tayin edilmesi ve bunun askere söz verilen harçlıkları ödememesi zikredilebilir. Bütün bunların sonunda *ebnâ* tekrar Me'mun'a karşı isyan etmiş ve bunun neticesinde bunların birçoğu gayri meşru işlere bulaşmıştı. Anlaşılan o ki Bağdat'ta

---

şekilde ele alır. Bk. a.g.m., s. 1-22. Turner'in eleştirdiği yazarlardan biri olan Patricia Crone, Cahiz'in *ebnâ* ile ilgili ifadelerinin Bağdat'ta bu dönemde vuku bulan hadiselerle ilgili olmayıp, kendi döneminde yaşayan ebna ile olduğunu iddia eder. Bk. "The 'Abbasid Abnâ' and Sasanid Cavalrymen," *Journal of the Royal Asiatic Society*, 8 (1998), s. 5 vd.

<sup>60</sup> el-Cahiz, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1988, s. 54-55.

<sup>61</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., c.5, s.434.

*fussâk* ve *şuttâr*’ın sebep olduğu anarşik hadiselerin içerisinde isyan etmiş sayıları hiç de küçümsenemeyecek *ebnâdan* ‘harbiyeliler’ de mevcuttu. Kaynaklar her ne kadar bunu açıkça söylemeseler de gelişen hadiselerden bunu anlamak zor değildir. Bu hususta kaynaklarda dikkat çekilen bir nokta çok önemlidir: “Onların bu yağmalama hareketlerine hiç kimse mani olamadığı gibi, sultan onları bu hareketlere teşvik ediyordu.”<sup>62</sup> Buradan anlaşılın, Bağdat’ta muhalif halife konumunda İbrahim b. Mehdi bu hareketleri yapanları tanımakta ve onların davranışlarına göz yummakta veya tutuklandıkları zaman onların tekrar serbest bırakılmalarını sağlamaktaydı. Bu desteğin sebebini şu şekilde izah etmek mümkündür: Me’mun’a karşı Bağdat’ta halifeliğini ilan eden İbrahim b. Mehdi şehirdeki duruma hâkim değildi ve muhtemelen bu anarşik hadiseler neticesinde “muhalif halife” makamını muhafaza edebiliyordu. Diğer yandan onun yandaşları konumunda olanların da hadiselerden menfaat temin etmeleri onları yağmalama işine karışanları himaye etmeye sevk ediyordu.

Diğer taraftan Harbiye’de mukim *ebnân*ın zamanla taraf değiştirerek *Emir bi’l-ma’rûf* hareketine katılmış olma ihtimali de yüksektir. Zira yukarıda da zikredildiği gibi Sehl’in hareketinin bir “Abbasi davası” olduğunu söylemesi, hapisten çıktığı zamanlarda tekrar bu mahallede faaliyetlerine devam edebilmesi kendisiyle aynı mahallede yaşayan Arap-Horasan kökenli eski askerlerin desteğini aldığını da göstermektedir.<sup>63</sup>

### “Sosyal bir hareket” olarak *Emir bi’l-ma’rûf* hareketi

Öncelikle vurgulanması gereken nokta bu hareketin gelişigüzel kalabalıklar tarafından oluşturulan, amaçsız, düzensiz bir hareket olmadığıdır. Aksine yukarıda anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi belirli bir amaç etrafında toplanan insanların oluşturduğu, uygun görmedikleri davranışları ve sosyal ilişkileri değiştirmek üzere uyumlu çabalara girişmiş insanlardan meydana gelmiş gönüllü bir birlik olarak

<sup>62</sup>İbnü’l-Esir, a.g.e., c. 5, s. 483; et-Taberî, a.g.e., c. 8, 551. Taberî’de cümlelerin sonu “li-enne’s-sultâne ya’tezzu bihim/onlarla gurur duyuyordu” şeklindedir.

<sup>63</sup> Ayrıca bk. Lapidus, Separation, 375 vd.

“sosyal bir harekettir”.<sup>64</sup> Sosyal hareketler fazla sayıda insanın yaşadığı huzursuzluktan, tehlikeden, fakirlikten veya çok fazla arzulan bir emelden kaynaklanan oluşum süreçleridir. Aynı huzursuzluğu, tehlikeyi, fakirliği ya da amacı paylaşan birçok kişinin katılımı ve birlikte hareket etmeleri bu hareketlerin özelliklerindedir<sup>65</sup>. Birlikte hareket edebilmek için çok formel olmasa da bir organizasyon ve yapılanmaya gerek vardır. Diğer yandan sosyal hareketin bir stratejisi ve taktiğinin bulunması gerekir ki, bu zamana ve şartlara göre çeşitlilik arz edebilir. Bütün bunlardan bir sosyal hareketin gelişme süreci içerisinde bir teşkilat ve şekil, adetler ve gelenekler, liderlik, bir iş paylaşımı, sosyal kaideler ve sosyal değerler, yani kısacası bir kültür, sosyal bir organizasyon ve tamamen yeni olmasa da, mevcuda nispetle yeni bir hayat tarzını ortaya koyacağı sonucu ortaya çıkar<sup>66</sup>. *Emir bi'l-ma'ruf* hareketinde de ortak bir amacın gerçekleştirilmesi için *birlikte* hareket eden insanlar mevcuttur. Yani merkezi otoritenin gücünün zayıflaması, ya da yok olma derecesine gelmesiyle birlikte sosyal düzenin hırsızlık, eşkıyalık vb. hadiselerle tahammül sınırını aşması üzerine güvenilir bazı zevatın başlattığı ve toplumun büyük bir kısmı tarafından bilfiil desteklenen bir harekettir. Her sosyal harekette olduğu gibi burada da başı çeken ve kaynaklarda *suleha* olarak nitelendirilen daha küçük bir grup vardır ve bunlar meseleleri canlı ve ön planda tutarak hareketin açığa çıkmasında bir muharrik görevi görmüşlerdir. Hareket başlatılmadan önce bunlar arasında bir fikir birliği oluşmuş ve bir girişimde bulunulması gerektiğinde anlaşmaya varılmıştır. Bu noktada Hâlid ed-Deryûş ve Sehl b. Selâme adındaki şahıslar hareketin liderliğine soyunmuş ve bunun için de halkı “iyiliği emredip, kötülükten

<sup>64</sup> Genel olarak sosyal hareketlerin tarifiyle ilgili olarak bk. Charles Tilly, *Social Movements, 1768-2004*, London 2004, s. 3, vd.; Donatella Della Porta, Mario Diani, *Social Movements: An Introduction*, Oxford 2006, s. 20 vd.; Orhan Türkdöğän, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Ankara 1988, s. IX.

<sup>65</sup> Muzaffer Şerif/Carolyn W. Şerif, *Sosyal Psikolojiye Giriş II*, İstanbul 1996, s.722. Bazı sosyologların “sosyal hareket” tarifleri için bk. Rudolf Heberle, “Social Movements: Types and Functions of Social Movements”, *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills, y.y.: Macmillan 1968, c. 14, s. 438; Joseph R. Gusfield, “Social Movements: The Study of Social Movements”, a.g.e., s. 445; Herbert Blumer, “Collective Behavior,” Alfred McClung Lee (ed.), *New Outline of the Principles of Sociology*, New York: Barnes and Noble, 1951, s. 199-220.

<sup>66</sup> Daha geniş malumat için bk. Blumer, a.g.m. s.202 vd.

men etme” ve “Allah’ın kitabına sarılma” gibi Kur’ani ifadeler etrafında toplamaya çalışmışlardır. Bu noktadan bakıldığında bu hareketin, dini bazı ilkelere hareketle oluştuğunu söylemek hiç de uzak bir yorum olmayacaktır. Ancak sadece sloganlarına ve kullanılan sembolere bakarak bu hareket hakkında erken bir yargıya varmak yanlış olacaktır.

Hareketin ilerleyen safhalarında amaç sadece hırsızlık ve anarşiyi önlemekle sınırlı kalmamış, hareketin önderlerinden Sehl b. Selâme idarecilerde görülen *bütün* kötülüklerin de ortadan kaldırılması gerektiğini söyleyerek onlara karşı gelmeyi caiz görmüştür. Bu noktada Hâlid ed-Deryûş ile Sehl b. Selâme’nin yolları da ayrılmış, siyasi idareye karşı gelmeyi tasvip etmeyen Hâlid hareketten çekilmiştir. Sehl b. Selâme’nin hareketinin amacı da artık sadece hırsızlık ve anarşi hadiselerinin engellenmesi değildir. Onun toplumda gördüğü “bütün kötülükleri” ortadan kaldırmak, bütün insanların - avam veya havas, yönetici veya normal vatandaş arasında bir fark gözetmez - Kur’an ve Sünnet’e göre davranmalarını sağlamak gibi bir *davası* vardır. Ona göre bu amacı gerçekleştirmek için silahla da mücadele yapılabilir. Kaynaklardan onun iktidarı ele geçirmek gibi bir hedefi olup olmadığı anlaşılacakla birlikte taraftar sayısının hızlı artışı hedefi büyütmesine de neden olmuş olabilir.

Sehl b. Selâme başlatılan bu hareketi aynı zamanda *örgütlemeye* çalışmıştır ki bu adım sosyal hareketlerin gereklerindedir<sup>67</sup>. Sehl b. Selâme’nin oluşturduğu *divan* ve *biat*, o dönemdeki siyasi kültür açısından bakıldığında, örgütlenme açısından en önemliler arasında zikredilecek siyasi bir fiil olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu da en azından Sehl ve ona biat edenler açısından, hareketin siyasi bir hedefinin de olduğunu düşündürmektedir. Hareket bu hedefe matuf olarak böylesi bir yolu tercih ettiğine göre, buradan bu unsurları siyasi bir amaç da güden örgütsel bir yapının parçaları olarak görmek mümkündür. Bu yönüyle hareket siyasi bir boyut kazanmış olmakla birlikte, her şeye rağmen daha sonraki hadiselerden anlaşıldığı kadarıyla bu o zamanki idareyi (halifeliliği) devirmeye teşebbüs etmeyerek devrimci bir yapı kazanmamış, sınırlı bir sosyal hareket olarak kalmıştır. Bu bakımdan *divan* ve *biatı* hareketin liderini tanıma

<sup>67</sup> Chester I. Barnard, *The Functions of Executive*, Harvard University Press, 1951, s., 82.

ve katılanların koordinasyonu için alınmış tanidik, bildik bir tedbir olarak da yorumlamak mümkündür.

Bu hareketin örgütlenmesinde muhtelif unsurlar önemli vazifeler üstlenmişlerdir: Mahalle şeyhleri bir araya gelerek, böyle bir hareketi teşkil etmenin gerektiği üzerinde anlaşmışlar; halkın bir kısmı da onların davetini dikkate alarak, bu harekete katılmışlardır. Hareket içinde o vakitler *âlim* olarak kabul edilen şahsiyetlerin ne oranda bulunduğunu kesin bir şekilde tespit etmek mümkün olmasa da, kaynakların verdiği malumata dayanarak, önemli bir konuları olmadığını söylemek mümkündür. Bundan dolayı bu harekette ulemanın rolünü büyütmemek gerekir.<sup>68</sup> Yukarıda zikrettiğimiz gibi şehirdeki alt yapı buna zaten müsaitti. Her mahallenin bir nevi liderliğini üstlenmiş bir şeyhi mevcuttu. Muhtemelen Sehl b. Selâme'nin hareketini devam ettirebilmesi için bunların desteğini bile alabilmesi yeterli olabilecekti.

Hareket zamanla kendi adet ve geleneklerini de oluşturmuştur. Bunu kaynaklarda zikredildiği gibi harekete katılanların evlerinin kapılarının üstüne yaptıkları küçük kulelerden (*burc*) anlıyoruz. Bunların içerisine ise Mushaf ve silahlarını koymuşlardır. Bunu ne niyetle yaptıkları kaynaklarda zikredilmemekle birlikte savunma amaçlı olduğu tahmin edilebilir. Ancak hepsinin aynı şeyi yapmasından, bu *burc*ların bu harekete katılanların birbirini tanımalarına yarayan bir çeşit alamet olarak kullandıkları sonucunu çıkarabiliriz.

Bu hareketin diğer bir özelliği de etrafında toparlandıkları ifadelerdir. “İyiliği emredip kötülükten men etmek” (*el-emr bi'l-ma'rûf ve'n-nehî 'anil münker*)<sup>69</sup>, “Kur'an ve Sünnet ile amel etmek” gibi Kur'ani söylemler başlangıcından beri İslam toplumlarında -haklı veya haksız nedenlerle- insanları harekete geçirmek için kullanılan ifadelerdir. Bu ifadeler, belirli bir manası olan kavramları ihtiva ettikleri için, ancak belirli bazı şartlar tahakkuk ettiği zaman anlamlı olarak kullanılabilir. Özellikle kötülüğün (münker) baş gösterdiği

<sup>68</sup> Hâlbuki Lapidus bu hareketin bir 'ulema' hareketi olduğunu iddia ederek buradan söz konusu hareketin bir 'din-devlet' ayrımı için bir adım teşkil ettiğini savunmaktadır. Bk. Lapidus, Separation, 370 vd.

<sup>69</sup> Âl-i İmran 3/104, 110, 114; et-Tevbe 9/71, 112; el-Hac 22/41.

dönemlerde, iyiliğin (ma'rûf) ikame edilmesi aynı zamanda kötülüğün ortadan kaldırılması anlamına gelir. Bu bakımdan iyiliğin tekrar ikamesinin gerekli ve mümkün olduğunu ifade etmek için böyle bir ayet, hareket ortaya çıkarken insanların ne yapmaları gerektiğini ve hareket ortaya çıktıktan sonra da, hareketin programını (ne yapılacağını) ifade etmektedir. Bu ve benzeri ayetler ancak belirli bazı şartlar söz konusu olduğunda gerçek anlamını kazanmakta ve gerçek fonksiyonlarını o zaman ifa edebilmektedirler. Buradan inancın toplumsal hareketleri yönlendirme ve onları ortak bir amaç etrafında toplanmalarında ne kadar önemli olduğu anlaşılmaktadır. Kullanılan Kur’ani sloganlar bu harekette birbiriyle alakalı çeşitli fonksiyonlar icra etmişlerdir: Önce bunlar vasıtasıyla hareketin amacı en kısa yoldan büyük insan kitlelerine ulaştırılmıştır. Bu hareketi insanların zihninde meşrulaştırmıştır. Hem harekete liderlik yapan kişiler, hem de onların peşinden gidenler bu yaptıklarının inançları gereği olduğuna inanmışlardır. İnsanlar burada bir taraftan kendi menfaatleri için bir şeyler yaparlarken, diğer yandan, yapmaya çalıştıklarının Allah’ın bir emrine muvafık olması dolayısıyla, bununla Allah’ın bir emrini de yerine getirdiklerini düşünmüşlerdir. Bunun bir neticesi, insanların menfaatleri ile ilahi emirlerin nasıl tevafuk ettiğinin fark edilmesidir ki, bu husus aynı zamanda dini emirlerin doğruluğunun yaşanan hayatta bir daha tahkiki anlamına gelmektedir.

Kur’anî bir ifade olan “emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker”<sup>70</sup> İslamiyet’in başından itibaren genel ahlak ve kamu düzenini koruma faaliyetlerinin esasını teşkil etmiştir. Devlet kurumları içinde farklı isimlerle yer almakla birlikte Abbasîlerin ilk dönemlerinden itibaren adli teşkilatın içinde yer alan *hisbe* teşkilatının<sup>71</sup> ve bunun görevlisi olan muhtesibin ilk görevlerinin başında emir bi’l-ma’rûf yükümlülüğünün

<sup>70</sup> Bu ifadenin İslam düşünce tarihindeki yeri hakkında bk. Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, New York 2004; Ramazan Kıymaz, *Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Emr-i bi’l-Ma’rûf ve Nehiy ani’l-Münker Probleminin Kelam İlmi Açısından Tahlili*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009.

<sup>71</sup> Hisbe ile alakalı olarak bkz. Cl. Cahen, M. Talbi, “Hisba”, *EP*, s. 485-489; Claude Cahen, *İslamiyet*, trc., Esat Nermi Erendor, Ankara 1990, s. 93; Cengiz Kallek, “Hisbe”, *DİA*, c. 18, s. 133-143; Mustafa Hizmetli, “Abbasilerde Hisbe ve Muhtesib: Bağdat Örneği”, *Journal of History Culture and Art Research*, c. 6/6, 2017, s. 425-443.

yerine getirilmesi vardır. Hulefa-yı raşidin döneminden itibaren idarecilere karşı ayaklanan pek çok muhalifin sloganı “emir bi’l-ma’rûf nehiy ani’l-münker” ve “Allah’ın kitabıyla amel” olmuştur. Hariciler ve ilk dönem Ali taraftarları da bu sloganlarla hareket etmişlerdir.<sup>72</sup> Bu bakımdan bu hareketin ileri gelenleri “*davet hareketini*” bir geleneğin üzerine inşa etme gayreti içinde de olmuşlardır.

*Emir bi’l-ma’ruf* hareketini “İslam’ın ilk devirlerinde din-devlet ayrımı yapıldığı” tezini desteklemek için örnek olarak kullanan Lapidus’a göre Sehl’in biat alması kendisinin Müslümanların menfaatlerini halifelğe karşı temsil ettiği iddiasında bulunduğu anlamına gelir. Ayrıca “Allah’ın kitabı ve Peygamber’in sünneti ile amel etmeye” çağırarak ise barışı korumaktan ziyade istikrarsız bir siyasi ortamda iktidarı ele geçirmeye yönelik bir slogandır. Lapidus bu hareketin ileride Me’mun’a mihne döneminde yine aynı sloganlarla muhalefet edecek olan Hanbeli yanlısı bir oluşuma dönüştüğünü iddia eder.<sup>73</sup> Ancak yukarıda zikrettiğimiz gibi bu hareket çıkışı itibarıyla halkın kendi kendisini korumaya yönelik bir sosyal hareket olup dini sloganların kullanılış amacı da bu hareketi meşrulaştırmaktır. Sadece bu haliyle hareketi “devrimci bir hareket” olarak değerlendirmek isabetli olmamakla birlikte her sosyal hareketin yapısında ileride “devrimci” bir nitelik kazanabileceği de unutulmamalıdır. Bu hareket daha uzun süre canlı bir şekilde devam etseydi belki de böyle bir değerlendirme yapılabilirdi. W. Madelung ise makalesinde Lapidus’un tezine karşı çıkararak Sehl’in hareketi’nin sadece kamu düzenini sağlamaya yönelik bir faaliyet olduğunu, bunun da Me’mun’un Bağdat’a gelişiyle sona erdiğini söyler. Ona göre Sehl b. Selâme’nin hareketi asıl Emin’in yanında yer alıp Me’mun’un hilafetine direnenlere karşı olmuştur. W. Madelung ayrıca kullandığı sloganlarla ilişkili olarak

<sup>72</sup> Örnekler için bk. Nevin Abdulhalık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, İstanbul 1990.

<sup>73</sup> Lapidus, *Separation*, 382 vd; Muhammad Qasim Zaman, ulema ile halifeler arasında vuku bulan veya vuku bulduğu varsayılan anlaşmazlıkları “İslam’ın erken dönemlerinde din-devlet ayrımı” yapıldığı şeklinde yorumlayan çoğu batılı yazarları eleştirir ve bütün kitap boyunca bunların iddialarının isabetsizliğini ortaya koyar (*Religion and Politics under the Early ‘Abbâsids: The Emergence of the Proto-Sunnî Elite*, Leiden 1997).



Sehl’in Mu’tezili kimliğini ön plana çıkarır.<sup>74</sup> Yücesoy haklı olarak Bağdat’ta erken Sünniliğin ön yapılarını ve Me’mun’un mihne karşıtlığını Sehl’in takipçilerine atfetmenin fazla iyimser bir yorum olduğunu belirterek Lapidus ve Madelung’u Sehl b. Selâme’ye fazla önem verdikleri için eleştirir. Buna göre Sehl’in faaliyeti siyasal hırslardan ziyade geçiçi bir görev duygusuna işaret eder.<sup>75</sup>

### Sehl b. Selâme’nin ilmi kişiliği ve ulemanın bu hareketteki rolü

Horasan’dan gelen ailelerden birisine mensup olan Sehl b. Selâme’nin adı Van Ess’e göre fakih veya muhaddis olarak hiç bir kaynakta geçmemekle birlikte Zeydi selefi âlimlerden İbnü’l-Vezir onu Mu’tezile’nin ileri gelenleri arasında sayar<sup>76</sup>. W. Madelung da buradan yola çıkarak Bağdat’taki Mu’tezile ekolü ile Zeydiyye arasında bir alaka kurar.<sup>77</sup>

*Emir bi’l-ma’rûf nehiy ‘anil münker*’in Mu’tezile’nin beş temel prensibinden biri oluşu ile Sehl b. Selâme’nin aynı prensipten yola çıkarak bir hareket başlatması arasında bir ilişki belki de kurulabilir. Diğer yandan Me’mun’un hareketi yasaklamasıyla birlikte Sehl’e hediyeler vermesi ve Mu’tezile’nin resmi ideoloji haline getirilmesi arasında bir münasebet olup olmadığı konusu da açıktır. şurası da var ki bu prensibin uygulanış şekli hakkında İslam uleması birçok fikir ileri sürmüş ve birçok hareket de kendisine bunu şiar edinmiştir<sup>78</sup>. Dolayısıyla bu prensipten yola çıkarak Sehl’in Mu’tezili olduğunu söylemek çok zordur. Kaldı ki harekete katılanlar arasında Fazl b. Dukeyn<sup>79</sup> ve Ahmed b. Nasr b. Malik el-Huza’î gibi ehl-i hadis’ten âlimlerin olduğu da bilinmektedir. Kaynaklarda hareketi başlatan kişiler olarak genel olarak zikredilen *suleha*’dan kastedilenlerin kimler olduğu

<sup>74</sup> Madelung, a.g.m., s. 331 vd.

<sup>75</sup> Yücesoy, a.g.e., s. 118-120.

<sup>76</sup> Van Ess, a.g.e., c. 3, s. 174; İbnü’l-Vezir, *Tercihu esalibu’l-Kur’an ‘ala esalibu’l-yunan*, Beyrut 1984, 26.

<sup>77</sup> Madelung, a.g.m., s. 331.

<sup>78</sup> Ulemanın fikirleri ve bazı hareketlerle ilgili olarak bkz. Mustafa Çağrıçı, “Emir bi’l-ma’rûf nehiy ‘anil münker”, *DİA*, 11, s. 138-141; Nevin Abdulhalık Mustafa, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, İstanbul 1990, s. 110-126; Michael Cook, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, New York 2004.

<sup>79</sup> Lapidus, *Separation*, s. 380.

konusunda bazı isimler zikredilmiş olmakla birlikte bunların sadece sayılan bir kaç isimden ibaret olmadıkları anlaşılmaktadır. Bunlar anlaşıldığına göre etraflarındaki gidişatla ilgilenen ve sözü geçen kimseler olmalılardır.

Ulemanın da bu harekette rolü olmakla birlikte hareketin seyri hakkında fikir ayrılıkları mevcuttur. İsmi dağınık olarak kaynaklarda geçen ve bu harekette aktif olarak katılanlar arasında Ahmed b. Nasr b. Malik el-Huza'î, Hamdûn b. Şebîb gibi âlimler yer almaktadır. Anlaşıldığına göre ulema arasında bu harekete katılıp katılmama hususunda tartışmalar da çıkmıştır. Hareketi başlatanlardan birisi olan Hâlid ed-Deryûş ile aynı mahallede yetişen Ahmed b. Hanbel bu hareketi desteklemediği gibi buna destek verenleri de caydırmaya çalışmıştır<sup>80</sup>. Hallâl'in Merrûzi'den naklettiğine göre Ahmet b. Hanbel bu meseleyi bir isyan (*hurûc*) olarak, dolayısıyla da ayıplanacak bir davranış olarak görmüştür<sup>81</sup>.

### İbn Haldun'un *Emir bi'l-ma'rûf* hareketini Yorumu

İbn Haldun (ö. 808/1406) yaklaşık altı asır sonra bu hareketi, kendi genel asabiyet teorisinin geçerliliğini gösteren çok sayıda hareketten birisi olarak ele alır. Nitekim İbn Haldun'a göre toplumsal hayatta esaslı değişiklikler yapmanın gerekli şartlarından birisi bizzat toplumdan bir destek bulmaktır; bu desteğin en güçlü hali, akrabalık vesilesi veya müşterek olarak ulaşılmaya çalışılan bir gaye sebebi ile ortaya çıkan asabiyettir.<sup>82</sup> Bu durum "müstekarri'l-adet" üzere, bütün değişim taleplerinin başarılı olmasının gerekli şartıdır.

İbn Haldun *Emir bi'l-ma'ruf* hareketinin ortaya çıkış sebebi olan Bağdat'taki kargaşa ve anarşi olaylarının temelinde Abbasi hanedanı içinde yaşanan taht kavgası olduğunu belirledikten sonra bu hareketi iki safhada ele alır. İlk önce Hâlid ed-Deryûş toplumun asli/alışlagelmiş

<sup>80</sup> Hallâl, *es-Sünne*, s. 140.

<sup>81</sup> Ahmet b. Hanbel şöyle der: "Benimle Hamdûn b. Şebîb arasında bir ünsiyet vardı ve bana yazardı. Sehl ile birlikte isyan edince darıldım. O da onun yanında isyan ediyordu. Ben ve İbn Müslim gittik ve onu azarladık. Ona dedim ki: Bu ne biçim iş? O da sanki pişman olmuş vazgeçmişti.", Ebu Bekir Ahmed b. Muhammed el-Hallal, *es-Sünne* (1-3), tahk. 'Atiyye ez-Zehrâni, Riyad 1989, s. 140.

<sup>82</sup> İbn Haldun, a.g.e., c. 2, s. 522, 528-531.

refleksleriyle hareket etmesi için önyak olmuş ve kamu düzeninin sağlanması konusunda insanların büyük bir kısmının desteğini sağlamıştır. Böylesi bir desteğin, siyasi anlamda bir iktidar değişikliği talebine değil, sadece kamu düzeninin yeniden tesisi amacına matuf olduğunun farkında olan Deryuş, hareket bunu sağladıktan sonra daha ileri gitmeyerek, geri çekilmiştir. Fakat harekete sonradan katılan Sehl b. Selâme, bu halk desteğini daha büyük bir dönüşüm için kullanmaya yönelmiştir. İbn Haldun bu noktada Sehl b. Selâme’nin durumu yeterince değerlendiremediği, ihtiyaç duyduğu asabiyet desteğini sağlamadan hedefi büyüttüğü kanaatindedir. Zira büyük değişiklikler için, büyük güç gerekmede ve bu da akrabalık veya gaye iştirakine dayalı güçlü bir destek, güçlü bir asabiyeti gerektirmektedir. Sehl ise tam da bundan bihaberdir.

Sehl b. Selâme, halkın desteğinin bir iktidar değişimine değil, kamu düzeninin sağlanmasına yönelik olduğunu fark etmeyerek, bundan “siyasi” denilebilecek bir netice elde etmeye yönelince, halk desteğini çekmiş ve Sehl b. Selâme başarısız olmuştur. Aynı zamanda Me’mun taraftarlarına karşı da talepler geliştiren ve esaslı bir islah hareketi oluşturmaya çalışan Sehl, yenilip yakalanınca, Abbasi yönetimi tarafından -muhtemelen ciddi bir tehdit oluşturmadığı için- serbest bırakılmıştır.

İbn Haldun’un, bu ve benzeri hareketleri incelerken, ulaştığı netice ise, güçlü asabiyet desteğine dayanmadan hayatı islah amacıyla ortaya çıkan ve bu cihetten dini iddialar da taşıyan insanların amaçlarına ulaşmasının mümkün olmadığı; aksine böylesi hareketlerin toplumda iyi kötü devam eden istikrarı da bozarak, bir anarşiye sebep olma ihtimalinin yüksek olduğunu tespittir. Böylesi insanların duruma göre akli dengesi ile ilgili bir problemi varsa tedavi edilmesi veya öldürülerek veya daha başka bir şekilde engellenmesi veya insanların huzurunda rezil edilmesinin uygun olacağını söyler.

### **Hareketin etkileri**

Emir bi’l-ma’ruf hareketi ortaya çıktığı dönemde asayişin sağlanması hususunda büyük etkilere sahip olmuşsa da arkasında çok da belirgin bir iz bıraktığı söylenemez. Fakat öyle görünüyor ki o dönemde ortaya çıkan hadiseler Bağdat’a gelen Me’mun’un siyasetini belirlemede etkili olmuştur. Yukarıda Madelung’un hareketin lideri

Sehl b. Selâme'yi Mu'tezili âlimler arasında saydığından bahsetmiştik. Bundan bağımsız olarak Me'mun'un siyasi otoritesini tesiste Mu'tezili doktrinlerden istifade edebileceğini keşfetmesi uzun sürmüş olamaz. Zira bu ekolün usul-ü hamsesi içinde yer alan *el-emr bi'l-ma'ruf ve'n-nehîy ani'l-münker* ilkesinin yorumu tam da halifenin siyasetine denk düşmüş ve muhaliflerini baskı ve zulüm altında tutarken bundan faydalanmıştır.<sup>83</sup>

*Emir bi'l-ma'rûf* hareketinin tesiri kısa bir süre sonra mihne döneminde de kendisini gösterdi. Me'mun Mu'tezile'nin yukarıda zikrettiğimiz bu prensibinden yola çıkarak Kur'an'ın yaratılmış olduğuna dair görüşü bütün âlimlerin kabul etmesini istemiş ve muhalefet edenleri cezalandırma yoluna gitmişti. Bazıları bunu kabul ettiklerini söylerken, Ahmet b. Hanbel'in başını çektiği bir kısım âlim bütün varlıklarıyla bunu kabul etmemekte direnmişler, çeşitli güçlülere katlanmışlardı. Ahmet b. Hanbel bütün eziyetlere rağmen halifeye karşı herhangi bir isyan hareketinde bulunmadığı gibi böyle bir hareket için kendisinden görüşünü almaya gelenleri halkın zarar göreceği ve fitneye sebep olacağı düşüncesiyle bundan vazgeçirmeye çalışmıştır<sup>84</sup>. Öyle sanıyorum ki onun böyle davranmasında Bağdat'ta yaşanan karışıklık ve yönetimdeki boşluk döneminin etkisi olmuştur. Halkı sonunu bilmediği bir isyan hareketine sürüklemektense sabretmeyi uygun görmüştür. Ahmet b. Hanbel'in davranışının aksini ise onun arkadaşlarından birisi olan Ahmed b. Nasr el-Huzai, Vasık devrinde sergilemiştir. Me'mun'dan sonra Mu'tasım ve Vasık'ın aynı politikayı devam ettirmesi, o güne kadar sabır gösteren bazı âlimler arasında infiale sebep olmuştu. *Emir bi'l-ma'rûf* hareketinde de aktif bir rol alan Ahmed b. Nasr 231/845 yılında da halifeye karşı başlatılan aynı ad altında (*Emir bi'l-ma'rûf*) muhalif hareketin tabii öncüsü olmuştu. Ancak ayaklanma başlamadan halifenin adamlarının haberi olması üzerine Ahmed b. Nasr ve daha birçok kişi yakalandı. Ahmet yapılan sorgulama neticesinde idam edildi ve hareket bastırıldı<sup>85</sup>. Burada işin ilginç olan ve vurgulanması gereken husus şudur: Belli bir

<sup>83</sup> İlyas Çelebi, "Usûl-i hamse", DİA, c. 42, s. 211;

<sup>84</sup> Ahmet b. Hanbel'in hayatı ve fikirleri hakkında bkz. "Ahmet b. Hanbel", DİA, c. 2, s. 75-87.

<sup>85</sup> İbnü'l-Esir, a.g.e., c. 7, s. 25 vd; Taberi, a.g.e., c. IX, s. 135 vd.

görüşü dayatmaya kalkan iktidarın da, buna karşı çıkan muhalefetin de aynı ilke, yani “emir bi'l-ma'ruf” ilkesine göre davrandığını iddia etmesidir.

### Sonuç

Hicri 2. yüzyılın sonu ve 3. yüzyılın başında (miladi 9. yüzyıl) vuku bulan Emir bi'l ma'rûf hareketi, merkezi idarenin hatalarının bir neticesi olarak Bağdat'ta ortaya çıkan kargaşa şartlarında, iç huzuru ve emniyeti tesis etme amacıyla ortaya çıkmış ve zamanla hedef büyütmüş bir harekettir. Çalışmamızda bu hareketin ortaya çıkış şartlarını ve gelişmesini ele aldıktan sonra bunun sosyolojideki “sosyal hareket” çalışmalarında geliştirilen yaklaşımlardan da istifade ederek bir tahlilini yapmayı denedik. Daha önce bu olaylar hakkında farklı çalışmalar yapılmakla birlikte böyle bir deneme görebildiğimiz kadarıyla bir ilktir. Milliyetçilik, din-devlet ayrımı gibi modern siyasi yaklaşımları ve söylemleri, asırlar öncesinde farklı şartlarda ortaya çıkmış hadiseleri ele alırken kullanmak, ilk bakışta açıklayıcı gibi gözükse de, anakronizme düşme riskini taşımaktadır. Diğer taraftan bu risk bizi, sosyal bilimlerin geliştirdikleri tanım ve kavramlardan istifade ederek tarihte olup biten hadiseleri “anlamaktan” da alıkoymamalıdır. Hatta günümüz toplumlarındaki sosyal hadiseler hakkında sosyal bilimsel teoriler oluşturulabilmenin esası tarihteki toplumları incelemekten geçmektedir. Bunun önemli misallerinden birisini İbn Haldun, kendisinden altı asır önce ortaya çıkmış bu hareketi asabiyet ilkesi çerçevesinde ele alarak yorumlarken sunmuştur. Bu çalışmamız tarihteki ve günümüz İslam toplumlarındaki sosyal hareketlerin incelenip anlaşılabilmesi yönünde küçük bir katkı olarak görülebilir.

### Kaynakça

#### Kitaplar

Abdü'l-mevlâ, Muhammed Ahmed, *el-Ayyârûn ve's-şuttâr el-Beğâdide fi't-târîhi'l-Abbâsî*, İskenderiye 1990.

Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, Kahire 1313, c. 2, s. 533.

Barnard, Chester I., *The Functions of Executive*, Harvard University Press, 1951.

Cahen, Claude, *Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar İslamiyet*, çev. Esat Nermi Erendor, İstanbul 1990.

el-Cahiz, *Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1988.

Cook, Michael, *Commanding Right and Forbidding Wrong in Islamic Thought*, New York 2004.

Cooperson, Michael, *Al-Ma'mun*, Oxford 2005.

Daniel, Elton L., *The Political and Social History of Khurasan under Abbasid Rule 747-820*, Minneapolis, Chicago 1979.

ed-Duri, Abdülaziz, *İslam İktisat Tarihine Giriş*, çev. Sabri Orman, İstanbul 2014.

el-Hallal, Ebu Bekir Ahmed b. Muhammed, *es-Sünne (1-3)*, tahk. 'Atiyye ez-Zehrânî, Riyad 1989.

İbnü'l-Cevzi, el-Muntazam fî târîhi'l-mülûk ve'l-ümem, tahk. Muhammed Abdülkadir Ata, Mustafa Abdülkadir Ata, Beyrut 1992.

İbnü'l-Esir, *el-Kamil fi't-Tarih*, tahk. Ömer Abdüsselam Tedmurî, Beyrut 2012.

İbnü'l-Fakih, *Bağdad medînetü's-selâm*, ed. Sâlih Ahmed el-Ali, Paris 1977.

İbn Haldun, *Mukaddime*, thk., Ali Abdulvahid Vafi, Kahire 1981.

İbn Kesir, *el-Bidaye ve'n-nihâye*, Beyrut 1981.

İbnü'l-Vezir, *Tercihu esâlibu'l-Kur'ân 'alâ esâlibu'l-yunân*, Beyrut 1984.

el-Hatibu'l İskafi, *Tehzibu kitâbi lutf et-tedbîr fi siyâsati'l-mülûk*, tahk. Ahmed Abdulbaki, Mekke 1993.

el-Hatib el-Bağdadi, *Tarihu Bağdâd*, Beyrut: Daru'l-Kütübî'l-İlmiyye, tarihsiz.

Lassner, Jacob, *The Topography of Baghdad in the Early Middle Ages*, Detroit 1979.

Lassner, Jacob, *The Shaping of the 'Abbâsid Rule*, Princeton 1980.

Le Strange, G., *Baghdad during the Abbasid Caliphate*, Oxford 1900.

Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, tahk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid, Kahire 1964.

Mustafa, Nevin Abdulhalık, *İslam Siyasi Düşüncesinde Muhalefet*, İstanbul 1990.

en-Neccâr, Muhammed Receb eş-Şuttâr ve'l-Ayyârûn: *hikâyât fi't-turâsi'l-Arabî*, Kuveyt 1981.

Sabari, Simha, *Mouvements Populaires a Bagdad a l'Époque 'Abbaside IX<sup>e</sup>-XI<sup>e</sup> Siècles*, Paris 1981.

Sa'deddîn, Muhammed Münîr, *el-'Ulemâ' 'inde'l-müslimîn: mekânetuhum ve devruhum fi'l-müctemi'*, Beyrut 1992.

Said, Edward W., *Oryantalism*, New York 1978.

Şerif, Muzaffer, Şerif, Carolyn W, *Sosyal Psikolojiye Giriş II*, İstanbul 1996.

Taberi, *Tarihü'l-ümem ve'l-mülûk*, tahk. Muhammed Ebu'l-Fadl, Beyrut 1966.

Taeschner, Franz, *Zünfte und Bruderschaften im Islam: Texte zur Geschichte der Futuwwa*, Zurich 1979.

Tilly, Charles, *Social Movements, 1768-2004*, London 2004.

Tor, D.G., *Violent Order: Religious Warfare, Chivalry, and the ‘Ayyâr Phenomenon in the Medieval Islamic World*, Würzburg 2016.

Türkdoğan, Orhan, *Sosyal Hareketlerin Sosyolojisi*, Ankara 1988.

Van Ess, Josef, *Theologie und Gesellschaft im 2. und 3. Jahrhundert Hidschra*, Berlin, New York 1992.

Yücesoy, Hayrettin, *Ortaçağ İslâm'ında Mesihçi İnançlar ve İmparatorluk Siyaseti: Dokuzuncu Yüzyılın Başlarında Abbâsi Hilafeti*, çev. Ahmet Demirhan, İstanbul 2016.

Zorlu, Cem, *Abbasilere Yönelik Dinî ve Siyasî İsyanlar*, Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2001.

### Makaleler

Akoğlu, Muharrem, “Tarihsel Arka Plan Bağlamında Me'mun Dönemi Abbâsi Yönetiminin Ali Oğulları Politikaları”, *ERÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c. 12/1 (2011), s. 55-74.

Blumer, Herbert, “Collective Behavior,” Alfred McClung Lee (ed.), *New Outline of the Principles of Sociology*, New York: Barnes and Noble, 1951.

Büyükkara, M. Ali, “Al-Ma'mûn's Choice of ‘Alî al-Ridâ as His Heir”, *Islamic Studies*, c. XLI, sy.3 (2002), s. 445-466.

Cahen, Cl., Talbi, M. “Hisba”, *EP*, s. 485-489.

Crone, Patricia “On the Meaning of the ‘Abbasid Call to al-Ridâ”, ed. C.E. Bosworth ve diğerleri, *The Islamic World from Classical to Modern Times*, New Jersey 1989, s. 95-111.

Çağrıncı, Mustafa, “Emir bi'l-ma'rûf nehiy ‘ani'l münker”, *DİA*, c. 11, s. 138-141.

a.mlf., Mustafa, “Asabiyet”, *DİA*, c. 3, s. 454.

Çelebi, İlyas, “Usûl-i hamse”, *DİA*, c. 42, s. 211;

Doğan, Nagihan “Erken Abbâsi Hilafetinde Bir Velihtlık Krizi: Şîî İmam Ali er-Rizâ'nın Veliht Tayin Edilişi ve Bağdat Muhalefeti”, *Bellekten*, c. LXXVIII, sy. 283 (Aralık 2014), s. 23-47.

ed-Duri, Abdülaziz, *el-Asru'l Abbasî el-evvel*, Beyrut 2009

a.mlf., “Bağdat”, *DİA*, c. 4, s. 425-433.

Duri, Abdülaziz, “Hükümet Kurumları”, haz. R.B. Serjeant, *İslâm Şehri*, çev. Elif Topçugil, İstanbul 1997.

Fayda, Mustafa, “Ebnâ”, *DİA*, c. 10, s. 78-79.

Gilbert, Joan E., “Institutionalization of Muslim Scholarship and Professionalization of the ‘ulamâ’ in Medieval Damaskus”, *Studia Islamica*, 52 (1980), s. 105-134.

Gusfield, Joseph R., "Social Movements: The Study of Social Movements", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills, y.y.: Macmillan 1968, c. 14, s. 445-450.

Güneş, Hasan, "Abdullah Me'mun ve Muhammed Emin'in Hilafet Mücadelesi", *Bartın Üniversitesi: Çeşm-i Cihan: Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları E-Dergisi*, 2/2 (2015), s. 8-28.

Heberle, Rudolf, "Social Movements: Types and Functions of Social Movements", *International Encyclopedia of the Social Sciences*, ed. David L. Sills, y.y.: Macmillan 1968, c. 14, s. 438-444.

el-Hibri, Tayeb, "Harun al-Rashid and the Mecca Protocol of 802: A Plan for Division or Succession?", *International Middle East Studies*, 24 (1992), s. 461-480.

Hizmetli, Mustafa, "Abbasilerde Hisbe ve Muhtesib: Bağdat Örneği", *Journal of History Culture and Art Research*, c. 6/6 (2017), s. 425-443.

Hoffmann, Gerhard, "al-Amin, al-Ma'mun und der 'Pöbel' von Bagdad", *Zeitschrift der Morgenlaendischen Gesellschaft*, c. 143/1 (1993), s. 27-44

Kandemir, M. Yaşar, "Ahmet b. Hanbel", *DİA*, c. 2, s. 75-87.

Klavuz, Ahmet Saim "Ali er-Rıza", *DİA*, c. 2, s. 436.

Köse, Hızır Murat, "İslam Siyaset Düşüncesini Yeniden Okumak: Eleştirel Bir Giriş", *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, c. 14, sy. 27 (2009/2), s. 1-19.

Lapidus, Ira M., "The Separation of State and Religion in the Development of Early Islamic Society," *International Journal of Middle East Studies*, 6 (1975), 363-385.

Madelung, W., "The Vigilante Movement of Sahl b. Salama al-Khurasani and the Origins of Hanbalism Reconsidered", *Journal of Turkish Studies*, 12 (1990), s. 331-337.

Madelung, Wilfred, "Was the Caliph al-Ma'mûn a Grandson of the Sectarin Leader Ustâdhîs?", ed. Sabine Schmidke, *Studies in Medieval Muslim Thought and History*, Burlington 2013, s. 485

Michon, Jean-Louis, "Dini Kurumlar", ed. R.B. Serjeant, *İslam Şehri*, çev. Elif Topçugil, İstanbul 1997.

Sarıçam, İbrahim, "İbrahim b. Mehdi", *DİA*, c. 21, s. 320-321.

Rodinson, Maxime, "İslam Dünyasında İktisat Tarihi ve Sosyal Sınıfların Tarihi", çev. Bahaeddin Yedişildiz, *Belleten*, 53/207-208 (1989), s. 883-901.

Taeschner, Franz "İslam Ortaçağında Futuva (Fütüvvet Teşkilâtı)", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15/1-4 (1955).

Turner, John P., "The *abnâ' al-dawla*: The Definition and Legitimation of Identity in Response to the Fourth *Fitna*", *Journal of American Oriental Society*, 124/1 (2004), s. 1-22.



el-Ukaylî, Muhammed Erşîd, “el-Ayyârûn ve’ş-şuttâr ve devruhum fi’l-harb beyne’l-Emin ve’l-Me’mun”, *Dirâsâtü’t-târihiyye*, sy. 49-50 (1994), s. 93-117.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Emin”, *DİA*, c. 11, s. 112-114.

Yıldız, Hakkı Dursun, “Abbâsiler”, *DİA*, c. 1, s. 46.

Yıldız, Hakkı Dursun “Fazl b. Sehl”, *DİA*, c. 12, s. 275.

**Tez**

Kıymaz, Ramazan, *Kur’ân-ı Kerîm’e Göre Emr-i bi’l-Ma’rûf ve Nehiy ani’l-Münker Probleminin Kelam İlmi Açısından Tahlili*, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 2009.