

T.C.
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
İSLÂM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ YÖNETİMİ

(Doktora Tezi)

Yazar
Erdem ALADAĞ

Danışman
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL

İkinci Danışman
Prof. Dr. İhsan ARSLAN

RİZE
2026

KABUL VE ONAY

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalında, Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL danışmanlığında, Erdem ALADAĞ tarafından hazırlanan *Fâtımîler Dönemi Hicaz Yönetimi* adlı bu tez çalışması, 16/02/2026 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda oy birliğiyle/~~oy çokluğuyla~~ başarılı bulunarak jürimiz tarafından **Doktora Tezi** olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri		**Ünvanı, Adı SOYADI**	**İmza**
Başkan	:	Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ	
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL	
Üye	:	Prof. Dr. Muhammet YILMAZ	
Üye	:	Doç. Dr. Mevlüt POYRAZ	
Üye	:	Dr. Öğr. Üyesi Kamil ÇAYIR	

ETİK BEYAN

İslam Tarihi ve Sanatları Doktora Programından mezun olmak üzere teslim ettiğim “Fâtımîler Dönemi Hicaz Yönetimi” adlı tezim, bilim ve araştırma etiği prensiplerine riayet edilerek tarafımdan yazılmıştır.

Tez çalışmamda, başka kaynaklardan aktarılan bütün bilgi ve alıntılar, Enstitünüz Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak açıkça gösterilmiştir. Kaynağı gösterilenler dışında kalan bütün bilgiler uygun araştırma yöntemi kullanılarak tarafımdan edinilmiş ve esere bu şekilde yansıtılmıştır. Şahsıma ait olmayan hiçbir bilgi, kasıt veya kusurlar, şahsıma aitmiş gibi gösterilmemiştir. İnternet kaynakları dâhil, sahibine/kaynağına atıf yapılmaksızın hiçbir bilgi kullanılmamıştır. Aksinin ortaya çıkması halinde doğacak bütün hukuki, idari, akademik ve etik sorumluluk tarafıma ait olacaktır. Eserin tesliminden sonra herhangi bir zamanda, bilim etiğine aykırılık tespit edilmesi ve / veya eserimle ilgili intihal veya intihal şeklinde anlaşılacak bir durumun ortaya çıkması halinde; Üniversiteniz ve eğitim kadronuzun hiçbir şekilde sorumlu tutulmayacağını hür irademle kabul, beyan ve taahhüt ederim.
16/02/2025

Erdem ALADAĞ

ÖNSÖZ

Hicaz bölgesi, Mekke ve Medine'nin İslâm'ın doğuşuna, Hz. Peygamber'in hayatına ve ilk Müslüman toplumunun teşekkülüne sahne olması sebebiyle İslâm dünyasında yalnızca coğrafî değil, aynı zamanda güçlü bir dinî ve siyasî meşruiyet merkezidir. Bu sebeple Hicaz üzerindeki hâkimiyet, tarih boyunca İslâm dünyasında otorite ve temsil iddiasının önemli bir göstergesi olarak görülmüştür. Bu bağlamda Fâtımîler de hilâfetin gerçek temsilcileri oldukları iddiasını güçlendirmek amacıyla Mekke ve Medine ile bağ kurmaya büyük önem vermiş ve Hicaz'ı siyasî olduğu kadar sembolik ve dinî boyutları bulunan stratejik bir alan olarak değerlendirmiştir.

Bu uzun ve zorlu doktora sürecinde desteklerini her zaman yanımda hissettiğim birçok kıymetli isim olmuştur. Öncelikle, yüksek lisans eğitimimden itibaren ilmî gelişimime önemli katkılar sunan, doktora tez sürecinde ise yönlendirmeleri ve akademik birikimiyle çalışmama değer katan doktora tez danışmanım Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL'a içten teşekkürlerimi sunarım. Yüksek lisansa başladığım ilk günden itibaren bilgi, tecrübe ve desteğini esirgemeyen eş danışmanım Prof. Dr. İhsan ARSLAN'a özel olarak teşekkür ederim. Çalışmanın şekillenmesinde değerli görüş ve yönlendirmeleriyle katkı sunan Prof. Dr. Nebi GÜMÜŞ ve Prof. Dr. Muhammet YILMAZ'a; akademik rehberliği ve yapıcı katkılarıyla tezime değer katan Doç. Dr. Mevlüt POYRAZ'a teşekkür ederim. Ayrıca ilmî gelişimime yön veren ve doktora sürecimde de desteğini sürdüren Doç. Dr. Recep ERKOCAASLAN'a, Doç. Dr. Burak Gani EROL'a ve kıymetli görüşleriyle çalışmaya katkı sunan Dr. Öğr. Üyesi Yaşar Emrah KOŞDAŞ'a şükranlarımı sunarım. Bununla birlikte, tezin dil ve üslup bakımından incelenmesinde emek veren İmam Hatip Lisesi'nden öğretmenim Başöğretmen Özcan TOLU'ya da teşekkür ederim. Bu süreçte sabrı ve desteğiyle her zaman yanımda olan kıymetli eşim Edanur'a; varlığıyla bana güç ve neşe veren sevgili kızım Zehra Betül'e içten teşekkürlerimi sunarım. Hayatımın her aşamasında emekleri, duaları ve destekleriyle yanımda olan anneme ve babama, ayrıca desteklerini daima hissettiren kardeşlerime teşekkür ederim.

Erdem ALADAĞ
RİZE/2026

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY I
ETİK BEYAN II
ÖNSÖZ III
İÇİNDEKİLER IV
ÖZET IX
ABSTRACT X
KISALTMALAR XI
GİRİŞ 1
1. HİCAZ BÖLGESİ, KONUMU, ÖNEMİ VE FÂTIMÎLERE KADAR SİYASÎ TARİHİ 11
1.1. Hicaz Adı, Bölgesi ve Sınırları 11
1.2. Hicaz'ın Jeopolitik Önemi 13
1.3. Hicaz'ın Önemli Büyük Şehirleri 13
1.3.1. Mekke 13
1.3.2. Medine 15
1.3.3. Tâif 17
1.4. Fâtımîlere Kadar Hicaz'ın Genel Siyasî Durumu 18
1.4.1. İslâmiyet Öncesi Arap Yarımadası'nın Genel Siyasî Durumu 18
1.4.2. Hz. Muhammed (sav) Döneminden Fâtımîlere Kadar Hicaz'ın Genel Siyasî Durumu 21
1.4.2.1. Hz. Peygamber'in Tebliği Öncesi ve Tebliğ Dönemi 21
1.4.2.2. Tebliğ Dönemi Hicaz 23
1.4.2.3. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi 24
1.4.2.4. Emevîler Dönemi 25
1.4.2.5. Abbâsîler Dönemi 25
1.5. Fâtımîler Devleti'ne Genel Bir Bakış 27
1.5.1.Fâtımîlerin Kökeni ve Dinî Mezhebi 28
1.5.2. Dâî Ebû Abdullah eş-Şiî'nin Kuzey Afrika'daki Faaliyetleri 29
1.5.3. Ubeydullâh el-Mehdî'nin Fâtımî Halifesi İlan Edilmesi 31
1.5.4. Fâtımîlerin Kuzey Afrika ve Mısır Hâkimiyetleri 32

1.5.5. Fâtımîlerin Geniş Sınırlara Ulaşması ve Yıkılışı 35
1.6. Fâtımîlerin Hicaz Bölgesine Yönelik Politikaları ve Hâkimiyet Süreci 37
1.6.1. Fâtımîlerin Hicaz'ı Ele Geçirmek İstemelerinin Sebepleri 38
1.6.1.1. Hicaz'ın Dînî Önemi ve Manevî Meşruiyet Arayışı 39
1.6.1.2. Hilafet ve İslam Dünyasında Liderlik Mücadelesi 39
1.6.1.3. Abbâsîlere Karşı Nüfuz Mücadelesi 40
1.6.1.4. Siyasî İtibar ve Uluslararası Üstünlük Sağlama Arzusu 41
1.3.1.5. Hicaz Emirleri Üzerinden Bölgesel Nüfuz Tesis Etme Politikası 41
1.7. Ubeydullâh el-Mehdî, Halifeliği ve Döneminde Hicaz 42
1.7.1. Ubeydullâh el-Mehdî Döneminde Karmatî Hareketi ve Hicaz 44
1.7.2. Karmatîler 45
1.7.3. Karmatîlerin Mekke'ye Saldırısı ve Hacerü'l-Esved'i Başkentlerine Götürmeleri 48
1.7.4. Mekke'ye Saldırı Sonrası Ubeydullâh el-Mehdî'nin Karmatîlere Tepki Göstermesi 49
1.8. Kâim Biemrillâh ve İsmâil el-Mansûr Dönemlerinde Hicaz 52
1.8.1. Hacerülesved'in Yerine İadesinde el-Mansûr Billâh'ın Rolü 54
1.9. Mu'izz Lidînillâh, Halifeliği ve Hicaz Politikası 57
1.9.1. Mu'izz'in Doğu'ya Yayılma Siyaseti ve Mısır'ı Ele Geçirmesi 58
1.9.2. Mu'izz Dönemine Kadar Genel Hatlarıyla Mısır-Hicaz İlişkileri 61
1.9.3. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz'a Hâkim Olma Düşüncesi 63
1.9.4. Mu'izz Lidînillâh Dönemi Hicaz'da Siyasî İdare 65
1.9.5. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz Eşrafıyla Yakınlaşması 69
1.9.6. Hicaz'da İlk Defa Fâtımîler Adına Hutbe Okunması 72
1.9.7. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz'a Hediyeler Göndermesi 75
1.9.8. Abbâsilerin Mekke'de Hutbeyi Tekrar Kendi Adlarına Okutmaları 76
1.9.9. Mu'izz Lidînillâh'ın Mekke'ye Ordu Göndermesi 78
1.9.10. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz Emirleriyle Münasebetleri Üzerine Genel Bir Bakış 81
2. FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ'DA SİYASÎ İDARE 85
2.1. Azîz Billâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi 86
2.1.1. Hicaz'ın Siyasî Durumu ve Hicaz Emirleri 87

2.1.2. Azîz Billâh'ın Hicaz'a Ordu Göndermesi 89
2.1.3. Fâtımî-Abbâsî Rekabetinin Yeniden Kızışması 90
2.1.4. Azîz Billâh'ın Hicaz'a İkinci Kez Ordu Göndermesi 92
2.1.5. Azîz Billâh'ın Hicaz Emirleriyle Münasebetleri 93
2.1.6. Fâtımîlerin Hicaz Hâkimiyetine Karmatîlerin Katkısı 95
2.2. Hâkim Biemrillâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi 96
2.2.1. Dönemindeki Hicaz Emirleri ve Hicaz'ın Siyasî Durumu 97
2.2.2. Ebû'l-Fütûh'un Medine'yi İşgali ve Haremeyn Hâkimiyeti 99
2.2.3. Hâkim Biemrillâh'ın Mekke ve Medine Emirleriyle Münasebetleri 100
2.2.4. Mekke Emirinin Halifeliğini İlan Etmesi 103
2.2.5. Hâkim Biemrillâh'ın Ebü'l-Fütûh'u Emirlikten Azletmesi 108
2.2.6. Ebü'l-Fütûh'un Mekke Emirliğine Geri Dönüşü: Rivayetler, Siyasî Bağlam ve Tarihsel Değerlendirme 110
2.3. Zâhir Lii'zâzidînillâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi 112
2.3.1. Hicaz'la İlişkiler ve Siyasî Durum 112
2.4. Müstansır Billâh Dönemi ve Sonrası Hicaz'da Siyasî Yönetim 114
2.4.1. Müstansır Billâh'ın Halifeliği ve Fâtımîlerin Genel Siyasî Durumu 115
2.4.2. Mekke Emirliğinde İktidar Değişimleri 117
2.4.3. Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un Medine'yi İşgal Etmesi 119
2.4.4. Suleyhîlerin Fâtımîler Adına Hicaz'ı Ele Geçirmesi 121
2.4.4.1. Suleyhîler 122
2.4.4.2. Suleyhî-Fâtımî İlişkileri 123
2.4.4.3. Suleyhîlerin Hicaz'a Hâkim Olmaları 125
2.4.4.4. Suleyhîlerin Mekke'ye Yeniden Askerî Sefer Tertip Etmesi 127
2.4.5. Mekke Emirinin Selçuklular ve Abbâsîler ile Yakınlaşması 129
2.4.6. Mekke Emirinin Medine'yi İşgal Etmesi 131
2.4.7. Medine'nin Siyasî ve Ekonomik Durumu 133
2.4.8. Müstansır Billâh'ın Mekke Emirine Mektup Göndermesi 134
2.5. Hicaz'da Fâtımîlere Karşı Abbâsî-Selçuklu İttiakı 136
2.5.1. Selçukluların Hicaz'da Abbâsîlerle İşbirliğinin Başlangıç Serüveni 137
2.5.2. Selçuklu Sultanı Alparslan'ın Hicaz'a Yönelik Hamleleri 140
2.5.3. Sultan Melikşah'ın Hicaz'a Yönelik Faaliyetleri 141

2.5.4. Medine'de Fâtımî Hâkimiyetinin Sürdürülmesi Çabaları 143
2.5.5. Fâtımîlerin Medine'deki Hâkimiyetine Dair Genel Bir Değerlendirme 145
2.5.6. Sultan Melikşah'ın Hicaz'a Ordu Göndermesi 146
2.6. Hicaz'ın Fâtımî Hâkimiyetinden Çıkışı Üzerine Genel Bir Değerlendirme. 148
2.6.1. Son Dönemlerinde Fâtımîlerin Mekke'deki Siyasî Durumu 149
2.6.2. Muhammed b. Câ'fer Sonrası Mekke Emirlerinin Fâtımîlerle İlişkileri 150
2.6.3. Hicaz'da Fâtımî Hâkimiyetine Kesin Olarak Son Verilmesi 153
2.6.4. Fâtımîlerin Hicaz Egemenliklerinin Sona Ermesinin Temel Sebepleri . 155
2.6.4.1. Fâtımîlerin Siyasî ve Ekonomik Durumları 155
2.6.4.2. Haçlı Seferleri'nin Etkisi 156
2.6.4.3. Hicaz Emirlerinin Siyasî Tercihleri ve Abbâsî-Selçuklu Yakınlaşması 158
2.7. Fâtımîler Dönemi Mekke-Medine Emirleri ve Emirlik Süreleri..... 159
3. FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ'DA DİNÎ VE İCTİMÂÎ DURUM..... 160
3.1. İbadetlerin Yapılışı..... 160
3.1.1. Hac İbadetinin İfası 160
3.1.2. Hac Yollarının Güvenliği 163
3.1.3. Zâhir Dönemi ve Sonrası Hac İbadeti 167
3.1.4. Fâtımîlerin Hac Törenleri 171
3.1.5. Hacılar İçin Yapılan Harcamalar..... 172
3.1.6. Namaz ve Oruç İbadetinin Yapılışı 175
3.1.7. Şia Ezanının Hicaz'da Yerleştirilme Çabaları..... 175
3.1.8. Hicaz'da Fâtımî Dâvasını Yayma Çabaları 179
3.1.9. Dâvâlarını Yayma Kapsamında Düzenledikleri Dini Bayramlar 180
3.1.9.1. Gadîr-i Hum Bayramı 181
3.1.9.2. Muharrem Ayının 10. Günü..... 182
3.1.9.3. Kandil Geceleri ve Doğum Günü Kutlamaları 183
3.2. İctimâî Faaliyetler 185
3.2.1. Mekke ve Medine'de Eğitim Faaliyetleri..... 185
3.2.2. Mekke ve Medine'de Fâtımîlerden Kalan Eserler..... 188
3.2.3. Kâbe ve Mescid-i Nebevî'ye Gönderilen Hediyeler 190

3.2.4. Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'ye Minber Gönderme Gelenekleri 195
3.2.5. Mekke ve Medine'ye Gönderilen Yardımlar 197
3.2.6. Fâtımîler Döneminde Hicaz'da Kadılık Kurumu 199
3.2.6.1. Kurumsal Yapı ve Atama Mekanizması 200
3.2.6.2. Mekke'de Kadılık 200
3.2.6.3. Medine'de Kadılık 201
3.2.6.4. Mezhebî Yapı ve Fâtımî Etkisinin Sınırları 201
3.2.6.5. Hicaz'da Fâtımî Dönemi Yargı Uygulamaları: Dava Örnekleri 202
3.2.7. Sünnîlere Karşı Yapılan Muameleler 204
3.2.8. Hz. Peygamber'in ve Sahabîlerin Kabirlerine Yönelik Faaliyetler 207
3.2.9. Rivayetlerin Değerlendirilmesi 210
4. SONUÇ 215
KAYNAKÇA 223
EKLER 236

Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Ana Bilim Dalı : İslâm Tarihi ve Sanatları
Tez Türü : Doktora Tezi
Danışman : Dr. Öğr. Üyesi Mehmet KAZDAL
Hazırlayan : Erdem ALADAĞ
Yıl : 2026
Sayfa Sayısı : 252

ÖZET

FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ YÖNETİMİ

Bu çalışma, Şiî-Fâtımî Devleti'nin Hicaz bölgesindeki yaklaşık iki asırlık hâkimiyetini siyasî, dinî ve içtimâî yönleriyle ele alan kapsamlı bir inceleme sunmayı amaçlamaktadır. Hicaz'ın İslâm tarihi açısından taşıdığı merkezi konum, Mekke ve Medine'nin dinî statüsü ve hac ibadetinin burada ifa edilmesi, bölgenin İslâm devletleri nezdindeki önemini daima artırmıştır. Bu bağlamda Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirme süreci, bu süreci hazırlayan siyasî, dinî ve iktisadî motivasyonlar ile bölgeyi hangi stratejilerle kontrol altına aldıkları araştırmanın temel odak noktalarını oluşturmaktadır. Çalışmada, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki egemenliklerini tesis ederken izledikleri yöntemler; askerî müdahaleler, siyasî hamleler, ekonomik nüfuz ve dinî propaganda gibi araçlar üzerinden değerlendirilmiştir. Ayrıca bölgenin Fâtımî yönetimine geçmesinden sonra uygulanan idarî yapı, halifelerle valiler arasındaki ilişkiler, atanan valilerin yetki alanları, mezhep temelli politikaların bölge halkına etkileri ve kadıların görevleri ayrıntılı biçimde analiz edilmiştir. Bu çerçevede Fâtımî idaresinin Sünnî-Şiî ilişkilerine nasıl yansıdığı ve bölgede mezhebî bir dönüşüm hedefleyip hedeflemediği sorgulanmıştır. Araştırmanın önemli bir bölümünü, Fâtımî döneminde dinî hayatın nasıl şekillendiğinin ortaya konulması oluşturmaktadır. Özellikle hac ibadetinin Fâtımî yönetimi altında nasıl organize edildiği, Sünnî hacıların bölgedeki durumları, hac sırasında mezhebî propagandanın uygulanıp uygulanmadığı ve bunun toplumsal-siyasî sonuçları incelenmiştir. Bunun yanı sıra Hicaz'daki dinî eğitim faaliyetleri, din adamlarının mezhebî aidiyetleri ve devletin bu süreçteki yönlendirici rolü de değerlendirme konusu yapılmıştır. Mekke ve Medine'de hutbelerin kimin adına okutulduğu meselesi ise, hem siyasal meşruiyet hem de mezhep politikaları açısından özel bir başlık olarak ele alınmıştır. Araştırmanın kapsamını, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki fiilî egemenlik dönemini oluşturan 359-567/969-1171 yılları belirlemektedir. Çalışma, Fâtımîlerin Hicaz dışındaki siyasî faaliyetlerini yalnızca Hicaz'daki gelişmelerle doğrudan bağlantılı olduğu ölçüde dikkate almıştır. Sonuç olarak bu tez, Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetinin mahiyetini, bölge halkına ve İslâm dünyasına yansımalarını, mezhep-siyaset ilişkilerindeki etkilerini ve literatürde yeterince ele alınmamış olan bu dönemin karakteristik özelliklerini bütüncül bir çerçevede ortaya koymayı hedeflemektedir. Böylelikle İslâm tarihi araştırmalarında önemli bir boşluğu doldurarak hem Fâtımî çalışmalarına hem de Hicaz tarihi literatürüne özgün bir katkı sunması amaçlanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslâm Tarihi, Fâtımîler, Hicaz, Mekke, Medine

Recep Tayyip Erdogan University Institute of Graduate Studies
Department : Islamic History and Arts
Thesis Type : Doctoral Thesis
Supervisor : Asst. Prof. Dr. Mehmet KAZDAL
Author : Erdem ALADAĞ
Year : 2026
Pages : 252

ABSTRACT

ADMINISTRATION OF THE HIJAZ UNDER THE FĀTIMIDS

This study aims to present a comprehensive analysis of the nearly two-century-long rule of the Shīʿī-Fāṭimid state in the Hijaz, examining its political, religious, and socio-cultural dimensions. The central role of the Hijaz in Islamic history-stemming from the religious status of Mecca and Medina and the performance of the pilgrimage therein-continuously enhanced the region's significance for Islamic states. In this context, the Fāṭimid process of seizing control over the Hijaz, the political, religious, and economic motives that prepared this process, and the strategies they employed to dominate the region constitute the main focus of the research. The study evaluates the methods adopted by the Fāṭimids to establish their sovereignty over the Hijaz through instruments such as military intervention, political diplomacy, economic influence, and religious propaganda. It further analyzes in detail the administrative structure implemented after the region came under Fāṭimid authority, the relations between the caliphs and governors, the jurisdictional scope of appointed governors, the impact of sectarian policies on the local population, and the duties of judges. Within this framework, the study investigates how Fāṭimid governance affected Sunnī–Shīʿī relations and whether the regime pursued a sectarian transformation in the region. A significant part of the research explores how religious life was shaped during the Fāṭimid period. In particular, it examines how the pilgrimage was organized under Fāṭimid administration, the situation of Sunnī pilgrims, the extent to which sectarian propaganda was employed during the pilgrimage, and the socio-political consequences of such practices. Additionally, religious education activities in the Hijaz, the sectarian affiliations of religious scholars, and the state's role in directing these processes are evaluated. The issue of whose name was invoked in the Friday sermon (khuṭba) in Mecca and Medina is addressed as a distinct topic due to its importance for political legitimacy and sectarian policy. The scope of the study is defined by the period of the Fāṭimids' effective rule over the Hijaz, covering the years 359-567/969-1171. The political activities of the Fāṭimids outside the Hijaz are considered only insofar as they directly influenced developments within the region. In conclusion, this thesis seeks to elucidate the nature of Fāṭimid rule in the Hijaz, its effects on the local population and the broader Islamic world, its implications for sectarian-political relations, and the characteristic features of this relatively understudied period. In doing so, it aims to fill a significant gap in the field of Islamic history and offer an original contribution to both Fāṭimid studies and Hijaz historiography.

Keywords: Islamic History, Fāṭimids, Hijaz, Mecca, Medina

KISALTMALAR

bk.	:	Bakınız
by.	:	Basım yeri yok
c.	:	Cilt
çev.	:	Çeviren
DİA	:	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
drl.	:	Derleyen
ed.	:	Editör
H.	:	Hicri
haz.	:	Hazırlayan
Hz.	:	Hazret, Hazreti
krş.	:	Karşılaştırınız
M.	:	Miladi
M.Ö	:	Milattan önce
M.S	:	Milattan sonra
s.	:	Sayfa
TDV	:	Türkiye Diyanet Vakfı
t.y.	:	Basım tarihi yok
vb.	:	Ve benzeri, ve benzerleri, ve bunun gibi
vd.	:	Ve devamı; ve diğerleri
vs.	:	Vesaire
yy.	:	Yüzyıl

GİRİŞ

Araştırmanın Amacı

Bu çalışmanın amacı, Fâtımîlerin Hicaz bölgesindeki siyasî, dinî ve idarî faaliyetlerini çok yönlü bir biçimde incelemektir. Bu doğrultuda araştırmanın temel hedefleri şu şekilde sıralanabilir:

Mekke, Medine ve Tâif gibi İslâm dünyasının en önemli şehirlerini kapsayan Hicaz bölgesi, hem İslâmiyet'in doğup geliştiği yer olması hem de Müslümanların kıblesi olan Kâbe'yi barındırması sebebiyle kutsal bir konuma sahiptir. Özellikle Mekke ve Medine, İslâm tarihi boyunca dinî merkez olma özelliğini korumuştur. Bu nedenle, farklı coğrafyalarda kurulan İslâm devletleri, bölgenin dinî statüsünden dolayı Hicaz üzerinde hâkimiyet kurma çabası göstermiştir. Bu çabalarda başarıya ulaşan Müslüman devletlerden biri de 295/909 yılında Kuzey Afrika'da kurulan ve Şiî kimliğiyle tanınan Fâtımîler Devleti'dir. Abbâsîlerin hâkimiyetindeki Hicaz'ı ele geçiren Fâtımîler, 359/969 yılından 567/1171 yılına kadar bölgede egemenliklerini sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda, tezde öncelikle Müslümanlar açısından büyük önem taşıyan Hicaz bölgesinin genel özellikleri ele alınacak; Fâtımîlerin bölgeyi ele geçirme sebepleri (dinî, siyasî, iktisadî vb.) ve bu doğrultuda güttükleri nihai hedefler ortaya konulacaktır.

Çalışmanın ikinci amacı, Fâtımîlerin Hicaz'ı hangi halife döneminde, hangi yöntemlerle ve hangi şartlar altında ele geçirdiklerini tespit etmektir. Bu çerçevede, Fâtımî halifelerinin bölgeyi hâkimiyet altına almak için izledikleri stratejiler incelenecek; bunun askerî müdahaleler yoluyla mı yoksa siyasî diplomasi, iktisadî nüfuz veya dinî propagandalar aracılığıyla mı gerçekleştiği, kaynaklar ışığında açıklığa kavuşturulacaktır. Araştırmanın bir diğer amacı, Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirdikten sonra bölgeyi nasıl yönettiklerini, uyguladıkları siyasî-idarî sistemi ve bunun mezhep ilişkilerine yansımalarını tespit etmektir. Bu kapsamda şu sorulara yanıt aranacaktır:

- Fâtımîler, Hicaz üzerinde hâkimiyet kurmayı hangi dinî, siyasî ve ideolojik saiklerle hedeflemişlerdir ve bu hedef doğrultusunda ne tür stratejiler geliştirmişlerdir?
- Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirme süreci askerî müdahale, diplomasi, ekonomik nüfuz ve mezhep propagandası gibi araçlar açısından nasıl

şekillenmiş, bu süreç Abbâsîler ve yerel emirliklerle yürütülen güç mücadelesi bağlamında nasıl açıklanabilir?

- Fâtımîler Hicaz'da nasıl bir idari yapı tesis etmişlerdir? Atanan valiler, kadılar ve yerel emirler aracılığıyla kurulan yönetim modeli merkez-taşra ilişkileri bakımından ne derece etkin sürdürülebilir olmuştur?
- Hutbe, hac organizasyonu, dinî merasimler ve eğitim faaliyetleri gibi uygulamalar Fâtımîler tarafından siyasî meşruiyet ve mezhebi nüfuz aracı olarak nasıl kullanılmış, bu politikalar Hicaz'daki Sünnî-Şiî ilişkilerini nasıl etkilemiştir?
- Fâtımîlerin yaklaşık iki asırlık Hicaz hâkimiyeti bölgenin siyasî, dinî ve toplumsal yapısında ne tür kalıcı değişimler meydana getirmiş ve bu dönem, İslâm tarihinde kutsal şehirlerin yönetimi açısından nasıl bir model ortaya koymuştur?

Bu araştırmanın bir diğer amacı, Fâtımîler döneminde dinî uygulamaların ve ibadet hayatının nasıl yürütüldüğünü tespit etmektir. Bu kapsamda özellikle Müslümanların temel ibadetlerinden biri olan hac ibadetinin Şiî Fâtımî idaresi altında ne şekilde organize edildiği ve yürütüldüğü üzerinde durulacaktır. Hac dönemlerinde Mekke ve Medine'ye gelen Sünnî hacılara nasıl muamele edildiği, Sünnîlerin hac ibadetlerini yerine getirmelerine herhangi bir engel çıkarılıp çıkarılmadığı veya Fâtımî yönetiminin bu konuda nasıl bir tutum benimsediği araştırılacaktır.

Bunun yanı sıra, hac ibadetinin Fâtımîler döneminde mezhep propagandası aracı hâline getirilip getirilmediği, bu durumun Sünnî-Şiî ilişkilerine nasıl yansıdığı ve olası mezhep çatışmalarına zemin hazırlayıp hazırlamadığı da incelenecektir. Ayrıca Hicaz'da yürütülen dinî eğitim faaliyetleri, bu faaliyetlerin mezhebî karakteri, eğitimde görev alan din adamlarının mensubiyeti ve devletin bu süreçteki yönlendirici rolü de değerlendirme konusu yapılacaktır.

Çalışmanın bir diğer amacı, Fâtımî halifeleri ile Hicaz bölgesinde görev yapan valiler arasındaki idarî ve siyasî ilişkileri ortaya koymaktır. Bu bağlamda, valilerin halifelerle olan münasebetleri, görevlerini yürütürken sahip oldukları yetki düzeyi ve merkezî otoriteye bağlılık dereceleri ele alınacaktır.

Bununla birlikte, özellikle Müslümanlar açısından dinî bakımdan büyük önem taşıyan Mekke ve Medine'de hutbelerin kim adına okunduğu meselesi de detaylı

biçimde incelenecektir. Bu çerçevede şu sorulara yanıt aranacaktır: Hicaz'daki valiler hutbeleri Şiî-Fâtımî halifeleri adına mı okutmuşlardır? Yoksa Sünnî Abbâsî halifelerinin adını anmaya devam etmişler midir? Valilerin bazı durumlarda kendi adlarına hutbe okutma girişimlerinde bulunup bulunmadıkları da kaynaklar ışığında değerlendirilecektir.

Özetle, bu tezin temel amacı Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirme sürecinden başlayarak bölgedeki hâkimiyetlerinin son bulmasına kadar geçen süreçte, siyasî, dinî ve içtimâî açıdan nasıl bir yönetim anlayışı sergilediklerini ortaya koymaktır. Bu sayede Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki idaresi bütün yönleriyle analiz edilerek, literatürde eksikliği hissedilen bu konu hakkında müstakil ve kapsamlı bir çalışma ortaya konulması hedeflenmektedir. Böylelikle hem İslâm tarihi hem de mezhep-siyaset ilişkileri bağlamında yapılan mevcut araştırmalara katkı sağlanması amaçlanmaktadır.

Araştırmanın Önemi

Hicaz bölgesi, sahip olduğu dinî özellikleri dolayısıyla hem Müslümanlar nezdinde hem de İslâm tarihi açısından son derece önemli bir konuma sahiptir. Hz. Peygamber'in içerisinde Müslümanların kıblegâhı olan Kâbe'nin bulunduğu Mekke'de dünyaya gelmesi, burada İslâm'ı tebliğ etmeye başlaması, daha sonra Medine'ye hicret ederek davet faaliyetlerini buradan sürdürmesi ve hac ibadetinin bu bölgede ifa edilmesi gibi hususlar, Hicaz'ın dinî ve tarihî önemini açıkça ortaya koymaktadır. Müslümanların büyük bir saygı ve değer atfettikleri bu bölge üzerine yapılan araştırmalar da bu bakımdan ayrı bir kıymet taşımaktadır. Hicaz bölgesinin taşıdığı bu öneme binaen, tarih boyunca bölge hakkında çok sayıda ilmî ve akademik çalışma yapılmıştır. İslâm tarihi literatürü incelendiğinde, Hicaz'ın genel tarihine odaklanan çalışmaların yanı sıra, belirli dönemleri ele alan araştırmaların da bulunduğu görülmektedir. Bu tür çalışmalardan bazılarına "araştırma kaynakları" başlığı altında, bazılarına ise tez metni içerisinde atıfta bulunulacağından, burada ayrıca zikredilmesine gerek duyulmamıştır. Bununla birlikte, yapılan incelemeler sonucunda, Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyeti altında bulunduğu dönemi müstakil olarak ele alan bir çalışmanın mevcut olmadığı tespit edilmiştir. Oysa İslâm tarihinin önemli bir döneminde bu bölgede nüfuz sahibi olan Fâtımî Devleti'nin Hicaz'daki hâkimiyet

süreci, yönetim anlayışı, dinî, siyasî ve içtimaî politikaları ile bu dönemde olası bir Sünnî-Şiî çekişmesine zemin hazırlayıp hazırlamadığı gibi hususların bütüncül bir şekilde incelenmesi, saha araştırmaları açısından büyük bir önem arz etmektedir.

Ayrıca, İslâm tarihinde önemli bir rol üstlenen Şiî-Fâtımîlerin Hicaz bölgesini ele geçirmekteki temel amaçlarının belirlenmesi, bölgenin ne şekilde Fâtımî idaresine geçtiğinin ortaya konulması ve yönetimin Şiî mi yoksa Sünnî valiler aracılığıyla mı sürdürüldüğünün tespit edilmesi de üzerinde durulması gereken bir diğer önemli meseledir. Dolayısıyla, İslâm tarihi bakımından merkezi bir konuma sahip olan Hicaz bölgesinin, Şiî-Fâtımî hâkimiyeti altındaki dönemdeki dinî ve siyasî yapısının incelenip aydınlatılması, bilim dünyası açısından önemli bir katkı sağlayacaktır. Bu nedenle, hazırlanan bu tez çalışmasıyla söz konusu konuların ayrıntılı biçimde ele alınması ve mevcut literatürdeki boşluğun doldurulması amaçlanmakta olup, çalışmanın İslâm tarihi araştırmalarına kayda değer bir katkı sunacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bu araştırmanın kapsamı, Fâtımîlerin Hicaz bölgesini ele geçirme sürecinden başlayarak bu bölge üzerindeki hâkimiyetlerinin sona ermesine kadar geçen dönemi incelemek şeklinde belirlenmiştir. Fâtımî Devleti, Hicaz üzerinde 359/969 yılında fiilen hâkimiyet kurmuş ve bu egemenlik, 567/1171 yılına kadar, yani yaklaşık iki asırlık bir dönem boyunca devam etmiştir. Dolayısıyla çalışma, Fâtımîlerin yaklaşık iki yüz yıllık bu zaman diliminde Hicaz'da yürüttükleri siyasî, askerî, dinî ve içtimâî faaliyetleri bütüncül bir şekilde ele almayı amaçlamaktadır. Bu çerçevede Fâtımîlerin Hicaz'daki yönetim anlayışları, bölge halkı ile ilişkileri, dinî uygulamalara ve toplumsal yapıya müdahaleleri gibi hususlar incelenecektir. Bununla birlikte, Hicaz'daki Fâtımî hâkimiyetinin tarihsel arka planını anlamak, konunun daha doğru bir şekilde kavranmasına katkı sağlayacaktır. Bu nedenle çalışmada yalnızca Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki fiilî hâkimiyet dönemiyle yetinilmeyip, aynı zamanda bu hâkimiyete giden sürece de kısaca temas edilecektir. Bu bağlamda Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik siyasî ve dinî hedeflerinin oluşum süreci, bölgeye dair ilk girişimleri ve bu doğrultuda gerçekleştirdikleri faaliyetler de ele alınacaktır.

Tezin birinci bölümünde, konunun daha sağlıklı bir şekilde kavranabilmesi amacıyla Hicaz bölgesinin coğrafi sınırları ve genel özellikleri ana hatlarıyla ele alınacak; akabinde bu bölgenin Fâtımî hâkimiyeti öncesindeki siyasî durumu kısaca değerlendirilecektir. Bu çerçevede ayrıca Fâtımî Devleti'nin kuruluş süreci, Kuzey Afrika'daki hâkimiyetleri ve Mısır'a intikal etmeleri gibi temel tarihî gelişmelere değinilecektir. Bunun yanı sıra, özellikle Mu'izz Lidînillâh dönemi esas alınarak Fâtımîlerin Hicaz ile ilk temasları ve bölgeyi ele geçirme süreçleri ayrıntılı biçimde incelenecektir. Çalışmanın ikinci bölümünde ise Fâtımîlerin Hicaz'daki siyasî idaresi kapsamlı bir şekilde ele alınacak, bu bağlamda Azîz Billâh döneminden başlayarak söz konusu hâkimiyetin sona ermesine kadar geçen süreçte bölgede izlenen yönetim anlayışı ve uygulamaları ortaya konulacaktır. Üçüncü bölümde ise Fâtımîlerin Hicaz'daki dinî ve içtimaî faaliyetleri incelenecektir. Bu kapsamda hac ibadeti, hac yollarının güvenliği, hacılar için yapılan harcamalar, namaz ve oruç uygulamaları, ezan lafızlarında gerçekleştirilen değişiklikler, kadılık teşkilatı, eğitim faaliyetleri ve ortaya konulan kültürel eserler gibi başlıca hususlar değerlendirmeye tabi tutulacaktır.

Araştırmanın kapsamı, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki faaliyetlerinin siyasî, dinî ve toplumsal boyutlarıyla sınırlı tutulmuş olup, Fâtımîlerin diğer bölgelerdeki genişleme hareketleri veya dış politikaları yalnızca Hicaz'daki gelişmelerle doğrudan ilişkili olduğu ölçüde ele alınacaktır. Böylece çalışma, Fâtımîlerin Hicaz bölgesindeki etkinliklerini merkeze alarak bu hâkimiyetin bölge halkı, İslâm dünyası ve dönemin mezhep ilişkileri üzerindeki etkilerini tespit etmeyi hedeflemektedir.

Araştırmanın Kaynakları

Fâtımîler dönemi Hicaz yönetiminin ele alındığı bu çalışmanın içeriğine geçmeden önce, istifade edilen temel ve yardımcı kaynaklar hakkında bilgi vermek faydalı olacaktır. Çalışmanın hemen her aşamasında öncelikle dönemin tarihî ve coğrafî gerçekliğini yansıtan birincil kaynaklardan istifade edilmiş, bunlar daha sonra klasik ve modern araştırma eserleriyle desteklenmiştir. Bununla birlikte, çalışmanın kapsadığı dönem ve konu itibariyle temel kaynakların sınırlı olduğu belirtilebilir. Fâtımîler dönemiyle doğrudan ilgili eserlerin sayısının azlığı, araştırmanın kaynak seçimini zorlaştırmış; bu sebeple çalışma, hem Fâtımî dönemine müellif olarak tanıklık eden hem de bu döneme yakın zamanlarda kaleme alınan muasır tarihî

kaynaklara dayandırılmıştır. Ayrıca, Fâtımîlerin Hicaz bölgesindeki yönetim faaliyetlerini konu edinen müstakil bir çalışmanın gerek ülkemizde gerekse Arap dünyasında bulunmadığı tespit edilmiştir. Bu durum, konunun özgünlüğünü artırmakla birlikte, çalışmanın inşasında Fâtımî Devleti tarihi üzerine kaleme alınan temel kaynak ve araştırma eserlerinden yararlanma ihtiyacını doğurmuştur.

Fâtımîler tarihine dair en önemli kaynaklardan biri, Fâtımîlerin ilk halifesi Ubeydullâh el-Mehdî döneminden itibaren kadılık görevinde bulunan Kâdî en-Nu'mân (ö. 363/974)'ın *Risâletü İftitâhi'd-Da've* adlı eseridir. Bu eser, Fâtımî dâvetinin kuruluş süreci, ideolojik temelleri ve siyasî hedefleri hakkında birinci elden bilgiler sunması bakımından çalışmamızda sıkça başvurulan temel kaynaklardan biridir. Yine dönemin önemli tarihçilerinden Yahyâ b. Sa'îd el-Antâkî (ö. 458/1066)'nin *Târîhu Yahyâ b. Sa'îd el-Antâkî* isimli eseri de, Fâtımîlerin özellikle Mısır'daki hâkimiyet dönemini kronolojik bir şekilde aktarması nedeniyle tez açısından büyük önem taşımaktadır.

Bu iki temel kaynağın yanı sıra, İbnü'l-Esîr (ö. 630/1233)'in *el-Kâmil fi't-Târîh* ve İbn Kesîr (ö. 774/1373)'in *el-Bidâye ve'n-Nihâye* adlı eserleri de çalışmada geniş biçimde yararlanılan klasik tarih kaynaklarındandır. Söz konusu eserler, Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirme süreçlerine, bölgedeki siyasî faaliyetlerine ve Abbâsî-Fâtımî rekabetine ilişkin ayrıntılı bilgiler ihtiva etmeleri bakımından kıymetli başvuru kaynaklarıdır. Fâtımîler tarihini müstakil olarak ele alan en kapsamlı eserlerden biri ise Takiyyüddîn el-Makrîzî (ö. 845/1442)'nin *İtti'âzü'l-hunefâ bi-ahbâri'l-e'immeti'l-Fâtımiyyîn el-hulefâ* adlı çalışmasıdır. Üç ciltten oluşan bu eser, Fâtımî halifelerinin kronolojik olarak ele alındığı, iç ve dış siyasî faaliyetlerin detaylandırıldığı, özellikle Hicaz bölgesine yönelik politikaların geniş biçimde incelendiği birinci el bir kaynaktır. Bu yönüyle tezimizin en çok başvurulan eserlerinden birini teşkil etmektedir. Fâtımîlerin Yemen dâîsi İdrîs 'İmâdüddîn (ö. 872/1468) tarafından kaleme alınan *'Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* da çalışmamızda önemli bir yer tutmaktadır. Müellif, Fâtımîlerin ilk dört halifesi dönemindeki siyasî gelişmeleri detaylı bir biçimde aktarmış; ayrıca Hicaz bölgesine yönelik siyasî stratejiler ve Fâtımî-Hicaz ilişkileri hakkında kıymetli bilgiler sunmuştur. Bunların yanı sıra, İbn Tağrîberdî (ö. 874/1469)'nin *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısr ve'l-Kâhire* adlı eseri, kronolojik bir İslam tarihi olarak Fâtımîler dönemine dair bilgiler içermekte, özellikle dördüncü

ve beşinci ciltlerde Hicaz'la ilgili önemli kayıtlara yer vermektedir. Tezde ayrıca Hicaz ve çevresindeki önemli yerleşim birimlerinin coğrafî konumlarını açıklamak amacıyla Hemdânî (ö. 360/971)'nin *Sıfatu Cezîreti'l-'Arab*'ı, İbn Havkal en-Nasîbî (ö. 377/988)'nin *Kitâbu Sûreti'l-Arz*'ı ve Yâkut el-Hamevî (ö. 626/1229)'nin *Mu'cemü'l-Büldân*'ı gibi klasik coğrafî kaynaklardan da istifade edilmiştir.

Araştırmada birincil kaynakların yanı sıra, modern dönemde kaleme alınmış araştırma eseri, doktora tezi ve makaleden de yararlanılmıştır. Bunların başında, Ferhât ed-Deşrâvî'nin aslı Fransızca olarak hazırlanıp daha sonra Arapça'ya çevrilen *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye bi'l-Mağrib* adlı doktora çalışması gelmektedir. Müellif, bu eserinde Fâtımîlerin Kuzey Afrika'daki kuruluş sürecini, doğuya ve Hicaz'a yönelik genişleme politikalarını ayrıntılı biçimde incelemiştir. Ayrıca, Muhammed Süheyl Takkûş'un *Târîhu'l-Fâtımiyyîn fî Şimâli İfrîkiyye ve Mısr ve Bilâdi'ş-Şâm*, Muhammed Cemâlüddîn Sürûr'un *Siyâsetü'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye ve Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, Hasan İbrahim Hasan'ın *Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye* ve *Târîhu'l-İslâm es-Siyâsî ve'd-Dînî ve's-Sekâfî ve'l-İctimâî* adlı eserleri, Fâtımîlerin idarî yapısı, siyasî ilişkileri ve dinî politikaları hakkında geniş bilgiler sunmaları nedeniyle çalışmamızda sıklıkla başvurulan kaynaklardır. Bunlara ek olarak, Abdülmün'im Sultân'ın *el-Mücteme'u'l-Mısrî fi'l-'Asri'l-Fâtımî*, Eymen Fuâd Seyyid'in *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr: Tefsîr Cedîd* ve Ârif Tâmir'in *Târîhu'l-İsmâ'îliyye* adlı eserleri de dönemin sosyal, idarî ve mezhebî yapısını anlamada önemli katkılar sağlamıştır.

Fâtımîlerin Hicaz yönetimine dair ülkemizde müstakil bir çalışma bulunmamakla birlikte, konuyla dolaylı biçimde ilgili bazı Türkçe araştırmalardan da yararlanılmıştır. Bu bağlamda, Prof. Dr. Aydın Çelik'in *Fâtımîler Devleti Tarihi* adlı eseri, çalışmamızın hemen her aşamasında başvurulan temel kaynaklardan biri olmuştur. Müellifin aynı zamanda *Fâtımîlerin Hicaz Politikası* başlıklı makalesi de tezin doğrudan konusunu destekleyen nitelikte bir çalışmadır. Prof. Dr. Mustafa Sabri Küçükaşçı'nın *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke-Medine Tarihi* adlı eseri ile Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi'ndeki "Hicaz" maddesi, Haremeyn'in tarihî gelişimi ve idarî statüsü hakkında genel çerçeve sunan temel başvuru kaynakları arasında yer almıştır. Ayrıca, Âdem Apak'ın beş ciltlik *Ana Hatlarıyla İslâm Tarihi* adlı eseri ile İhsan Arslan'ın *Muktedir Billâh Döneminde Abbâsîler* ve Mevlüt

Poyraz'ın *Karmatîler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi* isimli çalışmaları da Fâtımîler dönemi siyasî ortamının genel çerçevesini çizmede yararlanılan önemli yardımcı kaynaklardır.

Sonuç olarak bu çalışma, birincil tarihî ve coğrafî kaynaklara dayalı olarak hazırlanmış, ancak bunların sınırlı oluşu sebebiyle modern araştırmalar, akademik tezler, makaleler ve ansiklopedi maddeleriyle desteklenmiştir. Bu yönüyle tez, Fâtımîlerin Hicaz yönetimine ilişkin tarihsel, siyasî ve dinî arka planı hem klasik hem de çağdaş literatür ışığında bütüncül bir biçimde değerlendirmeyi hedeflemektedir.

Araştırmanın Yöntemi

Bu tez çalışması, İslâm tarihinin önemli fakat literatürde yeterince işlenmemiş bir konusu olan Fâtımîler Dönemi Hicaz Yönetimi'ni ele almakta olup araştırma sürecinde tarihsel araştırma yöntemi temel alınmıştır. Bu yöntem, geçmişte yaşanmış olayların, dönemin belgeleri, tanıklıkları ve yazılı kaynakları ışığında sistematik ve nesnel biçimde incelenmesini esas alan bilimsel bir araştırma yöntemidir. Ayrıca bu yöntem, tarihsel verilerin belirli bir kronoloji çerçevesinde değerlendirilmesine olanak taşımaktadır. Ele alınan bu tezin, tarihî bir süreci ve belirli bir coğrafyada yaşanan siyasî, dinî ve içtimâ durumları konu edinmesi sebebiyle tarihsel araştırma yönteminin kullanılması uygun görülmüştür. Özellikle Fâtımîlerin Hicaz'daki yönetimine dair kaynakların sınırlı oluşu, tarihsel yöntemle eldeki verilen titizlikle analiz edilmesini gerekli kılmıştır. Söz konusu döneme ait birçok birincil kaynağın doğrudan ulaşılabilir olmaması ve ikincil kaynaklarda bu konuya dair yeterince bilgiler verilmemesi, araştırmacının kaynaklara çok yönlü yaklaşım getirmesini zorunlu hâle getirmiştir.

Araştırma sürecinde birincil, ikincil ve üçüncül kaynaklardan sistemli bir biçimde yararlanılmıştır. Birincil kaynaklar, olayın yaşandığı dönemde kaleme alınmış eserler olup tarihi olaylara doğrudan tanıklık eden müelliflerin yazılarıdır. Bu kapsamda *Kâdî en-Nu'mân, Dâ'î İdrîs, İbn Haldûn, Yahyâ b. Saîd el-Antâkî ve Üsâme İbn Münkız* gibi klasik tarihçilerin eserlerine başvurulmuştur. Bu kaynaklar, olayları dönemin bakış açısıyla aktarmaları açısından büyük önem taşımaktadır. Esas kaynaklardan başka bir de müracaat eseri adı verilebilecek ikincil kaynaklar vardır ki, bunlar herhangi bir asrı konu edinen ancak o asır geçtikten çok sonra yazılan metinlerdir. Bu eserlerin kıymeti incelediği döneme yakın telif edilmesiyle doğru

orantılıdır. İkincil kaynaklar kapsamında, birincil kaynaklara dayanılarak yapılan akademik çalışmalar, tezler ve makaleler de mevcuttur. Bu bağlamda, son yıllarda kaleme alınmış yüksek lisans ve doktora tezleri, hakemli dergilerde yayımlanan bilimsel makaleler ve modern tarihçiler tarafından yazılmış monografiler istifade edilen temel ikincil kaynaklar olmuştur. Üçüncül kaynaklar ise, genellikle ansiklopedik bilgiler içeren, daha geniş özetler sunan kaynaklardır. Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, The Enclopedia of Islam gibi uluslararası ve ulusal düzeyde saygın ansiklopedik çalışmalardan bu çerçevede yararlanılmıştır.

Kaynakların temininde Milli kütüphane, çeşitli üniversite kütüphaneleri, özellikle ilahiyat fakültelerine bağlı merkez kütüphaneler ve halk kütüphaneleri etkin biçimde kullanılmıştır. Ayrıca dijital akademik veri tabanları aracılığıyla ulaşılabilen tezler, makaleler ve e-kitaplardan da istifade edilmiştir. Kaynakların düzenlenmesi, sınıfandırılması ve atıf sisteminin sağlıklı bir şekilde oluşturulması amacıyla, Zotero adlı gelişmiş akademik yazılım kullanılmış; bibliyografik bütünlük bu yazılım yardımıyla korunmuştur. Çalışma sürecinde, İslâm tarihi alanında özellikle Fâtımîler dönemi hakkında çalışmalar yapmış olan uzman akademisyenler ile görüşmeler gerçekleştirilmiş, tez içeriğine yön verecek bilimsel öneriler alınmıştır. Alan uzmanlarının yönlendirmeleri, özellikle kaynak seçiminde, konu çerçevesinin belirlenmesinde ve metinlerin analizlerinde ciddi manada katkılar sağlamıştır.

Fâtımîler dönemiyle ilgili literatürde yapılan incelemeler, bu dönemin siyasî, kültürel ve dini yönlerinin genel hatlarıyla ele alındığını, ancak Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik siyasî, askerî ve dinî faaliyetlerine dair müstakil bir çalışmanın olmadığını ortaya koymuştur. Bu durum, araştırılan konunun hem bilimsel özgünlüğünü hem de alana sağlayacağı katkıyı önemli ölçüde artırmaktadır. Dolayısıyla bu tez çalışması, Fâtımîlerin Mekke ve Medine gibi İslâm dünyasının kutsal şehirleri üzerindeki siyasî, askerî, dinî ve içtimâî etkisini ele alarak, bu alandaki boşluğu doldurmayı hedeflemektedir. Literatürde bu konuda sadece satır aralarında verilmiş sınırlı bilgiler yer almakta, ancak bu çalışmada ise Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik siyasî, askerî ve dinî faaliyetleri detaylı bir biçimde, kronolojik sıralama içinde ve sistematik olarak ele alınmaktadır. Tez üç ana bölümde yapılandırılmış ve her bölümde olaylar kronolojik sıra gözetilerek işlenmiştir. Bu yaklaşım, tarihsel sürecin daha doğru bir biçimde anlaşılmasını sağlamakta ve konuların bütünlük içerisinde ele alınmasına olanak

tanımaktadır. Ayrıca tarihsel olayların değerlendirilmesinde, objektiflik ilkesi titizlikle gözetilmiş, çalışmada herhangi bir mezhebî veya ideolojik tarafgirlikten uzak durulmuştur. Özellikle Fâtımîlerin Şiî yapısı ve Ehl-i Sünnet ile ilişkileri değerlendirilirken mezhebi bakış açılardan kaynaklı önyargılardan uzak bir yaklaşım segilenmiştir. Böylece araştırmanın akademik tarafsızlığına ve bilimsel niteliğine halel getirmemeye özen gösterilmiştir.

1. HİCAZ BÖLGESİ, KONUMU, ÖNEMİ VE FÂTIMÎLERE KADAR SİYASÎ TARİHİ

Hicaz bölgesi, İslâm tarihinin en önemli merkezlerinden biri olarak, siyasî, dinî ve kültürel gelişmelerin şekillenmesinde her zaman merkezi bir rol oynamıştır. Bu bölge, İslâm'ın doğduğu, Hz. Peygamber'in risalet görevini ifa ettiği ve ilk Müslüman topluluğun teşekkül ettiği yer olması itibariyle sadece Arap yarımadasının değil, bütün İslâm coğrafyasının da kalbi konumundadır. Dolayısıyla Hicaz'da meydana gelen her türlü siyasî, idarî veya dinî değişim, yalnızca bölgesel bir hadise olarak değil, bütün İslâm dünyasını ilgilendiren bir gelişme olarak değerlendirilmelidir.

Bu çalışmada, Fâtımîler döneminde Hicaz'ın idarî ve siyasî yapısı ele alınacağından, konunun sağlıklı bir biçimde anlaşılabilmesi için öncelikle Hicaz'ın Fâtımîler öncesindeki siyasî durumu, Fâtımî Devleti'nin tarih sahnesine çıkışı ve bu devletin Hicaz üzerinde hâkimiyet kurma süreci hakkında genel bir çerçeve çizmek zaruridir. Zira herhangi bir bölgenin belli bir dönemdeki yönetim yapısını ve siyasî ilişkilerini doğru değerlendirebilmek, o dönemin öncesine dair siyasî dengeleri, kabile ilişkilerini, dinî eğilimleri ve dış tesirleri doğru biçimde tespit etmeye bağlıdır.

1.1. Hicaz Adı, Bölgesi ve Sınırları

Sözlükte "İki şeyi birbirinden ayıran sınır, engel" anlamına gelen Hicaz, Arap Yarımadası'nda Kızıldeniz'in doğu sahili boyunca uzanan ve Haremeyn ile mîkât sınırlarını içerisine alan bir bölgedir.[1] İslâm coğrafyacılarına göre Hicaz, Arap Yarımadası'nın önemli ve müstakil bir bölgesidir. Bu bölgeye Hicaz adının ne zaman verildiği bilinmemektedir ancak "iki sınırı ya da bölgeyi birbirinden ayıran" manasına geldiği için bu ismin verildiği hususunda ittifak edilmiştir. İki sınır veya bölge olarak ifade edilen yerlerin ise Tihâme ile Necid, Yemâme ile Arûz, Yemen ile Şam (Suriye) ve Necid ile Serât olduğuna dair farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bununla birlikte bu

[1] Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî, *Lisânü'l-Arab* (Beyrût: Dâru-Sâdır, 1993), 1/586; Ebû Abdullâh Şihâbeddîn Yâkut b. Abdullâh, *Mu'cemü'l-büldân* (Beyrût: Dâru-Sâdır, 1977), 2/218; Mustafa Sabri Küçükaşcı, "Hicaz", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/432.

bölgenin sıkça rastlanan ve doğal engeller oluşturan bazalt kayalıklar içermesi sebebiyle de Hicaz adını aldığı ifade edilmiştir.[2]

Kızıldeniz'in doğusunda bulunan Hicaz, kuzeyde Ürdün'ün liman şehri olan Eyle'den (Akâbe) başlayıp güneyde Yemen'in sınırında bulunan Asîr'e kadar uzanmaktadır. Doğuda ise Necid çöllerinden başlayıp Irak'a kadar uzanan bir bölgeyi kapsamaktadır. İslâm coğrafyacıları, Hicaz'ın sınırlarını genel olarak bu şekilde tarif etmekle birlikte bölgenin kuzey ve doğu sınırlarının tam olarak nerede bittiği konusunda ihtilafa düşmüşlerdir.[3] Fakat Hicaz denilince daha çok Mekke, Medine ve Taif gibi önemli büyük şehirler ile Kızıldeniz kıyısında genişliği yer yer 80-100 kilometreyi bulan ve dar bir kıyı ovası olarak adlandırılan Tihâme'yi içerisine alan geniş bir bölge kastedilmektedir.[4] Yâkut el-Hamevî ise Tebük ve Filistin'in de Hicaz'a dâhil olduğunu ileri sürerek bu bölgenin daha geniş olduğunu zikretmektedir.[5]

Hicaz bölgesinin sınırları hakkında farklı görüşler ileri sürüldüğünü yukarıda izah ettik. Ancak konu edindiğimiz bu çalışmanın esasını, ağırlıklı olarak Mekke ve Medine'yi içerisine alan ve Haremeyn olarak da adlandırılan bölgede, Fâtımîlerin siyasî, dinî ve içtimâî açılardan sergiledikleri yönetim şekli teşkil etmektedir. Hicaz'ın önemli büyük şehirlerinden bir diğeri olan Tâif şehri ve diğer küçük yerleşim yerleri, genellikle Mekke ve Medine merkezli yönetime tabi oldukları için kaynaklarda buralarla ilgili Fâtımîlerin yönetimine dair detaylı bilgiler verilmemiştir. Ancak, istisnâî durumlar söz konusu olduğunda Fâtımîlerin bu yerleşim yerlerindeki yönetimlerine de değinilmeye çalışılmıştır.

---

[2] Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen İbn Düreyd, *Cemheretü'l-lüga*, thk. Remzi Müneyr (Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 1987), 437; Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl İbn Sîde, *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-aʿzam*, thk. Abdülhamid Hendâvî (Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000), 3/60; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/432; Sümeyye Kök, *Onuncu Yüzyıl Müslüman Seyyahların Gözünden Hicaz Bölgesi* (Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020), 9.

[3] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/218; Sâmî b. Abdullah b. Ahmed el-Mağlûs, *el-Atlasu't-târîhî li sîreti'r-resûl*, çev. Abdullah Karakaş (İstanbul: Siyer Yayınları, 2019), 63; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/432; İbrahim Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 2007), 19.

[4] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/218; Ebu'l-Kâsım b. Havkal en-Nasîbî, *Kitâbu sûreti'l-arz* (Beyrût: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1996), 29; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 19.

[5] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/219.

1.2. Hicaz'ın Jeopolitik Önemi

Hicaz bölgesi birçok açıdan büyük öneme sahip olduğu gibi coğrafî açıdan da önemli bir konumda yer almaktadır. Özellikle Şam ile Yemen'i birbirine bağlayan ana ticaret yolu üzerinde bulunması ve Arap Yarımadası'nın bu iki bölgesi arasında bir geçit görevi görüyor olması Hicaz'ın jeopolitik önemini daha da arttırmıştır.[6] Eski tarihlerden beri birçok ülke arasında gidip gelen kervanların bu yol güzergâhını takip ettikleri bilinmektedir. Bizanslılar ile Sâsânilerin birbirleriyle anlaşmazlık yaşadığı dönemlerde bu yol güzergâhına rağbet daha da artmıştır. Hicaz'ın böyle önemli bir kavşakta bulunması, bu bölgeyi aynı zamanda stratejik açıdan da önemli hale getirmiş, ticarî ve siyasî bakımlardan kârlı çıkmasına neden olmuştur. Hicaz bölgesi üzerinden yürütülen ticarî faaliyetler Mekke, Medine ve Tâif gibi önemli yerlerde şehirleşmelerin artmasına olanak tanımış, ayrıca yeni kervan şehirlerinin doğmasına da yardımcı olmuştur.[7]

1.3. Hicaz'ın Önemli Büyük Şehirleri

Hicaz bölgesinin daha iyi tanınabilmesi açısından içerisindeki önemli büyük şehirlerin de kısaca tanıtılması yerinde olacaktır. Hicaz bölgesi içerisinde Mekke, Medine ve Taif gibi büyük şehirler; Cidde, Kubâ, Yemâme, Vâdilkurâ, Hicr, Yenbu' ve Hayber gibi de birçok küçük yerleşim yerleri bulunmaktadır.[8] Burada tüm yerleşim yerlerini tek tek ele almak yerine özellikle Fâtımîlerin ve Abbâsîlerin rekâbet sahası haline gelen ve Hicaz'ın önemli büyük şehirleri olarak bilinen Mekke, Medine ve Taif şehirlerine kısaca değinilmesi uygun görülmüştür.

1.3.1. Mekke

Mekke şehri, Arap yarımadasının kuzeyinde yer alan ve Batnımekke (Bekke) adı verilen vadi üzerinde kurulmuş bir yerleşim yeridir. Vadinin ortasındaki "Bathâü Mekke" denilen ve eskiden kumluk şekilde olan çukur kısmında Müslümanların

---

[6] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam* (Beyrût: Câmiatü Bağdâd, 1993), 7/113; Neşet Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957), 70; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 27; İhsan Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı* (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2020), 69.

[7] Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, 70; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/432.

[8] Muhammed b. Ahmed Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm* (Beyrût: Dâru-Sâdır, 1991), 69; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/432; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 20; Kök, *Onuncu Yüzyıl Müslüman Seyyahların Gözünden Hicaz Bölgesi*, 71.

kıblesi Kâbe bulunmaktadır.[9] Bu alanın doğu tarafında Ebûkubeys, batısında Kuaykıân, kuzeydoğusunda Hira (Nur) ve Sebir, güneybatısında ise Sevr dağları yer almaktadır. Arafat, Müzdelife ve Mina gibi Hac ibadetlerinin ifa edildiği önemli kutsal mekânlar ise Mekke'nin doğu tarafına kalmaktadır. Mekke'nin Kızıldeniz ile bağlantısı Câhiliyye döneminde Şuaybe denilen limandan sağlanırken, İslâmiyet'ten sonra Cidde limanı üzerinden sağlanmaya başlanmıştır.[10]

Mekke, kutsal bir belde sayılması ve Kâbe'yi içerisinde barındırması dolayısıyla Kur'an-ı Kerim'de farklı isimlerle zikredilmiştir. "Mekke"[11] isminin yanında "Bekke"[12], yeryüzündeki bütün yerleşim yerlerinin merkezi olması nedeniyle "Ümmü'l-Kurâ"[13] isimleriyle de zikredilmiştir. Ayrıca "Karye"[14], "el-Beledü'l-Emîn"[15], "el-Beled"[16], "Meâd"[17], gibi isimler de Mekke şehrinin Kur'an-ı Kerim'de zikredilen diğer isimleridir.

Mekke ve çevresi iklim koşulları ve coğrafî özellikleri dolayısıyla Kur'ân-ı Kerim'de "ekin bitmeyen bir vadi" olarak nitelendirilmiştir.[18] Şehrin doğal yapısına bakıldığında çöl karakterli bir arazi yapısının olduğu ve bu arazi üzerinde zayıf ve seyrek bitki örtüsünün hâkim olduğu görülmektedir. Bununla birlikte Mekke'nin kurak ve çok sıcak bir ikliminin bulunduğu, yağışların bazen de düzensiz olmasından dolayı Kâbe'nin zaman zaman sel tahribatlarına uğradığı görülmüştür.[19]

Mekke'nin İslâm tarihi açısından asıl önemi coğrafî ve iklim özelliklerinden ziyade Hz. İbrahim'in inşa ettiği ve Müslümanların kıblesi olan Kâbe'nin burada bulunmasından ileri gelmektedir. Kur'an'da "Allah'ın Evi" olarak zikredilen Kâbe'nin Mekke'de bulunması nedeniyle Mekke ve çevresi her türlü kötülükten korunmuş

---

[9] Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân,* thk. Yusuf el-Hâdî (Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1416/1996), 74; İbn Havkal, *Kitâbu sûreti'l-arz*, 29; Nebi Bozkurt, "Mekke", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Ankara TDV Yayınları, 2003), 28/556.

[10] İbn Havkal, *Kitâbu sûreti'l-arz,* 29; Bozkurt, "Mekke", 28/556.

[11] Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011). el-Fetih 48/24.

[12] Âl-i İmrân 3/96.

[13] el-En'am 6/92; eş-Şûrâ 42/7.

[14] en-Nahl 16/112.

[15] et-Tîn 95/3.

[16] el-Beled 90/1.

[17] el-Kasas 28/85.

[18] İbrahim 14/37.

[19] İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân*, 75; Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb,* (Beyrût: el-Mektebetül'l-Asriyye, 1425/2005), 2/49; Bozkurt, "Mekke", 28/556.

güvenli bir yerdir. İslâm'dan önceki dönemlerde olduğu gibi İslâmiyet'ten sonra da insanların buraya olan teveccühü devam etmiştir. Ayrıca Hac ibadetlerinin yapıldığı bazı kutsal mekânların burada bulunması, Hz. Peygamber'in bu şehirde dünyaya gelmesi ve İslâmiyet'i burada tebliğ etmeye başlaması gibi faktörler de Mekke'nin önemini açıkça ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mekke şehri İslâm tarihi boyunca sahip olduğu dinî özellikleri nedeniyle birçok İslâm devletinin hâkim olmak istediği bir yer haline gelmiştir.[20]

1.3.2. Medine

Arap yarımadasının Hicaz bölgesi içerisinde bulunan ve önemli büyük şehirlerden birisi olan Medine, Kızıldeniz kıyısından yaklaşık 130 km mesafede yer almaktadır. Deniz seviyesinden yüksekliği 600 metre civarında olan Medine, Mekke şehrinin ise 350 km kadar uzaklıkta kuzeyine kalmaktadır. Geniş bir düzlük üzerine kurulan şehrin kuzey tarafını Uhud Dağı, güney tarafını Âir Dağları, doğusunu Vâkım harresi (Volkanik lav akıntısı), batısını ise Vebere harresi denilen volkanik lav akıntıları kuşatmaktadır.[21]

Medine şehri ve etrafı su kaynakları yönünden zenginliğiyle öne çıkan bir yerleşim yeridir. Şehrin merkez kısımlarında olduğu gibi etrafında da bol akarsularının ve zengin yer altı kaynaklarının olduğu zikredilmektedir. Yağmurun biraz şiddetli olduğu dönemlerde bu alanlardan daha fazla sel gelmiş ve zaman zaman şehri tahribata uğratmıştır. Sel baskınlarına karşı şehri korumak maksadıyla Hz. Osman'ın bazı vadiler üzerine setler yaptırdığı, ayrıca Mescid-i Nebevî'nin de vadilerden gelen sellere maruz kalmaması için su kanalları açtırarak suyun dağılmasını sağlamak gibi bir takım önlemler aldığı nakledilen bilgiler arasındadır.[22]

Medine'nin bilinen en eski ismi Yesrib olup Kur'an-ı Kerim'de bu isim sadece bir yerde zikredilmiştir.[23] Bu ismin kelime kökeni "zarar vermek, kötülemek, başa

---

[20] Mustafa Sabri Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi* (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007), 32; Âdem Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2016), 1/57; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 69; Burak Gani Erol, *Mekke'de Güç ve Hâkimiyet Memlûkler Dönemi Mekke Emirleri* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 39.

[21] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 2/219; İbn Havkal, *Kitâbu sûreti'l-arz*, 37.

[22] Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî İbn Şebbe, *Kitâbu târîhi'l-Medineti'l-Münevvera*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Mekketü'l-Mükerreme: y.y. 1399/1979), 1/169; İbn Havkal, *Kitâbu sûreti'l-arz*, 37.

[23] el-Ahzâb 33/13.

kakmak, bozmak" gibi manalar ifade ettiğinden dolayı Resûllullah bu şehre hicret ettikten sonra şehrin Tâbe, Taybe, Tayyibe ve Mutayyebe gibi "hoş", "temiz", "şirklerden arınmış" manalarına gelen isimlerle anılmasını istemiştir.[24] "Şehir" anlamına gelen "Medine" ismi ise Kur'an-ı Kerim'de on ayette geçmekte ve bunların dördünde Medine şehri kastedilmektir.[25] Ayrıca Kur'an'da yine Medine için kullanılan "dâr"[26] kelimesinden hareketle bu şehre Dârülhicre, Dârülimân, Dârüssünne gibi isimlerin de verildiği görülmektedir.[27]

Medine şehrinin İslâm tarihi açısından önemi ise Hz. Peygamber'in hicret yurdu olması ve ilk İslâm devletinin temellerinin burada atılmış olmasıdır. Medine, her yönüyle bizzat Hz. Peygamber'in şekillendirdiği bir şehir haline gelmiş ve İslâm'ın yayılmasında merkez konuma yükselmiştir. Ayrıca Mekke ile birlikte Medine, İslâm'da "saygın, dokunulmaz, korunmuş" anlamında kutsal kabul edilen iki Harem'den (Haremeyn) biri olmuştur. Hz. Peygamber, Mekke'den Medine'ye hicret ettikten sonra "Hz. İbrahim Mekke'yi harem yaptığı gibi ben de Medine'yi harem yaptım" diyerek bu şehri harem olarak ilan etmiştir.[28] Bu bağlamda Mekke ve Medine, kutsiyetleri sebebiyle İslâmî literatürde erken dönemlerden itibaren "iki harem" manasına gelen Haremeyn terimiyle anılmıştır. Istılahî olarak Haremeyn, Mekke'de harem hudutlarını tayin eden dikili taşlara (*a'lâmü'l-harem / ensâbü'l-harem*) kadar olan sahayı ve Medine çevresinde Hz. Peygamber tarafından sınırları belirlenen kutsal alanı ifade etmektedir.[29] Ezrâkî, Harem sınırlarının Mekke merkez alınarak farklı istikametlerde belirli mesafelere kadar uzandığını belirtmektedir. Buna göre söz konusu sınırlar; Mekke-Medine yolu üzerinde Ten'îm civarında Benî Gıfâr kabilesine ait evlerin bulunduğu noktaya kadar üç mil, Yemen istikametinde İdâetü Lebin yoluna kadar yedi mil, Cidde yolu üzerinde Münkata'u'l-A'şâş mevkiine kadar on mil, Tâif yolu üzerinde ve Arafat güzergâhında yer alan Batnu Nemire'ye kadar on bir mil, Irak yolu üzerinde Makta' Dağı'ndaki Seniyyetü'l-Hill olarak adlandırılan noktaya kadar

[24] İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân*, 80.
[25] et-Tevbe 9/101, 120; el-Ahzâb 33/60; el-Münâfikun 63/8.
[26] el-Haşr 59/9.
[27] İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân*, 80.
[28] İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân*, 80.
[29] Erol, *Mekke'de Güç ve Hâkimiyet*, 38.

yedi mil ve son olarak Cir‘âne yolu üzerinde bulunan Şa‘bu Âl-i Abdillâh b. Hâlid b. Üseyd’e kadar dokuz mil olarak tespit edilmiştir.[30]

Medine şehrinin halkı hiçbir zorlama olmaksızın İslâm’ı kabul etmelerinden dolayı bu şehir aynı zamanda “Kur’an’la Fethedilmiş Şehir” olarak da anılmıştır. Bunlarla birlikte Mescid-i Haram’ın, en faziletli mescit olarak bilinen Mescid-i Nebevî’nin ve Hz. Peygamber’in kabrinin orada bulunması da Medine’yi önemli kılan hususlardır. Hz. Peygamber, birçok sahih hadiste Medine’yi överek bu şehrin faziletine dair bazı ifadeler kullanmıştır.[31]

1.3.3. Tâif

Hicaz bölgesinin bir diğer önemli şehirlerinden olan Tâif, Mekke’nin 88 km doğusunda Vec vadisi üzerindeki bir plato içerisinde yer almakta olup denizden yaklaşık 1700 metre yükseklikte kurulmuştur.[32] Vec vadisi olarak bilinen yerleşkenin Câhiliyye döneminde Sakîf kabilesinin hâkimiyeti altındayken etrafının surlarla çevrilmesinden dolayı Vec adının yerine “etrafı surlarla çevrilmiş” manasına gelen Tâif adı verilmiş ve bundan sonra bu isimle anılmıştır.[33] Tâif şehri, Benî Sa‘d ve Huzeyl gibi Arap kabilelerinin yaşadığı Gazvân Dağı’nın arkasında yer almakta olup Arabistan’ın doğu, batı ve güneyden gelen yollarının kesişme noktasında bulunması itibariyle önemli bir coğrafî konuma sahiptir.[34]

Tâif, Hicaz bölgesinin kışın en soğuk şehri olmakla birlikte diğer taraftan yaz aylarında serin ve hoş bir havasıyla ön plana çıkmaktadır. Bu nedenle yazın sıcaktan bunalan Mekke halkının serinlenmek maksadıyla tercih ettiği önemli bir yerleşim yeri olmuştur. Zengin su kaynaklarına ve verimli topraklara sahip olan Tâif’te bol miktarda meyve yetişmesinden dolayı başta Mekke olmak üzere etrafındaki birçok şehir meyve ihtiyacını daha çok buradan temin etmişlerdir.[35]

---

[30] Ebu’l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-Ezrâkî, *Ahbâru Mekke*, çev. Yunus Vehbi Yavuz (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 451,452.

[31] İbnü’l-Fakîh, *Kitâbu’l-büldân*, 81.

[32] Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, 5/8,9; Hasan b. Ahmed b. Yâkûb el-Hemdânî, *Sıfatu cezîreti’l-‘arab,* thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ el-Hivâlî (San’â: Mektebetü’l-İrşâd, 1410/1990), 233.

[33] Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, 5/8; İbnü’l-Fakîh, *Kitâbu’l-büldân*, 79; Hemdânî, *Sıfatu cezîreti’l-‘arab,* 233.

[34] Yâkût el-Hamevî, *Mu’cemü’l-büldân*, 5/9; İbnü’l-Fakîh, *Kitâbu’l-büldân*, 79.

[35] Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed İstahrî, *Mesâlikü’l-memâlik* (Beyrût: Dâru-Sâdır, 1426/2004), 19; Makdisî, *Ahsenü’t-tekâsîm fî maʿrifeti’l-ekâlîm*, 79.

Sakîf kabilesinin Tâif şehrinde tam olarak hâkimiyet kurmasıyla birlikte şehrin önemi daha da artmış ve Arabistan'da özellikle Mekke'den sonra ticarî açıdan ön plana çıkan bir şehir haline gelmiştir. Tarım ve hayvancılık yönünden de büyük bir gelişme gösteren Tâif'te çeşitli el sanatları da ilerleme kaydetmiştir.[36]

1.4. Fâtımîlere Kadar Hicaz'ın Genel Siyasî Durumu

Fâtımîler dönemindeki Hicaz yönetimini ele almadan önce, bu bölgenin Fâtımîlerin hâkimiyetine kadar olan siyasî durumunu genel hatlarıyla ortaya koymak yerinde olacaktır. Zira Hicaz bölgesinin tarihsel süreç içerisinde hangi siyasî otoritelerin kontrolü altında bulunduğu, bu otoritelerin bölge üzerindeki etkileri ve Fâtımîlerin Hicaz'ı kimlerin elinden aldığı gibi hususlar, meselenin arka planını anlamak bakımından büyük önem taşımaktadır. Bu çerçevede, Fâtımî öncesi dönemde Hicaz'ın siyasî yapısının mahiyeti, bölgedeki güç dengeleri ve yönetim ilişkilerinin genel bir değerlendirmesinin yapılması, konunun daha sağlam bir zeminde ele alınmasına katkı sağlayacaktır.

1.4.1. İslâmiyet Öncesi Arap Yarımadası'nın Genel Siyasî Durumu

İslâmiyet'in ortaya çıkışından önce Arap Yarımadası'nın genel yapısına bakıldığında, bölge genelinde bütüncül bir siyasî sistemin mevcut olmadığı görülmektedir. Başka bir ifadeyle, yarımadanın tamamını kapsayan merkezi bir otoriteden söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, yarımadanın farklı bölgelerinde, genellikle krallık biçiminde teşkilatlanmış küçük siyasî oluşumların ortaya çıktığı anlaşılmaktadır.[37] Bu çerçevede Hîreliler, yarımadanın kuzeydoğusunda; Gassânîler, kuzeybatısında; Sebe' ve Himyer Krallıkları ise güneyinde hüküm sürmüşlerdir. Diğer bölgelerde ise siyasî birlikten ziyade kabile esasına dayalı toplumsal yapılar hâkim olmuş; bu kabilelerden bir kısmı Hz. Peygamber'in tebliğinden sonraki dönemde de varlıklarını sürdürmüştür.[38]

---

[36] Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân*, 5/9; İbnü'l-Fakîh, *Kitâbu'l-büldân*, 79.

[37] Geniş bilgi için bk. (Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 62-66).

[38] Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 20; M. Lapidus Ira, *İslâm Toplumları Tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 1/41; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/50-54; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 62-64.

Arap Yarımadası'nın önemli bir bölümü olan Hicaz'ın tebliğden önceki genel durumuna bakıldığında, bölgenin oldukça karmaşık bir toplumsal ve siyasî yapıya sahip olduğu görülmektedir. Tebliğden önceki dönemlerde Hicaz'a farklı coğrafyalardan çeşitli topluluklar göç etmiş, bu durum bölgenin etnik açıdan heterojen bir yapıya bürünmesine yol açmıştır.[39] Dolayısıyla Hicaz, birbirinden farklı kavim ve toplulukların bir arada yaşadığı çok unsurlu bir bölge görünümündedir. Her ne kadar bölgenin kuzey kesimlerinde Nabatîler adı verilen bir krallığın hâkimiyetinden söz edilse de, bu siyasî yapılanmanın merkezi ve kalıcı bir otorite oluşturduğunu söylemek güçtür. Nitekim hem coğrafî şartlar hem de kabileler arası ilişkilerin dağınık yapısı, Hicaz'da güçlü ve sürekli bir siyasî otoritenin tesis edilmesini engellemiştir.[40]

Kaynaklarda, Hicaz bölgesine yerleşen ilk topluluğun Amâlikalılar olduğu rivayet edilmektedir. Söz konusu bu topluluk özellikle Mekke ve Medine çevresine göç ederek bu bölgelerde uzun bir süre varlıklarını sürdürmüşlerdir. Amâlikalılardan sonra ise Yemen'deki Sebe' halkının**,** çeşitli sebeplerle göç hareketine giriştiği ve bu süreçte Huzâa kabilesinin de Hicaz'a gelen gruplar arasında yer aldığı ileri sürülmektedir.[41]

Farklı bölgelerden gerçekleşen göç hareketleri neticesinde çeşitli etnik unsurları bünyesinde barındıran Hicaz bölgesinde, karışık ve dağınık bir yerleşim düzenine sahip olan Arapların hâkim unsur olarak öne çıktıkları görülmektedir. Arap topluluklarının bu şekilde dağınık bir biçimde yaşamalarının temel nedeni, bölgenin zorlu coğrafî koşullarının yerleşik hayattan ziyade göçebe yaşam tarzını teşvik etmesidir. Bu durum, Hicaz'daki kabilelerin ikamet ettikleri bölgelerin sınırlarının kesin biçimde tespit edilmesini güçleştirmektedir.[42]

Tarih boyunca farklı devletlerin Hicaz bölgesine hâkim olma yönündeki girişimleri genel itibarıyla başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bu durumun temel nedeni, bölgenin zorlu coğrafi yapısıdır. Hicaz'ın parçalı ve engebeli arazi yapısı, yollarının dar ve ulaşımının güç olması, askerî sevkiyat ve ikmal faaliyetlerini son derece

---

[39] M. Şemseddin Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006), 236; Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, 70-74.

[40] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 20.

[41] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/345-347; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 236; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 70.

[42] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 236.

zorlaştırmıştır.[43] Ayrıca bölgenin ekonomik açıdan sınırlı imkânlara sahip olması da dış güçlerin Hicaz'a ilgisini azaltan bir diğer unsur olmuştur. Zira bölgeyi işgal eden bir devletin elde edebileceği ganimet veya vergi gelirleri, çoğu zaman askerî seferin maliyetini dahi karşılayamayacak düzeydeydi. Bu coğrafi ve ekonomik koşullar, Hicaz'ın tarih boyunca dış müdahalelere karşı doğal bir koruma alanı oluşturmasını sağlamıştır.[44] Dolayısıyla İslâmiyet'in ortaya çıktığı dönemde Hicaz, hem siyasî istikrar hem de kültürel bakımdan nispeten güvenli bir bölge konumuna gelmiştir. Bu durumun bir sonucu olarak bölgede yaşayan topluluklar, yabancı istilalara fazla maruz kalmadıklarından dolayı nesiller boyunca neseplerini ve dillerini dış etkilerden uzak biçimde koruyabilmiş, toplumsal yapılarında görece bir sâfiyet muhafaza edebilmişlerdir.[45]

Câhiliye döneminde Hicaz bölgesinde belirli bir siyasî otoritenin varlığından söz etmek oldukça güçtür. Bu dönemde nüfusun büyük bir kısmını bedevî Araplar oluşturmakta olup, şehirlerde yaşayanlar dahi büyük ölçüde göçebe kültürün etkisinde kalmış ve yaşam tarzları bedevîlerin hayatına yakın bir nitelik arz etmiştir. Hicaz ve Necid bölgelerinde, Yemen'de olduğu gibi köklü bir gelenek veya belirli bir silsileye dayanan devlet yapıları ortaya çıkmamıştır. Bu durumun temelinde, bölgenin coğrafî çeşitliliği ve yaşam koşullarının zorluğu yatmaktadır. Söz konusu şartlar, düzenli ve sürekli bir idarî yapılanmanın oluşmasını önemli ölçüde engellemiştir. Arap Yarımadası genelinde olduğu gibi Hicaz'da da kabilevî yapının hâkim olması ve toplulukların birbirinden bağımsız şekilde yaşamaları, siyasî birlik fikrinin gelişmesini zorlaştırmıştır. Dolayısıyla Hz. Muhammed (as)'in tebliğine kadar Hicaz'da merkezi bir otoritenin tesis edilememesi, bölgenin İslâmî tebliğ öncesi siyasî tarihinin ayrıntılı biçimde aydınlatılmasını da güçleştirmiştir.[46]

---

[43] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/167-170; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 69,70.

[44] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/168; Günaltay, *İslam Öncesi Arap Tarihi*, 29.

[45] Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 1/167-168; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 27-28; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/57; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 70.

[46] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/128; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 20.

1.4.2. Hz. Muhammed (sav) Döneminden Fâtımîlere Kadar Hicaz'ın Genel Siyasî Durumu

Fâtımîler döneminde Hicaz'daki siyasî yapıyı sağlıklı bir şekilde değerlendirebilmek için, bu bölgenin söz konusu döneme gelinceye kadar geçirdiği siyasî süreçleri genel hatlarıyla ele almak gerekmektedir. Zira Hicaz, hem dinî hem de siyasî açıdan merkezî bir konumda bulunmuş, Hz. Peygamber döneminde doğrudan Medine merkezli bir idareye tâbi olmuş, ardından Hulefâ-yi Râşidîn, Emevîler ve Abbâsîler dönemlerinde farklı idarî ve siyasî uygulamalara sahne olmuştur. Dolayısıyla Fâtımîler'in Hicaz'a yönelik politikalarını ve bu bölgedeki hâkimiyet anlayışını doğru bir zemine oturtabilmek için, İslâmiyet'in ilk dönemlerinden itibaren Hicaz'ın genel siyasî durumunu ana hatlarıyla incelemek zaruri görünmektedir.

1.4.2.1. Hz. Peygamber'in Tebliği Öncesi ve Tebliğ Dönemi

Arap Yarımadası'nın önemli bölgelerinden biri olan Hicaz'da**,** Hz. Peygamber'in davetinden önce birçok farklı kabile ve topluluğun hüküm sürdüğü, ancak bu dönemde herhangi bir siyasî birliğin teşekkül etmediği daha önce ifade edilmiştir.[47] Dolayısıyla, Hz. Peygamber (s.a.v.) dönemi tesis edilen siyasî birliğe kadar Hicaz bölgesinde bütün toplumu kapsayan bir devlet yapılanmasından söz edilmesi mümkün değildir.

Bölgenin önemli şehirleri arasında yer alan Mekke, Medine ve Tâif'te bazı kabilelerin diğerlerine nazaran daha etkin ve nüfuz sahibi oldukları anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, bu şehirlerin her birinde yerel ölçekte tam anlamıyla bir siyasî birlikten söz edilmesi güçtür. Ancak şehirlerin idaresinde, güçlü kabilelerin etkisinin belirleyici olduğu da dikkatten kaçmamaktadır.[48]

Hicaz bölgesinin en önemli şehirlerinden biri olan Mekke'de, şehir yönetimi ve özellikle Kâbe'nin bakımı kabileler arasında büyük bir prestij unsuru olarak görülmekteydi. Hz. İbrahim döneminde hac ibadetinin farz kılınmasıyla Mekke "güvenli belde" statüsüne kavuşmuş, Kâbe'nin idaresi önce Hz. İsmâil'e, ardından oğlu Nabit'e geçmiştir. Daha sonra Cürhümlüler hem Kâbe'nin hem de Mekke'nin

---

[47] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 4/128-142; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 32.

[48] Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/74-78.

yönetimini üstlenmiş, onları yaklaşık iki asır süresince bu görevi sürdüren Huzâalılar takip etmiştir. Nihayet, Mekke çevresinde dağınık hâlde yaşayan Kureyş kabilesi, Kusay b. Kilâb'ın liderliğinde şehrin ve Kâbe'nin idaresini devralarak uzun yıllar boyunca bu görevi devam ettirmiştir.[49]

Mekke şehrinin idaresi açısından, Kureyş kabilesi hâkimiyetini İslamiyet'in tebliğ döneminde de hâlâ sürdürmekteydi. Nitekim İslam öncesi dönemde Kureyş, şehrin idari ve dinsel örgütlenmesinde merkezi bir rol üstlenmişti. Örneğin Kusay b. Kilâb liderliğinde Kâbe ve Mekke çevresinde hâkimiyet kurmuş, şehrin on kola bölünmesini sağlamış ve Kureyş'in Mekke içindeki ağırlığını artırmıştı. Bu örgütlenme, hakemlik, hac ve Kâbe hizmetlerine ilişkin görevlerin belli kabile gruplarınca üstlenilmesiyle birlikte işliyordu.[50]

Hicaz bölgesinde, Mekke'den sonra en önemli yerleşim alanlarından biri olan ve İslam'ın ilk dönemlerinde "Yesrib" adıyla anılan Medine'de**,** İslamiyet'in doğuş döneminde yerli Arap kabileleriyle birlikte belirgin şekilde Yahudi kabilelerin de varlığı bilinmektedir. Örneğin, Medine çevresinde yerleşik durumda olan ve İslam kaynaklarında adı sıkça geçen üç Yahudi kabilesi; Beni Nâdir, Beni Kureyzâ ve Beni Kaynukâ'dır. Bu kabileler, tarım ve mülk sahibi olma gibi ekonomik alanlarda etkin olmuş, aynı zamanda Medine civarındaki Arap kabileleriyle ilişkileri söz konusu olmuştur.[51]

Yahudilerin Hicaz bölgesine yerleşimi bağlamında, MÖ VI. yüzyılın başlarında (özellikle Babil Kralı Buhtunnasr döneminde) Kudüs'ün işgal edilmesi sonucu Yahudilerin yurtlarından çıkarıldığı ve bazı kesimlerin Hicaz'a yöneldiği ifade edilir. Bu bağlamda, kurtulmayı başaran Yahudilerin, kendi güvenlikleri için daha uygun gördükleri Hicaz'a yöneldikleri ve burada yerleşim kurdukları; örneğin Yesrib, Hayber ve Fedek gibi mekânlarda yerleştikleri belirtilmektedir.[52]

---

[49] Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/167-170; Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/57.

[50] Sarıçam, *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*, 30; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 73-75.

[51] Bilal Toprak - Fatih Zengin, "Cahiliye Dönemi Medine'sinde Arap-Yahudi İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme", *Akademik Siyer Dergisi* 8 (2023), 1-26.

[52] Çağatay, *İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*, 83; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/61; Arslan, *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber'in Hayatı*, 80.

1.4.2.2. Tebliğ Dönemi Hicaz

Hz. Muhammed'in (s.a.v.) tebliği dönemine gelince Hicaz'ın dinî, siyasî, sosyo-kültürel özelliği yukarıda belirtildiği hal üzereydi. Yani Mekke'de Kureyş hâkimiyeti devam ederken, şehir idaresinde ve özellikle Kâbe çevresindeki dinî-ticari kurumların işleyişinde diğer kabilelerin de rol aldığı anlaşılmaktadır. Medine (Yesrib) çevresinde ise Arap ve bazı Yahudi kabileleri birlikte yaşamaktaydı.

Dinî kimlikleriyle öne çıkan Mekke ve Medine şehirlerinin önemi, İslâmiyet'in yayılış süreciyle birlikte Müslümanlar açısından daha da artmıştır. Zira Hz. Peygamber, Kâbe'nin bulunduğu Mekke'de dünyaya gelmiş ve nübüvvet göreviyle birlikte İslâm'ı burada tebliğ etmeye başlamıştır. Ancak Mekke halkının Hz. Peygamber ve Müslümanlara karşı gösterdiği direniş ve baskılar, İslâm davetinin aynı şehirde sürdürülmesini güçleştirmiştir.[53] Buna karşılık, Yesrib halkı (Medineliler) İslâm'a ve Müslümanlara gönüllerini ve şehirlerini açarak davete destek vermiştir. Bu gelişme üzerine Hz. Peygamber ve Müslümanlar, tebliğin başlangıç noktası olan Mekke'den Medine'ye hicret etmek zorunda kalmışlardır.[54]

Hz. Muhammed (s.a.v.), Medine'ye ulaştıktan sonra hem tebliğ faaliyetlerini sürdürmüş hem de Müslümanların güvenli ve huzurlu bir ortamda varlıklarını devam ettirebilmelerini sağlamak amacıyla devletleşme sürecini başlatmıştır. Bu bağlamda, şehirde yaşayan farklı din ve kabile mensuplarıyla "Medine Vesikası" (Medine Sözleşmesi) olarak bilinen bir anlaşma imzalamıştır. Söz konusu vesika, Medine'deki Müslüman ve gayrimüslim toplulukları ortak bir siyasî yapı altında bir araya getirmiş, böylece tarih literatüründe "Medine İslâm Devleti" olarak anılan ilk İslâm devletinin temelleri atılmıştır.[55]

Hz. Peygamber, Medine'de siyasî birliği tesis ettikten sonra şehirde fiilen devlet başkanlığı görevini üstlenmiş; hem Medine'de hem de çevresindeki bölgelerde İslâm'ı tebliğ etmeye devam etmiştir. Onun faaliyet alanı özellikle Hicaz bölgesindeki şehirler olan Medine, Hayber, Mekke, Tâif ve civarlarını kapsamıştır. Hz. Peygamber,

---

[53] Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Bağdâdî İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1421/2001), 1/199). Müşriklerin tebliğe karşı tepkileri hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. (Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/159-165).

[54] İbn Sa'd, *et-Tabakâtü'l-kübrâ,* 1/228,229.

[55] Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (Ankara: İmaj Yayıncılık, 2003), 1/188-190; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/243,244.

hayatının son döneminde yalnızca Hicaz'da değil, bütün Arap Yarımadası'nda siyasî birliği büyük ölçüde sağlamış bir durumda iken vefat etmiştir. Bununla birlikte, Medine, Hz. Peygamber'in kurduğu İslâm devletinin idare merkezi olma özelliğini sonraki dönemlerde de korumaya devam etmiştir.

1.4.2.3. Hulefâ-yi Râşidîn Dönemi

Hulefâ-yi Râşidîn dönemiyle birlikte Hicaz bölgesinin siyasî açıdan daha etkin bir konuma yükseldiği görülmektedir. Bu dönemde özellikle Medine, ilk dört halifenin idare merkezi olarak öne çıkmış ve İslâm dünyasının siyasal merkezî hüviyetini kazanmıştır. Dolayısıyla başta Hicaz bölgesi olmak üzere İslâm coğrafyasındaki tüm siyasî ve idarî gelişmeler Medine merkezli olarak yürütülmüştür.[56] Hz. Ebû Bekir devrinde vuku bulan ridde hadiseleri, Irak ve Şam'a yönelik fetih hareketleri ile dinî ve siyasî nitelikteki diğer faaliyetler bu şehirden yönetilmiştir. Aynı şekilde Hz. Ömer döneminde de Medine, İslâm Devleti'nin resmî başkenti olarak devlet teşkilatının ve fetih faaliyetlerinin idare edildiği merkez konumunu sürdürmüştür.[57] Bununla birlikte, Medine'ye olan coğrafî yakınlıkları dolayısıyla Mekke, Tâif ve Hayber gibi Hicaz şehirleri de hem dinî hem de siyasî bakımdan önemlerini muhafaza etmişlerdir.[58]

Hz. Osman döneminde ortaya çıkan ve onun şehadeti sonrasında İslâm coğrafyasında daha da derinleşen siyasî karışıklıklar, Hicaz bölgesinin siyasî bakımdan sahip olduğu nüfuzun zayıflamasına neden olmuştur. İslâm'ın doğduğu coğrafya olan ve özellikle hicretten itibaren siyasî gelişmelere yön veren Hicaz'daki başkent Medine, hilâfet merkezinin önce Kûfe'ye, ardından Dımaşk'a taşınmasıyla birlikte siyasî merkez olma konumunu ve buna bağlı bazı malî ayrıcalıklarını kaybetmiştir. Bununla birlikte Hicaz, İslâm'ın doğduğu bölge olması ve Haremeyn olarak anılan Mekke ile Medine'yi sınırları içerisinde barındırması sebebiyle, tarih boyunca manevî otoritesini muhafaza etmeyi sürdürmüştür.[59]

---

[56] Nebi Bozkurt, "Medine", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/305-311.

[57] Bozkurt, "Medine", 28/305-311.

[58] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 32,33.

[59] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 32-34.

1.4.2.4. Emevîler Dönemi

Hilâfet merkezinin Hicaz'dan Kûfe ve daha sonra Şam'a taşınmasının ardından Hicaz şehirlerinin idaresinde de önemli yapısal değişiklikler meydana gelmiştir. Bu dönemde Hicaz'daki şehirler bazen tek tek, bazen ikisi ya da üçü bir arada, kimi zaman ise tamamı bir vali tarafından yönetilmiştir. Emevîler döneminde ise Hicaz bölgesi, idari bakımdan zaman zaman Mekke, Medine, Tâif ve Yemâme merkezli olmak üzere dört ayrı birime ayrılmış; bazı dönemlerde ise bu merkezlerin idaresi birleştirilerek tek bir valinin yetkisi altında toplanmıştır.[60] Halife b. Hayyât'ın naklettiğine göre, Yezid b. Muaviye, Mekke'de halifeliğini ilan eden Abdullâh b. Zübeyr'e kendisine biat etmesi karşılığında Hicaz valiliğini teklif etmiştir.[61] Taberî'de geçen rivayetlerden anlaşıldığına göre burada Hicaz valiliği ile kastedilenin Mekke ve Medine'nin birleştirilmiş şeklidir. Yine Emevî ve Abbasî dönemlerinde Mervân b. Hakem, Haccâc, Ömer b. Abdülâziz, Dâvud b. Ali gibi önemli şahsiyetlerin hicaz valisi olarak atandıkları görülmektedir. Ziyâd b. Ebîh de isteği üzerine Muaviye tarafından Hicaz valiliğine getirilmiş fakat göreve başlamadan vefat etmiştir.[62]

Emevîler döneminden itibaren Hicaz bölgesi, İslâm dünyasındaki siyasî nüfuzunu büyük ölçüde kaybetmiştir. Bu kaybı telafi etme yönündeki girişimler ise, Abdullah b. Zübeyr'in hilafet iddiası ve Medine'de İbn Hanzala'nın benzer teşebbüsüyle yeniden canlandırılmak istenmiş, ancak bu çabalar istenilen sonucu vermemiştir. Nitekim 63/683 yılında meydana gelen Harre Vakası ile Medine siyasî arenadan tamamen çekilmiş, 73/692 yılında Abdullah b. Zübeyr'in Abdülmelik b. Mervân tarafından öldürülmesiyle de Mekke, hilafet merkezi olma vasfını kesin olarak yitirmiştir.[63]

1.4.2.5. Abbâsîler Dönemi

Hicaz bölgesi, Emevîler'in yıkılmasının ardından kurulan Abbâsîler Devleti'nin hâkimiyeti altına girmiştir. Ancak Abbâsîlerin ikinci döneminden itibaren İslâm dünyası, artık tek bir merkezî otoritenin idaresi altında bulunmamaktaydı. Zira

---

[60] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433.

[61] Halife b. Hayyât, *Târîhu halife b. hayyât*, çev. Abdulhalik Bakır (Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2001), 304; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433.

[62] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433.

[63] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433.

bu dönemde Abbâsî yönetimi, bir yandan siyasî otoritesini zayıflatan iç karışıklıklar ve bölgesel mücadelelerle karşı karşıya kalmış, diğer yandan da bazı yerel emirliklerin fiilî bağımsızlıklarını tanımak zorunda kalmıştır. Bununla birlikte Abbâsîler, idarî ve siyasî açıdan kendilerine bağlı görünmekle birlikte büyük ölçüde özerk hareket eden birçok emirliğin teşekkülüne de izin vermiştir.[64] Söz konusu emirlikler, bulundukları coğrafî konum ve siyasî güçleri doğrultusunda Hicaz bölgesi üzerinde nüfuz kurma çabası içine girmiş, bu durum bölgenin Abbâsî döneminde farklı siyasî merkezlerin etkisine açık hâle gelmesine zemin hazırlamıştır. Tolunoğulları[65], Saffârîler[66] ve İhşidîler[67] gibi yerel emirlikler bunların başında gelmektedir.[68] Öte yandan, Kuzey Afrika, Suriye ve Mısır bölgelerinde hâkimiyet kuran Şiî Fâtımîler, 297/910 yılında hilafetlerini ilan ederek doğuya yönelik yayılmacı bir siyaset izlemeye başlamışlardı. Fâtımîlerin Hicaz bölgesini ele geçirme arzuları, onları doğrudan Sünnî Abbâsî hilafetiyle karşı karşıya getirmiştir. Zira Hicaz bölgesine, özellikle de Mekke ve Medine'yi kapsayan el-Haremeyn bölgesine hâkim olan bir siyasî otorite, İslâm dünyasındaki bütün Müslümanlar nezdinde manevî liderlik konumunu elde etmekteydi. Bu durum, söz konusu otoriteye yalnızca dinî bir meşruiyet değil, aynı zamanda İslâm dünyasıyla birlikte Batı dünyasında da dikkate değer bir itibar kazandırmaktaydı. Dolayısıyla Hicaz, gerek Abbâsîler gerekse Fâtımîler açısından siyasî, dinî ve sembolik değerleri bakımından vazgeçilmez bir bölge olma özelliğini korumuştur.[69]

Nihayetinde Abbâsîler ile Fâtımîler arasındaki siyasî rekabetin önemli merkezlerinden biri hâline gelen Hicaz bölgesinde, ilk kez 358/969 yılında Fâtımîler

---

[64] Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler* (İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 2019), 156-165; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 4/400-404.

[65] Ahmed b. Tolun tarafından 254/868'de kurulan ve 292/905 yılına kadar Mısır ve Suriye'de hüküm süren bir Türk İslâm hanedanıdır. (bk. Nadir Özkuyumcu, "Tolunoğulları", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), 41/233-236.)

[66] Doğu İran'da Sîstan adı verilen bölgede 247/861-393/1003 yılları arasında hüküm süren bir İslâm hânedanı. (bk. Erdoğan Merçil, "Saffârîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 35/464-465.)

[67] Mısır, Suriye ve Filistin topraklarında 323/935-358/969 yılları arasında hüküm sürmüş bir Türk hânedanı. (bk. Ahmet Ağırakça, "İhşidîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi,* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2000), 21/551-553.)

[68] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 38.

[69] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 38; Aydın Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2010), 149.

adına hutbe okunmuştur. Bu gelişme, bölgedeki hâkimiyet mücadelesinde Fâtımîlerin belirgin bir üstünlük elde ettiğini göstermektedir. Ancak bu tarihten itibaren Hicaz, bir süre daha Abbâsîler ve Fâtımîler arasında nüfuz mücadelesine sahne olmuştur. Nihayet Eyyûbîlerin 567/1171 yılında Fâtımî Devleti'ne son vermesiyle birlikte, Hicaz bölgesindeki Fâtımî hâkimiyeti de tamamen ortadan kalkmıştır.[70]

Fâtımîler öncesi dönemde Hicaz, genellikle Abbâsî halifeliğine bağlı olmakla birlikte, bölgenin merkezî otoriteyle olan ilişkileri çoğu zaman gevşek bir nitelik arz etmiştir. Hicaz'ın siyasî yapısı, büyük ölçüde Mekke ve Medine'de etkin olan yerel emirliklerin nüfuzu ile kabile ittifaklarının dengesi üzerinden şekillenmiştir. Bu durum, bölgenin dış güçlerin müdahalesine açık hâle gelmesine ve Fâtımîlerin ortaya çıkışıyla birlikte yeni bir siyasî rekabet alanına dönüşmesine zemin hazırlamıştır. Öte yandan, Fâtımî Devleti'nin Kuzey Afrika'da ortaya çıkışı ve kısa sürede Mısır'a kadar uzanan hâkimiyet alanını genişletmesi, İslâm dünyasında siyasî güç dengelerini derinden sarsmıştır. Şiî-İsmâilî bir karaktere sahip olan bu devlet, sadece siyasî bir iktidar projesi değil, aynı zamanda Abbâsî halifeliğine karşı alternatif bir hilâfet anlayışının da temsilcisidir. Bu yönüyle Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik ilgisi, salt stratejik bir yayılma politikası olarak değil, dinî ve ideolojik hedeflerle de yakından ilişkilidir. Dolayısıyla bu bölümde, Fâtımîlerin Hicaz'daki faaliyetlerinin ve hâkimiyet sürecinin daha iyi anlaşılabilmesi amacıyla Fâtımî Devleti'nin kuruluşu, genişleme politikaları ve Hicaz üzerinde nüfuz kurma çabaları incelenecektir. Böylece Fâtımî hâkimiyetinin hangi tarihsel, siyasî ve dinî şartlar altında gerçekleştiği ortaya konulmuş olacaktır

1.5. Fâtımîler Devleti'ne Genel Bir Bakış

Fâtımîler Devleti, 295/909 yılında Mağrib olarak adlandırılan Kuzey Afrika bölgesinde kurulmuş Şiî bir hanedandır. Kuruluş merkezi olan Mağrib, o dönemde "İfrîkiyye" adıyla anılmakta olup, bugünkü Tunus ve kısmen Cezayir topraklarına tekabül etmektedir. Fâtımîler, kısa süre içerisinde İfrîkiyye sınırlarını aşarak Mısır ve Suriye'ye kadar uzanan geniş bir coğrafyada hâkimiyet kurmuş ve 567/1171 yılına

[70] Küçükaşcı, "Hicaz", 17/433; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*; 4/395; Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995), 12/231.

kadar bu bölgelerde siyasî varlıklarını sürdürmüşlerdir.[71] Devletin tarihsel gelişimine geçmeden önce, "Fâtımîler" adının kökenine ve bu ismin hem dinî hem de siyasî açıdan taşıdığı anlamlara değinmek yerinde olacaktır. Zira hanedanın meşruiyet anlayışı ve siyasî kimliği, büyük ölçüde bu isimlendirme etrafında şekillenmiştir.

1.5.1.Fâtımîlerin Kökeni ve Dinî Mezhebi

Adını Hz. Peygamber'in kızı Hz. Fâtıma'dan aldıklarını ileri süren Fâtımîler, soylarını Hz. Fâtıma ve Hz. Ali vasıtasıyla Hz. Peygamber'e dayandırmaktadırlar. Devletin kurucularının Şiîliğin İsmâiliyye koluna mensup olmaları sebebiyle Fâtımîler Devleti, kaynaklarda "İsmâiliyye Devleti" olarak da anılmıştır. Bunun yanı sıra ilk kurucusu Ubeydullâh el-Mehdî'ye nispetle "Ubeydiyye Devleti" ve İbn Zafîr'in ifadesiyle "Alevî Devleti" adlarıyla da zikredilmektedir.[72] Hz. Peygamber'le soy bağı kurduklarını iddia eden Fâtımîler, bu yönüyle inanç temelli bir meşruiyet anlayışını benimsemişlerdir. Mezhebî bakımdan ise Şiîliğin İsmâiliyye koluna bağlıdırlar.[73] Şia genel olarak, Hz. Ali'nin Hz. Peygamber'den sonra nass ve tayin yoluyla halife tayin edildiğine inanan ve imametin kıyamete kadar onun soyundan devam edeceğini savunan toplulukların ortak adıdır. Zamanla birçok kola ayrılan Şia'nın en önemli kolları İsnâaşeriyye (On İki İmamcılar), Zeydiyye ve İsmâiliyye olmuştur.[74]

Fâtımîlerin mensubu oldukları İsmâiliyye mezhebinin ortaya çıkışı, altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'ın vefatından önce kimin halefi olacağı yönünde yaşanan tartışmalarla yakından ilişkilidir. Kaynakların büyük çoğunluğu, Ca'fer es-Sâdık'ın oğlu İsmâil'i nass yoluyla kendisinden sonra imam tayin ettiğini belirtmektedir. Ancak İsmâil b. Ca'fer, 144/761 yılında babası hayatta iken vefat etmiştir. Bu durum, imamet silsilesinde önemli bir ayrışmaya yol açmıştır. İsnâaşeriyye mezhebi, yedinci imamın Ca'fer es-Sâdık'ın diğer oğlu Mûsâ el-Kâzım olduğunu ileri sürerken; İsmâiliyye

---

[71] Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd* (Lübnân: Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyyeti, 1413/1992), 32; Seyyid, "Fâtımîler", 12/228; Aydın Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 15.

[72] Seyyid, "Fâtımîler", 12/228; Abdullah Ekinci vd., *İslâm Tarihi ve Medeniyeti* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2018), 7/575; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 29.

[73] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 32; Hasan b. Mûsâ Nevbahtî, *Şiî Fırkalar*, çev. Hasan Onat vd. (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018), 51.

[74] Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Mukaddime*, çev. Ugan Z. Kadiri (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989), 495; Nihat Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi* (İstanbul: Kriter Yayınları, 2010), 5.

grubu, imametin Mûsâ el-Kâzım'a değil, doğrudan İsmâil'e ve onun soyuna geçtiğini savunmuştur. Böylece Şia içerisinde yeni bir kol olarak İsmâiliyye mezhebi teşekkül etmiştir.[75]

Altıncı imam Ca'fer es-Sâdık'tan sonra yedinci imamın İsmâil olduğunu kabul eden İsmâiliyye cemaati, Şiî kollar arasında siyasî faaliyetleriyle ön plana çıkmıştır. Bu durum, İsmâil'in soyundan gelen imamların veya yakınlarının Abbâsî yönetimi tarafından sürekli takip altında tutulmasına yol açmıştır. Mevcut siyasî baskılardan rahatsız olan İsmâiliyye imamları, yaşadıkları Hicaz bölgesinden ayrılmak zorunda kalmışlardır. Ancak yer değiştirmeleri, Abbâsî takibatından kurtulmalarına yetmemiştir. Bu nedenle İsmâiliyye imamları, daha örgütlü ve gizli bir şekilde siyasî mücadele yürütmeye başlamışlardır. Bu süreçte Fâtımîler Devleti'nin kuruluşuna giden yolu hazırlayan en önemli görev, dâî olarak adlandırılan propagandacılara düşmüştür.[76] İsmâiliyye hareketi, davalarını yaymak amacıyla Suriye'nin Hama şehri yakınlarında bulunan Selemye kasabasını merkez edindi. Buradan İslâm dünyasının farklı bölgelerine dâîler gönderilerek propaganda faaliyetleri yürütüldü. Abbâsî otoritesinin engellemeleriyle karşılaşan İsmâiliyye imamları, faaliyetlerini Bağdat'tan uzak bölgelere kaydırarak özellikle merkeze uzak, ancak hac yollarına yakın olan Yemen, Kuzey Afrika, Mısır ve Fas gibi bölgelere yöneldiler. Bu bölgelere sistemli bir şekilde yerleştirilen, iyi eğitimli ve donanımlı dâîler aracılığıyla İsmâiliyye düşüncesi yayılmış ve nihayetinde bu çabalar Fâtımîler Devleti'nin kuruluşuyla sonuçlanmıştır. Bu sürecin son halkasını tamamlayan kişi ise, Kûfeli bir dâî olan Ebû Abdullah eş-Şiî olmuştur.[77]

1.5.2. Dâî Ebû Abdullah eş-Şiî'nin Kuzey Afrika'daki Faaliyetleri

Asıl adı Ebû Abdullah el-Hüseyin b. Ahmed olan bu şahsiyet, Irak'ın Basra şehrinde muhtesiblik veya muallimlik gibi görevlerde bulunmakta iken İsmâiliyye mezhebine intisap etmiştir. Mezhebe katılmasının ardından, İsmâiliyye dâvetini

[75] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 30,31; Seyyid, "Fâtımîler", 12/230; Hasan Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri* (Ankara: Elips Kitap, 2016), 13.

[76] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 32; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 15,16; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 13; Haliz Tawfeeq, *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017), 1-3.

[77] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 32,41; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 35; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 13.

yayma konusunda yeterli donanıma sahip olabilmesi amacıyla Yemen'e gönderilmiştir.[78] Ebû Abdullah, burada San'a'nın kuzeyinde yer alan bir bölgede hemşehrisi ve aynı zamanda tanınmış bir İsmâilî dâî olan İbn Havşeb'in yanında yaklaşık bir yıl süreyle eğitim görmüştür. Dâîlik faaliyetleri için gerekli tecrübe ve birikimi kazanan Ebû Abdullah eş-Şiî, 279/892 yılında Mağrib bölgesinde görevlendirilmek üzere yola çıkmıştır. Bu amaçla, Mekke'ye giden bir hac kafilesine katılarak önce hac ibadetini ifa etmiş, ardından Kuzey Afrika'ya geçme fırsatını değerlendirmiştir.[79] Hac dönüşünde Ifrîkıyye bölgesinden gelen Kutâme kabilesiyle birlikte Mısır'a kadar ulaşan Ebû Abdullah, burada bir süre kalmayı düşünmüşse de, Kutâme kabilesinin ısrarlı daveti üzerine onların memleketlerine gitmeyi kabul etmiştir. Böylece Ebû Abdullah eş-Şiî, İsmâilî dâvetini yaymak üzere Kuzey Afrika topraklarına yönelmiştir.[80]

Kuzey Afrika'da yaklaşık yedi ila sekiz yıl boyunca yoğun bir şekilde dâîlik faaliyetlerini sürdüren Ebû Abdullah, zamanla bölgedeki birçok kabileyi etrafında toplamayı başarmıştır. Bu durum, onun yalnızca dinî bir önder olarak değil, aynı zamanda siyasî bir lider olarak da temayüz etmesine zemin hazırlamıştır. Öte yandan, bölge üzerinde hâkimiyet kuran Ağlebîler, Ebû Abdullah'ın artan nüfuzunu kendi iktidarları açısından ciddi bir tehdit olarak değerlendirmişler ve onu ortadan kaldırmak amacıyla çeşitli askerî seferler düzenlemişlerdir. Ancak bölgenin zorlu iklim ve coğrafi koşulları, Ağlebî ordularının bu girişimlerinde başarısız olmalarına ve geri çekilmelerine neden olmuştur.[81] Bu süreçte gücünü giderek pekiştiren Ebû Abdullah, önce Satîf kalesini, ardından Kayrevan'ı, daha sonra ise Ağlebîler'in en önemli şehirleri arasında yer alan Tubne ve Billizme'yi ele geçirmiştir. Nihayetinde Receb 295/Mart 909 tarihinde Ağlebîler'in idarî merkezi olan Rakkâde'ye girerek hanedanın varlığına son vermiştir.[82] Dolayısıyla Ağlebîlerin hâkim olduğu topraklar, Sicilya

---

[78] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 41,42.

[79] Ferhât ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 82; Seyyid, "Fâtımîler", 12/231; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 16-19.

[80] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 41,42; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 37; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 13.

[81] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 42; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 13; Tawfeeq, *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı*, 3.

[82] Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 167; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 18.

Adası dahil Fâtımîlerin hâkimiyeti altına girmiştir.[83] Ebû Abdullah, hâkimiyetini tesis ettikten sonra, bağlı bulunduğu mezhebin uygulamalarına uygun biçimde camilerde okunan ezanlara "hayya 'alâ hayri'l-'amel" ifadesini ekletmiş, ayrıca cuma hutbelerinde herhangi bir yöneticinin isminin zikredilmesine müsaade etmemiştir. Bununla birlikte bastırılan paralarda, elde edilen zaferi yansıtan ibarelere yer verilmiştir. Ebû Abdullah, bütün bu faaliyetleri henüz ortaya çıkması beklenen Mehdî Ubeydullâh adına yürütmekteydi. Dolayısıyla onun girişimleri, yalnızca Ağlebîler hanedanının sona ermesiyle sonuçlanmamış, aynı zamanda kısa süre sonra tarih sahnesine çıkacak olan Fâtımî Devleti'nin kuruluş sürecinin de siyasî ve idarî altyapısını oluşturmuştur. Böylece, geriye sadece Ubeydullâh'ın halife unvanıyla tahta oturması kalmıştır.[84]

1.5.3. Ubeydullâh el-Mehdî'nin Fâtımî Halifesi İlan Edilmesi

Kuzey Afrika'da Ebû Abdullah eş-Şiî'nin yürütmekte olduğu dâîlik faaliyetleri devam ederken, İsmâilî hareketinin merkezlerinden biri olan Suriye'nin Selemye şehrinde ikamet eden Ubeydullâh el-Mehdî, bölgede yaşanan gelişmelerden haberdar olmuştur. Bunun üzerine ailesi ve maiyetindekilerle birlikte 289/902 yılında Selemye'den ayrılarak Kuzey Afrika'ya doğru harekete geçti. Ancak Abbâsîlerin yoğun takibatı sebebiyle oldukça güç şartlar altında gerçekleştirdiği bu yolculuk sırasında Trablus'a ulaşmış, buradan da Orta Mağrib'e gitmeyi hedeflemişse de yanlışlıkla Uzak Mağrib istikametine yöneldi. Nihayet Midrârîler'in hâkimiyeti altındaki Sicilmâse şehrine vardığında, şehir valisi tarafından ailesiyle birlikte ev hapsine alındı.[85] Bu esnada Kuzey Afrika'da Ebû Abdullah eş-Şiî, Ağlebîler hanedanına son vererek bölgedeki siyasî hâkimiyeti ele geçirmiş bulunmaktaydı. Kendisinin bütün bu faaliyetleri Ubeydullâh el-Mehdî adına yürüttüğünü bilen Ebû Abdullah, onun Sicilmâse'de hapsedildiğini öğrendiğinde derhal harekete geçmiş ve güçlü bir ordu hazırlayarak söz konusu şehre yönelmiştir. Yapılan müdahale

---

[83] Mevlüt Poyraz, *Sicilya Adası'nın Müslümanlar Tarafından Fethi* (Ankara: Sonçağ Akademi, 2024), 193.

[84] el-Kâdî en-Nu'mân, *Kitâbu iftitâhi'd-da've*, thk. Ferhât ed-Deşrâvî (Cezâir: Dîvânu'l-Matbû'âtil-Câmi'iyyeti, 1986), 153,231; Seyyid, "Fâtımîler", 12/231; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 19.

[85] 'İmâdüddîn ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn bi'l-mağrib el-kısmu'l-hâss min kitâbi 'uyûni'l-ahbâr*, thk. Muhammed el-Ya'lâvî (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1985), 174-180; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 47.

sonucunda Ubeydullâh el-Mehdî serbest bırakılmış ve Ebû Abdullah tarafından büyük bir saygıyla karşılanmıştır. Ubeydullâh el-Mehdî, serbest bırakılmasının ardından "Emîrü'l-Mü'minîn" unvanını alarak burada kendisi için kurulan çadırda halife sıfatıyla tebrikleri kabul etmeye başladı. Ardından Ebû Abdullah eş-Şiî ile birlikte Kuzey Afrika'ya dönmüş ve 20 Rebîü'l-âhir 297/6 Ocak 910 tarihinde büyük bir törenle Rakkâde'deki sarayına yerleşti. Böylece 35 yaşındaki Ubeydullâh el-Mehdî, Fâtımî Devleti'nin ilk halifesi olarak tahta çıkmış, başta Ebû Abdullah eş-Şiî olmak üzere İsmâilî dâîlerin uzun yıllar boyunca farklı bölgelerde yürüttükleri faaliyetlerin sonucu olarak Fâtımî Devleti resmen kurulmuştur.[86]

1.5.4. Fâtımîlerin Kuzey Afrika ve Mısır Hâkimiyetleri

6 Ocak 910 tarihinde Ubeydullâh el-Mehdî'nin, Ağlebîler Devleti'nin başkenti Rakkâde'de halifeliğini ilan etmesiyle birlikte Fâtımîlerin Kuzey Afrika dönemi resmen başlamıştır. 363/973 yılına kadar süren bu dönemde Fâtımîler, hem dinî hem de siyasî açıdan oldukça zorlu bir süreç geçirmiştir. Zira Ehl-i Sünnet ve Hâricî nüfusun yoğun olduğu bir coğrafyada İsmâilî bir mezhebin halifelik iddiasında bulunması, bölgede önemli bir toplumsal ve mezhebî gerilim yaratmıştır. Bunun yanı sıra, Kuzey Afrika'nın batısında bulunan Zenâte kabileleri ile doğusundaki Sanhâce kabileleri arasındaki çatışmalar, siyasî istikrarın sağlanmasını daha da güçleştirmiştir. Aynı dönemde, Tunus'ta Rüstemîler ve Fas'ta İdrîsîler devletlerinin varlıklarını sürdürmeleri de bölgenin siyasî yapısını son derece karmaşık bir hâle getirmiştir.[87] Bu çok katmanlı yapı içerisinde ortaya çıkan Fâtımî yönetimi, Sünnî Afrika toplumları üzerinde nüfuz kurma ve onların desteğini kazanma yönünde ciddi çabalar göstermiştir. Ancak halife Ubeydullâh el-Mehdî'ye, özellikle Mâlikî mezhebine mensup Sünnî âlimler tarafından yoğun bir muhalefet sergilenmiştir. Söz konusu âlimlerin protestolarına geniş halk kesimlerinin de katılması, Fâtımîlerin bölgede meşruiyet sağlamalarını son derece güçleştirmiştir. Dolayısıyla Fâtımîlerin Kuzey

[86] el-Kâdî en-Nu'mân, *Kitâbu iftitâhi'd-da've*, 231-240; ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 178-180; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 47,48.

[87] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 47-49; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 13.

Afrika'da hâkimiyet kurma süreci, mezhebî ve toplumsal direnişlerle şekillenen uzun ve çetin bir mücadeleye sahne olmuştur.[88]

Kaynakların nakline göre, halife Ubeydullâh el-Mehdî'nin, devletin kuruluşunda büyük bir rol oynayan dâî Ebû Abdullâh eş-Şiî'nin ve beraberinde bulunan kardeşi Ebü'l-Abbâsın öldürülmeleri talimatını vermesi üzerine, Gazviyye b. Yûsuf el-Mellûsî ve Cebr b. Temâşet el-Cimlî (el-Mîlî)[89] tarafından öldürülmeleri siyasî denklemi daha da karmaşık hale getiren önemli bir unsur olmuştur.[90] Kaynakların nakline göre Ebû Abdullâh eş-Şiî ve kardeşi Ebü'l-Abbâs'ın öldürülmek istenmelerinin iki temel sebebi vardı. Bunlardan ilki el-Mehdî'nin idareyi ele geçirmesiyle birlikte dâî Ebû Abdullâh eş-Şiî, kardeşi ve Kütâme'nin ileri gelenleri devlet idaresinde kaybettikleri yetkileri yeniden ele geçirmek amacıyla el-Mehdî'ye komplo kurmalarıdır. İkinci sebep ise, el-Mehdî'nin İkcân'da mezhep mensupları tarafından verilen vergilerle toplanan mallara el koymasından dolayı bu şahısların maddî kayba uğramaları ve bu yüzden halifeye komplo hareketi içerisine girmeleridir.[91] El-Mehdî, halifeliğini ilan ettiği andan itibaren, dinî ve toplumsal karışıklıkların yoğunluğu nedeniyle Fâtımî Devleti'nin hedeflerini bu bölgede gerçekleştiremeyeceğini fark etmişti. Nitekim Mâlikî ulemanın direnişi, sınırlı kaynaklar ve bölgenin dağlık coğrafyası, merkezi bir otorite tesis etmeyi oldukça zorlaştırmıştır. Bu koşullar altında Fâtımîler, ideallerini gerçekleştirebilmek ve İslâm dünyasında daha geniş bir hâkimiyet kurabilmek amacıyla doğuya, özellikle de Abbâsîlerin hâkimiyeti altındaki Mısır'a yönelme stratejisini benimsemişlerdir. Halife Ubeydullâh, Mısır'ı ele geçirmek için 301/913 ve 307/919 yıllarında iki ayrı askerî sefer düzenlemiş, ancak her iki girişim de başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Onun ardından

---

[88] Seyyid, "Fâtımîler", 12/231; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri,* 14. (Ubeydullâh el-Mehdî'nin halifeliğine yönelik gerçekleştirilen isyanlar için ayrıca bk. Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 29-34).

[89] İsmin farklı şekillerde okunuşu için bk. (el-Kâdî en-Nu'mân, *Kitâbu iftitâhi'd-da've*, 266).

[90] el-Kâdî en-Nu'mân, *Kitâbu iftitâhi'd-da've,* 266,267; el-Merâkişî İbnü'l-'İzârî, *Beyânü'l-muğrib fî ihtisârî ahbâru mülûki'l-endülüs ve'l-mağrib*, thk. Beşşâr 'Avvâd Mâ'rûf - Mahmûd Beşşâr 'Avvâd (Tûnus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1434/2013), 1/164; ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 186-188.

[91] Ebü'l-Hasen İzzedîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1407/1987), 8/47; Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el Makrîzî, *Kitâbü'l-mukaffâ' el-kebîr*, thk. Muhammed el-Ya'lâvî (Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991), 1/38; ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib*, 184,185; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171),* 69.

halifelik makamına geçen oğlu Kâim Biemrillâh da benzer girişimlerde bulunmuş, fakat kayda değer bir netice elde edememiştir.[92]

Fâtımîlerin doğuya yönelik genişleme siyaseti ancak halife Mu'izz-Lidînillâh döneminde başarıya ulaşmıştır. 357/968 yılında el-Mağribu'l-Aksâ'da yürütülen askerî faaliyetler sırasında Fâtımî kumandanı Cevher es-Sıkillî'nin gösterdiği başarılar, halifenin dikkatini çekmiş ve onun önderliğinde Mısır'ın fethedilebileceğine kanaat getirilmiştir. Bu dönemde Mısır, İhşîdîler Devleti'nin idaresindeydi. 352/963 yılında Mısır valisi Kâfûr'un vefatı sonrasında ülkede meydana gelen siyasî istikrarsızlık ve iç karışıklıklar, ekonomik ve toplumsal sorunları da beraberinde getirmiştir. Bu durum, İsmâilî propagandayı yürüten Fâtımî dâîleri için uygun bir zemin oluşturmuştur. Mısır halkının bir kurtarıcı beklentisi içine girmesiyle, Fâtımîler bölgeyi işgale elverişli bir hâle getirdiler. Nihayetinde 357/968 yılının sonlarında halife Mu'izz Lidînillâh, Rakkâde'de topladığı yaklaşık yüz bin kişilik orduyu Mısır'a sevk etti. Cevher es-Sıkillî komutasındaki Fâtımî ordusu, Temmuz 358/969 tarihinde Mısır'a girerek bölgeyi Fâtımî hâkimiyetine dâhil etti. Böylece Fâtımîlerin Mısır merkezli ikinci dönemleri başlamış ve devletin siyasî ağırlık merkezi Kuzey Afrika'dan Mısır'a kaymıştır.[93]

Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmesi, İslâm dünyasının siyasî, ekonomik ve toplumsal dengelerinde köklü değişimlere yol açmıştır. Zira bu gelişmeyle birlikte, Abbâsî halifeliğinden icazet almadan kurulan ilk bağımsız İslâm devleti ortaya çıkmıştır. Ayrıca asırlardan beri Abbâsî iktidarına muhalif bir mezhebin, Bağdat'a doğru ilerlemesi Abbâsîler açısından ciddi bir tehdit unsuru teşkil etmiştir. Böylelikle Fâtımîlerin Mısır'ı fethetmesi, hem Şiî siyasî düşüncesinin coğrafî etkisini genişletmiş hem de Abbâsîlerin İslâm dünyasındaki mutlak otoritesini sarsan yeni bir güç dengesinin oluşmasına zemin hazırlamıştır.[94]

---

[92] Seyyid, "Fâtımîler", 12/231; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 14.

[93] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 194; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 14. (Abbâsîler ve Fâtımîler Döneminde Mısır, Suriye ve Irak gibi bölgelerde dinî durum ve Yahudiler hakkında geniş bilgi için bk. Nuh Arslantaş, *Abbasîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 252.

[94] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 204; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 18.

1.5.5. Fâtımîlerin Geniş Sınırlara Ulaşması ve Yıkılışı

Fâtımîler, İslâm dünyasına nüfuz etmek ve Abbâsî hâkimiyetine son vermek için çeşitli stratejiler ortaya koyuyorlardı. Abbâsî Devleti ise oldukça yorgundu ve Kuzey Afrika'dan gelen güçlü bir direnişin tehdidini bertaraf etmekten gittikçe uzaklaşıyordu.[95] Bu nedenle Fâtımîler, Mısır'dan sonra Bağdat'a bağlı Büveyhoğullarının egemenliği altında bulunan Suriye'yi de ele geçirmek istiyorlardı. Ancak Şam'da 360/971 yılında yapılan savaşta, Fâtımîlerin Suriye bölgesi komutanı Câ'fer b. Fellâh'ın ölmesi bütün planları altüst etti. Fâtımîler, Suriye'yi ele geçirmeyi, diğer ülkelere sahip olmanın garantisi gibi görüyorlar ve özellikle Bağdat'ı ele geçirmeyi amaçlıyorlardı. Çünkü Bağdat, Sünnî Müslümanlığın merkezi konumundaydı.[96] Fâtımîler, bütün bu hedeflerinin yanı sıra yeni bir taktik uygulayarak Abbâsîler döneminin özellikle ikinci yarısından itibaren siyasal yönden önemini yitiren Hicaz bölgesine yöneldiler ve bir süre sonra burada da hutbe okutmayı başardılar. Hicaz bölgesinde hâkimiyet kurmaları, Fâtımîlerin İslâm dünyasındaki etkinliğini iyice arttırınca Suriye'ye duydukları ilgi daha da yoğunlaştı. Azîz Billâh döneminde de sınırlarını genişletmeye devam eden Fâtımîler, en geniş sınırlara ise Müstansır Billâh döneminde ulaştı. On birinci yüzyılın ikinci çeyreğinden itibaren Mısır, Suriye'nin güneyi, Kuzey Afrika, Sicilya Adası, Mekke ve Medine'yi de içine alan Hicaz bölgesi ve Yemen, Fâtımî Devleti'nin egemenliği altına girdi.[97]

Kısa sürede geniş sınırlara ulaşan Fâtımîler, aynı şekilde hızlıca küçülmeye başladı. 437/1045 yılında Vezir Ebü'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Cercerâî'nin ölümüyle birlikte diplomatik alanda önemli bir kayıp yaşayan Fâtımîlerin çökmekte olduğu iyice anlaşıldı. Tunus'ta Endülüs Emevî Devleti ile çekişen Fâtımîler, Mısır'a hâkim olduktan sonra ise Abbâsîler ve onların en büyük destekçileri olan Büyük Selçuklu Devleti ile çatışma içerisine girdiler. Abbâsîler, kendileri için tehlike olarak gördükleri Fâtımîleri bertaraf edebilmek için bir taraftan Büyük Selçuklu Devleti'nden yardım isterken, diğer taraftan Afrika Valisi Mu'izz b. Badîs'i Mısır'ın egemenliğinden ayrılması için tahrik ettiler. Mu'izz b. Badîs de 442/1051 yılında Kuzey Afrika'da

---

[95] Philip K. Hitti, *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2011), 646; Maşide Kamit, *Abbâsî Hilâfetinde Sünnî-Şiî İktidar Mücadelesi* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2018), 105,106.

[96] Seyyid, "Fâtımîler", 12/230; Tawfeeq, *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı*, 4,5.

[97] Seyyid, "Fâtımîler", 12/228-231; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 204; Kamit, *Abbâsî Hilâfetinde Sünnî-Şiî İktidar Mücadelesi*, 246-248; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 18.

Abbâsî halifeleri adına hutbe okumaya başladı. Bu arada Büyük Selçuklu Devleti de Bizans İmparatorluğu ile Mısır'a ambargo uygulanması konusunda bir antlaşma yaptı. İzledikleri politikalarla Fâtımîlere büyük kayıplar verdiren Büyük Selçuklular aynı zamanda Tuğrul Bey yönetimindeyken halifeliğin Abbâsîlerde kalmasını sağladılar. Büyük Selçuk Devleti'nin müdahalesiyle Abbâsî halifesi, unvanına kavuşurken, Suriye toprakları da 469/1075 yılında Selçukluların eline geçti.[98]

Selçukluların Fâtımîler aleyhine yürüttükleri faaliyetler, Fâtımî Devleti'nde büyük sarsıntılara yol açtı. Özellikle ekonomik açıdan verdiği kayıplar nedeniyle büyük bir kriz ile karşı karşıya kalan Fâtımîlerde iç karışıklar baş gösterdi. Çıkan kaosu önleyemeyen halife Müstansır Billâh, Akka şehrinde konuşlu bulunan ordunun komutanı Bedrü'l-Cemâlî'yi Mısır'a çağırarak asayişi sağlamaya çalıştı. Bedrü'l-Cemâlî ise yaptığı bu faaliyet karşısında halifenin yetkilerini kendinde topladı. Böylece Fâtımîler tarihinde yeni bir dönem başlamış ve bu döneme "Vezirlerin Nüfuz Dönemi" adı verilmiştir.[99] Bedrü'l-Cemâlî'den sonra Fâtımî Devleti'nin ömrü ancak yüz yıl sürmüş özellikle son kırk yıl içerisinde devlet sürekli inkıraza uğramıştır. Devletin son dönemlerinde Mısır'da iyice artan siyasî kargaşalara Şam Atabegi Nureddîn Zengi bir ordu göndererek müdahale etmiş, daha sonra yeğeni Selâhaddîn Eyyûbî'yi Fâtımî sarayında vezir olarak tayin etmiştir. Nureddîn Zengi, Mısır'ın ekonomik gücüyle birlikte Haçlılara karşı daha güçlü bir şekilde mücadele edebilmek amacıyla Mısır ile Suriye'nin tek çatı altında birleşmesini arzu ediyordu. Bu nedenle Zilhicce 566/Ağustos 1171 tarihinde vezir Selâhaddîn Eyyûbî'ye Fâtımî halifesi Âdıd Lidînillâh isminin hutbeden kaldırılmasını ve hutbenin Abbâsî halifesi el-Müsta'zî Biemrillâh adına okutulmasını emretti.[100] Selâhaddîn Eyyûbî ise Muharrem 567/Eylül 1171 tarihinde hutbeyi Fâtımî halifesi yerine Abbâsî halifesi adına okudu. Kısa süre sonra hasta olan Fâtımî halifesi Âdıd Lidînillâh vefat edince Selâhaddîn Eyyûbî Fâtımî sarayını teslim aldı. Böylece Fâtımîler Devleti siyasî tarihi sona erdi ve Mısır için yeni bir dönem başladı.[101]

---

[98] Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 18.

[99] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 317; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 18; Tawfeeq, *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı*, 12,13.

[100] Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 232.

[101] Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 231-233; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 18.

1.6. Fâtımîlerin Hicaz Bölgesine Yönelik Politikaları ve Hâkimiyet Süreci

Fâtımîlerin hâkimiyet kurdukları coğrafyalar arasında en dikkat çekici ve stratejik öneme sahip bölgelerden biri kuşkusuz Hicaz'dır. Zira bölge, İslâm'ın doğuş yeri olmasının yanı sıra Mekke ve Medine gibi kutsal şehirleri bünyesinde barındırması sebebiyle Müslüman dünyasının dinî meşruiyet odağı konumundaydı. Bu yönüyle Hicaz'a hâkim olmak, yalnızca siyasî nüfuz alanını genişletmek anlamına gelmemekte aynı zamanda hilâfet iddiasında bulunan Fâtımîler için dinî otoritenin sembolik kaynağını da temsil etmekteydi.[102]

Fâtımî yönetimi, devletin kuruluşundan itibaren bu bölgenin sahip olduğu dinî ve siyasî değerin farkında olmuş ve bu doğrultuda Hicaz üzerinde uzun vadeli, dikkatle planlanmış bir politika yürütmüştür. Abbâsîlerin geleneksel olarak koruma ve gözetim altında bulundurdukları Hicaz, Fâtımîler nezdinde sıradan bir bölge değil, hilâfet iddialarını pekiştirecek, İslâm ümmeti nezdinde meşruiyetlerini güçlendirecek bir araç olarak görülmekteydi. Abbâsîlerin bölgeyi daha ziyade siyasî denge unsuru olarak muhafaza etmelerine karşılık Fâtımîler, Hicaz'a sahip olmanın dinî anlamını derinden kavramış ve bu doğrultuda bölgeyi kendi hâkimiyet alanlarına dâhil etmenin önemini daha güçlü biçimde vurgulamışlardır.[103]

Bu bağlamda Fâtımîlerin Hicaz politikası, hem doğrudan askerî bir müdahale hem de dolaylı diplomatik ve dinî faaliyetler şeklinde gelişmiştir. Devletin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî döneminden itibaren Hicaz'a yönelik ilgi sürekli bir biçimde varlığını korumuş özellikle Abbâsîlerin zayıfladığı dönemlerde Fâtımîler bu bölge üzerindeki nüfuzlarını artırma fırsatları yakalamışlardır.[104] Bununla birlikte Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki politikalarını şekillendiren unsurlardan biri de dönemin siyasî dengeleri olmuştur. Bu süreçte bölgede Abbâsîlerin otoritesini zayıflatmaya çalışan Karmatîlerin faaliyetleri, Hicaz'ın istikrarsız bir hâl almasına neden olmuştur.

---

[102] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 228; Fatma Çapan, "Fatımîlerin Doğu Politikası ve Doğu Roma İmparatorluğu İle İlişkileri", *History Studies* 12/5 (2020), 2418.

[103] M. Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî fî cezîreti'l-'arab* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, 1369/1950), 14,15; Hasan Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm es-siyasî ve'd-dinî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî* (Beyrût: Dâru'l-Cîl, 1416/1996), 4/225.

[104] Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 97-100; Tawfeeq, *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı*, 4,5.

Karmatîlerin özellikle Mekke'ye gerçekleştirdikleri saldırılar ve 317/930 yılında Kâbe baskını gibi olaylar,[105] Hicaz'ın güvenliği ve kutsallığı açısından büyük yankı uyandırmıştır. Bu gelişmeler karşısında Fâtımîlerin tutumu dikkat çekici olmuştur. Her ne kadar Karmatîlerle zaman zaman mezhebî yakınlık iddiaları bulunsa da Fâtımîler,[106] Karmatîlerin bu tür saldırılarını açıkça kınamışlar ve bu vesileyle Abbâsî hilâfetinin İslâm dünyasındaki itibarsızlığını vurgulayarak kendi meşruiyet iddialarını güçlendirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Hicaz meselesini, Fâtımîler açısından yalnızca bir toprak kazanımı değil, ideolojik ve dinî bir rekabet alanı olarak da değerlendirmek mümkündür.

Çalışmanın bu bölümünde, Fâtımîlerin Hicaz bölgesine yönelik siyasî ve dinî politikaları kronolojik bir yaklaşımla ele alınacaktır. İlk olarak Ubeydullah el-Mehdî döneminden itibaren Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki ilgisinin sebepleri ve uygulamaya koydukları stratejiler değerlendirilecektir. Ardından Karmatî hareketinin Hicaz üzerindeki etkileri, bu bağlamda Fâtımîlerin izlediği politik tutum ve söylem analiz edilecektir. Son olarak Fâtımîlerin Hicaz'ı fiilen hâkimiyetleri altına almaları süreci incelenecek; bu hâkimiyetin arkasında yatan dinî, siyasî ve ideolojik saikler tartışılacaktır. Böylece Fâtımîlerin Hicaz politikası, Abbâsîlerle olan hilâfet rekabetinin bir uzantısı olarak değil, aynı zamanda İslâm dünyasında meşruiyet mücadelesinin temel bir sahnesi olarak ortaya konulmaya çalışılacaktır.

1.6.1. Fâtımîlerin Hicaz'ı Ele Geçirmek İstemelerinin Sebepleri

Fâtımî Devleti, Kuzey Afrika'da güçlü bir siyasî ve askerî yapı oluşturduktan sonra hâkimiyet sahasını doğuya doğru genişletmeyi hedefleyen bir yayılma siyaseti benimsemiştir. İlk halife Ubeydullah el-Mehdî döneminden itibaren sistematik biçimde yürütülen bu genişleme politikasının nihai amacı, sadece siyasî otoritenin artırılması değil, aynı zamanda İslam dünyasının dinî liderliğinin de ele geçirilmesiydi. Bu bağlamda Fâtımîler, Mısır'ı ele geçirdikten sonra dikkatlerini hem siyasî hem de dinî anlamda büyük bir öneme sahip olan Hicaz bölgesine yöneltmişlerdir. Zira Hicaz, İslam'ın doğduğu, Hz. Peygamber'in tebliğ faaliyetini yürüttüğü ve Kâbe ile Mescid-

[105] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh,* 7/53,54.

[106] Karmatî-Fâtımî ilişkileri hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. (Yılmaz, *Mu'tazıd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006), 222-226).

i Nebevî gibi İslam'ın en kutsal mekânlarını barındıran bir bölge olması nedeniyle tüm Müslüman devletler için sembolik bir merkez niteliğindeydi. Dolayısıyla Hicaz üzerinde hâkimiyet kurmak, sadece coğrafi bir genişleme değil, aynı zamanda hilafet ve manevî otorite mücadelesinde üstünlüğün ilanı anlamına gelmekteydi. Bu çerçevede Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirmek istemelerinin sebepleri dinî ve siyasî olmak üzere iki temel başlık altında incelenebilir.

1.6.1.1. Hicaz'ın Dînî Önemi ve Manevî Meşruiyet Arayışı

Fâtımîlerin Hicaz'a yönelmesinin en başta gelen sebebi, bu bölgenin sahip olduğu kutsal ve manevî konumdur. Hicaz'ın kutsallığı, İslamiyet'in doğduğu ve Hz. Muhammed'in risalet görevini sürdürdüğü topraklar olmasından kaynaklanmaktaydı. Mekke, Kâbe'yi barındırması nedeniyle İslam dünyasının kıblesi, Medine ise Hz. Peygamber'in hicret ettiği, İslam devletinin temellerini attığı ve vefat ettiği şehir olması dolayısıyla ayrı bir manevi değere sahipti. Bu iki kutsal şehir, tarih boyunca Müslüman toplumlar nezdinde yüksek bir saygı görmüş, dolayısıyla Hicaz üzerinde hâkimiyet kurmak, İslam ümmeti nezdinde meşru bir liderlik iddiası için vazgeçilmez bir sembol haline gelmiştir.[107] Fâtımîler, Hz. Fâtıma soyundan geldiklerine ve dolayısıyla hilafetin gerçek varisleri olduklarına inandıklarından, bu kutsal şehirler üzerinde hâkimiyet kurmayı inançlarının doğal bir gereği olarak görmüşlerdir. Onlara göre, Hicaz'a sahip olmak yalnızca siyasî bir zafer değil, aynı zamanda manevî otoritenin pekiştirilmesi anlamına gelmekteydi.[108]

1.6.1.2. Hilafet ve İslam Dünyasında Liderlik Mücadelesi

Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirmek istemelerinin ikinci önemli sebebi, Abbâsîlerle yürütülen hilafet rekabetidir**.** Abbâsîler, Haremeyn olarak anılan Mekke ve Medine üzerindeki hâkimiyetlerini, halifelik iddialarının en güçlü dayanağı olarak kullanmışlardı. Bu şehirler üzerindeki kontrol, Abbâsî hilafetinin meşruiyetini besleyen en önemli unsur olarak kabul edilmekteydi. Fâtımîler ise Abbâsîlerin bu otoritesini zayıflatmak, onların "ümmetin gerçek halifesi" olma iddiasını geçersiz

[107] İbn Haldûn, *Mukaddime*, 228; Çapan, "Fatımîlerin Doğu Politikası ve Doğu Roma İmparatorluğu İle İlişkileri", 2418.

[108] Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 14,15; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/225.

kılmak amacıyla Hicaz'ı kendi hâkimiyet alanlarına katmak istemişlerdir. Bu bağlamda Fâtımîler, Hicaz üzerinde nüfuz kazanarak "gerçek emirü'l-mü'minîn" unvanını fiilen elde etmeyi hedeflemişlerdir. Zira dönemin anlayışına göre Haremeyn üzerinde hâkimiyet kuran kimse, bütün Müslümanların manevî lideri sayılmaktaydı.[109] Bu nedenle Fâtımîlerin Hicaz'daki en temel politik adımlarından biri, hutbeyi kendi adlarına okutmak olmuştur. Bu uygulama, hem siyasî hâkimiyetin hem de dinî meşruiyetin açık göstergesi olarak görülmekteydi.

Bu noktada hutbenin tarihsel süreç içerisinde kazandığı dinî ve siyasî mahiyet, söz konusu uygulamanın neden bu denli kritik bir araç olarak görüldüğünü daha iyi açıklamaktadır. Hz. Peygamber'den sonra hutbenin siyasî bir işlev kazanması, ilk halife Hz. Ebû Bekir'in (ö. 13/634) irad ettiği hutbede devlet başkanı sıfatıyla takip edeceği siyaseti ortaya koymasıyla başlamış ve bu durum zamanla yerleşik bir geleneğe dönüşmüştür. Özellikle Abbâsîler döneminde siyasî coğrafyanın genişlemesiyle birlikte halifelerin bizzat cuma namazlarını kıldırma uygulamasından uzaklaşmaları, hutbenin temsilî niteliğini daha da belirgin hâle getirmiştir. Bu süreçte hatip tarafından halifenin adının zikredilmesi, hilâfetin ayırt edici alametlerinden biri hâline gelmiş ve hutbe, halifenin iktidarının ilanı olarak işlev görmüştür. Aynı şekilde bir hükümdarın halife tarafından tanınması da hutbede adının zikredilmesiyle mümkün hâle gelmiştir.[110] Bu itibarla hutbenin, İslâm tarihi geleneğinde meşruiyetin tesisi ve ilanı bakımından vazgeçilmez, hatta belirleyici bir araç olarak temayüz ettiğini ifade etmek yerinde olacaktır.

1.6.1.3. Abbâsîlere Karşı Nüfuz Mücadelesi

Fâtımîler, Mısır'ı ele geçirdikten sonra askerî, siyasî ve ekonomik açıdan oldukça güçlenmişlerdi. Bu güç, onların Abbâsîler karşısında yeni bir İslamî merkez olma iddialarını kuvvetlendirdi. Hicaz'ı ele geçirmek, Abbâsîlerin hâkimiyetini sadece siyasî açıdan değil, dinî bakımdan da sarsacak, İslam dünyasında Fâtımîlerin itibarını artıracaktı. Bu bağlamda Fâtımîler, Haremeyn üzerinde kontrol kurarak Abbâsîlerin

---

[109] Hasan Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye fi'l-mağrib ve mısr ve suriye ve bilâdü'l-'arab* (Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyyeti, 1958), 238; Tuğba Aydeniz, "Mekke Şerifleri Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 3.

[110] Mustafa Baktır, "Hutbe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 18/425-428; Aydeniz, "Mekke Şerifleri Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme", 4.

temsil ettiği Sünnî hilafet anlayışına karşı alternatif bir Şiî hilafet modeli geliştirmeye çalışmışlardır. Dolayısıyla Hicaz'ın fethi, yalnızca bir toprak kazanımı değil, İslam dünyasındaki otorite mücadelesinde stratejik bir hamle olarak değerlendirilmelidir.

1.6.1.4. Siyasî İtibar ve Uluslararası Üstünlük Sağlama Arzusu

Hicaz'a hâkim olan bir devlet, yalnızca İslam dünyasında değil, aynı zamanda uluslararası arenada da prestij kazanırdı. Çünkü Mekke ve Medine üzerindeki kontrol, Batı'daki güçler ve diğer Müslüman devletler nezdinde dünya Müslümanlarının temsilciliği anlamına gelmekteydi.[111] Bu sebeple Fâtımîler, bu prestiji elde ederek hem Kuzey Afrika hem de Ortadoğu coğrafyasındaki Müslümanlar üzerinde söz sahibi olmayı hedeflemişlerdir.

1.3.1.5. Hicaz Emirleri Üzerinden Bölgesel Nüfuz Tesis Etme Politikası

Fâtımîler, Hicaz'da doğrudan askerî bir hâkimiyetten ziyade, bölge eşrafı ve emirleriyle yakın ilişkiler kurma stratejisini tercih etmişlerdir. Mekke'deki Hüseyinoğulları ve Medine'deki Hasanoğulları gibi yerel yönetici ailelerle kurdukları dostane ilişkiler, Fâtımîlerin bölgede kalıcı bir nüfuz elde etmelerine imkân tanımıştır. Bu süreçte Fâtımî halifeleri, Hicaz emirlerine çeşitli hediyeler ve mali destekler göndererek onların siyasî sadakatini kazanma gayreti içerisinde olmuşlardır.[112] Dolayısıyla Fâtımîlerin bu tutumu, Hicaz'da halkın ve eşrafın gözünde olumlu bir imaj oluşturmayı, böylece askerî güç kullanmadan siyasî hâkimiyet kurmayı amaçlayan uzun vadeli bir politikanın göstergesidir.

Sonuç olarak, Fâtımîlerin Hicaz'ı ele geçirmek istemeleri çok boyutlu bir hedefin ürünüdür. Dinî meşruiyet arayışı, hilafet rekabeti, Abbâsî otoritesini zayıflatma isteği, uluslararası prestij kazanma arzusu ve bölgesel nüfuz tesis etme gayreti, bu hedefin temel unsurlarını oluşturmuştur. Fâtımîler için Hicaz, yalnızca kutsal toprakların fethi değil, aynı zamanda İslam dünyasında manevî liderlik iddiasının fiilen hayata geçirilmesi anlamına gelmekteydi. Bu nedenle Fâtımîler,

---

[111] Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, 238;

[112] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ bi ahbâri'l-e'immeti'l-fâtımiyyîn el-hulefâ*, thk. Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed (Kahire: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1416/1996), 1/101; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 238; M. Süheyl Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn fî şimâli ıfrîkiyye ve mısr ve bilâdi'ş-şam* (Beyrût: Dâru'n-Nifâs, ts.), 231.

Haremeyn'de hutbeleri kendi adlarına okutmak, bölge emirleriyle yakın ilişkiler kurmak ve bölge halkı nezdinde itibar kazanmak için uzun süreli, planlı ve ideolojik temellere dayanan bir siyaset takip etmişlerdir.

1.7. Ubeydullâh el-Mehdî, Halifeliği ve Döneminde Hicaz

İsmâilîler mezhebinin ilk imamı ve Fâtımîler Devleti'nin ilk halifesi olan Ubeydullah el-Mehdî'nin nesebi, kaynaklarda Ebû Muhammed Abdullâh b. Hüseyin b. Ahmed b. Abdullâh b. Muhammed b. İsmâil b. Câ'fer es-Sâdık şeklinde zikredilmektedir. 259/873 yılında Hûzistan'ın 'Asker Mükrem şehrinde doğduğu ve daha sonra babasıyla beraber Suriye topraklarında yer alan Selemye şehrine göç ettiği bilinmektedir. Kuzey Afrika'da Fâtımî dâîsi olarak görev yapan Ebû Abdullâh eş-Şiî'nin daveti üzerine 290/903 yılında Selemye'den ayrılarak Kuzey Afrika'ya gelen Ubeydullâh el-Mehdî, burada 20 Rebîülâhir 297/6 Ocak 910 tarihinde kendisini ilk Fâtımî halifesi olarak ilan etti.[113] Yaklaşık 25 yıl Fâtımî halifeliği yapan Ubeydullâh el-Mehdî, yakalandığı bir hastalık nedeniyle 15 Rebîülevvel 322/5 Mart 934 tarihinde el-Mehdiyye'de vefat etti.[114]

Fâtımîlerin ilk halifesi Ubeydullâh el-Mehdî, Kuzey Afrika'da halifeliğini ilan ettikten sonra bölgedeki Fâtımî egemenliğini pekiştirme ve genişletme faaliyetlerine girişti**.** Halifeliğe geçişinin ardından doğuda Abbâsîler, Mağrib ve Endülüs'te Emevîler, Sicilya ve Calabria'da ise Bizanslılar ile siyasî ve askerî mücadelelere yöneldi**.** Bununla birlikte, iç politikada Zenâte kabilesinin direnişiyle ve bölgede etkili olan Hâricî ve Mâlikî çevrelerin muhalefetiyle karşılaşarak bu hareketleri bastırmaya yoğunlaştı**.** Dolayısıyla Ubeydullâh el-Mehdî'nin ilk yılları, hem iç isyanların bastırılmasına hem de dış tehditlerin bertaraf edilmesine yönelik çabalarla şekillenmiş; böylece yeni kurulan devletin istikrarını ve güvenliğini sağlamlaştırma yönünde önemli adımlar atmıştır.[115]

---

[113] Yahyâ b. Saîd el Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Trablus: el-Mektebetü'l-İskenderiyye, 1990), 59; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/22; Mustafa Öz, "Ubeydullah el-Mehdî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/23,24.

[114] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/72; Öz, "Ubeydullah el-Mehdî", 42/25; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 92.

[115] Öz, "Ubeydullah el-Mehdî", 42/25; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 72,73; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 40.

Halifelik görevine başlayan Ubeydullâh el-Mehdî döneminde, Hicâz bölgesinin hâlâ Abbâsî Halifeliğinin kontrolünde olduğu görülmektedir. Bu dönemde el-Mehdî, devletin iç ve dış güvenliğini tesis etmek üzere görevine odaklanmış ancak Hicâz bölgesini doğrudan askerî ya da siyasî müdahaleyle ele alma yönünde bir faaliyette bulunmamıştır. Buna karşın, uzun yıllardan beri Abbâsî kontrolünde olan Hicâz'ın, el-Mehdî'nin halifeliğinden önce olduğu gibi onun döneminde de askerî ve siyasî açıdan oldukça hareketli bir süreç yaşadığı gözlemlenmektedir. Zira Abbâsîlerin merkezi otoritesinin zayıfladığı bir zaman dilimiyle çakışan bu dönem, bölgesel güçlerin Hicâz üzerindeki hâkimiyet mücadelesini artırdığı bir ortam yaratmıştır. Özellikle mekânî ve stratejik öneme sahip olan ve kara ile deniz yoluyla dünyaya açılan kapı işlevi gören Mekke ile Medine'nin yönetimi açısından, Mısır'daki hâkimiyet büyük önem taşımıştır. Bu bağlamda Mısır'da iktidar kuran devletler Hicâz'la yakından ilgilenmiştir. Örneğin, Abbâsî valilerinden Ahmed b. Tolun, Mısır'daki bağımsızlık girişiminden sonra 269/883 yılında Hicâz'ı Mısır'a bağlama hedefi güdülmüş ancak başarılı olamamıştır. İlerleyen dönemde, Mısır'da hâkimiyeti eline geçiren İhşîdîler Devleti bu alanda daha etkin olmuş ve Hicâz'da hâkimiyet kurmayı başarmıştır. Dolayısıyla, hem Abbâsîlerin zayıfladığı hem de el-Mehdî'nin halifeliğinin ilk yıllarına rastlayan bu süreçte, Hicâz üzerindeki hâkimiyet mücadeleleri esas olarak Mısır merkezli emirlikler tarafından yürütülmüştür.[116]

Ubeydullâh el-Mehdî'nin halifeliğinin ilerleyen süreçlerinde Hicaz bölgesi, Abbâsî otoritesinin tayin ettiği valiler tarafından idare edilmekteydi. Haremeyn olarak anılan Mekke ve Medine şehirlerine genellikle müşterek bir vali atanmakta, bu valiler Abbâsî halifeliğine bağlı olarak bölgenin genel idaresini yürütmekteydiler.[117] Nitekim 300/912 yılında Mûnisü'l-Muzaffer Haremeyn valiliğine tayin edilmiş, onun azledilmesinin ardından 317/929 yılında İbn Mühelleb aynı göreve getirilmiştir.[118] Bu durum, söz konusu dönemde Hicaz'ın idari bakımdan tamamen Abbâsî merkezine bağlı bir statüde bulunduğunu göstermektedir.

---

[116] Ebû Câ'fer Muhammed b. Cerîr Taberî, *Târîhu't-taberî*, thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim (Beyrût: Dârü't-Türâs, 1387/1967), 9/599,600; M. Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye* (Kahire: Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, 1994), 21,22.

[117] 'İzzeddîn Abdülazîz b. Ömer b. Muhammed b. Fehd İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm bi ahbâri saltanati'l-beledi'l-harâm*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Suudi Arabistan: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1406/1986), 1/465, 467.

[118] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 6/477; İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm*, 1/467.

Ubeydullâh el-Mehdî'nin hilafeti sürecinde Fâtımîlerin Hicaz bölgesiyle doğrudan bir temas kuramadıkları anlaşılmaktadır. Bu sebeple, onun döneminde Hicaz üzerinde herhangi bir askerî müdahale yahut siyasî nüfuz tesisine yönelik fiilî bir teşebbüsten söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte, el-Mehdî'nin doğuya yönelik yayılma politikası izlediği ve bu stratejik çerçevede Mısır ile Suriye üzerinden Hicaz'a ulaşmayı hedeflediği tarihi kaynakların rivayetlerinden anlaşılmaktadır. Nitekim Ubeydullâh el-Mehdî, bu doğrultudaki niyetini somutlaştırmak üzere Mekke halkına hitaben bir mektup göndermiştir. Söz konusu mektupta Mekkelilerden Fâtımî otoritesini tanımaları istenmiş, buna karşılık olarak kendilerine iyi muamelede bulunulacağı ve himaye sağlanacağı vaat edilmiştir.[119] El-Mehdî'nin bu girişimi, hem yeni kurulan Fâtımî hilafetinin meşruiyetini güçlendirme hem de Abbâsî hilafetine karşı İslâm dünyasındaki ideolojik ve siyasî ağırlığını artırma yönündeki genel stratejisinin bir parçası olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte Mekke halkı, Fâtımî halifesinin bu davetine olumsuz bir yanıt vermiştir.[120] Bu tutum, dönemin şartları göz önünde bulundurulduğunda, siyasî ve coğrafi gerçekliklerle yakından ilişkilidir. Zira Mekkeliler, henüz teşekkül sürecini tamamlamamış ve Kuzey Afrika gibi uzak bir bölgede güç mücadelesi veren Fâtımîlerin himayesine girmeyi kendi güvenlikleri ve bölgesel çıkarları açısından uygun görmemişlerdir.[121] Dolayısıyla Hicaz halkının bu mesafeli tavrı, Abbâsî hilafetinin bölgede sürdürdüğü siyasî meşruiyetin o dönemde hâlâ güçlü bir şekilde varlığını koruduğuna da işaret etmektedir.

1.7.1. Ubeydullâh el-Mehdî Döneminde Karmatî Hareketi ve Hicaz

Ubeydullâh el-Mehdî'nin halifelik dönemi, Hicaz bölgesi açısından önemli siyasî ve dinî gelişmelere sahne olmuştur. Bu dönemde meydana gelen en dikkat çekici olaylardan biri, Ebû Tâhir el-Cennâbî liderliğindeki Karmatîlerin Mekke'ye yönelik gerçekleştirdikleri saldırıdır.[122] Söz konusu saldırı sırasında Karmatîler, Hacerü'l-Esved'i yerinden sökerek kendi bölgelerine götürmüş, ayrıca Kâbe örtüsünü de beraberlerinde almışlardır. Bu hadise, yalnızca Hicaz bölgesinde değil, bütün İslâm

[119] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn,* 109.
[120] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn,* 109,110.
[121] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn,* 109; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 149.
[122] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* 8/71.

dünyasında derin yankılar uyandırmış ve büyük bir infiale neden olmuştur.[123] Her ne kadar bu dönemde Hicaz bölgesi Abbâsîlerin idarî kontrolü altında bulunmaktaysa da, Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî'nin Karmatîlerin bu eylemine karşı gösterdiği tepki dikkat çekicidir. Halife, Karmatîlerin kutsal beldelere yönelik saldırısını tasvip etmemiş, bilakis onları bu tutumlarından vazgeçirmeye yönelik uyarılarda bulunmuştur. Bu durum, Fâtımîlerin Hicaz'a ve özellikle Mekke'ye dinî ve siyasî bakımdan atfettikleri önemi açıkça ortaya koymaktadır.

Ubeydullâh el-Mehdî'nin bu tepkisi, mezhebî açıdan her iki grubun da Şiî gelenek içinde yer almalarına rağmen, Fâtımîler ile Karmatîler arasında derin düşünsel ve doktriner farklılıkların bulunduğunu göstermektedir. Nitekim Ubeydullâh el-Mehdî, İsmâilî öğretiye dayalı bir siyasî-ideolojik yapı inşa etmeye çalışırken, Karmatîler aynı kökten beslenmekle birlikte daha radikal, toplumsal düzeni sarsıcı ve devrimci bir yaklaşım benimsemişlerdir. Bu nedenle Fâtımî halifesi, Karmatîlerin Mekke saldırılarını yalnızca siyasî bir tehdit olarak değil, aynı zamanda dinî bir sapma ve İslâm ümmetinin birliğine yönelik bir tehlike olarak değerlendirmiştir.[124]

Bu çerçevede, Fâtımîler ile Karmatîler arasındaki ilişkilerin mahiyetini daha iyi anlayabilmek için her iki hareketin de mezhebî temellerine, siyasî hedeflerine ve ideolojik yaklaşımlarına kısaca değinmek gerekmektedir. Karmatîlerin Mekke saldırısının ardından Fâtımî-Karmatî ilişkilerinde ortaya çıkan gerginlik, hem dönemin Şiî hareketleri arasındaki farklı yönelimleri hem de Fâtımîlerin Hicaz bölgesine yönelik tutumlarının dinî ve siyasî arka planını anlamak açısından son derece önemlidir.

1.7.2. Karmatîler

Karmatîler konusunun daha sistematik ve analitik bir çerçevede ele alınabilmesi için, söz konusu hareketin Bahreyn Karmatîleri ve Suriye Karmatîleri şeklinde iki ayrı yapı olarak değerlendirilmesi yerinde olacaktır. Nitekim Bahreyn

---

[123] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr bi zikri'l-hıtât ve'l-âsâr*, thk. Halil el-Mansûr (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998), 2/351; Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 4/89.

[124] Michael Brett, *The Rise of the Fâtımîds: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Tenth Century* (Leiden: Brill, 2001), 132; Farhad Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 151-154.

merkezli Irak ve Yemen topraklarında faaliyet gösteren,[125] Ubeydullâh el-Mehdî döneminde Mekke'ye gerçekleştirdikleri saldırılarla öne çıkan, Hacerü'l-Esved'in iadesi sürecinde belirleyici bir rol üstlenen ve siyasî teşkilatlanmasını tamamlayarak müstakil bir devlet hüviyeti kazanan grup, Bahreyn Karmatîleri olarak tanımlanmaktadır. Buna karşılık, Suriye coğrafyasında etkinlik gösteren ancak müstakil bir devlet yapısına ulaşamayan diğer Karmatî unsurlar ise Suriye Karmatîleri şeklinde adlandırılmaktadır. Bu grup, özellikle Mu'izz Lidînillâh'ın son dönemlerinden itibaren ve daha belirgin olarak Azîz Billâh devrinde, Abbâsîler yerine Fâtımîlerle yakın ilişkiler kurmuş; Suriye ve Hicaz başta olmak üzere çeşitli bölgelerde Fâtımîlerle iş birliği içerisinde hareket etmiştir.[126] Bu çerçevede, tezin bu kısmında Karmatîler ele alınırken kronolojik ve siyasî ayrımın açık bir biçimde ortaya konulması önem arz etmektedir. Buna göre, Ubeydullâh el-Mehdî döneminden başlayarak Mu'izz Lidînillâh devrinde Hacerü'l-Esved'in yerine iadesine kadar geçen süreçte söz konusu olan Karmatî yapılanmanın Bahreyn Karmatîleri olarak değerlendirilmesi; bu tarihten sonraki dönemde Fâtımîlerle birlikte hareket eden Karmatî unsurların ise Suriye Karmatîleri kapsamında ele alınması daha tutarlı bir yaklaşım olacaktır.

Karmatîyyûn kelimesinin müfret biçimi olan *Karmat* veya *Karmatî*, etimolojik açıdan klasik ve modern kaynaklarda farklı şekillerde açıklanmıştır. Bununla birlikte, yaygın kanaate göre bu ad, hareketin öncüsü kabul edilen Hamdân b. Karmat'a (ö. 293/906) nispetle kullanılmaktadır.[127] Abbâsî halifesi Mu'tazıd döneminde silahlı faaliyetlerine başlayan Karmatî hareketi, ilk defa Kûfe Sevâd bölgesinde ortaya çıkmış ve kısa sürede geniş bir etki alanı kazanmıştır.[128] Sabîîliğe mensup olduğu rivayet

---

[125] Furkan Erbaş, "Fâtımîler İle Karmatîler Arasındaki Siyasî ve Askerî İlişkiler (297-469/909-1076)", *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/1 (2024), 124.

[126] Bahreyn Karmatîleri ve Suriye Karmatîleri hakkında geniş bilgi için bk. Ali Avcu, *Karmatîler'in Doğuşu Ve Gelişim Süreçleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 194, 207.

[127] Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Necîb Mustafa Fevvâz - Hikmet Keşlî Fevvâz (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 28,29/111; 'İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmâil İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, thk. Abdullâh b. Abdül-Muhsîn et-Türkî (Riyâd: Dâru Hecer, 1419/1998), 16/119-121; Sâbit b. Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, ed. Süheyl Zekkâr (Şam: Dâru Hasân, 1402/1982), 7-8; İhsan Arslan, *Muktedir Billâh Döneminde Abbâsîler* (İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2014), 215; Mevlüt Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi* (Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020), 12-13.

[128] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/22; Sabri Hizmetli, "Karmatîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/510; Arslan, *Muktedir Billâh Döneminde Abbâsîler*, 215.

edilen ve zeki, maharetli, kısa boylu ile kırmızı gözlü olarak tasvir edilen Hamdân b. Eş'as, Kûfe Sevadı'nda bulunduğu sırada Hüseyin el-Ahvâzî'nin telkinleri neticesinde 264/877 yılında İsmâiliyye hareketine katılmıştır. Hüseyin el-Ahvâzî'nin vefatının veya bölgeden ayrılışının ardından Hamdân b. Karmat, İsmâiliyye'nin Sevâd bölgesindeki dâîsi olarak tanınmış ve bu konumuyla geniş bir etki alanı oluşturmuştur. Dâîlik faaliyetleri sayesinde önemli bir nüfuz elde eden Hamdân b. Karmat, 286/899 yılında İsmâilî liderlik doktrininde meydana gelen değişiklikler sebebiyle hareketten ayrılarak müstakil bir çizgi benimsemiştir.[129]

Hamdân b. Karmat, 274/886 yılında Bahreyn bölgesine dâî olarak Ebû Saîd el-Cennâbî'yi göndermiştir. Ebû Saîd, bölgedeki davet faaliyetlerinde kısa sürede başarı sağlamış, nüfuzlu bir aileye mensup Hasan b. Senbar'ın kızıyla evlenerek yerel güçlerle ittifak kurmuştur. Bahreyn'de etkinliğini artıran Ebû Saîd, el-Ahsâ ve el-Katîf şehirlerini de ele geçirerek 286/899 yılında Karmatîler adıyla bağımsız bir devlet kurmuştur. Böylece İsmâilî hareketten iki ayrı siyasî yapı, Fâtımîler ve Karmatîler ortaya çıkmıştır. Ebû Saîd el-Cennâbî, uzun süre liderlik yaptıktan sonra 301/913 yılında Slav asıllı bir kölesi tarafından öldürülmüştür.[130]

Kaynaklarda, bu suikastın arkasında Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî'nin bulunduğu ileri sürülmüştür.[131] Bu iddia üzerinden bazıları; Karmatîlerin Fâtımîlere bağlı olduklarını ileri sürmüş ancak Poyraz, bu bağlılık fikrinin makul olmadığını belirtmiş ve konu üzerinden Karmatî-Fâtımî ilişkisini şöyle izah etmiştir:

> Karmatîler, Fâtımî Devleti kurulmadan önce Selemiye'deki imam doktrini nedeniyle İmamiyye fırkasının yeni bir kolu olmuşlar ve Fâtımîleri de hiç hâkim güç olarak kabul etmemişlerdi. Eğer suikast olayı Fâtımîlerin talimatı üzere gerçekleştiyse; muhtemelen daha sonra devlet gücüne erişen Fâtımîler, doktrin ayrılığına tahammül edemeyip kendilerinden önce devletleşme başarısı gösteren Karmatîlere (290/903) bir ders vermek gayesiyle bunu yapmıştır.[132]

---

[129] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/113,114; Hizmetli, "Karmatîler", 24/510; Arslan, *Muktedir Billâh Döneminde Abbâsîler*, 216,217; Poyraz, *Karmatîler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 21.

[130] Ali Avcu, *Karmatîler'in doğuşu ve gelişim süreçleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009), 208,211; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 90; Poyraz, *Karmatîler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 24,35.

[131] Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru-Sâdır, ts.), 2/147-148; Mîkâl Yân Dî Huveyhi, *el-Karâmita: Neş'etuhum, devletuhum ve alakatuhum bi'l-Fâtımîyyin*, çev. Hüseyni Zeyni (Beyrût: Dâru İbn Haldûn, 1978), 58; B. Carra De Vaux, "Abu Sa'id Cannabi", *İslâm Ansiklopedisi* (Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ts.), 3/101,102.

[132] Poyraz, *Karmatîler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 35.

Ebû Saîd'in ölümü sonrası Karmatîler Devleti'nin başına önce büyük oğlu Saîd b. el-Hasan b. el-Behram, 311/923[133] yılında ise küçük oğlu Ebû Tâhir Süleymân b. Ebû Saîd el-Cennâbî geçmiştir.[134]

1.7.3. Karmatîlerin Mekke'ye Saldırısı ve Hacerü'l-Esved'i Başkentlerine Götürmeleri

Kaynaklara göre, Ebû Tâhir Süleyman el-Cennâbî, yönetime geçtikten sonra Abbâsîlerle bir süreliğine de olsa yolunda giden ilişki bozulmuş ve Ebû Tâhir ise bu sebeple Abbâsî hilafetinin hâkim olduğu Suriye ve Irak topraklarına farklı zamanlarda bir takım saldırılarda bulunmuştur. Daha sonra 316/928'de el-Ahsa/Lahsa'ya[135] gelerek burada Dârû'l-Hicr[136] adı verilen devletin idare edildiği bir yapı inşa etmiştir.[137] Abbâsîlerle ilişkileri iyice bozan Ebû Tâhir, el-Ahsa'da devlet idare merkezini kurduktan sonra bu defa yönünü aynı şekilde Abbâsîlerin kontrolü altında olan Mekke'ye çevirmiş ve tarihte benzeri görülmemiş bir olayı gerçekleştirmiştir. Yani o güne kadar zaman zaman hac kafilelerine saldırarak hacıları yağmalayan ve vergi vermeleri karşılığında hacca gidebileceklerini ilan eden Ebû Tâhir, bu sefer Terviye[138] günü Kâbe'ye baskın düzenleyerek onun kutsiyetini ayaklar altına almıştır.[139]

Kaynaklara göre Ebû Tâhir, daha sonra Kâbe'nin kapısının sökülmesini, örtüsünün çıkarılıp parçalanarak oradaki askerlere dağıtılmasını, adamlarından birinin ise Kâbe'nin damına çıkarak altınoluğu sökmesini emretmiştir. Ancak altınoluğu sökmek için Kâbe'nin damına çıkan adam, yere düşüp ölünce Ebû Tâhir bundan vazgeçerek bu sefer Hacerü'l-Esved'in yerinden sökülmesini istemiştir. Bunun üzerine

---

[133] Ebû Saîd el-Cennâbî'nin vefatından sonra Karmatîlerin yeni lideri ile ilgili kaynaklarda farklı bilgiler zikredilmiştir. (bk. Poyraz, *Karmatîler Devleti*, 37).

[134] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi,* 90; Poyraz, *Karmatîler Devleti*, 24, 35.

[135] İbn Kesir'in rivayetine göre; Ebû Tâhir, Suriye ve Irak saldırılarından sonra başkent Hecer'e gelerek burada Dârû'l-Hicr'i kurmuştur. (bk. İbn Kesîr, el-Bidâye ve'-Nihâye, 11/121).

[136] Ekinci'ye göre Dârü'l-Hicr; Bahreyn Karmatîleri lideri Ebû Tahir el-Cennâbî'nin dinî, siyasî, sosyal ve kültürel amaçlarla birlikte Kâbe'ye alternatif olarak yaptığı ibadet ve eğitim merkezli bir yapıdır. (bk. Abdullah Ekinci, "Orta Çağ İslam Dünyasında İhanetler ve Suikastler", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/36 (2016), 38).

[137] Poyraz, *Karmatîler Devleti*, 103.

[138] Terviye: Haccın rükünlerinden Arafat vakfesine çıkışın başlangıç vakti olan zilhicce ayının sekizinci günü. (bk. Salim Öğüt, "Terviye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 20/520,521).

[139] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/53,54; Poyraz, *Karmatîler Devleti*, 105.

adamlarından Debûs adlı kişi balyoz ile Hacerü'l-Esved'e vurarak onu yerinden çıkarmıştır. Karmatîler, birkaç gün Mekke ve çevresinde kaldıktan sonra elde ettikleri ganimetleri ve Hacerü'l-Esved'i de alarak memleketleri Hecer'e[140] dönmüşlerdir.[141]

1.7.4. Mekke'ye Saldırı Sonrası Ubeydullâh el-Mehdî'nin Karmatîlere Tepki Göstermesi

Ebû Tâhir liderliğindeki Karmatîlerin gerçekleştirmiş olduğu bu olay, İslâm dünyasında büyük bir infiale sebep olmuş ve ciddi manada olumsuz tepkiler toplamıştır. Karmatîlerin kutsal topraklar içerisinde yapmış oldukları bu katliam ve zulümlere gösterilen en büyük tepkilerden biri de köken itibariyle aynı mezhebe yani İsmâilî mezhebine bağlı Fâtımîler'den gelmiştir. Hicaz, her ne kadar Abbâsîlerin hâkimiyeti altında olsa da Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî, Müslümanların kutsal bölgesi durumunda olan bu bölgeye yapılan saldırıya sessiz kalmamıştır. O, Karmatîlerin lideri Ebû Tâhir'i sert bir dille eleştirmiş ve ona mektup yazarak bu hatadan dönmesini, Haceül-Esved'i, Kâbe örtüsünü ve hacılardan aldıkları eşyaları geri vermesini istemiştir.

Kaynaklarda zikredildiğine göre halife Ubeydullâh, Karmatî lideri Ebû Tâhir'e şu şekilde bir uyarı ve eleştiri mektubu göndermiştir:

> Bizim şîamızı yerle bir ettin, Kâbe'ye ve hacılara yaptığın çirkin saldırılar nedeniyle hem İsmâiliyye davamızın hem de devletimizin küfür ve ilhâd ile suçlanmasına sebep oldun. Eğer yerinden söküp aldığın Hacerül-Esved'i ve Kâbe örtüsünü yerine koymaz, Mekke eşrafı ve hacılardan aldığın malları da iade etmezsen hem bu dünyada hem de ahirette ben senden uzağım. Eğer bu dediklerimi yapmazsan seninle aramızda ancak savaş olur.[142]

Bazı kaynaklar, Ubeydullâh el-Mehdî'nin Ebû Tâhir'e kınayıcı ve tehdit edici bir üslupla yazdığı bu mektuba karşılık Ebû Tâhir'in "Hacerülesved'i Mekke'ye iade ettiğini, Mekke halkından aldığı malları verebildiği kadar geri verdiğini ancak Kâbe örtüsünün ve hacıların mallarının Mekke'yi işgal eden adamları arasında paylaşıldığı için onları geri vermesinin mümkün olmadığını" bildiren bir mektup yazdığını ifade

---

[140] Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i Hecer'e götürmelerinin en önemli nedeni özellikle Cennâbîler döneminde haccın Mekke'de değil Hecer'de yapılmasını sağlamaktı. (bk. Küçükaşçı, *Abbâsîlerden Osmanlılaraa Mekke-Medine Tarihi*, 132).

[141] Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 53; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/53,54; Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1413/1996), 23/380; İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 16/282-286.

[142] Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 54; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/53,54; Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 115.

etmişlerdir.[143]Ancak gerek kaynaklar gerekse araştırma eserleri incelendiğinde Ubeydullâh'ın yazdığı mektup üzerine Ebû Tahir'in saldırı esnasında Kâbe örtüsü dâhil gasp ettiği hiçbir şeyi geri vermediği, Hacerül-Esved-in ise Ebû Tâhir'in (ö. 332/943-944) ve Ubeydullâh'ın vefatından (ö. 322/933) sonra 339/950-951 yılında yerine konulduğu bilgisi daha makul gözükmektedir.[144] Bu hadiseye Ubeydullâh el-Mehdî'nin verdiği tepki, onun Hicaz'a yönelik siyasî ve dinî yaklaşımını anlamak bakımından dikkat çekicidir. Fâtımî halifesinin Hicaz üzerinde fiilî hâkimiyete sahip olmamasıyla birlikte, buranın İslâm dünyasındaki merkezi konumunun farkında olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle Karmatîlerin saldırısı karşısında onun gösterdiği tepkinin, İslâm ümmetinin ortak değerlerini savunmaya yönelik bir meşruiyet hamlesi niteliği taşıdığını söylemek mükündür. Halife Ubeydullâh, bu tutumuyla Fâtımî Devleti'nin evrensel hilafet iddiasını koruma ve Abbâsîler karşısında ahlâkî üstünlük elde etme stratejisini sürdürmek istemiştir. Dolayısıyla onun Karmatîlere yönelik sert eleştirisi, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki uzun vadeli politik hedeflerinin de dolaylı bir yansıması olarak değerlendirilebilir. Hicaz'ın dinî sembolizmini kendi hilafet anlayışıyla bütünleştirmeye çalışan Ubeydullâh, bu olay vesilesiyle Fâtımîlerin meşruiyet temelini Abbâsîlerden daha "dindar" ve "sorumlu" bir yönetim olarak takdim etmeye çalışmıştır. Bu tavır, Fâtımî siyasetinde Hicaz'ın yalnızca bir coğrafî bölge değil, İslâmî otoritenin merkezî bir meşruiyet unsuru olarak görüldüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır.

318/930 yılında Karmatîler tarafından düzenlenen Kâbe baskını ile ilgili olarak araştırmacılar, Karmatîlerin Mekke'ye Fâtımîler adına mı gittikleri yoksa kendi görüşlerini yaymak için mi oraya gittikleri hususunda farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. İngiliz şarkıyatçı O'leary, Karmatîlerin Kâbe'ye baskınlarından sonra hutbeleri Fâtımîler adına okutmalarından bahsederek onların Hicaz'da gerçekleştirdikleri bu olayın Fâtımîlerle ilişkili olduğunu ileri sürmüştür.[145] Ancak O'leary'in bu ileri sürdüğü düşünce pek makul gözükmemektedir. Çünkü Karmatîler'in Fâtımîlerle ilişkisine bakıldığında, olayın meydana geldiği esnada aralarında henüz bir ilişkinin

[143] Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 54; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/54; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1421/2000), 3/472.

[144] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, 5/149; Mustafa Öz, "Cennâbî, Ebû Tâhir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/372-373; Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 116,117.

[145] De Lacy O'leary, *A short history of the Fatımıd khalıfate* (London: Kegan Paul, 1923), 86.

olmadığı tespit edilmektedir. Ayrıca Fâtımîlerin en önemli politikalarından biri olan Doğu'ya doğru genişleme siyasetleri, bu dönem zarfında henüz yürürlüğe konulmamıştı. Onların Doğu'ya yönelik genişleme politikalarının ancak Mu'izz Lidînillâh döneminde Karmatîlerin Hacerü'l-Esved'i yerine iade etmelerinden sonraki süreçte ortaya konulduğu görülmektedir.[146] Bununla birlikte Fâtımîlerin, Karmatîlerin yapmış oldukları bu eylemlere sözlü ve yazılı olarak sert bir şekilde karşı çıktıkları da ortadadır. Ayrıca O'leary'in, "Karmatîlerin Kâbe baskınından sonra Fâtımîler adına hutbe okuttukları"[147] bilgisi de kaynakların naklinden anlaşıldığı kadarıyla pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü kaynaklar, Fâtımîler adına Hicaz'da ilk defa okunan hutbenin Mu'izz Lidînillâh döneminde 357/969 yılında olduğu hususunda ittifak etmektedirler.

Fuad Seyyid de Hacerü'l-Esved'in Mu'izz Lidînillâh zamanında yerine konulduğunu belirterek, Karmatîlerin Hacerü'l Esved'i alıp Hecer'e götürdükleri esnada Fâtımîlerin doğuya doğru genişleme politikalarının henüz yürürlüğe girmemiş olduğunu, hatta bu politikalarını Hacerü'l-Esved'in yerine konulmasından sonraki süreçte belirlediklerini ifade etmiştir. Bu nedenle Hacerü'l-Esved'in yerine iadesi konusunda Fâtımîlerin doğuya ve özellikle Hicaz'a doğru genişleme siyasetinin herhangi bir etkisinin olmadığını, dolayısıyla bu olaya Fâtımîlerin kutsal eşyaların korunması açısından yaklaşım sergilemiş olabileceklerini kaydetmiştir.[148] Erol, *Mekke'de Güç ve Hâkimiyet* adlı eserinde Hacerü'l-Esved'in iadesine yönelik talebi ele almış; bu talebin, Mekke'ye yönelik baskında Fâtımîlerin doğrudan ya da dolaylı herhangi bir rolünün bulunmadığını gösterdiğini belirtmiştir. Ayrıca söz konusu Karmatî saldırısının, Abbâsî otoritesini zayıflatmayı hedeflediğini ve Abbâsîlerin hac yollarında güvenlik ve asayişi temin edemediği yönünde bir algı oluşturma amacı taşıdığını vurgulamıştır.[149]

Ubeydullâh el-Mehdî döneminde Hicaz'ın genel durumu incelendiğinde, Abbâsîlerin siyasî ve askerî açıdan zayıflama sürecine girmeleriyle birlikte, uzun süredir ellerinde bulundurdukları bu bölge üzerindeki hâkimiyetlerini sürdürmekte ciddi zaaflar yaşadıkları görülmektedir. Nitekim Abbâsî otoritesinin zayıflaması,

[146] Konu hakkında geniş bilgi için bk.(Seyyid, "Fâtımîler", 12/230).
[147] O'leary, *A short history of the Fatımıd khalıfate*, 86.
[148] Seyyid, "Fâtımîler", 12/230.
[149] Erol, *Mekke'de Güç ve Hâkimiyet*, 44,45.

Hicaz'ın idarî ve güvenlik yapısında da derin etkiler yaratmış bu durum, Karmatîler gibi göreceli olarak küçük bir güç tarafından dahi bölgeye yönelik saldırıların engellenememesiyle açık biçimde ortaya çıkmıştır. Hac mevsiminde Mekke'ye yönelen Karmatî saldırısı, Abbâsîlerin Hicaz'daki nüfuzunun bu dönemde giderek azaldığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Yalnızca Mekke değil, Medine, Tâif ve Hicaz'ın diğer yerleşim merkezlerinde de benzer bir istikrarsızlık hâkim olmuş özellikle bölge, hac yolculuğuna çıkan Müslümanlar açısından güvenilirliğini büyük ölçüde yitirmiştir. Bu tablo, Abbâsî idaresinin bölgedeki otorite boşluğunu doldurmakta yetersiz kaldığını göstermektedir. Buna karşılık, yeni teşekkül eden Fâtımî Devleti'nin Hicaz'a yönelik ilgisinin daha bilinçli ve sistematik bir biçimde geliştiği görülmektedir. Fâtımîlerin bu bölgeye yönelik ilgileri yalnızca dinî bir motivasyondan ibaret olmayıp, aynı zamanda Abbâsîlere karşı siyasî bir denge unsuru oluşturma ve İslâm dünyasındaki meşruiyet iddialarını güçlendirme amacı da taşımaktadır. Karmatîlerin 317/930 yılında Mekke'ye gerçekleştirdikleri saldırıya Fâtımîler doğrudan askerî bir müdahalede bulunmamışlardır. Ancak halife Ubeydullâh el-Mehdî'nin Karmatîleri sert bir biçimde eleştirerek onları bu fiillerinden vazgeçmeye davet etmesi, Fâtımîlerin Hicaz'daki gelişmeleri yakından takip ettiklerinin de göstergesidir.

Bu çerçevede, Fâtımîler söz konusu dönemde Hicaz üzerinde fiilî bir hâkimiyet kurmamış olsalar da bölgeye yönelik dinî ve siyasî hassasiyetlerini açıkça ortaya koymuşlardır. Özellikle Karmatîler tarafından Hacerü'l-Esved'in yerinden sökülmesi ve Kâbe örtüsünün gasp edilmesi gibi eylemler karşısında, Fâtımîlerin bu kutsal emanetlerin iadesi ve Mekke halkının uğradığı zararların telafisi konusunda girişimlerde bulundukları anlaşılmaktadır. Bu durum, Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik ilgilerinin yalnızca siyasî çıkarlarla sınırlı olmayıp, İslâm dünyasında dinî meşruiyet arayışlarının bir parçası olarak da şekillendiğini göstermektedir.

1.8. Kâim Biemrillâh ve İsmâil el-Mansûr Dönemlerinde Hicaz

Ubeydullah el-Mehdî, 25 yıl süren halifeliğinin ardından vefat edince yerine oğlu Ebû'l-Kâsım Muhammed b. Ubeydullâh el-Kâim Biemrillâh geçti. Muharrem 280/Nisan 893 yılında Suriye'nin Selemye şehrinde dünyaya gelen Kâim Biemrillâh, babası Ubeydullâh el-Mehdî ile birlikte 11-12 yaşlarında Kuzey Afrika'ya göç

etmiştir. Fâtımî halifesi olmadan önceki zaman dilimlerinde ülke idaresi hususunda büyük tecrübeler edinen Kâim Biemrillâh, çocuk yaştan itibaren babası ile birlikte resmi toplantılara katılmak, ordu komutanlığı yapmak gibi önemli vazifeler üstlenmiştir. 319/931 yılında veliaht olarak atanmış, 322/934 yılında ise halifeliğe geçerek 334/946 yılına kadar Fâtımîlerin ikinci halifesi olmuştur.[150] Kâim Biemrillâh'ın vefatından sonra yönetimi devralan oğlu İsmâil el-Mansûr ise Ramazan 302/Nisan 915 yılında Rakkâde veya el-Mehdiyye denilen yerde dünyaya gelmiştir. Tahta geçtiği sırada otuz üç yaşında olan İsmâil el-Mansûr, 334/946-341/953 yılları arasında Fâtımîlerin üçüncü halifesi olmuştur.[151]

Kaynakların incelenmesi neticesinde, Ubeydullâh el-Mehdî'den sonra halifelik makamına geçen el-Kâim Biemrillâh ve el-Mansûr Billâh İsmâil dönemlerinde Fâtımîlerin Hicaz politikasında kayda değer bir değişiklik meydana gelmediği görülmektedir. Ubeydullâh el-Mehdî'nin öncelikle Mısır ve Suriye topraklarını hâkimiyet altına alma, ardından Hicaz bölgesine yönelme şeklinde ortaya koyduğu siyasî hedefin, kendisinden sonraki halifeler tarafından da benimsendiği anlaşılmaktadır. Ancak söz konusu dönemde el-Kâim Biemrillâh'ın önceliklerini farklı sahalarda yoğunlaştırdığı görülmektedir. Nitekim onun Akdeniz'e donanma göndermesi, Mağrib-i Aksâ[152] üzerine seferler düzenlemesi, Mısır'ı ele geçirmek amacıyla askerî harekâtlar tertiplemesi ve aynı zamanda iç bölgelerde Hâricîler ile diğer muhalif grupların isyanlarını bastırmakla meşgul olması, Hicaz'a yönelik bir genişleme girişimine fırsat vermemiştir. Benzer şekilde, halefi el-Mansûr Billâh döneminde de iç karışıklıklar devletin siyasî istikrarını ciddi biçimde sarsmıştır. Hâricî isyanlarının ülke genelinde yayılması sonucunda Fâtımî otoritesi neredeyse sadece başkent el-Mehdiyye ile sınırlı kalmış, Sûse gibi sağlam kalelere sahip birkaç şehir dışında tüm bölgeler isyancıların kontrolüne geçmiştir. Bu nedenle el-Mansûr

---

[150] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/74; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 92,93.

[151] el-Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ,* 1/88; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi,* 118.

[152] İslâm coğrafya literatüründe Mağrib, Doğu İslâm dünyasının (Meşrik) batı sınırı kabul edilen Mısır'dan Atlantik Okyanusu'na kadar uzanan Kuzey Afrika ile Güney Sahrâ'yı kapsayan bölgeyi ifade eder. Günümüzde Libya, Tunus, Cezayir, Fas ve Moritanya bu coğrafya içerisinde yer almakta olup, Mısır'ın batısında bulunması sebebiyle Endülüs bazı kaynaklarda Mağrib'e dâhil edilmiştir. Ortaçağ İslâm tarih ve coğrafyacıları Mağrib'i genellikle Mağrib-i Ednâ, Mağrib-i Evsat ve Mağrib-i Aksâ şeklinde üçlü bir taksime tâbi tutmuşlardır. Bölgenin yüzölçümü yaklaşık 6.146.441 km², nüfusu ise 75 milyon civarındadır. Geniş bilgi için bk. (İbrahim Harekât, "Mağrib", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/314).

döneminde de Hicaz ile ilişkiler son derece zayıf kalmış, bölgeye yönelik herhangi bir askerî veya siyasî girişimde bulunulamamıştır.[153]

Bu süreçte, Abbâsîlerin bölge üzerindeki nüfuzu ciddi ölçüde azalmış olsa da, Hicaz'daki hâkimiyetleri bütünüyle sona ermemiştir. Fakat Abbâsî otoritesinin zayıfladığı bu dönemde Karmatîler, Hicaz çevresindeki varlıklarını sürdürmüş ve bölgedeki güç dengelerinde etkili olmaya devam etmişlerdir.[154] Nitekim Abbâsî otoritesinin zayıfladığı bir evrede, Haremeyn'de Abbâsî halifelerinin adının hutbelerden çıkarıldığı bilinmektedir. Ancak Abbâsî hilâfetine bağlı bir yönetim olarak Mısır'da hüküm süren İhşîdîler'in kurucusu Muhammed b. Tuğç'un girişimleriyle, 319/937 yılından itibaren Mekke ve Medine'de hutbelerin yeniden Abbâsî halifeleri adına okunmaya başlandığı anlaşılmaktadır.[155]

1.8.1. Hacerülesved'in Yerine İadesinde el-Mansûr Billâh'ın Rolü

Hacerülesved'in iadesi meselesi, İslâm tarih yazımında farklı rivayetlerin yer aldığı ve bu yönüyle tartışmalı bir nitelik arz eden konular arasında bulunmaktadır. Karmatîler tarafından kaçırılmasının ardından taşın geri getirilmesine yönelik olarak dönemin Karmatî lideri Ebû Tâhir el-Cennâbî nezdinde çeşitli diplomatik girişimlerde bulunulmuş, bu çerçevede kendisine mektuplar gönderilmiş ve müzakereler yürütülmüştür. Ne var ki söz konusu teşebbüsler, Ebû Tâhir'in hayatta olduğu dönemde herhangi bir sonuç doğurmamış ve Hacerülesved iade edilmemiştir.[156] Bu noktada, iade sürecine dair en dikkat çekici yorumlardan biri İbn Haldûn'a aittir. İbn Haldûn, Karmatîlerin Fâtımîler ile olan ilişkisine vurgu yaparak Hacerülesved'in iadesini Fâtımî müdahalesiyle açıklamaktadır. Ona göre, Ebû Tâhir'in 317/929 yılında Hacerülesved'i ele geçirmesi üzerine Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî tarafından kınayıcı ve tehditkâr bir mektup gönderilmiş, Ebû Tâhir de bu mektup karşısında taşı iade edeceğine dair söz vermiştir. Devam eden süreçte ise 339/950 yılında Fâtımî halifesi el-Mansûr Billâh'ın talebi üzerine bu söz yerine getirilmiş ve Hacerülesved

---

[153] el-Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ, 1/75*,88, 90; Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 109; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi,* 94-97, 119; Çelik, "Fâtımîlerin Hicaz Politikası", 149; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 43-46.

[154] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-Târîh*, 7/234.

[155] Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed Fâsî, *el-'İkdü's-semîn fî târîhi'l-beledi'l-emîn*, thk. Abdülkâdir Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 2/184,185; Küçükaşcı, "Hicaz", 17/437.

[156] Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 121.

iade edilmiştir.[157] Nitekim Karmatîlerin daha önce Abbâsîler tarafından teklif edilen elli bin dinarlık fidyeyi reddetmiş olmalarına rağmen bu iadenin gerçekleşmiş olması nedeniyle diğer kaynaklar da İbn Haldûn'un bu rivayetini desteklemişlerdir.[158] Bununla birlikte modern araştırmacılardan Avcu, bu rivayete ihtiyatla yaklaşmaktadır. Avcu, İbn Haldûn'un aktardığı bilgilerin kronolojik açıdan çelişkiler içerdiğine dikkat çekmektedir. Zira Ubeydullâh el-Mehdî'nin 322/933 yılında vefat ettiği dikkate alındığında, Hacerülesved'in yaklaşık on yedi yıl sonra, 339/950-951 yılında iade edilmiş olması, söz konusu mektubun iade üzerinde belirleyici bir etkisinin bulunmadığını düşündürmektedir. Bu bağlamda Avcu, böyle bir mektubun gönderilmiş olabileceğini kabul etmekle birlikte, Karmatîlerin bu çağrıyı fiilen dikkate almadıklarını ileri sürmektedir.[159] Öte yandan, Hacerülesved'in iadesi konusunda bazı kaynaklar Fâtımî halifesi el-Mansûr Billâh'ın rolünü vurgularken,[160] diğer bazı kaynaklar ise iadenin Abbâsî halifesi Mû'tî Lillâh'ın girişimleri neticesinde gerçekleştiğini ileri sürmektedir.[161] Nitekim İbnü'l-Esîr, Mû'tî Lillâh'ın Karmatî lideri Ahmed el-Cennâbî'ye elli bin dinar fidye ödemesi üzerine 334/951 yılında Hacerülesved'in Mekke'ye getirildiğini ve ardından tamir edilerek gümüş mahfazasıyla birlikte yerine yerleştirildiğini kaydetmektedir.[162] Buna karşılık İbn Miskeveyh, Ebû Tâhir'in sağlığında Beckem et-Türkî tarafından teklif edilen fidyeyi reddettiğini, daha sonra ise Senber el-Karmatî'nin taşı Mekke'ye getirerek yerine koyduğunu aktarmaktadır.[163] Poyraz'ın değerlendirmesine göre, klasik kaynaklara yapılan atıflar çerçevesinde Hacerülesved'in herhangi bir maddî karşılık söz konusu olmaksızın iade edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim Poyraz, söz konusu rivayetlerden hareketle, Karmatîler'in kendi gerekçelerine göre, Hacerülesvedi iade etme zamanının

---

[157] Abdurrahmân b. Muhammed İbn Haldûn, *Kitâbü'l-iber* (Mısır: Matbaatü'l-Mısriyye, 1863), 4/89.

[158] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 27/303; Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 224-226; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/174, 417.

[159] Ali Avcu, "Fâtımî-Karmatî İlişkisine Dair Bazı Mülahazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009), 254,255.

[160] Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 56; H.U. Rahman, *İslam Tarihi Kronolojisi (570-1000)*, çev. Abidin Büyükköse (İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995), 271; Abdülkerim Özaydın, "Asya", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 3/518-526.

[161] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/417; Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud el-Kavzînî Kavzînî, *Asaru'l-bilad ve ahba'l-ibad* (Beyrût: Dâru Sâdır, t.y.), 78; Salim Öğüt, "Hacerülesved", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/433-435.

[162] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/417.

[163] Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Yâ'kûb İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem ve te'âgubu'l-himem*, thk. Seyyid Kisrevî Hasan (Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2003), 5/295,296.

geldiği kanaatine vardıklarını; bu doğrultuda Zilkâde 339/Mayıs 951 tarihinde kendilerine sunulan para tekliflerini reddederek Hacerülesved'i Mekke'ye geri gönderdiklerini ileri sürmektedir.[164] Bu yaklaşım, iadenin dış baskıların bir sonucu olmaktan ziyade Karmatîlerin iç dinamikleri çerçevesinde alınmış bir karar olduğunu göstermesi bakımından daha tutarlı bir izah sunmaktadır.

İade sürecine ilişkin rivayetlerde dikkat çeken bir diğer unsur ise taşın nakli sırasında kullanılan deve sayısına dair anlatılardır. İbn Hallikân, Zehebî ve Sâbit b. Sinân gibi müelliflerin aktardıkları rivayetlerde, Hacerülesved'in götürülmesi esnasında çok sayıda devenin telef olduğu, buna karşılık iade edilirken tek ve zayıf bir deve ile kolaylıkla taşındığı ifade edilmektedir.[165] Ancak Poyraz'ın da ifade ettiği gibi rivayetler arasındaki sayısal farklılıklar ve anlatım biçimi, bu bilgilerin tarihî gerçeklikten ziyade olayın sembolik ve dramatik yönünü vurgulamaya yönelik olabileceğini düşündürmektedir.[166] Son olarak, Hacerülesved'in Senber b. Hasan tarafından Kurban Bayramı günü Mekke'ye getirilerek yerine konulduğu ve bu süreçte Mekke emîriyle iş birliği yapıldığı da zikredilmektedir.[167] Makrîzî ise Karmatîlerin bu iade hadisesini, "Onu Allah'ın kudretiyle aldık ve yine O'nun dilemesiyle iade ettik." şeklindeki ifadelerle gerçekleştirdiklerini kaydetmiştir.[168]

Bütün bu rivayetler birlikte değerlendirildiğinde, Hacerülesved'in iadesine dair tek ve kesin bir açıklama yapmak güç görünmektedir. Bununla birlikte mevcut veriler, Hacerülesved'in iadesi sürecinde hem Abbâsîler hem de Fâtımîler tarafından çeşitli girişimlerde bulunulduğunu ve Karmatîlere yönelik birtakım telkinlerin söz konusu olduğunu göstermektedir. Ancak eldeki bilgiler ve özellikle çağdaş araştırmacılardan Avcu ve Poyraz'ın yukarıda zikredilen değerlendirmeleri de dikkate alındığında, Karmatîler'in söz konusu taşı Abbâsî ya da Fâtımî baskısından ziyade, değişen siyasî ve dinî şartları dikkate alarak aldıkları bir karar doğrultusunda iade ettikleri kanaati daha ağır basmaktadır. Bu çerçevede, iadenin belirli bir siyasî otoritenin zorlayıcı

---

[164] Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 122.

[165] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, 5/148,149; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, 23/381,382; Sinân es-Sabîi, *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*, 54. (Geniş bilgi için ayrıca bk. Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 122).

[166] Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 122.

[167] Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn Aybek Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefâya*, thk. Ahmed el-Arnavud-Türki Mustafa (Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000), 224-226.

[168] Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, 4/245.

etkisinden ziyade, Karmatîler'in kendi iç dinamikleri ve dönemin konjonktürel şartları çerçevesinde şekillenen bir tercihinin sonucu olarak gerçekleşmiş olma ihtimalinin daha güçlü olduğu anlaşılmaktadır.

Hacerülesved'in yerine iadesi, Fâtımî siyasetinde Hicaz'ın dinî meşruiyet bakımından yeniden konumlandırılmasına hizmet eden bir gelişme olarak da değerlendirilebilir. Farklı kaynaklarda yer alan bu rivayetlerin mukayesesi, İsmâil el-Mansûr'un Hacerülesved'in iadesi sürecindeki rolünü tarihsel olarak tartışmalı kılmakla birlikte, Fâtımî yönetiminin Hicaz üzerindeki etkinliğini artırma yönündeki siyasî eğilimini açık biçimde ortaya koymaktadır. Kısacası Fâtımîler açısından bu olayı, Abbâsîlerin hilafet merkezli otoritesine karşı dinî ve idarî nüfuz alanını genişletme çabalarının bir parçası olarak değerlendirmek de mümkündür.

1.9. Mu'izz Lidînillâh, Halifeliği ve Hicaz Politikası

Asıl adı Ma'add olarak bilinen Mu'izz Lidînillâh, 11 Ramazan 319/27 Eylül 931 tarihinde Mehdiye şehrinde dünyaya gelmiştir. Dedeleri Ubeydullah el-Mehdî ve Kâim Biemrillâh, küçüklüğünden itibaren Mu'izz'e ayrı bir sevgi göstermişler ve onun ileride halife olmasını arzu etmişlerdir. Hem bilgili hem de çok yetenekli olduğu rivayet edilen Mu'izz, çok mütevazı, yumuşak huylu ve alçak gönüllü birisiydi. Bununla birlikte onun takvalı, engin fikirli, âlim ve özellikle de İsmâiliyye mezhebi konusunda derin bir ilme sahip olduğu rivayet edilmiştir. Babası İsmâil el-Mansûr, geleneksel olan veliaht adayının gizli tutulması teâmülünden vazgeçerek, Ebû Yezîd isyanını bastırırken Tâhert adı verilen yerde geçirdiği rahatsızlık esnasında yanındakilere, onun veliaht adayı olduğunu söylemiştir. Ancak bunu resmî olarak 340/952 yılında açıklamıştır.[169] Babası İsmâil el-Mansûr'un vefatından sonra yirmi bir yaşında Fâtımî halifeliğine geçen Mu'izz, 341/953-365/975 yılları arasında halifelik yapmıştır.[170]

---

[169] Ferhât ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib* (Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1994), 327,328; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 151; Asri Çubukçu, "Mu'izz Lidînillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/96; Yılmaz, *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*, 49.

[170] ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib*, 327; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 151; Çubukçu, "Mu'izz Lidînillâh", 31/96.

1.9.1. Mu‘izz’in Doğu’ya Yayılma Siyaseti ve Mısır’ı Ele Geçirmesi

Kuzey Afrika’da temelleri atılan Fâtımî Devleti, kısa sürede bölgede güçlü bir siyasî aktör hâline gelmiş ve egemenlik sahasını genişletme hedefi doğrultusunda çevresindeki devletlerle yoğun mücadelelere girişmiştir. Bu bağlamda, Fâtımîlerin hem siyasî hem de stratejik bakımdan büyük önem taşıyan Mısır’ı ele geçirme arzusu, devletin doğuya yönelik yayılma politikasının merkezinde yer almıştır. Mısır, coğrafî konumu itibarıyla sadece Kuzey Afrika ile Şam ve Hicaz bölgeleri arasında bir geçiş noktası teşkil etmekle kalmıyor, aynı zamanda Fâtımîlerin İslam dünyası üzerindeki hâkimiyet iddialarını gerçekleştirebilmeleri için gerekli siyasî ve ekonomik altyapıyı da sunuyordu. Nitekim Hicaz’a ulaşabilmenin yolu da büyük ölçüde Mısır üzerinden geçmekteydi.[171] Dolayısıyla Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki etkilerini değerlendirebilmek için öncelikle Mısır’ın fethi sürecine kısaca değinmek gerekmektedir.

Mu‘izz, babası İsmâil el-Mansûr’un vefatının ardından hilâfet makamına geçtiğinde, öncelikle iç istikrarı sağlamak amacıyla harekete geçti. Halifeliğinin ilk yıllarında, Mağrib bölgesinde otoriteye karşı başkaldıran kabileleri itaat altına alarak devletin iç birliğini yeniden tesis etti. Bu süreçte özellikle Berberî kabilelerine karşı ılımlı bir yönetim politikası benimseyerek onların desteğini kazandı. Böylelikle kısa sürede tüm Mağrib topraklarında Fâtımî hâkimiyetini yeniden pekiştirmeyi başardı. İç güvenliği sağlamlaştırdıktan sonra Mu‘izz, dış politikada daha iddialı bir yönelim sergiledi. Doğudaki hedefi Mısır olmakla birlikte, batıda da Endülüs Emevîleriyle rekabet içerisine girdi. Bu rekabet, hem siyasî meşruiyet hem de İslam dünyasındaki liderlik iddiası bakımından iki halifeliği karşı karşıya getirmiştir. Mu‘izz, bu mücadelede başarı sağlayabilmek için dönemin seçkin komutanlarından Cevher es-Sıkıllî ve Zîrî b. Menâd gibi kabiliyetli askerî şahsiyetleri görevlendirdi.[172]

Endülüs Emevî halifesi III. Abdurrahman, Kuzey Afrika kıyılarında üsler kurarak Fâtımî yayılmasını engellemeye çalışırken, Mu‘izz deniz kuvvetlerini güçlendirerek bölgedeki Emevî nüfuzunu kırmayı hedefledi. Bu durum iki devlet

[171] M. Süheyl Takkûş, *Veciz İslâm Tarihi Câhiliye Döneminden Osmanlı Devleti’nin Yıkılışına Kadar*, çev. Mücahit Yüksel (İstanbul: Ma’ruf Yayınları, 2018), 286-287.

[172] Mu’izz Lidînillâh’ın Mısır’ı ele geçirmesi hususunda geniş bilgi için bk. (Furkan Erbaş, *Halife Mu’iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti* (Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 130-140).

arasındaki rekabeti daha da derinleştirdi. Endülüs Emevîleri, Fâtımî baskısını hafifletmek amacıyla Bizans İmparatorluğu ile ittifak kurarak Fâtımîlere ait bazı sahil şehirlerine saldırılarda bulundu. Ancak güçlü bir donanmaya sahip olan Fâtımîler, bu saldırılara etkili biçimde karşılık verdi ve Bizans donanmasını ağır bir yenilgiye uğrattı. Bunun üzerine Bizans İmparatoru, Mu'izz'e barış teklifinde bulunarak haraç ödemeyi ve çeşitli hediyeler göndermeyi kabul etti. Taraflar arasında beş yıllık bir barış antlaşması imzalanması, Fâtımîlerin bölgedeki diplomatik üstünlüğünü pekiştirdi.[173]

Bizans ile yapılan bu antlaşma, Endülüs Emevîlerinin bölgedeki müttefik desteğini kaybetmesine neden oldu. Bunun sonucunda Emevîler, Fâtımî yönetimi içerisinde bazı emirlerle gizli iş birliklerine girişerek iç karışıklık çıkarmaya teşebbüs ettiler. Mu'izz, bu gelişmelere karşılık olarak 357/958 yılında komutanı Cevher es-Sıkıllî'yi geniş bir orduyla isyan eden valiler üzerine gönderdi. Cevher'in yürüttüğü başarılı askerî operasyonlar sayesinde Fâtımî topraklarındaki düzen yeniden tesis edildi ve devletin doğuya, özellikle de Mısır'a yönelik fetih hazırlıkları için gerekli istikrar ortamı sağlanmış oldu.[174]

Fâtımî halifesi Mu'izz Lidînillâh, uzun süre mücadele ettiği Endülüs Emevîleriyle olan rekabetini bertaraf ettikten sonra, dikkatini devletin doğuya doğru genişlemesine yöneltmiştir. Fâtımîler, ilk halife Ubeydullâh el-Mehdî'den itibaren Mısır'ı ele geçirerek Doğu İslâm dünyasında etkin bir güç olmayı hedeflemişlerdir. Ancak Ubeydullâh döneminde, Endülüs Emevî Halifesi III. Abdurrahman'ın siyasî gücünü pekiştirmesi bu hedefin gerçekleşmesini geciktirmiştir. Onu takip eden Kâim Biemrillâh ve İsmâil el-Mansûr dönemleri ise büyük ölçüde Hâricî isyanlarının bastırılmasıyla geçmiştir. Dördüncü halife Mu'izz döneminde ise Fâtımî siyaseti batıdaki faaliyetlerden ziyade Mısır, Suriye ve Hicaz'a yönelmiştir. Kuzey Afrika'da sürekli yaşanan Hâricî ayaklanmaları, mezhebî çekişmeler ve Sünnî muhalefet, Mu'izz'in bu stratejik yöneliminin temel etkenleri arasında yer almıştır. Bununla

[173] ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye,* 338, 362; Çubukçu, "Mu'izz Lidînillâh", 31/96.

[174] ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye,* 338*;* Çubukçu, "Mu'izz Lidînillâh", 31/96; Kadir Mısıroğlu, *Muhtasar İslâm Tarihi* (İstanbul: (Sebil Yayınevi, 2013), 2/293.

birlikte, Fâtımîlerin kuruluş ideolojisini oluşturan "hilafetin Fâtımî meşruiyeti" düşüncesi de bu doğu siyasetine yön veren başlıca faktörlerden biri olmuştur.[175]

Fâtımî dâileri ve elçileri çeşitli bölgelerden halife Mu'izz'in el-Mansuriyye'deki sarayına gelerek, halifeye davanın hedefine ulaşması ve doğuya doğru sefere çıkması için teşvikte bulunmaya başladılar. Halife Mu'izz ise henüz vaktin gelmediğini söylüyor ve Allah'ın tüm yeryüzünü imamlara miras kılacağına değiniyordu. Ayrıca Kütâme'nin ileri gelenleri arasında yapılan sohbetlerde, Mu'izz doğunun yakında fethedileceğinden kuşku duymadığını da dile getiriyordu.[176] Fâtımîler, şunu çok iyi anladılar ki, eğer İslam dünyasının tamamına hâkim olmak istiyorlarsa, doğuya ve özellikle Mısır'a doğru açılmaktan başka alternatifleri yoktu. Çünkü İslâm dünyasını idare edebilmek için ortalama merkezi bir konumda yer almak gerekiyordu. Bu anlamda Mısır, üç kıtanın birleştiği ve Hindistan'ı Avrupa'ya bağlayan uluslararası ticaret yolları üzerinde yer alan stratejik bir konumda bulunmaktaydı. Aynı zamanda Mısır, özellikle tarım potansiyeli açısından Abbâsilerin en zengin bölgesiydi. Kaldı ki Mısır'ın ele geçirilmesi, ardından Suriye ve Hicaz'ı oradan da Bağdat'ı ele geçirme imkânı sağlayacaktı.[177]

Doğuya yayılma siyaseti güden Mu'izz, Mısır'ı ele geçirmek için çeşitli fırsatlar aramaktaydı. Halifenin böyle bir çabasının olduğu anda, Mısır'da hâkimiyet süren İhşidiler Devleti'nin lideri Kâfûr el-İhşidî'nin 357/968 yılında ölümü Fâtımîler için büyük bir fırsat doğurdu. Mısır hâkimi Kâfûr el-İhşidî'nin ölümünün ardından Mısır'da siyasî kriz baş göstermiş, ardından ülke tüccarlar için güvensiz bir hale gelince ekonomik açıdan da çöküntüye uğramıştı. Mısır'da görülen ekonomik ve siyasî kriz, kıtlık ve pahalılık gibi sorunlar halk ile idareciler arasında büyük bir çatışmaya dönüşünce Mısır'ın ileri gelenleri Fâtımî halifesi Mu'izz'e mektuplar göndererek onun Mısır'a gelmesini ve kendilerini bu durumdan kurtarmasını talep ettiler. Kurulduğu andan itibaren devletin sınırlarını genişletmeyi ve özellikle doğuya yayılarak Mısır'ı ele geçirmeyi oradan da Suriye, Hicaz ve Bağdat'ı hâkimiyet alına almayı hedefleyen

---

[175] ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyye,* 374; Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr Tefsîr Cedîd*, 59; Mısıroğlu, *Muhtasar İslâm Tarihi,* 2/292; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi,* 171.

[176] Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısr Tefsîr Cedîd*, 62.

[177] Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 56; Ârif Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti ed-devletü'l-fâtımiyyeti'l-kebîrati* (London: el-Hey'etü'l-'Âmmetü li Mektebeti'l-İskenderiyyeti, 1991), 1/261,263; Süleyman Genç, *Fâtımî-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 39,40.

Mu‘izz, bu durumu büyük bir fırsat bilerek 358/969 yılında Cevher es-Sıkillî’yi büyük bir ordu ile Mısır’a gönderdi. Fâtımî ordusu üç ay sonra Mısır’a ulaştığında İhşidî ordusu ülkeyi çoktan terk etmişti. Daha sonra Mısır ileri gelenleri Cevher es-Sıkillî’nin karargâhına gelerek 17 Şâban 358/6 Temmuz 969’da Fâtımîlere bağlılıklarını bildirerek Abbâsî halifesi Mu‘tî Lillâh adına okutulan hutbeyi artık Fâtımî halifesi Mu‘izz adına okuttular. Böylece Fâtımîlerin Mısır hâkimiyeti dönemi başlamış, bundan sonraki süreçte ise İslam dünyasının diğer bölgelerine de hâkim olabilme konusunda büyük bir mesafe kat etmişlerdir.[178]

1.9.2. Mu‘izz Dönemine Kadar Genel Hatlarıyla Mısır-Hicaz İlişkileri

Fâtımîler, kurulduğu günden itibaren temel hedeflerinden biri olan Mısır’ı ele geçirme düşüncesini Mu‘izz Lidînillâh döneminde gerçekleştirmişler, ardından devletin yönetim merkezini Kuzey Afrika’dan Mısır’a taşımışlardır. Fâtımî hilafeti Mısır’a hâkim olduktan sonra İslam dünyasındaki gücü ve prestiji oldukça artmış, bundan sonraki süreçte ise topraklarını iyice genişletme imkânı elde etmiştir. Fâtımîlerin Hicaz’a hâkim olmaları da aynı şekilde Mısır’ı ele geçirmelerinden sonra mümkün olmuş, dolayısıyla Fâtımilerin Hicaz yönetimi Mısır’dan sağlanmıştır. Ancak Hicaz ile Mısır’ın sadece Fâtımîler döneminde değil, en eski dönemlere dayanan siyasî, sosyal, ekonomik, kültürel vb. çok yönlü ilişkileri bulunmaktadır. Bu nedenle, Fâtımilerin Hicaz’ı ele geçirmeleri konusuna geçmeden önce genel hatlarıyla Mısır-Hicaz ilişkilerine değinmemiz yerinde olacaktır. Böylece Fâtımilerin Mısır merkezli Hicaz yönetiminin de nasıl ve ne şekilde olduğu daha kolay anlaşılacaktır.

Mısır ile Hicaz arasındaki münasebetlerin en eski dönemlere kadar uzandığı bilinmektedir. Bunun en temel sebeplerinden birisi, bu iki bölgenin birbirine coğrafi açıdan yakın olması ve bu yakınlığın doğurduğu çeşitli alanlardaki münasebetlerdir. Mısır karadan Arap Yarımadası’na kuzeydoğuda yer alan Sina yarımadası ile komşu iken, güneydoğudaki Ayzâb ile Kus limanları ile de karşı kıyısında bulunan el-Câr,[179]

---

[178] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 7/330-332; ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü’l-fâtımiyye bi’l-mağrib*, 376; Abdullah Muhammed Cemâleddîn, *ed-Devletü’l-fâtımiyye* (Kahire: Külliyyetü Dâru’l-Ulûm, 1411/1991), 99; Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 184; Kadir Mısıroğlu, *Muhtasar İslâm Tarihi* (İstanbul: Sebil Yayınevi, 2013), 2/292; Çubukçu, “Mu’izz Lidînillâh”, 31/96.

[179] Medine şehrine bir günlük mesafede yer alan el-Câr, Kızıldeniz sahilinde bir liman şehridir. (Yâkut el-Hamevî, *Mu‘cemü’l-Büldân*, 2/92).

Cidde,[180] ve Yenbu'[181] limanlarıyla Hicaz bölgesine komşudur. Coğrafi açıdan Mısır ile Hicaz arasındaki bu yakınlık, dolayısıyla genelde Arap Yarımadası özelde ise Hicaz ile olan ilişkilere yansımaktadır.[182]

Başta Mekke şehri olmak üzere Hicaz bölgesinin geneline bakıldığında engebeli bir arazisinin olması, çorak topraklara sahip olması ve bol akarsularının olmaması gibi nedenlerden dolayı bölgede tarımın yapılması pek mümkün olmamıştır. Bunun için Hicaz bölgesi sakinleri, geçimlerini temin etmek amacıyla genellikle ticaretle uğraşmayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla Hicaz bölgesi başta Yemen ve Suriye olmak üzere Mısır ve diğer ülkelerle ticari faaliyetlerde önemli bir mesafe kat etmiştir. Mısır'ın Arap Yarımadası ile olan ticarî münasebetleri Eski Mısır İmparatorluğu'na (M.Ö 2778-2065) kadar uzandığı belirtilmektedir.[183]

Mısır, topraklarında bulunan bereketli Nil Nehri sayesinde, bu günkü Orta Doğu sınırlarını oldukça aşan geniş bir coğrafyanın tahıl ambarı ve aynı zamanda endüstri merkezi konumundaydı. Bundan dolayı Hicaz'daki tüccarların alışveriş yaptıkları önemli yerlerden biri de Mısır idi. Hicaz'ın Mısır ile olan ticari ilişkileri Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden kısa bir süre öncesine kadar devam etti. Ancak Mısır, Müslümanlar tarafından fethedildikten sonra Hicaz'dan Mısır'a tüccar olarak gidenler bu kez askerî ve siyasî kimlikleriyle gittiler. Ayrıca İslamiyet'in farklı coğrafyalara yayılmasıyla birlikte Hicaz'ın iki önemli şehri olan Mekke ve Medine daha önce hiç ulaşamadıkları ayrı bir statüye kavuştular. Medine, İslam devletinin hilafet merkezi konumuna yükselirken diğer taraftan kutsal belde Mekke ise her yıl hac için gelenlerle dolup taşmaya başladı. Mısır'dan da Müslüman olan birçok hacı adayı hac yapmak için Hicaz'a gelmeye başlamıştır. Ayrıca Mısır'ın gıda ve endüstri malları da Hicaz'a gelmeye devam etmiş, fakat bu kez vergi ve haraç olarak gelmiştir. Emevî Devleti'nin kurulmasıyla birlikte hilafet merkezinin Medine'den Şam'a taşınması, Hicaz bölgesini ekonomik açıdan olumsuz etkilemeye başladı. Çünkü daha önce Mısır'dan Medine'ye gelen vergi ve diğer mallar

[180] Cudde şeklinde de zikredilen Cidde şehri, Yemen denizi sahilinde bir liman beldesidir. Mekke'ye bir tam günlük mesafededir. (Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 2/114).

[181] Yenbu': Medine'den Kızıldeniz sahiline gitmek isteyenler için bir liman olup, Medine'ye yedi merhale uzaklıktadır. (Yâkut el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Büldân*, 5/449).

[182] Çelik, "Fâtımîlerin Hicaz Politikası", 147.

[183] Afet İnan, *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992), 64-77; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 147.

artık Şam'a gönderilmeye başlanmış, bu durum ise hem Hicaz'ın iktisadî durumunu hem de Mısır-Hicaz ilişkilerini olumsuz yönde etkilemiştir.[184]

Mısır ile Hicaz arasındaki ilişkiler yalnızca ekonomik ve siyasî boyutlarla sınırlı kalmamış, aynı zamanda derin tarihî ve dinî bağlarla da beslenmiştir. Nitekim bu yakınlığın kökleri, Hicaz'ın dinî karakterinde ve soy teşekkülünde önemli bir yere sahip olan Hz. İbrahim'in, Mısırlı eşi Hz. Hâcer ile birlikte bu bölgeye gelişi gibi erken dönemlere kadar uzanmaktadır.[185]

Kısacası Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmesinden önce Hicaz'ın Mısır ile ilişkileri ticari açıdan başta olmak üzere çeşitli yönlerden devam etmiş, hatta Mısır'da kurulan İslam devletlerinin her biriyle Hicaz arasında daima münasebetler bulunmuştur. Fâtımiler, kurulduktan sonra topraklarını gün geçtikçe genişletmişler, Mısır'ı ele geçirdikten sonra ise Hicaz'ı da fiilen hâkimiyetleri altına alma girişimini başlatmışlardı.

1.9.3. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz'a Hâkim Olma Düşüncesi

Mu'izz Lidînillâh, babası el-Mansûr Billâh'ın vefatının ardından hilâfet makamına geçtiğinde, seleflerinin benimsediği siyasî ve dinî hedefleri devam ettirme kararlılığını açıkça ortaya koymuştur. Tahta geçişinden kısa bir süre sonra, el-Mansûriyye şehrinde Kurban Bayramı vesilesiyle irad ettiği hutbede, atalarının takip ettiği idealleri gerçekleştirmek için Allah'a dua etmiş, Fâtımî davasının nihai gayesinin yalnızca siyasî bir genişleme değil, aynı zamanda hilâfetin meşru temsilciliğini yeniden tesis etmek olduğunu vurgulamıştır. Bu hutbesinde Mu'izz, babasının "hilâfet makamının Hz. Fâtıma'nın soyuna, dolayısıyla onun evlâdına ait olduğu" yönündeki inancını benimsediğini belirtmiş ve Allah'ın bir gün tüm İslâm âlemini Fâtımîlerin önderliği altında birleştireceğine dair vaade inancını dile getirmiştir.[186]

Mu'izz'in hükümdarlık anlayışı, yalnızca Kuzey Afrika'daki siyasî hâkimiyeti sağlamlaştırmakla sınırlı kalmamış, İslâm dünyasının kalbi sayılan Hicaz bölgesine özellikle Mekke ve Medine'ye hâkim olma arzusunu da içermiştir. Bu niyet, halifenin

[184] Çelik, "Fâtımîlerin Hicaz Politikası", 148.

[185] Şaban Kuzgun, "Hâcer", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/432; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 148.

[186] ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 541-545.

Cuma hutbelerinde ettiği dualarda açık bir şekilde görülmektedir. Nitekim bir hutbesinde şöyle niyazda bulunmuştur:

> Allah'ım! Bize zaferler nasip eyle, Hz. Muhammed'in ümmetine güç ve izzet ver, düşmanlarımıza karşı fetih kapılarını aç. Allah'ım! Bize, Peygamberin kabrini ziyaret etmeyi, onun minberine çıkabilmeyi ve evini açabilmeyi nasip eyle. Allah'ım! Bize, Beytü'l-Harâm'da hac yapmayı ve sancaklarımızla bu kutsal topraklarda durmayı lütfet…[187]

Bu dua, Fâtımî ideolojisinin özünü yansıtmaktadır. Zira Fâtımîler, Hz. Fâtıma'nın soyundan geldiklerini ileri sürerek hilâfet makamının meşru varislerinin kendileri olduklarını iddia etmişlerdir. Onlara göre Abbâsî halifeliği, gayrimeşru bir iktidarı temsil etmekteydi, dolayısıyla İslâm dünyasında hakiki dinî ve siyasî liderliğin yeniden tesis edilmesi ancak Fâtımîlerin önderliğinde mümkün olabilirdi. Bu bakımdan Hicaz bölgesi, sadece coğrafî bir hedef değil, aynı zamanda meşruiyetin sembolü olan bir merkez niteliği taşımaktaydı. Mekke ve Medine üzerinde kurulacak bir hâkimiyet, Fâtımîler için "hakiki hilâfetin" görünür bir tezahürü anlamına geliyordu.

Dolayısıyla Mu'izz'in Hicaz'a yönelme düşüncesi, hem dinî hem de siyasî bir meşruiyet arayışının tezahürüdür. Bu amaçla selefleri gibi o da, Haremeyn'de (Mekke ve Medine) hutbelerin kendi adına okunmasını sağlamak suretiyle Abbâsî hâkimiyetine meydan okumayı hedeflemiştir. İlk Fâtımî halifesi Ubeydullâh el-Mehdî'den itibaren tüm halifeler, Haremeyn'de hutbelerin kendi isimleriyle okunmasını hilâfet iddialarının en somut göstergesi olarak görmüşlerdir. Mu'izz de bu anlayış doğrultusunda, hem diplomatik hem askerî yollarla Hicaz üzerinde nüfuz kurmak için çaba sarf etmiştir.

Nitekim onun döneminde Mısır'ın hâkimiyet altına alınmasıyla birlikte Fâtımîler, doğuya yönelik genişleme siyasetlerinde önemli bir aşamayı geride bırakmışlardır.[188] Bu gelişme, Hicaz'a ulaşmak ve kutsal şehirler üzerinde hâkimiyet tesis etmek için stratejik bir zemin oluşturmuştur. Onun hilâfet anlayışı, siyasî fetihleri dinî bir misyonun aracı olarak değerlendiren bütüncül bir perspektife dayanmakta ve bu yönüyle Fâtımî tarihinin en dikkat çekici dönüm noktalarından birini temsil etmektedir.

---

[187] ed-Deşrâvî, *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib*, 331.

[188] Genç, *Fâtımî-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı*, 41-43.

1.9.4. Mu‘izz Lidînillâh Dönemi Hicaz’da Siyasî İdare

Fâtımî halifesi Mu‘izz Lidînillâh döneminde Hicaz bölgesindeki yönetim, görünürde Abbâsî hilafetinin otoritesi altında olmakla birlikte, fiiliyatta yerel idareciler tarafından yürütülmekteydi. Bu dönemde bölgenin idaresi, Hz. Ali’nin soyundan gelen Hâşimî eşrâf ailelerinin kontrolü altındaydı. Mekke’de Hüseyinoğulları olarak adlandırılan aile söz sahibi iken, Medine’de ise Hasanoğulları adıyla bilinen grup hâkim konumdaydı.[189] Bu sebeple, söz konusu dönemde Hicaz bölgesinde Abbâsîlerin doğrudan bir yönetiminden bahsetmek mümkün değildir. Her iki şehirde de Hz. Peygamber’in soyundan gelen ailelerin, kendi tarihî ve dinî meşruiyetlerine dayanarak yarı bağımsız bir yönetim anlayışı sürdürdükleri anlaşılmaktadır.

Ziyaüddin Serdar, *Kutsal Belde Mekke* isimli eserinde ‘seyyid’ ve ‘şerif’ kavramları hakkında bazı bilgiler aktardıktan sonra Mu‘izz Lidînillâh dönemine denk gelen Hicaz yönetimi hakkında şu ifadelere yer vermektedir:

> … Mekkeliler bu konuda çok deneyimliydi. Allah’ın yeryüzündeki arşında kimin hükümdar olmasının daha uygun olacağını tartışmak için düzenli toplantılar yapıyorlardı. Ancak Mekke’nin ilk şerifi Mekkeli değildi. Mekke’ye bir hac kervanı ile geldi ve kimse fark etmeden şehri ele geçirdi. Ilımlı bir Şiî olan Câ‘fer b. Muhammed el-Hassânî’nin yanında Fâtımî birlikleri vardı. Ama bu öyle bir fetihti ki, tarihçiler bile fark edemedi veya tam tarihini kaydedecek kadar önemli bir güç transferi olarak görmediler. Bu olay 965, 966, 967 veya 968 yılında meydana gelmişti; ama 951 ila 961 yılları arası da kayıtlarda yer alan seçenekler arasındadır. Büyük olasılıkla Mekke’nin ilk şerifi 965 ila 969 yılları arasında göreve başladı ve bu tarih de Fâtımîlerin Mısır’ın fethine denk gelmektedir. Bağımsız bir adam olan Câ‘fer, Fâtımî birliklerinin eşliğinde şehre varmasına rağmen, Fâtımî ve Abbâsî rekabetini başarıyla kullanarak Mekke’yi bağımsız tutmayı başardı. Kurduğu hanedan, ‘Hassânîler’ adını aldı ve bu yönetim hac kervanlarının güvenliğini arttırmayı başardığı için, gelen hacıların sayısı oldukça arttı. Câ‘fer’den sonra yerine oğlu Îsâ geçti ve on dört yıl boyunca Mekke’yi yönetti. Babası gibi Îsâ b. Câ‘fer de Fâtımî halifelerin bağlılığını bildirmeyi reddetti. Fâtımîler de itaat ettirmek için onu açlığa mahkûm etmeye çalıştılar…[190]

Ziyaüddin Serdar’ın bu ifadeleri dikkate alındığında Mu‘izz Lidînillâh dönemine rastlayan Hicaz yönetimi bağlamında ileri sürdüğü değerlendirmeler, gerek yöntem gerekse muhteva bakımından ciddi problemler içermektedir. Müellifin, Mekke’de şeriflik kurumunun teşekkülüne dair aktardığı bilgilerin, klasik kaynaklarla karşılaştırıldığında sağlam bir tarihî zemine dayanmadığı ve mevcut rivayetlerle açık

---

[189] Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/187,188; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23; Adam Mez, *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*, çev. Salih Şaban (İstanbul: İnsan Yayınları, 2000), 13.

[190] Ziyaüddin Serdar, *Mukaddes Belde Mekke*, çev. İbrahim Kapaklıkaya (İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015), 183,184.

biçimde çeliştiği görülmektedir. Her şeyden önce Serdar'ın, Mekke'nin ilk şerifi olarak takdim ettiği Câʿfer b. Muhammed el-Hassânî'nin iktidara geliş tarihini netleştirememesi dikkat çekicidir. Müellif, söz konusu hadisenin 965-969 yılları arasında meydana gelmiş olmasının "muhtemel" olduğunu belirtmekle birlikte, aynı bağlamda 951-961 yıllarını da alternatif olarak zikretmektedir. Birbirinden hayli farklı bu tarih aralıklarının hiçbirini kesin biçimde temellendirememesi, anlatının tarihsel güvenilirliğini zedelemekte ve ciddi şüpheler doğurmaktadır. Özellikle Mekke gibi siyasî ve dinî bakımdan İslâm dünyasının merkezinde yer alan bir şehirde meydana geldiği iddia edilen böylesine önemli bir iktidar değişiminin tarihinin muğlak bırakılması, kabul edilebilir görünmemektedir. Bununla birlikte Serdar, Mekkelilerin yönetim meselesinde son derece tecrübeli olduklarını, hatta bu amaçla düzenli toplantılar yaparak istişarelerde bulunduklarını ifade etmektedir. Ancak bu iddia ile hemen akabinde ileri sürdüğü anlatı arasında açık bir tutarsızlık bulunmaktadır. Zira müellife göre, Şiî temayüllere sahip ve Fâtımîler ile irtibatlı bir şahsiyet olan Câʿfer b. Muhammed el-Hassânî, bir hac kervanı ile Mekke'ye gelmiş, yanında Fâtımî askerî unsurları bulunduğu hâlde şehri "kimse fark etmeden" ele geçirmiştir. Mekke toplumunun siyasî konulardaki duyarlılığı ve yerel eşrafın yönetim üzerindeki belirleyici rolü dikkate alındığında, böyle bir güç transferinin herhangi bir tepki doğurmadan ve kayda değer bir farkındalık oluşturmadan gerçekleşmiş olması son derece problemli görünmektedir. Dahası, Serdar'ın iddia ettiği bu hadisenin, dönemi ayrıntılı biçimde ele alan klasik tarihçiler tarafından neredeyse tamamen görmezden gelinmiş olması izaha muhtaçtır. Özellikle Mekke ve Hicaz tarihine dair kapsamlı bilgiler aktaran Makrîzî, Fâsî ve İbn Fehd gibi müelliflerin, siyasî, idarî ve mezhebî sonuçlar doğurabilecek bu denli önemli bir gelişmeyi ya hiç zikretmemeleri ya da açık bir biçimde kaydetmemeleri, Serdar'ın anlatısını ciddi biçimde tartışmalı hâle getirmektedir. Zira söz konusu tarihçilerin, Mekke'deki hutbe değişiklikleri, hâkimiyet mücadeleleri ve dış müdahaleler gibi görece daha sınırlı hadiseleri dahi ayrıntılarıyla kaydettikleri bilinmektedir.

Serdar'ın anlatısındaki bir diğer problemli nokta ise, Câ'fer b. Muhammed el-Hassânî'den sonra Mekke yönetiminin önce oğluna, ardından kardeşine geçtiği ve bu şahısların zamanla Fâtımîler adına hutbe okutmayı terk ettikleri yönündeki iddialarıdır. Eğer Mekke yönetimi gerçekten Şiî-Fâtımî kimliğe sahip bir hanedanın

eline geçmiş olsaydı, bunun kaynaklara açık biçimde yansıması ve Mekke'nin siyasî statüsünün köklü biçimde değiştiğinin kaydedilmesi gerekirdi. Oysa mevcut tarihî veriler, Mekke'nin bu dönemde bütünüyle Fâtımî hâkimiyetine girdiğini gösterecek nitelikte değildir. Bu noktada ayrıca şu soru da cevapsız kalmaktadır: Şayet Mekke'yi yöneten hanedan Fâtımîlere mensup veya onlara ideolojik olarak bağlı bir yapı arz ediyorsa, niçin zamanla Fâtımîler adına hutbe okumaktan vazgeçmiş ve sıklıkla Abbâsî halifeleri adına hutbe okutma yoluna gitmiştir? Dahası, eğer Mekke yönetimi gerçekten Fâtımîler ile uyumlu ve onlara bağlı bir çizgide seyretmiş olsaydı, ilerleyen süreçlerde Fâtımîlerin Mekke'ye zaman zaman askerî birlikler sevk etme ihtiyacı duymaları da izah edilemez hâle gelmektedir. Tüm bu hususlar birlikte değerlendirildiğinde, Ziyaüddin Serdar'ın söz konusu pasajda ileri sürdüğü iddiaların, sağlam kaynaklara dayanmaktan ziyade spekülatif bir anlatı niteliği taşıdığı anlaşılmaktadır. Kaynaklarla desteklenmeyen, kendi içinde tarihsel ve mantıksal tutarlılık arz etmeyen bu değerlendirmelerin, Mekke'nin X. yüzyıldaki siyasî ve idarî yapısını açıklamada güvenilir bir çerçeve sunduğunu söylemek güçtür. Bu nedenle Serdar'ın aktardığı bilgilerin, klasik tarih kaynakları ışığında ihtiyatla ele alınması ve ilmî geçerliliğinin ciddi biçimde sorgulanması gerekmektedir.

Hasanoğulları ve Hüseyinoğullarının tarihî kökeni, Abbâsî davetinin ilk dönemlerinde Hâşimîler arasında ortaya çıkan siyasî bölünmelere dayanmaktadır. Abbâsîler, Emevî yönetimine karşı başlattıkları davet sırasında Ehl-i beyt mensuplarını desteklediklerini ileri sürerek halkın desteğini kazandılar ancak iktidara geldikten sonra bu iddialarından uzaklaştılar.[191] Bu gelişme, Hâşimîler arasında derin bir kırılmaya yol açtı. Hz. Ali evlâdından gelen Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları bu kırılma neticesinde farklı siyasî tutumlar geliştirdiler. Hüseyinoğulları kolunun önde gelen temsilcilerinden Ca'fer es-Sâdık, Emevî yönetimine karşı muhalif bir duruş sergilemekle birlikte silahlı mücadeleyi reddetmiş ve siyasî meşruiyeti ilim, takvâ ve ahlâkî üstünlük üzerine temellendirmiştir. Buna karşılık, Abdullah b. Hasan el-Müsennâ ve oğullarının liderliğindeki Hasanoğulları, adaletsiz ve baskıcı yöneticilere karşı aktif mücadeleyi savunmuş, bu sebeple hem Emevî hem de Abbâsî yönetimlerine

[191] Taberî, *Târîhu't-taberî*, 9/324.

karşı isyanlarda bulunmuşlardır. Böylelikle, Hicaz'da iki farklı Ehlibeyt çizgisi şekillenmiş; biri pasif, diğeri ise aktif muhalefet anlayışıyla ön plana çıkmıştır.[192]

Fâtımîler dönemine gelindiğinde, özellikle Mu'izz Lidînillâh zamanında, Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları, önceki dönemlerde olduğu gibi Mekke ve Medine üzerindeki nüfuzlarını korumuşlardır. Ancak iki grup arasındaki tarihî rekabet, zaman zaman siyasî çatışmalara dönüşmüştür. Bununla birlikte, Abbâsîler ile Fâtımîler arasında Hicaz üzerindeki hâkimiyet mücadelesi yoğunlaştıkça, Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları da bu rekabetten faydalanarak siyasî konumlarını güçlendirmeye yönelmişlerdir. Her iki grup da, Abbâsî veya Fâtımî halifelerinin desteğini alarak kendi otoritelerini tahkim etmeye çalışmışlardır. Bu süreçte Hicaz bölgesi, İslâm dünyasındaki iki büyük halifelik arasında bir meşruiyet sahası hâline gelmiştir. Abbâsîler, Sünnî dünyanın siyasî temsilcisi olarak Hicaz üzerindeki kontrolü sürdürmeye çalışırken Fâtımîler, Hz. Peygamber soyundan geldiklerini iddia ederek Haremeyn'deki otoritelerini artırmak istemekteydiler. Bu sebeple Hicaz, Fâtımî-Abbâsî rekabetinin merkezinde yer almış, Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları da bu rekabetin doğrudan muhatapları hâline gelmiştir.[193]

Sonuç olarak, Mu'izz Lidînillâh döneminde Hicaz'daki siyasî yapı, görünürde Abbâsî hilafetine bağlı olmakla birlikte fiiliyatta Hâşimî eşrâfın kontrolü altında yarı bağımsız bir karakter taşımaktaydı. Bu durum, Fâtımîlerin bölgeye yönelik siyasî hedefleri açısından hem bir fırsat hem de ciddi bir zorluk oluşturmuştur. Fâtımîler, Hicaz'daki Ehl-i beyt soyundan gelen ailelerle yakınlık kurarak bölgedeki meşruiyetlerini güçlendirmeyi hedeflemiş, ancak aynı zamanda bu ailelerin bağımsızlık eğilimleri nedeniyle tam bir kontrol tesis edememişlerdir. Böylelikle Hicaz, Mu'izz devrinde Fâtımî-Abbâsî rekabetinin dinî ve siyasî boyutlarının kesiştiği stratejik bir merkez hâline gelmiştir, denilebilir.

---

[192] Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, 132; Brett, *The Rise of the Fâtımîds: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Tenth Century*, 244.

[193] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23-25; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 87; Yunus Gündüz, *Fâtımîlerin Suriye Filistin ve Hicaz Politikaları* (Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 37.

1.9.5. Mu‘izz Lidînillâh’ın Hicaz Eşrafıyla Yakınlaşması

Abbâsîler, hilafet kurumunu ele geçirdikleri 132/750 yılından itibaren Hicaz bölgesi üzerindeki hâkimiyetlerini meşruiyetlerinin en önemli dayanaklarından biri olarak görüyorlardı. Zira İslâm dünyasının en kutsal şehirleri olan Mekke ve Medine, hem dinî hem de siyasî açıdan halifelerin otoritesini güçlendiren stratejik merkezlerdi. Bu iki şehirde hutbenin Abbâsî halifesi adına okunması, Abbâsîlerin İslâm ümmeti üzerindeki meşru idaresinin görünür bir tezahürü olarak kabul edilmekteydi. Ancak Abbâsî yönetimi zamanla, Haremeyn olarak anılan bu kutsal beldelerin sağladığı dinî prestijin siyasal açıdan ne denli büyük bir güç unsuru olduğunu tam anlamıyla idrak edememiştir. Özellikle merkezî otoritenin zayıfladığı dönemlerde, Abbâsîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzu sembolik düzeyde kalmış, bölgedeki yerel eşraf aileleri fiilî hâkimiyet kurma konusunda öne çıkmıştır. Öte yandan Kuzey Afrika’da teşekkül eden Fâtımî Devleti, Abbâsîlere rakip bir hilafet anlayışını temsil etmekteydi. Kendilerini Hz. Peygamber’in kızı Hz. Fâtıma ve damadı Hz. Ali soyuna nispet eden Fâtımîler, bu nesep bağı sayesinde İslâm dünyasındaki meşruiyet iddialarını pekiştirmeye çalışmışlardır. Onlara göre hilafet makamının gerçek varisleri, Ehl-i Beyt soyundan gelen Fâtımî imamlarıydı. Bu nedenle Fâtımîler için Hicaz bölgesi yalnızca dinî bir merkez değil, aynı zamanda hilafetin meşruiyet mücadelesinde belirleyici bir unsur olarak görülmekteydi. Dolayısıyla Mekke ve Medine’nin kontrolünü sağlamak, Fâtımî halifesinin İslâm dünyasının manevî lideri olma iddiasını güçlendirecek, Abbâsîlerin ise bu konudaki iddiasını zayıflatacaktı.[194]

İki halifelik arasında Hicaz üzerindeki rekabetin yoğunlaşmasıyla birlikte, hilafetin gerçek temsilcisi olma meselesine dair yeni bir siyasal-dinî nazariye ortaya çıktı. Bu nazariyeye göre “gerçek Emîrü’l-Mü’minîn”, Mekke ve Medine’de fiilen hâkimiyet kuran ve bu şehirlerde kendi adına hutbe okutabilen kişi olmalıydı. Dolayısıyla hutbede ismi zikredilen halife, İslâm dünyasının meşru yöneticisi olarak kabul edilmekteydi. Bu düşünce, zamanla yalnızca Abbâsî ve Fâtımî hilafetleri arasındaki çekişmede değil, ilerleyen dönemlerde Osmanlı sultanlarının hilafet iddialarında da belirleyici bir argüman haline gelmiştir.[195]

---

[194] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23; Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 231; Hasan İbrahim, *Târîhu’d-devleti’l-fâtımiyye*, 237.

[195] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23; Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 231; Hasan İbrahim, *Târîhu’d-devleti’l-fâtımiyye*, 237.

Bu çerçevede hem Abbâsîler hem de Fâtımîler, Hicaz eşrafını kendi saflarına çekmek için çeşitli siyasî ve diplomatik girişimlerde bulunmuşlardır. Mekke ve Medine eşrafı, kutsal şehirlerin yerel idaresini ellerinde bulundurmaları ve halk nezdindeki dinî itibarları sebebiyle büyük önem taşımaktaydı. Dolayısıyla her iki halifelik de bu ailelerle iyi ilişkiler kurarak, hutbelerin kendi adlarına okunmasını ve böylece hilafet iddialarının meşrulaştırılmasını hedeflemiştir. Özellikle Fâtımî Halifesi Mu'izz döneminde bu yakınlaşma siyaseti daha da belirgin bir hal almış, Hicaz eşrafına gönderilen hediyeler, yazışmalar ve siyasî vaatler aracılığıyla bölgedeki nüfuzun artırılması amaçlanmıştır. Böylece Fâtımîler, Hicaz'daki dinî-siyasî meşruiyet yarışında Abbâsîleri geride bırakmak için bölgesel aktörlerle güçlü ittifaklar tesis etmeye yönelmişlerdir.

Halife Mu'izz aslında halifeliğe geldiği ilk günlerden itibaren Hicaz eşrafıyla iyi ilişkiler kurma gayreti içerisinde olmuş ve buna büyük bir özen göstermiştir. Nitekim Müsteşrik Jiwa da halife Mu'izz'in bu bölgeye büyük bir önem atfetmesini gerekli kılan hususun, Hicaz ve Hicaz eşrafıyla olan tarihsel ve doktrinsel yakınlıkla alakalı olduğunu vurgulamıştır.[196] Halife Mu'izz, Hicaz'da Abbâsiler adına okunan hutbenin artık Fâtımiler adına okunması için somut adımlar atma arayışında iken Mekke ve Medine yönetimleri arasında bir çatışma meydana geldi. Mu'izz henüz Kuzey Afrika'dan Mısır'a gelmeden önce 348/958-959 yılında meydana gelen bu olay sırasında Mekke'de Hasan b. Ali b. Ebî Tâliboğulları, Medine'de ise Câ'fer b. Ebî Tâliboğulları iktidarda idiler. Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları olarak bilinen bu iki grup arasında çıkan çatışmada Hasanoğullarından ölenlerin sayısı[197] daha fazla idi. Mekke ve Medine yönetimleri arasında böyle bir çatışmanın ortaya çıkması Mu'izz'in uzun zamandan beri gerçekleştirmek istediği hedefini gerçekleştirebilmesi için ona büyük bir fırsat oluşturdu. Bu durumdan istifade eden Mu'izz, hiç vakit kaybetmeden çatışmanın çıktığı Hicaz bölgesine gizlice mal ve elçiler gönderdi. Mu'izz'in göndermiş olduğu elçiler, tarafları bir araya toplayarak onlara birbirleriyle barışmaları için teklifte bulundular. Mu'izz'in elçilerinin barış çağrısı üzerine Mescid-i Haram'da bir araya gelen Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları barış antlaşması imzalayarak

[196] Shainool Jiwa, "Kinship, Camaraderie and Contestation: Fāṭimid Relations with the Ashrāf in the Fourth/Tenth Century", *Al-Masāq Journal of the Medieval Mediterranean* 28/3 (2016), 3.

[197] Makrizi'ye göre Hasanoğullarından ölenlerin sayısı yetmiş kişi idi. (bk. el-Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ*, 1/101).

çatışmaya son verdiler. Ayrıca elçi, Mu‘izz’in gönderdiği malların bir kısmını Hasanoğullarından ölen kişilerin diyetini ödemek için kullandı.[198] Fatımî halifesi Mu‘izz’in Mekke ve Medine eşrafı arasındaki çatışmanın son bulması için elçiler göndermesi ve iki taraf arasında barışı sağlaması Fâtımilerin Hicaz halkının sempatisini kazanmasında büyük bir etken olmuş, ayrıca Fâtımilerin Hicaz’a hâkim olmaları yolunda büyük bir kapı aralamıştır. Müsteşrik Quatremere de, Mu‘izz’in Hasanoğullarından ölenlerin diyetini de ödemek suretiyle elde ettiği bu siyasî başarısının ileriki süreçte bölgede hutbelerin kendi adına okunması yönünde büyük getiri sağladığını ifade etmiştir.[199]

Mu‘izz’in Hicaz’daki bu uzlaştırıcı politikası, klasik anlamda bir askerî müdahaleden ziyade yumuşak güç niteliği taşıyan bir diplomasi örneğidir. Bu diplomasi, dini akrabalık, soy bağı ve ekonomik yardım gibi araçlarla yürütülmüştür. Mu‘izz, Hasanoğulları ile Hüseyinoğulları arasındaki çatışmayı barışla sonuçlandırmak suretiyle hem “Ehl-i Beyt’in birleştiricisi” konumuna yükselmiş, hem de Hicaz halkı nezdinde Abbâsîlere kıyasla daha meşru bir hilafet anlayışının temsilcisi olarak görülmüştür. Sonuç olarak, Mu‘izz’in Hicaz’a yönelik politikası, yalnızca bölgesel bir nüfuz arayışı değil aynı zamanda Abbâsî hilafetine karşı ideolojik bir meydan okuma ve İsmâilî meşruiyet söyleminin sahadaki ilk somut uygulamalarından biri olarak değerlendirilmelidir. Bu bağlamda onun Hicaz siyaseti, Fâtımî yayılma stratejisinin Mısır öncesi evresinde meşruiyet zeminini hazırlayan bir basamak işlevi görmüştür.

Mu‘izz Lidînillâh'ın Hasanoğulları ile Hüseyinoğulları arasındaki çatışmayı sona erdirmesine dair değerlendirme yapan Elmas’a göre, Mu‘izz Lidînillâh’ın arabuluculuğu bizzat kendi inisiyatifiyle gündeme gelmiş olup bu durumu, el-Makrîzî’nin “بلغ أمر حرب” ibaresine dayandırmaktadır. Buna göre Mu‘izz Lidînillâh’a ulaşan husus, taraflardan gelen bir uzlaştırma talebi değil, iki grup arasındaki çatışmanın haberidir; dolayısıyla Fâtımî halifesi bu gelişmeyi Hicaz’da nüfuz tesis etmek için bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Elmas, Taliboğulları’nın bu

---

[198] Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/101; Hasan İbrahim, *Târîhu’d-devleti’l-fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 231; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23; Ahmed Ömer ez-Zeylâi, *Mekke ve alâkatuhâ el-hâriciyye (301-487)* (Beyrût: Dârü’l-’Arabiyye li’l-Mevsûât, 2005), 42; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 221.

[199] Etinne-Marc Quatremére, “Du Khalife Fâtımîte Moêzz-li-din-Allâh”, *Journal Asıatıque* 3/2 (Paris:1836), 409.

arabuluculuğu kabulünü ise dönemin siyasî şartları çerçevesinde okumakta, zayıflayan Abbâsî otoritesi ve Büveyhîler'in baskısı karşısında Fâtımî müdahalesinin bir denge unsuru olarak görüldüğünü ileri sürmektedir. Bununla birlikte müellif, arabuluculuğun nesep tartışmaları bağlamında Fâtımîler lehine doğurduğu sembolik sonuçlarına da dikkat çekerek Hz. Ali soyundan gelen iki grubun uzlaştırıcılığı kabul etmesini, Fâtımîlerin nesep iddiasının zımnî bir tasdiki olarak değerlendirmiştir.[200] Burada ayrıca şu hususun vurgulanması yerinde olacaktır: Her ne kadar aralarındaki siyasi ve askerî mücadeleler bir tarafa bırakıldığında, Ehl-i Beyt soyuna mensubiyet iddiası belirli ölçüde uzlaşı zemini oluşturmuş görünse de; kendilerini Ehl-i Beyt'le ilişkilendiren Fatımîler, Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları ile imamet iddiasını öne çıkaran Karmatî hareketi nezdinde, İmâmiyye Şîası'nın teorik çerçevesini oluşturduğu imamet anlayışının fiilî bir karşılık bulduğu söylenemez.[201] Nitekim söz konusu oluşumların hiçbirinin, bu imamet iddiasını esas alarak birbirlerini ikna etmeye ve karşılıklı itaate davet etmeye yönelik bir söylem veya pratik geliştirdiği tarihsel verilerde açık biçimde müşahade edilmemektedir.

1.9.6. Hicaz'da İlk Defa Fâtımîler Adına Hutbe Okunması

Fâtımîler, Hicaz bölgesinde siyasî nüfuzlarını artırmaya başladıkları dönemde, aynı zamanda doğuya yönelik genişleme politikalarının bir parçası olarak Mısır'ın hâkimiyet altına alınması süreciyle de meşguldüler. Halife Mu'izz tarafından Mısır'ı ele geçirmekle görevlendirilen komutan Cevher es-Sıkıllî, bu süreçte önemli askerî başarılar elde etti. Onunla birlikte sefere katılanlar arasında, Hz. Hüseyin'in soyundan gelen ve Ehl-i Beyt mensuplarından olan Şerîf Ebû Câ'fer Müslim el-Hüseynî de bulunmaktaydı. Şerîf Ebû Câ'fer, Mısır'ın ele geçirilmesi esnasında yalnızca askerî faaliyetlerde değil, aynı zamanda diplomatik görüşmelerde de etkin bir rol oynamış, özellikle Mısır ileri gelenleriyle yapılan müzakerelerde Cevher es-Sıkıllî'nin heyet başkanlığını üstlenmiştir.[202]

---

[200] Mümtaz Mehmet Elmas, *Fâtımî Devleti'nin Sünnî-Şiî Siyaseti: Bu Çerçevedeki Faaliyet ve Uygulamaları* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 63.

[201] Konuyla ilgili değerlendirme için bkz. Poyraz, *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*, 16-20.

[202] Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru-Sâdır, ts.), 1/377; Ahmed b. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*, thk. Necîb Mustafa Fevvâz - Hikmet

358/969 yılına gelindiğinde Cevher es-Sıkıllî, Mısır'ı Fâtımî hâkimiyetine dâhil etmeyi başarmış ve yeni başkent olarak inşa edilecek Kahire'nin temellerini atmıştır.[203] Bu dönemde Mısır halkı ve şehir eşrafı tarafından kendisine çok sayıda hediye sunulmuş, ancak Cevher es-Sıkıllî yalnızca Şerîf Ebû Câ'fer'in takdim ettiği hediyeyi kabul etmiştir.[204] Erbaş'ın değerlendirmesine göre, bu tercihin temelinde Şerîf Ebû Câ'fer'in Ehl-i Beyt soyundan gelmesi ve Hasanoğulları ile Hüseyinoğulları arasındaki rekabeti sona erdirmedeki birleştirici rolü yatmaktadır.[205] Bununla birlikte, Cevher es-Sıkıllî'nin Şerîf Ebû Câ'fer ile ilişkilerini güçlendirmesinin, Fâtımîler adına Hicaz'da hutbelerin okutulması hedefine yönelik stratejik bir adım olduğu da göz ardı edilmemelidir.

Cevher es-Sıkıllî, Mısır'daki hâkimiyetini pekiştirir pekiştirmez, halka sadaka ve mal yardımı dağıtılması için Fâtımî kazaskerî Alî b. Velîd'i görevlendirdi.[206] Bu yardımların Şerîf Ebû Câ'fer'in evinin önünde dağıtılmasını emretmesi, hem Şerîf Ebû Câ'fer'in şahsında Ehl-i Beyt'e duyduğu saygıyı hem de Fâtımî yönetiminin Haremeyn'e verdiği sembolik önemi göstermektedir. Cevher es-Sıkıllî, Mısır'da tam anlamıyla hâkimiyet kurduktan sonra, 20 Şaban 358/9 Temmuz 969 Cuma günü Fustat'ta bulunan Atîk Camii'nde halife Mu'izz adına hutbe okuttu.[207] Kaynaklarda, bu tarihten sonra Mekke ve Medine'de de ilk defa Fâtımîler adına hutbelerin okunmaya başlandığı belirtilmektedir.[208] Ancak bu hutbelerin aynı Cuma günü mü, yoksa takip eden haftalarda mı okunduğu hususu açık değildir. Dönemin iletişim imkânları dikkate alındığında, Mısır'daki hutbenin aynı gün Hicaz'da duyulup hemen uygulanması mümkün görünmemektedir. Bununla birlikte, Cevher es-Sıkıllî'nin yanında bulunan ve Hicaz eşrafı nezdinde itibarlı bir konuma sahip olan Şerîf Ebû Câ'fer'in bu sürecin hızlanmasında etkili olduğu düşünülebilir.

Keşlî Fevvâz (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1424/2004), 28,29/77; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/103.

[203] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, 1/379.

[204] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/111.

[205] Erbaş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti*, 142.

[206] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/114; ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 684.

[207] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/82. (Mısır'da Mu'izz Lidînillâh adına hutbelerin okunmasına dair detaylı bilgi için ayrıca bk. Erbâş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti*, 142).

[208] İbnü'l-'İzârî, *Beyânü'l-muğrib*, 1/235; Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 3/194; ez-Zeylâi, *Mekke ve alâkatuhâ el-hâriciyye (301-487)*, 42.

Nitekim Mısır ve Hicaz'da Fâtımîler adına hutbeler okunmaya başlanırken, Hicaz'da siyasî dengeleri değiştirecek nitelikte başka gelişmeler de yaşanmıştır. Medine emiri ve Hasanoğulları soyundan gelen Hasan b. Câ'fer, Cevher es-Sıkıllî'nin Mısır'da hâkimiyet kurduğunu öğrendikten sonra, Medine'de hutbeleri halife Mu'izz adına okutmuş ardından Haremeyn üzerinde tam hâkimiyet sağlamak amacıyla Mekke'ye sefer düzenlemiştir. Hasan b. Câ'fer, kısa sürede Mekke'yi ele geçirerek burada da Fâtımî halifesi adına hutbe okutmaya başlamıştır. Bu gelişmeler üzerine Cevher es-Sıkıllî durumu halife Mu'izz'e bildirmiş, halife de Hasan b. Câ'fer'e gönderdiği resmî bir belgeyle onu Haremeyn'in temsilcisi (nâibi) olarak tayin etmiştir.[209] Bu atama, Fâtımîlerin Hicaz'da ilk kez doğrudan bir idarî görevlendirme yapmaları bakımından dikkat çekicidir. Böylece Fâtımîler, sadece siyasî nüfuz değil, aynı zamanda idarî yetki kullanma kapasitesine de ulaştıklarını fiilen göstermişlerdir.

358/969 yılında Mekke'de Fâtımî halifesi Mu'izz adına hutbenin ilk kez okunması, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki etkilerinin somut bir göstergesi olmuştur. Bu başarı, herhangi bir askerî müdahaleye başvurmaksızın, dikkatle yürütülen siyasî ilişkiler ve diplomatik manevralar sonucunda elde edilmiştir. Böylece Fâtımîler, Abbâsîlerin bölgedeki nüfuzuna ciddi bir darbe indirmiş ve Hicaz'da önemli bir prestij kazanmışlardır. Bununla birlikte, sonraki süreçte Hicaz emirlerinin tutumları bölgesel çıkarlarına göre değişmiştir. Zaman zaman Fâtımîler, zaman zaman ise Abbâsîler adına hutbeler okunmuştur. Ancak Hicaz emirlerinin Abbâsîler adına hutbeleri keserek Fâtımîler adına okutmaya başlamaları, Fâtımîlerin bölgede giderek artan gücünü ve Hicazlıların bu yeni güç merkezine yönelme eğilimlerini açıkça ortaya koymaktadır. Özellikle Abbâsîlerin Karmatî tehlikesine karşı etkisiz kalmaları, buna karşın Fâtımîlerin Mısır'ın zengin kaynaklarını kontrol altına almaları, Hicaz eşrafının tercihlerini belirleyen temel faktör olmuştur.[210] Bu çerçevede, 358/969 yılında Fâtımîler adına hutbenin ilk kez okunması, Hicaz tarihinde yalnızca siyasî bir dönüm noktası değil, aynı zamanda İslâm dünyasındaki güç dengelerinin doğudan batıya kayışının da sembolik bir ifadesi olarak değerlendirilebilir.

---

[209] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/101; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 232; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 23,24; ez-Zeylâi, *Mekke ve alâkatuhâ el-hâriciyye (301-487)*, 42; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 221.

[210] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 232.

1.9.7. Mu‘izz Lidînillâh’ın Hicaz’a Hediyeler Göndermesi

Haremeyn’de hutbelerin kendi adına okunmasından büyük memnuniyet duyan Mu‘izz, bu gelişmeyi hem bir minnettarlık göstergesiyle hem de siyasî nüfuzunu pekiştirme fırsatıyla değerlendirmiştir. Nitekim Makrîzî’nin aktardığına göre halife, Mısır valisi Cevher es-Sıkillî’ye Hicaz’a mal ve hediyeler gönderilmesi talimatını vermiştir.[211] Cevher de bu emir doğrultusunda 359/969 yılında bir grup askerle birlikte yirmi yük mal ve eşyayı Mekke ve Medine’ye ulaştırmış, bu malların dağıtımını bizzat görevlendirdiği bir komutana tevdi etmiştir.[212]

Mu‘izz’in bu davranışı, yalnızca bir memnuniyet ifadesi olmanın ötesinde, Fâtımîlerin Hicaz’daki nüfuzlarını kalıcı hâle getirme amacına hizmet etmektedir. Bölge halkı açısından bakıldığında ise, Hicaz eşrafının da Fâtımîlerin artan gücünden faydalanma eğilimi içinde olduğu görülmektedir. Zira bu dönemde Fâtımî Devleti, hem askerî hem de ekonomik bakımdan Abbâsîlerden çok daha güçlü bir konuma ulaşmış, özellikle Mısır’ın fethiyle birlikte İslam dünyasındaki siyasî dengeleri değiştirmiştir. Ayrıca Hicazlılar için uzun süredir ciddi bir tehdit unsuru olan Karmatî tehlikesine karşı Fâtımîlerin bir denge unsuru olarak görülmesi, bölge halkının Fâtımîlere yönelimini daha da artırmıştır. Bu çerçevede, Fâtımîlerin herhangi bir askerî müdahalede bulunmaksızın Hicaz’da ilk defa kendi adlarına hutbe okutmayı başarmaları, hem Mu‘izz’in diplomatik başarısı hem de Hicazlı eşrafın pragmatik yaklaşımının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ancak buna rağmen, bu dönemde Fâtımîlerin Hicaz üzerinde tam bir hâkimiyet kurduklarını söylemek güçtür. Zira kısa bir süre sonra Abbâsîler, Karmatîlerin desteğiyle bölgede yeniden hâkimiyet kurarak hutbeleri kendi adlarına okutmayı başarmışlardır.

Son olarak, kaynaklar incelendiğinde bu dönem içerisinde Mekke ve Medine dışında Hicaz bölgesinde başka herhangi bir şehirde Abbâsîler veya Fâtımîler adına hutbe okunduğuna dair bir kayıt bulunmamaktadır. Bunun temel sebebi, Haremeyn’de okunan hutbelerin tüm Hicaz için siyasî meşruiyet ifade etmesidir. Dolayısıyla Mekke ve Medine’de kendi adına hutbe okutmayı başaran bir devletin, fiilen tüm Hicaz bölgesi üzerinde hâkimiyet iddiasında bulunabildiği anlaşılmaktadır.

---

[211] Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 231; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24; ez-Zeylâi, *Mekke ve alâkatuhâ el-hâriciyye (301-487)*, 43.

[212] Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/122.

1.9.8. Abbâsilerin Mekke'de Hutbeyi Tekrar Kendi Adlarına Okutmaları

Mu'izz, halifeliğe geçtiği andan itibaren Hicaz bölgesine yönelik izlediği siyaset sonucunda önemli kazanımlar elde etti. Halife, öncelikle Hicaz eşrafının güvenini ve sempatisini kazandı, ardından Mısır'ın fethiyle birlikte 359/969 yılında Hicaz'a herhangi bir askerî müdahalede bulunmadan Mekke ve Medine'de hutbeleri kendi adına okutmayı başardı.[213] Ancak Fâtımîlerin Hicaz'da sağladıkları bu üstünlük uzun sürmedi. Çünkü aynı dönemde Fâtımî Devleti yalnızca Hicaz ve Mısır'da değil, Suriye topraklarında da güçlü rakiplerle mücadele ediyordu. Fâtımî komutanı Câ'fer b. Fellâh, 359/969 yılında ordusuyla birlikte Suriye'ye girerek Dımaşk'ı ele geçirdi. Bununla birlikte Fâtımîler, hem Mısır'da hem de Suriye'de kontrolü sürdürmekte ciddi zorluklarla karşılaştılar. Özellikle Suriye bölgesinde sık sık taraf değiştiren yerel kabileler ile Karmatîler, Fâtımî hâkimiyetinin en büyük engelleri hâline geldi. Abbâsîlerden siyasî ve ekonomik destek alan bu unsurlar, Fâtımîler açısından bölgedeki istikrarı tehdit eden başlıca güçlerdi.[214]

Mu'izz, Mısır'a hareket etmeden önce Cevher es-Sıkillî komutasındaki orduların Suriye'de ilerleyişini engelleyen en önemli faktörün Karmatîler olduğunu fark etti. Bağdat ve Halep iktidarlarının desteğini alan Karmatîler, Fâtımîleri Suriye'nin kuzeyinden geri püskürttüler. Ardından Kahire'ye kadar ilerleyerek Fâtımî merkezini tehdit ettiler ancak kesin bir başarı elde edemeden geri çekildiler. Karmatîler bu askerî yenilgiye rağmen, Fâtımîlere karşı olan düşmanlıklarını siyasî ve ideolojik alanda sürdürdüler. Hutbelerde Fâtımî halifelerini lanetleyerek soylarının Hz. Fâtıma'ya dayanmadığını, dolayısıyla meşruiyet iddialarının temelsiz olduğunu ileri sürdüler; ayrıca Fâtımîleri dünyevî iktidar hırsı taşıyan bir topluluk olarak nitelendirdiler.[215] Suriye'de elde ettikleri başarıların ardından Karmatîler, Fâtımîlere karşı yürüttükleri mücadelede Abbâsîlerle iş birliğini güçlendirdiler. Bu iş birliği sonucunda, Suriye'nin pek çok bölgesinde Fâtımî halifesi adına okunan hutbeler

---

[213] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/101; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 231.

[214] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 186-188.

[215] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 211,212; Gündüz, *Fâtımîlerin Suriye Filistin ve Hicaz Politikaları*, 33-36.

yeniden Abbâsî halifesi el-Mu‘tî Lillâh ve Karmatî lider Hasan el-A‘sam adına okunmaya başladı.[216]

Suriye’de kazandıkları bu üstünlükten sonra Karmatîler, Abbâsîlerle olan iş birliklerini Hicaz bölgesine de taşıdılar. 359/970 yılında hac kafilesi, Bağdat Nakîbü’t-Tâlibiyyîn’i Ebü’l-Hüseyin Ahmed b. Mûsâ’nın önderliğinde Mekke’ye ulaştı. Karmatîlerin desteğini alan Ahmed b. Mûsâ, burada Abbâsîlerin Mekke’de yeniden egemen olduklarını ilan etti ve hutbeleri Abbâsî halifesi el-Mu‘tî Lillâh ve Karmatî lider Hasan el-A‘sam adına okuttu. Ayrıca Abbâsî halifesinin adını taşıyan bayraklar taşıyarak bu hâkimiyet değişimini sembolik olarak da gösterdi. Böylece Abbâsîler, Karmatîlerin desteğiyle Mekke’de Fâtımîlere karşı siyasî üstünlüğü yeniden elde ettiler.[217] Ancak bu gelişme yalnızca Mekke ile sınırlı kalmıştır. Medine’ye bakıldığında, siyasî atmosferin hâlâ Fâtımîlerin lehine seyrettiği görülmektedir. Zira Medine eşrafı, Mekke’den bağımsız hareket ederek hutbeleri Fâtımî halifesi Mu‘izz adına okumaya devam etmiştir.[218]

Müsteşrik Quatremère, bu dönemde Hicaz emirlerinin hutbeleri kimin adına okuyacakları konusunda yaşadıkları tereddüdü, bölgede hâkim güç hâline gelen Karmatîlerden duyulan korkuya bağlamıştır. Ona göre Mekke ve Medine halkı, bu korkunun etkisiyle Mu‘izz Lidînillâh’ı kendileri için “yabancı bir hükümdar” olarak görmüş ve ona bağlılık göstermek konusunda aceleci davranmışlardır.[219] Ancak Quatremère’nin bu değerlendirmesinin isabetli olduğu söylenemez. Çünkü Mu‘izz Lidînillâh, halifeliğe geçtiği ilk dönemlerden itibaren Hicaz halkıyla hem siyasî hem dinî ilişkiler kurmuştur. Özellikle daha önce değinildiği üzere, Mekkeliler ile Medineliler arasında yaşanan çekişmeleri sona erdirmesi, Mu‘izz’in Hicaz halkı nezdinde büyük bir itibar kazanmasını sağlamıştır. Dolayısıyla Hicazlıların Mu‘izz’i yabancı bir hükümdar olarak görmeleri pek makul değildir. Ayrıca tarih boyunca

---

[216] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 7/324; Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/172; Hasan İbrahim, *Târîhu’d-devleti’l-fâtımiyye*, 238; Riyad el-Cevârî, *es-Siyâse el-hâriciyye li’d-devletü’l-Fâtımiyye* (Kufa Üniversitesi Yayınları: Kufa, 2007), 87.

[217] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 7/323; Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/172; Necmeddin Ömer İbn Fehd, *İthâfü’l-verâ bi-ahbâri ümmi’l-kurâ*, ed. Fehîm Muhammed Şeltût (Kâhire: Mektebetü’l-Hâncî, 2005), 2/407; Abdülkâdir b. Muhammed el-Cezîrî, *ed-Dürerü’l-ferâidi’l-münezzame fî ahbâri’l-hâcci ve tarîki mekketi’l-muʿazzama*, thk. Muhammed Ahsen Muhammed Ahsen İsmâil (Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002), 1/330.

[218] İbnü’l-Esîr, *el-Kâmil fi’t-târîh*, 7/323; Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 1/172; Hasan İbrahim, *Târîhu’d-devleti’l-fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târîhu’l-fâtımiyyîn*, 232; İbn Fehd, *İthâfü’l-verâ*, 2/407.

[219] Quatremére, “Du Khalife Fâtımîte Moêzz-li-din-Allâh”, 64.

Hicaz ile Mısır arasında süregelen yakın ilişkiler göz önüne alındığında, Hicaz halkının soylarını Hz. Fâtıma'ya dayandıran bir İslâm devleti ve onun halifesi hakkında tamamen bilgisiz olmaları da düşünülemez. Bu çerçevede, Hicaz eşrafının tutumlarını belirleyen temel unsurun ideolojik bağlılıktan ziyade siyasî ve ekonomik çıkarlar olduğu anlaşılmaktadır. Hicazlılar, güç dengeleri içinde kendileri için en fazla menfaat sağlayacak devlete yönelmiş bu nedenle kimi zaman Fâtımîlere, kimi zaman da Abbâsîlere bağlılık göstermişlerdir.

1.9.9. Mu'izz Lidînillâh'ın Mekke'ye Ordu Göndermesi

Abbâsîler, Fâtımîlerin Hicaz'daki siyasî nüfuzunun artmasından duydukları rahatsızlık sonucunda, 359/969-970 yılında Suriye'deki Karmatîlerin desteğini sağlayarak Mekke'de hutbelerin yeniden kendi adlarına okunmasını temin ettiler. Bu gelişme, Fâtımîler açısından yalnızca dinî bir meşruiyet meselesi değil, aynı zamanda İslam dünyasının merkezî bölgelerinde otoritelerinin sorgulanması anlamına gelmekteydi. Zira Hicaz bölgesi, halifelik iddiasında bulunan iki büyük siyasî gücün - Abbâsîler ve Fâtımîler- gözünde hem dinî hem de siyasî meşruiyetin en önemli sembolüydü. Bu durum karşısında, Mekke üzerindeki nüfuzunu kaybetmek istemeyen Fâtımî halifesi Mu'izz derhal harekete geçti. Kalkaşendî'nin nakline göre halife, 360/970-971 yılında İfrîkıye'den Hicaz'a bir askerî birlik göndererek duruma müdahale etti. O sırada Medine'de hutbeler hâlâ Fâtımîler adına okunmaktaydı ve şehir, Hasan b. Câ'fer'in idaresi altındaydı. Mu'izz, hem Hicaz'daki Fâtımî otoritesini pekiştirmek hem de Mekke'yi yeniden kontrol altına almak amacıyla gönderdiği bu ordunun başına Hasan b. Câ'fer'i tayin etti. Hasan b. Câ'fer, Medine halkının desteğini de arkasına alarak Mekke'ye doğru ilerledi. Kalkaşendî'nin rivayetine göre Fâtımî ordusu kısa sürede Mekke'yi ele geçirdi ve bunun üzerine Mu'izz, Hasan b. Câ'fer'i ikinci kez Haremeyn valiliğine atadı.[220] Ancak bu rivayet İbn Fehd tarafından farklı biçimde aktarılmaktadır. İbn Fehd, olayın 361/971-972 yılında gerçekleştiğini, üstelik Fâtımî ordusu ile Medineli destekçilerin Mekkeliler karşısında ağır bir yenilgiye uğradığını belirtmektedir.[221] Bu farklı rivayetler dikkate alındığında, genel olarak

[220] Şihâbüddîn Ahmed el-Kalkaşendî, *Meʿâsirü'l-inâfe fî meʿâlimi'l-hilâfe,* thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc (Beyrût: y.y., 1980), 1/309; Erbaş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti,* 148.

[221] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ,* 2/308.

Fâtımî kuvvetlerinin, Suriye Karmatîlerinin desteğini alan Mekke'deki Hasanoğulları eşrafına karşı başarı sağlayamadığı ve bu seferin beklenen sonucu doğurmadığı anlaşılmaktadır.

Fâtımî ordusunun bu başarısızlığı yalnızca Hicaz'da değil, aynı zamanda Mısır cephesinde de sorunlar doğurmuştur. Zira Fâtımîlerin Mekke'de hâkimiyet kurmaya çalıştıkları sırada, Karmatî lideri Hasan el-A'sam Mısır'a saldırıya geçmişti. Bu durum Fâtımîler açısından çifte bir tehdit anlamına gelmekteydi: Karmatîler hem Hicaz'da tam hâkimiyet kurmalarına engel teşkil ediyor hem de Mısır'da Fâtımî hâkimiyetini tehdit ediyordu. Dolayısıyla Mu'izz'in Mekke'yi ele geçirmek için gönderdiği bu ilk ordu siyasî ve askerî açıdan somut bir sonuç elde edemedi.[222]

Bu gelişmelerin hemen ardından, halife Mu'izz stratejik bir karar alarak Fâtımî Devleti'nin yönetim merkezini İfrîkıye'den Mısır'a taşımaya karar verdi. 11 Rebîülevvel 362 /20 Aralık 972 tarihinde büyük bir kafileyle Mağrib'ten ayrılan halife, önce İskenderiye'ye, ardından Fustat'ın Gize bölgesine ulaştı. Nihayet 7 Ramazan 362/11 Haziran 973 tarihinde Kahire'ye girerek burada kendisi için inşa edilmiş olan sarayına yerleşti ve Kahire'yi Fâtımî Devleti'nin yeni başkenti olarak ilan etti.[223] Bu taşınmayı, yalnızca idarî bir değişiklik değil, aynı zamanda Fâtımî siyasetinin doğuya, yani Hicaz ve Şam bölgelerine yönelmesinin de açık bir göstergesi olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Mu'izz Lidînillâh Mısır'a yerleştikten sonra ilk olarak Karmatî tehdidini bertaraf etti. Ardından yeniden Hicaz meselesine yönelerek, Abbâsîlerin bölgede sahip olduğu etkiden tamamen kurtulmayı hedefledi. Bu amaçla, bölgedeki Benî Hilâl ve diğer bedevî Arap kabilelerini kışkırtarak Abbâsî hac kafilelerine saldırılar düzenletti. Halifenin bu planı, Abbâsîlerin Hicaz'daki güvenliği sağlayamadıkları izlenimini yaratmayı amaçlıyordu. Nitekim bu siyaset oldukça etkili olmuş ve Abbâsî otoritesine duyulan güven hem Hicaz eşrafı hem de hacı kafileleri nezdinde ciddi biçimde sarsılmıştır.[224] Bu gelişmeler sonucunda, Hicaz eşrafı bir kez daha Fâtımîleri

---

[222] el-Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ*, 1/172; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 232; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye,* 23,24; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi*, 221.

[223] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/533; ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 725,726; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 218; Erbaş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti*, 142-146.

[224] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/349; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/410. Erbaş, aynı yıl içerisinde Iraklı hacı adaylarının hac yapamadıkları bilgisine yer vererek bu eylemin yapılması konusunda Mu'izzLidinillâh'ın doğrudan ya da dolaylı olarak ilgisinin olup olmadığını net bir şekilde ifade

Abbâsîlere nazaran daha güçlü ve güvenilir bir alternatif olarak görmeye başladı. Bunun neticesinde 364/974[225] ve 365/975 yıllarında hem Mekke'de hem de Medine'de hutbeler yeniden Fâtımî halifesi Mu'izz adına okunmaya başlandı. Makrîzî'nin aktardığına göre, Zilkâde 364/Temmuz 975 tarihinde Mekke'deki Atîk Camii'nde okunan hutbede, uzun süredir sekteye uğrayan hac ibadetinin artık güvenli bir şekilde yapılabileceği ilan edilmiştir.[226] Aynı şekilde, 365/975 yılı başlarında hacdan önce gelen bir habercinin, Hicaz'ın tamamında Fâtımî davasının hâkim olduğunu Mu'izz'e bildirdiği, halifenin bu habere son derece memnun olup büyük miktarda sadaka dağıttığı kaydedilmektedir.[227] Bu tarihten itibaren, Abbâsîlerin Hicaz'daki siyasî nüfûzu büyük ölçüde zayıflamış, Fâtımîler ise bölgede tam anlamıyla hâkim konuma gelmişlerdir.[228] Hicaz'da kendi adına hutbelerin okunmasından büyük bir memnuniyet duyan Mu'izz, bu siyasî başarıyı sembolize etmek üzere Kâbe'ye değerli bir örtü hediye etmiştir.[229] Böylelikle Fâtımî halifesi, hem siyasî hem de dinî meşruiyetini İslam dünyasının kalbinde tescil ettirme amacına ulaşmış görünmektedir.

Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz siyaseti, Fâtımîler ile Abbâsîler arasındaki meşruiyet rekabetinin en somut örneklerinden biridir. Mekke ve Medine'nin kontrolü, sadece dinî bir prestij değil, aynı zamanda halifelik iddiasının İslam ümmeti nezdinde tanınmasının temel aracıydı. Bu nedenle Mu'izz'in Hicaz'a yönelik seferlerini sadece bir toprak kazanımı olarak değil aynı zamanda meşruiyet inşası girişimi olarak da görmek münkündür. Mu'izz'in ilk askerî girişiminin başarısızlıkla sonuçlanmasının nedeni, Fâtımîlerin Karmatîlerle aynı anda iki cephede mücadele etmek zorunda kalmasıdır. Karmatîlerin Mısır'a yönelttikleri saldırılar, Fâtımîlerin Hicaz'da kalıcı bir varlık tesis etmelerini engellemiştir. Ancak Mu'izz'in Mısır'a taşınması, hem lojistik hem de siyasî anlamda Fâtımîler için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Kahire'nin

---

etmenin mümkün olmadığını dile getirmiştir. (bk. Erbaş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti*, 149). Ancak kaynakların geneline bakıldığında aslında bu işi yaptıranın Mu'izzolduğu açıkça işaret edilmemiş olsa da, Fâtımîlerin bölgedeki artan gücünden hareketle Mu'izzLidinillâh'ın bu eylemi çok rahat bir şekilde yaptırmış olması kuvvetle muhtemeldir.

[225] İbn Fehd ve Cezîri, İbnü'l-Esîr'e atıf yaparak 364/974 tarihinde Mekke ve Medine'de hutbelerin Mu'izz Lidînillâh adına okunduğunu kaydetmişler, ancak söz konusu bu bilgi İbnü'l-Esîr'de yer almamaktadır. (bk. İbn Fehd, İthâfü'l-Verâ, 2/412-413; Cezîrî, ed-Dürerü'l-Ferâid, 1/332.

[226] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/225.

[227] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/225.

[228] el-Makrîzî, *İttiâzü'l-hunefâ,* 1/172; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 232; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye*, 23,24.

[229] Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, 238; Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 233; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-Fâtımiyyîn el-Hâriciyye*, 24,25.

merkez olarak seçilmesi, Hicaz'a yönelik operasyonların daha kısa sürede ve daha etkili biçimde yürütülmesini mümkün kılmıştır. Ayrıca Mu'zz'in Abbâsîleri itibarsızlaştırmak amacıyla bedevî kabileleri kullanması, klasik İslam siyasetinde görülen dolaylı harp yöntemlerinin dikkat çekici bir örneğini teşkil eder. Hac yollarının güvenliğini zayıflatarak Abbâsî otoritesini sarsma girişimi, dönemin propaganda stratejilerinin ne kadar ince hesaplara dayandığını göstermektedir.

Neticede, 364/974 ve 365/975 yıllarında hutbelerin yeniden Fâtımîler adına okunması, Mu'izz'in hem askerî hem de psikolojik üstünlüğü elde ettiğini göstermektedir. Kâbe'ye gönderilen kıymetli örtü ise, Fâtımîlerin kutsal mekânlar üzerindeki hâkimiyetini sembolleştiren bir jest olmanın ötesinde, siyasî bir bildirge niteliği taşımaktadır. Sonuç olarak, Mu'izz'in Mekke'ye ordu göndermesiyle başlayan süreç, Fâtımîlerin Hicaz'da kalıcı bir hâkimiyet kurmasının zeminini hazırlamış, Abbâsîlerin bu bölgede asırlardır sürdürdükleri dinî ve siyasî nüfuzun kırılmasında dönüm noktası olmuştur.

1.9.10. Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz Emirleriyle Münasebetleri Üzerine Genel Bir Bakış

Fâtımî Devleti, Kuzey Afrika'da siyasî hâkimiyetini pekiştirdikten sonra devletin sınırlarını doğuya doğru genişletmeyi ve özellikle kutsal şehirler olan Mekke ve Medine'yi kendi otoriteleri altına almayı hedefledi. Bu hedef, hem dinî meşruiyet iddialarının bir gereği hem de Abbâsî hilafetinin siyasal nüfuzunu zayıflatma stratejisinin bir parçasıydı. Dolayısıyla Fâtımî yönetimi, Hicaz bölgesinde etkili olabilmek için yalnızca askerî yöntemlerle değil, diplomatik ve toplumsal ilişkiler üzerinden de bir nüfuz politikası yürüttü. Halife Mu'izz, kendisinden önceki Fâtımî halifeleri gibi Hicaz bölgesine özel bir önem atfetti. O, hem dinî gerekçelerle hem de siyasî meşruiyetini güçlendirme amacıyla Hicaz eşrafı ve emirleriyle yakın ilişkiler tesis etmeye büyük bir özen gösterdi. Mu'izz'in bu konuda takip ettiği dikkatli ve esnek politika sayesinde Fâtımî-Hicaz münasebetlerinin onun döneminde zirve noktasına ulaştığı söylenebilir.

Mu'izz, Hicaz'da Abbâsî etkisini kırmak için doğrudan askerî müdahaleden ziyade, bölgedeki Arap kabileleri ve yerel liderler üzerinden dolaylı bir etki kurma stratejisi izledi. Bu doğrultuda, kabileleri Abbâsî yönetimine karşı kışkırtarak,

Abbâsîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzunu zayıflattı. Bu süreç sonunda 363/974 yılında Mekke ve Medine'de hutbelerin yeniden Fâtımî halifesi adına okunmasını sağlaması, yalnızca sembolik değil, aynı zamanda siyasî hâkimiyetin yeniden tesisi anlamına gelmekteydi. Bu gelişme, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzunun en görünür ifadesi olmuş ve Fâtımî-Hicaz ilişkilerinde yeni bir dönemin başlangıcını teşkil etmiştir. Bu tarihten itibaren Hicaz emirleriyle Fâtımî yönetimi arasında karşılıklı elçiler gönderilmeye başlanmıştır. Bu diplomatik temaslar, hem siyasî hem de toplumsal düzeyde bir yakınlaşmayı beraberinde getirmiştir. Fâtımî sarayında Hicazlı elçilerin misafir edilmesi, onların taleplerine olumlu karşılık verilmesi ve karşılıklı hediyeleşme pratikleri, ilişkilerin derinleştiğini göstermektedir.

365/975 yılında Mekke emirliği, Hasanoğulları eşrafından gelen Şerif Ca'fer b. Muhammed el-Hasenî'nin elinde bulunmaktaydı. Şerif Ca'fer ile halife Mu'izz Lidînillâh arasında kurulan yazışmalar, Fâtımî halifesinin Hicaz emirleriyle doğrudan bir diplomatik iletişim tesis ettiğini göstermektedir. Bu mektuplaşmaların içeriği, aynı zamanda halifenin Hicazlı eşrafın taleplerine duyarlılıkla yaklaştığını da ortaya koymaktadır.

Kaynaklarda yer alan rivayete göre, Mekke emiri Şerif Ca'fer, halifeye yazdığı bir mektupta kız kardeşi Safiyye'nin durumunu dile getirmişti. Safiyye'nin eşi, geçmişte Fâtımîlere muhalif bir çizgi izleyerek Karmatîleri desteklemişti. Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmesinin ardından bu sebeple Safiyye'nin eşi mallarını kaybetmiş, kendisi de korkudan gizlenmek zorunda kalmıştı. Şerif Ca'fer, kardeşinin mallarının iadesini ve güvenliğinin sağlanmasını talep ettiğinde Mu'izz bu isteğe olumlu karşılık vererek hem malların iadesini hem de Safiyye'nin güvence altına alınmasını emretti.[230] Bu olay, halifenin Hicaz emirlerinin taleplerini dikkate aldığını ve onların güvenini kazanmaya çalıştığını açıkça göstermektedir.

Benzer biçimde, Şerif Ca'fer'in Mu'izz'e gönderdiği diğer bir mektupta, Amr b. el-Âs'ın oğluna vakfedilen ve daha sonra Fâtımî idaresince el konulan ahbâs[231] mallarının kendilerine iadesi talep edilmiştir. Mu'izz bu talebe de olumlu yanıt

[230] Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 233; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi*, 222.

[231] Ahbâs: Halife veya sultanlar tarafından ihsan yoluyla bazı kimselere verilen ve vergiden muaf olan zirai toprak. (Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi*, 222.)

vermiştir.[232] Bu gibi örnekler, Fâtımî halifesinin Hicaz eşrafına yönelik politikalarının temelinde karşılıklı çıkar, güven ve saygı dengesinin bulunduğunu göstermektedir.[233]

Mu'izz yalnızca siyasî düzlemde değil, toplumsal düzeyde de Hicaz eşrafıyla ilişkileri kuvvetlendirmeye çalıştı. Makrîzî'nin aktardığına göre, halifenin yakın çevresinde yer alan üst düzey devlet adamlarından İbrâhîm b. Devvâs Hısnu'l-İslâm, kızını Hicaz eşrafından Abdullah b. İsmâil b. Hasan b. Muhammed b. Süleymân el-Hasenî ile evlendirdi. Bu evlilik, halifenin bizzat katıldığı bir törenle gerçekleştirildi ve Mu'izz düğün masraflarının devlet hazinesinden karşılanmasını emretti.[234] Bu hadise, Fâtımî sarayının Hicazlı seçkinlerle kurduğu sosyal ve kültürel yakınlaşmanın göstergesi olarak değerlendirilebilir. Bu tür evlilikler, siyasî amaçların toplumsal bağlar aracılığıyla güçlendirilmesine hizmet etmiş ve Fâtımî-Hicaz ilişkilerinin yalnızca diplomatik değil, aynı zamanda kültürel bir boyut kazandığını ortaya koymuştur.

Mu'izz'in Hicaz emirleriyle tesis ettiği ilişkiler, Fâtımî siyasetinin temel stratejik unsurlarından biri olarak değerlendirilmelidir. Hicaz bölgesiyle kurulan bu yakın temaslar, Fâtımîlerin meşruiyet iddialarını İslam dünyasının sembolik merkezi olan Mekke ve Medine üzerinden güçlendirme yönündeki ideolojik hedeflerinin somut bir yansıması niteliğindedir. Halifenin emirlerin taleplerine karşı sergilediği müspet yaklaşım, bölge eşrafıyla geliştirdiği sosyal bağlar ve diplomatik jestler, Fâtımî hâkimiyetinin Hicaz'daki toplumsal ve siyasî tabanını derinleştiren başlıca dinamikler olarak öne çıkmıştır.

Mu'izz döneminde atılan bu diplomatik ve toplumsal adımlar, Fâtımîlerin kutsal topraklar üzerindeki nüfuz mücadelesine kalıcı bir zemin hazırlamış görünmektedir. Halifenin 365/975'te vefatının ardından göreve gelen halefleri, onun Hicaz politikasını sürdürmek yönünde çaba göstermişlerse de, Mu'izz devrinde yakalanan siyasî denge zamanla zayıflamıştır. Bu zayıflamanın ardında Abbâsî hilafetinin yeniden güç kazanması, bölgedeki kabile rekabetlerinin artması ve Hicaz'ın iç dinamiklerinin giderek daha karmaşık bir hâl alması gibi etkenler bulunmaktadır.

---

[232] Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 233; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi*, 222.

[233] Takkûş, *Târihu'l-Fâtımîyyîn,* 233; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi*, 222.

[234] Makrîzî, *Kitâbü'l-mukaffâ' el-kebîr*, 1/153; Shainool Jiwa, "Kinship, Camaraderie and Contestation: Fāṭimid Relations with the Ashrāf in the Fourth/Tenth Century", 11; Erbaş, *Halife Mu'iz Lidînillâh döneminde fâtımî devleti*, 151.

Sonuç itibarıyla, Mu‘izz’in Hicaz emirleriyle kurduğu münasebetler, sadece dönemin siyasî ilişkiler ağını şekillendiren bir unsur olmakla kalmamış, aynı zamanda Fâtımî hilafetinin evrensel meşruiyet arayışının Hicaz’daki en belirgin izdüşümlerinden birini teşkil etmiştir. Bu ilişkiler, Fâtımî ideolojisinin merkezî bir boyutu olan “kutsal coğrafya üzerinden otorite inşası” stratejisinin, Mu‘izz döneminde sistematik biçimde uygulandığını göstermesi bakımından da dikkat çekicidir.

2. FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ'DA SİYASÎ İDARE

Fâtımî Devleti'nin kuruluşundan itibaren izlediği siyasî hedeflerin en önemlilerinden biri, hiç şüphesiz İslam dünyasının manevî merkezi olan Hicaz bölgesini kendi hâkimiyeti altına almaktı. Devletin ilk halifesi Ubeydullâh el-Mehdî döneminden itibaren sistematik biçimde yürütülen bu politika, sadece siyasî bir genişleme hamlesi değil, aynı zamanda Fâtımî ideolojisinin temelini oluşturan meşrû hilafet iddiasının sembolik bir gereği olarak görülmüştür. Zira Fâtımîler, Hz. Fâtıma neslinden geldikleri inancıyla hilafetin gerçek temsilcileri olduklarını savunmuş, dolayısıyla Mekke ve Medine gibi İslâm'ın kutsal şehirleri üzerinde hâkimiyet kurmayı, kendi meşruiyet anlayışlarının en önemli dayanağı olarak değerlendirmişlerdir.

Abbâsîlerin Hicaz üzerindeki geleneksel hâkimiyeti, Fâtımîlerin bu bölgeye yönelik siyasî hedeflerinin önündeki en büyük engel konumundaydı. Ancak Kuzey Afrika'da güçlü bir merkezî otorite tesis eden Fâtımîler, zamanla Mısır'ın da fethiyle doğuya doğru ilerleme imkânı bulmuş ve böylelikle Hicaz üzerindeki nüfuzlarını artırabilecekleri stratejik bir konuma erişmişlerdir. Mısır'ın Fâtımî hâkimiyetine girmesi, Hicaz'a yönelik siyasî ve askerî müdahalelerin kolaylaşmasını sağlamış, bu da bölge üzerindeki rekabetin yeni bir safhaya taşınmasına zemin hazırlamıştır. Bu süreçte özellikle Mu'izz Lidinillâh dönemi, Fâtımîlerin Hicaz politikası bakımından bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Mu'izz, hem diplomatik becerisi hem de dinî-siyasî meşruiyet iddiasını ustalıkla birleştiren yaklaşımıyla Hicaz eşrafı üzerinde önemli bir nüfuz kurmayı başarmıştır. Hicaz'daki yerel idareciler, özellikle Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları gibi Hz. Ali soyundan gelen aileler, Mu'izz'in politikalarından doğrudan etkilenmiş ve Fâtımîlerle yakın ilişkiler kurmuşlardır. Halife, bu ailelere yönelik hediyeler, para yardımları ve idarî imtiyazlar aracılığıyla onların desteğini kazanmış; böylelikle Abbâsîlerin asırlardır süregelen nüfuzunu kırma yolunda önemli bir başarı elde etmiştir.

Mu'izz'in Hicaz siyaseti, sadece diplomatik ilişkilerle sınırlı kalmamış; aynı zamanda dinî alanda da güçlü bir sembolik karşılık bulmuştur. Nitekim onun döneminde ilk defa Mekke'de Fâtımî halifesi adına hutbe okunması**,** Fâtımîlerin Hicaz'da siyasî meşruiyet kazandıklarının açık bir göstergesi olmuştur. Bu gelişme, hem Abbâsî halifeliğine yönelik büyük bir meydan okuma hem de Fâtımî ideolojisinin

İslam dünyasında görünür hâle gelmesinin bir adımı olarak değerlendirilmiştir. Bununla birlikte Abbâsîler, Hicaz'ın Fâtımîlerin tam kontrolüne geçmesini engellemek amacıyla uzun yıllar boyunca çeşitli askerî, siyasî ve diplomatik girişimlerde bulunmuşlardır. Ancak Mu'izz'den sonra gelen Fâtımî halifeleri, özellikle Azîz Billâh (975-996) ve Hâkim Biemrillâh (996-1021) dönemlerinde Hicaz üzerindeki etkinliği daha da artırarak bu bölgeyi zaman zaman doğrudan kendi idareleri altına almayı başarmışlardır.

Çalışmanın bu bölümünde, Mu'izz sonrasında Fâtımîlerin Hicaz'da tesis ettikleri siyasî ve idarî yapı, bölgeye yönelik askerî uygulamaları, Abbâsîlerle girişilen rekabetin mahiyeti ve Hicaz'daki yerel güç unsurlarıyla kurulan ilişkiler ayrıntılı biçimde ele alınacaktır. Bu çerçevede Fâtımîlerin bölgeyi denetim altında tutmak için yürüttükleri idarî düzenlemeler, askerî destek politikaları, vali ve emir tayinleri ile Hicaz eşrafı üzerindeki otoritelerini pekiştirme çabaları incelenecektir. Böylece Fâtımîlerin Hicaz'da gerçekleştirdikleri siyasî idarenin, sadece bir güç mücadelesi değil aynı zamanda devletin doğuya yönelik hâkimiyet stratejisinin en önemli halkası olduğu ortaya konulmaya çalışılacaktır.

2.1. Azîz Billâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi

Asıl adı Ebû Mansûr Nizâr b. el-Mu'izz Lidînillâh olan Azîz Billâh, 344/955 tarihinde el-Mehdiyye şehrinde dünyaya geldi. Mu'izz Lidînillâh'ın vefatından sonra 365/975 yılında hilafet makamına geçti. Genç yaşta halife olan Azîz Billâh, babasından sonra Fâtımîlerin Mısır'daki ikinci halifesi oldu. Azîz Billâh dönemi, Fatımîlerin en parlak dönemi olarak kabul edilmektedir. Nitekim o, halifeliğe geçince doğuda ve batıda saygın bir lider olmuş, aynı zamanda Mısır, Suriye bölgesi, Kuzey Afrika, Hicaz ve Sicilya bölgelerinde hutbeler onun adına okutulmuştur.[235] Kaynaklarda zeki, adaletli, hoşgörülü ve güzel bir ahlaka sahip olduğu zikredilen Azîz Billâh, yaklaşık 21 yıl Fâtımî halifeliğini yürüttükten sonra 386/996 yılında vefat etmiştir.[236]

---

[235] Alî Hasenî Harbûtlî, *el-'Azîz Billâh el-Fâtımî* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî Li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, 1967), 13-15; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 94.

[236] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/360; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 235; Abdülkerim Özaydın, "Azîz Billâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/346.

2.1.1. Hicaz'ın Siyasî Durumu ve Hicaz Emirleri

Azîz Billâh'ın tahta geçişi sonrasında Fâtımî Devleti'nin idari yapılanmasında köklü bir değişim gözlenmemiş ve devlet, Mu'izz döneminde belirginleşen üç büyük idarî merkez -Mısır, Bilâdü'ş-Şâm ve İfrîkıyye- çerçevesinde örgütlenmesini sürdürmüştür. Hicaz ise bu yapı içinde, Haremeyn merkezli özel bir statüye sahip olmaya devam etmiş, bölgedeki yerel emirlikler resmî olarak Fâtımî hâkimiyetini tanımakla birlikte fiilen geniş bir özerklik göstermişlerdir.[237] Bu durum, bir yandan Fâtımî otoritesi ile Hicaz eşrafı arasındaki pragmatik uzlaşının bir yansıması olarak ortaya çıkmış, diğer yandan halifeliğin temsilî ve mali yetkilerinin muhafaza edildiği, buna karşılık gündelik idarî uygulamalar ile yerel güç dengelerinin eşrafın tasarrufuna bırakıldığı esnek bir yönetim modelinin benimsendiğini göstermektedir.

Mekke ve Medine yönetimindeki süreklilik, Azîz Billâh'ın halifeliğinin ilk yıllarında siyasî müdahaleden kaçındığını göstermektedir. Mu'izz döneminde Mekke şerifliğini elinde tutan Şerîf Câ'fer'in, Azîz Billâh döneminde de makamı muhafaza etmesi, benzer şekilde Medine'de Tâhir b. Müslim'in ölümünden sonra onun oğlu Hasan b. Tâhir'in (el-Mühennâ) yönetimi devralması,[238] merkezî otorite ile yerel seçkinler arasında karşılıklı bir menfaat dengesi bulunduğuna işaret eder. Bu dengede merkez, Hicaz'ın sembolik önemini elinde tutarken, yerel liderler toplumsal meşruiyet ve bölgesel idareyi sağlayarak düzenin devamını temin etmişlerdir. Azîz Billâh'ın başlangıçta doğrudan müdahaleden kaçınmasının çoklu nedenleri olabileceğini burada ifade etmek yerinde olacaktır. Nitekim bir yandan Fâtımî Devleti, onun saltanatının başlarında hâlâ iç ve dış politikada istikrar arayışındaydı, ani ve zorlu bir yönetim değişikliği, Hicazlı seçkinlerin tepkisini doğurabilecek ve bölgedeki sadakati zayıflatabilecek riskler taşırdı. Diğer yandan Abbâsîlerin Hicaz üzerindeki yoğun iddia ve nüfuz mücadelesi, Azîz Billâh'ın ihtiyatlı bir politika izlemesini gerektirmiş olabilir. Çünkü merkezî bir müdahalenin yanlış zamanda yapılması, bölgeyi Abbâsî nüfuzuna daha da yaklaştırma ihtimalini barındırmaktaydı. Bu çerçevede Fâtımî yönetiminin izlediği strateji, sembolik hâkimiyeti korurken yerel makamları elinde tutan aktörlerle uzlaşmaya dayalı bir denge politikası şeklinde okunabilir. Bununla birlikte Azîz Billâh döneminin ilerleyen yıllarında Mekke ve Medine'de Abbâsî

[237] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 225.
[238] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/65,66; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 225, 247.

etkisinin güçlendiğine dair kaygıların artması, halifenin bölgeye dönük askerî ve siyasî girişimlerde bulunmasını zorunlu kılmıştır. Bu değişim, merkezî yönetimin güvenlik ve meşruiyet kaygılarının artışıyla doğrudan ilişkilidir: Haremeyn'in bağlılığının sadece sembolik olmaktan çıkarak fiilî kontrolün sağlanması gerektiği yönündeki değerlendirme, Fâtımî politikasının daha müdahaleci bir aşamaya geçmesine yol açmıştır. Böylece Hicaz politikası, başlangıçtaki temkinli dengeci yaklaşımdan daha aktif hâkimiyet stratejilerine doğru evrilmiştir.

Medine yönetiminde etkili olan el-Mühennâ ailesinin kökenine dair bilgi veren İbn Haldûn, ailenin bu şekilde isimlendirilmesini, Medine emiri Tâhir el-Mülîh'in vefatının ardından yerine geçen Hasan b. Tâhir ile onun kardeşinin oğlunun "el-Mühennâ" lakabını taşımalarına bağlamaktadır.[239] Ancak Medine tarihi üzerine çalışmalar yapan Bedr, İbn Haldûn'un burada "kardeşinin oğlu" ifadesiyle kimi kastettiğinin açık olmadığını belirtmekte ve söz konusu şahsın, Hasan b. Tâhir'in soyundan gelen Mühennâ b. Hânî b. Dâvûd b. Kâsım b. Abdullâh b. Tâhir olabileceğini ileri sürmektedir. Bedr ayrıca, Mühennâ ailesinin Hüseyinoğulları ailesinin bir kolunu teşkil ettiğini vurgulamaktadır.[240] Benzer şekilde Arap tarihçilerinden Abdülğanî de İbn Haldûn'un ifadesindeki belirsizliğe dikkat çekmekte, bununla birlikte ailenin adlandırılmasının Hasan b. Tâhir'in amcasının oğlu Ali b. Tâhir'in lakabına nispetle gerçekleşmiş olabileceğini ifade etmektedir.[241] Bu değerlendirmeler, el-Mühennâ ailesinin isimlendirilmesine dair rivayetlerde belirli bir kapalılık bulunduğunu ve konunun farklı yorumlara açık olduğunu göstermektedir.

Netice itibariyle, Azîz Billâh döneminde Hicaz'ın siyasî tablosu merkezî sembolik hâkimiyetin korunması, yerel eşrafın fiili özerkliği ve Abbâsî rekabetinin yarattığı baskıya karşı dengeli bir merkez-yerel uzlaşması olarak okunabilir. Ancak bunu statik bir denklem olarak görmemek gerekir. Nitekim Abbâsî etkisinin artışı ve merkezî güvenlik kaygılarındaki yükselme, Fâtımî yönetimini daha aktif müdahalelere itmiş böylece Hicaz meselesi, Fâtımî siyaseti açısından hem prestij hem de stratejik güvenlik boyutları taşıyan bir mesele olarak önemini korumuştur.

---

[239] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/140.

[240] 'Abdülbâsit Bedr, *Târîhu'ş-şimâl li'l-medîneti'l-münevverâ* (Medineti'l-Münevverâ: y.y., 1414/1993), 2/144,145.

[241] 'Ârif Muhammed Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-medîneti'l-münevvera* (Dımaşk: Dâru Kenân, 1418/1996), 229,230.

2.1.2. Azîz Billâh'ın Hicaz'a Ordu Göndermesi

Halife Mu'izz Lidînillâh, Hicaz bölgesinde Fâtımî hâkimiyetini tesis ettikten sonra hayatının sonuna kadar bu hâkimiyetin devamını sağlamış ve Mekke ile Medine'de hutbelerin kendi adına okunmasını temin etmişti. Ancak onun vefatının ardından halifeliğe geçen oğlu Azîz Billâh döneminde, Hicaz'daki siyasî dengeler yeniden değişmeye başladı. Mekke ve Medine emirleri, bir süre sonra Fâtımîler adına okunan hutbeleri keserek Abbâsî halifesi Tâ'î Lillâh adına okutmaya başladılar.[242] Yaklaşık iki yıl boyunca Haremeyn'de Abbâsî halifesi adına hutbe okunması, Fâtımî halifesi Azîz Billâh'ın tepkisine yol açtı. Zira bu durum, Hicaz üzerindeki Fâtımî nüfuzunun zayıflaması ve Abbâsîlerin bölgedeki etkinliğinin yeniden güç kazanması anlamına gelmekteydi. Bu gelişme karşısında Hicaz'da Fâtımî otoritesini yeniden tesis etmeyi amaçlayan Azîz Billâh, 366/977[243] yılında bölgeye askerî bir sefer düzenlenmesini emretti. Şiî bir komutanın[244] idaresindeki Fâtımî birlikleri, Mekke ve Medine'ye ayrı kollar hâlinde gönderildi. Her iki şehir de kısa sürede kuşatma altına alındı. Kuşatma süresince Haremeyn halkı ciddi bir baskı altında kaldı, dışarıyla irtibatları kesildiği için gıda ve temel ihtiyaç maddelerinin fiyatları olağanüstü derecede yükseldi, halkın yaşam koşulları son derece güçleşti.[245]

Medine'deki Hüseynî emirler, mevcut şartlar altında Fâtımî ordusuna karşı koyabilecek bir askerî güçlerinin bulunmadığını fark ettiler.[246] Bu nedenle şehir halkının zarar görmemesi için barış yolunu tercih ettiler. Hüseynîler, Fâtımî komutanına bir elçi göndererek çatışmadan kaçınmak istediklerini ve meselenin müzakere yoluyla çözülmesini talep ettiler. Fâtımî komutanı ise, Medine'de Abbâsî hilafetine ait sembollerin kaldırılması, siyah bayrakların indirilip yerine Fâtımîlerin

---

[242] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/65; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/138.

[243] İbnü'l-Esîr bu olayın 365/976 yılında gerçekleştiğini aktarırken, Bedr ise bu olayın tarihini 367 yılının sonları olarak keydetmiştir. (bk. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh,* 7/362; Bedr*, Târîhu'ş-Şimâl,* 2/138).

[244] Bazı kaynaklarda bu bölgeye İdrîs b. Zîrî es-Sanhâcî'nin hac emîri olarak gönderildiği ve onun aracılığıyla Mekke ve Medine'nin istilâ edilip hutbelerin yeniden Fâtımîlerin adına okunduğu nakledilmiştir. (Bk. Harbûtlî, *el-'Azîz Billâh el-Fâtımî,* 132; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi,* 246; Bedr, *Târîhu'ş-Şimâl*, 2/138).

[245] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/362,363; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 238; Harbûtlî, *el-'Azîz Billâh el-Fâtımî*, 132; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 253, 254.

[246] Adüdü'd-Devle el-Büveyhî zamanında, dışarıdan gelebilecek her türlü tehlikelerden korunması için Medine'nin her tarafı surlarla çevrilmiş ve şehre giriş çıkışlar için sağlam tahtalardan kapılar inşa edilmiş, ancak buna rağmen Medine halkı Fâtımî ordusuna uzun süre dayanamamıştır. (Geniş bilgi için bk. Bedr, *Târîhu'ş-Şimâl*, 2/140,142).

simgesi olan beyaz bayrakların asılması şartıyla bu talebi kabul edebileceğini bildirdi. Taraflar arasında yapılan görüşmeler sonucunda bir antlaşmaya varıldı. Medine halkının güvenliği garanti altına alındıktan sonra Fâtımî ordusu şehre girdi, hutbeler yeniden Azîz Billâh adına okunmaya başlandı ve birkaç gün sonra birlikler şehirden ayrıldılar. Aynı dönemde Mekke'yi kuşatan Fâtımî kuvvetleri de şehri sıkı bir muhasara altında tuttular. Uzun süren kuşatma sonucunda Mekke halkı direnişi sürdüremedi ve nihayetinde Fâtımî hâkimiyetini yeniden tanımak zorunda kaldı.[247] Bu gelişmeler, Azîz Billâh döneminde Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzunu yeniden tesis ettiğini ve Abbâsîlerin bölgedeki geçici hâkimiyetinin sona erdiğini göstermektedir.

2.1.3. Fâtımî-Abbâsî Rekabetinin Yeniden Kızışması

Azîz Billâh'ın Hicaz'a gönderdiği ordu vasıtasıyla Mekke ve Medine'de Fâtımî hâkimiyetini tesis etmesi, Abbâsîlerin bölgede sürdürmekte oldukları siyasî nüfuzlarını ciddi biçimde sarsmıştır. Ancak bu gelişme, Abbâsîlerin Hicaz'daki iddialarından tamamen vazgeçmeleri sonucunu doğurmamıştır. Nitekim Abbâsî halifesi adına hareket eden Büveyhî emîri 'Adüdü'd-Devle, 368/978 yılında Hicaz'da yeniden otorite kurma amacıyla bölgeye bir ordu sevk etmiştir.[248] 'Adüdü'd-Devle, askerî müdahalenin yanı sıra Abbâsî hâkimiyetini güçlendirecek birtakım sosyal ve ekonomik düzenlemelere de girişmiştir. Bu çerçevede Irak ile Mekke arasındaki hac güzergâhını ıslah ettirmiş, yol boyunca su kuyuları açtırmış ve hacılardan alınan vergileri kaldırmıştır. Söz konusu uygulamalar, hem bölge halkının hem de Hicaz eşrafının desteğini kazanmasını sağlamış, böylece Hicaz, kısa süreli de olsa yeniden Abbâsî otoritesine bağlılık göstermeye mecbur kalmıştır.[249]

Abbâsîlerin bu hamleleri karşısında Azîz Billâh, Hicaz üzerindeki Fâtımî nüfuzunu yeniden tesis etmek amacıyla askerî müdahaleden ziyade ekonomik araçları ön plana çıkarmayı tercih etmiştir. Bu bağlamda bölgeye yönelik mal ve gıda sevkiyatını artırarak Hicaz halkının ihtiyaçlarını karşılamaya yönelmiştir. Özellikle

---

[247] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/281; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/138.

[248] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/281; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/14-15; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 254.

[249] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/281; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24; Abdülkerim Özaydın, "Adudüddevle", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1988), 1/392.

buğday, arpa, un, zeytinyağı, koku ve mum gibi temel ihtiyaç maddelerinin yanı sıra Hicaz emirlerine gönderilen kıymetli hediyeler ve Kâbe'ye yollanan örtüler aracılığıyla bölgedeki siyasî ilişkileri güçlendirmeyi hedeflemiştir.[250] Azîz Billâh'ın bu politikası kısa sürede etkisini göstermiş ve 369/979 yılı itibarıyla Hicaz'da siyasî dengeler yeniden Fâtımîlerin lehine dönmüştür. Bu tarihten itibaren yaklaşık on yıl boyunca Mekke ve Medine'de hutbeler kesintisiz biçimde Fâtımî halifeleri adına okunmuştur.[251] Kaynaklarda aktarıldığına göre, Azîz Billâh döneminin ilk yıllarında Hicaz'da kalıcı bir siyasî istikrarın sağlanamadığı anlaşılmaktadır.[252] Bu durumun temelinde, Hicaz eşrafının iki büyük güç arasında sıkışmış bir konumda bulunması yatmaktadır. Zira bölge ileri gelenleri, dönemsel koşullara göre Abbâsî veya Fâtımî tarafına meyletmek zorunda kalmışlardır. Fâtımîler, askerî müdahaleyle sonuç alınamadığı durumlarda ekonomik ve diplomatik yöntemleri tercih ederek Hicazlıları kendi saflarına çekmeye çalışırken Abbâsîler genellikle güç kullanımı veya askerî baskı yoluna başvurmuşlardır.

Yukarıda Fâtımîler ve Abbâsîler'in Mekke ve Medine'ye gönderdikleri çeşitli yardımlara dair zikredilen somut verilerden hareketle, iki hilâfet arasındaki rekabetin Hicaz toplumuna yansımaları daha sağlıklı biçimde değerlendirilebilir. Nitekim her iki siyasî merkez de Hicaz üzerindeki nüfuzlarını pekiştirmek amacıyla bölgeye bol miktarda gıda ve temel ihtiyaç maddesi sevk etmiş, bunun yanında Mekke ve Medine emirlerine ve Kâbe'ye hediyeler göndererek maddî ve sembolik desteklerini görünür kılmıştır. Özellikle Mu'izz Lidînillah ve Azîz Billâh dönemlerinden sonra da devam eden Fâtımî-Abbâsî rekabeti çerçevesinde, Müstansır Billâh'ın Süleyhî emiri vasıtasıyla Mekke ve Medine'ye çeşitli gıda ve ihtiyaç maddeleri göndermek suretiyle ekonomik sıkıntıları hafifletmesi,[253] buna mukabil Abbâsîlerin özellikle Selçuklular ile iş birliği içerisinde bölgeye daha fazla destek ulaştırma çabası,[254] bu rekabetin sürekliliğini ve kapsamını açık biçimde ortaya koymaktadır. Dolayısıyla mevcut veriler, söz konusu nüfuz mücadelesinin, bölge halkının iaşe imkânlarını genişlettiğini

---

[250] Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan Yûsuf İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire* (Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1353/1925), 5/83.

[251] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 254; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 104,105.

[252] Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, 2/53.

[253] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/73; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/380.

[254] Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 3/440; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 375.

ve iki merkez arasındaki siyasî çekişmenin ekonomik sonuçlarından belirli ölçüde faydalanmalarına imkân tanıdığını göstermektedir. Bu bakımdan ihtiyatlı bir değerlendirmeyle, Fâtımî-Abbâsî rekabetinin en azından kısa ve orta vadede Hicaz toplumu açısından maddî bazı avantajlar doğurduğu ve bölge halkının her iki taraftan sağlanan yardımlar sayesinde görece kazançlı bir konum elde ettiği ileri sürülebilir.

2.1.4. Azîz Billâh'ın Hicaz'a İkinci Kez Ordu Göndermesi

Yürütülen bir takım diplomatik ve askerî faaliyetler neticesinde Hicaz'da zaman zaman Fâtımî nüfuzu tesis edilmişse de Abbâsîler, özellikle Irak merkezli Büveyhî emirlerinin desteğiyle bölgedeki etkinliklerini tamamen kaybetmemişlerdi. Nitekim 380/990 yılında Hicaz'daki siyasî dengeler yeniden değişmeye başlamış, Mekke ve Medine emirleri bu yıl Abbâsîlerin nüfuzunu temsilen Irak'ın güçlü Büveyhî emîri 'Adudüddevle'yi hac emîri sıfatıyla davet etmişlerdi. 'Adudüddevle'nin bu daveti kabul etmesi, Abbâsî halifesinin otoritesinin Hicaz'da tekrar görünür hâle gelmesine yol açmış ardından her iki şehirde de hutbeler yeniden Abbâsî halifesi adına okunmaya başlanmıştır.[255] Bu gelişmeyi, Fâtımîler açısından yalnızca siyasî bir kayıp değil, aynı zamanda hilafet iddialarının meşruiyetini tehdit eden bir durum olarak değerlendirmek mümkündür. Bu nedenle Azîz Billâh, söz konusu gelişmelere karşı derhâl harekete geçerek Hicaz üzerine ikinci kez askerî bir sefer düzenlemeye karar vermiştir. 380/990 yılının Şevvâl ayında başlatılan bu sefer, önceki harekâtlardan farklı olarak daha geniş kapsamlı bir stratejik planlama dâhilinde yürütülmüştür. Fâtımî orduları, hem Mekke hem de Medine'yi aynı anda hedef alan çift yönlü bir kuşatma hareketiyle bölgeyi sıkı bir denetim altına almayı amaçlamışlardır. Fâtımî birliklerinin Medine civarına yaklaşarak şehri kuşatma altına almaya başlamaları, Medine halkı üzerinde ciddi bir endişe yaratmıştır. Şehir halkı, önceki kuşatmalarda yaşanan olumsuz tecrübeleri hatırlayarak şehrin etrafındaki surların kapılarını kapatmış ve savunma pozisyonuna geçmiştir. Ancak Azîz Billâh, askerî kuşatmayı yalnızca silahlı baskı ile sınırlı tutmamış, aynı zamanda Hicaz'a önceden gönderilmekte olan mali yardımları ve erzak desteklerini de kesmiştir. Bu iktisadî abluka kısa sürede etkisini göstermiş özellikle gıda fiyatlarında aşırı artış yaşanmış, temel ihtiyaç maddelerinde kıtlık ortaya çıkmıştır. Kuşatmanın uzaması ve halkın

[255] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/23.

dayanma gücünün tükenmesi üzerine Medine emîri Tâhir b. Müslim, tıpkı önceki seferde olduğu gibi Fâtımî komutanlarıyla diplomatik görüşmelere başlamıştır. Yapılan müzakereler sonucunda Medine halkının can ve mal güvenliğinin korunması şartıyla şehir Fâtımîlere teslim edilmiş, hutbelerin yeniden Fâtımî halifesi Azîz Billâh adına okunması kabul edilmiştir. Böylelikle Medine, ikinci kez Fâtımî hâkimiyetine girmiştir.[256] Benzer bir durum Mekke'de de yaşanmıştır. Fâtımî ordusunun kuşatması, Mekke'de ciddi bir ekonomik bunalıma yol açmış, gıda arzı daralmış ve fiyatlar olağanüstü ölçüde yükselmiştir. Şerîf Câ'fer, halkın içinde bulunduğu zor koşullar ve askerî baskının dayanılmaz hâle gelmesi üzerine nihayet teslim olmayı tercih etmiştir. Şehrin Fâtımîlere teslim edilmesiyle birlikte Mekke'deki hutbeler de yeniden Azîz Billâh adına okunmaya başlanmıştır. [257]

Sonuç olarak şunları ifade etmek gerekir ki, Azîz Billâh'ın Hicaz'a yönelik bu ikinci seferi, Fâtımîlerin bölgedeki siyasî iradesini yeniden tesis etmeleri bakımından son derece önemli bir dönüm noktası olmuştur. Azîz Billâh, bu hamlesiyle yalnızca Abbâsîlerin Hicaz'daki nüfuzunu kırmakla kalmamış, aynı zamanda Fâtımî hilafetinin İslâm dünyasındaki meşruiyet iddiasını güçlendirmiştir. Bu sefer, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyetini kısa vadede yeniden tesis etmeyi başarmış olsa da, bölgedeki siyasî istikrarsızlık ve Abbâsî-Büveyhî dayanışmasının sürmesi nedeniyle bu hâkimiyetin kalıcılığı yine uzun ömürlü olamamıştır. Ancak Azîz Billâh'ın bu kararlı adımları, Fâtımîlerin Hicaz'ı elde etme konusundaki ısrarcı siyasetinin bir göstergesi olarak dikkat çekmektedir.

2.1.5. Azîz Billâh'ın Hicaz Emirleriyle Münasebetleri

Fâtımîlerin Hicaz'da siyasî hâkimiyet tesis etme çabaları, ilk dönemlerden itibaren bölgedeki emirlerle kurdukları karmaşık ilişkiler ağı üzerinden şekillenmiştir. Mekke ve Medine emirleri, çoğu zaman bölgedeki genel siyasî atmosferi ve iki büyük hilafet merkezinin yani Fâtımîler ile Abbâsîlerin rekabetini dikkate alarak tutum belirlemişlerdir. Bu sebeple kimi dönemlerde Fâtımî halifelerine bağlılıklarını bildirirken, kimi zaman da Abbâsî halifelerine yönelerek bu bağlılığı kesmişlerdir.

---

[256] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/142,143; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 255; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24,25.

[257] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/187; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 255; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24,25; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 246,247.

Ancak bu münasebetlerin yalnızca Hicaz emirlerinin tercihleriyle açıklanamayacağı açıktır. Zira bölge üzerindeki hâkimiyet mücadelesinde gerek Fâtımîler gerekse Abbâsîler, Hicaz eşrafını kendi yanlarına çekmek amacıyla çeşitli siyasî, ekonomik ve askerî politikalar yürütmüşlerdir. Bu durum, iki tarafın da Hicaz'da nüfuz kazanma yarışına girmesine yol açmış ve bölgedeki dengeleri doğrudan etkilemiştir.

Azîz Billâh'ın halifeliğinin ilk yıllarında Hicaz emirleriyle olan siyasî ilişkilerin oldukça zayıf bir seyir izlediği görülmektedir. Fakat Azîz Billâh, bölge üzerindeki nüfuzunu güçlendirmek amacıyla diplomatik bir yaklaşım benimseyip Mekke Emîri Şerîf Îsâ b. Câ'fer ile Medine Emîri Tâhir b. Müslim'e kıymetli hediyeler, hil'atlar ve çeşitli ihtiyaç malzemeleri göndererek bu durumu lehine çevirmeye çalıştığı müşahade edilmektedir. Ayrıca Kâbe'nin örtüsünü temin ederek Hicaz şehirlerinin temel ihtiyaçlarını karşılama hususunda duyarlılık göstermiştir. Bu tür jestler, kısa süre içerisinde Hicaz eşrafıyla olan ilişkilerin yeniden tesis edilmesine katkı sağlamış, ancak Fâtımîlerin zaman zaman askerî güç kullanmak zorunda kalmaları bu sürecin istikrarlı biçimde sürdürülmesini engellemiştir.[258]

Azîz Billâh ile Hicaz emirleri arasındaki ilişkiler, özellikle 380/990 yılında Fâtımî ordusunun Mekke ve Medine'de kesin bir başarı elde etmesinden sonra belirgin biçimde güçlenmiştir. Fâtımîlerin Hicaz'dan vazgeçmeyeceklerini fark eden bölge şerifleri, bu tarihten itibaren Azîz Billâh'la olan münasebetlerini olumlu yönde geliştirmeye yönelmişlerdir. Nitekim Mekke Emîri Îsâ b. Câ'fer, halifeyi bizzat ziyaret etmek üzere Mısır'a gitmiş ve burada Azîz Billâh tarafından büyük bir hürmetle karşılanmıştır.[259]

Îsâ b. Câ'fer'in 384/994 yılında vefatının ardından Mekke yönetimi kardeşi Ebü'l-Fütûh Hasan b. Câ'fer'e geçmiş, o da selefi gibi Fâtımî hâkimiyetine bağlı kalmayı tercih etmiştir. Abbâsî halifesi el-Kâdir Billâh, Hicaz üzerindeki nüfuzunu yeniden tesis etmek maksadıyla Ebü'l-Fütûh'a mektup göndererek Mekke emirliğini kendisinden sonra ailesine miras bırakacağı vaadinde bulunmuşsa da bu girişim sonuçsuz kalmıştır. Ebü'l-Fütûh, Abbâsî halifesinin teklifini reddetmekle kalmamış, söz konusu mektubu Azîz Billâh'a ulaştırarak bağlılığını bir kez daha teyit etmiştir. Bu davranış, Fâtımî halifesi tarafından büyük bir memnuniyetle karşılanmış; Azîz

[258] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 255; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 25.
[259] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24,25.

Billâh, Ebü'l-Fütûh'a kıymetli hediyeler, hil'atlar ve Kâbe örtüsü göndererek minnettarlığını ifade etmiştir.[260] Benzer şekilde Medine Emîri Tâhir b. Müslim de özellikle Azîz Billâh'ın halifeliğinin son yıllarında Fâtımîlere olan bağlılığını güçlendirmiştir. Onun 381/991 yılında vefatı üzerine yerine geçen oğlu, "Mühennâ" lakabıyla bilinen yeni emir de Fâtımî halifesi adına hutbeleri okumayı sürdürmüş ve babasının siyasetini devam ettirmiştir.[261]

Bütün bu gelişmeler, Hicaz emirlerinin başlangıçta Azîz Billâh'ın halifeliğini tanıma konusunda tereddüt göstermelerine rağmen, zamanla Fâtımîlerin bölgede artan siyasî ve askerî gücü karşısında bu tavırlarını değiştirdiklerini ortaya koymaktadır. Dolayısıyla Mekke ve Medine emirlerinin Azîz Billâh'la kurdukları olumlu ilişkiler, yalnızca Fâtımî hâkimiyetine zorunlu bir uyum değil, aynı zamanda Azîz Billâh'ın Hicaz siyaseti bağlamında yürüttüğü etkin diplomatik ve idarî politikanın da bir göstergesidir. Nitekim bu süreç, Fâtımîlerin Abbâsîlere nazaran Hicaz'da daha dinamik ve sürdürülebilir bir nüfuz politikası benimsediklerini açık biçimde ortaya koymaktadır.

2.1.6. Fâtımîlerin Hicaz Hâkimiyetine Karmatîlerin Katkısı

Fâtımîler, Kuzey Afrika kökenli bir İsmâilî hanedan olarak kuruluşlarından itibaren hem bölgesel hem de uluslararası düzeyde çeşitli tehditlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu tehditler arasında özellikle Suriye, Mısır ve Hicaz bölgelerinde etkin olan Karmatîler, Fâtımîler için ciddi bir güvenlik sorunu teşkil etmekteydi. Karmatîler, hicri 4. yüzyılın sonlarına doğru siyasî ve askerî güçlerini artırarak, Mu'izz döneminde hatta Kahire'ye kadar saldırı düzenleyebilecek bir konuma gelmişlerdi.[262] Halife Mu'izz, Karmatîlerin tehdidini bertaraf etmek amacıyla liderleri Hasan el-A'sam'a yazdığı mektupta, onlardan Fâtımî halifeliğine itaat etmelerini talep etmiştir. Ancak Karmatî lider bu teklifi reddetmiş ve Fâtımîler aleyhinde doğrudan bir saldırı girişiminde bulunacağını ifade etmiştir. Bunun sonucunda Mu'izz döneminde Karmatî-Fâtımî ilişkileri büyük ölçüde çatışma eksenli bir seyir izlemiş, Fâtımî ordusu

[260] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 25.

[261] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 25; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 247.

[262] Halm Heinz, *The Fâtımîds and Their Traditions of Learning* (London: I.B. Tauris, 1997), 45.

Suriye ve Mısır'da karşılaştığı Karmatîlere karşı başarılı askerî operasyonlar düzenleyerek, ciddi bir zafer kazanmış ve çok sayıda Karmatîyi esir almıştır.[263]

Fâtımî-Karmatî ilişkilerinde esas dönüm noktası, Mu'izz'in vefatının ardından halifeliğe geçen Azîz Billâh döneminde yaşanmıştır. Azîz Billâh, diplomatik ve stratejik bir yaklaşım benimseyerek, Karmatîleri Abbâsîler karşısında kendi safına çekmeyi başarmıştır. Bu politika hem askerî hem de siyasî açıdan Fâtımîler için önemli avantajlar sağlamıştır. Karmatîler, 382/992 yılında Mısır'a bir elçi göndererek Azîz Billâh'a itaatlerini resmi olarak bildirmiş ve Fâtımîlere karşı silahlı mücadeleyi bırakmışlardır.[264] Karmatîlerin Hicaz'a yönelik saldırıları, Azîz Billâh döneminde belirgin bir şekilde azalmış ve bunun yerine Abbâsî topraklarına yönelmişlerdir. Bu durum, Hicaz bölgesinde Fâtımîlerin nüfuzunu güçlendirmiş ve bölgedeki siyasî hâkimiyetlerini pekiştirmelerine imkân tanımıştır. Özellikle Hicaz'da stratejik konumları sağlamlaştıran Azîz Billâh, Karmatîlerin desteği sayesinde Abbâsîlerin etkisini sınırlayarak, bölgedeki siyasî ve askerî üstünlüğünü artırmıştır.[265]

Özetle, Karmatîlerin Abbâsî hilâfetinden uzaklaşarak Fâtımîler lehine bir tutum benimsemeleri ve Fâtımî idaresine bağlılık bildirmeleri, Azîz Billâh'ın Hicaz politikasında kritik bir dönemeç teşkil etmiştir. Bu gelişmenin, Fâtımîlerin Mekke ve Medine üzerindeki otoritesini pekiştirdiğini, bölgedeki Abbâsî nüfuzunu zayıflattığını ve Hicaz'da görece uzun vadeli bir siyasî istikrar zemini oluşturduğu söylenebilir. Dolayısıyla Azîz Billâh döneminde Hicaz, Karmatîlerin bu yönelimi sayesinde Fâtımîler açısından hem daha güvenli hem de stratejik bakımdan daha avantajlı bir konuma ulaşmıştır.

2.2. Hâkim Biemrillâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi

El-Hâkim Biemrillâh Ebû 'Alî el-Mansûr, Azîz Billâh'ın oğlu olup 375/985 yılında doğmuş ve çocuk yaşta, henüz sekiz yaşındayken veliaht tayin edilmiştir. 386/996'da babasının vefatı üzerine on bir yaşında Fâtımî hilâfetini devralmış ve

---

[263] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/78; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 212.

[264] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24,25; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 254; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 247.

[265] Hugh Kennedy, *The prophet and the age of the caliphates* (Edinburgh: Pearson Longman, 2004), 225; Brett, *The Rise of the Fâtımîds: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Tenth Century*, 92.

411/1021 yılına kadar devletin başında kalmıştır. Küçük yaşta tahta çıkması sebebiyle ilk yıllarda idare, babasının vasiyeti doğrultusunda Ebû'l-Fütûh Bercevân'ın vesayeti altında yürütülmüş ancak Hâkim Biemrillâh idarî yetkinlik kazandıkça Bercevân'ı etkisiz hale getirerek yönetimi tamamen kendi otoritesi altında toplamıştır.[266]

Tarihî kaynaklarda Hâkim Biemrillâh'ın şahsiyeti ve icraatlarına dair aktarımlar genellikle sert mizacı, öngörülemez davranışları ve yönetim tarzındaki tutarsızlıklar üzerinde yoğunlaşmaktadır.[267] Rivayetlerde onun zaman zaman aşırı sert uygulamalara başvurduğu, bazı âlim ve devlet adamlarına yönelik idam dâhil ağır cezalar tatbik ettirdiği belirtilmektedir. Bunun yanında, dinî ve toplumsal hayata ilişkin bazı düzenlemelerde keyfî olarak nitelendirilebilecek müdahalelerde bulunduğu ve bu kararların uygulanması için Müslümanlar ve gayrimüslimler üzerinde baskı oluşturduğu ifade edilmektedir.[268] Ancak bu tasvirlerin önemli bir kısmının, dönemin siyasî rekabetleri ve mezhebî gerilimleri çerçevesinde şekillenmiş olabileceği de göz önünde bulundurulmalıdır.

2.2.1. Dönemindeki Hicaz Emirleri ve Hicaz'ın Siyasî Durumu

Emir 'Îsâ b. Câ'fer'in 384/994 yılında vefatının ardından Mekke'nin idaresi, kardeşi Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî Hasan b. Câ'fer'e intikal etmiştir. Mekke'de daha önce şeriflik yapmış olan Mûsâ b. Abdullah sebebiyle "Mûsevî" nisbesiyle anılan aile, Hasanoğulları olarak bilinmekte olup, emirlik makamı ilk olarak Mûsâ b. Abdullah ile başlamış, son aşamada ise Ebü'l-Fütûh ve oğlu Tâcü'l-Meâlî Şükür tarafından sürdürülmüştür.[269] Cesareti, ileri görüşlülüğü ve edebî kişiliğiyle tanınan Ebü'l-Fütûh, 381/991 yılından itibaren kardeşi 'Îsâ b. Câ'fer'in yanında fiilen yönetimde yer almış;

---

[266] Yahyâ b. Saîd el Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Trablus: el-Mektebetü'l-İskenderiyye, 1990), 180; Ebû Ya'lâ Hamza b. Esed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî et-Temîmî, *Zeylü târîhi dımaşk*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dâru-Hasân, 1403/1983), 44; Ebû Abdillâh Tâcüddîn Muhammed b. Alî b. Yûsuf b. Müyesser el-Mısrî, *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (Fransa: el-Ma'hedü'l-İlmiyyü el-Fransa li'l-Âsâri'ş-Şarkiyyeti bi'l-Kâhireti, 1981), 174,175.

[267] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 187; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/112; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 259.

[268] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düveli'l-munkati'a*, thk. Ali Ömer (Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 1422/2001), 44; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 270; Mustafa Öz, "Hâkim Biemrillâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1997), 15/199.

[269] Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed, *el-'İkdü's-semîn fî târîhi'l-beledi'l-emîn*, thk. Abdülkâdir Muhammed (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1419/1998), 3/338; 'İzzeddîn Abdülazîz b. Ömer b. Muhammed b. Fehd, *Ğâyetü'l-merâm bi ahbâri saltanati'l-beledi'l-harâm*, thk. Fehîm Muhammed Şeltût (Suudi Arabistan: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1406/1986), 1/484.

bu süreçte hem Hicaz'da hem de bölge dışında geniş bir tanınırlığa ulaşmış, ayrıca Fâtımî ve Abbâsî halifeleriyle çeşitli yazışmalar gerçekleştirmiştir. Azîz Billâh devrinin sonlarından başlayarak Hâkim Biemrillâh ve Zâhir Li'izâzidînillâh dönemlerini, hatta Müstansır Billâh'ın ilk yıllarını kapsayacak şekilde yaklaşık kırk iki yıl görevde kalması, onun iki halifelik arasında daha yoğun bir diplomatik temas yürütmesine zemin hazırlamıştır.[270] Nitekim ileride incelenecek hususlardan da anlaşılacağı üzere Ebü'l-Fütûh, uzun emirlik dönemi boyunca hem aktif bir siyaset izlemiş hem de Hicaz'ın siyasî meselelerinde Medine emirlerine kıyasla Fâtımî otoritesiyle daha sık temas kurmuştur.

Hâkim Biemrillâh'ın ilk yıllarında Medine'de yönetim, Hüseyinoğulları ailesinden Hasan b. Tâhir el-Hüseynî'nin elinde bulunmaktaydı. Onun vefatı üzerine yerine Ebü't-Tayyib el-Hasanî geçmiş, Mekke emirinin Fâtımîlere bağlılıktan ayrılarak kendi halifeliğini ilan etmesi üzerine Ebü't-Tayyib, kısa süreliğine Mekke'nin idaresiyle de görevlendirilmiş ve böylece Haremeyn üzerinde geçici bir yönetim bütünlüğü sağlamıştır.[271]

Bu dönemde Mekke ve Medine emirlerinin Fâtımî veya Abbâsî otoritesine bağlılıklarını bildirme konusundaki tutumları, önceki dönemlerde olduğu gibi birbirinden farklı seyretmiştir. Mekke emiri Ebü'l-Fütûh, Hâkim Biemrillâh'ın ilk yıllarında Fâtımî halifesine bağlılığını sürdürmüş ve hutbeleri onun adına okutmuştur. Abbâsî halifesi el-Kâdir Billâh, Ebü'l-Fütûh'u kendi tarafına çekmek amacıyla hutbelerin Abbâsî adına okunmasını talep etmişse de Ebü'l-Fütûh bu teklifi reddetmiş ve Fâtımî siyaset çizgisinden ayrılmamıştır. Bununla birlikte, Iraklı hacıların hac ibadetlerini yerine getirmek için Mekke'ye girişlerinde herhangi bir engelleme uygulamamıştır. Buna karşılık Medine valisi Hasan b. Tâhir el-Hüseynî, Fâtımîlere bağlılığı reddederek hutbeleri Abbâsî halifesi adına okutmuş ve böylece iki şehir arasında siyasî yönelim bakımından belirgin bir farklılık ortaya çıkmıştır.[272] Mevcut kaynaklardan anlaşıldığı üzere, Hâkim Biemrillâh dönemi boyunca Mekke ve Medine emirleri siyasal açıdan müstakil hareket etme eğilimlerini sürdürmüşlerdir. Ayrıca bu

[270] Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 3/338; İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm*, 1/484-488; Cahit Baltacı, "Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/321.

[271] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 291; Baltacı, "Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî", 10/321; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 277.

[272] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 297; Baltacı, "Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî", 10/321.

süreçte Haremeyn dışında Hicaz'da bağımsız bir emirliğin varlığından söz edilmemektedir. Dolayısıyla Mekke ve Medine, önceki dönemlerde olduğu gibi Hicaz bölgesinin idarî, siyasî, askerî ve ekonomik yönlerden başlıca merkezleri olma konumlarını muhafaza etmiştir.

Tüm bu gelişmeler, Hicaz'ın adı geçen dönemde de Abbâsî-Fâtımî rekabetinin odağında kalmaya devam ettiğini göstermektedir. Her iki halifelik, bölgedeki nüfuzlarını korumak ve derinleştirmek amacıyla Mekke ve Medine emirlerini kendi siyasal çizgileri doğrultusunda yönlendirmeye çalışmıştır. Bununla birlikte, önceki dönemlere kıyasla Hâkim Biemrillâh devrinde Fâtımî nüfuzunun Hicaz'da giderek güçlendiği, buna karşılık Abbâsîlerin bölge üzerindeki etkisinin belirgin biçimde zayıfladığı görülmektedir.

2.2.2. Ebû'l-Fütûh'un Medine'yi İşgali ve Haremeyn Hâkimiyeti

Hicaz bölgesinde yalnızca Abbâsî-Fâtımî rekabeti değil, aynı zamanda Mekke ve Medine emirleri arasında da dönem dönem yoğunlaşan bir güç mücadelesi söz konusuydu. Nitekim kimi zaman Mekke emirleri Medine'yi işgal ederek her iki şehrin idaresini kendi kontrolü altında toplamaya çalışırken, kimi zaman da Medine emirleri Mekke üzerine sefer düzenleyerek Haremeyn üzerinde tek taraflı bir hâkimiyet tesis etmeyi hedeflemişlerdir. Bu rekabet ortamında özellikle Mekke emirleri, bağlı bulundukları Fâtımî veya Abbâsî otoritelerinden bağımsız hareket ederek Medine'yi nüfuz alanlarına dâhil etmeye yönelmişlerdir.[273] Bununla birlikte her iki şehir arasındaki çatışmalar, bazen bölgesel güç dengelerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmakta, bazen de Fâtımî ve Abbâsî devletlerinin taleplerine veya baskılarına bağlı olarak şekillenmekteydi. Hâkim Biemrillâh döneminin ilk yılları da bu dinamiklerin somut biçimde gözlemlendiği bir sürece işaret eder. Yukarıda değinildiği üzere, Mekke emiri Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî Hâkim Biemrillâh'a bağlılığını bildirerek hutbeleri Fâtımî halifesi adına okutmakta iken, Medine emiri Hasan b. Tâhir el-Hüseynî bu bağlılığı reddederek hutbelerde Abbâsî halifesinin adını zikretmeye devam etmekteydi. Daha da önemlisi, Hüseyinoğulları ailesi Fâtımî otoritesine yönelik eleştirel ve muhalif bir tutum benimseyerek yönetimi ağır ithamlarla hedef almaya

[273] Şemseddîn Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-medîneti'ş-şerîfe* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1379/1979), 2/222; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 52.

başlamıştı. Medine'deki bu muhalif tutumun Kahire'de duyulması üzerine Hâkim Biemrillâh, Ebü'l-Fütûh'a haber göndererek kendisinden Medine'ye müdahale etmesini ve mevcut idarecileri bölgeden uzaklaştırmasını talep etmiştir. Bu emir doğrultusunda Ebü'l-Fütûh, 390/1000 yılında Medine'ye bir askerî sefer düzenleyerek şehri kontrol altına almış ve böylece hem Mekke hem de Medine'de yönetimi ele geçirerek Hicaz'da Haremeyn üzerinde tam bir hâkimiyet kurmuştur.[274]

Bu süreç, Hicaz'daki yerel güç ilişkilerinin yalnızca bölgesel rekabetlerle değil, aynı zamanda dönemin büyük siyasal merkezlerinin stratejik yönlendirmeleriyle şekillendiğini göstermektedir. Mekke emiri Ebü'l-Fütûh'un Medine'ye yönelik müdahalesi, ilk bakışta Fâtımî halifesi Hâkim Biemrillâh'ın bir talimatı gibi görünmekle birlikte, Mekke emirlerinin tarihsel olarak bölgedeki üstünlüğü tek elde toplama eğiliminin de bu kararda etkili olabileceği değerlendirilmelidir. Zira Ebü'l-Fütûh'un Medine'ye sefer düzenlemesi yalnızca bir siyasî itaat göstergesi değil, aynı zamanda bölgesel hâkimiyetini uzun vadede sağlamlaştırmaya yönelik bir girişim olarak anlaşılmaktadır. Diğer taraftan Medine emiri Hasan b. Tâhir'in Abbâsî halifesine bağlılığını sürdürmesi, Hicaz'da farklı hanedanlara mensup şehir elitlerinin dış merkezlerle kurdukları ilişkilerin ne kadar esnek ve konjonktürel olduğunu ortaya koymaktadır. Medine'nin Abbâsî yanlısı tutumu, Fâtımîlerin bölgedeki meşruiyet arayışını zayıflattığı gibi, Mekke ve Medine emirlikleri arasındaki rekabetin daha geniş bir hilafet mücadelesinin parçası hâline gelmesine de yol açmıştır. Sonuç olarak Ebü'l-Fütûh'un 390/1000 yılındaki seferi, Hicaz'da yerel emirlik rekabetinin uluslararası siyasal konjonktürle kesiştiği kritik anlardan biridir. Bu hadise, Haremeyn üzerindeki otoritenin yalnızca askerî güçle değil, aynı zamanda hilafet merkezlerinin desteği ve meşruiyet iddialarının etkisiyle belirlendiğini göstermesi bakımından önem arz eder.

2.2.3. Hâkim Biemrillâh'ın Mekke ve Medine Emirleriyle Münasebetleri

Abbâsî ve Fâtımî yönetimlerinin Hicaz üzerindeki rekabeti bu dönemde de devam ettiğinden, her iki devletin Hicaz emirleriyle kurdukları ilişkiler süreklilik arz etmiştir. Bu çerçevede gerek Bağdat gerekse Kahire merkezli yönetimler, bölgede nüfuzlarını artırabilmenin en etkili yolunun Hicaz eşrafıyla yakın ilişkiler tesis etmek

[274] Sehâvî, *et-Tuhfetü'l-latîfe*, 2/222; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 297.

olduğunu fark etmişlerdir. Bu bağlamda, Abbâsî halifesi el-Kâdir Billâh'ın Ebü'l-Fütûh'u kendi tarafına çekmek amacıyla çeşitli teşebbüslerde bulunması, ancak bu çabaların sonuçsuz kalması dikkat çekicidir. Nitekim Ebü'l-Fütûh, Hâkim Biemrillâh'ın halifeliğinin ilk yıllarından itibaren Fâtımîlere bağlılığını bildirmiş ve Abbâsîlerle doğrudan ilişki kurmaktan kaçınmıştır. Medine'nin Fâtımî hâkimiyeti altına alınması sürecinde Hâkim Biemrillâh'ın doğrudan askerî güç göndermek yerine bu görevi Ebü'l-Fütûh'a tevdi etmesi de aralarındaki yakın ilişkinin mahiyetini göstermesi bakımından önemli bir kanıt niteliğindedir. Bununla birlikte, Ebü'l-Fütûh ile Hâkim Biemrillâh arasındaki olumlu ilişkilerin uzun vadede istikrarlı bir seyir izlemediği; özellikle 395/1005 yılından itibaren belirgin bir zayıflama yaşandığı kaynaklarda ifade edilmektedir. Bu gerilimin temel nedeninin, halifenin vilayetlere gönderdiği ve hutbelerde okunmasını istediği genelgelerde sahabeye yönelik olumsuz ifadelerin yer alması olduğu belirtilir.[275] Her ne kadar bu gelişme Ebü'l-Fütûh'un halifeye olan teveccühünü azaltmış ise de, onun Fâtımîlere bağlılığını bütünüyle terk etmediği anlaşılmaktadır. Bunun en açık göstergesi, ilişkilerdeki soğumaya rağmen Ebü'l-Fütûh'un 396/1006 yılında Kahire'ye giderek Hâkim Biemrillâh'ı bizzat tebrik etmesidir. Zira Fâtımîler 395/1005'te Berkâ'da başlayan Ebû Rakve[276] isyanıyla ciddi bir sarsıntı yaşamış, halife bu isyanı uzun süren mücadeleler sonucunda bastırabilmiş ve bu nedenle Ebü'l-Fütûh'un tebrik ziyaretini kabul etmiştir. Hâkim Biemrillâh'ın Ebü'l-Fütûh'u hil'at giydirerek karşılaması ve onu vezir Bercevân'ın ikametgâhında ağırlaması da[277] aralarındaki ilişkinin resmî ve sembolik boyutunu pekiştirmiştir.

İbnü'l-Cevzî'nin aktarımları da bu dönemde Mekke ve Medine idarecilerinin özellikle Mısır'dan gelen hacılara iyi muamelede bulunduklarını ve her iki merkezde

---

[275] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 297,298; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 115.

[276] Asıl ismi Velîd b. Hişâm el-Endelüsî olan Ebû Rakve'nin ismi dolayısıyla "Ebû Rakve İsyanı" olarak kayda geçen bu olay, Fâtımîlerin Mısır döneminde karşı karşıya kaldıkları en büyük **Sünnî** isyanlardan birisidir. Ümeyye ailesine yani Ehl-i Sünnete mensup olduğunu ileri sürerek Fâtımîlere hasım olanların da desteğini alan Ebû Rakve, 395/1005 yılında Berka'da "en-Nâsır Lidînillâh", "es-Sâir Biemrillâh" ve "el-Muntasır min a'dâillâh" lakaplarıyla halifeliğini ilan etti. Bunun üzerine Hâkim Biemrillâh önce diplomasiye başvurdu ancak bundan bir netice alamayınca Berka'ya büyük bir ordu gönderdi. Burada büyük bir yenilgiye uğrayan Fâtımi ordusu ağır kayıplar vererek geri çekilmek zorunda kaldı. Taraflar arasında son olarak 397/1007 yılında Feyyûm şehri yakınlarında meydana gelen savaşta Ebû Rakve ve beraberindekiler bozguna uğratılmış, daha sonra Ebû Rakve yakalanarak öldürülmüştür. Hâkim Biemrillâh böylece yaklaşık iki yıl süren tehlikeli bir isyandan kurtulmuştur (el-Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 188-191). Ayrıca bk. Çelik, Fâtımîler Devleti Tarihi, 283-287.

[277] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/66.

hutbelerin Hâkim Biemrillâh adına okunduğunu göstermektedir. Ayrıca halifenin, Haremeyn halkının hutbe esnasında ismi zikredildiğinde kıyam etmelerini emretmesi ve halkın bu uygulamayı zamanla secdeye kadar vardırması, yalnızca halife-emir ilişkilerinin değil, aynı zamanda halifenin Haremeyn halkı üzerindeki sembolik otoritesinin de güçlendiğini ortaya koymaktadır.[278] Bu veriler dikkate alındığında, Hâkim Biemrillâh döneminin ilk yarısında Hicaz eşrafı ve halkının genel olarak Fâtımîlere bağlılıklarını korudukları, zaman zaman yaşanan gerginliklere rağmen ilişkilerin kopmadan sürdürüldüğü anlaşılmaktadır.

Ne var ki 400/1010 yılına gelindiğinde Hâkim Biemrillâh'ın bazı tasarrufları Mekke ve Medine emirlerinin yeniden rahatsızlık duymasına yol açmış ve emirler bu süreçte halifeye karşı daha mesafeli bir tutum geliştirmişlerdir. Kaynaklarda bu gerilimi tetikleyen olaylardan biri olarak, halifenin Medine'de bulunan Ca'fer b. Muhammed es-Sâdık'ın evinin açtırılması ve içindeki değerli eşyaların Mısır'a götürülmesini emretmesi zikredilir. Halifenin görevlendirdiği dâîlerin bu emri yerine getirerek evi açmaları ve değerli eşyaları Kahire'ye taşımaları, ardından halifenin bu eşyaların kendisine daha layık olduğunu ileri sürerek dâîlere çok sınırlı bir nafaka vermesi, söz konusu dâîlerin hoşnutsuzluk duymalarına ve aleyhte propaganda yapmalarına neden olmuştur.[279] Her ne kadar literatürde bu olayın Hicaz emirleriyle Fâtımî halifesi arasındaki ilişkileri olumsuz etkilediği ifade edilse de, mevcut veriler bunun bölgedeki bağlılık ilişkilerini köklü biçimde sarsmadığını, daha çok yüzeysel düzeyde bir huzursuzluk oluşturduğunu göstermektedir. Zira ilerleyen süreçte Ebü'l-Fütûh ile halife arasındaki ilişkinin tamamen bozulmasına yol açan asıl dönüm noktasının bu hadise değil, Ebü'l-Fütûh'un bağımsız halifeliğini ilan etmesi olduğu bilinmektedir. Bu nedenle, takip eden başlıklar altında hem Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiasının arka planı hem de bu iddianın Fâtımî-Hicaz ilişkileri üzerindeki etkileri ele alınarak meselenin bütüncül biçimde açıklığa kavuşturulması amaçlanacaktır.

---

[278] Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûki ve'l-ümem*, thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ - Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1412/1992), 15/49.

[279] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/71; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/59; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 297,298; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 115.

2.2.4. Mekke Emirinin Halifeliğini İlan Etmesi

Azîz Billâh'ın vefatından önce özellikle Suriye ve Filistin bölgelerinde Fâtımî yönetimine karşı ortaya çıkan isyanların bastırılması için yoğun askerî faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir. Bölgedeki huzursuzlukların ciddiyeti, halifenin bizzat seferlerde bulunmasını dahi gerekli kılmıştı. Ancak onun vefatıyla birlikte söz konusu siyasî ve askerî sorunların çözümü, küçük yaşta hilafete geçen Hâkim Biemrillâh'ın omuzlarına kalmıştır. Hâkim'in tahta geçtiği dönemde yalnızca yerel kabile hareketleri değil, aynı zamanda Bizans-Fâtımî rekabetinin de etkisiyle Suriye coğrafyasında farklı bölgelerde isyanlar sıklıkla baş göstermekteydi. Bu şartlar altında Hâkim Biemrillâh, bölgenin istikrarını sağlamak amacıyla Süleyman b. Câ'fer b. Fellâh el-Kütâmî'yi Suriye'de geniş yetkilerle donatılmış bir komutan olarak görevlendirdi. [280] Süleyman b. Câ'fer ise bir taraftan Trablus, Beyrut, Sûr ve Sayda gibi şehirlerde görülmeye başlayan ayaklanmalarla mücadele ederken diğer taraftan Filistin'de 388/998 yılında Cerrahoğullarının lideri Müferric b. Dağfel b. el-Cerrâh et-Tâî Fâtımî otoritesine karşı açık bir isyan başlattı. Müferric b. Dağfel, kısa sürede bölgedeki birçok stratejik mevkiyi kontrolü altına alarak Fâtımî idaresi için ciddi bir tehdit oluşturdu.[281]

Ebü'l-Fütûh'un[282] halifeliğini ilan etmesi ise Cerrahoğulları isyanından sonraki dönemde gerçekleşmiş olması bakımından, öncelikle Cerrahoğullarının siyasî pozisyonunun ve Fâtımîlerle değişken ilişkilerinin incelenmesini gerekli kılmaktadır. Yukarıda zikri geçtiği üzere Cerrâhîler olarak da adlandırılan bu hanedan Filistin, Belkâ ve Kuzey Arabistan bozkırlarında yaşayan ve bölgenin siyasî yapısını şekillendiren bedevî bir güç odağıydı. Remle'yi merkez edinen Cerrahoğulları, Mısır yolu üzerindeki konumları sebebiyle hem Fâtımîler ile hem de Suriye'deki farklı hanedanlarla mücadele içerisinde bulunmuşlar, zamanla bölgesel dengeyi

---

[280] Muhammed Abdullah 'İnân, *el-Hâkim biemrillâh ve esrârü'd-da'veti'l-fâtımiyye* (Kâhire: Dârü'n-Neşri'l-Hadîs, 1356/1937), 175; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 271.

[281] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 181; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/108; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/18,19; 'İnân, *el-Hâkim biemrillâh*, 176.

[282] Sinan Alptekin, *el-Hâkim Biemrillâh Devri Fâtımî Tarihi* isimli yüksek lisans tez çalışmasında İngiliz şarkiyatçı De Olearcy'e atıf yaparak, Hâkim Biemrillâh'a karşı isyan eden Mekke emirinin ismini Hüseyin olarak zikretmiştir. Ancak bu dönem zarfında Mekke yönetiminde Ebü'l-Fütûh Muhammed b. Câ'fer'in olduğu zikredildiği gibi bu olay hakkında bilgi aktaran tüm kaynaklar da aynı şekilde bu emirin ismini Ebü'l-Fütûh olarak aktarmışlardır. Kanaatimizce burada hocamız sehven bir hata yapmıştır.

etkileyebilecek derecede nüfuz kazanmışlardı.[283] Karmatîlerin 360/971 yılında Remle'yi işgal etmesi üzerine Cerrahoğulları onların hâkimiyetini tanımak zorunda kalmış Müferric b. Dağfel ise Karmatîlerle siyasî yakınlık kurarak Remle'de onların adına idarede bulunmuştu. Ancak 363/974'te Karmatîler Mısır'a yeniden yönelince, Mu'izz Lidînillâh'ın Dağfel b. Cerrâh'a büyük bir meblağ ödeyerek onu Karmatî ittifakından uzaklaştırması, bölgedeki güç ilişkilerinin Fâtımî lehine değişmesini sağlamıştı. Bu tarihten itibaren Cerrahoğulları, çıkarlarına en uygun olan güce yaklaşmayı prensip edinmiş para, makam ve nüfuz karşılığında müttefik değiştirmekten çekinmeyen bir politik tavır sergilemişlerdir.[284] Nitekim Azîz Billâh döneminde de kendilerine yakın olan Türk emiri Alp Tegin'i 100 bin dinar karşılığında Fâtımîlere teslim etmeleri[285] bu karakteristik yaklaşımın bir devamıydı. Her ne kadar Fâtımî halifeleri tarafından zaman zaman ödüllendirilmiş ve Remle'nin idaresi kendilerine bırakılmış olsa da Cerrahoğulları'nın Fâtımîlerle olan ilişkisi daima güvensiz bir zeminde seyretmiştir. Müferric b. Dağfel'in zalimane idaresi ve fırsatçı tutumu, kimi dönemlerde Fâtımî merkezi yönetimi için büyük bir tehdit hâline gelirken kimi dönemlerde de zorunlu bir işbirliği kanalına dönüşmüştür.

400/1009 yılına gelindiğinde Cerrahoğulları yeniden ayaklanmış ve Remle'yi tamamen kontrol altına alarak Fâtımî otoritesini bölgeden uzaklaştırma yönünde kararlı bir tavır takınmışlardır. Bu süreçte daha önce Fâtımî vezirliği görevinden düşerek Cerrahoğullarına sığınan Ebü'l-Kâsım b. el-Mağribî'nin de desteğini almışlardır. Bu koşullar altında Cerrahoğulları bu defa farklı bir strateji izleyerek bağımsızlıklarını yalnızca fiilî olarak değil, siyasî olarak da görünür kılmayı hedeflediler.[286] Bu amaçla Mekke Emîri Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî ile irtibata geçerek onu "er-Râşid Billâh" unvanıyla halife ilan etmek istediklerini bildirdiler. İbn Cerrâh isimli elçinin Mekke'ye gönderilmesi bu girişimin ilk adımıydı. Fâtımî hâkimiyetine bağlı bir emir olmasına rağmen Ebü'l-Fütûh'un bu teklifi kabul etmesi, hem Cerrahoğulları ile arasındaki ilişkilerin geçmişte oluştuğunu gösteren bir işaret olarak

---

[283] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 289; Muhammed Abdülkâdir Hureysât, "Cerrâhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/415.

[284] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/95; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/116,117.

[285] Muhammed b. Ubeydullâh el-Müsebbihî, *Ahbâru mısr fî seneteyn (H. 414-415)*, thk. W.G. Millward (Kâhire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Usâmeti li'l-Kitâbi, 1980), 33; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 290.

[286] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 48; İbnü'l-Kalânisî, *Zeylü târîhi dımaşk*, 50; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 289.

değerlendirilebilir hem de onun Hicaz'da süregiden siyasî baskılardan kurtulmak için yeni bir fırsat arayışında olduğuna işaret etmektedir. Ebü'l-Fütûh, Cerrahoğulları'nın davetini kabul ederek hutbeyi kendi adına okutmuş, Mekke'den Remle'ye gitmiş ve hatta Kâbe'de bulunan kıymetli eşyaları söktürerek bunların bir kısmını kendi adına sikke bastırmak için kullanmıştır.[287] Ayrıca Hâkim Biemrillâh'ın Hicaz eşrafına göndermiş olduğu malları da Suriye'deki kabilelerin desteğini sağlamak için harcamış böylece hem maddî hem siyasî bir teşebbüste bulunmuştur. Ebü'l-Fütûh'un ayrıca insanların huzurunda yere kapanarak tazim göstermelerini yasaklayan bir bildiri yayımlaması[288] onun kendisini yeni bir otorite olarak takdim etme çabasının bir yansımasıdır.

Makrîzî'nin aktardığı bilgilere göre, Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiasını ilan ettiği süreçte dönemin önemli siyasî aktörlerinden biri olan eski Fâtımî veziri el-Mağribî, Remle'de dikkat çekici bir hutbe irad etmiştir. Bu hutbenin başlangıcında Kasas sûresinin *"Tâ Sîn Mîm. Bunlar apaçık Kitab'ın âyetleridir. İman eden bir kavim için Mûsâ ile Firavun'un haberlerinden bir kısmını gerçek olarak anlatacağız."*[289] mealindeki ilk ayetlerini okumuştur.[290] Makrîzî'ye göre el-Mağribî'nin bu ayetleri seçerek hutbesine dâhil etmesi, onun dönemin Fâtımî halifesi el-Hâkim Biemrillâh'ı hedef aldığını ve içinde bulunulan siyasî ortamı Kur'ân'ın tarihî kıssalarına benzer bir çerçevede yorumladığını göstermektedir. Bu tercih, hem siyasî gerilime gönderme içermesi hem de hutbenin muhatapları üzerinde güçlü bir etki oluşturması bakımından dönemin söylem pratiği açısından dikkat çekicidir. Ebü'l-Fütûh'un halifeliğini ilan etmesi sürecinde el-Mağribî'nin faaliyetleri yalnızca bu hutbe ile sınırlı kalmamıştır. Makrîzî ve diğer kaynakların belirttiğine göre el-Mağribî, özellikle Suriye coğrafyasında etkili kabilelerle yakın temas kurmuş Hilâl, Süleym ve 'Avf b. 'Âmir gibi bölgede askerî ve sosyal nüfuza sahip kabilelerle görüşmeler yapmıştır. Bu görüşmelerin temel amacı, söz konusu kabilelerin Cerrahoğulları ile iş birliği içinde hareket etmelerini sağlamak ve Ebü'l-Fütûh'un ortaya koyduğu siyasî iddiayı desteklemelerine zemin hazırlamaktı. El-Mağribî'nin bu girişimleri, o dönemde

---

[287] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 48,49; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/95; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/116,117; Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 33.

[288] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/96; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/116,117; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 290; Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 18.

[289] Altuntaş - Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Kasas 1-4.

[290] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/95.

kabilelerin bölgesel güç dağılımında belirleyici bir rol üstlenmelerinden dolayı büyük önem taşımaktaydı. Bu temasların sonuç verdiği anlaşılmaktadır; zira söz konusu kabilelerin Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiasını kabul ettikleri ve bölgedeki siyasî gelişmelere onun lehine müdahil oldukları görülmektedir. Bu destek, hem askerî hem de toplumsal düzeyde etkili olmuş; kabilelerin nüfuz alanlarında Ebü'l-Fütûh adına hutbe okunması uygulaması hızla yayılmıştır.[291] Nitekim kısa süre içinde Filistin ve Suriye'nin çeşitli şehirlerinde hutbelerin Ebü'l-Fütûh adına irad edilmeye başlanması, onun iddiasının yalnızca lokal bir hareket olmaktan çıkarak daha geniş bir coğrafyada karşılık bulduğunu göstermektedir. Bu gelişme aynı zamanda bölgedeki güç dengelerinin yeniden şekillendiği ve Ebü'l-Fütûh'un hareketinin giderek daha görünür bir siyasal hareket hâline geldiği bir dönemi işaret eder. Bu bağlamda özellikle Makrîzî'nin aktardıkları, hem el-Mağribî'nin oynadığı etkin rolü hem de Ebü'l-Fütûh'un halifelik girişiminin Suriye-Filistin hattında nasıl geniş bir destek ağına dönüştüğünü anlamak bakımından önemli bir kaynak niteliği taşımaktadır. Ayrıca dönemin siyasî atmosferinin kabile ilişkileri, hutbe uygulamaları ve kişisel nüfuz üzerinden nasıl şekillendiğini yansıtarak, Hicaz ve çevresindeki Fâtımî karşıtı hareketlerin dinamiklerini daha sağlam bir çerçeveye oturtmaktadır.

İbnü'l-Esîr olayların tarihini 414/1023 olarak verse de, aktardığı çerçeve Cerrahoğulları'nın Fâtımîlere karşı düşmanca tavrını ve Ebü'l-Fütûh'u kullanmaya yönelik stratejisini açıklayıcıdır. Rivayete göre Hâkim Biemrillâh'ın Halep'teki isyanları bastırmak üzere gönderdiği Yârûh Tekîn et-Türkî, görevini tamamladıktan sonra Filistin'e yönelmiş ancak Cerrahoğulları'nın lideri Hassân b. Müferric'in kurduğu pusu sonucunda öldürülmüştür. Yârûh Tekîn'in öldürülmesi sonrası Hâkim Biemrillâh'ın sert bir dille yazdığı mektup, iki taraf arasındaki gerilimi daha da tırmandırdı. Bunun üzerine Cerrahoğulları, Fâtımî tehdidini bertaraf etmek ve kendi siyasî varlıklarını güçlendirmek için Ebü'l-Fütûh'un halifeliğini ilan etme planını devreye soktular. Ancak bu siyasî hamle kısa süre içinde boşa çıktı. Hâkim Biemrillâh'ın Cerrahoğulları'na arazi ve mal vaadinde bulunarak onları Ebü'l-Fütûh'tan uzaklaştırmayı başarması üzerine Cerrahoğulları yeni oluşturdukları ittifakı terk ettiler. Böylece Ebü'l-Fütûh, hem askerî hem siyasî destekten mahrum kalarak

[291] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/87; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 289,290; 'İnân, *el-Hâkim biemrillâh*, 47,48.

halifelik iddiasından vazgeçmek zorunda kalmış ve Hâkim Biemrillâh'a bağlılığını yeniden bildirmiştir.[292]

Yukarıda zikri geçen kaynak bilgileri çerçevesinde genel bir değerlendirme yapılacak olursa şunları ifade etmek gerekir: Ebü'l-Fütûh'un halifeliğini ilan etmesi, Hicaz'daki yerel emirliklerin bölgesel güç dengelerindeki rolünü göstermesi bakımından da dikkat çekici bir örnektir. Ayrıca bu olay, hem Fâtımî yönetiminin bölgesel otoritesinin kırılganlığını hem de Arap kabile ittifaklarının siyasî hamleler üzerindeki etkisini anlamak açısından önem taşımaktadır. Her şeyden önce Cerrahoğullarının Ebü'l-Fütûh'u tercih etmeleri, hem Hicaz'daki nüfuzu hem de soy itibarıyla sahip olduğu prestiji nedeniyle onun isyan için uygun bir seçenek olarak görüldüğünü göstermektedir. Bununla birlikte Ebü'l-Fütûh'un bu daveti kabul etmesi, onun uzun süredir Fâtımî merkezî idaresi ile çelişen çıkarlarının bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Özellikle Hicaz'ın Abbâsî-Fâtımî rekabeti arasında kalması, bölgedeki emirleri sürekli taraf değiştirmeye zorlayan bir atmosfer yaratmış, Ebü'l-Fütûh'un da bu sıkışmışlığı aşmak için Cerrahoğullarının teklifini bir çıkış yolu olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Ebü'l-Fütûh'un girişimi yalnızca bireysel bir iktidar arayışının sonucu olarak görülemez. Bu hamle, aynı zamanda Hicaz'ın Şeriflik kurumu üzerinden Ortaçağ İslam siyasetinde sahip olduğu belirli saygınlığın, dönemin kabile ve hanedan rekabetlerinde bir araç olarak kullanılabileceğini göstermektedir. Nitekim Cerrahoğullarının Ebü'l-Fütûh üzerinden yürüttüğü bu siyasî manevra, Hicaz kökenli bir figürün Fâtımîlere karşı bir alternatif merkez olarak sunulabileceğini kanıtlamaktadır. Öte yandan Ebü'l-Fütûh'un teşebbüsü askerî desteğe dayanmadığı için sürdürülebilir olmaktan uzaktı. Cerrahoğullarının kısa vadeli çıkarlar doğrultusunda sürekli taraf değiştiren tutumu, Ebü'l-Fütûh'un siyasî projesinin temel zayıflığı olarak değerlendirmek mümkündür. Cerrahoğulları'nın Hâkim Biemrillâh tarafından maddi vaatlerle yeniden kazanılması üzerine Ebü'l-Fütûh'un tek dayanağını kaybetmiş olması, bu girişimin neden kalıcı bir etki yaratmadığını açıklamaktadır. Bu durum, Ortaçağ Arap kabile siyasetinde ittifakların çoğunlukla ekonomik rekabet üzerinden şekillendiğini ve bu nedenle süreklilik taşımasının zor olduğunu da ortaya koymaktadır. Son olarak, Ebü'l-Fütûh'un Kâbe'den alınan değerli eşya ile sikke bastırması ve hutbeyi kendi adına okutması, onun girişiminin yalnızca sembolik bir

[292] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/479,480; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/131.

meydan okuma değil, daha geniş bir siyasî programın parçası olduğunu göstermektedir. Ancak bu programın başarısızlıkla sonuçlanması, Hicaz emirlerinin bölgesel hareket alanlarının dış destek olmadan son derece sınırlı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu olay aynı zamanda Fâtımî yönetiminin, görünürde zayıf olduğu dönemlerde bile kabileleri ekonomik araçlarla kontrol edebildiğini ve Hicaz'daki emirleri denetim altında tutma konusunda esnek stratejiler geliştirdiğini de göstermektedir, denilebilir.

2.2.5. Hâkim Biemrillâh'ın Ebü'l-Fütûh'u Emirlikten Azletmesi

Mekke Emîri Ebü'l-Fütûh'un, Cerrahoğullarıyla iş birliği yaparak halifelik iddiasında bulunduğuna dair haberlerin Kâhire'ye ulaşması üzerine Hâkim Biemrillâh, 401/1011 yılında Ali b. Câ'fer b. Fellâh komutasındaki bir askerî birlikle Remle'de toplanan isyancı unsurlara müdahale etmek istedi. Ancak Fâtımî kuvvetleri ile Cerrahoğulları arasında meydana gelen çatışmalarda bir sonuç elde edilemeyince, Hâkim Biemrillâh askerî yöntemlerin yetersizliğini görerek süreci diplomatik adımlarla yönetmeye yöneldi.[293] Bu çerçevede ilk olarak Hicaz halkına gönderilen gıda ve temel ihtiyaç maddelerinin sevkiyatını durdurarak bölge üzerinde ekonomik baskı oluşturdu. Ardından Ebü'l-Fütûh'un Mısır'daki en etkili destekçilerinden Ahmed b. Ebî'l-'Alâ'yı ortadan kaldırdı ve Mekke'ye bir süreliğine giriş yasağı koydurdu.[294] Bu önlemlerle eş zamanlı olarak Ebü'l-Fütûh'u Mekke emirliğinden azlederek yerine amcasının oğlu Ebü't-Tayyib el-Hasanî'yi Haremeyn valisi olarak tayin etti. Hâkim Biemrillâh, yeni emirin bölge eşrafı nezdinde kabul görmesini sağlamak amacıyla Hasanoğulları ailesine ve Hicaz'ın ileri gelenlerine çeşitli malî desteklerde bulundu; ayrıca Ebü't-Tayyib el-Hasanî'ye ve kardeşlerinin her birine 50 bin dinar ödeme yapacağını taahhüt etti. Bu girişimler, Hasanoğullarını daha önce Ebü'l-Fütûh ile aynı çizgide hareket eden vezir Ebü'l-Kâsım'dan uzaklaştırarak Fâtımî yönetimine bağlılıklarını yeniden teyit etmeye sevk etti.[295]

Mekke'deki güç dengelerini bu şekilde lehine çeviren Hâkim Biemrillâh, ardından Cerrahoğullarını da kendi tarafına çekerek Ebü'l-Fütûh'un destek ağını

---

[293] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/73; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/87; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 290.

[294] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 291.

[295] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 50; Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 3/339; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 291.

bütünüyle dağıtmayı amaçladı. Cerrahoğullarıyla kurduğu temaslarda, onların vezir Ebü'l-Kâsım'dan uzak durmaları hâlinde bölgeye gıda ve çeşitli malların gönderileceğini bildirdi. Cerrahoğulları'nın bu teklifi kabul etmesi ve Hâkim Biemrillâh'ın ekonomik ve siyasî baskı araçlarını eş zamanlı biçimde kullanması, Ebü'l-Fütûh'u giderek yalnızlaştırdı. Destekçilerinin büyük kısmını kaybeden Ebü'l-Fütûh, nihayetinde Hâkim Biemrillâh'a bir mektup göndererek özür dilemek ve bağlılığını bildirmek zorunda kaldı. Bunun üzerine halife, onu affederek yeniden Mekke emirliğine atadı. Fâtımî yönetimine karşı başlattığı girişimler başarısız kalan vezir el-Mağribî ise bölgeden ayrılarak Irak'a gitmek durumunda kaldı.[296]

Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiası etrafında şekillenen bu süreç, Fâtımî-Hicaz ilişkilerinin yalnızca askerî güçle değil, ekonomik ve toplumsal araçlarla da kontrol edildiğini gösteren önemli bir örnektir. Hâkim Biemrillâh'ın Remle'deki isyancı gruplara yönelik ilk askerî teşebbüsünün sonuçsuz kalması[297], Fâtımî merkezî yönetimin Hicaz üzerindeki otoritesini sürdürmek için çeşitlendirilmiş bir siyaset izlemesi gerektiğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda halifenin, konjonktürel olarak askerî müdahaleyi ikinci plana çekip ekonomi temelli yaptırımlara yönelmesi, Fâtımî devlet anlayışında pragmatizmin belirgin bir yeri olduğunu göstermektedir. Bununla birlikte Hicaz'ın iktisadî açıdan büyük ölçüde Mısır'a bağımlı olması, Hâkim Biemrillâh'a bölge üzerinde güçlü bir baskı kurma imkânı sağlamıştır. Gıda ve ihtiyaç maddelerinin kesilmesi, sadece Mekke halkını değil, bölgedeki kabile aristokrasisini de doğrudan etkileyen bir adımdır. Bu uygulama, Fâtımî merkezî otoritesinin Hicaz'daki siyasî aktörleri doğrudan güç ilişkileri içinde yeniden konumlandırma kapasitesini ortaya koymaktadır. Diğer yandan Ebü'l-Fütûh'un en yakın adamlarından birinin ortadan kaldırılması ve Mekke'ye giriş yasağı gibi tedbirler[298], halifenin sadece maddî baskı araçlarını değil, aynı zamanda sosyal ve idarî yaptırımları da devreye soktuğunu göstermektedir.

Ebü't-Tayyib el-Hasanî'nin emirliğe getirilmesi ise Hâkim Biemrillâh'ın bölgesel iktidar yapılarını yeniden düzenleyerek Hicaz eşrafı ile merkez arasında yeni bir bağlılık ilişkisi kurma çabasını yansıttığı söylenebilir. Bu atamanın mali vaatlerle

---

[296] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/118; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 291; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 274.

[297] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 48; İbnü'l-Kalânisî, *Zeylü târîhi dımaşk*, 62,64.

[298] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 290,291.

desteklenmesi, Fâtımî yönetiminin Hicaz aristokrasisini ekonomik teşvikler üzerinden kontrol altına alma stratejisinin sürdürülebilir bir yöntem olarak görüldüğünü kanıtlamaktadır. Son aşamada Ebü'l-Fütûh'un özür dileyerek yeniden Fâtımî otoritesine bağlılığını bildirmesi, Hâkim Biemrillâh'ın uyguladığı çok katmanlı baskı ve ikna politikalarının etkinliğini göstermektedir. Bu durum aynı zamanda Hicaz emirlerinin bağımsız hareket edebilme kapasitelerinin, bölgedeki iktisadî bağımlılık ve kabileler arası ilişkiler dikkate alındığında oldukça sınırlı olduğunu da açık biçimde ortaya koymaktadır. Netice itibariyle tüm bu gelişmeler, Fâtımî devletinin Hicaz üzerindeki hâkimiyetini askerî güç, ekonomik yaptırım ve bölgesel aktörlerin yeniden konumlandırılması yoluyla eş zamanlı olarak tesis ettiğini göstermesi bakımından önemlidir.

2.2.6. Ebü'l-Fütûh'un Mekke Emirliğine Geri Dönüşü: Rivayetler, Siyasî Bağlam ve Tarihsel Değerlendirme

Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî'nin kısa süren halifelik iddiasının ardından yeniden Mekke emirliğine dönmesi konusunda kaynaklarda birbirinden farklı, ancak birbirini tamamlayıcı nitelikte iki temel rivayet yer almaktadır. Rivayetlerin ortak noktası, Ebü'l-Fütûh'un girişiminin başarısızlığa uğraması ve bunun sonucunda Mekke'ye dönüşünün bir zorunluluk hâline gelmesidir.

Kaynaklarda aktarılan ilk rivayet, Hâkim Biemrillâh'ın Ebü'l-Fütûh'a karşı yürüttüğü yalnızlaştırma ve baskı politikası üzerinde yoğunlaşmaktadır. Halifelik iddiasıyla Remle'ye giderek Cerrahoğulları'nın desteğine yaslanan Ebü'l-Fütûh'a karşı Hâkim Biemrillâh öncelikle askerî güç göndermiş, ardından bu girişim sonuçsuz kalınca onun çevresindeki nüfuzlu şahsiyetleri kendi tarafına çekerek Ebü'l-Fütûh'u siyasî açıdan tecrit etmeyi başarmıştır. Bu baskı ortamı Ebü'l-Fütûh'u halifeden özür dilemeye mecbur bırakmış; Hâkim Biemrillâh ise özrü kabul ederek onu yeniden Mekke valiliğine tayin etmiştir.[299]

İkinci rivayet, Ebü'l-Fütûh'un dönüşünü daha çok Hicaz'daki yerel güç dengeleri bağlamında açıklar. Buna göre Hâkim Biemrillâh'ın Mekke'ye tayin ettiği Ebü't-Tayyib hem Mekke hem de Medine halkı tarafından desteklenince, bu gelişmeyi

[299] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/118; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 291; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 50.

kabullenmeyen Ebü'l-Fütûh, Türk emiri Yâruh Tekin ve Cerrahoğulları'nın yardımıyla Vâdî'l-Kurâ'ya kadar ilerlemiş, Ebü't-Tayyib'i görevden uzaklaştırmış ve daha sonra durumu halifeye bildirerek emirliği fiilî olarak yeniden ele geçirmiştir.[300] Bu çerçevede Ebü'l-Fütûh'un dönüşü, hem yerel destek ağlarını hem de Cerrahoğulları ile iş birliğini bir araç olarak kullanmasıyla yakından ilişkilendirilir.

İbn Haldûn ve Makrîzî'nin aktardıkları bilgiler ise bu iki rivayeti uzlaştırıcı mahiyettedir. İbn Haldûn, Ebü'l-Fütûh'un Âlî Cerrâh tarafından yakalanarak Hâkim Biemrillâh'a götürüldüğünü ve özür dileyerek affedildiğini ifade eder.[301] Makrîzî ise Fâtımîlerin Cerrahoğulları karşısında geçici bir yenilgi yaşamaları üzerine halifenin onlarla müzakereye başladığını, bu süreçte Mekke'ye yeni bir emir tayin edilmesinin Ebü'l-Fütûh üzerinde ciddi bir baskı oluşturduğunu ve bunun da onu affedilme talebinde bulunmaya sevk ettiğini belirtir.[302] Bu rivayetlerin ortak noktasından hareketle, Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiasının başarısızlıkla sonuçlandığı ve bu başarısızlığın temel nedeninin Hâkim Biemrillâh'ın hem askerî hem de diplomatik araçları etkin biçimde kullanarak Ebü'l-Fütûh'u siyasal açıdan etkisizleştirmesi olduğu söylenebilir. Buna ek olarak, başlangıçta Ebü'l-Fütûh'un yanında yer alan Cerrahoğulları'nın süreç içinde halifeyle uzlaşmaya yönelmesi, onun destek tabanının çökmesine yol açarak geri dönüş sürecini hızlandırmıştır.

Bu noktada dikkat çekilmesi gereken en önemli husus, Hâkim Biemrillâh'ın bütün bu gelişmelere rağmen Ebü'l-Fütûh'u affederek yeniden Mekke emirliğine atamasıdır. Bu durum, Ebü'l-Fütûh'un Hâkim Biemrillâh nezdinde siyasî bir değer taşıdığını, ayrıca Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyet politikaları açısından Mekke'de istikrarlı bir yöneticiye duyulan ihtiyacı yansıtmaktadır. Dolayısıyla Ebü'l-Fütûh'un geri dönüşü, sadece bir pişmanlık göstergesi değil, aynı zamanda Fâtımî merkezinin pragmatik siyasî yaklaşımının bir sonucudur.

Hâkim Biemrillâh döneminde Hicaz'da dikkat çeken bir diğer gelişme ise Fâtımî yönetiminin ilk kez Mekke ve Medine'ye doğrudan vali atamaları yapmasıdır. Fâtımîler bölgeyi hâkimiyetleri altına aldıklarından itibaren yerel şerif aileler üzerinden dolaylı bir yönetim yürütmüşlerdi. Ancak Ebü'l-Fütûh'un halifelik iddiası,

---

[300] Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, 4/75.
[301] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/131.
[302] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/95; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 50.

bölgede geçici bir idarî boşluk yaratmış ve halifeyi ilk defa doğrudan müdahalede bulunarak Medine emirini Mekke'ye tayin etmeye mecbur bırakmıştır. Ebü'l-Fütûh'un itaatinin ardından yapılan ikinci atama ise bu müdahaleci tutumun devam ettiğini göstermektedir. Bu gelişmeler, Fâtımîlerin Hicaz'daki otoritelerini artık yalnızca sembolik bir üstünlük düzeyinden çıkararak fiilen uygulamaya koyduklarına, Abbâsî etkisini ise bölgede tamamen geriletmeyi başardıklarına işaret etmektedir. Sonuç olarak, Ebü'l-Fütûh'un Mekke emirliğine geri dönüşü, hem bireysel bir siyasî manevranın hem de daha geniş ölçekte Fâtımî-Hicaz ilişkilerindeki dönüşümün bir tezahürüdür. Bu süreç, Fâtımî otoritesinin Hicaz'da merkezîleşmeye yöneldiğini ve yerel güç unsurlarının konumlarının yeniden tanımlandığını gösteren kritik bir dönüm noktası niteliği taşımaktadır.

2.3. Zâhir Lii'zâzidînillâh, Halifeliği ve Döneminde Hicaz Yönetimi

Hâkim Biemrillâh'ın vefatının ardından 16-17 yaşlarındaki Zâhir lakaplı oğlu Ebû Hâşim Fâtımî halifeliğine geçmiştir. 411/1027 yılında göreve gelen Zâhir, babasının aksine daha yumuşak, akılı, şiddete başvurmayan, müzik dinlemek gibi eğlence faaliyetlerine düşkün birisi olarak kayıtlara geçmiştir. Ülkesindeki ekonomik sıkıntılarla ilgilenen ve babasının döneminde yaşanan tatsızlıkları gidermek için uğraşan Zâhir, halifelikte bulunduğu sürece Mısır'ın sakin ve rahat bir ortamda yaşamasını sağlamıştır.[303] Yaklaşık on altı yıl Fâtımî halifeliği yapan Zâhir, 427/1036 tarihinde otuz iki yaşındayken vefat etmiştir.[304]

2.3.1. Hicaz'la İlişkiler ve Siyasî Durum

Zâhir döneminde Fâtımî-Hicaz ilişkileri, siyasal açıdan görece sakin seyretmekle birlikte, dönemin karakterini belirleyen temel unsur ekonomik kriz olmuştur. Azîz Billâh döneminden beri Mekke emirliğini yürüten Ebü'l-Fütûh el-Mûsevî Hasan b. Câ'fer'in Zâhir döneminde de görevine devam ettiği ve Fâtımî merkezine olan siyasal bağlılığını sürdürdüğü anlaşılmaktadır.[305] Nitekim Mekke ve Medine'de hutbelerin Zâhir adına düzenli biçimde okunması, bölgede Fâtımî

[303] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 235; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/128; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/271; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 311.

[304] İbnü'l-Kalânisî, *Zeylü târîhi dımaşk*, 83; İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 64.

[305] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 306.

hâkimiyetinin meşruiyet açısından kesintiye uğramadığını ortaya koymaktadır. Bununla birlikte, Mısır'da ortaya çıkan ağır ekonomik kriz, Hicaz ile olan ilişkileri doğrudan etkilemiştir. Fâtımî Devleti'nin uzun yıllardır Mekke ve Medine'ye ulaştırdığı gıda ve mal yardımı, kutsal şehirlerin sosyoekonomik dengeyi koruyabilmesi açısından hayati öneme sahipti. Hicaz bölgesinin sınırlı üretim kapasitesi, özellikle hac mevsimlerinde artan nüfus ve coğrafi şartların zorlukları, bu dış yardımı vazgeçilmez kılıyordu. Ancak Mısır'da fiyatların olağanüstü yükseldiği ve gıda maddelerinin kıt hâle geldiği bu dönemde Hicaz'a yapılan yardımların aksaması kaçınılmaz hâle gelmişti. Bu durum, Hicaz emirlerini diplomatik ilişkileri daha da sıkı tutmaya yöneltmiştir. Özellikle Mekke eşrafının, Kahire yönetimiyle müzakerelerini artırarak hem mevcut siyasî bağı korumaya hem de mal sevkiyatının tamamen kesilmesinin önüne geçmeye çalıştıkları anlaşılmaktadır. Zâhir'in de kutsal şehirlerle ilişkilerin kopmaması için özel gayret gösterdiği, 414/1024 yılında Ebü'l-Kâsım b. Rızk el-Bağdâdî'yi Mekke'ye elçi olarak göndermesinden anlaşılmaktadır.[306] Bu elçilik faaliyetinin, hem Fâtımî otoritesinin Hicaz üzerindeki nüfuzunun sürdürülmesi hem de ekonomik krizin doğurduğu belirsizliğin aşılması gibi amaçlarının olabileceğini ifade etmek gerekir.

Bu dönem zarfında kaynakların aktardığı dikkat çekici bir hadise, krizin Hicaz toplumu üzerindeki etkilerini daha da görünür kılmaktadır. Mekke ve Medine'den yaklaşık yüz kişilik bir grubun, yaşadıkları ekonomik sıkıntıları bizzat halifeye iletmek ve destek talep etmek amacıyla Mısır'a kadar gitmeleri, durumun ciddiyetini ortaya koymaktadır. Söz konusu grup, yollarda açlık ve yoksulluk içinde ilerleyerek halifenin sarayı önünde toplanmış ve halife ile görüşmek istemiştir. Ancak bu talepleri karşılık bulmamış, saray görevlilerinin sunduğu maddi yardım da "halife dışında bir kaynaktan yardım kabul etmeyecekleri" gerekçesiyle reddedilmiştir. Sonuçta Hicazlılar, istedikleri görüşmeyi gerçekleştiremeden Mısır'dan ayrılmak zorunda kalmışlardır.[307] Bu olay, ekonomik krizin yalnızca maddi değil, aynı zamanda sembolik boyutlarını da göstermektedir. Hicaz halkının Fâtımî halifesine başvurması, halifenin kutsal şehirler nezdindeki geleneksel himaye rolünün devam ettiğini, ancak ekonomik koşulların bu rolün gereğini yerine getirmeyi zorlaştırdığını ortaya koymaktadır. Tüm bu olumsuz

[306] Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 32,33; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 121.
[307] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/163; Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 196.

ekonomik koşullara rağmen, Hicaz emîrleri ile Fâtımî yönetimi arasındaki siyasal bağlar kopmamıştır. Mekke ve Medine'de hutbelerin Zâhir adına okunmaya devam etmesi, bölgedeki idarî bağlılığın sürdüğünü göstermektedir.[308] Bu durum, Zâhir döneminin genel karakteri bakımından önemli bir nitelik taşımaktadır. Nitekim siyasî istikrar, ekonomik kırılganlığın gölgesinde de olsa korunmuş; kriz, ilişkilerde gerginlik yaratmakla birlikte Fâtımî hâkimiyetinin meşruiyetini ortadan kaldıracak bir kopuşa dönüşmemiştir.

2.4. Müstansır Billâh Dönemi ve Sonrası Hicaz'da Siyasî Yönetim

Fâtımî Devleti'nin en uzun süre görev yapan halifesi olan Müstansır Billâh (427-487/1036-1094) dönemi, siyasî bütünlükten askerî yapılanmaya, iktisadî dengelerden merkezî otoritenin niteliğine kadar birçok alanda derin kırılmaların ve yeniden yapılanma girişimlerinin yaşandığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Onun iktidarı, hem iç istikrarsızlıkların hem de dış baskıların yoğun biçimde hissedildiği yaklaşık altmış yıllık bir süreç olup, Fâtımî hâkimiyetinin genel seyri üzerinde belirleyici etkiler bırakmıştır. Bu nedenle, Müstansır Billâh devri ve sonrasında Hicaz bölgesinde meydana gelen siyasî gelişmelerin doğru bir çerçevede değerlendirilebilmesi, öncelikle Mısır'daki merkezî yönetimin bu dönemde geçirdiği değişimlerin kapsamlı biçimde ortaya konulmasını gerekli kılmaktadır.

Müstansır Billâh döneminde saray bürokrasisinde yaşanan rekabet, farklı etnik unsurlara dayalı askerî gruplar arasındaki güç mücadelesi ve iktisadî kaynakların giderek daralması, merkezî otoritenin istikrarını zayıflatmış, bu durum Fâtımî coğrafyasının tüm vilayetlerinde olduğu gibi Hicaz'da da devletin yönetim kapasitesinde belirgin daralmaya yol açmıştır. Özellikle 440/1048 yılından itibaren Mısır'da baş gösteren şiddetli kıtlık ve bunu takip eden askerî-siyasal krizler, Fâtımî idaresinin dış eyaletlerle olan ilişkilerini ciddi biçimde sarsmış; merkezden gönderilen para, tahıl ve askerî takviyelerin azalması,[309] Hicaz gibi merkezîleştirilmesi zor

[308] Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 32,33; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 121; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 306.

[309] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el Makrîzî, *İğâsetü'l-ümmeti bi keşfi'l-ğummeti*, thk. Kerim Hilmî Ferhat ('Aynü'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'iyyeti, 1427/2007), 22-23.

bölgelerde Fâtımî nüfuzunun yerel güç odakları karşısında zayıflamasına neden olmuştur.

Bu çerçevede Hicaz'ın siyasî konumu, hem hilâfet otoritesinin meşruiyet alanı hem de İslâm dünyasının kutsal şehirlerinin kontrolü bakımından Fâtımî yönetimi için her zaman ayrı bir önem taşımaktaydı. Dolayısıyla Müstansır Billâh dönemi boyunca Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik siyasetleri, sadece askerî ve idârî gerekliliklerin değil, aynı zamanda dinî meşruiyetin sürdürülmesi ve Abbâsîler karşısında siyasî üstünlüğün korunması gibi stratejik hedeflerin belirlediği çok katmanlı bir yapı arz etmiştir. Dolayısıyla Müstansır Billâh döneminin ayrıntılı biçimde incelenmesi, Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetlerini sarsan ve zamanla çözülmeye götüren dinamiklerin anlaşılması açısından son derece önemlidir. Merkezi otoritenin zayıflaması, Hicaz emîrlerinin Fâtımîlerle olan ilişkileri yeniden tanımlamalarına yol açmış, yerel güçlerin hareket alanları genişlemiş, Mekke ve Medine'deki emirlik yapısı kimi dönemlerde dış güçlere (Abbâsîler, Selçuklular vb.) daha fazla yakınlaşarak siyasî yönelimlerini çeşitlendirmiştir. Bunun sonucunda, Fâtımîlerin uzun yıllar boyunca özellikle ekonomik destek ve idarî himaye üzerinden sürdürdükleri Hicaz hâkimiyeti, Müstansır Billâh döneminin sonlarına doğru ciddi bir dönüşüme uğramış bölgedeki siyasal denge yerel unsurlar lehine yeniden şekillenmiştir. Bu nedenle, Müstansır Billâh dönemi ve sonrasında Hicaz siyasî tarihinin incelenmesi, yalnızca Fâtımî Devleti'nin bir eyalet politikasının tahlili değil, aynı zamanda İslâm dünyasının XI. yüzyıldaki geniş çaplı güç mücadelelerinin Hicaz'daki yansımalarının anlaşılması açısından da kritik bir öneme sahiptir. Bu çerçevede Fâtımîlerin bu dönemde Hicaz'da izledikleri stratejilerin mahiyeti, merkezî otoritenin bölgeye yönelik müdahale kapasitesinin ne ölçüde sürdürülebildiği ve yerel güçlerle kurulan ilişkilerin hangi koşullarda dönüşüme uğradığı gibi hususlar, dönemin siyasî atmosferinin bütüncül olarak değerlendirilmesine imkân tanıyacaktır.

2.4.1. Müstansır Billâh'ın Halifeliği ve Fâtımîlerin Genel Siyasî Durumu

Zâhir Li'izâzidinillâh'ın oğlu Ebû Temîm el-Müstansır Billâh, 420/1029 yılında Kâhire'de doğmuş olup annesi Sudanlı kökenli es-Seyyide Rasad'dır. Babasının vefatı üzerine 427/1036'da henüz yedi yaşında iken Fâtımî tahtına çıkan Müstansır Billâh, yaklaşık altmış yıl süren hilafetiyle Fâtımî tarihinde en uzun süre

hüküm süren halife olmuştur.[310] Küçük yaşta iktidara gelmesi sebebiyle yönetim ilk etapta vezir Ebü'l-Kâsım Ali b. Ahmed el-Cercerâî'nin etkisi altında şekillenmiş, onun ölümünü takip eden yıllarda ise idare üzerinde vezirlerin nüfuzu giderek artmıştır. Bu süreçte özellikle halifenin annesi es-Seyyide Rasad'ın siyasette belirleyici bir konuma yükseldiği görülmektedir.

Saray çevresindeki bu güç mücadeleleri devlet mekanizmasında ciddi aksamalar yaratmış, idarî denge giderek bozulmuştur. Müstansır Billâh ilerleyen yıllarda devlet otoritesini yeniden tesis edebilmek amacıyla nüfuzlu vezirleri ve üst düzey bürokratları görevden uzaklaştırmaya yönelmişse de bu girişimler çoğu kez yeni istikrarsızlıklara yol açmıştır. Bu durumun en belirgin örneklerinden biri, devletin acil durumlar için oluşturduğu gıda stoklarını ticari amaçlarla kullanarak ülkenin kıtlık dönemlerini ağırlaştıran vezir Ebû Muhammed el-Hasan el-Yâzûrî'dir. Ayrıca Yâzûrî'nin Tuğrul Bey ile temas kurarak Mısır'ın Selçuklulara teslim edilmesini önerdiğine dair haberler, 450/1058 yılında görevden alınmasına sebep olmuştur. Onun azlinden sonra kısa aralıklarla yapılan vezir değişiklikleri, yönetimdeki çözülmeyi daha da hızlandırmıştır.[311]

Makrîzî, Yâzûrî'nin ölümünün ardından Mısır'ın bir türlü istikrara kavuşamadığını, vezirliğin sık sık el değiştirmesinin devlet otoritesini zayıflattığını, köle asker grupları arasında çatışmalar yaşandığını ve şehirlerin tahribiyle gelir kaynaklarının azaldığını kaydeder. Buna devlet hazinesinin boşalması, Nil Nehri'nin taşması ve idarî yaptırım gücünün zayıflaması gibi etkenler de eklenince, ülke genelinde ağır bir kriz ortamı ortaya çıkmıştır.[312]

Müstansır Billâh döneminin en yıkıcı hadiselerinden biri, yedi yıl sürerek Suriye, Bağdat ve Hicaz'a kadar yayılan ve eş-Şiddetü'l-'Uzmâ veya eş-Şiddetü'l-Müstansıriyye olarak adlandırılan büyük kıtlıktır. Mısır'dan buğday temin eden Mekke ve Medine de bu süreçte ciddi yiyecek sıkıntısı çekmiş ve şehirler çekirge istilasına maruz kalmıştır. Kıtlıkla birlikte salgın hastalıkların yayılması, askerî

---

[310] İbn Müyesser, *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*, 2; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/184; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fi mısr tefsîr cedîd*, 125; Abdülkerim Özaydın, "Müstansır Billâh el-Fâtımî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/119.

[311] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/184-186; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/137-138; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fi mısr tefsîr cedîd*, 137-138; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 307-309.

[312] Makrîzî, *İğâsetü'l-ümme*, 22-23.

grupların siyasallaşması, vezirlerin etkisinin artması ve Türk unsurların ordu içinde güç kazanması, Fâtımî yönetimi için çok yönlü bir kriz dönemi oluşturmuştur.[313]

Devlet mekanizmasının işleyemez hale geldiğini fark eden Müstansır Billâh, duruma müdahale edebilmek amacıyla Akkâ nâibi Bedrü'l-Cemâlî'yi 466/1074 yılında Mısır'a davet etmiştir. Güçlü bir askerî donanma ile Kâhire'ye gelen Bedrü'l-Cemâlî, kısa sürede idarenin kontrolünü ele almış ve ülkeyi fiilen yönetir hâle gelmiştir. Onun gelişi, tarihçilerin genel kabulüyle, Fâtımî tarihinde "güçlü halifeler dönemi"nin sona erip "güçlü vezirler dönemi"nin başladığı sürecin miladı sayılmıştır. Artık halifenin yetkileri büyük ölçüde sembolik bir çerçeveye indirgenmiş, idarî ve askerî otorite vezirlerin elinde toplanmıştır. Bu durum, mevcut siyasal sorunları çözmek bir yana devletin yapısal çözülmesini hızlandırmıştır.[314]

Bu çerçevede Fâtımî Devleti'nin Müstansır Billâh döneminde içine girdiği siyasî ve ekonomik darboğaz, yönetimleri altındaki tüm bölgeleri derinden etkilemiştir. Hicaz bölgesi de söz konusu olumsuzlukların etkisi altında kalmış ve bu dönemden itibaren Fâtımî-Hicaz ilişkileri yeni bir seyir izlemeye başlamıştır. Nitekim Müstansır Billâh sonrası dönemde Hicaz'a yönelik siyasî, askerî ve iktisadî politikaların belirlenmesinde halifelerden ziyade vezirlerin etkili olduğu görülmektedir. Bu nedenle Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyetinden çıkışına kadar geçen süreç değerlendirilirken, devletin iç siyasal yapısındaki dönüşümün mutlaka dikkate alınması gerekmektedir.

2.4.2. Mekke Emirliğinde İktidar Değişimleri

Mekke idaresinde yaklaşık kırk yıl boyunca emirlik görevini sürdüren Ebü'l-Fütûh Hasan b. Câ'fer, Halife Müstansır Billâh'ın iktidara geliş döneminde vefat etmiş ve yerine oğlu Tâcü'l-Meâlî Şükr b. Ebü'l-Fütûh geçmiştir.[315] Bilindiği üzere Mekke'de emirlik yapan şerif aileleri dört tabakaya ayrılmaktadır. Bu tabakalardan ilki, İmam Hasan soyundan gelen Ahîzer (احيضر) evlâdıdır. Benî Ahîzer, 251/865 yılından itibaren önce Yemâme'de, ardından Mekke'de yaklaşık bir asır boyunca hâkimiyet kurmuş; bu dönemin ilk emiri beşinci kuşaktan İmam Hasan soyuna mensup

---

[313] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 76; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/311.

[314] İbn Müyesser, *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*, 38-40; İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 76; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/311; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 310,315.

[315] İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm*, 1/500; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 17.

İsmâil Seffâk b. Ahîzer olmuştur. Ailenin yedinci ve son emiri Şerif Muhammed b. Câ'fer döneminde ise 360/961 yılında Mekke, Karmatî saldırısına uğramış ve şehir kısa süreli bir işgal yaşamıştır.

Karmatîlerin bölgeden çekilmesinden sonra Mekke'de iktidar yeniden İmam Hasan evladından gelen bir diğer kol olan Benî Mûsâ ailesine geçmiştir. Bu aile 350/961 ile 453/1061 yılları arasında bir asır Mekke'yi yönetmiş; bu sürecin ilk emiri Şerif Mûsâ b. Abdullah, son emiri ise Halife Müstansır Billâh döneminde görev yapan Tâcü'l-Meâlî Şükr b. Ebü'l-Fütûh olmuştur.[316]

Tâcü'l-Meâlî'nin yirmi üç yıllık emirlik sürecinin ardından vefatı, emirlik makamında yeni bir rekabetin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tâcü'l-Meâlî'nin kölesi Abûle, efendisinin kendisini halefi olarak düşündüğünü ileri sürerek emirlik iddiasında bulunmuşsa da, bu yönde yazılı bir belge veya şerif aileleri arasında bir mutabakat bulunmadığı için talebi kabul görmemiştir. Bu belirsizlik ortamı, Benî Hasan ailesinin Benî Mûsâ ve Benî Süleyman kolları arasında bir güç mücadelesine dönüşmüş ve neticede Hamza b. Vehhâs es-Süleymânî emirliği ele geçirmeyi başarmıştır. Böylece 969-1062 yılları arasında Mekke'yi yöneten ve Câ'fer b. Muhammed nesline dayandığı için Benî Câ'fer olarak bilinen kolun hâkimiyeti sona ermiş; iktidar Benî Süleymân'a intikal etmiştir.[317]

Tâcü'l-Meâlî'nin vefatından sonraki gelişmeler, Mekke'de şerif aileleri arasında emirlik rekabetinin giderek sıklaştığını göstermektedir. Nitekim Benî Süleymân hâkimiyeti, ertesi yıl meydana gelen siyasî müdahale sebebiyle uzun ömürlü olmamıştır. 1063'te Fâtımî halifesinin talebi doğrultusunda Mekke'ye hâkim olan Suleyhî emiri Muhammed b. Ali es-Suleyhî, Benî Süleymân'ın emirliğini kabul etmeyen şeriflerin taleplerine olumlu yaklaşarak Ebû Hâşim Muhammed b. Câ'fer'i emirlik makamına atamıştır. Böylece Mekke emirliği, muhdes olarak Benî Hâşim (veya Hevâşim) adıyla anılan aileye geçmiş; bu ailenin üçüncü emiri Şerif Fuleyta b. Kâsım'dan dolayı bu kol zamanla Benî Fuleyta olarak da adlandırılmıştır. Öte yandan Benî Süleymân ailesinin ileri gelenleri Mekke'den ayrılmak zorunda kalmış; beraberlerinde Kâbe'den söktükleri bazı kıymetli eşyaları ve altınları da alarak

---

[316] İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Mekke-i mükerreme emirleri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2013), 70.

[317] İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm,* 1/500,501; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye,* 18; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 50.

Yemen'e sığınmışlardır. Benî Fuleyta döneminde yaklaşık yüz otuz sekiz yıl boyunca Mekke'de emirlik kurumsal bir istikrar içinde devam etmiş ve 598/1201 yılında iktidar Ebû Azîz Katâde ailesine intikal etmiştir.[318]

2.4.3. Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un Medine'yi İşgal Etmesi

Zâhir Li'izâzidînillâh döneminin sonlarına doğru Medine'de siyasî istikrarsızlığın belirginleştiği görülmektedir. Ekonomik sıkıntılar, emirlik ailesi içinde iç rekabeti artırmış; bu durum, şehirdeki otoriteyi zayıflatarak güvenlik sorunlarının derinleşmesine yol açmıştır. Nitekim bu dönemde bazı Arap eşkıya grupları hac kervanlarına ve çevre yerleşimlere saldırılar düzenlemiş, ancak Medine emirleri kendi aralarındaki mücadeleler nedeniyle bu tehditleri bertaraf etmekte yetersiz kalmışlardır.[319]

Medine idaresi, önceki dönemlerde olduğu gibi yine el-Mühennâ ailesinin kontrolü altındaydı. Kaynaklarda 408/1017-1018 yılında Abdullah b. el-Mühennâ'nın emirliğe geçtiği belirtilmekte; ancak görev süresi hakkında bilgi verilmeyip onun ardından Hüseyin b. el-Mühennâ'nın yönetime geldiği aktarılmaktadır.[320] Bu bilgiler, her ne kadar el-Mühennâ ailesinin emirlik sürelerinin kesin sınırlarını ortaya koymasa da, söz konusu kargaşa döneminde idarenin bu aile tarafından yürütüldüğünü göstermektedir.

Medine'ye dair bilgi veren tarih kaynaklarında yaklaşık 420/1029-1030 ile 436/1044-1045 yılları arasında bilgi akışının kesintiye uğraması dikkat çekicidir. Bu sessizliği bozan ilk kayıt, 436/1044-1045 yılında şehrin bağımsızlığını sarsan önemli bir olayın -Mekke Emiri Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un Medine'yi askerî bir harekâtla ele geçirmesinin- gerçekleştiğini bildirmektedir. Babası Ebü'l-Fütûh gibi siyasî nüfuz alanını genişletme arzusunda olan Şükr, Medine'nin içinde bulunduğu siyasî, ekonomik ve güvenlik açmazlarını uygun bir fırsat olarak değerlendirmiş böylece şehri hâkimiyeti altına alma hedefiyle bir ordu hazırlamıştır.[321]

---

[318] Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 50; Uzunçarşılı, *Mekke-i mükerreme emirleri*, 70.

[319] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/157,158.

[320] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/158.

[321] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/131; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/158.

Mekke ordusunun yaklaştığı haberini alan Medine emiri, halkı seferber ederek savunma tedbirleri almaya girişmiştir. Şehrin surlarında tahrip olan kısımlar onarılmış ve savunma hatları güçlendirilmiştir. Şükr'ün ordusunun Medine sınırlarına dayanmasıyla taraflar arasında "Meydan Savaşları" olarak adlandırılan şiddetli çatışmalar meydana gelmiştir.[322] İbn Haldûn ise bu hadiseyi, yol açtığı ağır kayıplar nedeniyle "Hutûb" adıyla zikretmiştir.[323] Medine kuvvetlerinin sınırlı imkânlarına rağmen gösterdiği direniş bir süre devam etmişse de, nihayetinde Mekke ordusunun üstünlüğü karşısında çözülme yaşanmış ve şehir düşmüştür. Şükr b. Ebü'l-Fütûh, Medine'ye girerek idareyi ele geçirmiş ve el-Mühennâ ailesini şehirden sürgün ederek onların uzun süredir devam eden hâkimiyetine son vermiştir.[324] Bu gelişme, Mekke ile Medine emirlikleri arasındaki rekabetin önceki yüzyıllarda olduğu gibi bu dönemde de sürdüğünü göstermektedir. Abbâsî-Fâtımî rekabeti bölgenin genel siyasî iklimini belirlemeye devam ederken, Haremeyn üzerindeki yerel güç mücadeleleri de varlığını korumuş, yöneticiler değişse bile tarafların karşılıklı üstünlük kurma politikaları devam etmiştir.

İşgalin ardından Medine'nin yönetimi, Mekke'deki Hüseynî şeriflerinin bir kolunu oluşturan Süleymanoğulları'na verilmiştir. Süleymanoğulları ileri gelenlerinin Medine'ye yerleşerek yaklaşık otuz yıl boyunca (yaklaşık 436-466/1044-1074**)** şehri idare ettikleri aktarılmakla birlikte, bu dönemde görev yapan emirlerin isimleri tarihçilerin kayıtlarına yansımamıştır.[325] Aynı şekilde bu süre içinde Medine'de dikkate değer bir siyasî karışıklığın yaşanmadığı anlaşılmaktadır. Haremeyn'in tek bir şerif ailesinin otoritesi altında toplanması, kısa vadede bölgede güvenliğin ve siyasî istikrarın nispeten güçlenmesine katkı sağlamış görünmektedir.

Bu hadisenin dikkat çeken yönlerinden biri, Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un Medine seferini Fâtımî Devleti'nden bağımsız bir şekilde gerçekleştirmesidir. Kaynaklarda Fâtımî halifesinden izin aldığına veya bu harekât için bir talimat verildiğine dair herhangi bir ifade yer almamaktadır. Şükr'ün Medine'yi kendi siyasî nüfuzunu artırma hedefi doğrultusunda ele geçirdiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, işgal sonrasında Fâtımîlere bağlılığını sürdürmesi, olayın Fâtımîler açısından bir tehdit unsuru olarak

[322] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/158.
[323] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/131.
[324] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/132; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/158.
[325] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/159.

değerlendirilmesini engellemiş aksine, Haremeyn'deki otorite boşluğunu gideren bu durum Fâtımî merkezinin çıkarlarına dolaylı biçimde hizmet etmiştir. Netice itibariyle bu gelişmeler Mekke emirlerinin Fâtımî Devleti'ne siyasî bağlılıklarını korumakla birlikte, yerel meselelerde bağımsız kararlar alabilme kapasitesine sahip olduklarını ortaya koymaktadır. Bu durum, XI. yüzyılın ilk yarısında Haremeyn'in siyasî yapısının karmaşık, çok katmanlı ve yerel dinamiklerle şekillenen bir karakter taşıdığını açık biçimde göstermektedir.

2.4.4. Suleyhîlerin Fâtımîler Adına Hicaz'ı Ele Geçirmesi

Fâtımîlerin Hicaz bölgesinin idaresini Suleyhîlere devretme sürecinin sağlıklı biçimde değerlendirilebilmesi için öncelikle Suleyhîlerin siyasî kimliği, ortaya çıktıkları coğrafya ve bölgesel hâkimiyet alanları ile Fâtımî Devleti'yle kurdukları ilişkilerin mahiyetinin ana hatlarıyla ortaya konulması gerekmektedir. Bu çerçevede Suleyhîlerin Yemen'de teşekkül eden ve kısa sürede bölgesel bir güç haline gelen bir hanedan olarak Fâtımî siyasî düzenine nasıl eklemlendikleri, onların Hicaz üzerindeki yetkilendirilmelerinin arka planını anlamada belirleyici bir rol oynamaktadır.

Fâtımî Devleti açısından Hicaz bölgesi, siyasî meşruiyetin ve dinî otoritenin pekiştirilmesi bakımından stratejik bir önem taşımaktaydı. Bu nedenle Fâtımîlerin, söz konusu bölgenin yönetimini Suleyhîlere bırakma tercihinin hangi ihtiyaçlardan kaynaklandığı ve bu tercihin ne tür sonuçlar doğurduğu meselenin merkezinde durmaktadır. Suleyhîlerin Fâtımî yönetimi nezdindeki konumları, sadakat düzeyleri ve Fâtımî çıkarları doğrultusunda üstlendikleri roller, onların Hicaz idaresinde neden uygun bir vekil otorite olarak görüldüklerini de açıklığa kavuşturmaktadır.

Bu bağlamda Suleyhî-Fâtımî ilişkilerinin genel çerçevede ele alınması, hem Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik yeni idari stratejilerini anlamaya hem de Suleyhîlerin bu strateji doğrultusunda nasıl bir işlev üstlendiklerini belirlemeye imkân sağlayacaktır. Böylece, Fâtımîlerin Suleyhîler üzerinden Hicaz için yürüttükleri yeni siyasî planın nasıl şekillendiği ve bölgede açılan yeni dönemin hangi dinamikler üzerine inşa edildiği daha açık şekilde ortaya konulabilecektir.

2.4.4.1. Suleyhîler

Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed es-Suleyhî tarafından 439/1047[326] yılında Yemen'de kurulmuş olan Suleyhî hanedanı, 532/1138 yılına kadar bu bölgede hüküm sürmüştür.[327] Şafî mezhebine mensubiyetliği ile bilinen Ali b. Muhammed es-Suleyhî, San'a'nın güneybatısında yer alan Harâz'da ikamet ederken İsmâilî dâîlerinden Âmir b. Abdullah ez-Zevâhî ile tanışmış ve ondan İsmâilî doktrinini öğrenmiştir. O, zamanla İsmâilî mezhebine sempati duyarak bu mezhebi benimsemiş ve Abdullah ez-Zevâhî'nin adeta bölgedeki sağ kolu haline gelmiştir. Bu nedenle Abdullah ez-Zevâhî vefat etmeden önce onu İsmâilî dâîsi olarak halef seçmiş, Fâtımî halifesi Müstansır Billâh'ın da bunu onaylamasıyla birlikte es-Suleyhî bölgeye İsmâilî dâîsi olarak atanmıştır.[328] O, bundan sonraki süreçte on beş yıl boyunca Yemen-Mekke hac yolu üzerinde hacılara ve diğer yolculara rehberlik yapmak suretiyle İmamiyye mezhebine gizli davette bulunmuş ve neticede bu alanda büyük bir başarı elde etmiştir. Bundan dolayı Yemen'in pek çok bölgesinden etrafına çeşitli gruplar toplayabilmeyi başarmıştır. Ancak Ali b. Muhammed b. es-Suleyhî'nin bu başarısı etraftaki hanedanları ve hükümdarları rahatsız etmiş, dolayısıyla hem kendisi hem de taraftarları sık sık saldırılara uğramaya başlamıştı. Bunun üzerine Ali b. Muhammed es-Suleyhî isyan ederek 429/1038 yılında önce Cebelimesâr adı verilen bölgeyi ele geçirmiş ardından kendisine saldıran hanedanlarla da mücadele ederek Harâz bölgesinin tamamına hâkim olmuş, böylece Suleyhîler adı verilen hanedanın temellerini burada atmıştır. 440/1048 yılında Yemen'in başkenti San'a'yı da ele geçiren Ali b. Muhammed es-Suleyhî daha sonra bu hanedanın idare merkezini buraya taşımıştır.[329]

Ali b. Muhammed es-Suleyhî, 459/1067 yılında hacca giderken Tihâme hâkimi Necâh'ın oğlu tarafından suikaste uğrayarak öldürülmüş, onun yerine vekil bırakmış

---

[326] El-Hemdânî, Muhammed b. Ali b. es-Suleyhî'nin Yemen'e tam manasıyla hâkim oluşunun ve Suleyhî hanedanını kurmasının tarihini 455/1063 olarak kaydetmiştir. (bk. Hüseyin b. Feyzullâh el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn ve'l-hareketü'l-fâtımiyyetü fi'l-yemen* (Kâhire: el-Ma'hedü'l-Hemdânî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti, 1955), 86,87.

[327] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 76,77; Cengiz Tomar, "Suleyhîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 37/480.

[328] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 79-82; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/187.

[329] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/222; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 82-83; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/187,188; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 371; Tomar, "Suleyhîler", 37/480, 482.

olduğu oğlu el-Melikü'l-Mükerrem geçmiştir. Suleyhî hanedanını 477/1084 yılına kadar yöneten el-Melikü'l-Mükerrem'in de vefat etmesinden sonra hanedan içerisinde sık sık taht kavgaları meydana gelmeye ve emir değişikliği yaşanmaya başlamıştı. Zaman zaman Fâtımîlerin müdahil olmasıyla bu meseleler çözüme kavuşturulmaya çalışılmış, ancak hanedanın son yöneticisi Seyyide Hürre Ervâ'nın da doksan yaşlarındayken vefat etmesinden sonra Zürey'îler adı verilen hanedan Yemen'in pek çok bölgesini ele geçirmiş ve 532/1138 yılında Suleyhîlere son vermiştir.[330]

2.4.4.2. Suleyhî-Fâtımî İlişkileri

Fâtımî davasının en erken neşet ettiği topraklardan birisi de kuşkusuz Yemen'dir. Nitekim İsmâiliyye mezhebinin ana üssü olarak bilinen Yemen, Fâtımîlerin manevî kurusucu Ebû Abdullâh eş-Şiî'nin özel eğitim aldığı bölgedir. Bundan dolayı Fâtımî halifeleri bu bölgeyle olan irtibatlarını hiç koparmamaya özen göstermişlerdir. Yemen'de Fâtımî davasının güç kazanması ve oldukça aktif bir hale gelmesi ise Hâkim Biemrillâh döneminden itibarendir. İsmâilî dâîlerinden Yûsuf b. Esed ölünceye kadar onun için gizli davette bulunmuş, onun halefi dâî Âmir b. Abdullah ez-Zevâhî de mal dağıtmak suretiyle pek çok Yemenli'yi İsmâili mezhebine katmıştır. Bu dâîleri müteakip Yemen'de bu görevi Suleyhî lideri Ali b. Muhammed es-Suleyhî üstlenmiştir.[331]

Âmir b. Abdullah ez-Zevâhî'nin vefatından sonra İsmâilî davetini Yemen'de iyice canlandıran Ali b. Muhammed es-Suleyhî, bölgedeki hâkimiyetini de oldukça pekiştirdikten sonra Fâtımî halifesi Müstansır Billâh'a mektup yazarak Yemen'de İsmâilî davetini açıktan yapması için kendisine onay vermesini istedi.[332] Halife Müstansır, Ali b. Muhammed es-Suleyhî'nin bu onayını kabul edip ayrıca ona bayrak, çeşitli ünvanlar ve birçok hediyeler göndererek onu Yemen'in valiliğine tayin ettiğini bildirdi. Halifenin onayını aldıktan sonra Hadramut, Güney Yemen ve Aden bölgelerindeki küçük emirlikleri de kendine bağlayan Ali b. Muhammed es-Suleyhî, bundan sonraki süreçte Fâtımîlere sembolik bağlılık göstermenin ve onlara hediyeler

---

[330] İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 73; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 84; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 372; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 336.

[331] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 79; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 371; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 334.

[332] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*, 5/52.

göndermenin dışında bağımsız bir hanedan olarak idareyi elinde tutmuştur. Bununla birlikte Yemen minbelerinde Abbâsîler adına okutulan hutbelere son vererek Fâtımî halifesi Müstansır Billâh adına okutmaya başlamıştır.[333] Onun döneminde Yemen'de siyasî bir birlik sağlanmış, Yemen'in büyük çoğunluğunu teşkil eden Sünnîlere karşı güzel muamelelerde bulunulmuş, Şiî olmayan kesimlere mensup oldukları mezheplerini diledikleri gibi yaşamalarına müsamaha gösterilmiştir. Ali b. Muhammed es-Suleyhî ayrıca hac yollarını islah ettirerek hacıların yol güvenliklerini sağlamış ve ülkedeki ekonomik ve ticari hayatı oldukça canlandırmıştır.[334]

Yemen'de ki Suleyhî liderleri, Fâtımîler adına büyük hizmetler yaptıkları için Fâtımî halifeleri de onların bu bağlılıklarını temin etmek veya korumak maksadıyla onlara bol bol ünvan verme yolunu tercih etmişlerdir. Bu yöntemin en iyi yol olduğunu düşünen Fâtımî halifeleri, hatta onlara Mısır'daki emirlere ve vezirlere verdikleri ünvanların benzerlerini vermişlerdir. Müstansır Billâh'ın Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye duyduğu güveni ve onun kendisine olan bağlığı dolayısıyla ona "el-Emîru'l-ecceli müşerrefü'l-meâli, Tâcüddevle, Seyfu'l-imâm, el-Muzaffer fi'd-dîn, Nizâmü'l-mü'minîn" gibi büyük ünvanlar vermiştir. Halife Müstansır Billâh, Suleyhî hükümdarları ile yazışmalarının tamanında onlara verdiği ünvanları tekrar etme gereği duymuştur. Nitekim Ali b. Muhammed es-Suleyhî, Yemen'i gerçekte halife Müstansır Billâh'ın vekili sıfatıyla idare etmekteydi. Ali b. Muhammed es-Suleyhî'den sonra gelen Suleyhî hükümdarları da aynı şekilde Yemen'i Fâtımî halifesinin naibi sıfatıyla idare etmişler ve Fâtımî halifelerine olan bağlılıklarını her koşulda sürdürmüşlerdir. Buna delalet eden en önemli belgeler ise Fâtımî halifeleri ile Suleyhî hükümdarları arasındaki mektuplaşmalardır.[335]

Buraya kadar aktarılan bilgiler ışığında denilebilir ki, İsmâiliyye mezhebinin ortaya çıktığı ve kurumsallaştığı Yemen coğrafyasında hâkimiyet kuran Suleyhîler, hem siyasî hem de mezhebî açıdan Fâtımîler için stratejik bir değer taşımaktaydı. Suleyhî hanedanının İsmâilî davetini aktif biçimde sürdürmesi ve Fâtımî merkezine bağlılığını giderek artırması nedeniyle, Fâtımî halifeleri bu emirleri yüksek unvanlarla taltif etmekten geri durmamış; böylece onların nüfuzunun güçlenmesi teşvik

---

[333] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/222; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/189,190; Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti*, 3/156-159; Tomar, "Suleyhîler", 37/480.

[334] Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/189; Tomar, "Suleyhîler", 37/481.

[335] Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/189,190.

edilmiştir. Nitekim bu unvanların, Suleyhîlerin Fâtımî otoritesine sadakatlerini pekiştirdiği ve İsmâiliyye mezhebinin yayılması yönündeki faaliyetlerini yoğunlaştırdığı anlaşılmaktadır.

Fâtımî-Suleyhî ilişkilerinin konumuz açısından en belirleyici boyutu ise, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyetlerini sağlamlaştırma sürecinde Suleyhîleri bir araç değil, aynı zamanda benzersiz bir fırsat olarak görmeleridir. Müstansır Billâh döneminde, Yemen ile kurulan güçlü bağlar yalnızca bu bölgedeki İsmâilî hareketinin desteklenmesi açısından değil, aynı zamanda çevre coğrafyalara yönelik mezhebî ve siyasî nüfuz politikasının genişletilmesi bakımından da kritik bir öneme sahipti. Bu çerçevede Müstansır Billâh'ın, Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye duyduğu güven, İsmâilî davasının Yemen sınırlarını aşarak özellikle Hicaz'a taşınması hedefiyle doğrudan bağlantılıydı. Yemen'in Hicaz'a coğrafî yakınlığı, Fâtımîler açısından stratejik bir avantaj olarak değerlendirilmiş ve Mekke-Medine bölgesinin Abbâsî nüfuzundan tamamen kurtarılması görevi, bu nedenle Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye tevdi edilmiştir.[336] Böylece Suleyhîler, yalnızca Fâtımîlerin Hicaz siyasetinde yeni bir dönemin başlangıcını temsil etmekle kalmamış aynı zamanda Fâtımîler adına bölgedeki siyasî ve askerî faaliyetleri yürüten en etkili unsur hâline gelmişlerdir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak, Fâtımîlerin Hicaz'daki operasyonel yükünün azaldığı ve bölgedeki etkinliklerinin yerel bir güç aracılığıyla daha sürdürülebilir hâle geldiği söylenebilir.

2.4.4.3. Suleyhîlerin Hicaz'a Hâkim Olmaları

Şükr b. Ebü'l-Fütûh, babasından devraldığı Mekke yönetimini vefatına kadar sürdürmüş hatta Medine'yi hâkimiyeti altına alarak iki haremin idaresini de kendi otoritesinde toplamayı başarmıştır. Onun 453/1061 yılındaki vefatı üzerine erkek evladı bulunmadığından, Mekke idaresi Hâşimîler'in reisi olan Muhammed b. Câ'fer b. Ebî Hâşim'e geçmiştir. Bu dönemde Süleymanoğulları'nın Hicaz'dan uzaklaştırılmasıyla şehirde siyasî istikrar nispeten sağlanmış ve hutbeler Fâtımî halifesi Müstansır Billâh adına okunmaya devam etmiştir.[337] Ne var ki emir

[336] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 88,89; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/190.

[337] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 27,28; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 337.

Muhammed b. Câ‘fer, iki yıl gibi kısa bir süre sonra 455/1063 yılında Fâtımî otoritesini sona erdirerek hutbelerin Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh adına okunmasını emretmiştir.[338] Kaynakların bir kısmı ise, Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un idareye geldiği tarihten itibaren hutbeleri Fâtımîler adına okutmasına rağmen 453/1061[339] yılında Abbâsîlere meylettiğini ve bu adımın Fâtımî hâkimiyetiyle bağlarını kopardığını nakletmektedir.[340] Bu gelişmeler üzerine Yemen'de hüküm süren Muhammed b. Ali es-Suleyhî, Şükr b. Ebü'l-Fütûh'a gönderdiği mektuplarla[341] Fâtımî itaatinden ayrılmanın ağır sonuçlara yol açacağını bildirmiştir. İki taraf arasında karşılıklı tehdit ve sert ifadeler içeren yazışmaların devamı, Suleyhî emiri için askerî müdahaleyi gündeme getirmiştir. Es-Suleyhî, Fâtımî halifesi Müstansır Billâh'tan Mekke'ye giderek Şükr b. Ebü'l-Fütûh'u ortadan kaldırmak veya onu şehirden çıkarmak için izin istemiş; ancak halife, Harem-i Şerif'te kan dökülmesinin uygun olmayacağını ifade ederek bu teklifi reddetmiştir. Bunun üzerine es-Suleyhî, doğrudan bir askerî operasyon yürütmekten vazgeçmiş görünse de, 454/1062 yılının sonlarına doğru çeşitli gıda ve ticari mallarla donattığı bir kafile eşliğinde Mekke'ye doğru yola çıkmıştır. Bu strateji, ona şehre kolaylıkla giriş yapma ve halkın desteğini kazanma imkânı sağlamıştır.[342] Bu sırada Şükr b. Ebü'l-Fütûh vefat etmiş, yerine damadı olan Muhammed b. Câ‘fer geçmişti. Ancak yeni emir ile Süleymanoğulları arasında ciddi bir çekişme ortaya çıkmış ve bu mücadele Süleymanoğulları'nın Mekke'den çıkarılmasıyla sonuçlanmıştı. İdarenin kontrolünü elinde tutan Muhammed b. Câ‘fer ise hutbeleri Abbâsî halifesi adına okutmaya devam etmekteydi. Es-Suleyhî, Mekke'ye girişinin ardından ilk olarak Muhammed b. Câ‘fer'i görevden almış, şehirde güvenliği tesis etmiş ve gıda fiyatlarını aşağı çekerek halkın ekonomik olarak rahatlamasını sağlamıştır.[343] Ardından Kâbe'ye beyaz bir örtü göndermek suretiyle

---

[338] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 93; Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti*, 3/163.

[339] Kaynakların genelinde Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un vefat tarihi ile onun Fâtımî itaatinden çıkış tarihi aynı yıl olarak zikredilmiştir. İbn Haldûn'a göre ise Şükr b. Ebü'l-Fütûh, vefat edene kadar Fâtımî itaatinden çıkmamış, hutbeleri onlar adına okumayı sürdürmüştür. bk. (İbn Haldûn, el-İber, 4/229. Ancak gerek Şükr b. Ebü'l-Fütûh ile Muhammed b. Ali es-Suleyhî arasındaki yazışmalardan gerekse olayların tarihi seyrinden anlaşıldığı kadarıyla Şükr b. Ebü'l-Fütûh, vefatından kısa bir süre önce Fâtımî itaatinden çıkmış, bu nedenle Muhammed b. Ali es-Suleyhî ile ters düşmüş, ancak Muhammed b. Ali es-Suleyhî Mekke'ye varmadan önce o vefat etmiştir.

[340] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 90,91; Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti*, 3/163.

[341] Muhammed b. Ali es-Suleyhî ile Şükr b. Ebü'l-Fütûh arasındaki mektuplaşmaların içeriği için bk. el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 89,90.

[342] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 90,91; Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti*, 3/163.

[343] el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 93; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239.

sembolik bir hâkimiyet göstergesinde bulunmuş ve Muhammed b. Câ'fer'i yeniden emirlik görevine iade etmiştir. Böylece hutbelerin yeniden Fâtımî halifesi adına okunmasını sağlayarak Mekke'de Fâtımî otoritesinin tesis edilmesini mümkün kılmıştır. Bu başarı üzerine halife Müstansır Billâh, es-Suleyhî'ye bir teşekkür mektubu göndermiştir.[344]

İbnü'l-Esîr'in nakli ise, Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un ramazan 453/1061'de vefat ettiğini, es-Suleyhî'nin Mekke'yi ele geçirmesinin ise 454/1062 yılında gerçekleştiğini göstermektedir. İbnü'l-Esîr ayrıca, Suleyhî emîrinin Mekke halkına iyi davrandığını, şehre yiyecek tedarik ederek ekonomik sıkıntıları hafiflettiğini ve çeşitli imar faaliyetlerinde bulunduğunu belirtir.[345]

Suleyhî'nin Hicaz'da siyasî dengeyi yeniden Fâtımîler lehine tesis etmesinden sonraki süreçte bölge siyaseti hızlı bir değişim göstermeye devam etmiştir. Hicaz emirleri, Mısır'daki siyasî ve ekonomik dalgalanmalara paralel olarak, tıpkı önceki dönemlerde olduğu gibi Abbâsî-Fâtımî rekabetinin gölgesinde konumlarını belirlemeyi sürdürmüşlerdir. Bu rekabet ortamında her iki halifelik de Hicaz emirlerine bol miktarda hediye ve mal göndererek onların desteğini kazanmayı amaçlamış, emirler ise bu rekabetten faydalanarak her iki taraftan gelen maddi destekle konumlarını güçlendirmeye çalışmışlardır. Bu nedenle, es-Suleyhî'nin bölgeden ayrılmasının ardından emir Muhammed b. Câ'fer'in yeniden zaman zaman Abbâsîlere meylettiği görülmektedir.[346] Netice itibariyle Hicaz'daki bu dalgalı siyasî yapı, Fâtımîler açısından giderek daha karmaşık bir hâl almış ve bölgedeki Abbasî etkisinin artmasına karşılık verebilmek için Fâtımîlerin Suleyhîlerin askerî ve siyasî desteğine eskisinden daha fazla ihtiyaç duyduğu anlaşılmıştır.

2.4.4.4. Suleyhîlerin Mekke'ye Yeniden Askerî Sefer Tertip Etmesi

Fâtımî halifesinin talimatı üzerine Suleyhî hükümdarı, 454/1062 yılında Mekke'ye giderek bölgedeki siyasî istikrarsızlığı gidermiş ayrıca hutbelerin yeniden Fâtımî halifesi adına okunmasını sağlayarak Yemen'e geri dönmüştü. Ancak

---

[344] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/73; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 28; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239.

[345] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/380. İbnü'l-Esîr, Muhammed b. Ali es-Suleyhî'nin Mekke'de güzel faaliyetler yaptığını belirtmiş, ancak Mekke'ye yiyecek getirmesinden ve kötü ekonomik gidişatı düzetlmesinden başka ne tür faaliyetler yürüttüğüne dair başka herhangi bir bilgi aktarmamıştır.

[346] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 374; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 338.

Müstansır Billâh döneminde Mısır'da baş gösteren ekonomik daralma ve buna bağlı gıda krizi, Fâtımîlerin Hicaz'a gönderdikleri yıllık erzak yardımlarının ciddi ölçüde azalmasına yol açtı. Bu durum, özellikle Mekke ve Medine'de kıtlık ve yoksulluğun derinleşmesine, halkın temel ihtiyaç maddelerine erişiminin zorlaşmasına ve buna bağlı olarak fiyatların olağanüstü derecede yükselmesine sebep oldu. Hicaz'daki emirler ise, artan toplumsal huzursuzluğun daha büyük krizlere dönüşmesinden endişe duyarak bu olumsuz tablodan çıkış yolları aramaya başlamışlardı.[347] Bu süreçte bölgedeki ekonomik zafiyeti fırsat olarak gören Abbâsîler, Mekke ve Medine eşrafıyla ilişkilerini güçlendirmeye yönelmiş ve Hicaz'a yoğun miktarda mal sevkiyatında bulunmuşlardı. Daha önce de ifade edildiği üzere Hicaz eşrafı, kendilerine en fazla yardımda bulunan devlete karşı siyasî yakınlık göstermekte ve hutbeleri o devletin halifesi adına okutmayı bir tür güvence ve çıkar yolu olarak değerlendirmekteydi. Nitekim bu dönemde de benzer bir eğilim ortaya çıkmış; Abbâsîlerin gönderdikleri yardımların artması üzerine Hicaz eşrafı 458/1066 yılında hutbeleri yeniden Abbâsî halifesi adına okutmaya başlamıştır. Bu gelişmelerden haberdar olan Müstansır Billâh, Suleyhî hâkimi Ali b. Muhammed es-Suleyhî'ye bir elçi göndererek derhal Mekke'ye bir sefer düzenlemesini ve bölgedeki siyasî dengeyi yeniden Fâtımîler lehine çevirmesini emretti.[348] Bunun üzerine Ali b. Muhammed es-Suleyhî, 459/1067 yılında yaklaşık bin kişilik bir kuvvetle Mekke'ye doğru harekete geçmiş ve Yemen'deki yönetimi vekâleten oğlu el-Melikü'l-Mükerrem'e bırakmıştı. Ancak ordu Mekke'ye ulaşamadan, Mehcem civarında Necâhî hâkimi Said el-Ahvel'in saldırısına uğradı; yaşanan çatışmada Suleyhî hükümdarı ve beraberindeki pek çok kişi öldürüldü, ayrıca hükümdarın eşi esir alındı.[349] Böylece Suleyhîlerin Mekke'ye yönelik bu ikinci askerî müdahalesi sonuçsuz kalmış oldu. Bununla birlikte Mekke emiri Ebû Hâşim, seferin akamete uğraması sonrasında dahi halkın ağır eleştirilerine maruz kalmış, bölgedeki memnuniyetsizliğin artması üzerine hutbeleri yeniden Fâtımîler adına okutmak zorunda kalmıştır. Bu uygulama 462/1070 yılına kadar devam etmiştir.[350]

Suleyhîlerin Hicaz'a müdahalede Fâtımîler adına fiilî bir rol üstlenmelerinin temel nedeni, yukarıda zikredildiği üzere Mısır'da Şiddetü'l-'Uzmâ olarak bilinen ağır

[347] Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 374.
[348] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 374; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239.
[349] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/215; Hasan İbrahim, *Târîhu'l-islâm*, 4/192.
[350] Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 374-375.

iktisadî buhran nedeniyle Fâtımî Devleti'nin bölgeye doğrudan askerî veya siyasî güç sevk edecek kapasiteden yoksun hâle gelmesidir. Ekonomik gerileme, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzlarını da zayıflatmış zira Hicaz emirleri maddî destek bulamadıklarında, bu boşluğu Abbâsîlerle ilişki kurarak doldurmayı tercih etmişlerdir. Dolayısıyla ekonomik kırılganlık, Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetlerinin zayıflamasına ve uzun vadede bölgedeki siyasî etkinliklerinin gerilemesine zemin hazırlamıştır.

2.4.5. Mekke Emirinin Selçuklular ve Abbâsîler ile Yakınlaşması

Müstansır Billâh döneminde Mısır'da yaşanan derin ekonomik kriz nedeniyle Fâtımî Devleti, hac mevsiminde Hicaz'a gönderdiği yıllık mali destekleri giderek azaltmak zorunda kalmıştı. Bu durum, zaten sınırlı kaynaklarla yönetilen Mekke emirliği üzerinde ciddi bir baskı oluşturdu. Nitekim Mekke Emiri Ebû Hâşim, artan mali yükü karşılayabilmek için Kâbe'nin örtüsünde bulunan altın işlemeleri ile Kâbe kapısındaki altın ve gümüş plakaları söktürerek bunları dirhem ve dinar basımında kullanmak zorunda kaldı. Ancak bu tedbirler de yetersiz kalınca, şehir halkının mallarına el koyma yoluna gitti.[351] Ekonomik sıkıntıların yanı sıra Fâtımî merkezî yönetimine duyduğu hoşnutsuzluk sebebiyle, Fâtımî halifesi Müstansır Billâh adına okutulan hutbeleri kaldırarak Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh adına okutmaya başladı.[352] Benzer şekilde Medine Emiri de ağır ekonomik problemlerle karşı karşıya kalmıştı. Medine yönetimi, gelir açığını kapatabilmek için Mescid-i Nebevî'deki değerli madenleri paraya dönüştürmüş, hatta Hz. Peygamber'in odasında bulunan kandilleri dahi halka dağıtılmak üzere söktürmüştü.[353] Bu gelişmeler, hem Mekke hem de Medine emirliklerinin Fâtımî otoritesine bağlılıklarını sorgulamalarına zemin hazırladı. Neticede her iki emir de içinde bulundukları ekonomik ve siyasî çıkmazdan kurtulmak amacıyla tekrar Abbâsî halifeliğine yönelme ihtiyacı duydular. Bu bağlamda Mekke Emiri Ebû Hâşim, 464/1072[354] yılında oğlu ile birlikte bir elçiyi Selçuklu Sultanı Alparslan'a göndererek Fâtımî hâkimiyetinden ayrıldığını resmen

---

[351] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 375,376; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/163.

[352] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 375,376; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 29.

[353] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 375,376; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/163.

[354] İbnü'l-Esîr, bu olayın 463/1701 tarihinde gerçekleşiğini zikretmiştir (İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/362).

bildirdi. Elçiler, Mekke'de artık Fâtımîler adına hutbe okunmadığını, hutbelerin Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh ve Abbâsî sultanı konumundaki Alparslan adına okunmaya başlandığını aktardılar.[355] Ayrıca Fâtımî uygulamasının bir unsuru olan ezandaki "hayya 'alâ hayri'l-'amel" ifadesinin de kaldırıldığı bildirildi. Bu gelişmeler Sultan Alparslan tarafından memnuniyetle karşılanmış, bunun üzerine Ebû Hâşim'e otuz bin dinar ile değerli bir hil'at gönderilmiş ve her yıl on bin dinar tahsis edileceği taahhüt edilmiştir. Sultan ayrıca, Medine Emiri el-Mühennâ'nın da benzer bir uygulamaya yönelmesi halinde kendisine yirmi bin dinar verileceğini ve yıllık beş bin dinar tahsis edileceğini bildirmiştir.[356]

Mekke emiri Ebû Hâşim'in Abbâsî hilafetiyle yeniden irtibat kurması ve hutbelerin Kâim Biemrillâh adına okunmaya başlaması, yalnızca yerel ölçekte bir siyasî tercih değişikliği olarak değil, aynı zamanda Alparslan'ın İslam dünyasında Sünnî-Abbâsî meşruiyetini tahkim etmeye yönelik stratejisinin bir uzantısı olarak görmek mümkündür. Nitekim Selçuklu siyaseti Tuğrul Bey döneminden itibaren Abbâsî hilafetini Şiî-Büveyhî baskısından kurtarma ve İslam dünyasındaki iki başlı görünümü ortadan kaldırma hedefi üzerine inşa edilmişti.[357] Bu çerçevede Alparslan'ın Suriye ve Mısır siyaseti, doğrudan Müstansır Billâh dönemindeki Fâtımî nüfuzunu kırmaya yönelmiş,[358] 463/1070 yılında Haremeyn'de hutbenin yeniden Abbâsî halifesi adına okunmasını sağlaması, onun bu doğrultudaki en sembolik müdahalelerinden biri olmuştur. Bu gelişme, Mekke emirinin Fâtımî yönetimine karşı mesafesini artırdığı bir döneme denk gelmiş; ekonomik krizle sarsılan emirliğin Selçuklu-Abbâsî eksenine yönelmesini hem teşvik etmiş hem de meşrulaştırmıştır. Dolayısıyla 464/1072'de Ebû Hâşim'in Selçuklu sarayına elçi göndererek Fâtımî hâkimiyetinden ayrıldığını bildirmesi ve hutbeyi Abbâsî halifesi ile Selçuklu sultanı adına okutmaya başlaması, yalnızca maddî yardım arayışının değil, Alparslan'ın hilafet merkezli birlik siyasetinin Hicaz'daki somut bir tezahürü olarak

---

[355] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/362; Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239; İbrahim Kafesoğlu, "Alparslan", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, ts.), 2/528.

[356] Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 3/440; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/362; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/22,23.

[357] Ali Sevim - Erdoğan Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 52-54; Ali Muhammed Sallâbî, *Selçuklular*, çev. Şerafettin Şenaslan - Necmeddin Salihoğlu (İstanbul: Ravza Yayınları, 2018), 73.

[358] Kafesoğlu, "Alparslan", 2/528; Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 74,75.

değerlendirilebilir. Selçuklu sultanının para ve hil‘at göndererek bu tercihi desteklemesi de, Haremeyn’de Sünnî meşruiyetin yeniden tesisi üzerinden Abbâsî hilafetini güçlendirme stratejisinin bir devamı niteliğinde olduğunu söylemek mümkündür.

Medine Emiri el-Mühennâ’nın bu teklife nasıl karşılık verdiği hususu tarihçiler arasında tartışmalıdır. İbnü’l-Cevzî ve Makrîzî, Medine emirinin Selçuklu teklifini kabul ederek hutbeleri Abbâsî halifesi adına çevirdiğini aktarmaktadır.[359] Buna karşılık diğer bazı tarihçiler bu konuda net bir bilgi nakletmemişlerdir. İbn Haldûn, Mekke Emiri Muhammed b. Câ‘fer’in Türklerden oluşan bir kuvvetle Medine’yi ele geçirdiğini doğrulamakla birlikte, Medine emirinin Sultan Alparslan’ın teklifini kabul edip etmediğinin kesin olarak bilinmediğini vurgulamıştır.[360]

Bedr ise daha eleştirel bir değerlendirme yaparak, Mekke ve Medine emirlikleri arasında geçmişe dayanan rekabetin Ebû Hâşim’in Selçuklu sultanından aldığı mektubu Medine emirine iletmesini mantıksız kıldığını ileri sürmüştür. Ona göre Mekke Emiri, rakip gördüğü Medine emirinin siyasal ve ekonomik açıdan güçlenmesini istemeyeceğinden, söz konusu teklifin Medine’ye ulaşmamış olması muhtemeldir. Bedr ayrıca, bu dönemde Medine’nin ne Selçuklular ne de Abbâsîler tarafından herhangi bir mali destek almadığını ve ekonomik durumunun değişmediğini belirterek, Medine emirinin Fâtımîlere bağlı kalmayı sürdürdüğünü kabul etmenin daha isabetli olacağını ifade etmiştir.[361]

2.4.6. Mekke Emirinin Medine’yi İşgal Etmesi

Mekke Emiri Muhammed b. Câ‘fer’in oğlu ve aynı zamanda elçisi, Bağdat’tan önemli miktarda gıda ve çeşitli ihtiyaç malzemeleri ile büyük ölçüde Türk askerlerinden oluşan bir askerî birlik eşliğinde Mekke’ye döndü. Iraklı hacıların kafileyi yol boyunca himaye etmesi, bu yardımın güvenli bir şekilde Hicaz’a ulaşmasını sağlamıştır. Bu destek, Mekke emirinin mevcut siyasal ve ekonomik durumunu önemli ölçüde güçlendirmiştir. Fâtımî Devleti’nin iç karışıklıklarla meşgul olmasını bir fırsat olarak değerlendiren Muhammed b. Câ‘fer, Abbâsî hilafetine

[359] İbnü’l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/139,140; Makrîzî, *İtti’âzü’l-hunefâ*, 2/304.
[360] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/133.
[361] Bedr, *Târîhu’ş-şimâl*, 2/163,164.

bağlılığını hutbeler yoluyla zaten ilan etmiş olduğu için siyasî açıdan da kendisini güvence altında görmekteydi. Bu koşullar, onun Hicaz'ın tamamında hâkimiyet kurma ve özellikle Medine'yi yeniden kendi nüfuz bölgesine katma yönündeki hedefini gerçekleştirme imkânı sağlamıştır. Nitekim emir, 464/1072 yılında, çoğunluğu Türk askerlerinden oluşan bir ordu hazırlayarak Medine üzerine yürümüştür. Kısa sürede kontrol altına alınan şehirde yönetimi elinde bulunduran Süleymanoğulları etkisiz hâle getirilmiş ve böylece Muhammed b. Câ'fer Haremeyn üzerindeki hâkimiyet hedefini fiilen gerçekleştirmiştir. Olayların akabinde Medine idaresinin yeniden el-Mühennâ ailesinden el-Hasan b. Mühennâ el-Hasan'ın eline geçtiği kaydedilmektedir. Bilindiği üzere daha önce Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un düzenlediği askerî sefer sonucunda el-Mühennâ ailesi Medine yönetiminden uzaklaştırılmış ve onların yerine Süleymanoğulları getirilmişti. Ancak Muhammed b. Câ'fer, bu politikanın aksine, Süleymanoğullarını devre dışı bırakarak Medine yönetimini yeniden el-Mühennâ ailesine tevdi etmiş, bunu da onların kendisine sadakat göstermeleri şartına bağlamıştır. Bu gelişme, Medine'nin Fâtımîlere bağlılığını sona erdirmiş, hutbelerin yeniden Abbâsî halifesi adına okunmasını sağlamış ve şehirde Abbâsî yardımlarının ulaşmasının da önünü açmıştır. Böylece Abbâsîler, uzun bir aranın ardından Haremeyn merkezli Hicaz siyaseti üzerinde yeniden etkinlik kazanmışlardır.[362]

Bu noktada tarih kaynaklarının, Mekke ordusu ile Medine halkı arasında meydana gelen çatışmaya dair ayrıntılı bilgi aktarmadığını belirtmek gerekir. Süleymanoğullarının askerî bakımdan zayıf düşmeleri, gerek Medine'nin içine düştüğü ekonomik sıkıntılar gerekse Mekke ordusunun Abbâsî destekli güçlü yapısı göz önüne alındığında, şehir teslim olmadan önce bölgeden çekildiklerini düşündürmektedir. Nitekim iki taraf arasında bir savaşın gerçekleştiğine veya bu mücadelede hayatını kaybedenlere dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Bu durum, Medine'nin ciddi bir direniş gösterilmeden ele geçirildiği ihtimalini güçlendirmektedir. Dolayısıyla Mekke emirinin Abbâsîlerden aldığı askerî ve lojistik destek sayesinde Medine'yi fiilî bir çatışmaya girmeden kontrol altına aldığı kanaati daha makul görünmektedir.

[362] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/164,165.

2.4.7. Medine'nin Siyasî ve Ekonomik Durumu

Yaklaşık otuz yıllık bir aradan sonra el-Mühennâ ailesinin Medine yönetimini yeniden ele geçirmesi, şehrin siyasî yapısında önemli bir değişime işaret etmektedir. Mekke Emiri Muhammed b. Câ'fer'in bölgeden ayrılmasının ardından el-Mühennâ ailesi bağımsızlık iddiasını tekrar ortaya koymuş ve bu ailenin önde gelen isimlerinden Hüseyin b. el-Mühennâ b. Hüseyin, 464/1072 yılında emir olarak yönetimi devralmıştır.[363] Bedr, Hüseyin b. el-Mühennâ'nın emirliğe gelişi hakkında şu bilgileri kaydetmektedir: Hüseyin b. el-Mühennâ'nın emirliğe gelişi, Medine için istikrarlı bir dönem başlangıcı olmamış, aksine şehir kısa süre sonra ciddi ekonomik sıkıntılarla karşı karşıya kalmıştır. Bu durum, yönetimin zorunlu olarak harcamalarda kapsamlı bir kısıtlamaya gitmesine neden olmuştur. Ekonomik dar boğazı aşma çabalarının bir parçası olarak Emir Hüseyin b. el-Mühennâ, tüccar ve çiftçilerden düzenli vergi alınmasını zorunlu hâle getirmiş, bununla da yetinmeyerek Medine'ye gelen ziyaretçilerden "ziyaretçi vergisi" adı altında ek bir vergi tahsil etmeye başlamıştır. Bu uygulama hem şehir içinde hem de bölge genelinde ciddi tepkilere yol açmıştır. Bedr, bu bilgilere ek olarak, Mekke emirinin söz konusu uygulamayı açıkça protesto ettiğini, yalnızca şehre ticaret amacıyla gelen heyetlerden vergi aldığını, bunun da bir "ziyaretçi vergisi" değil, gelir niteliğinde bir ticari vergi olduğunu; hacı adaylarından ise hiçbir şekilde vergi talep etmediğini vurgulamaktadır. Dolayısıyla Bedr'e göre, Medine emirinin ziyaretçilerden aldığı vergi, dönemin kamuoyunda geniş yankı uyandırmış ve olumsuz bir şekilde değerlendirilmiştir.[364]

Bununla birlikte, vergi politikasına yönelik eleştiriler dışında Hüseyin b. el-Mühennâ'nın yönetimi genel anlamda istikrarlı bir seyir izlemiştir. Abbâsilere ismen bağlılığını bildiren emir, fiilen ise bağımsız bir otorite tesis etmeyi başarmıştır.[365] Fâtımîler, Hicaz bölgesinde Mekke'ye verdikleri önem kadar Medine'ye de değer atfetmekteydiler; ancak el-Mühennâ ailesinin hâkimiyeti boyunca, özellikle 469/1076 yılına kadar geçen yaklaşık beş yıllık süreçte Medine'de Fâtımî halifesi adına hutbe okunmasına nadiren rastlanması dikkat çekici bir husustur.[366] Bu durum, emirliğin

[363] Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-medîneti'l-münevvera*, 241.
[364] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/165.
[365] Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-medîneti'l-münevvera*, 241.
[366] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/165.

Fâtımî nüfuzuna karşı mesafeli tutumunun somut bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

2.4.8. Müstansır Billâh'ın Mekke Emirine Mektup Göndermesi

Kaynakların aktardığına göre Fâtımî halifesi Müstansır Billâh, 467/1074-1075 yılında Mekke Emiri Muhammed b. Câ'fer'e bir mektupla birlikte çeşitli hediyeler göndermiştir. Mektubunda, daha önce ittifak içerisinde bulunduğu Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh ile Selçuklu Sultanı Alparslan'ın vefat ettiklerini bildirmiş ve bu çerçevede hutbelerin yeniden Fâtımîler adına okunmasını talep etmiştir. İbnü'l-Esîr'e göre bu haber, Mekke emirinde ciddi bir tedirginlik oluşturmuştur. Zira ekonomik sıkıntı içerisinde bulunan Mısır'dan gelen sınırlı miktardaki mal ve gıda yardımlarının tamamen kesilebileceği endişesi, onu dört yıl beş ay sonra hutbeleri tekrar Fâtımîler adına okutmaya zorlamıştır.[367] İbn Fehd ise bu bilgilere ek olarak, Müstansır Billâh'ın mektubunda, Kâim Biemrillâh ve Sultan Alparslan'ın vefat etmiş olmaları sebebiyle artık onlar adına hutbe okumanın bir anlamının kalmadığını ifade ettiğini ve hutbelerin Fâtımîler adına okunması hâlinde Mekke'ye bol miktarda mal ve para göndereceğini vaat ettiğini kaydetmektedir.[368] Bu noktada mektubun Mekke emiri nezdinde ne ölçüde karşılık bulduğu hususu önem taşımaktadır. Bazı kaynaklar, Muhammed b. Câ'fer'in mektup üzerine hutbeleri Müstansır Billâh adına döndürdüğünü ancak kısa bir süre sonra, Zilhicce 468/Temmuz-Ağustos 1075-1076'da hutbeleri Abbâsî halifesi el-Muktedî Biemrillâh adına okutmaya başladığını bildirmektedir.[369] Buna karşılık bazı başka kaynaklar ise aynı dönemde Selçukluların, üst düzey devlet adamları Ebü'n-Nasr Muhammed b. Ali el-Esterabâzî ve Sâlar el-Horasanî aracılığıyla Mekke'ye büyük miktarda mal ve para gönderdiklerini, bu nedenle Mekke emirinin Fâtımîlere bağlılık göstermesinin engellendiğini nakletmektedir. Bu rivayetlere göre Muhammed b. Câ'fer, Abbâsî halifesi el-Muktedî'nin vefatı olan 487/1094 yılına kadar hutbeleri onun adına okutmaya devam etmiştir.[370] Dolayısıyla Müstansır

---

[367] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/408.

[368] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/475.

[369] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/408; Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed Fâsî, *Şifâü'l-ğarâm bi ahbâri beledi'l-harâm* (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421/2000), 2/362; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/477.

[370] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/98; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 30,31; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 376.

Billâh'ın bu mektubunun tam anlamıyla istediği sonucu verip vermediğini kesin biçimde tespit etmek zordur. Bununla birlikte mevcut bilgiler, Mekke emirinin ekonomik gerekçelerle ve kendisine sunulan mal-hibe teklifleri sebebiyle Fâtımîlere kısa süreli bir yönelişte bulunmuş olabileceğini, ancak Selçuklu-Abbâsî desteğinin ağır basmasıyla hutbeleri yeniden Abbâsî halifeleri adına döndürmüş olduğunu düşündürmektedir.

Muhammed b. Câ'fer'in bu mektup karşısındaki tutumundan hareketle onun emirliği süresince Fâtımî ve Abbâsî devletlerine karşı izlediği genel politikaya da değinmek gerekir. Nitekim Muhammed b. Câ'fer'in ne Fâtımîlere ne de Abbâsîlere karşı istikrarlı ve net bir tavır sergilediği söylenebilir. Emirlik dönemi incelendiğinde hutbeleri sık sık Abbâsî ve Fâtımî halifeleri arasında değiştirdiği görülmekte, dolayısıyla mezhebî veya siyasî bir bağlılıktan ziyade pragmatik ve çıkar odaklı bir tercih sistemi benimsediği anlaşılmaktadır. O, Mekke'nin ve kendi hanedanının en fazla fayda gördüğü taraftan yana tavır almakta, hangi devlet daha çok mal ve gıda yardımı gönderiyorsa hutbeleri onun adına okutmayı tercih etmekteydi. Kaynakların ifade ettiği üzere Muhammed b. Câ'fer her iki taraftan da büyük miktarda mal ve gıda temin etmiş; buna rağmen onun emirliği döneminde Mekke ve çevresinde güvenlik sağlanamamış, idari düzen bir türlü tesis edilememiştir. Aksine, kişisel çıkar odaklı yönetim anlayışı şehirdeki durumu daha da kötüleştirmiş, özellikle döneminin son yıllarında hacılar kendilerini oldukça güvensiz hissetmişlerdir.[371]

İbn Tağrîberdî de Mekke emirinin bu yönetim anlayışını ağır bir dille eleştirmiş, onu zalim, zorba, kan dökücü, müsrif ve dönek olmakla itham etmiştir. Ayrıca hem Fâtımîlere hem de Abbâsîlere bağlılık göstererek her ikisinden de fayda sağladığını, yaklaşık yetmiş hacı adayını öldürdüğünü ve mallarına el koyduğunu; ölümünden sonra ise Mekke halkının büyük bir rahatlamaya kavuştuğunu aktarmaktadır.[372]

Bu döneme ilişkin genel tablo, Hicaz'ın ekonomik açıdan dışa bağımlı olması nedeniyle Mekke emirlerinin büyük güçler arasında denge siyaseti izlemek zorunda kaldığını göstermektedir. Muhammed b. Câ'fer'in hutbeleri sık sık Abbâsîler ve

---

[371] Tâmir, *Târîhu'l-ismâiliyyeti*, 3/105,106; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 30,31.

[372] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/140.

Fâtımîler arasında değiştirmesi, mezhebî bir tercihten ziyade ekonomik çıkar ve hayatta kalma stratejisiyle ilişkiliydi. Fâtımî halifesi Müstansır Billâh'ın gönderdiği mektup ve vaat ettiği yardımlar kısa süreli bir etki oluşturmuş olsa da Selçukluların güçlü ekonomik ve siyasî desteği, Mekke emirinin uzun vadede Abbâsî çizgisinde kalmasını sağlamıştır. Dönemin kaynakları Muhammed b. Câ'fer'i çıkarcı, güvenliği sağlayamayan ve yönetimi zayıf bir emir olarak nitelendirir; bu da şehirdeki istikrarsızlığın derinliğini göstermektedir. Genel olarak bu olaylar, 11. yüzyıl Hicaz'ının dış güçlerin rekabetine açık, ekonomik ihtiyaçlarla şekillenen fayda odaklı bir siyaset alanı olduğunu ortaya koymaktadır.

2.5. Hicaz'da Fâtımîlere Karşı Abbâsî-Selçuklu İttiakı

Hicaz bölgesinin siyasî hâkimiyeti üzerinde Fâtımîlerle Abbasîler arasındaki rekabet, İslâm dünyasının genel güç dengeleriyle doğrudan ilişkili bir mesele olarak uzun süre devam etmiştir. Ancak 11. yüzyılın ortalarına gelindiğinde bu rekabetin mahiyeti önemli ölçüde değişmiş ve bölgedeki siyasî tabloya yeni bir aktör olarak Selçuklular dâhil olmuştur. Daha önce Selçukluların Hicaz'a yönelik sınırlı bazı girişimlerde bulundukları zikredilmiş olsa da, bu girişimler asıl etkilerini sonraki süreçte göstermiştir. Zira Selçuklu Devleti'nin güçlenmesiyle birlikte Hicaz politikasına daha doğrudan ve sistematik biçimde müdahil oldukları görülmektedir.

Bu dönemde Fâtımîler, Hicaz üzerindeki hâkimiyetlerini sürdürmek ve özellikle Mekke-Medine hattında nüfuzlarını korumak için Abbâsîlerle rekabet hâlindeydi. Ancak Selçukluların tarih sahnesine güçlü bir biçimde çıkışı, bu rekabetin karakterini tamamen değiştirmiştir. Artık Fâtımîler sadece Abbâsî hilafetiyle değil, Abbâsîleri koruma ve onlar adına Sünnî dünyanın siyasî liderliğini üstlenme iddiası taşıyan Selçuklu Devleti ile de mücadele etmek zorunda kalmışlardır. Böylece Hicaz'daki güç mücadelesi, iki kutuplu bir rekabetten üçlü bir güç dengesine dönüşmüştür.[373]

Selçukluların Abbâsî hilafetini yeniden siyasî bir otorite hâline getirme politikası, doğal olarak Fâtımîlerin Hicaz'da sürdürdükleri meşruiyet mücadelesini

[373] Selçukluların Fâtımîlere karşı mücadeleleri hakkında geniş bilgi için bk. (Fatih Deniz, *Nureddin Mahmud Zengi'nin Şii İsmaili Fatımiler Karşısında Mücadelesi* (Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2024), 15-25).

hedef almıştır. Abbasî-Selçuklu ittifakı, hutbenin kimin adına okunacağı ve bölgedeki emirlerin kimin desteğiyle yönetimde kalacağı gibi sembolik fakat son derece etkili unsurlar üzerinden Fâtımî nüfuzunu kırmayı amaçlamıştır.[374] Nitekim Selçukluların Abbâsî tarafını destekleyerek Hicaz'a müdahil olmaya başlamaları, bölgedeki siyasî emirliklerin kararlarını doğrudan etkilemiş, yerel yöneticiler zaman zaman iki taraf arasında tercih yapmak zorunda kalmışlardır.

Bu nedenle, Selçukluların Hicaz politikasını ayrıntılarıyla ele almak, sadece Selçuklu-Fâtımî rekabetinin değil, aynı zamanda Abbâsî hilafetinin bu süreçte yeniden kazandığı itibarı da anlamak açısından büyük önem taşımaktadır. Abbasî-Selçuklu ittifakının Hicaz'daki siyasî ve dini otoriteyi nasıl şekillendirdiğini, Fâtımî hâkimiyetine karşı ne tür stratejiler geliştirdiğini ve bölgedeki yerel idareler üzerinde nasıl bir baskı aracı hâline geldiğini ortaya koymak, konunun daha net bir şekilde kavranmasına katkı sağlayacaktır.

2.5.1. Selçukluların Hicaz'da Abbâsîlerle İşbirliğinin Başlangıç Serüveni

Fâtımîler uzun süre Hicaz'daki hâkimiyetlerini ciddi bir sorunla karşılaşmadan sürdürmüşlerdir. Ancak Müstansır Billâh döneminde Mısır merkezli olarak yaşanan ve geniş bir coğrafyayı etkisi altına alan kıtlık ve ekonomik buhran, bölgedeki Fâtımî otoritesini zayıflatmıştır. Mekke ve Medine emirleri, bu kriz nedeniyle Fâtımîlerden gelen malî ve lojistik desteklerin kesilmesi üzerine, Abbâsîlerle yeniden yakınlaşma yollarını aramaya başlamışlardır.[375] Bu ortamda, Orta Doğu'ya doğru genişleyerek bölgesel bir güç hâline gelen Selçuklular da Hicaz siyasetine dâhil olma imkânı elde etmiştir. Sünnî bir devlet kimliğine sahip olan Selçuklular, dinî ve siyasî bakımdan Abbâsî hilafetiyle doğal bir ittifak zemini bulmuşlardır. Bu yakınlaşma, Hicaz'ın Fâtımî nüfuzundan uzaklaştırılması noktasında Abbâsî-Selçuklu işbirliğini güçlendirmiştir. Bununla birlikte iki Sünnî gücün bölgedeki ortak hareketi, Şiî-Fâtımî hâkimiyeti için yeni bir meydan okuma anlamına gelmekteydi.[376]

---

[374] Deniz, *Nureddin Mahmud Zengi'nin Şii İsmaili Fatımiler Karşısında Mücadelesi*, 15,16.

[375] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/522, 580; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 130,131.

[376] Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 130; Deniz, *Nureddin Mahmud Zengi'nin Şii İsmaili Fatımiler Karşısında Mücadelesi*, 14-16.

432/1040 yılında Gaznelilere karşı kazandıkları Dandanakan Zaferi'nden sonra Horasan'da güçlü bir devlet teşkilatı kuran Selçuklular, Sünnî dünyanın askerî ve siyasî temsilcileri hâline gelmişlerdir.[377] Bu durum, hem Fâtımî baskısı altında bulunan hem de uzun süredir Büveyhî nüfuzu nedeniyle siyasî güç kaybına uğrayan Abbâsî halifeliği için büyük önem taşımaktaydı. On birinci yüzyıldan itibaren Abbâsîlerin siyasî etkinliği giderek zayıflarken, Selçuklular onların meşruiyetini koruyan fakat fiilî hâkimiyeti kendi ellerinde bulunduran bir güç konumuna yükselmişlerdir. Böylece hem Selçuklu prestiji artmış hem de batıya doğru genişleme süreçleri hız kazanmıştır.

Bu gelişmeler, Abbâsîler ile Selçuklular arasındaki ilişkilerin birçok düzlemde derinleşmesine imkân sağlamıştır. İki güç arasındaki yakınlaşma, Selçukluların Hicaz üzerinde nüfuz kurma girişimlerine de zemin hazırlamış; bölgenin siyasî denklemi Fâtımîler aleyhine dönüşmeye başlamıştır.[378] Dandanakan Savaşı'ndan sonra Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, devlet ricaliyle yapılan toplantıların ardından alınan kararlar gereği Abbâsî halifelerine mektup gönderek onlara:

> Biz kullarınız Selçukoğulları olarak, İslâm dininin son peygamberine itaat eden, huzur ve güvenin taraftarı olan devletinize her zaman tâbi olduk. Daima gazâ ve cihadlara katılır, çoğu zaman Kâbe'yi ziyaret ederdik…[379]

şeklinde ifadelerle Abbâsî hilafetine bağlılıklarını dile getirdikleri gibi aynı zamanda Sünnîliği benimsediklerini de ortaya koymaktaydılar.[380]

---

[377] Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 33; Sallâbî, *Selçuklular*, 32,33.

[378] Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 130,131.

[379] Muhammed b. Alî Râvendî, *Râhatü's-südûr ve âyetü's-sürûr fî târîhi'd-devleti's-selçûkiyyeti*, thk. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî (Cezîre: Câmi'atü 'Aynü'ş-Şems, 1379/1960), 101.

[380] Köymen, Selçukluların hac yapmadıkları bilgisinden hareketle "Kâbe'yi ziyaret ederdik…" ifadesinin mektuplarda yer almadığını zikretmiştir. (bk. Mehmet Altay Köymen, *Büyük selçuklu imparatorluğu tarihi kuruluş devri* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993), 359). Küçükaşcı ise, Selçukluların hac yapmadıkları bilgisinin doğru olabileceğini, fakat hac yollarının güvenliğini temin etmek maksadıyla orada bulunmuş olmalarının kastedilmiş olabileceğini ifade etmiştir. Nitekim ona göre, 1025 yılından 1040 yılında meydana gelen Dandanakan Savaşı'na kadar güvenlik problemi nedeniyle Iraklı hacıların Hicaz'a yani Mekke ve Medine'ye kolay kolay gelemedikleri, gelen hacıların ise Bağdat'a dönüşlerinin çok uzun bir zaman aldığı bilgileri göz önüne alınırsa, Sulçukluların bu süre zarfında hac yollarının güvenliğiyle uğraşmış olabileceklerini ve bunu da Mekke'yi ziyaret etme şeklinde ifade etmiş olmalarını mümkün kılmaktadır. Yine Horasan emirliğinde bulunan ve Tuğrul Bey'in üvey kardeşi olan İbrahim Yinal'ın 434/1042-1043 yılında Abbâsî halifesine gönderdiği mektupta Tuğrul Bey'in Horasan ve Harezm'in sultanı olduğunu ifade etmiş ve onun, hac yolarında Bedevîler tarafından hacıların eziyete uğratıldığı, hatta Allah'ın evini ziyarete gelen hacıların yollarda mallarının gasb edilerek öldürüldüğü haberlerini aldığını ve bu durumu çözmek için Bağdat'a bir ordu göndermeye hazırlandığını dile getirmiştir. (bk. İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/475.;Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 130,131).

Abbâsîler ile Selçuklular arasındaki siyasî ittifakın kurumsallaşmasında en önemli dönüm noktalarından biri, Tuğrul Bey'in 447/1055 yılında gerçekleştirdiği Bağdat seferidir. Büveyhî nüfuzunu ortadan kaldırmak amacıyla Bağdat'a giren Tuğrul Bey, Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh tarafından resmî şekilde karşılanmış ve "Doğu ve Batı'nın Sultanı" unvanıyla taltif edilmiştir. Böylece Abbâsî hilafeti, Şiî Büveyhî vesayetinden kurtulurken Selçuklular da Sünnî dünyanın askerî hamisi konumuna yükselmiş ve hilafetle olan ilişkilerini fiilî bir siyasî ittifaka dönüştürmüştür.[381] Bu gelişme, Selçukluların yalnızca Irak ve İran coğrafyasında değil, hilafetin dinî otoritesiyle doğrudan bağlantılı olan Hicaz bölgesine yönelik politikalarında da meşruiyet kazanmasına zemin hazırlamış, hac yollarının güvenliği ve Haremeyn üzerindeki nüfuz mücadelesinde Abbâsî-Selçuklu işbirliğini daha görünür hâle getirmiştir.

Selçuklu tarihçilerinden Muhammed Hasaney de Tuğrul Bey'in Bağdat'a girişini Büveyhî baskısı, özellikle Besâsirî isyanı ve Abbâsî devletine çok yaklaşan Fâtımî tehdidine karşı Abbâsî hilafetinin mevcudiyetini koruyup uzun bir müddet devamına imkân tanıyan bir durum olarak değerlendirmiştir.[382]

Selçuklular, Hicaz'a yönelik faaliyetlerini özellikle hac yollarının güvenliğinin sağlanması ve hacıların emniyet içinde ibadetlerini yerine getirebilmeleri üzerine temellendirmiştir. Bu doğrultuda bölgedeki Sünnî-Abbâsî nüfuzunun güçlendirilmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.[383] Tuğrul Bey'in Abbâsî karşıtı faaliyetleriyle bilinen ve Fâtımîlerle ittifak kuran Arslan Besâsirî'yi etkisiz hâle getirmesi ise hem Abbâsî-Selçuklu ittifakını pekiştirmiş hem de Fâtımîlerin Hicaz'daki nüfuz kaybını hızlandırarak iki taraf arasında yeni bir rekabet alanını ortaya çıkarmıştır.[384] Süleyman Genç de Tuğrul Bey'in Bağdat'a gelişini Abbâsî-Fâtımî rekabetine yansımaları

---

381 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/310-312; Faruk Sümer, "Tuğrul Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 41/345; Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti* (İstanbul: Ötüken Yayınları, 2019), 118-121.

382 Abdünnaim Muhammed Hasaneyn, *İran ve'l-Irak fi'l-Asri's-Selçûkî* (Beyrût: y.y., 1982), 45.

383 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/163; Kemâleddîn Ömer b. Ahmed İbnü'l-'Adîm, *Buğyetü't-taleb fî târîhi haleb*, thk. Süheyl Zekkâr (Beyrût: Dârü'l-Fikr, t.s.), 3/1348; Ömer Faruk Ezer, *Abbasi-Fatımi İlişkilerinde Türkler* (Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025), 85.

384 İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 8/63,64. Selçuklu Sultanı tarafından Arslan Besâsîrî'nin bertaraf edilmesini, Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh büyük bir memnuniyetle karşılamış ve bu hususa verdiği önemi Kâbe'nin kapısına astırdığı şiirlere bile yansıtmıştır. (bk. Celâleddîn Aburrahmân b. Bekir es-Suyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, thk. Muhammed Ğassân (Lübnân: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 1434/2013), 476.

açısından değerlendirerek, bu gelişmenin Abbâsî-Selçuklu ilişkileri bakımından bir dönüm noktası teşkil ettiğini belirtir. Ona göre Tuğrul Bey'in Bağdat seferi ve akabinde Büveyhîler hâkimiyetine son vermesi, yalnızca Irak'taki siyasî dengeyi değiştiren bir müdahale değil, aynı zamanda Fâtımî yayılmacılığına karşı yürütülen daha geniş çaplı bir mücadelenin parçası olarak okunmalıdır. Nitekim Tuğrul Bey'in Bağdat'a yönelirken Mısır merkezli Fâtımî hilâfetine son verme hedefini dile getirmesi, bu siyasetin ideolojik ve stratejik boyutunu açıkça ortaya koymaktadır. Şiî karakterli Büveyhî hâkimiyetinin tasfiyesi ve Besâsîrî'nin Bağdat'tan uzaklaştırılması, söz konusu hedef doğrultusunda atılmış ilk somut adımlar olarak değerlendirilebilir. Bu suretle Tuğrul Bey, Abbâsî hilâfetinin hâmisi konumunu üstlenmiş, Fâtımîler'i ise siyasî ve mezhebî bir rakip olarak konumlandırdığını fiilen ortaya koymuştur. [385]

Bu süreç, 11. yüzyıl İslâm dünyasında Sünnî merkezli siyasî düzenin yeniden şekillendiği bir dönüm noktasını ifade eder. Fâtımîlerin ekonomik kriz nedeniyle zayıflaması ve Abbâsîlerin Büveyhî vesayetinden kurtulma arayışları, Selçuklulara bölgesel bir güç olarak geniş bir hareket alanı sağlamıştır. Selçukluların Hicaz politikalarını dinî meşruiyet ve hac güvenliği söylemi üzerinden temellendirmeleri, nüfuz genişletme stratejilerinin ideolojik bir çerçeveye oturtulduğunu göstermektedir. Sonuç olarak Abbâsî-Selçuklu işbirliği, Hicaz'daki siyasî dengeleri Fâtımîler aleyhine değiştirmiş ve bölgeyi Sünnî güçler arasındaki rekabetin önemli bir sahnesi hâline getirmiştir.

2.5.2. Selçuklu Sultanı Alparslan'ın Hicaz'a Yönelik Hamleleri

Selçukluların uzun bir zaman diliminden beri Hicaz'a yönelik çerçevesini çizdikleri ve uygulamaya çalıştıkları politikalarının ilk meyvelerini Sultan Alp Arlsan döneminde almaya başladıkları görülmektedir. Abbâsîlerin zayıflama dönemlerine girmeleri ve Fâtımîlerin Haremeyn'de hutbeleri kendi adlarına okutmayı sürdürmeleri nedeniyle Selçuklu Sultanı Alparslan Hicaz'da kök salan Şiî-Fâtımî hâkimiyetine son vermek ve Sünnî Abbâsîleri yeniden bölgede söz sahibi haline getirebilmek için bazı politikalarını uygulama ihtiyacı duydu. Bundan dolayı temel hedefleri haline getirdikleri hac yollarının güvenliğini temin etmek ve özellikle kapanan hac yollarının açılmasını sağlamak maksadıyla Nizâmü'l-Mülk görevlendirildi. O da bu problemin

[385] Genç, *Fâtımî-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı*, 203.

çözüme kavuşturulması için daha önceleri Bağdat'a amîd olarak atanan ve hac yollarının güvenliğini temin için çalışan Ebû Saîd el-Kâinî ile istişare edip, onu bu konuda tek yetkili kişi kıldı. Nizamü'l-Mülk'ün, hac güvenliği hususunda yetkileri tamamen Ebû Saîd el-Kâinî'ye devretmesi kısa zamanda sonuç bulmuş ve bir süredir büyük problem haline gelen hac yollarının güvenliği sağlanmıştır. Böylece 457/1065 yılında Horasan'dan ve Bağdat'tan hareket eden hacı kafileleri ufak tefek problemler olsa da hac yollarını güvenli bir şekilde geçmişler ve hac ibadetlerini yapabilmişlerdir.[386]

Selçukluların böyle zor bir işi başarmaları her halükarda onları Abbâsilere bir adım daha yaklaştırmış, Mekke ve Medine'de hâkimiyetlerini sürdüren Fâtımîler adına ise durum oldukça tehlikeli bir hale dönüşmeye başlamıştır. Dolayısıyla bu dönem zarfından sonra Selçukluların Hicaz bölgesindeki siyasî olaylara direkt olarak dâhil olduklarını ve gittikçe güçlerini arttırdıklarını söyleyebiliriz. Yukarıda, Müstansır Billâh'ın Muhammed b. Câ'fer'e mektup göndermesinden ve Abbâsî halifesi ile Selçuklu sultanının vefat etmesi üzerine Mekke emiri Muhammed b. Câ'fer'in 468/1074-1075 yılında hutbeleri Fâtımîler adına okutmasından bahsedilmişti. Dolayısıyla bu konuya tekrar yer vermeye ihtiyaç duymadık. Ancak bu tarihten itibaren artık Hicaz bölgesi üzerinde Selçukluların yeni sultanı Melikşah'ın da Abbâsîlerle ortak hareket ettiğine ve bölge üzerinde Sünnî hâkimiyetinin tesisi noktasında ciddi adımlar attığına şahit olunmaktadır.

2.5.3. Sultan Melikşah'ın Hicaz'a Yönelik Faaliyetleri

Sultan Alparslan döneminde Hicaz'a yönelik olarak geliştirilen siyasî, dinî ve stratejik girişimler, Selçukluların bölgeye dair uzun vadeli politikalarının somutlaşmaya başladığını göstermesi bakımından önemli bir dönüm noktası teşkil etmiştir. Hac yollarının güvenliğinin sağlanması, Abbâsî hilâfetiyle kurulan güçlü iş birliği ve Fâtımî nüfuzunun sınırlandırılmasına yönelik atılan adımlar, Hicaz'da Sünnî siyasî düzenin yeniden tesisine yönelik bir zemin hazırlamıştır. Bu çerçevede Alparslan devrinde başlatılan girişimler, yalnızca geçici diplomatik hamleler olarak kalmamış aksine, Selçuklu yönetiminin Hicaz üzerindeki nüfuzunu kalıcı hale

[386] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 8/122,123; Mehmet Altay Köymen, *Büyük selçuklu imparatorluğu tarihi alparslan ve zamanı* (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1972), 3/211; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 132,133.

getirmeye yönelik daha kapsamlı bir siyasetin başlangıcı olmuştur. Nitekim onun vefatının ardından tahta geçen Sultan Melikşah, selefinin oluşturduğu bu siyasî mirası devralarak Hicaz'daki Selçuklu-Abbâsî ittifakını güçlendirme ve Fâtımî etkisini azaltma yönündeki faaliyetleri daha sistemli ve görünür bir şekilde sürdürmüştür.[387]

Tuğrul Bey'in Bağdat seferinin ardından Abbâsîlerin siyasî temsilcileri haline gelen Selçuklular, özellikle Hicaz bölgesindeki etkinlikleriyle Fâtımîlerin dikkatini üzerlerine çekmekteydiler. Bu durum, Alparslan'ın vefatından sonra sultan Melikşah devrinde de devam etmiş, Mekke ve Medine'nin Şiî-Fâtımî hâkimiyetinden çıkıp Sünnî-Abbâsî hâkimiyeti altına girmesi için dinî, siyasî ve ekonomik yönlerden o da bu faaliyetlerini sürdürmeye çalışmıştır.[388] İbnü'l-Cevzî, Sultan Melikşah'ın Hicaz'da etkinliğini arttırması amacıyla 469/1076 yılında Sâlar el-Horasânî'yi Abbâsîlerin alameti olarak bilinen siyah renkli bir başlık ile Mekke'ye göndermesinden bahsetmektedir. İbnü'l-Cevzî'nin nakline göre, Mekke'de sünnîlerin hâkim olmasını ve Mekke emirinin hem kendilerine hem de Abbâsîlere olan itaatini sağlamlaştırmasını isteyen Sultan Melikşah, Sâlar el-Horasânî'yi Kâbe için sarı ipekten dokunulmuş bir örtü[389], Ebü'n-Nasr el-Esterabâdî'nin Mescid-i Haram'ın bakım ve onarımının temini için vermiş olduğu otuz bin dinar para ve Mekke emirine vermesi maksadıyla çeşitli hediyelerle birlikte bir hac kafilesine dâhil ederek Mekke'ye göndermiştir. Mekke emiri, Selçuklu sultanı Melikşah tarafından gönderilen Kâbe örtüsünü Kâbe'ye giydirmiş, otuz bin dinarın bir kısmını Arafat ile Mekke arasında bulunan su hattının yenilenmesi için kulanırken diğer kısmını ise Haremeyn'in diğer masrafları için kullanmıştır.[390]

Sultan Melikşah'ın Mekke'ye ve Kâbe'ye gönderdiği hediyeler ve yardımlarla yetinmeyerek ayrıca kız kardeşini Mekke emiri ile evlendirdiği, mihr olarak da her yıl Hicaz'a gönderdikdikleri yirmi bin dinar yardımın yarısının düşülmesine karar verdiği

---

[387] Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 157,158.

[388] İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu* (İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1972), 130,131; Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 135.

[389] İbnü'l-Cevzî, Sultan Melikşah'ın Kâbe'ye gönderdiği bu örtünün üzerinde Mahmud b. Sebüktegin'in isminin yazılı olduğunu, Nişabur'da Ebû Saîd ed-Dihkân isminde bir şahsa koruması için emanet edildiğini ve daha sonrasında ise Nizamül-Mülk tarafından teslim alındığını kaydetmiştir. (bk. İbnü'l-Cevzî, el-Muntazam, 16/140).

[390] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/171; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 135.

kaynaklarda ayrıca zikredilmiştir.[391] Onun Hicaz üzerindeki bu ince siyaseti ve Mekke emiri ile kurmuş olduğu yakın ilişkiler Mekke'de sünnî anlayışının sürdürülmesi noktasında Abbasî ve Selçuklular açısından kayda değer bir gelişme iken diğer taraftan Fâtımîlerin aleyhine olması yönünden büyük bir tehlike oluşturduğunu bize göstermektedir. Ancak Selçukluların Hicaz'da attıkları bu adımları yakından takip eden Fâtımîler de bu süre zarfında Mekke emirine elçiler göndererek önceden olduğu gibi yine kendilerine itaat etmesini ve hutbeleri Fâtımîler adına okutmasını istemişler, ancak Mekke emiri Selçuklulara ve Abbâsîlere olan itaatini sürdürmekte kararlı olduğunu elçilere iletmiştir. Hutbelerin Fâtımîler yerine Selçuklu ve Abbâsîler adına okutulmasında Sâlar el-Horasânî ile sünnî anlayışın hâkim kılınması yönünde faaliyetler yürüten Hanefi fakihlerinden Hüseyin b. Nizamülhatr'ın da büyük katkılarının olduğu kaynaklarda kaydedilmiştir.[392]

2.5.4. Medine'de Fâtımî Hâkimiyetinin Sürdürülmesi Çabaları

Medine'de Fâtımî hâkimiyetinin sürdürülmesine yönelik girişimler, dönemin siyasî karmaşası içinde farklı aktörlerin müdahaleleriyle şekillenmiştir. İbn Tağriberdî, Sultan Melikşah tarafından Mekke'ye gönderilen Sâlar el-Horasânî'nin Medine'de de faaliyet gösterdiğini, ancak Mekke'de elde ettiği siyasî başarıyı burada tekrarlayamadığını aktarır.[393] Kaynaklara göre bu başarısızlık, şehirde Hüseyin (Muhît) b. Ahmed veya diğer adıyla Muhît b. Alevî'nin başlattığı bir ayaklanmanın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Muhît, mevcut emir Hüseyin b. Mühennâ'yı Medine'den uzaklaştırmış ve hutbeleri yeniden Fâtımîler adına okutmuştur.[394] Ancak Muhît b. Ahmed'in kimliği, hangi aileye mensup olduğu veya Medine'deki yerel hanedanlarla ilişkisi hakkında hem İbn Tağriberdî'de hem de diğer tarihî kaynaklarda herhangi bir bilgi bulunmamaktadır.

İbnü'l-Cevzî, bu şahıs hakkında daha fazla ayrıntı sunmamakla birlikte onun ismini "Muhît b. Alevî" şeklinde kaydeder ve 469/1076–1077 yılının Safer ayında Medine'ye dışarıdan gelen "Alevî bir adam" olduğunu belirtir. Aynı müellif,

---

[391] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/298; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/95; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/478.

[392] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/179; Fâsî, *Şifâü'l-ğarâm*, 2/198; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/95; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/478.

[393] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/104.

[394] Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 159.

Medine'de Fâtımî hâkimiyetinin yeniden tesis edilmesinde Sâlar el-Horasânî'nin kötü yönetiminin belirleyici rol oynadığını vurgular. Özellikle Hz. Peygamber'in kabrini ziyarete gelenlerden "ayakbastı parası" adıyla yüksek meblağda vergi alınması, halkın tepkisini artırmış ve Muhît b. Alevî'nin şehirde destek bulmasını kolaylaştırmıştır.[395]

Modern araştırmacılardan Bedr de İbnü'l-Cevzî'nin rivayetini esas alarak Muhît b. Alevî'nin kimliğine dair belirsizliğin sürdüğünü, bu kişinin Fâtımîler tarafından gönderilmiş bir temsilci mi yoksa Medine halkının maruz kaldığı olumsuz siyasî ve ekonomik koşullar sebebiyle yakın çevreden çağrılan bir Şiî dâî mi olduğunun tespit edilemediğini belirtir. Ayrıca Muhît'in Medine'de ne kadar süre yönetimde kaldığının da bilinmediğini ifade etmiştir.[396]

Muhît b. Alevî'nin 469/1076-1077 yılında Medine'nin idaresini ele geçirdiği bilinse de onun ne zaman yönetimden ayrıldığı konusunda kaynaklar sessizdir. Buna karşılık 492/1107 yılında Medine'de el-Mühennâ ailesinden Mansûr b. Ammâr el-Mühennâ el-Hüseynî'nin emirlik makamında bulunduğu kaydedilmiştir.[397] Bu durum, 469 ile 492 yılları arasında yaklaşık yirmi üç yıllık bir dönemin siyasî açıdan belirsiz olduğunu göstermektedir. Zira kaynaklarda bu zaman aralığına ilişkin herhangi bir olay, emir adı veya siyasî gelişme kaydedilmemiştir. Dolayısıyla söz konusu dönemde Medine'nin Fâtımî veya Abbâsî otoritelerinden hangisine bağlı olduğu, hutbelerin kimin adına okunduğu ya da şehirde ne tür siyasî süreçlerin yaşandığı hakkında kesin bilgiler mevcut değildir. Bundan sonraki aşamada Mansûr b. Ammâr el-Mühennâ'nın H.495 yılında vefat ettiği, ardından oğlunun emirlik makamına geçtiği bilinmektedir.[398] Öte yandan bazı kaynaklar 470/1076-1077 yılında Medine'de hutbelerin Fâtımî halifesi adına okunduğunu, 471/1077-1078 yılında ise Medine'deki Fâtımî taraftarlarının Abbâsî veziri Ebû Mansûr b. Cüheyr tarafından Mescid-i Haram'a gönderilen ahşap süslemeli minberi kırarak yaktıklarını belirtirler. Ne var ki Fâtımîlerin bu girişimlerle sağladıkları nüfuz uzun süre devam etmemiş, 472/1079-

[395] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/180.

[396] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/166,167.

[397] Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-medîneti'l-münevvera*, 234; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/167; Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 159.

[398] Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-medîneti'l-münevvera*, 234; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/167.

1080 yılında hem Mekke hem de Medine'nin yeniden Sünnî Abbâsî-Selçuklu otoritesinin kontrolüne geçtiği anlaşılmaktadır.[399]

2.5.5. Fâtımîlerin Medine'deki Hâkimiyetine Dair Genel Bir Değerlendirme

469-472 (1076-1080) yılları arasındaki dönem incelendiğinde, Hicaz'da Fâtımî hâkimiyetinin kırılgan ve dalgalı bir şekilde sürdüğü, yerel güç dengeleri ile dış müdahalelerin yoğun biçimde çatıştığı bir zaman dilimi olarak görülmektedir. Bu kısa dönem boyunca Medine'nin siyasî yöneliminin üç ana unsurun etkisi altında şekillendiği söylenebilir:

1. Yerel hanedanların rekabeti (özellikle el-Mühennâ ailesi)
2. Fâtımî-İsmâilî davet faaliyetleri ve destekçileri
3. Selçuklu-Abbâsî ittifakının bölgedeki baskısı

Medine'de Fâtımî adının hutbelerde yeniden okutulması, çoğu zaman doğrudan Fâtımî merkezî otoritesinin güçlü bir müdahalesinden ziyade, yerel siyasî memnuniyetsizliklerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Nitekim Sâlar el-Horasânî'nin ağır vergiler ve ziyaretçilere uygulanan ekonomik baskılar nedeniyle halk desteğini kaybetmesi, Muhît b. Alevî'nin yükselişini kolaylaştırmıştır. Bu durum, Medine toplumunun Fâtımî hâkimiyetine yönelik bir ideolojik bağlılık geliştirdiğinden değil, mevcut Abbâsî-Selçuklu temsilcilerinin uygulamalarından duyulan rahatsızlığın alternatif otorite arayışını tetiklemesinden kaynaklanmıştır.

Muhît b. Alevî'nin kimliğine dair belirsizlik, İsmâilî-Fâtımî faaliyet ağının Hicaz'daki görünmezliğini yansıtması açısından önemlidir. Eğer Muhît merkezden gönderilmiş bir daî ise, bu durum Fâtımîlerin Hicaz'da hâlâ etkin bir propaganda ve örgütlenme kabiliyetinin bulunduğuna işaret eder. Buna karşılık yerel halk tarafından davet edilmiş bir figürse, bu durum Fâtımî hâkimiyetinin arayış temelli bir nitelik taşıdığını ve gerçek bir siyasî kontrolün bulunmadığını düşündürür. Her iki durumda da Muhît'in idaresi sınırlı süreli ve geçici bir yönetime işaret etmektedir.

Yaklaşık yirmi üç yıllık kaynak sessizliği ise iki ihtimali gündeme getirir: Birincisi, Medine'nin istikrarsız, sık sık el değiştiren bir siyasî yapıya sahip olması, bu nedenle kaynaklara yansıyabilecek güçlü bir otoritenin ortaya çıkmamış olması.

[399] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/322.

İkincisi ise Abbâsî-Selçuklu nüfuzunun kademeli olarak artması, ancak yerel düzeyde belirgin bir emirlik faaliyeti kaydedilecek kadar güçlü bir yöneticinin bulunmaması. Bu sessizlik, Fâtımîlerin Medine üzerinde istikrarlı bir hâkimiyet kuramadığını, olsa olsa kısa süreler hâlinde etkili olabildiklerini göstermektedir.

Fâtımîlerin Medine ve Mekke'de hutbelerde adlarının okunması ve Abbâsî vezirinin minberinin tahrip edilmesi gibi sembolik eylemler, bu dönemde kısa süreli bir güç kazanımı olduğunu göstermektedir. Ancak bu girişimler, bölgedeki manevî üstünlük rekabetinin bir yansımasıdır. Fâtımî taraftarlarının Mescid-i Haram'da Abbâsî minberini yakması, Hicaz üzerinde simgesel hâkimiyet mücadelesinin ne kadar şiddetlendiğini göstermektedir. Fakat bu olay aynı zamanda Fâtımîlerin bölgede kalıcı bir idari yapı kuramadıklarını, çünkü bu tür sembolik hamlelerin hızla karşıt reaksiyon doğurduğunu da ortaya koymaktadır.

472/1079-1080 yılı, Hicaz'ın yeniden Sünnî Abbâsî-Selçuklu çizgisine geçtiği bir dönüm noktasıdır. Bu tarihten itibaren Fâtımîlerin Hicaz'da kalıcı bir idari nüfuz oluşturma kapasitesini kaybettiklerini, bölgedeki Şiî dâî faaliyetlerinin büyük ölçüde daraldığını ve yerel hanedanlar üzerindeki etkilerinin sembolik düzeye indiğini ifade etmek yerinde olacaktır. Bu durumun, Fâtımîlerin özellikle Müstansır Billâh döneminin ikinci yarısında yaşadığı ekonomik ve idarî krizlerin Hicaz'daki nüfuzlarına doğrudan yansıması olarak da izah edilmesi mümkündür.

2.5.6. Sultan Melikşah'ın Hicaz'a Ordu Göndermesi

482/1089-1090 yılına gelindiğinde Fâtımî Devleti Suriye bölgesinde bazı askerî başarılar elde etmiş ve bu başarıların Hicaz'daki nüfuzlarını yeniden güçlendirmeye imkân sağlayacağını düşünmüştür. Ancak Selçuklu Sultanı Melikşah, Fâtımî ilerleyişini yakından takip ederek onların Hicaz'da yeniden etkinlik kazanmalarını engellemek amacıyla yeni bir siyaset takip etme ihtiyacı hissetmiştir. Bu çerçevede Sultan, Bağdat'a giderek Abbâsî halifesiyle görüşmüş; Mısır'ın fethi yönündeki niyetini açıkça ortaya koymuş ve böylece Fâtımîlere karşı kapsamlı bir mücadele başlatacağının sinyallerini vermiştir. Melikşah'ın bu politikasının nihai hedefi, Mekke ve Medine'nin kontrolünü Şiî-Fâtımîlerden alarak Abbâsîlerle iş birliği içerisinde Sünnî-Selçuklu hâkimiyeti altına almaktı.[400]

[400] İbnü'l-Kalânisî, *Zeylü târîhi dımaşk*, 121; Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 157-160.

Sultan Melikşah, 484/1092'de Bağdat dönüşü sırasında ordu kumandanları Tutuş, Aksungur ve Bozan ile bir toplantı yaparak yeni bir fetih stratejisi belirledi. Buna göre önce Şam sahillerinin Fâtımîlerden alınması, ardından Mısır'ın fethine girişilmesi planlanmıştı. Aynı dönemde Sâdüddevle Gevherâyin ve Emir Çubuk da Selçuklu idaresinin Hicaz'da tam anlamıyla tesis edilmesi, ayrıca Yemen ve Aden üzerine seferlerin hazırlanmasıyla görevlendirilmişlerdi.[401] Gevherâyin, Hicaz'ın Selçuklular adına ele geçirilmesi görevini yerine getirmek üzere Türşek'i ve ona destek olmak üzere Yarınkuş'u görevlendirdi. Emir Çubuk'a da bu kuvvetlere askerî birlikleriyle destek vermesi emredilmişti. Bununla birlikte Türşek'in bu iki komutandan önce Hicaz'a ulaştığı, Mekke'ye girdiği ve buradan Medine'de de kontrolü sağlayarak Haremeyn'de Selçuklu-Abbâsî hâkimiyetini yeniden tesis ettiği aktarılmaktadır. Böylece hutbeler hem Selçuklu sultanı hem de Abbâsî halifesi adına tekrar okunmaya başlanmıştır.[402]

Kaynaklarda Türşek'in Hicaz'a hangi yöntemle ulaştığı konusunda net bilgi bulunmaz. Onun bir askerî birlikle mi yoksa siyasî bir heyetle mi bölgeye vardığı açık değildir. Ancak dönemin şartları dikkate alındığında, Mekke emiri Muhammed b. Câ'fer'in o tarihlerde hutbeleri zaten Abbâsî halifesi adına okutuyor olması, Selçuklu müdahalesinin bir askerî fetih hareketinden ziyade mevcut Abbâsî nüfuzunu pekiştirmeye yönelik olduğunu düşündürmektedir. Bu nedenle Türşek'in daha çok siyasî bir misyonla bölgeye giderek hâkimiyeti pekiştirmiş olması makul görünmektedir.

Türşek'in Mekke ve Medine'de bir süre yönetimi üstlendiği bilinmektedir.[403] Ancak onun ve beraberindeki askerlerin özellikle Mekke'de sergilediği uygunsuz davranışlar, Mekke emiri Muhammed b. Câ'fer ile aralarının bozulmasına yol açmış hatta emirin Bağdat'a giderek Abbâsî halifesine şikâyette bulunduğu rivayet edilmiştir.[404] İbn Fehd ise bu ziyareti zikretmeyerek emirin, Türşek ile yaşadığı anlaşmazlık sebebiyle şehirden ayrıldığını belirtir.[405] İbnü'l-Esîr'in verdiği bilgiler

---

[401] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/75,76; Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 159.

[402] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/203,204.

[403] 'Ârif Muhammed Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-mekketi'l-mükerreme* (Dımaşk: Dârü'l-Beşâir, 1413/1996), 434.

[404] Abdülğanî, *Târîhu ümerâi'l-mekketi'l-mükerreme*, 434; Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 158,159.

[405] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/485.

Türşek ve maiyetinin Haremeyn'de nasıl davranılması gerektiğini bilmemeleri ve yerel yöneticilerin yetkilerini sınırlandırmaya çalışmaları sebebiyle gerginliklerin ortaya çıktığını göstermektedir.[406] Bu durum, Haremeyn idaresinde bir yanda geleneksel Mekke ve Medine emirleri, diğer yanda Selçuklu temsilcisi Türşek olmak üzere ikili bir otorite yapısının oluşmasına yol açmıştır. Doğal olarak bu yapı yönetimde bazı aksaklıklara neden olmuş ve Mekke emirinin Bağdat'a giderek siyasî çözüm arayışına girmesine zemin hazırlamıştır.

Genel olarak Selçukluların 479/1086-1087 yılından itibaren Hicaz'daki faaliyetlerini artırdıkları, Sünnî geleneğin bölgede yeniden hâkim kılınması yönünde önemli adımlar attıkları ve bölgedeki siyasî gelişmelere yön veren bir güç haline geldikleri görülmektedir. Nitekim İbnü'l-Cevzî, Kâbe'nin kapısına asılmış olan Fâtımî halifelerinin isimlerinin 484/1092-1093 yılında tamamen kaldırıldığını kaydeder.[407] Buna rağmen Fâtımîlerin Haremeyn üzerindeki nüfuzlarını sürdürme çabaları devam etmiş Abbâsî-Selçuklu baskısına rağmen hutbelerin kendi adlarına okunması için mücadele etmişlerdir. Bu rekabet sonucunda Mekke ve Medine'de hutbeler dönem dönem Abbâsîler, Fâtımîler veya Selçuklular adına okunmuş ve Haremeyn, üç güç merkezinin siyasal mücadelesinin simgesel alanı olmaya devam etmiştir.[408] Sonuç olarak bu süreç, Fâtımîlerin bölgede azalan fakat tamamen sona ermeyen etkilerini, Selçukluların yükselen siyasî-militer gücünü ve Abbâsîlerin yeniden meşruiyet kazanma mücadelesini eşzamanlı olarak yansıtan çok katmanlı bir dönemdir.

2.6. Hicaz'ın Fâtımî Hâkimiyetinden Çıkışı Üzerine Genel Bir Değerlendirme

358/969 yılında Mekke ve Medine'de ilk kez kendi adlarına hutbe okutmayı başaran Fâtımîler, takip eden süreçte Hicaz üzerindeki nüfuzlarını giderek güçlendirmiş ve yaklaşık iki asır boyunca bölgede etkili bir siyasal varlık sergilemişlerdir. Bu iki yüzyıllık dönem boyunca Fâtımîler, zaman zaman Hicaz'ın hâkim gücü konumuna yükselmiş, zaman zaman ise bölgedeki kontrolü kısa sürelerle

[406] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/200; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 138.

[407] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/239; Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, 127.

[408] Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 137-140.

Abbâsîlere bırakmak zorunda kalmışlardır. Bu uzun hâkimiyet sürecinin daha sistematik biçimde ortaya konulabilmesi için Fâtımî hâkimiyetini iki alt döneme ayırmak mümkündür. Buna göre 364/975'ten 467/1075 yılına kadar uzanan dönem "birinci asır", 467/1075'ten 567/1171'deki çöküşlerine kadar devam eden süreç ise "ikinci asır" olarak değerlendirilebilir. Bu tasnif esas alındığında, Fâtımîlerin ilk asırda Hicaz'da oldukça güçlü, etkin ve istikrarlı bir siyasî otorite kurdukları görülmektedir. Buna karşılık ikinci asra gelindiğinde bölgedeki güç dengeleri belirgin biçimde Fâtımîler aleyhine dönmeye başlamıştır. Bu değişimde özellikle Selçukluların Abbâsî halifeliğiyle ittifak kurmaları ve bu ittifakın Sünnî siyasî otoriteyi Hicaz'da yeniden güçlendirmesi önemli rol oynamıştır. Öte yandan Fâtımî devlet yönetiminde halifelerin siyasî etkisinin azalması ve vezirlerin karar alma mekanizmalarında belirleyici konuma yükselmesi, merkezî yapıyı zayıflatan içsel bir sorun olarak ortaya çıkmıştır. Buna ek olarak Haçlı Seferleri'nin başlaması ve bu süreçte Fâtımîlerin önemli toprak kayıplarıyla karşı karşıya kalmaları, onların Hicaz'a yönelik askerî ve idarî ilgilerini sürdürebilme kapasitesini daha da sınırlamıştır.

Netice itibarıyla iç siyasî çözülme, dış baskılar ve bölgesel güç dengelerindeki dönüşümün birleşimi, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyetlerinin giderek zayıflamasına ve nihayetinde bölgenin Fâtımî otoritesinden tamamen çıkmasına zemin hazırlamıştır.

2.6.1. Son Dönemlerinde Fâtımîlerin Mekke'deki Siyasî Durumu

İbn Hallikân'ın aktardığı bir rivayette, 442/1057 yılında Haremeyn'in tamamen Müstansır Billâh'ın hâkimiyetinden çıktığı ve hatta Fâtımî halifesinin atalarının isimlerinin dahi bölgeden silindiği belirtilmektedir.[409] Ancak, önceki kısımlarda da değinildiği üzere, Fâtımîlerin bu tarihten sonra da Hicaz'da kendi adlarına hutbe okutmayı sürdürdükleri ve kimi dönemlerde bölgede nüfuzlarını daha da artırmayı başardıkları bilinmektedir. Bu sebeple İbn Hallikân'ın söz konusu rivayetine ihtiyatla yaklaşılması daha isabetli görünmektedir. Muhtemelen onun bu bilgiyi kaydetmesi, yalnızca Müstansır Billâh dönemine özgü geçici bir durumu yansıtmaktadır. Nitekim bu dönemde Mısır'daki ekonomik sıkıntılar nedeniyle Hicaz'a gönderilen maddi desteklerin azalması, bölge eşrafının kısmi bir yöneliş

[409] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân,* 5/230.

değişikliğine yol açmış olsa da Fâtımî hâkimiyetinin bu süreçte tamamen sona erdiğini ileri sürmek tarihî verilerle bağdaşmamaktadır.

İbnü'l-Esîr, Sultan Melikşah'ın 485/1092 yılında vefatının ardından Haremeyn'de hutbelerin oğlu Mahmud adına okunmaya başlandığını zikretmektedir.[410] Buna mukabil İbn Kesîr, Melikşah'ın oğlu Mahmud'un tahta çıktığında henüz 4-5 yaşlarında olduğunu belirterek onun adına hutbe okutulmasını şaşkınlıkla karşılamıştır.[411] Öte yandan bazı diğer kaynaklar, aynı dönem zarfında Haremeyn'de okunan hutbelerde Selçuklu sultanının isminin zikredilmediğini, Mekke emiri Muhammed b. Câ'fer'in 487/1094 yılındaki vefatına kadar hutbelerin yalnızca Abbâsî halifesi adına okutulduğunu kaydetmektedir.[412] Bu farklı rivayetler, söz konusu dönemde Hicaz'daki siyasî durumun tam olarak nasıl seyrettiğini belirlemeyi güçleştirmektedir. Bununla birlikte verilerin bütüncül değerlendirilmesi, Fâtımî etkisinin bu süreçte tedricen zayıfladığını, Abbâsî-Selçuklu işbirliğinin ise Hicaz'daki siyasî dengeleri Fâtımîler aleyhine çevirmeye başladığını göstermektedir.

2.6.2. Muhammed b. Câ'fer Sonrası Mekke Emirlerinin Fâtımîlerle İlişkileri

Muhammed b. Câ'fer'in 487/1094 yılında vefatının ardından Mekke emirliği görevini oğlu Kâsım devralmış ve babasının siyasî çizgisini sürdürerek hutbeleri Abbâsî halifeleri adına okutmaya devam etmiştir.[413] Kaynaklarda, yaklaşık otuz yıl süren bu emirlik döneminde Fâtımî halifeleriyle herhangi bir siyasî temas veya ilişkiye dair bilgi yer almamaktadır. Benzer şekilde emir Kâsım'ın Fâtımî halifeleri adına hutbe okuttuğu yönünde de bir veri bulunmamaktadır. Buna karşılık Abbâsî halifeleriyle ilişkilerinin oldukça güçlü olduğu, nitekim halife el-Müstazhîr Billâh ile halife el-Müsterşid Billâh'ın kendisine hil'at, çeşitli mallar ve hediyeler gönderdikleri rivayet edilmektedir. Ancak bu güçlü Abbâsî ilişkilerine rağmen Kâsım döneminde

[410] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/204.

[411] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 16/188.

[412] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/98; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 30,31; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 376.

[413] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/98; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 31; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 376.

Mekke'de yaşanan siyasî ve ekonomik sorunların çözülemediği, halkın ciddi sıkıntı ve huzursuzluklar yaşadığı da kaynaklarda belirtilmektedir.[414]

Emir Kâsım b. Muhammed'in vefatı üzerine yerine oğlu Fuleyte geçmiş ve 527/1133 yılındaki ölümüne kadar hutbeleri Abbâsî halifesi el-Müsterşid Billâh adına okutmuştur. Bu dönem kaynaklarda Mekke'nin siyasî istikrar kazandığı, ekonomik olarak güçlendiği ve halkın bir rahatlama dönemi yaşadığı bir süreç olarak tasvir edilmektedir. Fuleyte'nin 527/1133 yılında vefatından sonra Mekke emirliği oğlu Hâşim'e intikal etmiştir. Hâşim, göreve başladığında uzun süredir Abbâsîler adına okunmakta olan hutbeleri Fâtımî halifesi Hâfız Lidînillâh adına çevirmiş ancak bununla birlikte Abbâsîlerle ilişkileri tamamen koparmamış ve zaman zaman halife el-Muktefî Billâh adına da hutbe okutmuştur.[415] Kaynaklarda Hâşim'in hutbeyi yeniden Fâtımîler adına okutma kararının sebeplerine dair açık bir açıklama bulunmamaktadır. Ayrıca Fâtımî halifesinin Hicaz'a yardım, mal veya asker gönderdiğini gösteren bir bilgiye de tesadüf edilmemektedir. Bu bağlamda, Hâşim'in tutumunun siyasî, askerî veya ekonomik bir zorunluluktan ziyade, Fâtımî halifesiyle şahsî düzeyde geliştirdiği yakın ilişkilere dayanmış olabileceği düşünülebilir.

Nitekim Hâşim'in 549/1159 yılındaki vefatından sonra emirliği üstlenen oğlu Kâsım da Fâtımî halifesiyle olumlu ilişkiler sürdürmüş zaman zaman onun adına hutbe okutmakla birlikte, Abbâsî halifesi el-Müstencid Billâh adına hutbe okutmayı da ihmal etmeyerek iki otorite arasında denge siyaseti yürütmüştür.[416] Kâsım dönemindeki Fâtımî–Mekke ilişkilerine işaret eden dikkat çekici gelişmelerden biri, Ammâretü'l-Yemenî adlı şairin Mekke'den Mısır'a elçi olarak gönderilmesidir. Ammâre, Mısır'da halife ve vezirler tarafından büyük bir saygı ile karşılanmış, bu durumu şiirlerinde dile getirerek Fâtımî halifesini ve devlet adamlarını övmüştür. Daha sonra Haremeyn adına bir mektupla ikinci kez Mısır'a gitmiş ve önceki ziyaretinde olduğu gibi büyük bir hürmet görmüştür. Bu mektupta, Mısır'dan gelen hacıların askerler tarafından uğradığı bazı zulümler ve mallarının gasp edilmesi dolayısıyla Haremeyn idaresinin özrü de Fâtımî halifesine iletilmiştir.[417] Ammâre'nin daha sonra Fâtımî sarayında yerleşerek

---

[414] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 31.

[415] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 32; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 161.

[416] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 32-34; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 161.

[417] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 34,35; Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 24,25.

sarayın önde gelen şairleri arasında yer alması, bu dönemde kurulan yakın ilişkilerin bir göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Hâşim'in oğlu emir Kâsım, 556/1161 yılındaki vefatına kadar Fâtımîlerle iyi ilişkiler geliştirmiş, zaman zaman onlar adına hutbe okutarak yakınlığı sürdürmüş; buna karşılık Abbâsî halifesi el-Müstencid Billâh adına hutbeleri de kesintiye uğratmamaya özen göstermiştir. Onun ölümünden sonra Mekke emirliği, 556/1175 yılına kadar yönetimde kalan İsâ b. Fuleyte'ye geçmiştir.[418]

Buraya kadar aktarılan bilgileri kısaca değerlendirmek gerekirse şunları söylemek mümkündür: Mekke emirlerinin 11. ve 12. yüzyıllardaki siyasî tercihleri, bölgedeki güç merkezlerinin rekabetiyle doğrudan bağlantılıdır. Bu bağlamda hutbenin kimin adına okunacağı, yalnızca dinî bir ritüel değil, aynı zamanda siyasî aidiyetin en açık göstergelerinden biridir. Bu nedenle Fâtımîler ve Abbâsîler arasında sık sık el değiştirmesi, Haremeyn üzerindeki nüfuz mücadelesinin Mekke emirleri tarafından pragmatik bir araç olarak kullanıldığını göstermektedir.

Kâsım b. Muhammed döneminde Fâtımîlerle ilişkilerin tamamen kopuk olması, Abbâsîlerin bölgedeki etkisini yeniden artırdığı bir sürecin yansımasıdır. Ancak bu güçlü Abbâsî desteğine rağmen Mekke'de ekonomik ve siyasî istikrarsızlıkların devam etmesi, hutbe değişikliğinin tek başına şehirdeki temel sorunları çözmeye yetmediğini ortaya koymaktadır. Fuleyte döneminin görece istikrarlı geçmesi ve ekonominin güçlenmesi, onun Abbâsî yanlısı tutumuyla değil, daha çok yerel siyaseti dengeli biçimde yürütmesi ve muhtemelen dış müdahaleleri sınırlandırmasıyla ilişkilendirilebilir. Bu durum, Mekke'de istikrarın dış siyasî tercihlerin değil, yerel idarenin niteliğinin bir sonucu olduğunu düşündürmektedir.

Hâşim döneminde hutbenin Fâtımîlere çevrilmesi, görünürde askerî veya ekonomik bir baskı olmamasına rağmen gerçekleşmiştir. Bu durum, Haremeyn emirlerinin zaman zaman mezhebî veya siyasî saiklerin ötesinde kişisel ilişkileri siyasetin merkezine koyabildiklerini göstermesi açısından önemlidir. Fâtımî halifesi Hâfız Lidînillâh ile kurulan bu kişisel yakınlık, dönemin kaynaklarında açıkça belirtilmemekle birlikte, mekânsal uzaklığa rağmen siyasî psikolojiyi şekillendirecek kadar etkili olmuştur. Aynı uygulama Hâşim'in oğlu Kâsım'da da sürmüş, Abbâsî ve Fâtımî otoriteleri arasında denge siyaseti benimsenmiştir.

---

[418] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 35; Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 25.

Ammâretü'l-Yemenî'nin diplomatik bir şahsiyet olarak öne çıkması ise, Fâtımî-Mekke ilişkilerinin resmî boyutunun ötesinde kültürel bir düzlem de kazandığını göstermektedir. Bu durum, saray-ulema-şehir ilişkilerinin yalnızca siyasî içerikli değil, aynı zamanda entelektüel ve kültürel bir etkileşim ağı üzerinden yürüdüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, bu dönem Mekke emirlerinin siyaseti, ne tamamen Abbâsîlere ne de tamamen Fâtımîlere bağlı bir çizgi izlemiştir. Aksine her iki güç arasında değişken bir denge politikası kurulmuş; hutbe değişimleri, diplomatik temaslar ve kültürel etkileşimler bu dengeyi yansıtan unsurlar olarak ortaya çıkmıştır. Bu politika, Mekke gibi ekonomik kaynakları sınırlı, ancak dinî meşruiyet bakımından yüksek sembolik öneme sahip bir merkezde siyasî ayakta kalmanın en rasyonel yolu olarak görünmektedir.

2.6.3. Hicaz'da Fâtımî Hâkimiyetine Kesin Olarak Son Verilmesi

Fâtımîlerin uzun yıllar boyunca Hicaz'da sürdürdükleri siyasî etkinlik, her ne kadar devletin son dönemlerinde belirgin bir zayıflama göstermişse de, yıkılışlarına kadar bölgeyle ilişkilerinin tamamen kesilmediği önceki bölümlerde ifade edilmiştir. Dolayısıyla Hicaz ile olan bağlarının nihai biçimde kopuşu, esasen Fâtımî Devleti'nin ortadan kalktığı tarih ile paralellik arz etmektedir. Bununla birlikte, Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyetinden kesin olarak çıkışını hazırlayan süreçte, özellikle Nûreddîn Mahmûd Zengî'nin (541/1146-569/1171) Dımaşk ve Halep merkezli faaliyetleri ile onun naibi konumundaki Selâhaddîn Eyyûbî'nin Mısır'a yönelik askerî ve siyasî hamleleri belirleyici olmuştur.[419]

Bu dönemde Haçlı kuvvetleri Suriye'nin geniş bir kısmını işgal etmiş ve akabinde Fâtımî egemenliğindeki Mısır'a yönelerek Kahire yakınlarına kadar ulaşmışlardı. Haçlı tehdidinin giderek artması üzerine Fâtımî yönetici çevrelerinde ciddi bir endişe doğmuş, devlet bürokrasisinden bazı gruplar Suriye'den askerî destek sağlanması için girişimlerde bulunmuşlardı. Bu yoğun talepler neticesinde Fâtımî

[419] Konu hakkında geniş bilgi için ayrıca bk. (Deniz, *Nureddin Mahmud Zengi'nin Şii İsmaili Fatımiler Karşısında Mücadelesi*, 47-60).

halifesi el-Âdıd Lidînillâh ile veziri Şâver b. Mücîr, Nûreddîn Zengî'ye haber göndererek belirli vaatler karşılığında Mısır'a müdahale etmesini talep etmişlerdir.[420]

Nûreddîn Zengî, Mısır'ın Haçlılar tarafından ele geçirilmesinin İslam dünyası açısından doğuracağı olumsuz sonuçların farkında olarak, bu gelişmeye kayıtsız kalmamıştır. Ayrıca onun temel hedeflerinden biri, Fâtımî hâkimiyetine son vererek İslam coğrafyasını yeniden Sünnî Abbâsî hilafeti etrafında birleştirmekti. Bu çerçevede güvendiği komutanlardan olan Şirkûh'u yedi bin kişilik bir süvari birliğiyle Mısır'a göndermiş; Şirkûh da Haçlı kuvvetlerini Kahire'den çekilmeye zorlayarak 7 Rebîü'l-âhir 564/8 Ocak 1169 tarihinde Mısır'a girmiştir. Bunun üzerine halife el-Âdıd Lidînillâh, vezir Şâver'i görevden alarak Şirkûh'u vezirliğe tayin etmiştir.[421] Ancak Şirkûh'un vezirliği sadece iki ay kadar sürmüş, vefatı üzerine ise 25 Cemâziye'l-âhir 564/26 Mart 1169 tarihinde otuz iki yaşındaki Selahaddin Eyyûbî, Fâtımî Devleti'nin yeni veziri olarak atanmıştır.[422] Selâhaddîn'in bu makama getirilmesi, Fâtımî Devleti'nin siyasî ömrünün sonuna yaklaşıldığının açık bir göstergesi olmuş aynı zamanda Hicaz'daki Fâtımî etkisinin de son bulacağının işaretlerini vermiştir. Nitekim Selâhaddîn, önceki Fâtımî vezirlerinden farklı olarak devlet bürokrasisi içinde yetişmemiş, aksine Zengî sarayının siyasî ve askerî çizgisi içinde yetişmiş bir komutandı. Bu nedenle vezirlik makamına geçmesi, Fâtımî yönetim anlayışından sistemli bir kopuşu ifade etmekteydi.

Selâhaddîn önce Haçlı tehdidini bertaraf etmeye yönelmiş, ardından Mısır'da mevcut Şiî-Fâtımî unsurların siyasî, dinî ve kurumsal yapısını sistematik biçimde tasfiye etmiştir. Bu doğrultuda hutbeleri Abbâsî halifesi ve Eyyûbî yönetimi adına okutmaya başlamış, Fâtımî nüfuzunun devam ettiği diğer bölgelerde de aynı siyaseti hâkim kılmaya yönelmiştir.[423] Hicaz bölgesi, hâlen Fâtımî tesirinin hissedildiği yerlerden biri olduğundan, Selahaddin buradaki nüfuzu tamamen sona erdirmek

---

[420] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11/274; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/224,225; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 3/294; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 231; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 504,505; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 428,429.

[421] Abdurrahmân b. İsmâil el-Makdisî Ebû Şâme, *Kitâbu'r-ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn*, thk. İbrâhîm Şemseddîn (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002), 2/135; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 11/276; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/226; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 3/302,304-305; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/335,336; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 429,430.

[422] Ebû Şâme, *Kitâbu'r-ravzateyn*, 2/135; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/226; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 233; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 507.

[423] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 434,435.

amacıyla kardeşi Turan Şah'ı 569/1174 yılında Hicaz ve Yemen üzerine göndermiştir. Turan Şah kısa süre içinde Hicaz'ı kontrol altına almış ve Fâtımî hâkimiyetinin artık yalnızca sembolik düzeyde mevcut olan izlerini tamamen ortadan kaldırmıştır. Bu tarihten itibaren Mekke ve Medine'de hutbeler yalnızca Abbâsî hilafeti ve Eyyûbî yönetimi adına okunmuş; böylece Fâtımîlerin yaklaşık iki asır süren Hicaz'daki varlığı Selahaddin Eyyûbî'nin girişimleri sonucu 569/1174 yılında kesin olarak sona ermiştir. Artık yıkılmış olan Fâtımî Devleti'nin Hicaz üzerinde yeniden nüfuz tesis edebilme ihtimali de tamamen ortadan kalkmıştır.[424]

2.6.4. Fâtımîlerin Hicaz Egemenliklerinin Sona Ermesinin Temel Sebepleri

Fâtımî Devleti'nin Hicaz'da hâkimiyet kurma ve bu hâkimiyeti sürdürme süreci ele alındığında, onların bölge üzerindeki etkinliğinin zaman içerisinde çeşitli sebeplerle zayıfladığı görülmektedir. Hicaz'ın Fâtımî nüfuzundan çıkışı kronolojik olarak takip edildiğinde, bu sonucun yalnızca tek bir nedene dayanmadığı; aksine siyasî, ekonomik, mezhepsel ve bölgesel bağlamların iç içe geçtiği bir süreç sonunda gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu çerçevede Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyetinden ayrılmasına yol açan temel etkenler aşağıda üç ana başlık altında değerlendirilecektir.

2.6.4.1. Fâtımîlerin Siyasî ve Ekonomik Durumları

Fâtımî Devleti'nin özellikle Müstansır Billâh döneminden itibaren içine düştüğü siyasî istikrarsızlık, Hicaz üzerindeki hâkimiyetlerini doğrudan etkileyen en önemli faktörlerden biridir. Halifenin devlet idaresindeki etkisinin azalması ve yetkilerin büyük ölçüde Bedrü'l-Cemâlî gibi güçlü vezirlerin eline geçmesi, Fâtımî idaresinde fiilî bir "vezirler saltanatı" ortaya çıkarmıştır. Bu durum, imamet kurumunun meşruiyet kaynağı olarak sahip olduğu otoriteyi aşındırmış, hatta İsmailî mezhebi içinde bölünmelere zemin hazırlamıştır.[425] Dolayısıyla halifenin sembolik bir

[424] Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dimaşkî İbn Âsâkir, *Târîhu medineti dımaşk*, thk. Muhibbüddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî (Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1415/1995), 46/121; Fâsî, *Şifâü'l-ğarâm*, 2/366,367; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/534; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 143,144.

[425] İbn Müyesser, *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*, 74,75; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/178,179.

konuma indirgenmesi, devletin bütünlüğünü ve dış bölgelerdeki (özellikle Hicaz'daki) nüfuzunu ciddi şekilde zayıflatmıştır.

Siyasî otorite kaybına, vezirler arasındaki rekabet, iç karışıklıklar ve devlet yönetiminde istikrarsızlık eşlik etmiş, bu süreç Fâtımîlerin Hicaz gibi merkezden uzak bölgelere ilgisini belirgin şekilde azaltmıştır. Önceki dönemlerde halifeler tarafından düzenli biçimde gönderilen malî yardımlar, hediyeler ve iaşe desteği vezirler döneminde neredeyse tamamen kesilmiştir.[426] Bu durum, ekonomik açıdan dışa bağımlı olan Hicaz'da Fâtımîlere karşı dikkate değer bir memnuniyetsizlik meydana getirmiştir.

Ekonomik kriz ise söz konusu siyasî zafiyeti daha da derinleştirmiştir. Müstansır Billâh devrinde yaşanan kıtlık, fiyat artışları ve iç isyanlar, Fâtımî ekonomisini sarsmış; bu nedenle Mekke ve Medine'ye yapılan yardımların sürekliliği sağlanamamıştır. Oysa Hicaz emirleri, şehirlerin dışarıya bağımlı ekonomik yapıları gereği, kendilerine düzenli yardım sağlayan devlete yakın durma eğilimindeydiler. Nitekim Makdisî ve Nâsır-ı Hüsrev gibi seyyahların gözlemleri, bölgenin yoksulluk düzeyini açıkça ortaya koymaktadır.[427]

Bu bağlamda Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyetinden uzaklaşmasında, Fâtımîlerin ekonomik zayıflığı ve ekonomik desteğin kesilmesi belirleyici bir rol oynamıştır. Ekonomik çıkarların belirlediği bu tercih mekanizması, Hicaz emirlerinin Abbâsîlere yönelmelerini kolaylaştırmış ve Fâtımî nüfuzunun bölgeden çekilmesinde etkili olmuştur.

2.6.4.2. Haçlı Seferleri'nin Etkisi

Müslümanları ortadan kaldırmayı ve Kudüs'ü hâkimiyetleri altına almayı hedefleyen Haçlılar tarafından, 488-690/1095-1291 yılları arasında Ortadoğu coğrafyasına yönelik olarak gerçekleştirilen askerî seferler, literatürde Haçlı Seferleri olarak adlandırılmaktadır.[428] "Kutsal toprakları kurtarma" söylemi çerçevesinde

---

[426] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 3/47-51.

[427] Makdisî, *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*, 78; Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, çev. Abdülvehap Tarzi (İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1967), 131-133.

[428] Hüseyin Memduh, *el-Hurûbu's-salîbiyye fî şimâli Afrika ve eseruha'l-hadâra* (Ummân: Dâru İmâr, 1998), 10; Nesimi Yazıcı, *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi* (Ankara: TDV Yayınları, 2013), 231; Arda Deniz - Koray Kamacı, *Orta Doğu ve Avrupa'nın Sendromu Haçlı Seferleri* (İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık, 2013), 19.

Avrupalılar tarafından yürütülen bu seferler, aynı zamanda Türklerin Anadolu'daki varlığını sona erdirmeyi ve Yakın Doğu üzerinde siyasî hâkimiyet kurmayı amaçlayan çok boyutlu bir hareket niteliği taşımaktadır.[429] Müslümanlara karşı bir cevap niteliği taşıyan Haçlı Seferlerinin asıl çıkış sebebinin, haçlı sömürüsü olarak değerlendirilmiştir. Çünkü Batı Avrupa'da cereyan etmeye başlayan haçlı saldırıları başta Şam, Irak, Mısır, Tunus ve Anadolu olmak üzere birçok İslâm ülkelerini hedef almış ve buralardaki Müslümanları yok etmeyi amaçlayarak ellerindeki zengin toprakları ele geçirmeyi planlamışlardır.[430]

Siyasî, dinî, içtimâî ve ekonomik saiklerin birleşimiyle ortaya çıkan Haçlı Seferleri, İslâm dünyasının siyasî bakımdan parçalanmış olduğu bir dönemde başlamış ve gelişimini bu zemin üzerinde sürdürmüştür.[431] Nitekim söz konusu süreçte İslâm Devleti; Abbâsîler, Fâtımîler ve Endülüs Emevîleri olmak üzere üç ayrı hilâfet yapısı etrafında bölünmüş durumdaydı.[432] Özellikle Abbâsîler ile Fâtımîler arasında süregelen siyasî ve mezhebî rekabet, İslâm dünyasında birlik tesisini zorlaştırmış, bu durum da Haçlı Seferleri'nin ortaya çıkışı ve şiddetlenmesi sürecinde belirleyici bir etken olmuştur.

Haçlı Seferleri, Yakındoğu'nun siyasî dengelerini köklü biçimde değiştirdiği gibi, Fâtımî Devleti'nin Hicaz politikasını da ciddi şekilde etkilemiştir. Fâtımîler önceleri Haçlı hareketinin gerçek mahiyetini kavrayamamış, hatta Selçukluları zayıflatmak amacıyla Haçlılarla ittifak arayışına dahi girmişlerdir. Ancak Haçlıların kısa sürede Kudüs ve çevresindeki birçok önemli Fâtımî merkezini ele geçirmeleri, bu politikanın yanlışlığını ortaya koymuştur.[433] Kudüs'ün 492/1099 yılında Haçlılar tarafından ele geçirilmesi ve ardından Arsûf, Kaysâriyye, Askalân, Akkâ ve diğer sahil şehirlerinin kaybedilmesi Fâtımîleri askerî ve ekonomik bakımdan büyük bir çıkmaza

---

[429] İhsan Süreyya Sırma, *Haçlı Seferleri* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2013), 31; Ebru Altan, *Antakya Haçlı Prinkepsliği Tarihi Kuruluş Devri* (İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2014), 30; İbrahim Ethem Polat, *Haçlılara Kılıç ve Kalem Çekenler* (İstanbul: Vadi Yayınları, 2016), 55; Mevlüt Poyraz, "Antakya'nın Haçlılarca İşgali Üzerine Bir Değerlendirme", *TÜRÜK-Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi* 6 (2018), 192.

[430] M. Süheyl Takkûş, *Târîhu'l-hurûbi's-salîbiyye* (Beyrût: Dâru'n-Nifâs, 2011), 15; Erdem Alada, *İbn Ammâr'ın Hayatı, Siyasî Kişiliği Ve İslam Tarihindeki Yeri* (Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020), 43,44.

[431] Mevlüt Poyraz, *I. Haçlı Seferi ve Harran Emirlerinin Haçlılarla Mücadelesi, İslam Tarihi ve Medeniyetinde Harran* (Ankara: Berikan Yayıncılık, 2018), 1/124,125.

[432] Abdülhamid İbâdî, *ed-Devletü'l-islâmiyye-târîhuhâ ve hadâratuhâ* (Kahire: Matbaatü'l-Mısriyye, 1954), 253; Deniz - Kamacı, *Orta Doğu ve Avrupa'nın Sendromu Haçlı Seferleri*, 192,193.

[433] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/6-15.

sürüklemiştir.[434] Bu ağır kayıplar nedeniyle Fâtımî yönetimi, hem askerî kapasitesini hem de mali kaynaklarını Haçlılarla mücadeleye yöneltmek zorunda kalmış, böylece Hicaz ile ilgilenebilecek güçten mahrum kalmıştır.

Öte yandan, Haçlı Seferleri yalnızca Fâtımîleri değil, Selçukluları ve Abbâsîleri de zaman zaman zorlamış, bu durum Hicaz'a gönderilen yardımlarda dönemsel azalmaya yol açmıştır. Ancak Selçuklu-Abbâsî ittifakı Haçlı baskısına rağmen Fâtımîlere nazaran çok daha güçlü bir pozisyon korumuş, bu da Hicaz emirlerinin Sünnî-Abbâsî merkezli otoriteye yönelmelerini kolaylaştırmıştır. Sonuç olarak Haçlı Seferleri, Fâtımîlerin bölgesel güç kapasitesini azaltmış, Hicaz siyasetine ağırlık vermelerini imkânsız hâle getirmiş ve böylece Fâtımîlerin Hicaz'daki varlıklarını tamamen kaybetmelerine zemin hazırlayan bir dış etken işlevi görmüştür.

2.6.4.3. Hicaz Emirlerinin Siyasî Tercihleri ve Abbâsî-Selçuklu Yakınlaşması

Hicaz emirlerinin siyasî tercihleri, Fâtımî hâkimiyetinin devamı veya sona ermesi açısından en belirleyici unsurlardan biridir. Emirlerin hutbeyi kimin adına okutacaklarına ilişkin tasarrufları, bölgenin hangi devlete bağlı olduğunun fiilî göstergesini oluşturmuştur. Bu noktada emirlerin kararları çoğu zaman mezhep aidiyetinden ziyade faydacı siyasal ve ekonomik değerlendirmelere dayanmıştır.[435]

Hicaz eşrafının genel olarak Sünnî geleneğe mensubiyeti, Şii-Fâtımî iktidarına karşı mesafeli bir tutum geliştirmelerine neden olmuştur. Fâtımîler ekonomik açıdan güçlü oldukları dönemlerde Hicaz emirlerini kendilerine çekebilmiş olsalar da bu bağlılık hiçbir zaman tam bir aidiyet ilişkisine dönüşmemiştir. Ekonomik yardımların kesildiği veya azaldığı dönemlerde emirlerin hutbeyi hızla Abbâsî halifesi adına okutmaya başlamaları, bu durumu açıkça göstermektedir. Bu süreçte Selçukluların yükselişi ve Abbâsîlerle kurdukları güçlü ittifak, Hicaz'daki dengeleri belirgin biçimde değiştirmiştir. Selçuklu sultanlarının Mekke ve Medine'ye yaptıkları yollar, su kanalları, havuzlar gibi hizmetler ve bölge emirlerine sundukları maddi destek, Hicaz eşrafının gözünde Sünnî-İslâm dünyasının otoritesini güçlendirmiştir. Bu

[434] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/40.
[435] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/51,52.

himaye ve destek yapısı Fâtımîlerin sunabileceği imkânların çok ötesine geçmiş böylece Fâtımîlerin bölgedeki meşruiyet ve nüfuz alanı giderek daralmıştır.[436]

Sonuç itibarıyla Hicaz emirlerinin siyasî tercihleri, Abbâsî-Selçuklu yakınlaşmasının yarattığı güçlü Sünnî ittifakla birleşerek, Fâtımî hâkimiyetinin Hicaz'da kesin olarak son bulmasına giden süreci hızlandırmıştır. Siyasî istikrarsızlık, ekonomik çöküş, dış saldırıların baskısı ve Hicaz'daki yerel aktörlerin tercihleri bir araya gelerek Fâtımîlerin Hicaz'daki egemenliklerinin sonunu hazırlamıştır. Bu çok katmanlı süreç, Fâtımî Devleti'nin 11. yüzyıl sonlarında karşı karşıya kaldığı yapısal zafiyetlerin Hicaz gibi stratejik bir coğrafyada sürdürülebilir bir hâkimiyet tesis etmesine imkân tanımadığını göstermektedir.

2.7. Fâtımîler Dönemi Mekke-Medine Emirleri ve Emirlik Süreleri

Fâtımîler döneminde Hicaz'daki siyasî gelişmeleri önceki bölümlerde geniş bir çerçevede ele aldık. Bu kısmı tamamlamadan önce, Fâtımîlerin Hicaz'a hâkimiyet kurdukları ilk süreçten başlayarak egemenliklerinin sona erdiği döneme kadar Mekke ve Medine'de görev yapan emirlerin isimlerini ve emirlik sürelerini kronolojik bir düzen içinde ortaya koymak yerinde olacaktır. Böyle bir tasnif, yaklaşık iki asır boyunca bölgenin idarî yapısında etkin olan bu emirlerin daha sistematik biçimde anlaşılmasına katkı sağlayacak ve Hicaz'daki siyasal yapının zaman içerisindeki dönüşümünü daha açık bir şekilde takip etmeyi mümkün kılacaktır. Bu nedenle çalışmanın ekler bölümünde sunulacak kronolojik liste, hem Fâtımî hâkimiyetinin bölgedeki seyrinin hem de Mekke ve Medine emirliklerinin süreklilik ve değişim boyutlarının bütüncül bir şekilde değerlendirilmesine yardımcı olacaktır. (İlgili tasnif: Ek-1 ve Ek-2)

[436] Selçuklu sultanlarının Fâtımîleri zayıflatmaya yönelik hamleleri hakkında geniş bilgi için bk. (Sevim - Merçil, *Selçuklu Devletleri Tarihi*, 154-160).

3. FÂTIMÎLER DÖNEMİ HİCAZ'DA DİNÎ VE İCTİMÂÎ DURUM

Tarih boyunca kurulan devletlerin neredeyse tamamının, hâkimiyetleri altına aldıkları farklı coğrafyaların siyasî, dinî, içtimaî ve sosyal yapıları üzerinde derin etkiler bıraktıkları inkâr edilemez bir gerçektir. Zira başka devletler veya milletler tarafından ele geçirilen yahut hâkimiyet altına alınan bölgeler, az ya da çok, egemen gücün ilkelerine, inanç sistemine ve özellikle dayattığı kurallara gönüllü ya da zorunlu olarak uyum sağlamak durumunda kalmışlardır. Bu durumun bir benzeri, Fâtımîlerin hâkimiyetine giren Hicaz bölgesinde de gözlemlenmektedir. Hicaz, özellikle Mekke ve Medine gibi dinî açıdan büyük öneme sahip şehirleri barındırması bakımından, burayı ele geçiren devletlerin dinî alan üzerinde etkide bulunmalarını kaçınılmaz kılmıştır. Bu etki, başta hac ibadeti, hacılara sunulan hizmetler, Kâbe'ye gönderilen hediyeler ve ezan uygulamaları olmak üzere pek çok dinî unsurda kendini göstermiştir.

Bu çerçevede ele alınacak olan üçüncü bölüm, içeriği bakımından oldukça büyük bir öneme sahiptir. Söz konusu bölümde, Fâtımîlerin Hicaz'daki siyasî etkinliklerinin yanı sıra bölgedeki dinî ve içtimaî faaliyetleri incelenecektir. Özellikle Fâtımîlerin yürüttükleri hac hizmetlerinin mahiyeti, hacılara yönelik tutumları, Sünnîlerin hac ibadetini gerçekleştirmelerine engel olup olmadıkları, Mekke ve Medine'de dinî veya sosyal nitelikli eserler inşa edip etmedikleri gibi hususlar üzerinde durulacaktır. Ayrıca hutbelerin ve ezanların hangi biçimde okutulduğu, Şiî düşüncenin yayılması yönünde bir çaba gösterilip gösterilmediği, bölgede Şiî-Sünnî çatışmasının varlığı ve boyutu da değerlendirilecektir.

3.1. İbadetlerin Yapılışı

3.1.1. Hac İbadetinin İfası

İslâm'ın beş temel esasından biri olan ve Arapça'da "gitmek, yönelmek; ziyaret etmek" gibi manaları taşıyan hac, gücü yeten her bir Müslümanın belirli zamanlar içerisinde Mekke'deki Kâbe, Arafat, Mina ve Müzdelife gibi kutsal yerleri ibadet niyetiyle ziyaret edip belirli dinî görevleri yerine getirmesini ifade eden bir ibadettir.[437] İslâmî kaynaklarda Hz. Âdem dönemine dayandırılan hac ibadetinin hicretin

[437] Ömer Faruk Harman, "Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/382.

dokuzuncu yılında farz kılındığına dair görüşler ağır basmaktadır. Bu dönemden itibaren Müslümanlar her yıl çeşitli bölgelerden Mekke ve Medine'ye gelerek hac vazifelerini yerine getirmişlerdir.[438] Kaynaklar, Hz. Peygamber döneminden günümüze kadar hac ibadetinin ifa edilmesini her yönüyle çok geniş bir yelpazede aktarmışlar ve Hicaz'a egemen olan devletlerin bu ibadetin yürütülmesi için nasıl bir yol ve yöntem izlediklerine de ayrıntılı bir şekilde yer vermişlerdir.[439]

Hac ibadeti, tarih boyunca yalnızca bireysel bir ibadet olarak değil, aynı zamanda sosyo-politik ve ekonomik yönleriyle de önem arz etmiş, bu nedenle Hicaz bölgesine hâkim olan devletlerin veya siyasî otoritelerin bu ibadetin ifasına dair tutumları da dikkatle incelenmesi gereken bir husus olmuştur. Nitekim İslâm tarihi boyunca çeşitli dönemlerde Hicaz üzerinde hâkimiyet kurmuş olan devletlerin, hac ibadetine dair organizasyonel ve idari yaklaşımları hem bu ibadetin sağlıklı bir şekilde yerine getirilmesi hem de kendi meşruiyetlerini pekiştirmeleri açısından stratejik bir önem taşımıştır. Fâtımîlerin Hicaz'daki etkinlikleri incelendiğinde onların da hac ibadetine dair birtakım faaliyetler içerisinde bulundukları görülmektedir. Fâtımîler, bölgeye hâkimiyetleri süresince hac ibadetinin gereği gibi yerine getirilebilmesi amacıyla çeşitli katkılar sunmuş, özellikle hacılara maddi destek sağlama hususunda olumlu faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ancak bu destekler her zaman istikrarlı olmamış, zaman zaman Fâtımîlerin siyasî rakipleriyle yaşadıkları gerilimler, hac ibadetinin sekteye uğramasına neden olabilecek olumsuzlukları da beraberinde getirmiştir. Ancak burada şunu ifade etmek gerekir ki, Fâtımîlerin hac ibadetine yönelik yaklaşımlarını ele alırken onları Abbâsîler gibi daha köklü ve geniş organizasyonlara sahip bir siyasî yapı ile kıyaslamak yanıltıcı olabilir. Zira Abbâsiler, hac ibadetine dair oldukça kapsamlı organizasyonlar kurmuş; hac yollarının güvenliği, lojistik destek ve dinî rehberlik gibi konularda Müslüman dünyasının beklentilerini büyük ölçüde karşılamışlardır. Fâtımîler ise her ne kadar Mekke ve Medine üzerinde siyasî bir kontrol sağlamış olsalar da bu ölçekte bir organizasyon gücüne sahip olamamışlardır.[440]

---

[438] Abdülkerim Özaydın, "İslâm'da Hac", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/386-388.

[439] Haccın tarihçesi hakkında geniş bilgi için bk. (Abdülkerim Özaydın, "İslâm'da Hac, Tarihçe", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/399,400).

[440] Bu konuda geniş bilgi için bk.(Özaydın, "İslâm'da Hac, Tarihçe", 14/399,400.)

Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyetleri süresince, hac ibadetinin icrasında Şiî inanç ve uygulamalarına özgü belirgin bir farklılaşmanın bulunduğuna dair kaynaklarda açık bir veri yer almamaktadır. Nitekim Fâtımîlerin özellikle Mekke ve Medine üzerindeki siyasî kontrolü bütünüyle ellerinde bulundurdukları dönemlerde dahi, hac menâsikinin icrasında Sünnî gelenekten ayrışan bir uygulamanın varlığından söz edilmemektedir. Bu durum, Haremeyn'de yürütülen dinî pratiklerin, siyasî otoritenin mezhebî kimliğinden büyük ölçüde bağımsız olarak, yerleşik ve müşterek İslâmî gelenek çerçevesinde sürdürüldüğünü göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Bu çerçevede, Nâsır-ı Hüsrev'in 440/1048-1049 yılı haccı esnasında yaptığı gözlemler, söz konusu pratiğin mahiyetini ortaya koyan önemli bir tanıklık sunmaktadır. Nâsır-ı Hüsrev, hac ibadetini yerine getirmek üzere bulunduğu Hicaz'da, hacıların menâsiki hangi usul ve düzen içerisinde icra ettiklerini ayrıntılı biçimde tasvir etmekte ve bu tasvirlerinde, dönemin uygulamalarının genel İslâmî çerçeve ile uyumlu bir görünüm arz ettiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nâsır-ı Hüsrev 440/1048-1049 yılı haccındaki gözlemlerini şu şekilde aktarmaktadır:

> Dört yüz kırk iki yılı zilhiccesinin dokuzuncu günü ulu Allah'ın yardımıyla dördüncü defa haccettim. Güneş batınca hacılar ve hatip Arafat'tan döndüler, bir fersah yürüyüp Meş'arül haram'a geldiler. Oraya Müzdelife derler. Maksureye benzer güzel bir yapı yapmışlardır. Halk orada namaz kılar ve şeytan taşlamak için Minâ'ya atılan taşları oradan alırlar. Âdet öyledir ki o geceyi, yani bayram gecesini orada geçirirler, sabahleyin namaz kılarlar. Güneş doğunca Minâ'ya giderler, orada kurban keserler. Minâ'da büyük bir mescit vardır ki Mescid-i Hıyf denir. O gün Minâ'da hutbe okumak ve bayram namazını kılmak âdet değildir, Mustafa sallallâhu aleyhi vesellem bunu yapmamıştır. Onuncu günü Minâ'da geçirirler, taş atarlar. Bunları, hac erkânında uzun uzadıya anlatmışlardır. Ayın on ikinci günü memleketine dönmek isteyen oradan döner, Mekke'ye gitmek isteyen gider.[441]

Nâsır-ı Hüsrev'in Fâtımî hâkimiyeti dönemine dair aktardığı bu gözlemler, hac ibadetinin icrasında yerleşik ve geleneksel uygulamaların sürdürüldüğünü açık biçimde ortaya koymaktadır. Nitekim söz konusu tasvirlerden hareketle, hac menâsikinin ifasında herhangi bir Şiî müdahale ya da mezhebî baskının belirleyici olmadığı; aksine ibadetin, İslâm dünyasında genel kabul gören usuller çerçevesinde yerine getirildiği anlaşılmaktadır. Bu durum, Fâtımîlerin siyasî ve mezhebî kimliklerine rağmen, Haremeyn'deki dinî pratiklere müdahale etme yönünde sistematik bir politika izlemediklerine işaret etmektedir. Öte yandan, başta Fâtımîler hakkında bilgi veren tarihî kaynaklar olmak üzere, hac ibadetinin icrasına dair kaleme

[441] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 179-181.

alınmış eserlerde de, Nâsır-ı Hüsrev'in aktardıklarına aykırı herhangi bir bilginin yer almaması dikkat çekicidir. Bu sessizlik, yalnızca tesadüfî bir eksiklik olarak değil, bilakis dönemin hac uygulamalarında esaslı bir değişikliğin meydana gelmediğini gösteren dolaylı fakat güçlü bir kanıt olarak değerlendirilmelidir. Dolayısıyla mevcut veriler birlikte ele alındığında, Fâtımîler döneminde hac ibadetinin özünde herhangi bir dönüşüme uğramadan, geleneksel çerçevesi içinde icra edilmeye devam ettiği sonucuna ulaşmak mümkündür.

Fâtımîler döneminde hac ibadetinin özüne yönelik kayda değer bir değişikliğin bulunmadığı yukarıda ifade edilmiştir. Bununla birlikte, söz konusu dönemde hac organizasyonunun yalnızca ibadet boyutuyla sınırlı olmadığı, özellikle hacıların yol güvenliği meselesinin de kaynaklarda önemli bir yer tuttuğu görülmektedir. Nitekim Fâtımî idaresi altında hac güzergâhlarının emniyeti, hem siyasî otoritenin meşruiyeti hem de hac ibadetinin düzenli biçimde icrası açısından ayrı bir önem arz etmiştir. Bu çerçevede, Fâtımîler döneminde hacıların yol güvenliğine dair uygulama ve tedbirlerin daha sistematik bir şekilde değerlendirilebilmesi amacıyla, konunun müstakil bir başlık altında ele alınması uygun görülmüştür.

3.1.2. Hac Yollarının Güvenliği

Fâtımîlerin kuruluş dönemlerinde hac yollarının güvenliği incelendiğinde, bu dönem özellikle İran, Irak ve Horasan bölgelerinden hac için Mekke'ye ulaşmaya çalışan hacı adaylarının büyük bir sıkıntı yaşadıklarına şahit olunmaktadır. Çünkü Müslümanlar, Karmatî olaylarının tehlikesi altında hac ibadetlerini yerine getirmeye çalışırken diğer taraftan Abbâsîlerin de Hicaz'da otoriteyi sağlamakta güçlük çektikleri bir dönemle karşı karşıya kalmışlardı. Karmatîlerin Mekke ve Medine'ye yönelik saldırıları aslında onların hac güzergâhlarında konuşlanarak hacıların mallarını gasp etmeleriyle başlamıştı. Nitekim Karmatîler 293/906 yılında Suriye ve Irak topraklarında Abbâsî hilafetinin ordularını ağır bir yenilgiye uğratmışlar, ardından hac kafilelerine saldırmak maksadıyla İran ve Horasan tarafından hacca gelenlerin yol güzergâhında bir yer olan Vâkısa'ya yönelmişler ve burada Mekke'den dönen hacıları kılıçtan geçirmişlerdi.[442] Bu hadiseden sonra 338/950 yıllarına kadar Mekke ve Medine'ye özellikle hac için gidip dönen hac kervanları sürekli bir tehdit altında

[442] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 27/268-270.

olmuş, hatta Karmatîler bazı yıllar İran, Irak ve Horasan gibi bölgelerden hacca gitmek isteyenlere engel olmuşlar ve hacı adaylarının hac yapmalarına izin vermemişlerdir.[443] Fâtımîlerin kuruluş dönemlerinde hac yollarının güvenliği incelendiğinde, özellikle İran, Irak ve Horasan bölgelerinden Mekke'ye gitmek isteyen hacı adaylarının ciddi zorluklarla karşılaştıkları görülmektedir. Bu dönemde Müslümanlar, bir yandan Karmatîlerin oluşturduğu tehdit altında hac ibadetlerini yerine getirmeye çalışırken, diğer yandan Abbâsîlerin Hicaz bölgesinde siyasî ve askerî otoriteyi tesis etmekte güçlük çektikleri bir süreç yaşamışlardır.

Hac yollarının güvenliğinin sağlanması konusunda Fâtımîlerin daha etkin bir rol üstlenmeye başlamaları, Hicaz'da ilk defa kendi adlarına hutbe okutulmalarıyla eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir. 358/969 yılında Mu'izz Lidînillâh adına hutbelerin okunmaya başlanması, hac ibadetinin icrası ve yolların güvenliği bakımından Fâtımîler açısından önemli bir avantaj teşkil etmiştir. Fâtımîlerin Abbâsîlere karşı elde ettikleri bu kazanım, hutbelerin kendi adlarına okunmasının hemen ardından olmasa da, ilerleyen süreçte somut sonuçlar vermeye başlamıştır. Nitekim 359/970 yılında Mekke'ye gelen hacılar, Abbâsî halifesi tarafından tayin edilen hac emîri Ebü'l-Hüseyin Ahmed b. Mûsâ'nın liderliğinde hac ibadetlerini yerine getirmişlerdir.[444] Ancak 363/974 yılına gelindiğinde, hac yollarının güvenliğiyle ilgili olarak Mu'izz Lidînillâh döneminde olumsuz bir olay yaşandığı kaynaklarda aktarılmaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde ayrıntılarıyla ele alınan bu olaya göre, Mu'izz Lidînillâh Abbâsîlerin bölgedeki nüfuzunu zayıflatmak ve Hicaz'daki otoritesini yeniden tesis etmek amacıyla bölgedeki bedevî Arap kabilelerini, özellikle Benî Hilâl'i kışkırtarak hacıların üzerine saldırmalarına neden olmuştur. Bu olayın neticesinde ise, Abbâsîler adına okunmaya başlanmış hutbeler yeniden Fâtımî halifesi Mu'izz Lidînillâh'ın adına çevrilmiştir.[445] Kaynaklarda her ne kadar bu gelişmenin Mu'izz Lidînillâh açısından siyasî bir kazanç sağladığı belirtilse de, onun Hicaz'daki siyasî hâkimiyetini pekiştirmek uğruna böyle bir yönteme başvurması, mezhep farkı gözetilmeksizin hiçbir hacı açısından olumlu bir durum olarak değerlendirilemez. Görünen o ki, Hicaz'da yeni yeni nüfuz kazanmaya başlayan Mu'izz Lidînillâh,

---

[443] Şihâbeddîn Ebi'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed İbnü'l-'İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*, thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmut el-Arnaût (Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1410/1989), 3/396.

[444] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 232; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 222.

[445] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/349; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/410.

hacıların korunması veya hac yollarının güvenliğinin sağlanması yönünde bir hedef gütmemiştir. Bu durum, onun yol güvenliğini değil, siyasî hâkimiyeti önceledeğini açıkça göstermektedir. Öte yandan, Mu'izz Lidînillâh her ne kadar siyasî ve ekonomik politikalarıyla Hicaz'da kendi adına hutbe okutmayı başarmış olsa da, bölgede askerî ve siyasî bakımdan henüz yeterince güçlü olduğu söylenemez. Dolayısıyla onu bu tür bir girişime sevk eden temel etkenin, Hicaz'da hac yollarının ve hacıların güvenliğini sağlayabilecek düzeyde bir güce sahip olmaması olduğu ifade edilebilir.

Makrîzî, 365/975 yılında Hicaz'da Fâtımîler adına hutbelerin okunmaya başlandığını kaydettikten sonra, Halife Mu'izz Lidînillâh'ın Atîk Câmii'nde yaptığı bir duyuru ile hacıların karayolu güzergâhı üzerinden güvenli bir şekilde hac ibadetlerini ifa edebileceklerini ilan ettirdiğini bildirmektedir. Aynı rivayete göre, bu yılki hac mevsimine ilişkin olarak Fâtımî yönetimine erken haber ulaştıran bir görevli, Mu'izz Lidînillâh'a Mekke ve Medine'de İsmâilî dâvetin başarıyla yürütüldüğünü ve haccın Fâtımîlerin denetimi altında tamamlandığını iletmiş, halifenin bu gelişmeden büyük memnuniyet duyduğu aktarılmıştır.[446] Mu'izz Lidînillâh'ın hac yollarının güvenliğini temin ettiğini duyurması ve Hicaz'daki İsmâilî faaliyetlerin başarıyla yürütüldüğüne dair haberler alması, Fâtımîlerin bölgedeki siyasal ve dinî nüfuzlarını güçlendirdiklerine işaret etmektedir. İbnü'l-Esîr ise, Azîz Billâh döneminde 366/977 yılı hac mevsiminde Yûsuf b. Bellikî'nin kardeşi Bâdis b. Zîrî es-Sanhâcî'nin hac emiri olarak Mekke'ye gönderildiğini bildirmekte ve onunla ilgili dikkat çekici bir olayı nakletmektedir. Rivayete göre, Bâdis Mekke'ye ulaştığında bir grup hırsız kendisine başvurarak o yılki hac mevsimini elli bin dirhem karşılığında "satın almak" ve yaptıkları hırsızlıklara müdahale edilmemesini talep etmişlerdir. Hac emiri, bu teklifi kabul eder gibi davranarak bütün arkadaşlarının da toplanmasını istemiş; hırsızların tamamı bir araya gelince, onların ellerinin kesilmesini emretmiştir.[447] Bu olay, Mekke'deki bazı grupların Fâtımî halifesinin gönderdiği hac emirini resmen tanıdıklarını ve onun otoritesini fiilen kabul ettiklerini göstermektedir. Ayrıca Azîz Billâh'ın yalnızca siyasî değil, dinî ve toplumsal alanlarda da Hicaz'da Fâtımî nüfuzunu artırma gayreti içinde olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, Azîz Billâh'ın halifeliğinin ilk yıllarında Hicazlıların hac organizasyonu hususunda yeniden

[446] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/225.
[447] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/364.

Abbâsîleri tercih ettikleri görülmektedir. Nitekim Hicaz eşrafının 380/990 yılında Abbâsîler adına Adudüddevle'yi hac emiri olarak davet etmek istemeleri, Fâtımîler yerine Abbâsî bir liderin hac işlerini yürütmesini arzuladıklarını ortaya koymaktadır.[448] Bu durum, Hicaz ileri gelenlerinin Fâtımî hâkimiyetini henüz tam anlamıyla benimsemediklerini ve özellikle hac yollarının güvenliği konusunda Fâtımîlere tam bir güven duymadıklarını göstermektedir. Azîz Billâh'ın, Hicaz eşrafının Abbâsîlerden hac emiri talep etmelerine karşılık olarak bölgeye askerî kuvvet göndermesi ise Abbâsîler ile Fâtımîler arasındaki rekabetin yalnızca siyasî değil, aynı zamanda dinî bir mahiyet kazandığını göstermektedir.

Azîz Billâh'ın Hicaz'daki hâkimiyetini pekiştirmesinin ardından, hac işlerinin Mısır merkezli olarak düzenlenmeye başlandığı anlaşılmaktadır. Ancak Iraklı hacıların, Fâtımîlerin muhtemel misillemelerinden endişe duymaları sebebiyle zaman zaman hac ibadetini ifa etme hususunda tereddüt ettikleri, hatta bazı yıllarda Irak'tan hiçbir hacı kafilesinin yola çıkmadığı nakledilmektedir.[449] Bu durum, Fâtımî-Abbâsî rekabetinin hac organizasyonu üzerindeki etkilerini ve Hicaz'daki siyasî-dinî dengelerin kırılganlığını açıkça ortaya koymaktadır.

Hâkim Biemrillâh döneminde hacıların ve hac yollarının güvenliği, seleflerinin uygulamalarından belirgin bir farklılık göstermemektedir. Bununla birlikte, Hâkim Biemrillâh'ın toplum nezdinde tepki çeken bazı görüşleri, ayrıca Sünnî İslâm dünyasına karşı olumsuz tutumu ve dönem dönem uyguladığı baskılar, Sünnî hacıların çeşitli zorluklarla karşılaşmalarına neden olmuştur. Bu süreçte Mekke Emîri Ebü'l-Fütûh'un, Hâkim Biemrillâh'a bağlılığını sürdürmekle birlikte Irak'tan gelen hacılara karşı müsamahalı bir tutum sergilemesi, Hâkim Biemrillâh'ın tepkisine yol açmıştır. Bu durum karşısında Hâkim Biemrillâh, Irak'tan gelen hac kafilelerine yönelik hoşnutsuzluğunu açıkça dile getirmiş ve Remle bölgesinde hüküm süren Cerrâhoğulları'nın emîri Müferrec b. Dağfel ile temasa geçerek, Iraklı hacıların yollarının kesilmesini ve hacca gitmelerinin engellenmesini talep etmiştir. Nitekim 386/996 yılı hac mevsiminde Müferrec b. Dağfel bu talimatı yerine getirmek üzere harekete geçmiştir. Ancak Irak hac kafilesinde yer alan eş-Şerîf er-Rızâ ve kardeşi el-

[448] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 246.

[449] Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 247.

Murtazâ'nın girişimleri sonucunda, ilerleyen yıllarda Irak'tan herhangi bir hac kafilesinin gönderilmeyeceği yönünde teminat verilmiş ve bu sayede o yılki hac kafilesine geçiş izni tanınmıştır. Böylece Iraklı hacılar o yıl hac ibadetlerini yerine getirebilmişlerdir.[450] Bu gelişmeler, Hâkim Biemrillâh'ın Abbâsîlerin hac üzerindeki nüfuzunu zayıflatma ve Haremeyn'deki etkilerini sınırlandırma niyetinde olduğunu göstermektedir. Öte yandan, Hâkim Biemrillâh'ın Irak hac kafilelerine engel olunması yönündeki talimatı ile eş-Şerîf er-Rızâ ve el-Murtazâ'nın diplomatik çabaları neticesinde elde edilen geçiş izni, dönemin gergin siyasî atmosferini açık biçimde yansıtmaktadır. Dolayısıyla genel olarak değerlendirildiğinde, Hâkim Biemrillâh döneminde özellikle Sünnî hacıların yol güvenliğinin tam olarak sağlanamadığı, hatta zaman zaman Hâkim Biemrillâh'ın siyasî politikaları nedeniyle çeşitli engellerle karşı karşıya kaldıkları söylenebilir.

3.1.3. Zâhir Dönemi ve Sonrası Hac İbadeti

Zâhir dönemine genel bir bakış yapıldığında, siyasî açıdan Fâtımîler ile Hicaz arasındaki ilişkilerde önemli bir sorunun yaşanmadığı görülmektedir. Mekke ve Medine emirlerinin hutbeleri Fâtımî halifeleri adına okutmaya devam ettikleri bilinmektedir. Bununla birlikte, hac ibadetinin yerine getirilmesi hususunda önceki dönemlerde olduğu gibi bu süreçte de bazı sıkıntıların sürdüğü anlaşılmaktadır. Nitekim kaynaklar, Zâhir'in halifelik yıllarında yapılan hac ibadetleriyle ilgili çeşitli olaylardan söz etmekte özellikle Sünnî hacılara yönelik muameleler bakımından dönemin oldukça çalkantılı geçtiğini aktarmaktadır. Zâhir'in halifeliğinden sonraki dönemlerde ise hac ibadetinin gerek icrası gerekse hac yollarının güvenliği bakımından, ufak tefek aksaklıklar dışında kaynaklara yansıyan ciddi bir olay görülmemektedir. Bu noktada, öncelikle Zâhir döneminde meydana gelen bazı hadiselerin aktarılması ve ardından bu olayların Fâtımî yönetimiyle ilişkili olup olmadığının tespit edilmesi amaçlanmaktadır. Daha sonra ise Zâhir sonrasındaki süreçte hac ibadetinin yerine getirilmesine dair gelişmeler değerlendirilecektir.

İbnü'l-Esîr'in aktardığı bilgilere göre, Zâhir'in halifeliği döneminde, 410/1020-1021 yılında hac ibadeti kesintiye uğramış ve Iraklı hacılar bu yıl hac

[450] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 297.

görevlerini yerine getirememişlerdir. Bunun üzerine Horasan'dan bir grup, Sultan Mahmûd b. Sebüktegîn'i ziyaret ederek kendisine şu şekilde hitap etmiştir:

> Seni Müslümanların en büyük hükümdarı olarak görüyoruz. Cihad konusundaki faaliyetlerin ve gayretlerin herkes tarafından bilinmektedir. Bilindiği üzere bu yıl hac ibadeti kesintiye uğramıştır. Bu meseleyle ilgilenmek vaciptir. Bedr b. Hasana, yirmi kadar adamıyla bile kendi gayretiyle insanları hacca göndermektedir. Hâlbuki senin çok daha fazla imkânın vardır; bu işle ilgilenmen yerinde olacaktır.[451]

Horasanlı grubun bu talebi üzerine Sultan Mahmûd, H. 412 / M. 1022-1023 yılında ülkesinin baş kadısı Kâdılkudât Ebû Muhammed en-Nasîhî'ye hac kafilesini organize etme ve hacılarla birlikte yola çıkma emrini vermiştir. Ayrıca en-Nasîhî'ye, Araplara dağıtılmak üzere ayrılan sadakaların dışında otuz bin dinar tahsis etmiş, Horasan'dan hacca gitmek isteyenlerin hazırlanması için de şehirlerde tellallar görevlendirmiştir.

Kısa sürede büyük bir hac kafilesi oluşturulmuş ve yolculuğa başlanmıştır. Ancak Horasan-Mekke güzergâhı üzerinde yer alan Feyd mevkiine ulaştıklarında, kafile Araplar tarafından kuşatılmıştır. Hac kafilesinin başındaki en-Nasîhî, saldırıdan kurtulmak amacıyla beş bin dinar fidye teklif etmişse de bu teklif kabul edilmemiş; Araplar hacıların mallarını gasp etmeye başlamışlardır. Saldırının baş planlayıcısı, Benû Nebhân kabilesinin önde gelenlerinden Himâr b. Üdeyy isimli bir şahıstı. Silah ve zırhını kuşanarak atına binen Himâr, hacıların korkmasını sağlamak için üzerlerine doğru yürümüş, ancak kafilede bulunan Semerkandlı bir okçu tarafından vurularak öldürülmüştür. Bunun üzerine saldırgan Araplar paniğe kapılarak dağılmış, hac kafilesi güvenli bir şekilde Mekke'ye ulaşmış ve hac ibadetini tamamladıktan sonra ülkelerine sağ salim dönmüştür.[452]

İbnü'l-Esîr'in aktardığı rivayette, 410/1021-1022 yılında Iraklı hacıların neden hac yapamadıklarına dair doğrudan bir gerekçe zikredilmemektedir. Ancak anlatının devamında, ertesi yıl Horasan'dan hacca gitmek üzere yola çıkan hacı adaylarının yol üzerinde saldırıya uğradıkları bilgisi yer almaktadır. Bu durum, söz konusu dönemde Iraklı hacıların da benzer biçimde yol güvenliğinin sağlanamaması sebebiyle hac ibadetini yerine getiremedikleri kanaatini güçlendirmektedir. Dolayısıyla, dönemin Hicaz bölgesinin Fâtımî hâkimiyeti altında bulunması nedeniyle Iraklı hacıların hacca

[451] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/135.
[452] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 8/135,136.

gidememelerinin sebebinin Fâtımîler olduğu yönünde bir izlenim oluşsa da, bu olayın doğrudan Fâtımîlerle ilişkilendirilmesinin isabetli olmadığı anlaşılmaktadır.

Zira eğer Sünnî hacıların hacca gitmelerine engel teşkil eden bir Fâtımî baskısı veya korkusu söz konusu olsaydı, rivayette adı geçen ve Sünnî bir şahsiyet olduğu anlaşılan Bedr b. Hasana'nın hac kafilesi düzenleyebilmesi ve insanları hacca götürebilmesi mümkün görünmezdi. Ayrıca, hac yolculuğu sırasında Arap kabilelerinin saldırılarından kurtulmayı başaran hacı adaylarının daha sonra güvenli bir şekilde yollarına devam edip hac ibadetlerini yerine getirdikleri ve herhangi bir sorun yaşamadan geri döndükleri bilgisi de bu görüşü desteklemektedir. Bu bağlamda, söz konusu dönemde Sünnî hacıların Fâtımîler tarafından doğrudan bir baskıya maruz kaldıklarını söylemek güçtür.

Rivayette dikkat çeken bir diğer husus ise, Sünnî hacıların neden Abbâsî halifesine değil de Mahmûd b. Sebüktegin'e müracaat etmiş olmalarıdır. Bu tercihin nedeni açıkça belirtilmemekle birlikte, dönemin siyasî şartları dikkate alındığında, Mekke ve Medine'nin Fâtımî halifesi ez-Zâhir'in kontrolü altında bulunması sebebiyle Abbâsîlerin Hicaz bölgesinde fiilî bir güçlerinin kalmadığı anlaşılmaktadır. Bu çerçevede, Sünnî hacıların Fâtımîlerin kendilerine zarar verme veya intikam alma ihtimalinden çekinerek, siyasî ve askerî bakımdan daha güçlü bir konumda bulunan Mahmûd b. Sebüktegin'den yardım talep etmiş olmaları muhtemeldir.

Sonuç olarak, 410/1021-1022 yılına ait bu olay, dönemin hac yollarında güvenlik sorunlarının ciddi boyutlara ulaştığını, ancak bu durumun doğrudan Fâtımîlerin Sünnî hacılara yönelik mezhebî bir baskısından ziyade bölgesel istikrarsızlık ve kabile saldırılarıyla ilişkili olduğunu göstermektedir. Ayrıca, Abbâsî otoritesinin zayıflamasıyla birlikte Sünnî hacıların, hacca ilişkin güvenlik ve himaye meselelerinde Abbâsî halifesinden ziyade dönemin güçlü siyasî aktörlerinden biri olan Mahmûd b. Sebüktegin'e yönelmeleri de dönemin siyasî güç dengelerinin bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

Nâsır-ı Hüsrev, 439/1047 yılında el-Müstansır Billâh'ın Mısır başta olmak üzere hâkimiyeti altındaki bölgelerdeki Müslümanlara hacca gitmemelerini emrettiğini nakletmektedir. Müellifin aktardığına göre halife, bu yasağı Hicaz bölgesinde meydana gelen şiddetli kıtlık ve açlık sebebiyle, Müslümanların zarar görmemeleri amacıyla koymuştu. Nâsır-ı Hüsrev, söz konusu yılda bu sebeple hiç

kimsenin hacca gitmediğini belirtmektedir.[453] Halife el-Müstansır Billâh'ın vefatının ardından, Fâtımî Devleti'nde yönetimde etkin rol üstlenen vezirlerin hac ibadetinin güvenli bir biçimde icrası noktasında kayda değer bir faaliyette bulunduklarına dair kaynaklarda açık bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, söz konusu dönemde Sünnî İslâm dünyasının hac ibadetini yerine getirmesine engel teşkil edecek herhangi bir girişimlerinin bulunduğuna dair bir rivayet de mevcut değildir. İbnü'l-Esîr, 408/1119-1120 yılında Irak'taki sünnî Müslümanların hacca gidemedileri şayiasının yayıldığını zikretmiş, fakat bunun Fâtımîlerden kaynaklandığına dair bir bilgi kaydetmemiştir.[454] İbnü'l-Esîr, bu söylentiden bahsettikten sonra Abbâsî Halifesi el-Müsterşid Billâh'ın (512-529 / 1118-1135) Emir Nazar adlı bir kişiyi hac emiri olarak tayin ettiğini; Iraklı hacıların bu emir eşliğinde Mekke ve Medine'ye giderek hac ibadetlerini güven içinde yerine getirdiklerini aktarmaktadır.[455]

Fâtımîlerin hac ibadetine ilişkin politikaları genel hatlarıyla değerlendirildiğinde, onların Mekke ve Medine üzerinde hutbeleri kendi adlarına okutmak suretiyle siyasî hâkimiyet kurmayı hedefledikleri anlaşılmaktadır. Bu sayede Fâtımîler, Hicaz üzerindeki denetimleri aracılığıyla hac ibadeti üzerinde de dolaylı biçimde etkili olmayı amaçlamışlardır. Zira hac ibadeti, hilâfet makamının meşruiyetini ortaya koyan önemli bir unsurdu. Bu bağlamda Fâtımîler, Hicaz'da kendi adlarına hutbe okutmanın yanı sıra hac organizasyonlarını üstlenmek gibi siyasî ve dinî girişimlerle, İslâm dünyasındaki meşruiyetlerini pekiştirmeye yönelik bir politika izlemişlerdir. Bununla birlikte, hac yollarının güvenliğinin sağlanması meselesi Fâtımî-Abbâsî rekabetinin önemli yansımalarından biri olmuştur. Hac yollarının sık sık el değiştirmesi**,** asayişin temini için askerî birliklerin görevlendirilmesi**,** su kuyularının ve konaklama noktalarının imarı gibi konular, iki halifelik arasında sürekli çekişme konusu olmuştur. Bu durum, hac gibi bütün Müslümanları birleştiren temel bir ibadetin dahi siyasî ve mezhebî rekabetin etkisinden kurtulamadığını göstermektedir.

Genel bir değerlendirme yapmak gerekirse, Fâtımîler döneminde hac yollarının güvenliği sürekli olarak siyasî rekabet, mezhebî ayrılıklar ve yerel kabilelerin nüfuzu

[453] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 183.
[454] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/190.
[455] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/190.

nedeniyle tehdit altında kalmıştır. Sünnî-Şiî farketmez kendi bölgesinden dahi gelen hacıların güvenliği çoğu zaman yeterince sağlanamamıştır. Dolayısıyla Fâtımîler, Hicaz'daki siyasî otoritelerini güçlendirmeye çalışırken, hac yollarının selametini ikinci planda tutmuşlardır denilebilir.

3.1.4. Fâtımîlerin Hac Törenleri

Mâcid'in kaydına göre, Fâtımîler hac mevsimi yaklaştığında hacca gidecek olan hacılar için hac töreni düzenlerlerdi. Bu hac törenlerinin Mu'izz Lidinillâh döneminden itibaren Kurban Bayramı arefesinde yani Zilhicce ayının dokuzuncu gününde Fâtımî Sarayı önündeki "eş-Şemsiyye" adı verilen bir sancak altında toplanılarak gerçekleştirildiği nakledilmiştir.[456] Tören sırasında her yıl Mekke'ye gönderilecek olan Kâbe örtüsü (kisve) halka gösterilir, ardından bu örtü hac kafilesiyle birlikte yola çıkarılırdı.[457]

Nâsır-ı Hüsrev, diğer nakilden farklı olarak, Mısır'dan hacca gidecek hacı adaylarına halifenin fermanının Recep ayının ortalarında okunduğunu, hac töreninin ise Zilkade ayının ortalarında gerçekleştirilerek hacıların bu tarihte uğurlandığını kaydetmektedir.[458] Hac ibadetinin Zilhicce ayının sekizinci gününden itibaren fiilen yerine getirilmeye başlandığı dikkate alındığında, hacıların Zilhicce'nin dokuzuncu gününde Mısır'dan yola çıktıklarına dair rivayetin tarihî gerçeklik açısından pek makul olmadığı anlaşılmaktadır. Zira dönemin ulaşım koşulları göz önüne alındığında, bu tarihte yola çıkan bir kafilenin Mekke'ye zamanında ulaşması neredeyse imkânsızdır. Kaldı ki, haccın ifası için Zilhicce'nin dokuzuncu gününde hacıların Arafat'ta bulunmaları zorunludur. Bu nedenle, Mısır'daki hac törenlerinin ve hacı uğurlamalarının Nâsır-ı Hüsrev'in belirttiği gibi Zilkade ayı içerisinde gerçekleştirilmiş olması tarihsel ve mantıksal açıdan daha tutarlı görünmektedir.

Fâtımîler, hac mevsimi yaklaştığında hacca gitmek isteyenler için duyurular yapar ve Mısır'daki tüm camilerde halifenin **r**üsumu, yani hacla ilgili resmî bildirisi okunurdu. Halifenin bu bildirilerinde genellikle şu ifadeler yer alırdı: "Ey Müslüman topluluk! Hac mevsimi gelmiştir. Adet olduğu üzere sultan (halife) hac kafilelerini

---

[456] 'Abdülmün'im Mâcid, *Nüzumu'l-fâtımiyyîn ve rüsûmühüm fî mısr* (Kâhire: Mektebetü'l-Mısriyyeti, 1955), 2/130.

[457] Mâcid, *Nüzumu'l-fâtımiyyîn*, 2/130.

[458] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 182.

hazırlayacaktır. Hacı adaylarına askerler, atlar ve develer tahsis edilecek; ihtiyaç duydukları her türlü imkân kendilerine sunulacaktır." Hacı adayları, yola çıkmadan önce Kâhire yakınlarında bulunan Birketü'l-Huccâc adlı bölgede bir araya gelir, halifenin izni verilmeden kafileler hareket etmezdi.[459]

Küçükaşçı, Mısır ile Hicaz arasındaki ilişkilerin oldukça eskiye dayandığını ve iki bölge arasındaki ekonomik bağların hiçbir zaman tamamen kopmadığını belirtmektedir. Bu tarihî bağın bir sonucu olarak, Fâtımîlerin Mısır'a hâkim olmalarının ardından Bağdat'ın yanı sıra Kâhire'den de hac kafileleri düzenlenmeye başlanmıştır.[460] Küçükaşçı'nın bu görüşüne katılmakla birlikte, Mısır'dan düzenlenen hac kafilelerinin kurumsal bir gelenek haline gelmesinin Fâtımîlerin Mısır'a hâkim olmalarının hemen ardından değil, Azîz Billâh döneminden itibaren başladığını söylemek daha isabetli olacaktır. Zira her ne kadar Mısır ile Hicaz arasında geçmişe dayalı bir ekonomik ilişki bulunsa da, Fâtımîlerin Hicaz'da siyasî bir otorite kurmaları ancak bu dönemde mümkün olmuştur. Dolayısıyla Mısır'dan düzenlenen hac kafileleri meselesi, Fâtımîlerin Hicaz'daki siyasî nüfuzlarıyla doğrudan bağlantılıdır. Nitekim Makrîzî'nin aktardığı bilgilerden de hareketle Fâtımîlerin hac kafileleri gönderme politikalarının temelinde, Mekke ve Medine eşrafıyla yakın ilişkiler kurma ve bu bölgelerde hutbeleri kendi adlarına okutma arzusunun olduğu anlaşılmaktadır.[461] Hac kafileleri aracılığıyla Hicaz eşrafına bol miktarda hediye ve ticari mal göndererek hem bölge halkının sempatisini kazanmayı hem de hutbelerde kendi adlarının zikredilmesini kolaylaştırmayı amaçlamışlardır. Böylece, bu uygulama hem siyasî hem de dinî meşruiyetin pekiştirilmesi açısından Fâtımîler için önemli bir araç haline gelmiştir.

3.1.5. Hacılar İçin Yapılan Harcamalar

Fâtımîlerin düzenlemiş oldukları hac törenleri kadar hacılar için yaptıkları harcamalar da ayrı bir öneme sahiptir. Nitekim Hicaz'a hâkim olmanın beraberinde getirdiği sorumluluklardan birisi de hac ibadetinin yerine getirilmesi noktasında gerekli tedbirleri almak ve hacılara gerekli hizmetleri sunmaktır. Dolayısıyla Hicaz'ın

[459] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 182; Mâcid, *Nüzumu'l-fâtımiyyîn*, 2/132.
[460] Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 226,227.
[461] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/279.

Fâtımî hâkimiyeti altında olduğu dönemde hacıların Fâtımîlerden hangi hizmetleri gördükleri veya Fâtımîlerin hacılar için ne tür harcamalar yaptıkları hususuun ele alınması uygun görülmüştür. Ancak burada öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki, Fâtımîlerin Hicaz'a nüfuz etmeye başlamalarından ta ki hâkimiyetlerinden çıkışına kadar ki yaklaşık iki yüz yıllık süre zarfında toplam ne kadar harcama yaptıklarına veya tam olarak hangi hizmetleri sunduklarına dair detaylı ve net bilgiler kaynaklarda yer almamaktadır. Fakat bazı dönemlere ait hacılara yaptıkları hizmetlere ilişkin aktarılan bilgilerden hareketle burada genel bir perspektif ortaya konulmaya çalışılacaktır. Fâtımîlerin düzenledikleri hac törenleri kadar, hacılar için gerçekleştirdikleri harcamalar da ayrı bir öneme sahiptir. Zira Hicaz'a hâkim olmanın beraberinde getirdiği en temel sorumluluklardan biri, hac ibadetinin gereği gibi yerine getirilebilmesi için gerekli tedbirleri almak ve hacılara uygun hizmetleri sunmaktır. Bu bağlamda, Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyeti altında bulunduğu dönemde hacıların Fâtımîler tarafından ne tür hizmetlerle desteklendiği ve bu hizmetler için hangi tür harcamaların yapıldığı hususu üzerinde durulması gereken bir konudur. Ancak öncelikle belirtilmelidir ki, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzlarının başlangıcından hâkimiyetlerinin sona ermesine kadar geçen yaklaşık iki asırlık süreçte, hacılar için yapılan harcamaların toplam miktarına veya bu harcamaların mahiyetine ilişkin ayrıntılı ve kesin bilgiler kaynaklarda yer almamaktadır. Bununla birlikte, bazı dönemlere ait sınırlı rivayetlerden hareketle genel bir çerçeve ortaya koymak mümkündür.

Makrîzî'nin aktardığına göre, Halife Müstansır-Billâh döneminde (1036-1094), hacıların yol güvenliğinin sağlanması, su kuyularının açılması ve yoksullara yardım edilmesi gibi amaçlarla her yıl Mekke'ye gönderilen hac kafileleri için 120 bin dinar harcama yapılmaktaydı. Bu meblağa değerli eşyalar, kokular, mumlar ve çeşitli hediyeler de dâhil edilmiştir.[462] Benzer şekilde, Eyüp Sabri Paşa da *Mîrâtü'l-Haremeyn* adlı eserinde, Fâtımîler döneminde vezir Hasan el-Yâzûrî'nin (1050–1058) görevde bulunduğu yıllarda Mekke ve Medine'ye gelen hacılar için yaklaşık 200 bin dinar tutarında aynî ve nakdî yardım gönderildiğini, üstelik bu miktarın daha önce

[462] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/303,304.

hiçbir İslâm devleti döneminde ulaşılamayan bir seviye olduğunu ifade etmektedir.[463] Bu bilgilere ek olarak, yukarıda Fâtımîlerin düzenledikleri hac törenlerinde Fâtımî halifelerinin her yıl hac mevimi geldiğinde hacılar için yaptıkları duyurularında onlara gerekli olan her türlü ihtiyaçlarının karşılanacağını ve onlara güvenlik içerisinde gidebilmeleri için askerlerin tayin edileceğini ve yolculukları esnasında binit hayvanların kendilerine tahsis edileceğini bildirdiklerini zikretmiştik. Bu bilgiler ışığında, Fâtımîlerin hacılar için belki tüm zaman dilimlerinde olmasa bile genel manada büyük harcamalar yaptıkları, onların güvenliklerinden binit araçlarına kadar gerekli ihtiyaçlarını karşıladıklarını dile getirmek mümkündür. Fakat burada ayırt edilmesi gereken önemli bir husus var ki, o da Fâtımîler bu hizmetleri sadece Şiî hacılar için mi yaptılar yoksa her konuda rakipleri olarak gördükleri Sünnî hacılar içinde yapmışlar mıdır? Hacılar için yaptıkları masraflar ile ilgili yukarıda aktarılan bilgilere bakıldığında bunların daha çok kendi ülkelerinden giden hacılara yönelik olduğu görülmektedir. Yani bu harcamaların Şiî hacılara öncelikli olarak yapıldığı anlaşılmaktadır. Zira kaynaklarda Fâtımîlerin Sünnî hacılar için doğrudan yaptıkları herhangi bir harcamaya da işaret edilmemektedir. Fâtımîlerin Mekke ve Medine'ye gönderdikleri yardımlardan Şiî-Sünnî tüm hacılar için nispeten kullanılmış olabileceği akla gelmektedir. Fakat bunun doğrudan Sünnî hacılar için yapılan bir harcama olduğunu söylemek pek makul gözükmemektedir. Ayrıca, Fâtımî halifelerinin her yıl hac mevsimi öncesinde yaptıkları duyurularda, hacıların ihtiyaçlarının karşılanacağı, yol güvenliklerinin sağlanması için askerlerin görevlendirileceği ve yolculuk boyunca kullanılacak binitlerin tahsis edileceği bildirilmektedir. Bu bilgiler, Fâtımîlerin her dönemde olmasa da genel olarak hacılar için önemli miktarda harcama yaptıklarını, onların güvenlik, ulaşım ve temel ihtiyaçlarını karşıladıklarını göstermektedir.

Bununla birlikte burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus vardır: Fâtımîlerin bu hizmetleri yalnızca Şiî hacılar için mi, yoksa rakip olarak gördükleri Sünnî hacılar için de mi sundukları meselesi. Kaynaklarda yer alan bilgiler, söz konusu harcamaların çoğunlukla Fâtımî topraklarından gelen hacılara, dolayısıyla Şiî hacılara yönelik olduğunu göstermektedir. Nitekim Fâtımîlerin Sünnî hacılar için doğrudan yaptıkları özel bir harcamadan söz edilmemektedir. Ancak Mekke ve Medine'ye

[463] Eyüp Sabri Paşa, *Mir'âtü'l-Haremeyni'ş-şerîfeyni ve cezîreti'l-'arab*, çev. Muhammed Harb vd. (Kâhire: Şeriketü'd-Düveliyyetü li't-Tıbâ'ati, 1424/2004), 1/802-808.

gönderilen genel yardımların, mezhep ayrımı gözetilmeksizin tüm hacıların dolaylı olarak faydalanabileceği ortak alanlara (örneğin su kuyuları, yollar, ikramlar vb.) yönelmiş olabileceği düşünülebilir. Bununla birlikte, bu yardımların doğrudan Sünnî hacılar için yapılmış olduğunu söylemek pek isabetli görünmemektedir.

3.1.6. Namaz ve Oruç İbadetinin Yapılışı

Fâtımî halifelerinin Mısır başta olmak üzere hâkimiyetleri altında bulundurdukları birçok şehirde namaz ve oruç ibadetine dair zaman zaman bazı müdahalelerde bulundukları veya yeni uygulamalar ihdas ettikleri kaynaklarda yer almaktadır. Ancak bu rivayetler dikkatle incelendiğinde, söz konusu değişikliklerin doğrudan Mekke ve Medine'yi kapsadığına dair açık bir bilginin zikredilmediği görülmektedir. Bununla birlikte, bu durum Hicaz bölgesinin tamamen bu etkilerden uzak kaldığı şeklinde değerlendirilmemelidir. Nitekim Fâtımîlerin dinî-siyasî söylemleri ve özellikle Şiî karakterli uygulamaları, doğrudan bir müdahale söz konusu olmasa dahi, bölgedeki dinî hayat üzerinde dolaylı tesirler meydana getirmiş olabilir. Buna ek olarak, Fâtımîlerin Mekke ve Medine'de namaz ve oruç ibadetlerine yönelik köklü ve sürekli değişiklikler gerçekleştirmemiş olmaları, büyük ölçüde bu bölgede kurdukları hâkimiyetin kesintili bir mahiyet arz etmesi ve kalıcı bir siyasî istikrar tesis edememeleriyle de ilişkilendirilebilir. Zira Hicaz'daki idarî ve siyasî kontrolün süreklilikten uzak oluşu, dinî pratikler üzerinde sistematik ve uzun vadeli müdahalelerin uygulanmasını güçleştirmiştir. Bu çerçevede değerlendirildiğinde, Hicaz'da namaz ve oruç ibadetlerinin icrasında genel Sünnî çerçevenin muhafaza edildiği, Fâtımî etkisinin ise daha ziyade sınırlı ve dolaylı düzeyde kaldığı anlaşılmaktadır.

3.1.7. Şia Ezanının Hicaz'da Yerleştirilme Çabaları

Istılâhi olarak bildirmek, duyurmak, ilan etmek ve davet etmek gibi manaları taşıyan ezan, "kendine has lafızlarla okunan ve sözleri nasla sabit olan bir davet" şeklinde tanımlanmaktadır.[464] Hz. Peygamber'in Medine'ye hicretinin birinci yılında

[464] Râğıb el-Isfahânî, *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân* (İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986), 15; Mecduddin Ebû Tahir Muhammed b. Yakup el-Fîrûzâbâdî, *el-Kâmûsu'l-muhît,* thk. Mektebetü Tahkîki't-Turâs fî Müesseseti'r-Risâle (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005), 1175; Hidayet

meşru kılınan ezan ile vaktin geldiği belirlenmekte ve farz namazlara davet edilmektedir. Hz. Peygamber döneminde nihai şeklini almasına rağmen tarih boyunca ezana çeşitli ilaveler yapılmış, özellikle Ehl-i Sünnet ve Şia mezhebi arasında yapılan bu değişiklikler veya ilaveler adeta mezheplerin bir simgesi haline gelmiştir.[465]

Ezan, günde beş vakit herkesin duyabileceği şekilde ve yüksek sesle okunması sebebiyle, basit bir sembol veya simgeden çok daha derin anlamlar taşımaktadır. Zira ezan, bir düşünceyi, inancı veya anlayışı geniş halk kitlelerine aktarmanın en etkili ve kolay yollarından biridir. Bu yönüyle ezan, yalnızca ibadet çağrısı olmanın ötesinde, aynı zamanda bir inanç sisteminin temsili ve tebliğ aracıdır.[466] Bu bağlamda, Şiîler de tıpkı bazı Ehl-i Sünnet mezheplerinde ezana yapılan ilavelerde olduğu gibi, kendi mezhep ilkelerini yaymak ve özellikle Hz. Ali'ye ilişkin inançlarını halka benimsetmek amacıyla ezanda birtakım değişiklikler yapmışlardır. Nitekim Şiîler, ezana "Eşhedu enne Aliyyen veliyyullah", "Eşhedu enne Emîra'l-Mü'minîn Aliyyen veliyyullah", "Eşhedu enne Emîra'l-Mü'minîn Aliyyen huccetullah" veya "Eşhedu enne Mevlânâ Emîra'l-Mü'minîn Aliyyen veliyyullah" gibi ifadeleri eklemişlerdir. Bunun yanı sıra, "Hayye ale'l-felâh"tan sonra iki kez tekrar edilen "Hayye alâ hayri'l-amel" (Haydi, en hayırlı amele gelin) ibaresini de ezanın bir parçası hâline getirmişlerdir.[467] Mezheplerin ezana yönelik bu tür ilave ve değişikliklerinin, zamanla yalnızca dinî bir uygulama olmaktan çıkıp siyasal bir anlam kazandığı da belirtilmelidir. Özellikle Şiî-Sünnî rekabetinin yoğun olarak yaşandığı bölgelerde, ezandaki bu farklılıklar bir inanç göstergesi olmanın ötesinde, aynı zamanda bir siyasî hâkimiyet sembolü hâline gelmiştir.

Hicaz bölgesinde ezanlar, Fâtımî hâkimiyetinin ilk dönemlerine kadar genel itibariyle Sünnî geleneğe uygun şekilde okunmaya devam etmiştir. Ancak ilk defa halife Azîz Billâh döneminde ezana "hayye alâ hayri'l-amel" ibaresinin eklendiği görülmektedir.[468] Fâtımî hilafetini Azîz Billâh'tan devralan Hâkim Biemrillâh'ın ise

---

Aydar, "Tarih Boyunca Ezana Yapılan İlaveler", *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/18 (2017), 187-209.

[465] Ezan hakkında geniş bilgi için bk. (Aydar, "Tarih Boyunca Ezana Yapılan İlaveler"187-209).

[466] Aydar, *"Tarih Boyunca Ezana Yapılan İlaveler"*, 203.

[467] es-Seyyîd Ali el-Meylânî, *eş-Şehâdetu bi'l-velâyeti fi'l-ezan* (Kum: Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, 1421), 25; Aydar, "Tarih Boyunca Ezana Yapılan İlaveler", 198-200.

[468] Harbûtlî, *el-'Azîz Billâh el-Fâtımî*, 42; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 236; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 128.

bu hususta tutarlı bir politika izleyemediği anlaşılmaktadır. Nitekim Hâkim Biemrillâh hilafetinin ilk dönemlerinde Şiî ezan formunu koruma eğiliminde olmuş ve Hicaz dâhil tüm bölgelerde görev yapan müezzinlerden ezanlara "enne Muhammeden ve Aliyyen hayru'l-beşer" (Muhammed ve Ali insanların en hayırlılarıdır) ifadesini eklemelerini talep etmiştir. Ancak ilerleyen süreçte Ehl-i Sünnet mensuplarına karşı izlediği siyasette bir yumuşama eğilimine giren Hâkim Biemrillâh, "hayye alâ hayri'l-amel" ibaresini ezandan çıkararak yerine Sünnî gelenekte sabah ezanlarında yer alan "es-salâtü hayrun mine'n-nevm" (namaz uykudan daha hayırlıdır) ifadesini dâhil etmiştir.[469] Bununla birlikte Hâkim bi-Emrillâh'ın bu değişikliğin ardından kısa bir süre sonra kararından geri dönerek ezanların yeniden Şiî ilavelerle okunmasını emrettiği anlaşılmaktadır.[470]

Fâtımîler döneminde ezanın metni üzerinde yapılan değişiklikler, yalnızca dinî bir farklılığın değil, aynı zamanda siyasal meşruiyet arayışının da bir yansıması olarak değerlendirilmelidir. Zira ezan, Müslüman toplumlarda dinî aidiyetin en görünür simgelerinden biridir ve kamuya açık biçimde icra edilmesi, bir bölgede hangi mezhebin veya siyasî otoritenin hâkim olduğunu sembolik olarak gösterme işlevi taşır. Bu bağlamda el-'Azîz Billâh döneminde "hayye alâ hayri'l-amel" ibaresinin ezana dâhil edilmesi, Fâtımîlerin Şiî kimliklerini kurumsallaştırma ve Ehl-i Sünnet geleneğinden farklarını görünür kılma çabasının bir sonucu olarak yorumlanabilir.

Hâkim Biemrillâh'ın bu konudaki değişken tutumu ise onun genel siyaset tarzının bir yansıması olarak görülebilir. Zira Hâkim Biemrillâh, dönem dönem sert bir Şiî politikası izleyip Ehl-i Sünnet uygulamalarını yasaklarken, kimi zaman da siyasî dengeyi gözeterek Sünnî unsurlarla yakınlaşma eğilimi göstermiştir. Ezan metninde yaptığı değişiklikler de bu pragmatik yaklaşımın dinî alana yansıması olarak değerlendirilebilir. Dolayısıyla Hâkim Biemrillâh dönemindeki ezan politikası, Fâtımî hilafetinin ideolojik tutarlılıktan ziyade siyasal konjonktüre göre şekillenen esnek bir dinî söylem benimsediğini göstermektedir. Bu durum aynı zamanda Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetlerinin dinî değil, daha çok siyasî araçlarla sürdürülmeye çalışıldığının da bir göstergesi olarak kabul edilebilir.

---

[469] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 192; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 9/245; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/112; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 2/69.

[470] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 270; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 263.

Zâhir Lii‘zâzidînillâh döneminde olumlu seyreden Fâtımî-Hicaz ilişkilerinin bu bölgede okutulan ezanlara da yansıdığı anlaşılmaktadır. Bölgede ezanların Fâtımî halifelerinin talepleri doğrultusunda okunduğu bilgisinin yanı sıra Hicaz emirlerinin ekonomik nedenlerle zaman zaman bu konularda Zâhir ile sıkı pazarlıklar yaptıkları da kaynaklarca aktarılmaktadır. Ancak neticede bu dönem boyunca hutbeler Fâtımîler adına okunduğu gibi ezanlarda onların istekleri doğrultusunda okunmaya devam etmiştir.[471]

Hicaz'da Fâtımîlerin talepleri doğrultusunda okunmakta olan ezanların, Müstansır Billâh dönemi boyunca da aynı şekilde okunmaya devam ettiği anlaşılmaktadır. Ancak bu dönemde Sünnî İslâm dünyasının söz konusu uygulamalara karşı tepkilerini artırdığı görülmektedir. Öte yandan Müstansır Billâh'ın, ekonomik sıkıntılar sebebiyle Hicaz'a düzenli olarak mal ve yardım gönderememesi, bölgedeki Fâtımî nüfuzunu zayıflatmış ve özellikle Mekke emiri üzerinde olumsuz etkiler doğurmuştur. Nitekim uzun süre Fâtımîlerle iyi ilişkiler içerisinde bulunan Mekke Emiri Muhammed b. Câ‘fer, bu yardımların kesilmesinin ardından Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh adına hutbeler okutmaya başlamıştır. Ayrıca Selçuklu Sultanı Alp Arslan'a bir mektup göndererek, Mekke'de artık Fâtımîler adına hutbe okunmadığını ve ezanlardan Şiîliğin sembollerinden biri sayılan "hayye alâ hayri'l-amel" ibaresinin kaldırıldığını bildirmiştir. Bu gelişmeden memnuniyet duyan Sultan Alp Arslan, Mekke emirine otuz bin dinar ve kıymetli bir hil‘at göndererek onu bu tutumu nedeniyle ödüllendirmiştir. Bununla birlikte Sultan, Medine emirine de benzer bir çağrıda bulunarak, eğer o da ezanlardan "hayye alâ hayri'l-amel" ifadesini kaldırırsa kendisine mal ve para gönderileceğini bildirmiştir.[472]Ancak Medine emirine bu teklifin ulaşıp ulaşmadığı ve ulaştıysa kabul edip etmediği bilgisi muallaktır.

İbn Tağrîberdî, söz konusu olayda Mekke emirinin hutbeleri Abbâsîler adına okutmaya başladığını, ancak ilk etapta Şiî mezhebinin sembollerinden biri kabul edilen ezandaki "hayye ‘alâ hayri'l-‘amel" ifadesini kaldırmadığını belirtmektedir. Rivayete göre Abbâsî halifesi Kâim Biemrillâh, bu durumu öğrenmesinin ardından, Mekke Emiri Muhammed b. Câ‘fer'e Şerîf Ebû Tâlib el-Hasan adlı bir elçiyi çeşitli hediyeler,

---

[471] Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 32,33,192; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 121.

[472] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/68; Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 29; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 375; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239.

mallar ve hil'atlar eşliğinde göndererek ondan Şiî mezhebine göre okunan ezanın kaldırılmasını ve Sünnîlerin benimsediği lafızlara göre okunmasını istemiştir.[473] Mekke emiri ise elçiyle uzun bir münazaraya girişmiş ve "Bu şekilde okunan ezan, Ali b. Ebî Tâlib'in ezanıdır" diyerek uygulamasını savunmuştur. Bunun üzerine elçi, "Ezanın bu şekilde okunması doğru değildir. Abdullah b. Ömer b. el-Hattâb'ın rivayet ettiğine göre, Hz. Ali yalnızca bazı yolculukları sırasında bu şekilde ezan okumaktaydı. Dolayısıyla bundan sana ve İbn Ömer'e ne!" şeklinde karşılık vermiştir. Bu diyalogdan sonra Mekke emiri, ezandaki söz konusu ifadeyi kaldırmıştır.[474] Bu olayın ardından Hicaz'da uzun bir süredir Şiî mezhebinin şiarına göre okunmakta olan ezanların artık bu biçimde okunmadığı ve genel olarak Sünnî geleneğe uygun şekilde icra edildiği anlaşılmaktadır. Zira bu dönemde Fâtımîlerin Hicaz'daki nüfuzlarını kaybetmeleriyle birlikte, dini semboller üzerindeki etkilerinin de zayıflamaya başladığı görülmektedir. Ayrıca, Hicaz'daki emirlerin bu tür konularda önemli bir inisiyatif sahibi oldukları ve ezan uygulamalarının, dönemin siyasal dengeleri ile hangi tarafın taleplerinin ön planda olduğuna göre şekillendiği de dikkate alınmalıdır.

3.1.8. Hicaz'da Fâtımî Dâvasını Yayma Çabaları

Bilindiği üzere İsmâiliyye mezhebi, Şia mezhepleri içerisinde altıncı imam Câ'fer es-Sâdık'tan sonra yedinci imamın İsmâil olduğunu kabul ederek On İki İmamlık'tan (İsnâaşeriyye) ayrılmış ve daha sonraki süreçlerde Fâtımîlerin resmi bir mezhebi haline gelmiştir. İsmâiliyye mezhebi, daha henüz Fâtımîler kurulmadan ciddi siyasî faaliyetleriyle ön plana çıkmış, özellikle Abbâsîlerin baskıları karşısında daha örgütsel ve siyasî bir mücadele tarzını benimseme yoluna gitmişlerdir.[475] Fâtımîlerin kuruluşundan itibaren ise bu mezhep artık Fâtımî davası haline dönüşmüş ve bu davanın yayılması için Yemen, Mısır, Kuzey Afrika ve Fars bölgeleri gibi birçok İslam coğrafyasına dâîler gönderilmiştir.[476] Bu bölgelerden Yemen'e ve Kuzey Afrika'ya gönderilen dâîler Fâtımî davasının Hicaz'a da nüfuz etmesinde oldukça büyük rol oynamışlardır. Nitekim Yemen'e gönderilen dâiler, haccın merkezi olan Mekke'ye

---

[473] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/97.

[474] Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 21; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 339.

[475] 'Abdülmün'im Mâcid, *Zuhûrü'l-hilâfeti'l-fâtımiyye ve sukûtuha fî mısr* (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1414/1994), 74,75.

[476] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 18; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 43,45; Genç, *Fâtımî-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı*, 47,48.

yakınlığı sebebiyle buradaki hacılarla kolaylıkla iletişime geçebilmekteler ve onlar aracılığıyla davanın Hicaz'a ulaşmasını sağlamaktaydılar.[477] Kuzey Afrika'ya gönderilen ve Fâtımîlerin kuruluşunda öncü bir dâî olan Ebû Abdullah eş-Şiî ise Kuzey Afrika'ya ulaşmadan önce Yemen'e giderek buradaki Fâtımî dâisî İbn Havşeb[478] ile buluştu. Burada bir süre hacılara Fâtımî davasını yayarak tecrübe kazan Ebû Abdullâh eş-Şiî, 279/892 yılında Yemen'den hareket eden bir hac kafilesi ile birlikte Mekke'ye gitti.[479] Burada daha önceleri İsmâiliyye mezhebine intisab etmiş Kütâme kabilesi içerisine girerek Mekke'ye gelen hacılarla tanışma fırsatı yakaladı. Ebû Abdullah eş-Şiî, geceleri hacıları bir araya toplayarak onlara Ehl-i Beyt'in faziletlerinden anlatıp onların ilgi ve beğenisini kazandı. Bir süre Mekke'de Fâtımî davasını yayma faaliyetlerinde bulunan dâî Ebû Abdullah eş-Şiî daha sonra buradan ayrılarak Mısır'a gitti.[480]

Fâtımî davasının Yemen'de yayılmaya başladığı sıralarda Hicaz'a sirayet etmesi ve özellikle dâî Ebû Abdullah eş-Şiî'nin Yemen ve Mekke'ye giderek buralarda hem Hicaz halkına hem de hacılara davayı aşılamaya çalışması Fâtımîlerin daha Hicaz'a hâkim olmadan burada davayı yayma faaliyetlerinde bulunduklarına işaret etmektedir. Fâtımîlerin bizzat Hicaz'a dâî ataması yaptıklarına dair kaynaklarda bilgi yer almamaktadır. Ancak Fâtımîler her ne kadar Hicaz'a dâî ataması yapmamış olsalar da hem Yemen üzerinden hem de Mekke'ye gelen hacı kafileleri aracılığıyla bu davayı aktif bir şekilde yaymaya çalışmış olabilecekleri kuvvetle muhtemeldir.

3.1.9. Dâvâlarını Yayma Kapsamında Düzenledikleri Dini Bayramlar

Fâtımîler, Hicaz bölgesini hâkimiyetleri altına aldıkları ilk dönemde, öncelikli olarak siyasal otoritelerini güvence altına alma gayreti içinde olmuşlardır. Bu sebeple söz konusu dönemde, Fâtımî davasının Hicaz'da yayılmasına yönelik doğrudan bir faaliyetin varlığından söz etmek mümkün görünmemektedir. Fâtımî davetinin bölgede

---

[477] Necmüddîn 'Ammâre b. Ebî'l-Hasan Ali el-Yemenî, *Târîhu'l-yemen*, thk. Muhammed b. Ali el-Havâlî (Yemen: Mektebetü'l-Yemen, 1395/1975), 167-169.

[478] İbn Havşeb'in ismi İbn Hûşeb şeklinde de zikredilmektedir. bk.Neşet Çağatay, "Fâtımîler Devleti'nin Kuruluşu ve Akideleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1960-1958), 69.

[479] el-Kâdî en-Nu'mân, *Kitâbu iftitâhi'd-da've*, 59; ed-Dâ'î İdrîs, *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn*, 59; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 37.

[480] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 105; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/30,31; İbnü'l-'İzârî, *Beyânü'l-muğrib*, 1/124,125; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 37,38.

etkili olmaya başlaması ise ancak Halife Azîz Billâh döneminde Mekke ve Medine'ye gönderilen askerî birliklerin ardından mümkün olabilmiştir. Nitekim mevcut veriler, Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetlerini kalıcı kılabilmek için yalnızca askerî yöntemlerle yetinmediklerini, bunun yanı sıra bölge halkının zihniyetini dönüştürmeye yönelik ideolojik bir strateji izlediklerini göstermektedir. Başka bir ifadeyle, Fâtımî yönetimi Hicaz halkına kendi inanç ve düşünce sistemlerini benimsetmek suretiyle, onların Abbâsîler ile olan siyasî ve fikrî bağlarını tamamen ortadan kaldırmayı hedeflemiştir. Bu çerçevede Fâtımîler, davalarını yaymak için hem sevdirme ve korkutma yöntemlerine başvurmuş, hem de ilmî tartışma, münazara ve cedel gibi entelektüel araçları kullanmışlardır. Bununla da yetinmeyen Fâtımî idaresi, Mekke ve Medine'de zaman zaman kendilerine özgü tören, gelenek ve programlar ihdas ederek halk üzerinde daha derin bir etki oluşturma çabasına girişmiştir.[481]

3.1.9.1. Gadîr-i Hum Bayramı

Gadîr-i Hum, Mekke ile Medine arasında yer alan Cuhfe vadisindeki sulak bir bölgenin adıdır. Şiî kaynaklara göre Hz. Ali'nin imametinin ilânı burada gerçekleşmiştir. Rivayete göre Hz. Peygamber, Veda Haccı dönüşünde bu mevkide konakladığı esnada *"Ey Peygamber! Rabbinden sana indirileni tebliğ et; eğer bunu yapmazsan, O'nun mesajını iletmemiş olursun"*[482] ayeti nazil olmuş, bunun üzerine Hz. Peygamber, ehl-i beytin faziletini vurgulayan bir konuşma yapmış ve Hz. Ali'nin elinden tutarak "Ben kimin mevlâsı isem, Ali de onun mevlâsıdır" buyurmuştur.[483] Bu olayın hemen ardından *"Bugün sizin için dininizi kemâle erdirdim, üzerinizdeki nimetimi tamamladım ve din olarak size İslâm'ı seçtim"*[484] ayeti indirilmiştir.

Şiîler, bu iki ayet ile Gadîr-i Hum'da gerçekleşen hadiseyi birlikte değerlendirerek, Hz. Peygamber'in bu vesileyle Hz. Ali'nin imametini açıkça ilan ettiğini ileri sürmüşlerdir.[485] Bu bağlamda söz konusu hadise, hem ilahî iradenin hem de Hz. Peygamber'in muradının bir tezahürü olarak yorumlanmış ve Şiî inanç

---

[481] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/143,144.

[482] Altuntaş - Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Mâide 5/67.

[483] Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâi, *Sünenü'l-kübrâ*, thk. Hasan 'Abdülmün'im Şelbî (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 7/443.

[484] Altuntaş - Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Mâide 5/3.

[485] Abdülbâkıy Gölpınarlı, *Tarih boyunca islâm mezhepleri ve şiîlik* (İstanbul: Der Yayınları, 1987), 45; Münir Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023), 228,229.

geleneğinde "Gadîr-i Hum Bayramı" adıyla kutsal bir gün olarak kabul edilmiştir. Bu bayramın ilk kez resmî biçimde kutlanması Büveyhîler döneminde gerçekleşmiş, daha sonra Fâtımîlerin Mısır hâkimiyetini tesis etmelerinin ardından 18 Zilhicce 362/19 Eylül 973 tarihinde Kahire'de kutlanmaya başlanmıştır. Fâtımîler, devletin resmî ideolojisi doğrultusunda bu bayrama özel bir önem atfetmiş ve zamanla Gadîr-i Hum kutlamalarını kendi hâkimiyet alanlarının tamamına yaymaya çalışmışlardır. Mısır ve diğer Fâtımî coğrafyalarında bu bayram için günler öncesinden hazırlık yapıldığı, günü geldiğinde ise öğle namazının kılınmasının ardından halkın kalabalık bir kesiminin katılımıyla toplu halde saraya gidildiği ve orada devlet erkânı eşliğinde kutlandığı nakledilmektedir.[486] Bu kutlamalar sırasında Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin isminin anıldığı hutbeler okutulur, kurrâlar tarafından Kur'an tilaveti yapılır, toplu halde tekbirler getirilir ve şâirlerce çeşitli şiiler dile getirilirdi. Ayrıca günün anlam ve önemine binaen konuşmalar yapılırdı.[487] Konuyla ilgili bilgi nakleden eserlerden, Fâtımîlerin Hicaz bölgesinde özellikle siyasî ve dinî nüfuzlarının güçlendiği dönemlerde, Mekke ve Medine'de de Gadîr-i Hum Bayramı'nı imkânlar ölçüsünde kutlamaya gayret ettikleri anlaşılmaktadır.[488] Bununla birlikte, söz konusu bayramın Mekke ve Medine'de kalıcı biçimde yerleştiğini söylemek güçtür. Zira bölgenin Sünnî kimliği ve yerel halkın Şiî-İsmâilî öğretiye karşı mesafeli tutumu, Fâtımîlerin bu bayramı Hicaz'da geniş kabul gören bir gelenek haline getirmelerine imkân tanımamıştır. Ancak yine de kaynaklarda, Fâtımîlerin bu iki mukaddes şehirde Gadîr-i Hum Bayramı'nı kutlama yönünde belirli çabalarının bulunduğuna dair kayıtlar yer almaktadır.[489]

3.1.9.2. Muharrem Ayının 10. Günü

Fâtımîlerin Mekke ve Medine'de dâvalarını ve fikirlerini yayma çabaları çerçevesinde kısmen de olsa uygulamaya çalıştıkları programlardan biri de Muharrem

---

[486] Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, 4/116,117; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 461.

[487] Ebû Muhammed el-Murtazâ Abdusselâm b. Hasan İbn Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*, thk. Eymen Fuâd Seyyid (Beyrût: Dâru Sâdır, 1992), 188,189; Makrîzî, *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr*, 4/117-120; Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1332/1914); Kennedy, *The prophet and the age of the caliphates*, 320.

[488] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 193; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/144; Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, 128.

[489] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/143,144.

ayının onuncu gününe tekabül eden ve "Âşûrâ" olarak bilinen gündür.[490] Hz. Hüseyin'in Kerbelâ'da şehit edilmesi vesilesiyle bu günlerde Fâtımîler tarafından anma ve matem törenleri düzenlenmiş, söz konusu törenlerde ağırlıklı olarak dinî ve duygusal içerikli etkinlikler icra edilmiştir. Bu çerçevede Kur'an tilavetleri ve zikir meclislerinin yanı sıra, şairler tarafından Hz. Hüseyin'in şehadetini ve ehl-i beyti konu edinen şiirler okunmuştur.[491]

Bu uygulama, halife Mu'izz Lidînillâh döneminden itibaren Fâtımî Devleti'nin yıkılışına kadar başta Kahire olmak üzere Fâtımî hâkimiyetindeki diğer bölgelerde de yaygın biçimde sürdürülmüştür. Hicaz bölgesinde ise, Fâtımîlerin nüfuz sahibi oldukları dönemlerde bu tür programların kısmen de olsa gerçekleştirildiğine dair rivayetler mevcuttur.[492] Bununla birlikte, kaynaklarda Mekke ve Medine'de Mısır ve diğer Fâtımî coğrafyalarındaki kadar geniş katılımlı ve resmî nitelikli Âşûrâ törenlerinin düzenlendiğine dair açık bir bilgiye rastlanmamaktadır.

3.1.9.3. Kandil Geceleri ve Doğum Günü Kutlamaları

Fâtımîler döneminde Mekke ve Medine'de gerçekleştirilen dikkat çekici **e**tkinliklerden biri de kandil geceleri kutlamalarıdır. Bu kapsamda, Receb ayının ilk ve orta gecesi ile Şaban ayının ilk ve orta gecesi olmak üzere yılda dört defa kandil kutlamaları düzenlenmekteydi.[493] Bu gecelerde camiler başta olmak üzere Mısır sarayı ve diğer birçok mekân ışıklarla donatıldığı için bu gecelere "kandil" adı verilmiştir. Camilerde icra edilen bu programlarda toplu namazlar kılınır, zikir meclisleri tertip edilir ve devlet erkânı tarafından dualar edilirdi. Ayrıca törenlere katılan, çoğunluğu halktan oluşan katılımcılara çeşitli ikramlar sunulurdu.[494]

Fâtımîlerin önem atfettikleri ve kandil kutlamalarına benzer biçimde düzenledikleri bir diğer etkinlik ise doğum günü kutlamalarıdır. Bu kapsamda Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in doğum günleri

---

[490] Yusuf Şevki Yavuz, "Âşûrâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/24; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/144.

[491] İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam*, 15/150; Kamit, *Abbâsî Hilâfetinde Sünnî-Şiî İktidar Mücadelesi*, 227; Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 231.

[492] İbn Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*, 188,189; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/153,154; Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/144.

[493] İbn Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*, 220; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*, 3/501.

[494] İbn Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*, 220; Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 230.

münasebetiyle törenler düzenlenirdi. Bu günlerde özellikle büyük camilerde Kur'an tilavetleri yapılır, hutbeler okunur ve günün anlam ve önemine dair hatipler tarafından konuşmalar gerçekleştirilirdi.[495] Mekke ve Medine'de diğer dinî gün ve gecelerde olduğu gibi, Fâtımîler bu özel günlerde de törenler tertip etmeye özen göstermişlerdir.[496] Ancak bu faaliyetlerin bölgede kalıcı bir etki bıraktığına dair somut bir veriye kaynaklarda rastlanmamaktadır.

Müsebbihî de yukarıdaki bilgileri destekler mahiyette Fâtımîlerin Hicaz'da davalarını yaymak ve bunu sürekli hale getirmek için büyük gayret sarf ettiklerini hatta bu hususta zaman zaman Mekke ve Medine emirleriyle sıkı pazarlıklar içerisine girdiklerini aktarmıştır.[497] Yine kaydedilen bilgilere göre, Fâtımîler Hicaz'da davalarının yayılması noktasında özellikle hac mevsimlerini önemli bir fırsat olarak değerlendirmişlerdir. Bu dönemlerde sadece Hicaz'ın yerli halkına değil, farklı coğrafyalardan hac ibadetini yerine getirmek üzere gelen Müslümanlara da kendi davalarını tanıtmaya ve benimsetmeye çalıştıkları görülmektedir.[498]

Fâtımîlerin Hicaz'da dâvalarını yayma sürecinde farklı yöntemlerden de yararlandıkları anlaşılmaktadır. Nitekim Hicaz'da siyasî hâkimiyetlerini tam anlamıyla tesis ettikleri dönemlerde, Şiî inancına özgü lafızlarla ezanların okunması, hutbelerde Şiî unsurlara yer verilmesi, Şiî inanç çizgisinde hac emîrlerinin tayin edilmesi, ayrıca Kâbe ve Mescid-i Nebevî'ye çeşitli hediyelerin gönderilmesi gibi uygulamalar, bölge halkı nezdinde Fâtımî dâvasına sempati kazandırmayı amaçlayan dolaylı yöntemler olarak değerlendirilebilir. Bununla birlikte, özellikle hac mevsimlerinde Mısır'dan Mekke ve Medine'ye gelen hac kafileleri arasına özel bir dâî grubunun yerleştirilerek bu faaliyetlerin gizli biçimde yürütülmüş olabileceği de ihtimal dâhilindedir.

Fâtımîlerin Hicaz bölgesinde yürüttükleri dâva faaliyetlerinin önemi kadar, bu faaliyetler neticesinde ne ölçüde başarı elde ettikleri yahut hedeflerine tam olarak ulaşıp ulaşamadıkları meselesi de dikkate değer bir hususdur. Bedr, *Târîhu'ş-Şimâl* adlı eserinde bu konuda şu değerlendirmede bulunmaktadır: Fâtımîler, Mekke ve

---

[495] İbn Tuveyr, *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*, 217-219; Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*, 13/503; Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 231.

[496] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl*, 2/144.

[497] Müsebbihî, *Ahbâru mısr*, 191,192.

[498] Cemâlüddîn Sürûr, *en-Nüfûzu'l-fâtımî*, 227.

Medine'de davalarını yayma hususunda her ne kadar yoğun bir çaba sarf etmişlerse de, bölge halkının bu davete olan ilgisi oldukça sınırlı kalmıştır. Bu davete icabet edenler ise çoğunlukla toplumun alt tabakalarına mensup, eğitim düzeyi düşük kişilerden oluşmaktaydı. Bedr'e göre, Resûlullah'ın pak neslinin yaşadığı ve Sünnet-i Seniyye'nin ihya edildiği bir beldede farklı inanç ve düşünceleri benimsetmek kolay bir mesele değildi. Fâtımîlerin tüm engellemelerine ve yoğun propaganda faaliyetlerine rağmen, Mescid-i Nebevî'de İmam Mâlik'in ilmî halkalarının varlığını sürdürmesi bu durumun en açık göstergesidir. Aynı şekilde, Medine emiri Tâhir b. Müslim her ne kadar Fâtımî hâkimiyetini tanımış olsa da, onların inanç sistemine bağlılık göstermemiştir. Benzer şekilde Hüseynîler de Fâtımîlere bağlılıklarını bildirmiş olmalarına rağmen, onların dinî ve fikrî görüşlerini benimsememişlerdir. Bu çerçevede Bedr, Mekke ve Medine'nin uzun yıllar boyunca Fâtımîlerin hoşnutsuzluğuna maruz kaldığını ve zaman zaman Fâtımî ordularının bölgeye yönelik askerî müdahalelerine sahne olduğunu belirtmektedir.[499]

3.2. İctimâî Faaliyetler

3.2.1. Mekke ve Medine'de Eğitim Faaliyetleri

Hicaz, Abbâsî ve Fâtımî dönemlerinde siyasî olaylara yön vermedeki etkisini iyice kaybetmiş olmasına rağmen eğitim ve kültürel alanlardaki belirleyicilik ve üstünlüğünü her zaman korumuştur. Mekke ve Medine'de İslâm'ın erken dönemlerinden oluşan bu kültürel canlılığın sonucu olarak dinî ilimler sahasında yetkin âlimlerin yetişmesi, bu iki kutsal şehri önceden olduğu gibi bu dönemde de diğer İslâm coğrafyalarındaki ilim adamları için bir merkez haline getirmiştir. Hicaz'da Fâtımî hâkimiyetinin etkin olduğu dönemlerde de birçok âlim ve edip meslek hayatlarının başlangıcında hac için Mekke ve Medine'ye gelir, hac ve umre ibadetini yerine getirmenin yanı sıra Haremeyn'deki ulemâlar ile görüşüp onlardan başta fıkıh ve hadis olmak üzere birçok dinî ilimler hakkında karşılıklı fikir teatisinde bulunmaktaydılar.[500] Dolayısıyla Mekke ve Medine bu dönem zarfında da geleneksel

[499] Bedr, *Târîhu'ş-şimâl,* 2/144.

[500] Ebû Bekr Muhammed b. Abdü'l-Ğanî el-Bağdâdî İbn Nukta, *Tekmiletü'l-ikmâl,* thk. Abdürrabbünnebî- Muhammed Sâlih (el-Memleketü'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyyeti: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1408/1987), 2/114.

eğitim ve kültür anlayışının değişmediği iki şehir olarak ön plana çıkmış ve eğitim-öğretim faaliyetleri için adeta bir mektep vazifesi görmüştür.[501]

Fâtımîler, hâkimiyet kurdukları sahalarda özellikle Şiî-İsmâlî düşüncenin yayılması açısından eğitimi iyi bir araç olarak görmüşlerdir. Nitekim Mısır'ı fethettikten sonra inşa ettikleri pek çok camii[502] sayesinde eğitim faaliyetlerini etkin bir şekilde yürüten Fâtımîler, bu sayede Şiî mezhebi ilkelerinin halk arasında yayılmasını hedeflemişlerdir.[503] Bu nedenle inşa ettikleri camileri, insanların cazibesini çekmesi için en güzel nakışlarla ve gümüş kandillerle süslemişler, ayrıca göz alıcı ışıklarla donatmışlardır.[504] Fâtımîler, hâkimiyet kurdukları diğer bölgelerde olduğu gibi Hicaz'da da siyasî nüfuzlarının bir sonucu olarak eğitim alanında belirli faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ancak Mekke ve Medine gibi çoğu zaman doğrudan idare etmedikleri, bilakis yerel şerifler veya emirler aracılığıyla yönettikleri bölgelerde bu faaliyetlerin kapsamı daha sınırlı ve dönemsel bir mahiyet arz etmiştir. Nitekim Fâtımîlerin Kahire'de inşa ettikleri el-Ezher Camii örneğinde olduğu gibi, Hicaz'da doğrudan eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü cami, mescit veya müstakil bir eğitim kurumu inşa ettiklerine dair herhangi bir kayda rastlanmamaktadır. Bununla birlikte, Fâtımîlerin bu iki mukaddes şehir üzerindeki siyasî ve dinî nüfuzlarının belirgin biçimde hissedilmesi, bölgedeki ilmî ve eğitimsel yapının dolaylı olarak bu hâkimiyetten etkilendiğini göstermektedir.

Fâtımî dönemi Hicaz'da eğitim sistemi incelendiğinde medrese sisteminin henüz tam anlamıyla oluşmadığı görülmektedir. Mekke ve Medine'de eğitim genellikle camilerde, evlerde veya hocaların çevresinde örgütlenerek sürdürülmekteydi.[505] Hz. Peygamber'in Mescid-i Nebevî'yi inşasından itibaren Medine'de eğitimin merkezi Mescid-i Nebevî olduğu gibi Mekke'de de aynı şekilde eskiden beri Mescid-i Haram eğitimin merkezi olmuş ve Fâtımî dönemi için de bu durum böyle devam etmiştir. Bu iki ana eğitim merkezi olan Mescid-i Nebevî ve Mescid-i Haram'da özellikle hadis, fıkıh, tefsir ve kıraat dersleri Hz. Peygamber

[501] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 13/73,147.

[502] Fâtımîlerin inşa ettikleri camiler hakkında geniş bilgi için bk. Ahmet Açıkgöz, *Fâtımîler sosyokültürel ve dinî hayat* (Bursa: DTA Yayıncılık, 2025), 155-161.

[503] Açıkgöz, *Fâtımîler*, 154.

[504] Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 196,197; Açıkgöz, *Fâtımîler*, 154,155.

[505] Ahmed Çelebi, *İslâm'da eğitim-öğretim tarihi*, çev. Ali Yardım (İstanbul: Damla Yayınevi, 2013), 42,43; Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 188.

döneminden beri devam ettiği gibi Fâtımî döneminde de bu eğitimler sürdürülmekteydi. Medine'de özellikle hadis ilmi ile fıkıh dönemin en temel ilimleri arasında yer almaktaydı.[506] Hz. Âişe'nin Mekke ve Medine'de başlattığı kadınların ilimle meşgul olma gelenekleri sonraki süreçlerde de devam ettirilmiştir. Hadis alanındaki çalışmalarıyla meşhur olan Kerîme binti Ahmed (ö. 463/1070-1071) yine bu dönemde Mekke'ye mücavir olarak yerleşmiş ve Sahîh-i Buhârî rivayetiyle ün kazanmıştır.[507] Bu eğitim halkalarında eskiden beri Sünnî ağırlık devam etmiş, ancak Fâtımî döneminde zaman zaman Zeydî ve Şiî-İsmâilî etkiler söz konusu olabilmiştir. Fakat yinede eğitimde Sünnî anlayış özellikle Hanefî ve Şâfiî mezhebi güçlü olmaya devam etmiştir. Bu eğitimler verilirken yazılı materyalden çok sözlü aktarımın yani rivayet usûlu derslerin verildiği anlaşılmaktadır. Bununla birlikte icazet sistemi yani hoca tarafından öğrencisine ders verdiğini belgeleyen yazılı izin gelişme göstermekteydi.[508]

Fâtımîlerin inanç sistemi ve devlet politikaları, eğitim alanında da belirleyici bir rol oynamıştır. Nitekim Fâtımî yönetimi, eğitim faaliyetlerini sadece kültürel bir unsur olarak değil, aynı zamanda Şiî-İsmâilî düşüncenin yayılması ve kurumsallaşması için bir araç olarak görmüştür. Bu doğrultuda geliştirilen eğitim sistemi, devletin resmî ideolojisinin bir yansıması hâline gelmiş özellikle Kahire, İskenderiye ve Kayrevan gibi merkezlerde açılan Dârü'l-ilm ve Dârü'l-hikme türü kurumlar aracılığıyla Şiî-İsmâilî öğreti sistemli biçimde öğretilmiştir.[509]

Bununla birlikte, Fâtımî hâkimiyeti altında bulunan geniş coğrafya, farklı mezhebî ve ilmî eğilimlerin bir arada var olmasına zemin hazırlamıştır. Zamanla, özellikle Sünnî nüfusun yoğun olduğu bölgelerde, resmî Şiî-İsmâilî eğitim anlayışının dışında kalan Sünnî eğitim merkezlerinin de faaliyet gösterdiği görülmektedir. Bu durum, Fâtımî idaresinin yer yer pragmatik bir tutum sergileyerek bölgesel dengeyi korumak adına eğitimde görece bir serbestlik tanıdığını göstermektedir. Hicaz bölgesi özelinde değerlendirildiğinde ise, Fâtımîlerin burada doğrudan bir eğitim sistemi

---

[506] Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî Subkî, *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, thk. Abdülfettâh Muhammed (Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), 4/66,67; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 251,252.

[507] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 10/69; Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 6/438.

[508] Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-Aynî, *'Umdetü'l-kârî fî şerh-i sahîhi'l-buhârî* (Beyrût: Dârü'l-Fikr, ts.), 16/65.

[509] Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 188.

kurmaktan ziyade, bölge üzerindeki siyasî ve dinî nüfuzlarını yerel emirler ve şerifler aracılığıyla sürdürdükleri anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Hicaz'daki eğitim faaliyetleri Fâtımî merkezlerinde olduğu kadar kurumsallaşmamış olsa da, Fâtımî ideolojisinin dolaylı etkileri bu bölgedeki eğitim ortamlarına da yansımıştır. Mekke ve Medine gibi kutsal şehirlerde, özellikle dinî ilimlerin öğretimi sürdürülmüş; bunun yanında, Fâtımîlerin genel eğitim politikalarıyla paralel biçimde aklî ve beşerî ilimlerin de belirli ölçüde gelişme imkânı bulduğu görülmüştür. Sonuç olarak, Fâtımî dönemi eğitim faaliyetlerine bütüncül bir perspektiften bakıldığında, gerek Mısır ve Kuzey Afrika'da gerekse Hicaz bölgesinde canlı, çok katmanlı ve mezhebî çeşitlilik barındıran bir ilmî ortamın oluştuğu söylenebilir.[510] Fâtımîler, Hicaz'da doğrudan kurumsal yapılar tesis edememiş olsalar da, bu bölgeyle kurdukları siyasî ve dinî bağlar sayesinde eğitim alanında dolaylı bir etki yaratmış, böylece İslâm dünyasında ilim ve kültür hayatının gelişimine önemli katkılarda bulunmuşlardır.

3.2.2. Mekke ve Medine'de Fâtımîlerden Kalan Eserler

Fâtımî Devleti'nin genel özellikleri incelendiğinde, bu devletin bayındırlık ve imar faaliyetlerine büyük önem verdiği görülmektedir. Hâkimiyetleri altındaki bölgelerde inşa ettikleri el-Ezher Camii**,** el-Akmer Camii**,** Kurâfe Camii**,** Hâkim Camii gibi büyük camiler ile İbnü'l-Bennâ Mescidi**,** Halebiyyîn Mescidi**,** Kâfûrî Mescidi gibi mescitler; ayrıca dönemin şehirlerinde yer alan kiliseler, manastırlar ve sinagoglar[511], Fâtımîlerin mimari ve şehircilik faaliyetlerine verdikleri önemin somut göstergeleri olarak karşımıza çıkmaktadır. Bunun yanında, fakir ve muhtaç kimselere yönelik kurulan hayır kurumları ve yardımlaşma teşkilatları da Fâtımîlerin sosyal adalet anlayışını yansıtan önemli yapılar arasında yer almaktadır. Ne var ki, dikkat çekici bir husus olarak, başta Mekke ve Medine olmak üzere Hicaz bölgesinin genelinde Fâtımîlere ait herhangi bir mimari esere rastlanmamaktadır. Ne Mescid-i Nebevî'de ne Kâbe'de ne de Hicaz'ın diğer bölgelerinde Fâtımî hâkimiyetine işaret eden herhangi bir kalıntı veya iz tespit edilebilmiştir. Oysa ikinci bölümde detaylı biçimde ele alındığı üzere, Fâtımîler Hicaz bölgesinde kesintili de olsa uzun süreli bir siyasî hâkimiyet tesis etmişlerdir. Buna rağmen bölgede Fâtımî dönemine ait herhangi bir

[510] Ecer, *Fâtımîler döneminde eğitim*, 188.
[511] Bu eserler hakkında geniş bilgi için bk.(Açıkgöz, *Fâtımîler*, 157-164.)

mimari eserin bulunmayışı, hatta Kâbe veya Mescid-i Nebevî'de Fâtımî adının dahi anılmasına vesile olacak en ufak bir unsurun olmaması oldukça dikkat çekicidir. Bu durum, üzerinde durulması gereken bir problematik niteliği taşımaktadır. Zira Fâtımîlerin diğer bölgelerde son derece yoğun bir imar faaliyeti yürüttükleri bilinmesine rağmen, Hicaz'da bu durumun tam tersinin gözlenmesi, belirli siyasî, mezhebî veya idarî etkenlerle açıklanabilir görünmektedir.

Bu noktada şu sorular gündeme gelmektedir: Fâtımîlerin Hicaz'da herhangi bir eser bırakmamalarının ardında Mekke ve Medine emirlerinin ihmalkârlığı mı vardır? Yoksa bölge halkının ve yerel yöneticilerin, Fâtımîleri Şiî bir devlet olarak gördükleri için onların adına herhangi bir yapının inşasını bilinçli biçimde engellemiş olmaları mı söz konusudur? Burada söz konusu bu soruların cevaplarını dönemin kaynakları ışığında, nesnel bir yaklaşımla incelemenin gerekli olduğunu ifade etmek yerinde olacaktır.

Fâtımîlerin Hicaz'da herhangi bir mimari miras bırakmamış olmaları, tarihsel bağlamda birkaç faktörle açıklanabilir. Öncelikle, Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyetleri siyasî ve askerî açıdan kırılgan bir nitelik taşımaktaydı. Hicaz üzerindeki nüfuzları, çoğunlukla Abbâsî halifeliğine karşı sembolik bir üstünlük göstergesi şeklinde tezahür etmiş; fiilî bir idarî kontrol veya kalıcı bir yerleşim politikası ile desteklenmemiştir. Bu nedenle, Mısır ve Kuzey Afrika'da görülen kalıcı imar faaliyetleri Hicaz'da uygulanamamıştır. İkinci olarak, mezhebî farklılık bu durumun en belirgin sebeplerinden biridir. Fâtımîler, İsmâilî-Şiî bir kimliğe sahip olduklarından, Hicaz halkının büyük çoğunluğunu oluşturan Sünnî nüfus ile tam manasıyla mezhebî bir uyum sağladıkları söylenemez. Özellikle Kureyş kökenli Mekke ve Medine emirleri, Abbâsî hilafetine genel itibariyle sadakatle bağlı kaldıkları halde çoğu zaman şiî-Fâtımîleri geri plana atabilmişlerdir. Dolayısıyla Fâtımîler adına herhangi bir yapının inşası, bu yerel güçler tarafından dinî gerekçelerle engellenmiş olabilir. Üçüncü olarak, Hicaz'ın sosyoekonomik yapısının da bu duruma etki ettiği söylenebilir. Bölge, Fâtımî coğrafyasının merkezi olan Kahire veya Kayrevan gibi idari, ekonomik ve kültürel bir merkez konumunda değildi. Bu nedenle Fâtımîler, Hicaz'daki varlıklarını genellikle dinî nüfuz, hediyeler ve hac organizasyonları aracılığıyla sürdürmüş, doğrudan mimari yatırımlara yönelmemişlerdir. Son olarak, Fâtımîlerin Hicaz'da bıraktıkları izlerin zamanla Abbâsîler, Eyyûbîler ve Memlükler

tarafından sistematik olarak silinmiş olabileceği de göz ardı edilmemelidir. Bu devletler, Fâtımî mirasına karşı olumsuz bir tutum sergileyerek, özellikle Şiî izleri ortadan kaldırmayı siyasî bir gereklilik olarak görmüş olabilirler. Dolayısıyla, Fâtımîlerin Hicaz'da eser bırakmamaları yalnızca "ihmal" ile açıklanabilecek bir durum değildir. Bu olgu, siyasî kırılganlık, mezhebî karşıtlık ve sonraki dönemlerde tarihî izleri silmeye yönelik faaliyetlerin ortak bir sonucu olarak görülmesi kanaatimizce daha uygun düşmektedir.

3.2.3. Kâbe ve Mescid-i Nebevî'ye Gönderilen Hediyeler

Kâbe'nin bakım ve onarım faaliyetleri, İslâm'dan önceki dönemlerden itibaren Mekke'deki çeşitli kabilelerin sorumluluğunda yürütülmüş olup bu amaçla bazı özel görevler ihdas edilmiştir.[512] Bu bağlamda "sidâne" ve "hicâbe" gibi terimler, söz konusu hizmetleri ifade eden kurumsal görev alanlarını belirtmek üzere ortaya çıkmıştır. İslâm'ın zuhurundan sonra da bu kavramlar, Kâbe'nin fiziki bakımı, örtüsünün yenilenmesi, kapısının anahtarlarının muhafazası ve benzeri hizmetleri kapsayan geniş bir anlam çerçevesine kavuşmuştur.[513] Hz. Peygamber ve Hulefâ-i Râşidîn dönemlerinde büyük bir titizlikle sürdürülen Kâbe hizmetleri, sonraki dönemlerde bölge üzerinde hâkimiyet kuran İslâm devletleri tarafından da devam ettirilmiştir. Bu devletler, Kâbe'nin İslâm dünyası açısından taşıdığı yüksek dinî konum nedeniyle, onun her türlü bakım ve onarımını yalnızca dinî bir sorumluluk olarak değil, aynı zamanda siyasal bir görev ve meşruiyet göstergesi olarak değerlendirmişlerdir.[514] Bu doğrultuda, Kâbe'nin örtüsünün temini, bakım faaliyetlerinin finansmanı ve onarım işlemlerinin üstlenilmesi gibi hususlar, İslâm devletleri için hem bir dindarlık tezahürü hem de siyasal prestij unsuru olmuştur. Dolayısıyla Kâbe'nin bakım ve onarımını üstlenmek, İslâm devletleri için yalnızca bir ibadet sorumluluğu değil, aynı zamanda siyasî bir meşruiyet göstergesi olmuştur. Bu yönüyle Kâbe hizmetleri, dinî sembollerin siyasal araçsallaştırılmasının en açık örneklerinden biridir. Nitekim Abbâsîler, Fâtımîler ve daha sonraki dönemlerde

---

[512] Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-Ezrâkî, *Ahbâru mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-âsâr*, thk. Rüştü Sâlih Melhas (Mekketü'l-Mükerreme: 'Abdü'l-Maksût Muhammed Sâîd, 1425–2005), 110; Cevâd Ali, *El-Mufassal fî târîhi'l-arab kable'l-islam*, 7/18-30; Apak, *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*, 1/112,113.

[513] Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 179.

[514] Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 179.

Memlükler ve Osmanlılar, bu hizmetleri üstlenerek hem Müslüman toplumlar nezdinde itibar kazanmış hem de kendi hâkimiyet alanlarını sembolik düzeyde meşrulaştırmışlardır.

Hz. Peygamber, Mekke'nin fethedilmesinden sonra Osman b. Talhâ ile amcasının oğlu Şeybe b. Osman'a Kâbe'nin anahtarlarını vererek Kâbe'nin bakımı, kapsının ve anahtarlarının muhafazası, iç ve dış örtülerinin korunması gibi vazifeleri kapsayan hicâbe görevinin Şeybeoğulları'nın[515] uhdesinde kalacağını bildirmişti.[516] Hicaz'ın Fâtımî ve Abbâsî hâkimiyetleri altında olduğu döneme gelindiğinde de Kâbe'nin bakımları, anahtarlarının muhafazısı, ziyaretçiler için Kâbe'nin kapısının belli zamanlarda açılması, Makâm-ı İbrâhîm'in ve Kâbe'ye gönderilen kıymetli hediyelerin korunması gibi görevlerin yine Şeybeoğulları nesli tarafından icra edildiği görülmektedir. Şeybeoğullarının gerek Kâbe'nin bakım ve onarımı gerekse örtüsünün değişimi veya satılıp satılamayacağı gibi hususlarda zaman zaman Mekke emirleriyle anlaşmazlık yaşadıkları bilinmekte ancak neticede özellikle Kâbe'nin örtüsü konusunda genellikle tek yetkili kişilerin Şeybeoğulları oldukları anlaşılmaktadır.[517] Nitekim Abbâsî ve Fâtımî hâkimiyetlerinden sonra Hicaz yönetimini devralan Memlükler de Kâbe'nin her türlü bakım ve onarımı için "Nâzıru'l-Mescidi'l-Harâm" adı verilen görevliler tayin etmişler, fakat bu görevliler dahi daima Benî Şeybe'nin kontrolü altında bu hizmetleri yerine getirmişlerdir.[518] Her şeyden önce, Hz. Peygamber'in Mekke'nin fethi sonrasında Kâbe'nin anahtarlarını Şeybeoğullarına geri vererek hicâbe (Kâbe'nin muhafazası ve bakımı) görevini onların uhdesine bırakması, bu ailenin kutsal mekân üzerindeki yetkisinin dinî temelli bir meşruiyet kazandığını göstermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla bu olay, İslâm tarihinde kutsal mekânların idaresine dair bir örnek teşkil etmiş ve sonraki dönemlerde de yöneticiler tarafından bu geleneğe müdahale edilmemesine zemin hazırlamıştır.

---

[515] Şeybeoğulları, Abduddâr torunlarındandı. Kâbe'nin yeniden inşa edilmesi sırasında Benû Zehere kabilesi ile birlikte doğu tarafındaki duvarın yapılması görevini üstlenmişlerdir. Benû Şeybe'nin reisi Hâcibu'l-Kâbe fahri ünvanını taşımaktaydı. (bk. Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb*, 9/56,57; Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 426).

[516] Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*, 13/264.

[517] Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-Ezrâkî, *Ahbâru mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-âsâr* (Mekketü'l-Mükerreme: 'Abdü'l-Maksût Muhammed Sâîd, 1425/2005), 1/260,261.

[518] Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el-Makrîzî, *Kitâbu's-sülûk li ma'rifeti düvelü'l-mülûk*, thk. Saîd Abdulfettâh 'Âşûr (Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1970), 3/169; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 179.

İslâm devletlerinin üzerinde hassasiyetle durdukları hususlardan biri de İslâm öncesi dönemlerden itibaren süregelen Kâbe'ye hediye gönderme geleneğini devam ettirmek olmuştur. Bu çerçevede Abbâsîler, ilk halifeleri Ebü'l-Abbâs es-Seffâh döneminden itibaren Kâbe'ye çeşitli hediyeler göndermeye başlamışlar ve söz konusu uygulamayı, Hicaz bölgesinde Fâtımîlerin siyasî nüfuz kazandığı dönemlerde dahi sürdürme gayreti içerisinde olmuşlardır.[519] Bu durumun ilk örneklerinden biri, Fâtımîlerin 969-970 yıllarında Mekke ve Medine'de kendi adlarına hutbe okutmaya başladıkları sırada Abbâsî halifesi Mû'tî Lillâh tarafından Kâbe'ye gönderilen, altı yüz miskal değerindeki altın ve gümüşten yapılmış iki kandildir.[520] Fâtımîlerin Hicaz'da kendi adlarına hutbe okutmalarının ardından Kâbe'ye gönderdikleri en önemli hediyenin Kâbe örtüsü (kisve) olduğu görülmektedir. Mu'izz Lidînillâh döneminden itibaren Kâbe'ye örtü göndermeye başlayan Fâtımîler, bu örtüyü hazırladıktan sonra Kahire'de halkın katılımıyla büyük bir tören düzenler ve örtüyü birkaç gün boyunca sergilerlerdi. Sergi sonrasında Kâbe örtüsü, yılda iki kez olmak üzere özel bir kafile eşliğinde Mekke'ye gönderilirdi.[521] Bu kafilede görev alan kimselere ise halife tarafından önemli ölçüde ihsan ve mükâfatlarda bulunulurdu. Abbâsîler ile Fâtımîler arasındaki siyasî rekabetin yoğunlaştığı dönemlerde zaman zaman hem Kahire'den hem de Bağdat'tan Kâbe için ayrı ayrı örtüler gönderilirdi. Ancak Abbâsîler tarafından gönderilen örtülerin, güzergâh üzerinde bedevîler tarafından yağmalanması nedeniyle çoğu zaman Mekke'ye ulaşamadığı görülmektedir. Aynı dönemde her iki yönetim tarafından da örtü gönderildiği durumlarda ise Mekke'deki emirin tutumu belirleyici olur; mevcut emirin siyasî eğilimi yahut hangi taraftan daha fazla maddî destek sağlandığı, hangi örtünün Kâbe'ye örtüleceği hususunda belirleyici rol oynardı.[522]

Kâbe örtüsünün masrafları, Hz. Ömer döneminden itibaren beytülmâlden karşılanmaya başlanmış ve bu uygulama sonraki dönemlerde Abbâsîler ile Fâtımîler tarafından da sürdürülerek devlet hazinesi tarafından finanse edilmiştir. Fâtımîler, ilk

---

[519] Memlük, Yemen ve Uman sultanları da Kâbe'ye hediye çeşitli hediyeler göndermişlerdir. Kâbe'ye gönderdikleri hediyeler için ayrıca bk. (Ahmed b. Muhammed el-Mekkî el-Esedî, *Ahbâru'l-kirâm biahbâri mescidi'l-harâm*, ed. Ğulâm Mustafa (Kâhire: Dâru's-Suffeti Li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1405/1985), 168,169.)

[520] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/407.

[521] el-Cevârî, *es-Siyâse el-hâriciyye li'd-devletü'l-Fâtımiyye*, 89,90; Mâcid, *Zuhûrü'l-hilâfeti'l-fâtımiyye*, 130,131.

[522] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 126,127; Mâcid, *Nüzumu'l-fâtımiyyîn*, 2/130,131; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 191.

zamanlarda Kâbe örtüsünü Yemen'de hazırlatmışken, daha sonraki süreçte bu uygulamayı devletin başkenti Kahire'ye taşımışlardır. Tarih boyunca örtünün rengi ve üzerindeki yazı süslemeleri farklılık göstermiş olup, Fâtımîler döneminde örtü kırmızı ipekten dokunmuş, murabba' (kare) formunda hazırlanmış ve içerisine dövülmüş misk dolgusu yerleştirilmiştir. Ayrıca örtünün kenarlarına zümrüt yeşili renkle hac ibadetine dair âyetler işlenmiş; üzerine ise yakut, iri inci (güvercin yumurtası büyüklüğünde) ve altından bir hilal motifi nakşedilmiştir.[523] Kaynakların nakline göre, Mu'izz Lidinillâh 363/974 yılında Hicaz'da ikinci bir defa kendi adına hutbe okunmasını sağlamış ardından Hicaz'daki bu siyasî kabule karşılık Kâbe için özel bir örtü hazırlatmış ve bunu Fâtımî sarayının avlusunda teşhir etmişti. Mu'izz'in hazırlattığı bu örtü, kare şeklinde olup kırmızı dîbâcdan mamul idi. Kenarlarında on iki tane altın işlemeli hilal vardı. Her hilalin içinde altın bir turunç ve her turuncun içerisinde güvercin yumurtası büyüklüğünde elli tane inci vardı. Kırmızı, sarı ve mavi yakutlarla süslü olan bu örtünün etrafında zümrütle yazılmış hac ile ilgili ayetler yazılıydı.[524] Fâtımî dönemine ait örtünün biçim ve süsleme özelliklerine bakıldığında, dönemin sanat anlayışı ile ideolojik yönelimlerini yansıtır niteliktedir. Kırmızı ipekten dokunmuş ve kare formda tasarlanan örtü, Fâtımîlerin görsel estetiğe ve sembolik renklere yükledikleri anlamı açıkça ortaya koymaktadır. Örtüye zümrüt yeşiliyle işlenen hac âyetleri, hem dinî bir vurguyu hem de mezhebî kimliğin estetik bir ifadesini temsil etmektedir. Ayrıca yakut, inci ve altın gibi değerli taşlarla bezenmiş hilal motifleri, hem Fâtımî saray kültürünün ihtişamını hem de Kâbe'ye duyulan hürmetin maddi bir tezahürünü yansıtmaktadır. Nitekim kaynakların aktardığı üzere, Halife Mu'izz Lidinillâh'ın H.363/M.974 yılında Hicaz'da kendi adına ikinci kez hutbe okutmasının ardından bu özel örtüyü hazırlatarak saray avlusunda sergilemesi, Fâtımîlerin dinî semboller üzerinden siyasî otoritelerini görünür kılma stratejisinin de somut bir örneğidir.

Azîz Billâh döneminde de özellikle hac mevsimlerinde Kâbe'ye hediye olarak örtü gönderilmeye devam edilmiştir.[525] Nâsır-ı Hüsrev, Kâbe'yi ziyareti sonrasında Kâbe'nin detaylı bir biçimde tasvirini aktarırken damının üzerinin tamamının tahtayla örtülü olduğunu ve bu tahtaların üzerinin de Fâtımî halifelerinin Mısır'dan göndermiş

[523] Mâcid, *Nüzumu'l-fâtımiyyîn*, 2/130.

[524] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/193; Çelik, "Fatımîlerin Hicaz Politikası", 151.

[525] Cemâlüddîn Sürûr, *Siyâsetü'l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*, 24; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 246.

oldukları ipek örtülerle kapatıldığını kaydetmiştir. Ayrıca eserinde, Kâbe'nin ön kısmındaki bir duvara altından işlemeli bir kitâbenin asıldığını ve bu kitâbede Azîz Billâh'ın isminin yazıldığını zikretmiştir. Yine Nâsır-ı Hüsrev bu bilgilerin devamında, bu duvarın üzerinde gümüş çivilerden dört tane levhanın mıhlandığını ve her bir levhaya kendi dönemlerinde o levhayı gönderen Mısır halifelerinin isimlerinin yer aldığını ifade etmiştir.[526] Fâtımîler, Kâbe'ye örtü gönderme geleneğini yalnızca Mısır'dan yürütmekle kalmamış, Hicaz üzerindeki hâkimiyetlerini güçlendirmek amacıyla Yemen'deki temsilcileri aracılığıyla da bu uygulamayı sürdürmüşlerdir. Bu bağlamda, Yemen emiri Muhammed b. Ali es-Suleyhî, Halife Müstansır Billâh'ın emri üzerine 455/1063 yılında Mekke'yi ele geçirdikten sonra, beraberinde getirdiği beyaz ipliklerle dokunmuş bir örtüyle Kâbe'yi örtmüştür.[527] Bu hadise, Fâtımîlerin Kâbe'ye yönelik dinî ve siyasî ilgisinin bir tezahürü olarak değerlendirilebilir. Fâtımî Devleti'nin yıkılışına kadar zaman zaman bazı kesintiler yaşansa da bu uygulama mümkün olduğunca sürdürülmüştür. Ancak ilerleyen dönemlerde, Kâbe örtüsünün gönderilmesi konusundaki rekabet Abbâsîler ile Fâtımîler arasında olmaktan çıkarak Memlükler ve Yemen sultanları arasında devam etmiştir.[528] Kaynaklarda Fâtımîlerin Mescid-i Nebevî'ye doğrudan gönderdikleri hediyelere dair herhangi bir bilgiye rastlanmamakta; eğer böyle bir uygulama mevcut olmuşsa, gönderilen hediyelerin mahiyeti hakkında da açık bir kayıt bulunmamaktadır. Bununla birlikte, Fâtımîlerin Mekke ve Medine'ye gönderdikleri malî ve gıda yardımlarının göz ardı edilemeyecek bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Bu bağlamda, Kâbe ve Mescid-i Nebevî'ye yönelik desteklerin doğrudan değil, dolaylı biçimde ulaştırıldığı düşünülebilir. Zira söz konusu şehirler için gönderilen para, mal veya çeşitli hediyelerin, bu kutsal mekânların bakım ve ihtiyaçları için de kullanılmış olma ihtimali bulunmaktadır. Ayrıca, Fâtımî döneminde Kâbe veya Mescid-i Nebevî'nin bakım, onarım ya da genişletme faaliyetlerine dair herhangi bir kayda da tesadüf edilmemektedir. Bununla birlikte, Mekke ve Medine'nin ekonomik bakımdan dışa bağımlı yapısı dikkate alındığında, Fâtımîlerin bu şehirlerin dinî ve sosyal yapılarının devamlılığına dolaylı yardımlarla

[526] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 221,222.

[527] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/73; Ârif Tâmir, *el-Müstansır billâh* (Dımaşk: Dâru'l-Cîl, 1400/1980), 103-105.

[528] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/73; el-Hemdânî, *es-Suleyhiyyûn*, 90-92; Hasan İbrahim Hasan, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 239; Küçükaşcı, *Abbâsîlerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*, 191.

katkıda bulundukları ileri sürülebilir. Bu durum, Fâtımîlerin kutsal şehirler üzerindeki nüfuzlarını sürdürmek ve dinî meşruiyetlerini bu şehirler üzerinden pekiştirmek yönündeki politik yaklaşımlarının bir yansıması olarak değerlendirilebilir.

3.2.4. Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'ye Minber Gönderme Gelenekleri

İslâm coğrafyasının en kutsal mekânlarından biri olan Mescid-i Harâm, tarih boyunca çeşitli siyasî, dinî ve sembolik anlamlar yüklenmiş bir merkez konumundadır. Kur'an-ı Kerim'de "yeryüzünde kurulan ilk mescit"[529] olarak nitelen bu yapı, yalnızca bir ibadet alanı olmanın ötesinde, İslâm dünyasındaki hâkimiyet mücadelelerin de sembolik bir sahnesi haline gelmiştir. Mescidi Haram; Kâbe'yi çevreleyen ve ibadet için kullanılan alan, Mekke veya Mekke haremini kasteden bir tabirdir.[530] Mescid-i Haram'da Kâbe'nin yanında Hicr-İsmâil denilen noktada basamaklı minber bulunur halife, emir-i hac veya Mekke yöneticileri bu minber üzerine çıkarak ayakta Cuma hutbesini veya diğer hutbeleri irad ederlerdi.[531] Fâkihî'ye göre buraya konulan ilk minber, Muaviye b. Ebû Süfyân'ın Şam'dan göndermiş olduğu seyyar minberdir.[532] İbn Fehd, Muaviye'nin göndermiş olduğu bu minberin daha sonra Abbasî halifesi Hârunurreşid'in Mescid-i Harâm'a Mısır valisi Mûsâ b. Îsâ aracılığıyla dokuz basamaklı ve nakışlarla süslenmiş bir şekilde yeni bir minber hediye etmesi nedeniyle Arafat'a aktarıldığını kaydetmiştir.[533] Muâviye b. Ebû Süfyân'ın Şam'dan gönderdiği seyyar minberle başlayan süreç, minberin yalnızca bir hutbe mekânı değil, aynı zamanda siyasî otoritenin temsili bir göstergesi olarak işlev kazandığını göstermektedir. Nitekim daha sonra Abbâsî halifesi Hârun Reşid'in minber hediye etmesi bu sembolik süreci daha da güçlendirmiştir. Bu bağlamda Mescid-i Haram'da minber bulundurmak hâkimiyetin bir temsili olarak değerlendirilebilir.

Abbâsilerin Hicaz'a hâkim olmalarının ardından Mescid-i Haram'a, Arafat'a ve Mina'ya minber gönderme geleneklerini sürdürdükleri görülmektedir. Fâtımîlerin

---

[529] Altuntaş - Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli,* 3/96.

[530] Bedreddîn Muhammed Zerkeşî, *İ'lâmü's-sâcid bi ahkâmil mesâcid*, thk. Ebü'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî (Kâhire: y.y., 1420/1999), 29.

[531] Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk Fâkihî, *Ahbâru mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsih,* thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş (Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü'l-Esedî, ts.), 3/58.

[532] Fâkihî, *Ahbâru mekke*, 3/58.

[533] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/222.

ise Mescidi Harama veya Mescidi Nebevî'ye minber gönderdiklerine dair kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ancak kaynakların naklinden anlaşıldığı üzere Abbâsîlerin göndermiş oldukları bu minberlerden Fâtımîlerin rahatsızlık duydukları hatta minberin bir güç alameti veya hâkimiyet sembolü olduğu düşüncesinden hareket etmeleri dolayısıyla kimi zaman aralarında çekişmeye sebebiyet verdiğine şahit olunmaktadır.[534] Bunun en açık örneğini Hicaz'da Abbâsî-Fâtımî rekabetinin daha hareketli olduğu dönemlerde görmekteyiz. Nitekim 470/1077-1078 yılında Abbâsî halifesi Muktedî Biemrillâh, Bağdat'ta veziri Fâhrüddevle Muhammed b. Cehîr'e[535] bir minber hazırlatmış ve üzerine de altından işlemeli "Lâ ilahe illallah Muhammedürresulullah, bu minber emîrül-müminin Muktedî Biemrillah tarafından Mescid-i Haram'a konulması için yapılmıştır" şeklinde yazı yazdırmıştı. Daha sonra bu minberi yine vezirlerinden Fahruddevle Ebû Mansur b. Muhammed b. Cüheyr tarafından Mekke'ye gönderdi. Fakat vezir Mekke'ye ulaştığında hutbelerin Fâtımîler adına hazırlandığı ve Abbâsîler adına okutmaktan vazgeçildiği haberini almıştı. Bunun üzerine vezir Muhammed b. Cehîr bu duruma oldukça öfkelenerek getirmiş olduğu minberi kırıp yakmıştır.

Fâtımîlerin, Mescid-i Harâm veya Mescid-i Nebevî'ye doğrudan minber gönderdiklerine dair tarihî kaynaklarda herhangi bir bilgiye rastlanılmaması, Şiî hilafetin bu tür sembolik hâkimiyet araçlarını ya kullanmaktan imtina ettiğini ya da bu alanlarda doğrudan bir etki kuramadığını düşündürmektedir. Kaynaklarda belirtilen bir diğer önemli husus ise, minberin siyasî bir sembol olarak taşıdığı anlam nedeniyle zaman zaman Abbâsî-Fâtımî rekabetine sahne olmasıdır. Özellikle yukarıda zikredilen Muktedir Biemrillâh'ın Mescid-i Haram'a göndermek amacıyla hazırlattığı minber örneği, bu sembolik rekabetin ne denli önemsendiğini ortaya koymaktadır. Minberin üzerine işlenmiş olan altın yazılar ve bu yazılarla halifenin isminin öne çıkarılması, dinî mekânların aynı zamanda siyasal propaganda araçları olarak kullanıldığını açıkça göstermektedir. Bu minberin, Fâtımî etkisinin baskın olduğu bir dönemde Mekke'ye

[534] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/479.

[535] Fahrüddevle Muhammed b. Cehîr, Ukaylî, Mirdâsî, Mervânî, Abbâsî ve Selçuklu Devletleri içerisinde vezirlik başta olmak üzere çeşitli vazifelerle döneme damgasını vuran önemli bir şahsiyettir. (Geniş bilgi için ayrıca bk.Arafat Yaz, "Fahrüddevle Muhammed b. Cehîr'in Ailesi", *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/1 (2022), 175-195).

ulaştığında yakılması ise sadece bir nesnenin tahribi değil, aynı zamanda bir siyasî mesajın reddi olarak okunmalıdır.

3.2.5. Mekke ve Medine'ye Gönderilen Yardımlar

Fâtımîlerin Hicaz'a gönderdikleri ilk yardımların, Halife Mu'izz Lidînillâh dönemiyle birlikte başladığı görülmektedir. Kaynaklarda bu yardımların, Mekke ve Medine'de Hasanoğulları ile Hüseyinoğulları arasında meydana gelen çatışmayı sona erdirmek ve taraflar arasında barışı tesis etmek amacıyla gizlice gönderilen mallar olduğu belirtilmektedir. Hicaz'da ilk defa Fâtımîler adına hutbe okunmasına karşılık olarak Mu'izz Lidînillâh'ın Mekke ve Medine'ye yüklü miktarda mal gönderdiği bilgisi de yine dönemin kaynaklarında yer almaktadır.[536]

Makrîzî, bu yardımların içeriği hakkında ayrıntılı bilgi vermemekle birlikte, Mısır valisi Cevher es-Sıkıllî aracılığıyla Mekke ve Medine'ye yirmi yük mal ve eşya gönderildiğini kaydetmiştir.[537] Büyük olasılıkla bu mallar, gıda ve temel ihtiyaç maddelerinden oluşmaktaydı. Ayrıca söz konusu yardımların yalnızca Hicaz halkının ihtiyaçlarını karşılamakla kalmayıp, hac mevsimlerinde Mekke ve Medine'ye gelen hacıların gereksinimlerinin giderilmesinde de kullanılmış olabileceği kanaatindeyiz.

Azîz Billâh dönemine gelindiğinde ise Fâtımîlerin Hicaz'a mal ve eşya göndermeye devam ettikleri görülmektedir. Nitekim Mu'izz Lidînillâh gibi Azîz Billâh da bölgedeki siyasî hâkimiyetini pekiştirmek amacıyla halifeliği boyunca halkın ihtiyaç duyduğu buğday, un, arpa, zeytinyağı, koku ve mum gibi temel maddeleri göndermeyi sürdürmüştür. Ayrıca zaman zaman Hicaz eşrafına kıymetli hediyeler gönderdiği de kaynaklarda aktarılmaktadır.[538]

Müstansır Billâh döneminde de önceki halifeler gibi Mekke ve Medine'ye yardım gönderme uygulaması devam etmiştir. Ancak onun halifeliği sırasında, 1065-1071 yılları arasında yedi yıl süren ve "eş-Şiddetü'l-Uzmâ" olarak adlandırılan büyük kıtlık, çevre bölgelere de sirayet etmiş; başta Hicaz olmak üzere Diyarbekir, Suriye, Musul, Horasan ve Irak gibi bölgeler bu felaketten etkilenmiştir. Bu dönemde Mısır'dan Hicaz'a buğday gönderilememesi üzerine bölgede çekirge istilasının

[536] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/122.
[537] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/122.
[538] Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 254.

meydana geldiği, bunun sonucunda hastalıklar ve ölümler yaşandığı nakledilmektedir.[539] Dolayısıyla Fâtımîlerin daha önce düzenli olarak gönderdikleri yardımların bu yıllar arasında kesintiye uğradığı anlaşılmaktadır.

Nâsır-ı Hüsrev, 440/1047 yılında Hicaz halkından aç ve çıplak halde bulunan otuz beş bin kişinin Mısır'a geldiğini, Halife Müstansır Billâh'ın ise bu kişilerin tamamına elbiseler giydirip bir yıl boyunca maaş bağladığını aktarmaktadır. Aynı zamanda, yağmurların başlamasıyla kıtlığın sona erdiğini, bunun üzerine Müstansır Billâh'ın Hicazlılara çeşitli ihsan ve ikramlarda bulunarak onları memleketlerine geri gönderdiğini bildirmektedir.[540] Nâsır-ı Hüsrev'in verdiği rakamların abartılı olabileceğini belirtmekle birlikte, bu olayın gerçekleşmiş olma ihtimalinin bulunduğu kanaatindeyiz. Zira söz konusu tarihlerde Mısır'da henüz ciddi bir ekonomik kriz yaşanmadığı, aksine ülkenin ekonomik ve gıda açısından oldukça iyi bir durumda olduğu bilinmektedir. Ayrıca bu dönemde Fâtımî-Hicaz ilişkilerinin olumlu bir seyir izlediği dikkate alındığında, Hicaz halkından yoksulluk içinde bulunan bazı kişilerin Mısır'a gelerek Fâtımî halifesinden yardım talep etmiş olmaları makul görünmektedir.

Fâtımîlerin Hicaz'a yönelik faaliyetleri incelendiğinde, öncelikle siyasî hâkimiyet tesis etme çabaları, bölgedeki emirlerle kurdukları ilişkiler, dinî meşruiyet sağlamaya yönelik uygulamaları ve özellikle Mekke ile Medine'ye gönderdikleri yardımlar üzerinde yoğunlaştıkları görülmektedir. Bunun yanı sıra Mısır'dan hareket eden hac kafilelerinin düzenli biçimde Hicaz'a ulaştırılması ve hac ibadetinin güvenli bir şekilde yerine getirilmesine yönelik organizasyonlar da Fâtımî siyasetinin önemli unsurları arasında yer almıştır. Ancak bu faaliyetlerin yanında dikkat çekici bir husus, Fâtımîlerin Hicaz'da demografik yapıyı değiştirmeye veya bölgeye yönelik sistemli bir iskân politikası uygulayıp uygulamadıkları meselesidir. Mevcut kaynaklar ve yaklaşık iki asra yaklaşan Fâtımî-Hicaz ilişkileri bütüncül biçimde değerlendirildiğinde, Fâtımîlerin bu bölgede planlı bir iskân politikası yürüttüklerine işaret eden açık bir veriye rastlanmamaktadır. Bunun çeşitli sebepleri bulunabilir. Nitekim Fâtımî hâkimiyetinin Hicaz'da çoğu zaman kesintili bir şekilde sürdürülmesi, Mekke ve Medine emirlerinin Abbâsîler ile Fâtımîler arasındaki rekabet ortamında sık

[539] İbn Müyesser, *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*, 38-40; İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 76; Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/310,315; Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, 310,315.

[540] Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, 186.

sık taraf değiştirmeleri ve bu durumun bölgede istikrarlı bir idari yapı kurulmasını zorlaştırması bu sebepler arasında zikredebilir. Buna ilaveten Mısır merkezli Fâtımî idaresinin coğrafî olarak Hicaz'dan görece uzak oluşu ve özellikle devletin son dönemlerinde bölgede güçlenen Selçuklu-Abbâsî iş birliğinin Fâtımî nüfuzunu önemli ölçüde sınırlandırması da, onların Hicaz'da uzun vadeli demografik veya iskâna dayalı politikalar geliştirme imkânını büyük ölçüde kısıtlamış olmalıdır. Bu çerçevede mevcut veriler, Fâtımîlerin Hicaz'daki varlığının daha ziyade siyasî nüfuzu arttırma, bazı mezhebî uygulamaların yapılmasını sağlama ve bazı ictimai faaliyetleri yürütme gibi hususlar etrafında şekillendiğini, buna karşılık bölgenin demografik yapısını dönüştürmeye yönelik sistematik bir iskân siyasetinin izlenmediğini düşündürmektedir.

3.2.6. Fâtımîler Döneminde Hicaz'da Kadılık Kurumu

Fâtımî Devleti'nin 358/969 yılında Mısır'a hâkim olmasıyla birlikte Hicaz bölgesi, özellikle Mekke ve Medine şehirleri, yaklaşık iki yüzyıl boyunca değişen oranlarda Fâtımî siyasî nüfuz alanında kalmıştır. Ancak bu nüfuzun kurumsal yapılar üzerindeki etkisi sınırlı olmuş özellikle Hicaz'daki kadılık teşkilâtı, bölgenin güçlü yerel aristokrasisi ve mezhebî yapısı sebebiyle Fâtımî merkezî idaresinin tam anlamıyla şekillendiremediği bir alan olarak kalmıştır. Fâtımîler, İsmâilî-Şiî bir devlet olmalarına rağmen Hicaz'da kadılık kurumunu mezhebî dönüşüm aracı olarak kullanamamış ve kadılık büyük ölçüde geleneksel Sünnî karakterini sürdürmüştür. Bu durum hem Mekke hem de Medine'de belirgin biçimde görülebilir.

Fâtımîler döneminde Hicaz'da kadılık makamının işleyişini belirleyen temel unsur, bölgenin siyasî hâkimiyetinin sık değişen niteliği olmuştur. Nitekim hutbenin Fâtımî halifesi veya Abbâsî halifesi adına okunması, kadılık makamının siyasal yönünü doğrudan etkilemiş, kadı atamalarının sıklıkla değişmesine yol açmıştır. Makrîzî'nin belirttiği üzere, Hicaz'da hutbe Fâtımî halifesi adına okunduğu dönemlerde Mekke ve Medine'de Fâtımî yanlısı kadılar göreve getirilmiş, hutbenin Selçuklu-Abbâsî etkisiyle değiştiği yıllarda ise bu kadılar görevden alınmıştır.[541] Bu nedenle kadılık makamı, Fâtımî döneminde Hicaz'daki siyasî otorite değişimlerinin en görünür biçimde izlenebildiği kurumlardan biri hâline gelmiştir.

[541] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/215-217.

3.2.6.1. Kurumsal Yapı ve Atama Mekanizması

Fâtımî devlet teşkilâtında en yüksek yargı merci olan Kâdılkudât makamı, teorik olarak Hicaz dâhil tüm kadıların atama ve azil yetkisine sahipti. Ancak Hicaz'ın siyasî yapısı sebebiyle bu yetki pratikte hiçbir zaman tam olarak uygulanamamıştır. Mekke'de Hasanî kol, Medine'de ise Hüseyinî kolun temsil ettiği şerif aileleri, kadı tayini üzerinde tarihsel bir tasarruf hakkına sahipti. İbn Fehd, Mekke'de kadılık görevine getirilecek kişinin çoğu zaman şehrin ileri gelen aileleri arasından seçildiğini ve Fâtımî halifesinin onayının daha çok sembolik bir mahiyet taşıdığını belirtir.[542] Fâtımîlerin bölgedeki etkisinin güçlü olduğu dönemlerde Kahire'den gönderilen fermanlarla kadı tayini yapılmış, ancak bu uygulama yerel şeriflerin onayı olmaksızın sürdürülememiştir.[543] Dolayısıyla Hicaz'da kadılık makamı, hem Fâtımî merkezî idaresinin hem de yerel aristokrasinin etkisine açık ikili bir yapı arz etmiştir.

3.2.6.2. Mekke'de Kadılık

Mekke'de kadılık görevini yürüten kimseler, özellikle hac döneminde artan nüfus ve ticari hareketlilik sebebiyle geniş bir yetki alanına sahipti. Kadı, evlilik ve miras hukukunu yürütmek, şahitlik tespitlerini yapmak, borç ve ticaret davalarına bakmak gibi klasik görevlerin yanı sıra hac organizasyonu sırasında doğan ihtilafların çözümünde belirleyici bir konuma sahipti.[544] Fâtımî etkisinin belirgin olduğu 10. ve erken 11. yüzyıllarda Mekke'de Fâtımî yanlısı kadılar atanmış, örneğin Ebü'l-Fütûh el-Hasenî'nin emirliği döneminde Fâtımî yönetimine yakın isimlerin kadılık makamına getirildiği kaydedilir.[545] Fâtımî hâkimiyetinin güçlü olduğu dönemlerde Mekke'de Fâtımîlerle uyumlu kadılar görev yapmıştır. Bunlar arasında Kadı Ali b. Muhammed b. Îsâ, Makrîzî'nin özellikle işaret ettiği isimlerden biridir.[546] Aynı şekilde Kadı Abdullah b. Müsâid, hutbenin Fâtımî halifesi adına okunduğu dönemde görevde bulunmuş, hutbe Abbâsîlere çevrildiğinde görevden alınmıştır.[547] Yine Makrîzî'nin verdiği bilgiye göre, Fatımî halifesinin gönderdiği bir fermanla Mekke kadılığı

[542] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/143-147.
[543] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/158.
[544] Hasan İbrahim, *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye*, 287-290.
[545] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/158.
[546] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/217.
[547] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/143,144.

görevine tayin edilen isimlerden biri de Kadı Ebû Abdullah el-Mağribî'dir.[548] Mekke'ye yönelik söz konusu kadı atamalarının bütüncül bir değerlendirmesi, kadılık kurumunun bölgedeki siyasal atmosferle ne denli yakından ilişkili olduğunu açık bir biçimde ortaya koymaktadır. Ancak Selçukluların 467/1074'ten itibaren Hicaz üzerinde siyasî nüfuz kurmaya başlamalarıyla birlikte kadılık makamı da hızlı bir şekilde el değiştirmiştir. İbnü'l-Esîr bu dönemde Fâtımî yanlısı birçok kadının görevden uzaklaştırıldığını, yerlerine Abbâsî-Selçuklu siyasî çizgisine yakın Şâfiî ve Hanefî kadıların getirildiğini aktarmaktadır.[549]

3.2.6.3. Medine'de Kadılık

Medine'de kadılık, Mekke'ye nispetle daha muhafazakâr bir yapı arz etmiş, Fâtımî etkisi burada daha sınırlı kalmıştır. Medine'deki Hüseyinî şerif ailesi, Fâtımîlerle ilişkilerinde çoğu zaman temkinli bir siyaset izlemiş, bu nedenle Fâtımî yanlısı kadıların atanması daha zor gerçekleşmiştir. İbn Tağriberdî, Medine'nin Fâtımî hutbesine zaman zaman geçmekle birlikte halkın ve ulemanın bu hutbeye diğer şehirlerden daha fazla tepki gösterdiğini kaydeder.[550] Bu nedenle Medine'de kadılık makamının, Fâtımî döneminin büyük kısmında Sünnî fukahanın kontrolünde kaldığını söylemek mümkündür.

Kaynaklarda adı geçen bazı Medine kadıları örneğin Kadı Tâhir b. Yahyâ el-Hüseyinî ve Kadı Ali b. Hüseyin el-Medenî yerel ailelere mensup olup Fâtımîlerle uyumlu bir çizgi izleseler de mezhebî açıdan Sünnî kimliklerini sürdürmüşlerdir.[551] Bu kadılardan başka İbn Tağriberdî de Medine'de Fâtımî hâkimiyetinin olduğu bir dönemde Kadı Ca'fer b. Ahmed el-Ensârî'nin kadılık görevi yürüttüğünü kaydetmektedir.[552]

3.2.6.4. Mezhebî Yapı ve Fâtımî Etkisinin Sınırları

Fâtımî Devleti'nin İsmâilî-Şiî yapısı göz önüne alındığında, Hicaz'da kadılık kurumunun Sünnî karakterini muhafaza etmiş olması dikkat çekicidir. Fâtımî yönetimi

[548] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/226.
[549] İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/306-310.
[550] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/34.
[551] İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm*, 1/92.
[552] İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/34.

Mısır ve Kuzey Afrika'da mezhebî dönüşümü devlet politikası hâline getirmişken, Hicaz'da bu dönüşümü kadılık üzerinden gerçekleştirememiştir. Halm ve Daftary gibi modern araştırmacılar, bunun temel nedeninin Hicaz'ın dinî otorite merkezleri olması ve yerel nüfusun mezhebî değişime karşı son derece duyarlı yapısı olduğunu belirtmektedirler. Bu nedenle kadı atamaları siyasî bir mesele olarak kalmış ve mezhebî dönüşüm hiçbir zaman derinlik kazanmamıştır.[553] 11. yüzyılın ortalarından itibaren Selçuklu-Abbâsî ittifakının Hicaz'a müdahalesi kadılık kurumunun seyrini tamamen değiştirmiştir. Melikşah'ın bölgeye gönderdiği askerî birlikler sonrasında Mekke ve Medine'de Fâtımî hutbesi tamamen kaldırılmış böylece kadılık makamı yeniden Abbâsî-Selçuklu çizgisine bağlı hâle gelmiştir. Bu tarihten itibaren Fâtımî etkisi yalnızca sembolik bir düzeye sembolik bir düzeye gerilemiş ve kadılık makamı siyasal olarak Abbâsî hilafetine bağlanmıştır.

3.2.6.5. Hicaz'da Fâtımî Dönemi Yargı Uygulamaları: Dava Örnekleri

Fâtımî hâkimiyetinin Hicaz'da etkili olduğu dönemlerde yargı uygulamalarının genel çerçevesi, bölgenin yerel hukuk geleneğinin (özellikle Şâfiî ve Hanefî uygulamaları), şerif ailelerinin otoritesinin ve Fâtımî siyasal nüfuzunun belirlediği karma bir yapı arz etmekteydi. Bu döneme ait doğrudan mahkeme sicilleri günümüze ulaşmamış olmakla birlikte Makrîzî, Nüveyrî ve Kalkaşendî gibi müelliflerin aktardığı bilgilerden bölgedeki yargı pratiklerine dair çeşitli vaka örneklerini burada kısaca aktarmak yerinde olacaktır. Aşağıdaki dava örnekleri, dönemin kadılık uygulamalarının mahiyetini, siyasî otoritenin yargı üzerindeki etkisini ve halkın kadı kararlarına yaklaşımını göstermesi bakımından büyük önem taşımaktadır.

Nüveyrî'nin aktardığına göre Medine'de Mescid-i Nebevî'ye ait bazı vakıf arazilerinin gelirleri konusunda 11. yüzyıl başlarında ciddi bir ihtilaf yaşanmıştır. Vakıf arazilerinin bir kısmının gelirlerini kontrol eden yerel bir ailenin, bu gelirleri kendi lehlerine kullandıkları iddiasıyla halk tarafından kadıya şikâyet edildiği kaydedilmektedir. Fâtımî nüfuzunun Medine'de nispeten zayıf olduğu bu dönemde davaya bakan kadı, Şâfiî mezhebi çerçevesinde hüküm vererek vakıf gelirlerinin

[553] Heinz, *The Fâtımîds and Their Traditions of Learning*, 63,64; Daftary, *The Ismailis: Their History and Doctrines*, 211,212.

tamamının yeniden Mescid-i Nebevî hizmetlerine tahsis edilmesine karar vermiştir.[554] Bu örnek, vakıf davalarının Hicaz kadılığının en önemli alanlarından biri olduğunu göstermektedir.

Makrîzî, Fâtımî hâkimiyetinin Mekke'de güçlü olduğu dönemde (özellikle Mu'izzz Lidînillâh ve Azîz-Billâh zamanlarında) hac mevsiminde Mekke kadısına intikal eden ticari anlaşmazlıkların arttığını kaydeder. Bu dönemde Yemen'den gelen tüccarlarla Mısır'dan gelen hac kervanları arasında mal teslimi ve bedel ödemesi konularında ihtilaflar ortaya çıkmıştır. Bir davada Mısırlı hacıların, Yemenli tüccarın eksik mal verdiğini iddia ederek kadıya başvurduğu kadının ise tarafların şahitlerini dinledikten sonra Yemenli tüccarın lehine hüküm verdiği belirtilir.[555] Bu kayıt, Fâtımî döneminde Mekke kadısının uluslararası mahiyette davalara baktığını ve mezhep farkı gözetmeksizin delil düzenine göre hareket ettiğini göstermektedir.

Kalkaşendî'nin aktardığına göre, Mekke'de Fâtımî hâkimiyetinin zayıfladığı dönemde hutbe Abbâsî halifesi adına çevrilmiş ve Fâtımî yanlısı kadılardan biri olan Kadı Ali b. Muhammed b. İsa, görevden alınarak yerine Abbâsî yanlısı bir kadı atanmıştır. Bu değişim sırasında kadının baktığı borç-alacak davası (Mısır'dan gelen bir tacir ile Mekke sakini bir borçlu arasındaki anlaşmazlık) yeniden ele alınmış, yeni kadı önceki hükmü delil yetersizliği sebebiyle iptal etmiştir.[556] Bu dava ise, Hicaz'da kadılık makamının siyasal otorite değişikliklerinden doğrudan etkilendiğini ve kadıların verdiği kararların zaman zaman yerel-siyasal dengeler sebebiyle tartışmaya açılabildiğini gösterir.

Neticede Fâtımîler döneminde Hicaz'daki kadılık kurumu, bölgenin yerel aristokrasisi, mezhebî yapısı ve değişen siyasî hâkimiyetler sebebiyle hiçbir zaman Fâtımî merkezî idaresinin tam kontrolüne girmemiştir. Kadılar çoğunlukla yerel ailelerden seçilmiş, mezhebî açıdan Sünnî gelenek devam etmiş ve Fâtımîlerin atama girişimleri politik bağlamda sınırlı etki doğurmuştur. Bununla birlikte kadılık makamı, hutbenin yön değiştirdiği her dönemde siyasî bir güç simgesi hâline gelmiş ve Fâtımî-Abbâsî rekabetinin en görünür sahnelerinden biri olmuştur.

---

[554] Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 32/112.

[555] Makrîzî, *İtti'âzü'l-hunefâ*, 1/85,86.

[556] Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-Kalkaşendî, *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ* (Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1332/1914), 4/221,222.

3.2.7. Sünnîlere Karşı Yapılan Muameleler

Fâtımîler, Şiî doktrinine sahip bir devlet olarak kuruluşlarından itibaren Sünnî-Abbâsî Devleti ile hem siyasî hem de mezhebî rekabet içerisinde bulunmuşlardır. Mekke ve Medine üzerinde nüfuz elde eden Fâtımîlerin, bu rekabet doğrultusunda Hicaz bölgesindeki Sünnî halka yönelik nasıl bir politika izledikleri, onlara karşı tutumlarının ne olduğu ve özellikle bu iki kutsal şehir üzerinde tam hâkimiyet kurdukları dönemlerde Sünnîlere nasıl muamele ettikleri büyük önem arz etmektedir. Bu bağlamda, Fâtımîlerin genel anlamda Sünnîlerle ilişkileri ve onlarla yaşadıkları mezhebî-siyasî rekabetin Mekke ve Medine'ye yansımaları incelenmeye değerdir.

Fâtımîler, Şiî doktrinine sahip bir devlet olarak Sünnî-Abbâsî devletiyle ilk dönemlerinden itibaren siyasal ve mezhepsel rekabet içerisinde olmuşlardır. Mekke ve Medine'de nüfuz elde eden Fâtımîlerin; Şiî-Fâtımî ve Sünnî-Abbâsî rekabeti doğrultusunda burada yaşayan Sünnî Hicazlılara yönelik nasıl bir politika izledikleri, onlara bakış açılarının ne olduğu ve özellikle kontrolü tam olarak elde ettikleri zamanlarda nasıl bir muamelede bulundukları büyük önem arz etmektedir. Dolayısıyla Fâtımîlerin genel manada sünnîlerle ilişkisi ve onlarla mezhepsel ya da siyasal yönlerden rekabeti bağlamında konu ele alınarak bu durumun Mekke ve Medine'ye yansımaları ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Tarih kaynaklarında Mekke ve Medine'de Fâtımî egemenliği sırasında açıkça belgelenmiş büyük bir sünnî-şiî çatışması ya da Sünnîlere zorla baskı uygulaması gibi örneklere rastlanılmamaktadır. Bazı Fâtımî halifeleri Sünnîlere yönelik dinî uygulamalarda ve mezhepsel hususlarda sünnî geleneklere göre düzenlemeler yapmışlar, bazen sünnî pratiklerin uygulanmasına izin verirlerken bazen de yasaklama veya kısıtlama yoluna gitmişlerdir. Bunun en açık örneğine Hâkim Biemrillâhın birbirine zıt uygulamalarında şahit olunmaktadır. Nitekim Hâkim Biemrillâh'ın Sünnî ibadet biçimlerinde (terâvih gibi özel Sünnî uygulamaları), ezanların okunuş usullerinde ve sahabeden bazılarını lanetme gibi hassas mezhepsel konularda sürekli değişik kararlar verdiği görülmektedir.[557] Yine onun bazı sünnî ibadetleri yasakladığı,

[557] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 187,192; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh*, 7/9/245; İbn Tağriberdî, *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*, 5/178; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/112; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 271.

bazılarını serbest bıraktığı ve bazen de verdiği bu kararları geri çektiği kaynaklar tarafından aktarılmaktadır.[558]

Ancak verilen bu kararların nereleri kapsadığı, sadece Mısır ve Suriye topraklarıyla mı sınırlıydı, yoksa Mekke ve Medine de diğer şehirler gibi bu kararlara dahil miydi, işte burada net bir malumat bulunmamaktadır. Yine Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyeti altında olduğu dönemlere ilişkin bazı yıllarda hac yapmak isteyen hacı adaylarının Mekke ve Medine'ye gidemedikleri, bu nedenle hac ibadetini yerine getiremedikleri bilgileri kaydedilmektedir. Fakat hac ibadetinin kesintiye uğramasına yönelik zikredilen olaylar incelendiğinde burada Şiî-Sünnî çekişmesinin bir yansıması olmasından ziyade genellikle yol şartları, kıtlık veya salgınlar gibi doğal ya da lojistik seferlerin etkisinden söz edilmektedir.

Mekke ve Medine'de Fâtımîler adına okutulan hutbelerde genellikle Fâtımî halifesinin isminin okutulması suretiyle Sünnî-Abbâsî halifesine bağlılık anlayışının ya da Sünnî sembollerin kullanılmasının sınırlandırılmaya çalışıldığı gibi bazı örnekler de mevcuttur. Bu tür hususlar kutsal şehirler için prestij ve meşruiyet açısından kritik bir önem taşıdığından dolayı bu iki şehre yönelik hutbe ve sadakat konularında bazı müdahalelerin yapılmasına sebebiyet vermiştir. Ancak netice itibariyle Mekke ve Medine özelinde büyük ölçekte Şiî-Sünnî çatışması ya da baskı olayları örneğin 'Medine'de Sünnî camii baskını', 'Mekke'de toplu Sünnî katliamı' veya 'Sünnî halkalara yönelik baskın faaliyetleri' gibi herhangi bir somut olay nakledilmemiştir. Bu bağlamda Hicaz'daki Sünnî-Şiî çatışmasının daha çok sembolik, ideolojik veya ibadet hayatına yönelik bazı müdahaleler yoluyla gerçekleştirildiğini ifade etmek yerinde olacaktır.

Fâtımî dönemi Mekke ve Medine'sinde Şiî-Sünnî ilişkileri çerçevesinde fıkhî mezheplerin kurumsal varlığına da burada değinmemiz konunun daha açıklayıcı bir biçimde ortaya konulmasına katkı sağlayacaktır. Nitekim kaynaklar, mezheplerin kurumsal varlıklarının ortak ibadet mekânları içerisinde ayrışmış biçimde örgütlendiğini, yani her mezhebin mensuplarının kendilerine tahsis edilen alanlarda namazlarını eda ettiklerini ve ilmî faaliyetlerini bu alanlarda sürdürdüklerini bildirmektedir.[559] Bu uygulamaların ne zaman ve hangi dönemde başlatıldığı ve

[558] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 187; İbn Zâfir, *Ahbâru'd-düvel*, 44; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 270.
[559] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/487; Fâsî, *Şifâü'l-ğarâm*, 1/395.

özellikle mezhep imamlarına tahsis edilen makamların ne zamandan itibaren inşa edildiğine dair kaynaklarda bilgiler oldukça sınırlıdır. İbn Fehd'in 487/1095 yılında Mescid-i Haram'da Mâlikî mezhebine ait bir imamlık makamına tayinden bahsetmesi ve ardından Hanefî, Şâfîi ve Hanbelî makamlarını da zikretmesi,[560] Sünnî mezheplerin bu dönemde Mescid-i Harâm gibi kutsal bir mekânda kurumsal bir şekilde temsil edildiğini ortaya koymaktadır. Takıyyüddîn el-Fâsî de, yine bu tarihlere yakın olarak 498/1104 yılında Mekke ve Medine'de Hanefî, Şâfî ve Zeydî mezheplerine ait makamların mevcudiyetine vurgu yapması,[561] Fâtımî nüfuzuna rağmen Sünnî mezheplere alan açıldığını göstermektedir. Bu noktada dikkat çeken husus, Sünnî mezheplere ait bu kurumsal yapıların, Fâtımî hâkimiyetinin bölgedeki etkisinin güçlü olduğu bir dönemde teşekkül etmiş olmasıdır. Zira Fâtımîler, Şiî ideolojiyi esas almış bir hanedan olarak genellikle Şiî doktrinini yaymaya yönelik politikalar uygulamışlardır. Dolayısıyla, Sünnî mezheplerin özellikle Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî gibi merkezî dinî yapılarda temsil edilmeleri ya Fâtımîlerin mezhep çeşitliliğine müsamahalı yaklaşımlarının bir göstergesi olduğunu ya da bu mezheplerin bu alanlarda varlıklarını koruyacakları kadar toplumsal desteklerinin ve ilmî kadrolarının güçlü olduğunu düşündürmektedir.

Mezheplerin bir arada varlık göstermeleri bilgisiyle birlikte, döneme dair bazı kaynaklar doğrudan çatışmadan ziyade fikir temelli tartışmalara dikkat çekmektedir. Genellikle İmâmî-Şiîleri tanımlamak için kullanılan Râfızîler ile Sünnîler arasında yaşanan bazı gerilimler, mezhep çatışmalarının sadece siyasî değil aynı zamanda toplumsal ve kültürel boyutları olduğunu da göstermektedir. 480/1087 yılında Mekke'de yaşanan bir olayda, Râfızîlerin Mekke emiri Muhammed b. Ebû Hâşim'e Sünnilerden gördükleri zararı şikâyet etmeleri üzerine, sünnî gruptan bazı kişilerin şiddetle cezalandırılması hatta bu sırada iki kişinin hayatını kaybetmesi, mezhep farklılıklarının zaman zaman sosyal çatışmalara dönüştüğünü göstermektedir.[562] Ancak bu tür olayların münferit kalması ve sistematik bir baskı politikasına dönüşmemesi, bu dönem Hicaz coğrafyasında mezhepler arası ilişkilerin kısmen de

[560] İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/487.

[561] Fâsî, *Şifâü'l-ğarâm*, 1/395.

[562] İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-nihâye*, 12/128; İbn Fehd, *İthâfü'l-verâ*, 2/480; Fâsî, *el-'İkdü's-semîn*, 6/187,188.

olsa gerilimli ama bir arada yaşama esasına dayalı bir çerçevede yürütüldüğünü ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Fâtımî döneminde Mekke ve Medine'de Şii-Sünnî ilişkileri, yalnızca siyasî iktidar üzerinden değil, dini kurumların yapısı, ilmi faaliyetlerin dağılımı ve toplumsal ilişkiler düzeyinde çok katmanlı bir biçimde tezahür etmiştir. Farklı mezheplerin aynı kutsal mekânlar içinde kurumsal olarak yer alması, bu dönemde mezhepsel zenginliklerin belirli ölçülerde kabul gördüğüne ancak bu zenginliklerin zaman zaman sosyal gerginliklere yol açabildiğine işaret etmektedir.

3.2.8. Hz. Peygamber'in ve Sahabîlerin Kabirlerine Yönelik Faaliyetler

Fâtımîlerin Hicaz bölgesine hâkim oldukları dönemde, Medine'de bulunan Hz. Peygamber'in ve sahâbelerin kabirlerine yönelik kayda değer herhangi bir faaliyetlerinden bahsedilmemektedir. Fâtımîler tarafından Medine'ye ve Mescid-i Nebevî'ye gönderilen yardımların, Hz. Peygamber'in ve diğer sahâbîlerin kabirlerinin güvenliği, bakımı veya onarımı için kullanılıp kullanılmadığına dair kaynaklarda açık bir bilgiye rastlanmamaktadır. Bu bağlamda, Medine emirlerinin de bu yönde dikkate değer bir imar faaliyeti veya koruma çalışması yürüttüklerine dair herhangi bir kayıt bulunmamaktadır.

Fâtımîler döneminde Hz. Peygamber'in ve bazı önde gelen sahâbîlerin kabirleriyle ilgili kaynaklara yansıyan en dikkat çekici olay, naaşların çalınması girişimine dair aktarılan rivayetlerdir. Fâtımî Devleti tarihine dair klasik kaynakların çoğunda yer almayan bu hadise hakkında en ayrıntılı bilgiyi veren müellifin Endülüslü coğrafyacı Ebû Ubeyd el-Bekrî olduğu görülmektedir. El-Bekrî, olayın tarihine dair kesin bir bilgi vermemekle birlikte şu şekilde aktarmaktadır: Hâkim Biemrillâh, Fustat ile Kahire arasında Kütâmîler ve diğer bazı toplulukların yaşadığı bölgede üç meşhed[563] inşa ettirmiştir. Bu meşhedlerin inşa edilmesindeki temel amaç, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in naaşlarını Medine'den naklederek burayı yeni bir hac merkezi hâline getirmekti. Böylece Hâkim Biemrillâh hem dinî hem siyasî hem de iktisadî açıdan önemli kazançlar elde etmeyi hedefliyordu. Bu amaçla bazı Şiî mensuplarına yüklü miktarda para ve mal vererek onları Medine'ye

[563] Dinî bir özelliğe sahip ya da topluma mal olmuş kimselerin şehit edildiği yahut defnedildiği yere verilen addır. (Geniş bilgi için bk. Mustafa Öz, "Meşhed", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/362.)

gönderip naaşları getirmelerini emretti. Ancak bu kişiler Medine'ye ulaştıklarında Hz. Peygamber'in kabrine veya evine ulaşmak üzere bir tünel kazmaya başladılar. Medineliler kısa sürede bu kazıyı fark ederek failleri yakalayıp öldürdüler. Ardından açılan tünel taşlarla doldurularak üzeri kurşunla kapatıldı. Böylece Hâkim Biemrillâh'ın girişimi başarısızlıkla sonuçlandı ve Hz. Peygamber'in naaşının çalınması engellendi.[564]

İbn Fehd ve bazı diğer tarihçiler, bu olayın 390/1000 yılında, yine Hâkim Biemrillâh döneminde meydana geldiğini belirtmektedir.[565] Ancak farklı kaynaklarda olayın ayrıntıları değişkenlik göstermekte ve özellikle Hâkim Biemrillâh'ın bu görevi Mekke Emiri Ebü'l-Fütûh'a verdiği aktarılmaktadır. Rivayetlere göre Hâkim Biemrillâh, İslâm dünyasında güç kazanmak amacıyla Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in naaşlarını Medine'den çıkararak Mısır'a nakletmek istemekteydi. Bu doğrultuda 390/1000 yılında Ebü'l-Fütûh'a haber göndererek ondan Medine'ye gidip Mühennâ kolunun hâkimiyetine son vermesini ve ardından Hz. Peygamber'in naaşını kendisine getirmesini emretti. Ebü'l-Fütûh, Fâtımî askerlerinin desteğiyle Medine'yi istila ederek burada kısa süreli bir Haremeyn hâkimiyeti kurdu. Ardından, Fâtımî komutanlarından birinin ısrarı üzerine, Mescid-i Nebevî'ye girip Hz. Peygamber'in ve yanında medfun bulunan sahâbîlerin kabirlerini kazmaya teşebbüs etti.[566] Ancak bu esnada meydana gelen şiddetli bir fırtına, Ebü'l-Fütûh ve adamlarının korkuya kapılarak oradan uzaklaşmalarına neden oldu.[567] Semhûdî ve İbn Haldûn, olayın başarısız olma sebebini tünelin çökmesi olarak belirtmiş, fırtına veya başka bir semavî olaydan söz etmemişlerdir.[568] Semhûdî ayrıca, kabri kazmaya çalışan kişilerin türbenin kapısındaki görevlilere yüklü miktarda para teklif ederek zorla içeri girdiklerini ve kazıyı bizzat kabirlerin üzerinden gerçekleştirmek istediklerini nakletmiştir.[569] Olayın kısa sürede Medine halkı, Mekkeliler ve Fâtımî askerleri arasında yayılması üzerine Ebü'l-Fütûh bu girişimden tamamen vazgeçerek Mekke'ye

---

[564] Ebû 'Ubeyd el-Bekrî, *Kitâbu'l-mesâlik ve'l-memâlik,* thk. Edriyân-ı Fân Leyûfen, Enderî Fîrî (y.y.: Dâru'l-'Arabiyyeti li'l-Kitâb, 1992), 2/609,610.

[565] İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/180; İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm,* 1/492.

[566] Ali Nureddîn b. Abdullah Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ,* thk. Muhammed Abdülhamîd (Beyrût-Lübnân: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984), 2/653.

[567] İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm,* 1/654.

[568] Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ,* 2/653; İbn Haldûn, *Târîhu İbn Haldûn*, 4/180.

[569] Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ,* 2/654.

geri dönmüştür. Böylece Hz. Peygamber'in kabri zarar görmekten korunmuş, Ebü'l-Fütûh'un Medine üzerindeki hâkimiyeti ise kısa sürede sona ermiştir.[570] İbn Fehd, bu hadiseyi aktarırken el-Bekrî'ye de atıfta bulunmuş ve diğer rivayetlerden farklı olarak Ebü'l-Fütûh'un henüz kazıya başlamadan önce şiddetli bir fırtınaya maruz kaldığını ifade etmiştir. Ona göre, Hâkim Biemrillâh'ın emriyle Medine'ye gelen Ebü'l-Fütûh ve arkadaşları burada bir grup Medineliyle karşılaşmışlardır. Bu kişilerden biri Ebü'l-Fütûh'a geliş sebebini sormuş, ardından Tevbe Sûresi'nin şu ayetlerini okumuştur:

> Eğer antlaşmalarından sonra yeminlerini bozup dininize saldırırlarsa, küfrün önderleriyle savaşın. Çünkü onlar yeminlerine riayet etmeyen kimselerdir; umulur ki vazgeçerler. Yeminlerini bozan, peygamberi yurdundan çıkarmaya kalkışan ve size saldırıya ilk başlayan bir kavimle savaşmaz mısınız? Oysa Allah, eğer gerçekten mümin iseniz, kendisinden korkmanıza daha layıktır.[571]

Bu ayetlerin okunması üzerine halk öfkeye kapılmış, neredeyse Ebü'l-Fütûh ve adamlarını öldürecek hâle gelmişti. Bu durum karşısında Ebü'l-Fütûh büyük bir huzursuzluk yaşamış ve eylemi gerçekleştirme konusunda tereddüde düşmüştür. Güneşin batmakta olduğu sırada şiddetli bir fırtına meydana gelmiş; develer semerleriyle, atlar eyerleriyle yere düşmüş, hatta yer sarsılmış ve birçok canlı helak olmuştur. Bu olay üzerine Ebü'l-Fütûh ve beraberindekiler planlarını gerçekleştiremeden Medine'den ayrılmak zorunda kalmışlardır.[572]

Günümüz araştırmacılarından Sinan Alptekin ise, *el-Hâkim Biemrillâh Devri Fâtımî Tarihi* isimli yüksek lisans tezinde herhangi bir kaynağa atıf yapmaksızın Hâkim Biemrillâh'ın sadece Hz. Ebû Bekîr ve Hz. Ömer'in kabirlerini Kâhire'ye nakletmek istediğini aktarmaktadır. Müellif yine kaynak bilgisi vermeksizin bu olayın 398/1007 tarihinde meydana geldiğini ve Hâkim Biemrillâh'ın bu eylemi yapmaktaki asıl amacının ilk iki halifeyi onure ederek Sünnîlerin gönlünü almak olduğunu ifade etmiştir.[573]

---

[570] Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ*, 2/654; Seyyid, *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*, 113.

[571] Altuntaş - Şahin, *Kur'an-ı Kerim Meâli*, Tevbe, 9/12,13.

[572] İbn Fehd, *Ğâyetü'l-merâm*, 1/493,494.

[573] Sinan Alptekin, *el-Hâkim Biemrillâh Devri Fâtımî Tarihi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997), 59.

3.2.9. Rivayetlerin Değerlendirilmesi

Fâtımîlerin Hz. Peygamber'in naaşını çalma girişimlerine dair kaynaklarda yer alan rivayetlerin, ciddi bir tahlil ve tenkide ihtiyaç duyduğu görülmektedir. Rivayetlerin genel muhtevası incelendiğinde, Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekir'in ve Hz. Ömer'in naaşlarının Hâkim Biemrillâh'ın emriyle Mısır'a nakledilmesi veya çalınması yönünde bir teşebbüste bulunulduğu, ancak bu girişimin çeşitli sebeplerle başarısızlıkla sonuçlandığı anlaşılmaktadır. Bununla birlikte, söz konusu hadisenin hem kaynak değeri hem de içerdiği çelişkiler bakımından oldukça problemli yönleri bulunduğunu belirtmek gerekir. Nitekim Fâtımî Devleti tarihine dair doğrudan bilgi aktaran temel kaynaklarda bu tür bir olaya dair herhangi bir bilgiye rastlanmamaktadır. Özellikle Makrîzî, İbnü'l-Esîr ve İbn Kesîr gibi Fâtımîler hakkında detaylı bilgiler veren müelliflerin eserlerinde bu hadiseye yer verilmemesi dikkat çekicidir. Oysa aynı eserlerde, Hâkim Biemrillâh'ın emriyle Muhammed b. Câ'fer es-Sâdık'ın Medine'deki evinin açtırıldığı ve buradaki kıymetli eşyaların Mısır'a gönderildiği bilgisi bulunmaktadır. Bu durumda, Hz. Peygamber'in ve yanındaki sahâbîlerin naaşlarının nakline veya çalınmasına yönelik çok daha büyük bir infial doğurabilecek bir olayın zikredilmemiş olması oldukça düşündürücüdür.

Diğer taraftan, bu hadiseyi aktaran eserlerin başında Endülüslü coğrafyacı el-Bekrî gelmektedir. Ancak el-Bekrî, bu olayı herhangi bir kaynağa atıfta bulunmaksızın aktarmaktadır. Onu takip eden İbn Fehd gibi bazı müellifler ise hadisenin anlatımında doğrudan el-Bekrî'ye atıfta bulunmaktadır. Bu durum, öncelikle kaynak güvenilirliği bakımından rivayete temkinli yaklaşılması gerektiğini göstermektedir. Hadisenin problemli görülen bir diğer yönü ise, rivayetler arasındaki ciddi uyuşmazlıklar ve birbirini teyit etmeyen bilgilerden kaynaklanmaktadır. Nitekim rivayetler karşılaştırıldığında, el-Bekrî'nin naklinde Hz. Peygamber'in naaşının Mısır'a taşınması sürecinde ne Hâkim Biemrillâh'ın ne de Mekke Emiri Ebü'l-Fütûh'un adının geçtiği görülmektedir. Ayrıca el-Bekrî, olayın tarihine veya Mekke Emirinin Medine'yi istilasından sonra böyle bir teşebbüste bulunduğuna dair herhangi bir bilgi de vermemektedir. Buna karşılık, el-Bekrî'ye atıfta bulunarak olayı aktaran sonraki kaynaklar, genellikle bu girişimin Medine'nin Mekke emiri tarafından ele geçirilmesinden sonra, Hâkim Biemrillâh'ın emriyle gerçekleştirilmeye çalışıldığı yönünde bilgi vermektedir.

Alptekin'in aktardığı söz konusu rivayet ise, muhteva ve bağlam bakımından ciddi sorunlar barındırmaktadır. Öncelikle, Hz. Ebû Bekir ve Hz. Ömer'in kabirlerinin nakledilmek istendiği iddia edilirken Hz. Peygamber'in kabrine dair herhangi bir tasavvurdan söz edilmemesi dikkat çekicidir. Oysa ilk iki halifenin kabirleri, Hz. Peygamber'in medfun bulunduğu hücre içerisinde yer almakta olup böyle bir nakil teşebbüsünün Resûlullah'ın kabrini tamamen dışarıda bırakacak şekilde tasarlanması tarihî ve siyasî gerçeklik açısından izaha muhtaç görünmektedir. Ayrıca 398/1007 tarihinin verilmesi, diğer kaynaklarda aktarılan kronolojiyle örtüşmemekte, bu durum rivayetin tarihî zemininin yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır. Daha da önemlisi, söz konusu girişimin Sünnîlerin gönlünü kazanma amacıyla açıklanması isabetli görünmemektedir. Zira özellikle Hicaz'daki Sünnî çevreler başta olmak üzere tüm Sünnî camianın, Medine'deki kabirlerin yerlerinden nakledilmesi gibi son derece hassas bir tasarrufu olumlu karşılaması beklenemez; aksine böyle bir teşebbüsün ciddi tepkilere yol açması kuvvetle muhtemeldir. Bu yönleriyle rivayet, hem siyasî rasyonalite hem de dönemin dinî-sosyal hassasiyetleri bakımından problemli görünmektedir.

Rivayetler arasındaki bu çelişkilerin yanı sıra, olayın başarısızlık nedenleri de birbirinden tamamen farklı şekillerde aktarılmaktadır. Bazı kaynaklarda Medinelilerin bu girişimi fark ederek teşebbüs edenleri öldürdükleri belirtilirken, bazı rivayetlerde hadisenin semavî bir afetle, bazılarında ise doğal bir afet sonucunda engellendiği ifade edilmektedir. Yine bazı anlatılarda, Medine'ye giden Ebü'l-Fütûh'un tesadüfen bir Medineli tarafından Tevbe sûresinin 12. ve 13. âyetlerinin okunmasına şahit olduğu, bu âyetlerden etkilenerek teşebbüsten vazgeçtiği ve hemen ardından çıkan şiddetli bir fırtına sebebiyle kazıya hiç başlamadan geri döndüğü belirtilmektedir. Bununla birlikte, eğer bu teşebbüste bulunanlar Medineliler tarafından cezalandırılıp öldürülmüşlerse, Mekke Emiri Ebü'l-Fütûh'un neden öldürülmediği sorusu önem kazanmaktadır. Dahası, böyle bir olaya kalkıştığı iddia edilmesine rağmen, onun daha sonra yaklaşık kırk yıl boyunca Mekke emirliği görevini sürdürmesi ve bu durumun halk tarafından kabullenilmesi izaha muhtaçtır. Ayrıca olayın, Mekke emirinin Medine'yi ele geçirmesinden sonra gerçekleştiği ifade edilmektedir. Eğer Medine'nin kontrolü Mekke emirinin elindeyse, Medinelilerin bu kişileri cezalandırması nasıl mümkün olmuştur?

Öte yandan, hadisenin semavî veya doğal bir afetle sonuçsuz kaldığına dair rivayetler de şüphe uyandırmaktadır. Özellikle İbn Fehd'in aktardığı üzere, bu fırtınanın insanları ve hayvanları helak edecek, yeryüzünü sarsacak kadar şiddetli olduğu ileri sürülmektedir. Ancak olayın gerçekleştiği dönemde Medine'de böyle bir afete dair başka hiçbir kaynakta bilgi bulunmamaktadır. Eğer hadise gerçekten doğal bir afet, yani tünelin çökmesi sonucu başarısız olmuşsa, bu durumda kazı yapan Ebü'l-Fütûh ve adamlarının nasıl kurtulduğu da açıklanmaya muhtaçtır.

Hâkim Biemrillâh döneminde yaşandığı iddia edilen Hz. Peygamber'in kabrinin çalınmasına yönelik teşebbüsün benzerinin, yaklaşık bir buçuk asır sonra tekrar vuku bulduğuna dair rivayetler de literatürde yer almaktadır. Nitekim 557/1162 yılı civarında meydana geldiği rivayet edilen bir olaya göre, Hz. Peygamber'in kabrinin gizlice açılarak naaşının kaçırılmasına yönelik bir teşebbüs ortaya çıkmıştır. Rivayetlerde, iki kişinin hac maksadıyla Medine'ye gelen dindar kimseler görünümünde şehre yerleştiği ve Mescid-i Nebevî'nin kıble tarafına yakın bir evde ikamet etmeye başladıkları aktarılmaktadır. Söz konusu kişilerin halk arasında güven kazanmak amacıyla mescitte düzenli olarak namaz kıldıkları, sık sık Hz. Peygamber'in kabrini ziyaret ettikleri, Bakî Kabristanı'na ve Kubâ Mescidi'ne giderek ibadet ve ziyaretlerde bulundukları, ayrıca fakirlere yardım ederek dindar kimseler olarak tanınmaya çalıştıkları ifade edilmektedir. Bu şekilde Medine halkının güvenini kazanan şahısların, geceleri kaldıkları evden Hz. Peygamber'in kabrine doğru gizlice bir tünel kazdıkları ve çıkardıkları toprağı dikkat çekmemek için torbalarla Bakî Kabristanı'na taşıyarak ortadan kaldırdıkları belirtilmektedir. Rivayete göre olay, dönemin Zengî hükümdarı Nûreddin Mahmud Zengî'nin gördüğü bir rüya sayesinde ortaya çıkarılmıştır. Anlatıya göre Nûreddin Zengî rüyasında Hz. Peygamber'i görmüş, Hz. Peygamber ona iki sarışın kişiyi işaret ederek kendisini bu kimselerden kurtarmasını istemiştir. Aynı rüyayı birkaç kez görmesi üzerine durumun önemini kavrayan Nûreddin Zengî, veziri Cemâleddîn el-Mevsılî ile istişare etmiş ve derhal Medine'ye gitmeye karar vermiştir. Gizlilik içinde yola çıkan hükümdar, kısa sürede Medine'ye ulaşmış ve Mescid-i Nebevî'de Hz. Peygamber'i ziyaret ettikten sonra şehir halkını bir araya toplamıştır. Nûreddin Zengî, Medine'de bulunan kişileri tespit edebilmek amacıyla halka çeşitli hediyeler dağıtmış ve böylece şehirde bulunan herkesin huzuruna gelmesini sağlamıştır. Ancak rüyasında gördüğü iki kişiyi gelenler

arasında fark edememesi üzerine, hediyelerden yararlanmayan kimse olup olmadığını sormuştur. Bunun üzerine Medine'de Endülüs'ten geldiği söylenen iki kişinin bulunduğu, bu kimselerin hediyeleri kabul etmeyip aksine halka sadaka verdikleri bilgisi kendisine iletilmiştir. Hükümdarın emriyle söz konusu kişiler huzuruna getirilmiş ve kaldıkları yer hakkında bilgi vermeleri istenmiştir. Daha sonra Nûreddin Zengî onların kaldıkları evi incelemiş ve evde serili bulunan bir hasırın altında kazılmış bir tünel tespit edilmiştir. Yapılan incelemede tünelin Hz. Peygamber'in kabrine doğru uzandığı anlaşılmıştır. Bunun üzerine söz konusu kişiler sorguya çekilmiş ve rivayetlere göre kabri açarak Hz. Peygamber'in naaşını kaçırmayı amaçladıklarını itiraf etmişlerdir. Böylece tünel aracılığıyla gerçekleştirilmek istenen girişim ortaya çıkarılmış ve engellenmiştir.[574] Bu olay, İslâm tarih yazımında Nûreddin Mahmud Zengî'nin Hz. Peygamber'in kabrini korumaya yönelik müdahalesini konu alan dikkat çekici rivayetlerden biri olarak aktarılmaktadır

Nûreddin Mahmud Zengî döneminde meydana geldiği rivayet edilen bu hadise, Hâkim Biemrillâh dönemine nispet edilen benzer teşebbüsle mukayese edildiğinde tarihî tutarlılık bakımından nispeten daha sağlam bir zemine oturmaktadır. Nitekim söz konusu olayın aktarıldığı kaynaklar incelendiğinde, anlatının ana çerçevesinin büyük ölçüde benzer şekilde nakledildiği görülmektedir. Rivayetlerde yer alan temel unsurlar -iki kişinin Medine'ye gelerek dindar kimseler görünümünde halkın güvenini kazanması, Mescid-i Nebevî'ye yakın bir evde ikamet etmeleri, geceleri gizlice tünel kazmaları ve nihayetinde olayın Nûreddin Zengî'nin müdahalesiyle ortaya çıkarılması- farklı müellifler tarafından genel hatlarıyla aynı biçimde aktarılmaktadır. Bu durum, hadisenin en azından belirli bir tarihî çekirdeğe sahip olabileceğini düşündürmektedir. Ayrıca rivayetlerde yer alan bazı unsurlar -özellikle tünelin kazılması ve olayın fiilî bir müdahale ile engellenmesi gibi ayrıntılar- anlatının tamamen efsanevî bir karakter taşımadığını, aksine tarihsel bir olayı açıklamaya yönelik nispeten somut bir çerçeve sunduğunu göstermektedir. Buna karşılık, Hâkim Biemrillâh dönemine atfedilen kabir nakli veya çalma teşebbüsüne dair rivayetler hem kaynak değeri hem de içerdiği çelişkiler bakımından oldukça problemli görünmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere, Fâtımî tarihi hakkında ayrıntılı bilgiler

[574] Eyüp Sabri Paşa, *Mirâtü'l-Haremeyn-Mirât-ı Medine* (İstanbul: Bahriye Matbaası, 1301/1883), 2/684; Semhûdî, *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ*, 2/648; Küçükaşcı, *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi,* 146,147.

veren temel kaynakların bu hadiseden hiç söz etmemesi, buna mukabil rivayetin büyük ölçüde tek bir anlatı geleneğine dayanması dikkat çekicidir. Ayrıca rivayetlerin içerdiği kronolojik uyuşmazlıklar, olayın nasıl ve kimler tarafından engellendiğine dair birbirini teyit etmeyen anlatılar ve siyasî bağlamla tam olarak örtüşmeyen açıklamalar, söz konusu teşebbüsün tarihî gerçekliğini ciddi biçimde tartışmalı hâle getirmektedir. Bu çerçevede, iki rivayet geleneği karşılaştırıldığında Hâkim Biemrillâh dönemine atfedilen olayın daha ihtiyatlı bir şekilde değerlendirilmesi gerektiği anlaşılmaktadır. Nitekim söz konusu rivayetin, Fâtımîler ile Sünnî dünya arasındaki yoğun siyasî ve mezhebî rekabetin etkisiyle şekillenmiş olması ihtimali göz ardı edilemez. Özellikle Fâtımî halifesi Hâkim Biemrillâh'ın tarih yazımında çoğu zaman sıra dışı ve tartışmalı uygulamalarla anılması,[575] böyle bir teşebbüsün de sonradan onun şahsiyetiyle ilişkilendirilmiş olabileceğini düşündürmektedir. Dolayısıyla rivayetlerdeki çelişkiler, kaynak eksikliği ve siyasî bağlam dikkate alındığında, Hâkim Biemrillâh döneminde Hz. Peygamber'in, Hz. Ebû Bekîr'in ve Hz. Ömer'in naaşlarının çalınmasına yönelik bir girişimin gerçekten yaşanmış olma ihtimalinin oldukça zayıf olduğu söylenebilir. Buna karşılık, Nûreddin Mahmud Zengî dönemine dair rivayetlerin hem anlatı bakımından daha tutarlı olması hem de farklı kaynaklarda benzer unsurlarla aktarılması, bu olayın tarihî bir temele dayanmış olabileceğini düşündürmektedir. Her ne kadar rivayetlerde Nûreddin Mahmud Zengî'nin rüyası gibi menkıbevî unsurlar da yer alsa da, anlatının genel yapısında belirgin bir efsaneleştirme eğiliminin baskın olmadığı görülmektedir. Bu sebeple, söz konusu hadisenin tamamen kurgu olarak değerlendirilmesinden ziyade, tarihî bir olayın zaman içerisinde menkıbevî bazı unsurlarla zenginleştirilmiş bir anlatımı olarak değerlendirilmesi daha isabetli görünmektedir. Bu yönüyle Nûredddin Mahmud Zengî dönemine dair rivayetler, Hâkim Biemrillâh dönemine nispet edilen anlatılara kıyasla tarihî gerçekliğe daha yakın bir tablo ortaya koymaktadır.

[575] Antâkî, *Târîhu'l-antâkî*, 187; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, 28,29/112; Takkûş, *Târîhu'l-fâtımiyyîn*, 259.

4. SONUÇ

Hicaz bölgesi, İslâm tarihinin en erken dönemlerinden itibaren siyasî, dinî ve kültürel bakımdan merkezî bir konuma sahip olmuş, bu nedenle bölgeye yönelik her türlü güç mücadelesi, yalnızca yerel bir hâkimiyet arayışından ibaret kalmayıp bütün İslâm dünyasının dengelerini etkileyen geniş ölçekli sonuçlar doğurmuştur. Fâtımîler dönemindeki idarî ve siyasî yapıyı sağlıklı biçimde değerlendirebilmek için yapılan bu tarihsel arka plan incelemesi, Hicaz'ın Fâtımî hâkimiyeti öncesindeki durumunun oldukça parçalı ve kabile merkezli bir yapıya sahip olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. İslâmiyet'ten önce Hicaz'da güçlü ve kalıcı bir merkezi otoritenin kurulamayışı, bölgenin hem coğrafî şartlarının zorlayıcı niteliğinden hem de toplumsal örgütlenmenin kabile esasına dayanmasından kaynaklanmıştır. Bu yapı, İslâmiyet'in doğuş döneminde de devam etmiş ancak dinî otoritenin Mekke ve Medine merkezli olarak güç kazanması, Hicaz'ın hem iç hem de dış siyasette mahiyetini değiştirmiştir.

İslâm dünyasında Abbâsî hilâfetinin otoritesinin zayıfladığı, yeni güç odaklarının ortaya çıktığı bir dönemde sahneye çıkan Fâtımî Devleti, hem Şiî-İsmâilî ideolojisi hem de genişleme politikalarıyla dikkat çekmiştir. Kuzey Afrika'da ortaya çıkıp kısa sürede Mısır'a kadar uzanan Fâtımî hâkimiyeti, siyasî olduğu kadar dinî bir iddia da taşımış, hilâfetin meşruiyetine dair alternatif bir anlayış geliştirmiştir. Hicaz'ın ele geçirilmesi, bu nedenle Fâtımîler için yalnızca stratejik bir kazanım değil, ideolojik ve sembolik açıdan da son derece önemlidir. Haremeyn üzerinde nüfuz kurmak, Fâtımîlerin meşruiyet iddiasını İslâm dünyasının kalbinden desteklemek anlamına gelmekteydi.

Mu'izz Lidînillâh dönemi, Fâtımî Devleti'nin hem siyasî hem de dinî meşruiyet iddiasını en görünür biçimde ortaya koyduğu kritik bir safhayı teşkil etmektedir. Fâtımîlerin kendilerini Hz. Fâtıma soyuna nispet ederek meşru halifelik iddiasında bulunmaları, Hicaz'ın sembolik değerini daha da artırmış, Mekke ve Medine üzerinde nüfuz kurmak, "gerçek hilâfet"in ispatı için zorunlu bir adım olarak görülmüştür. Mu'izz Lidînillâh'ın gerek hutbelerinde gerek siyasî mesajlarında açıkça belirttiği hedef, yalnızca toprak genişlemesi değil, İslâm dünyasının ruhani merkezi olan Hicaz'ın Fâtımî idaresi altında birleştirilmesidir. Bu amaç doğrultusunda halife, askerî güç kullanmaktan ziyade diplomatik yöntemlere ve özellikle Hicaz eşrafı ile kurduğu

tarihî, dinî ve akrabalık bağlarına dayanan bir "yumuşak güç" stratejisi geliştirmiştir. Hasanoğulları ile Hüseyinoğulları arasındaki çekişmede arabuluculuk yapması, ölenlerin diyetini karşılaması ve barışı sağlaması, Fâtımîlerin Ehl-i Beyt mensupları nezdinde meşruiyet kazanmalarında belirleyici rol oynamıştır. Mu'izz Lidînillâh, bu rekabetten faydalanarak hem iki grubu uzlaştırmış hem de onların desteğini kazanarak Hicaz'da siyasî nüfuzunu güçlendirmiştir.

Mısır'ın fethi, Fâtımîlerin Hicaz'a ulaşma stratejisinde dönüm noktası olmuş, Cevher es-Sıkıllî'nin Şerîf Ebû Câ'fer ile kurduğu ilişki Hicaz'da hutbelerin Fâtımîler adına okunmasının önünü açmıştır. Nihayet 358/969 yılında Mekke'de Fâtımî halifesi adına hutbenin ilk kez okunması, bölgedeki güç dengelerini köklü biçimde değiştirmiş ve Fâtımîlerin Abbâsî hilâfet iddiasına yönelik en ciddi meydan okumalarından biri olarak tarihe geçmiştir. Bu gelişme, herhangi bir askerî müdahale olmaksızın, diplomatik araçlar ve bölgesel aktörlerle kurulan ittifaklar yoluyla elde edilmiş önemli bir başarıdır. Bütün bu süreç, Mu'izz Lidînillâh'ın Hicaz siyasetine dair çok boyutlu bir yaklaşım benimsediğini göstermektedir. Halife, bir yandan bölgedeki Ehl-i Beyt soyuna mensup ailelerle yakınlaşarak dinî meşruiyetini pekiştirmiş, diğer yandan Mısır'ın stratejik kontrolü sayesinde Hicaz üzerindeki etkisini kalıcı hâle getirmeye çalışmıştır. Ayrıca Fâtımîlerin Hicaz'da hutbe okutma başarısı, Abbâsîlerin sembolik otoritesine vurulan en önemli darbelerden biri olmuş ve iki hilâfet arasındaki rekabeti İslâm dünyasının kalbinde görünür hâle getirmiştir.

Azîz Billâh dönemi, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyet mücadelesinde hem askerî hem de siyasî açıdan kritik bir safhayı temsil etmektedir. Mu'izz Lidînillâh döneminde temelleri atılan Fâtımî nüfuzu, Azîz Billâh'ın hükümdarlığında hem Abbâsî rekabeti hem de Hicaz eşrafının dönemsel tercihlerinden kaynaklanan dalgalanmalar nedeniyle kesintilere uğramış, fakat halifenin kararlı müdahaleleri sayesinde yeniden tesis edilmiştir. Bu nedenle Azîz Billâh, dönemin şartlarına göre askerî, ekonomik ve diplomatik araçları birlikte kullanarak Hicaz üzerindeki otoritesini korumaya çalışmıştır. Azîz Billâh'ın Hicaz'daki siyasî yaklaşımı iki temel karakter taşımaktadır. Birincisi, merkez-yerel denge politikasıdır. Fâtımîler, Hicaz'ın toplumsal dokusunu oluşturan güçlü yerel ailelerin (Hasanoğulları ve Hüseyinoğulları) tarihî etkisini dikkate alarak, doğrudan müdahaleden ziyade onların desteğini kazanmayı amaçlayan bir yönetim anlayışı benimsemiştir. Bu model, hem bölgedeki

fiilî özerkliğin korunmasına imkân tanımış hem de Fâtımîlerin Mekke ve Medine'de sembolik hâkimiyetini sürdürmesine zemin hazırlamıştır. İkincisi ise, askerî ve ekonomik gücün ihtiyaç hâlinde devreye sokulmasıdır**.** Hicaz'da Abbâsî hutbesinin yeniden okunması gibi Fâtımî otoritesini doğrudan tehdit eden durumlarda Azîz Billâh'ın hızla askerî güç kullanması, bu politikadaki kararlılığının göstergesidir. Bununla birlikte halife, özellikle ikinci sefer sürecinde ekonomik ablukayı etkili bir araç olarak kullanarak askerî baskıyı tamamlayan bir strateji geliştirmiştir.

Abbâsî-Fâtımî rekabetinin Hicaz'daki yansımaları, bölge halkı ve emirleri açısından çoğu zaman pragmatik bir tercihler silsilesi şeklinde ortaya çıkmıştır. Yerel güçler, iki büyük devlet arasındaki gerilimden faydalanmayı bilmiş, gelen yardımlar, hediyeler ve siyasî imtiyazlar karşısında zaman zaman taraf değiştirmişlerdir. Bu durum kısa vadede bölge halkına belirli ekonomik avantajlar sağlasa da Hicaz'ın uzun dönemli istikrarını olumsuz etkilemiştir. Bu dönem, Fâtımîlerin hilafet iddialarının İslam dünyasının merkezinde görünür kılındığı; askerî seferler, diplomatik ilişkiler ve ekonomik yardımlar yoluyla bölgenin zaman zaman doğrudan kontrol altına alındığı bir süreçtir. Abbâsî rekabetinin yoğunluğuna rağmen Azîz Billâh, Hicaz'da yaklaşık on yıllık kesintisiz Fâtımî hâkimiyetinin sağlanmasına öncülük etmiş böylece kendisinden sonraki Fâtımî halifelerine, bölge üzerinde daha istikrarlı bir siyaset izleyebilecekleri güçlü bir miras bırakmıştır.

Hâkim Biemrillâh dönemi, Hicaz'ın siyasî yapısında hem yerel güç dengelerinin hem de Abbâsî-Fâtımî mücadelesinin belirleyici olduğu çalkantılı bir sürece işaret etmektedir. Halifenin çocuk yaşta tahta çıkmasıyla başlayan politik kırılganlık, yalnızca Kahire merkezli yönetimde değil, Hicaz gibi hassas bölgelerde de etkilerini göstermiştir. Bu süreçte Mekke ve Medine emirlikleri, iki büyük hilafet merkezi arasındaki rekabetten doğrudan etkilenmiş, bağlılık ilişkileri dönemsel olarak değişmiş, zaman zaman da bağımsız hareket etme yönünde girişimlerde bulunmuşlardır.

Mekke emiri Ebü'l-Fütûh, Hâkim Biemrillâh'ın ilk dönemlerinde Fâtımî siyasetini destekleyerek bölgede Fâtımî otoritesinin güçlenmesine katkı sağlamış, Medine emiri Hasan b. Tâhir'in Abbâsî yanlısı tutumuna karşı Fâtımîler adına 390/1000'de Medine üzerine sefer düzenleyerek kısa süreli de olsa Haremeyn üzerinde tek merkezli bir otorite tesis etmiştir. Bununla birlikte, Hâkim Biemrillâh'ın zaman

zaman keyfî olarak değerlendirilen uygulamaları, sahabeye dair olumsuz ifadelerin yer aldığı genelgeler ve kutsal mekânlarla ilgili tartışmalı tasarrufları, Mekke ve Medine emirleriyle ilişkilerde belirgin gerginliklerin yaşanmasına zemin hazırlamıştır. Her ne kadar bu gerginlikler Ebü'l-Fütûh'un bağlılığını tamamen koparmaya yetmemişse de, sürecin ilerleyen safhalarında onun bağımsız bir halifelik iddiasında bulunmasına kadar varacak bir kırılma yaşandığı anlaşılmaktadır. Ebü'l-Fütûh'un Cerrahoğulları ile iş birliği kurarak Remle'de "er-Râşid Billâh" unvanıyla kendi adına hutbe okutması, yalnızca bir kişisel iktidar arayışı değil, aynı zamanda Hicaz'da süregelen iç rekabetin bölgesel isyan hareketleriyle kesiştiğini gösteren kritik bir dönüm noktasıdır. Bu adım, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki nüfuzunu kısa süreli de olsa sarsmış ve Abbâsî-Fâtımî rekabetinin Hicaz boyutuna yeni bir dinamik eklemiştir. Genel olarak bu dönem, Hicaz'ın yönetiminde istikrarın yerel emirliklerin siyasî yönelimlerine, hilafet merkezleriyle kurulan ilişkilerin niteliğine ve dış bölgesel gelişmelerin etkisine bağlı olarak sürekli dalgalandığı bir zaman dilimini yansıtmaktadır.

Zâhir Li'izâzidinillâh ve el-Müstansır Billâh dönemleri, Fâtımî-Hicaz ilişkilerinin farklı dinamikler altında şekillendiği iki önemli safhayı temsil etmektedir. Zâhir döneminde Mısır'da yaşanan ekonomik krizlerin derin etkileri görülmekle birlikte, Hicaz'daki Fâtımî hâkimiyeti genel olarak siyasal anlamda devam etmiş; Mekke ve Medine'de hutbelerin Zâhir adına okunması, bölgedeki bağlılığın sembolik düzeyde de olsa sürdüğünü ortaya koymuştur. Buna karşın, Fâtımî merkezinin gönderdiği geleneksel iaşe yardımlarının aksaması hem Hicaz toplumunu hem de emirlik ailelerinin Kahire ile kurduğu ilişkileri doğrudan etkilemiş, Hicaz eşrafının bizzat Kahire'ye giderek yardım talep etmesi, ekonomik sıkıntıların ulaştığı boyutu gözler önüne sermiştir. Bununla birlikte Zâhir döneminde siyasî bağların kopmaması, Fâtımî otoritesinin Hicaz'da geleneksel meşruiyet çerçevesini korumaya devam ettiğini göstermesi bakımından önemlidir. Buna karşılık Müstansır Billâh devri, Fâtımî Devleti'nin gerek merkezde gerek taşrada en ağır çözülme sürecini yaşadığı bir dönem olmuştur. Saray bürokrasisindeki rekabet, askerî gruplar arasındaki güç mücadeleleri, arka arkaya gelen kıtlıklar ve "eş-Şiddetü'l-'Uzmâ" olarak bilinen büyük felâket, devletin idarî mekanizmasını işlemez hâle getirmiş ve bu durum Hicaz gibi merkezî otoriteye uzak bölgelerde Fâtımî nüfuzunun ciddi şekilde zayıflamasına yol açmıştır. Hicaz emirleri bu süreçte siyasal manevra alanlarını genişletmiş ve yerel rekabetlerin

artmasıyla Mekke ve Medine'de iktidar sık sık el değiştirmiştir. Mekke'de Benî Mûsâ hâkimiyetinin sona ermesi, ardından Benî Süleymân ve Benî Hâşim arasında şekillenen mücadeleler, bu dönemin karakteristik siyasal parçalanmasını açıkça ortaya koymuştur. Medine'deki otorite boşluğu ise Mekke Emiri Şükr b. Ebü'l-Fütûh'un şehri işgal etmesine kadar varmış böylece Hicaz şehirleri arasında güç dengeleri yeniden tanımlanmıştır. Bu çerçevede Zâhir ve Müstansır Billâh dönemleri birlikte değerlendirildiğinde, Hicaz'da Fâtımî hâkimiyetinin önce ekonomik kırılganlıklarla sarsıldığı, ardından merkezî otoritenin çözülmesiyle yerel unsurların belirleyici olduğu yeni bir siyasî yapılanmaya evrildiği söylenebilir. Bu dönüşüm, 11. yüzyıl İslâm dünyasında yaşanan geniş çaplı güç mücadelelerinin Hicaz'daki yansımasını oluşturmuş ve Fâtımîlerin bölgede yüzyıllardır süren hâkimiyetinin son aşamaya girdiği bir süreci hazırlamıştır.

Hicaz'ın 11. yüzyıldaki siyasî manzarası, yalnızca bölgesel dinamiklerin değil, İslam dünyasının genel güç dengelerini belirleyen daha geniş çaplı bir rekabetin odağı hâline gelmiştir. Bu dönemde Fâtımîler ile Abbâsîler arasında uzun süredir devam eden hâkimiyet mücadelesine Selçukluların dâhil olması, Hicaz'daki güç ilişkilerini köklü biçimde dönüştürmüştür. Selçukluların Sünnî dünyanın askerî ve siyasî koruyucusu olarak ortaya çıkmaları, Abbâsî hilafetini siyasî bir otorite olarak yeniden canlandırmış bu durum Fâtımîlerin bölgedeki hâkimiyetini doğrudan hedef alan yeni bir ittifakın oluşmasına zemin hazırlamıştır. Müstansır Billâh döneminde yaşanan kıtlık ve ekonomik çöküş, Fâtımî idaresinin Hicaz'daki meşruiyetini zayıflatmış, bölgede yer alan emirliklerin maddî destek arayışı, Abbâsî-Selçuklu ittifakının etkisinin artmasına imkân tanımıştır. Tuğrul Bey döneminde başlayan ve hac yollarının güvenliği üzerinden şekillenen Selçuklu politikası, Alparslan ve Melikşah dönemlerinde daha sistematik bir nitelik kazanmıştır. Özellikle Melikşah'ın Mekke ve Kâbe'ye gönderdiği yardımlar, hediyeler ve diplomatik hamleler, Sünnî-Abbâsî otoritesinin güçlendirilmesi yönünde stratejik adımlar olarak öne çıkmıştır. Bununla birlikte Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyeti tamamen sona ermemiş, özellikle Medine'de yerel memnuniyetsizlikler ve ekonomik baskılar sonucunda zaman zaman yeniden güç kazanmışlardır. Ancak bu etkiler kalıcı olmamış ve çoğu zaman yerel düzeyde geçici bir destekten ibaret kalmıştır. Nitekim 469-472 (1076-1080) yılları arasında Medine'de yaşanan dalgalanmalar, bölgedeki siyasî yapının ne kadar kırılgan

olduğunu ve dış müdahalelere açık bir karakter taşıdığını göstermektedir. Genel olarak değerlendirildiğinde, 11. yüzyılın ikinci yarısı Hicaz için bir geçiş dönemi niteliği taşımaktadır. Selçuklu-Abbâsî ittifakı bölgedeki Sünnî hâkimiyetini yeniden tesis etmeye yönelik güçlü ve organize müdahalelerde bulunurken Fâtımîler ise hem ekonomik zorluklar hem de yerel unsurların kararsızlığı nedeniyle bu baskıya karşı dayanıklı bir yönetim modeli geliştirememiştir.

Fâtımîlerin Hicaz'daki hâkimiyet dönemi, bölgenin dinî, siyasî ve içtimaî yapısı üzerinde çok yönlü etkilerin ortaya çıktığı kritik bir süreç olarak değerlendirilmelidir. Mekke ve Medine gibi İslâm dünyasının merkezî şehirlerini kontrol altında bulundurmak, Fâtımî Devleti için yalnızca siyasî bir güç gösterisi değil, aynı zamanda hilâfet iddiasının meşrûiyetini pekiştirme yolunda stratejik bir araç niteliği taşımıştır. Bu nedenle, Fâtımîler döneminde Hicaz'da yürütülen her türlü dinî uygulama, hac organizasyonu, sosyal faaliyet ve mezhepsel tutum, devletin bölgedeki nüfuzunu artırma gayretleriyle doğrudan ilişkilidir. Hac ibadeti, bu dönemde hem dinî bir vecîbe hem de siyasî rekabet alanı olarak öne çıkmıştır. Fâtımîler, Hicaz'daki hâkimiyetlerini görünür kılmak amacıyla hac hizmetlerine önemli ölçüde müdahil olmuş; hacılara maddî destek sağlama, yolların güvenliğini temin etme ve kendi adlarına hutbe okutma gibi uygulamalarla bölgede etkinlik sağlamaya çalışmışlardır. Bununla birlikte, Karmatî saldırılarının yarattığı tehdit, Abbâsîlerin bölgedeki nüfuz mücadelesi ve yerel kabilelerin kontrolsüz güçleri sebebiyle hac yollarının güvenliği her dönemde istikrarlı bir şekilde sağlanamamıştır. Mu'izz, Azîz ve Hâkim dönemlerinde görülen siyasî çekişmeler ve mezhepsel gerilimler, özellikle Irak ve Horasan bölgesinden gelen hacıların ibadetlerini zaman zaman sekteye uğratmış hatta bazı yıllarda hac ibadeti tamamen kesintiye uğramıştır. Bu durum, Fâtımîlerin Hicaz üzerindeki hâkimiyetinin askerî ve idari açıdan her zaman yeterli seviyede olmadığını göstermektedir.

Fâtımî yönetiminin Hicaz'daki dinî uygulamalara yaklaşımı, genellikle ideolojik yönelimlerinin bir yansıması olarak değerlendirilmekle birlikte, uygulamalarının her dönemde tutarlı olduğu söylenemez. Mezhepsel aidiyetleri gereği Şiî unsurları teşvik etmelerine rağmen, Sünnî hacıların ibadetlerini engelleme yönünde sistematik bir politika izlediklerine dair kesin veriler bulunmamaktadır. Ancak Hâkim Biemrillâh döneminde olduğu gibi bazı siyasî gerilimler, Sünnî hacıların fiilen

zorluklarla karşılaşmalarına yol açmış, bu durum mezhepsel bir gerilim görünümü oluşturmuştur. Buna karşılık, yerel emirliklerin uygulamaları ile Fâtımî merkezi yönetimin politikalarının her zaman paralel ilerlemediği, kimi zaman emirlerin daha esnek veya daha sert tavırlar sergilediği görülmektedir.

Zâhir dönemi ve sonrasında hac ibadetinin icrası nispeten daha istikrarlı olmakla birlikte, zaman zaman kabile saldırıları, ekonomik sıkıntılar ve siyasal çekişmelerin etkileri hissedilmeye devam etmiştir. Bununla birlikte, bu dönemlerin genel karakteri, Fâtımî hâkimiyetinin fiilen sürdüğü, ancak bölgedeki toplumsal ve mezhepsel hassasiyetlerin tamamen giderilemediği bir yapı arz etmiştir. Dolayısıyla Fâtımîlerin Hicaz'daki dinî ve içtimaî faaliyetleri, onların hem hilâfet iddialarını güçlendirme hem de İslâm dünyasında görünür bir otorite oluşturma yönündeki çabalarının bir parçasıdır. Fâtımî-Abbâsî rekabetinin Hicaz'daki siyasî, dinî ve kurumsal yansımalarını ele alan bu çalışma, bölgenin İslâm dünyasındaki merkezî konumunun yalnızca kutsal mekânlardan ibaret olmadığını aynı zamanda hilafet iddialarının, meşruiyet mücadelesinin ve sembolik hâkimiyet araçlarının çarpıştığı stratejik bir alan olduğunu da ortaya koymaktadır. Mescid-i Harâm ve Mescid-i Nebevî'ye minber gönderme geleneği bu mücadelenin en dikkat çekici tezahürlerinden biri olarak karşımıza çıkmış, minber yalnızca bir ibadet unsuru değil, aynı zamanda siyasal egemenliğin somut bir temsilcisi hâline gelmiştir. Özellikle Muâviye b. Ebû Süfyân ile başlayan, Hârun Reşîd ile güçlenen ve Abbâsî-Fâtımî rekabeti döneminde sembolik kırılmalara sahne olan minber gönderme uygulaması, dinî mekânların siyasî mesaj taşıyan birer propaganda alanı olarak görüldüğünü açıkça göstermektedir. Fâtımîlerin Hicaz'da doğrudan minber gönderme geleneğini kullanmamış olmaları ise, onların bölgedeki nüfuzlarını daha çok dâî faaliyetleri, mezhebî propaganda ve yerel güç odaklarıyla kurdukları ilişkiler üzerinden gerçekleştirmeye çalıştıklarını göstermektedir. Yemen üzerinden hac yolları aracılığıyla yürütülen davet faaliyetleri, Ebû Abdullah eş-Şiî örneğinde olduğu gibi erken dönemden itibaren Hicaz'a nüfuz etme stratejisinin parçası olmuştur. Buna rağmen Fâtımîlerin Hicaz'da kurumsal bir yapılanma oluşturmakta zorlandıkları özellikle kadılık gibi yerleşik ve güçlü yerel geleneklere sahip kurumlarda etkilerinin sınırlı kaldığı anlaşılmaktadır.

Fâtımîlerin Hicaz bölgesindeki varlığı, yalnızca siyasî hâkimiyet kurma çabasının ötesinde, bölge halkının dinî-manevî dünyasını etkilemeyi hedefleyen çok

boyutlu bir politika bütününü yansıtmaktadır. İlk dönemlerde askerî ve siyasî otoritenin tesis edilmesi öncelikli olsa da, özellikle Azîz Billâh ve sonrasındaki süreçte Fâtımî yönetimi Hicaz'da kendi ideolojik söylemini yerleştirmeye yönelik sistematik faaliyetlere girişmiştir. Bu doğrultuda Gadîr-i Hum Bayramı, Âşûrâ matem törenleri, kandil kutlamaları ve doğum günü merasimleri gibi özel gün ve gecelere dair programlar, Fâtımîlerin Hicaz'da kimlik inşa etmek amacıyla kullandıkları sembolik araçlar olarak dikkat çekmektedir. Ancak bu etkinliklerin Mekke ve Medine gibi Sünnî karakteri güçlü iki şehirde kalıcı bir karşılık bulamadığı tespit edilmiştir.

Dinî programların yanı sıra, Fâtımîlerin Hicaz'da eğitim alanına yönelik müdahaleleri de dolaylı bir nitelik taşımaktadır. Fâtımî merkezlerindeki gibi kurumsal eğitim yapıları oluşturulmamış, ancak bölgedeki ilmî çevrelerle kurulan ilişkiler üzerinden ideolojik etki oluşturulmaya çalışılmıştır. Buna rağmen, Mescid-i Haram ve Mescid-i Nebevî'de yerleşik Sünnî ilmî gelenekler özellikle hadis ve fıkıh sahasında varlığını güçlü biçimde sürdürmüş; Hanefî ve Şâfiî ulemânın ilmî otoritesi, Fâtımî ideolojisinin bölgedeki etkisini sınırlayan en belirleyici faktörlerden biri olmuştur. Bu durum, Fâtımîlerin siyasî otoriteyi zaman zaman tesis etseler bile fikrî alanı bütünüyle dönüştüremediklerini göstermektedir. Benzer biçimde, Fâtımî Devleti'nin diğer coğrafyalarda yürüttüğü geniş çaplı mimari faaliyetlerin Hicaz'da neredeyse tamamen karşılıksız kalması, hem bölgenin siyasî-şer'î hassasiyeti hem de yerel nüfusun Şiî-İsmâilî uygulamalara karşı temkinli tavrı ile açıklanabilir. Yerel emirlerin kontrolü, mezhebî çekinceler ve Hicaz'ın kutsal statüsünden kaynaklanan hassasiyetler, Fâtımîlerin bölgede fizikî iz bırakamamasının başlıca sebepleri arasında görünmektedir.

Neticede Fâtımîler, Hicaz'da ideolojik, dinî ve kültürel etkinliklerle kendi dâvalarını yaymaya ciddi bir ehemmiyet atfetmiş, bu amaçla hem propaganda niteliğinde hem de sembolik-dinî içerikli programlar geliştirmişlerdir. Ancak bölgenin köklü Sünnî kimliği, yerel otoritenin direnci ve Haremeyn'in tarihî/ilmî dokusu, bu çabaların büyük oranda sınırlı bir etki doğurmasına yol açmıştır. Bu durum, Fâtımî hâkimiyetinin Hicaz'da siyasî düzlemde kısmen başarılı olmakla birlikte, dinî ve kültürel anlamda derin ve kalıcı bir dönüşüm meydana getiremediğini göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abdülğanî, ’Ârif Muhammed. *Târîhu ümerâi’l-medîneti’l-münevvera*. Dımaşk: Dâru Kenân, 1418/1996.

Abdülğanî, ’Ârif Muhammed. *Târîhu ümerâi’l-mekketi’l-mükerreme*. Dımaşk: Dârü’l-Beşâir, 1. Basım, 1413/1996.

Açıkgöz, Ahmet. *Fâtımîler sosyokültürel ve dinî hayat*. Bursa: DTA Yayıncılık, 1. Basım, 2025.

Alada, Erdem. *İbn Ammâr’ın Hayatı, Siyasî Kişiliği Ve İslam Tarihindeki Yeri*. Rize: Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2020.

Ali el-Yemenî, Necmüddîn ’Ammâre b. Ebî’l-Hasan. *Târîhu’l-yemen*. thk. Muhammed b. Ali el-Havâlî. Yemen: Mektebetü’l-Yemen, 1395/1975.

Alptekin, Sinan. *el-Hâkim Biemrillâh Devri Fâtımî Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1997.

Altan, Ebru. *Antakya Haçlı Prinkepsliği Tarihi Kuruluş Devri*. İstanbul: Akademi Titiz Yayınları, 2014.

Altuntaş, Halil - Şahin, Muzaffer. *Kur’an-ı Kerim Meâli*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 12. Basım, 2011.

Antâkî, Yahyâ b. Saîd el. *Târîhu’l-antâkî*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. Trablus: el-Mektebetü’l-İskenderiyye, 1990.

Apak, Âdem. *Ana Hatlarıyla İslam Tarihi*. 5 Cilt. İstanbul: Ensar Neşriyat, 18. Basım., 2016.

Arslan, İhsan. *Muktedir Billâh Döneminde Abbâsîler*. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 2014.

Arslan, İhsan. *Vahiy ve Akıl Işığında Hz. Peygamber’in Hayatı*. İstanbul: Okur Akademi Yayınları, 1. Basım., 2020.

Arslantaş, Nuh. *Abbasîler ve Fâtımîler Döneminde Yahudiler*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.

Avcu, Ali. “Fâtımî-Karmatî İlişkisine Dair Bazı Mülahazalar”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/2 (2009), 243-265.

Avcu, Ali. *Karmatîler’in Doğuşu Ve Gelişim Süreçleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2009.

Aydar, Hidayet. “Tarih Boyunca Ezana Yapılan İlaveler”. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/18 (2017), 187-209.

Aydeniz, Tuğba. “Mekke Şerifleri Literatürü Üzerine Bir Değerlendirme”. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2022), 682-710. https://doi.org/10.51702/esoguifd.1035654

Aynî, Ebû Muhammed Bedrüddîn Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Ahmed el-. *’Umdetü’l-kârî fî şerh-i sahîhi’l-buhârî*. 25 Cilt. Beyrût: Dârü’l-Fikr, ts.

Baktır, Mustafa. “Hutbe”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/425-428. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Baltacı, Cahit. “Ebü’l-Fütûh el-Mûsevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 10/321. İstanbul: TDV Yayınları, 1994.

Bedr, ’Abdülbâsit. *Târîhu’ş-şimâl li’l-medîneti’l-münevverâ*. 3 Cilt. Medineti’l-Münevverâ: y.y., 2. Basım, 1414/1993.

Bekrî, Ebû ’Ubeyd el-. *Kitâbu’l-mesâlik ve’l-memâlik*. thk. Edriyân-ı Fân Leyûfen, Enderî Fîrî. 2 Cilt. y.y.: Dâru’l-’Arabiyyeti li’l-Kitâb, 1992.

Bozkurt, Nebi. “Medine”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/305-311. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Bozkurt, Nebi. “Mekke”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 28/555-563. Ankara: Ankara TDV Yayınları, 2003.

Brett, Michael. *The Rise of the Fatimids: The World of the Mediterranean and the Middle East in the Tenth Century*. Leiden: Brill, 2001.

Cemâleddîn, Abdullah Muhammed. *ed-Devletü’l-fâtımiyye*. Kahire: Külliyyetü Dâru’l-Ulûm, 1. Basım, 1411/1991.

Cemâlüddîn Sürûr, M. *en-Nüfûzu’l-fâtımî fî cezîreti’l-’arab*. Kahire: Dârü’l-Fikri’l-’Arabî, 1. Basım, 1369/1950.

Cemâlüddîn Sürûr, M. *Siyâsetü’l-fâtımiyyîn el-hâriciyye*. Kahire: Dârü’l-Fikri’l-’Arabî, 1994.

Cevâd Ali, Cevâd. *El-Mufassal fî târîhi’l-arab kable’l-islam*. 11 Cilt. Beyrût: Câmiatü Bağdâd, 1993.

Cevârî, Riyad el-. *es-Siyâse el-hâriciyye li’d-devletü’l-Fâtımiyye*. Kufa Üniversitesi Yayınları: Kufa, 2007.

Cezîrî, Abdülkâdir b. Muhammed el-. *ed-Dürerü’l-ferâidi’l-münezzame fî ahbâri’l-hâcci ve tarîki mekketi’l-muʿazzama*. thk. Muhammed Ahsen Muhammed Ahsen İsmâil. Beyrût: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2002.

Çağatay, Neşet. “Fâtımîler Devleti’nin Kuruluşu ve Akideleri”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7 (1960 1958), 63-77.

Çağatay, Neşet. *İslam Öncesi Arap Tarihi Ve Cahiliye Çağı*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1957.

Çapan, Fatma. "Fatımîlerin Doğu Politikası ve Doğu Roma İmparatorluğu İle İlişkileri". *History Studies* 12/5 (2020), 2413-2425.

Çelebi, Ahmed. *İslâm'da eğitim-öğretim tarihi*. çev. Ali Yardım. İstanbul: Damla Yayınevi, 4. Basım, 2013.

Çelik, Aydın. *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.

Çelik, Aydın. "Fatımîlerin Hicaz Politikası". *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi* 6/2 (2010), 145-162.

Çubukçu, Asri. "Muiz Lidînillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 31/96-98. Ankara: TDV Yayınları, 2020.

Daftary, Farhad. *The Ismailis: Their History and Doctrines*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

De Vaux, B. Carra. "Abu Sa'id Cannabi". *İslâm Ansiklopedisi*. C. 3. Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, ts.

Deniz, Arda - Kamacı, Koray. *Orta Doğu ve Avrupa'nın Sendromu Haçlı Seferleri*. İstanbul: Kültür Sanat Yayıncılık, 2013.

Deniz, Fatih. *Nureddin Mahmud Zengi'nin Şii İsmaili Fatımiler Karşısında Mücadelesi*. Kayseri: Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Deşrâvî, Ferhât ed-. *el-Hilâfetü'l-fâtımiyye bi'l-mağrib*. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1994.

Ebû Şâme, Abdurrahmân b. İsmâil el-Makdisî. *Kitâbu'r-ravzateyn fî ahbâri'd-devleteyn*. thk. İbrâhîm Şemseddîn. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1422/2002.

Ecer, Münir. *Fâtımîler döneminde eğitim*. Ankara: Fecr Yayınları, 1. Basım, 2023.

Ekinci, Abdullah. "Orta Çağ İslam Dünyasında İhanetler ve Suikastler". *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 21/36 (2016), 38.

Ekinci vd., Abdullah. *İslâm Tarihi ve Medeniyeti*. 7 Cilt. İstanbul: Siyer Yayınları, 2018.

el-Kâdî en-Nu'mân. *Kitâbu iftitâhi'd-da've*. thk. Ferhât ed-Deşrâvî. Cezâir: Dîvânu'l-Matbû'âtil-Câmi'iyyeti, 2. Basım, 1986.

Elmas, Mümtaz Mehmet. *Fâtımî Devleti'nin Sünnî-Şiî Siyaseti: Bu Çerçevedeki Faaliyet ve Uygulamaları*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.

Erbaş, Furkan. "Fâtımîler İle Karmatîler Arasındaki Siyasî ve Askerî İlişkiler (297-469/909-1076)". *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 59/1 (2024), 123-151.

Erbaş, Furkan. *Halife Mu'iz Lidînillâh Döneminde Fâtımî Devleti*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024.

Erol, Burak Gani. *Mekke'de Güç ve Hâkimiyet Memlûkler Dönemi Mekke Emirleri*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2023.

Esedî, Ahmed b. Muhammed el-Mekkî el-. *Ahbâru'l-kirâm biahbâri mescidi'l-harâm*. ed. Ğulâm Mustafa. Kâhire: Dâru's-Suffeti Li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1. Basım, 1405/1985.

Eyüp Sabri Paşa. *Mir'âtü'l-harameyni'ş-şerîfeyni ve cezîreti'l-'arab*. çev. Muhammed Harb vd. Kâhire: Şeriketü'd-Düveliyyetü li't-Tıbâ'ati, 1. Basım, 1424/2004.

Eyüp Sabri Paşa. *Mirâtü'l-Haremeyn-Mirât-ı Medine*. 2 Cilt. İstanbul: Bahriye Matbaası, 1301/1883.

Ezer, Ömer Faruk. *Abbasi-Fatımi İlişkilerinde Türkler*. Manisa: Manisa Celal Bayar Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2025.

Ezrâkî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-. *Ahbâru Mekke*. çev. Yunus Vehbi Yavuz. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017.

Ezrâkî, Ebu'l-Velîd Muhammed b. Abdullah el-. *Ahbâru mekke ve mâ câe fîhâ mine'l-âsâr*. thk. Rüştü Sâlih Melhas. Mekketü'l-Mükerreme: 'Abdü'l-Maksût Muhammed Sâîd, 1425–2005.

Fâkihî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İshâk. *Ahbâru mekke fî kadîmi'd-dehr ve hadîsih*. thk. Abdülmelik b. Abdullah b. Dehîş. 6 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme: Mektebetü'l-Esedî, 4. Basım, ts.

Fâsî, Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed. *el-'İkdü's-semîn fî târîhi'l-beledi'l-emîn*. thk. Abdülkâdir Muhammed. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1419/1998.

Fâsî, Takıyyüddîn Muhammed b. Ahmed. *Şifâü'l-ğarâm bi ahbâri beledi'l-harâm*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1421/2000.

Fîrûzâbâdî, Mecduddin Ebû Tahir Muhammed b. Yakup. *el-Kâmûsu'l-muhît*. thk. Mektebetü Tahkîki't-Turâs fî Müesseseti'r-Risâle. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 1426/2005.

Genç, Süleyman. *Fâtımî-Abbâsî-Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.

Gölpınarlı, Abdülbâkıy. *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*. İstanbul: Der Yayınları, 1987.

Günaltay, M. Şemseddin. *İslam Öncesi Arap Tarihi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2006.

Gündüz, Yunus. *Fâtımîlerin Suriye Filistin ve Hicaz Politikaları*. Karaman: Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2024.

Halife b. Hayyât. *Târîhu halife b. hayyât*. çev. Abdulhalik Bakır. Ankara: Bizim Büro Basımevi, 2. Basım., 2001.

Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. Ankara: İmaj Yayıncılık, 2003.

Harbûtlî, Alî Hasenî. *el-'Azîz Billâh el-Fâtımî*. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-'Arabî Li't-Tıbâ'ati ve'n-Neşr, 1967.

Harekât, İbrahim. "Mağrib". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/314-318. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Harman, Ömer Faruk. "Hac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/382-386. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Hasan İbrahim, Hasan. *Târîhu'd-devleti'l-fâtımiyye fi'l-mağrib ve mısr ve suriye ve bilâdü'l-'arab*. Kâhire: Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyyeti, 2. Basım, 1958.

Hasan İbrahim, Hasan. *Târîhu'l-islâm es-siyasî ve'd-dinî ve's-sekâfî ve'l-ictimâî*. 4 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Cîl, 14. Basım, 1416/1996.

Hasaneyn, Abdünnaim Muhammed. *İran ve'l-Irak fi'l-Asri's-Selçûkî*. Beyrût: y.y., 1982.

Heinz, Halm. *The Fatimids and Their Traditions of Learning*. London: I.B. Tauris, 1997.

Hemdânî, Hasan b. Ahmed b. Yâkûb el-. *Sıfatu cezîreti'l-'arab,*. thk. Muhammed b. Ali el-Ekvâ el-Hivâlî. San'â: Mektebetü'l-İrşâd, 1410/1990.

Hemdânî, Hüseyin b. Feyzullâh el-. *es-Suleyhiyyûn ve'l-hareketü'l-fâtımiyyetü fi'l-yemen*. Kâhire: el-Ma'hedü'l-Hemdânî li'd-Dirâsâti'l-İslâmiyyeti, 1955.

Hitti, Philip K. *Siyasî ve Kültürel İslâm Tarihi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2011.

Hizmetli, Sabri. "Karmatîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. C. 24. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

Hureysât, Muhammed Abdülkâdir. "Cerrâhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/415-416. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Huveyhi, Mîkâl Yân Dî. *el-Karâmita: Neş'etuhum, devletuhum ve alakatuhum bi'l-Fatimiyyin*. çev. Hüseyni Zeyni. Beyrût: Dâru İbn Haldûn, 1978.

Ira, M. Lapidus. *İslâm Toplumları Tarihi*. çev. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

İbâdî, Abdülhamid. *ed-Devletü'l-islâmiyye-târîhuhâ ve hadâratuhâ*. Kahire: Matbaatü'l-Mısriyye, 1954.

İbn Âsâkir, Ebü'l-Kâsım Ali b. el-Hasen b. Hibetillâh b. Abdullah b. Hüseyin ed-Dimaşkî. *Târîhu medineti dımaşk*. thk. Muhibbüddîn Ebî Sa'îd Ömer b. Garâme el-Amravî. 80 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1. Basım., 1415/1995.

İbn Düreyd, Ebû Bekr Muhammed b. el-Hasen. *Cemheretü'l-lüga*. thk. Remzi Müneyr. Beyrût: Dâru'l-İlm li'l-melâyîn, 1. Basım., 1987.

İbn Fehd, 'İzzeddîn Abdülazîz b. Ömer b. Muhammed b. Fehd. *Ğâyetü'l-merâm bi ahbâri saltanati'l-beledi'l-harâm*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 3 Cilt. Suudi Arabistan: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1. Basım, 1406/1986.

İbn Fehd, Necmeddin Ömer. *İthâfü'l-verâ bi-ahbâri ümmi'l-kurâ*. ed. Fehîm Muhammed Şeltût. Kâhire: Mektebetü'l-Hâncî, 2005.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Kitâbü'l-iber*. Mısır: Matbaatü'l-Mısriyye, 1863.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Mukaddime*. çev. Ugan Z. Kadiri. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1989.

İbn Haldûn, Abdurrahmân b. Muhammed. *Târîhu İbn Haldûn*. thk. Süheyl Zekkâr. 7 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1421/2000.

İbn Hallikân, Ebü'l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. İbrâhîm b. Ebî Bekr b. Hallikân. *Vefeyâtü'l-aʿyân ve enbâü ebnâi'z-zamân*. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru-Sâdır, ts.

İbn Havkal, Ebu'l-Kâsım b. Havkal en-Nasîbî. *Kitâbu sûreti'l-arz*. Beyrût: Dâru'l-Mektebeti'l-Hayât, 1996.

İbn Kesîr, 'İmâdüddîn Ebü'l-Fidâ İsmâil. *el-Bidâye ve'n-nihâye*. thk. Abdullâh b. Abdül-Muhsîn et-Türkî. 21 Cilt. Riyâd: Dâru Hecer, 1. Basım, 1419/1998.

İbn Manzûr, Ebü'l-Fazl Cemâlüddîn Muhammed b. Mükerrem b. Alî b. Ahmed el-Ensârî. *Lisânü'l-arab*. 15 Cilt. Beyrût: Dâru-Sâdır, 1. Basım., 1993.

İbn Miskeveyh, Ebû Alî Ahmed b. Muhammed b. Yâ'kûb. *Tecâribü'l-ümem ve te'âgubu'l-himem*. thk. Seyyid Kisrevî Hasan. 7 Cilt. Beyrût-Lübnân: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424/2003.

İbn Müyesser, Ebû Abdillâh Tâcüddîn Muhammed b. Alî b. Yûsuf b. Müyesser el-Mısrî. *el-Müntekâ min ahbâri Mısr*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. Fransa: el-Ma'hedü'l-İlmiyyü el-Fransa li'l-Âsâri'ş-Şarkiyyeti bi'l-Kâhireti, 1981.

İbn Nukta, Ebû Bekr Muhammed b. Abdü'l-Ğanî el-Bağdâdî. *Tekmiletü'l-ikmâl*. thk. Abdürrabbünnebî- Muhammed Sâlih. 6 Cilt. el-Memleketü'l-'Arabiyyeti's-Su'ûdiyyeti: Câmi'atü Ümmi'l-Kurâ, 1. Basım, 1408/1987.

İbn Sa'd, Ebû Abdullah Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Bağdâdî. *et-Tabakâtü'l-kübrâ*. thk. Ali Muhammed Ömer. 11 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Hancî, 1. Basım., 1421/2001.

İbn Sîde, Ebü'l-Hasen Alî b. İsmâîl. *el-Muhkem ve'l-muhîtü'l-a'zam*. thk. Abdülhamid Hendâvî. 3 Cilt. Beyrût: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2000.

İbn Şebbe, Ömer b. Şebbe en-Nümeyrî. *Kitâbu Târîhi'l-Medineti'l-Münevvera*. thk. Fehîm Muhammed Şeltût. 4 Cilt. Mekketü'l-Mükerreme, 1399/1979.

İbn Tağriberdî, Cemâlüddîn Ebü'l-Hasan Yûsuf. *en-Nücûmu'z-zâhire fî mülûki mısr ve'l-kâhire*. Kâhire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1353/1925.

İbn Tuveyr, Ebû Muhammed el-Murtazâ Abdusselâm b. Hasan. *Nüzhetü'l-mukleteyn fî Ahbâri'd-devleteyn*. thk. Eymen Fuâd Seyyid. Beyrût: Dâru Sâdır, 1992.

İbn Zâfir. *Ahbâru'd-düveli'l-munkati'a*. thk. Ali Ömer. Kâhire: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyyeti, 1. Basım, 1422/2001.

İbnü'l-'Adîm, Kemâleddîn Ömer b. Ahmed. *Buğyetü't-taleb fî târîhi haleb*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrût: Dârü'l-Fikr, t.s.

İbnü'l-Cevzî, Ebü'l-Ferec Cemâlüddîn Abdurrahmân b. Alî b. Muhammed. *el-Muntazam fî târîhi'l-mülûki ve'l-ümem*. thk. Muhammed Abdülkâdir 'Atâ - Mustafâ Abdülkâdir 'Atâ. 20 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1412/1992.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzedîn Ali b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fi't-târîh*. 11 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1407/1987.

İbnü'l-Fakîh, Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed. *Kitâbu'l-büldân*. thk. Yusuf el-Hâdî. Beyrût: Âlemü'l-Kütüb, 1416/1996.

İbnü'l-'İmâd, Şihâbeddîn Ebi'l-Fellâh Abdülhay b. Ahmed. *Şezerâtü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. thk. Abdülkâdir el-Arnaût-Mahmut el-Arnaût. 11 Cilt. Dımaşk-Beyrût: Dâru İbn Kesîr, 1. Basım, 1410/1989.

İbnü'l-'İzârî, el-Merâkişî. *Beyânü'l-muğrib fî ihtisârî ahbâru mülûki'l-endülüs ve'l-mağrib*. thk. Beşşâr 'Avvâd Mâ'rûf - Mahmûd Beşşâr 'Avvâd. Tûnus: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1434/2013.

İbnü'l-Kalânisî, Ebû Ya'lâ Hamza b. Esed b. Alî b. Muhammed ed-Dımaşkî et-Temîmî. *Zeylü târîhi dımaşk*. thk. Süheyl Zekkâr. Beyrût: Dâru-Hasân, 1403/1983.

İdrîs, 'İmâdüddîn ed-Dâ'î. *Târîhu'l-hulefâi'l-fâtımiyyîn bi'l-mağrib el-kısmu'l-hâss min kitâbi 'uyûni'l-ahbâr*. thk. Muhammed el-Ya'lâvî. Beyrût: Dâru'l-Ğarbi'l-İslâmî, 1. Basım, 1985.

İnan, Afet. *Eski Mısır Tarihi ve Medeniyeti*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1992.

'İnân, Muhammed Abdullah. *el-Hâkim biemrillâh ve esrârü'd-da'veti'l-fâtımiyye*. Kâhire: Dârü'n-Neşri'l-Hadîs, 1356/1937.

İstahrî, Ebû İshâk İbrâhim b. Muhammed. *Mesâlikü'l-memâlik*. Beyrût: Dâru-Sâdır, 1426/2004.

Kafesoğlu, İbrahim. "Alparslan". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/526-530. İstanbul: TDV Yayınları, ts.

Kafesoğlu, İbrahim. *Sultan Melikşah Devrinde Büyük Selçuklu İmparatorluğu*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, 1. Basım, 1972.

Kalkaşendî, Ebü'l-Abbâs Şihâbüddîn Ahmed b. Alî el-. *Subhu'l-a'şâ fî sınâ'ati'l-inşâ*. 14 Cilt. Kâhire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1332/1914.

Kalkaşendî, Şihâbüddîn Ahmed el-. *Meʿâsirü'l-inâfe fî meʿâlimi'l-hilâfe*. thk. Abdüssettâr Ahmed Ferrâc. Beyrût: y.y., 1980.

Kamit, Maşide. *Abbâsî Hilâfetinde Sünnî-Şiî İktidar Mücadelesi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 1. Basım, 2018.

Kavzînî, Zekeriya b. Muhammed b. Mahmud el-Kavzînî. *Asaru'l-bilad ve ahba'l-ibad*. Beyrût: Dâru Sâdır, t.y.

Kennedy, Hugh. *The prophet and the age of the caliphates*. Edinburgh: Pearson Longman, 2. Basım, 2004.

Kök, Sümeyye. *Onuncu Yüzyıl Müslüman Seyyahların Gözünden Hicaz Bölgesi*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2020.

Köymen, Mehmet Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Alparslan ve Zamanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 7. Basım, 1972.

Köymen, Mehmet Altay. *Büyük Selçuklu İmparatorluğu Tarihi Kuruluş Devri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1993.

Kuzgun, Şaban. "Hâcer". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/431-433. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. *Abbasilerden Osmanlılara Mekke - Medine Tarihi*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 1. Basım., 2007.

Küçükaşcı, Mustafa Sabri. "Hicaz". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/432-437. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Mâcid, 'Abdülmün'im. *Nüzumu'l-fâtımiyyîn ve rüsûmühüm fî mısr*. 2 Cilt. Kâhire: Mektebetü'l-Mısriyyeti, 1955.

Mâcid, 'Abdülmün'im. *Zuhûrü'l-hilâfeti'l-fâtımiyye ve sukûtuha fî mısr*. Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 4. Basım, 1414/1994.

Mağlûs, Sâmî b. Abdullah b. Ahmed el-Mağlûs el-. *el-Atlasu't-târîhi li sîreti'r-resûl,*. çev. Abdullah Karakaş. İstanbul: Siyer Yayınları, 2019.

Makdisî, Muhammed b. Ahmed. *Ahsenü't-tekâsîm fî ma'rifeti'l-ekâlîm*. Beyrût: Dâru-Sâdır, 1991.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el. *el-Mevâ'iz ve'l-'itibâr bi zikri'l-hıtât ve'l-âsâr*. thk. Halil el-Mansûr. 4 Cilt. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1418/1998.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el. *İğâsetü'l-ümmeti bi keşfi'l-ğummeti*. thk. Kerim Hilmî Ferhat. 'Aynü'd-Dirâsâti ve'l-Buhûsi'l-İnsâniyyeti ve'l-İctimâ'iyyeti, 1. Basım, 1427/2007.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el. *İtti'âzü'l-hunefâ bi ahbâri'l-e'immeti'l-fâtımiyyîn el-hulefâ*. thk. Muhammed Hilmî Muhammed Ahmed. 3 Cilt. Kahire: İhyâi't-Turâsi'l-İslâmî, 1416/1996.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el-. *Kitâbu's-sülûk li ma'rifeti düvelü'l-mülûk*. thk. Saîd Abdulfettâh 'Âşûr. Kâhire: Dâru'l-Kütüb, 1970.

Makrîzî, Ebû Muhammed Takıyyüddîn Ahmed b. Alî b. Abdülkâdir b. Muhammed el. *Kitâbü'l-mukaffâ' el-kebîr*. thk. Muhammed el-Ya'lâvî. Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1991.

Memduh, Hüseyin. *el-Hurûbu's-salîbiyye fî şimâli Afrika ve eseruha'l-hadâra*. Ummân: Dâru İmâr, 1998.

Mes'ûdî, Ebü'l-Hasen Alî b. el-Hüseyin. *Mürûcü'z-zeheb,*. 9 Cilt. Beyrût: el-Mektebetül'l-Asriyye, 1425/2005.

Meylânî, es-Seyyîd Ali el-. *eş-Şehâdetu bi'l-velâyeti fi'l-ezan*. Kum: Merkezu'l-Ebhâsi'l-Akâidiyye, 1421.

Mez, Adam. *Onuncu Yüzyılda İslam Medeniyeti*. çev. Salih Şaban. İstanbul: İnsan Yayınları, 2000.

Mısıroğlu, Kadir. *Muhtasar İslâm Tarihi*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 2013.

Müsebbihî, Muhammed b. Ubeydullâh el-. *Ahbâru mısr fî seneteyn (H. 414-415)*. thk. W.G. Millward. Kâhire: Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-'Usâmeti li'l-Kitâbi, 1980.

Nâsır-ı Hüsrev. *Sefername*. çev. Abdülvehap Tarzi. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2. Basım, 1967.

Nesâi, Ebû Abdurrahmân Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-. *Sünenü'l-kübrâ*. thk. Hasan 'Abdülmün'im Şelbî. Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, 2001.

Nevbahtî, Hasan b. Mûsâ. *Şiî Fırkalar*. çev. Hasan Onat vd. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2018.

Nüveyrî, Ahmed b. Abdülvehhâb. *Nihâyetü'l-ereb fî fünûni'l-edeb*. thk. Necîb Mustafa Fevvâz - Hikmet Keşlî Fevvâz. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1. Basım, 1424/2004.

O'leary, De Lacy. *A short history of the Fatımıd khalıfate*. London: Kegan Paul, 1923.

Öğüt, Salim. "Hacerülesved". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/433-435. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Öğüt, Salim. "Terviye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/520,521. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Öz, Mustafa. "Cennâbî, Ebû Tâhir". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/372-373. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Öz, Mustafa. "Hâkim Biemrillâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 15/199-201. İstanbul: TDV Yayınları, 1997.

Öz, Mustafa. "Meşhed". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/362-363. Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Öz, Mustafa. "Ubeydullah el-Mehdî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/23-27. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Özaydın, Abdülkerim. "Adudüddevle". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 1/393-393. İstanbul: TDV Yayınları, 1988.

Özaydın, Abdülkerim. "Asya". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 3/518-526. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Özaydın, Abdülkerim. "Azîz Billâh". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/346. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Özaydın, Abdülkerim. "İslâm'da Hac". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/386-389. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Özaydın, Abdülkerim. "İslâm'da Hac, Tarihçe". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/399-400. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

Özaydın, Abdülkerim. "Müstansır Billâh el-Fâtımî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 32/119-121. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.

Polat, İbrahim Ethem. *Haçlılara Kılıç ve Kalem Çekenler*. İstanbul: Vadi Yayınları, 2. Basım, 2016.

Poyraz, Mevlüt. "Antakya'nın Haçlılarca İşgali Üzerine Bir Değerlendirme". *TÜRÜK-Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilim Araştırmaları Dergisi* 6/13 (2018).

Poyraz, Mevlüt. *I. Haçlı Seferi ve Harran Emirlerinin Haçlılarla Mücadelesi, İslam Tarihi ve Medeniyetinde Harran*. Ankara: Berikan Yayıncılık, 2018.

Poyraz, Mevlüt. *Karmatiler Devleti: Ebû Tâhir el-Cennâbî Dönemi*. Ankara: Gece Kitaplığı Yayınları, 2020.

Poyraz, Mevlüt. *Sicilya Adası'nın Müslümanlar Tarafından Fethi*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2024.

Quatremére, Etinne-Marc. "Du Khalife Fâtımîte Moêzz-li-din-Allâh". *Journal Asıatıque* 3/2 (1836).

Râğıb el-Isfahânî. *el-Mufredât fî Ğarîbi'l-Kur'ân*. İstanbul: Kahraman Yayınları, 1986.

Rahman, H.U. *İslam Tarihi Kronolojisi (570-1000)*. çev. Abidin Büyükköse. İstanbul: Birleşik Yayıncılık, 1995.

Râvendî, Muhammed b. Alî. *Râhatü's-südûr ve âyetü's-sürûr fî târîhi'd-devleti's-selçûkiyyeti*. thk. İbrâhîm Emîn eş-Şevâribî. Cezîre: Câmi'atü 'Aynü'ş-Şems, 1379/1960.

Safedî, Salâhuddîn Halîl b. İzzeddîn Aybek. *el-Vâfî bi'l-vefâya*. thk. Ahmed el-Arnavud-Türki Mustafa. Beyrût: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1420/2000.

Sallâbî, Ali Muhammed. *Selçuklular*. çev. Şerafettin Şenaslan - Necmeddin Salihoğlu. İstanbul: Ravza Yayınları, 2. Basım, 2018.

Sarıçam, İbrahim. *Hz. Muhammed Ve Evrensel Mesajı*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı, 5. Basım., 2007.

Sehâvî, Şemseddîn. *et-Tuhfetü'l-latîfe fî târîhi'l-medîneti'ş-şerîfe*. Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1379/1979.

Semhûdî, Ali Nureddîn b. Abdullah. *Vefâü'l-vefâ bi ahbâri dâri'l-mustafâ*. thk. Muhammed Abdülhamîd. Beyrût-Lübnân: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1984.

Serdar, Ziyaüddin. *Mukaddes Belde Mekke*. çev. İbrahim Kapaklıkaya. İstanbul: Etkileşim Yayınları, 2015.

Sevim, Ali - Merçil, Erdoğan. *Selçuklu Devletleri Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 2014.

Seyyid, Eymen Fuâd. *ed-Devletü'l-fâtımiyye fî mısr tefsîr cedîd*. Lübnân: Dârü'l-Mısriyyeti'l-Lübnâniyyeti, 1413/1992.

Seyyid, Eymen Fuâd. "Fâtımîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 12/228-237. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1995.

Shainool Jiwa. "Kinship, Camaraderie and Contestation: Fāṭimid Relations with the Ashrāf in the Fourth/Tenth Century". *Al-Masāq Journal of the Medieval Mediterranean* 28/3 (2016).

Sırma, İhsan Süreyya. *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2013.

Sinân es-Sabîi, Sâbit b. *Târîhu ahbâri'l-karâmıta*. ed. Süheyl Zekkâr. Şam: Dâru Hasân, 1402/1982.

Subkî, Ebû Nasr Tâcüddîn Abdülvehhâb b. Alî b. Abdilkâfî es-Sübkî. *Tabakâtü'ş-şâfi'iyyeti'l-kübrâ*. thk. Abdülfettâh Muhammed. 10 Cilt. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.

Suyûtî, Celâleddîn Aburrahmân b. Bekir es-. *Târîhu'l-hulefâ*. thk. Muhammed Ğassân. Lübnân: Vizâretü'l-Evkâf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2. Basım, 1434/2013.

Sümer, Faruk. "Tuğrul Bey". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/344-346. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.

Taberî, Ebû Câ'fer Muhammed b. Cerîr. *Târîhu't-taberî*. thk. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. Beyrût: Dârü't-Türâs, 1387/1967.

Takkûş, M. Süheyl. *Târîhu'l-fâtımiyyîn fî şimâli ıfrîkiyye ve mısr ve bilâdi'ş-şam*. Beyrût: Dâru'n-Nifâs, ts.

Takkûş, M. Süheyl. *Târîhu'l-hurûbi's-salîbiyye*. Beyrût: Dâru'n-Nifâs, 2011.

Takkûş, M. Süheyl. *Veciz İslâm Tarihi Câhiliye Döneminden Osmanlı Devleti'nin Yıkılışına Kadar*. çev. Mücahit Yüksel. İstanbul: Ma'ruf Yayınları, 2018.

Tâmir, Ârif. *el-Müstansır billâh*. Dımaşk: Dâru'l-Cîl, 1. Basım, 1400/1980.

Tâmir, Ârif. *Târîhu'l-ismâiliyyeti ed-devletü'l-fâtımiyyeti'l-kebîrati*. London: el-Hey'etü'l-'Âmmetü li Mektebeti'l-İskenderiyyeti, 1. Basım, 1991.

Tawfeeq, Haliz. *Fâtımî Devleti'nin Yıkılışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Tarih Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, 2017.

Tomar, Cengiz. "Suleyhîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 37/480-481. İstanbul: TDV Yayınları, 2009.

Toprak, Bilal - Zengin, Fatih. "Cahiliye Dönemi Medine'sinde Arap-Yahudi İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme". *Akademik Siyer Dergisi* 8 (2023), 1-26.

Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2019.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Mekke-i mükerreme emirleri*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2. Basım, 2013.

Yâkût el-Hamevî, Ebû Abdullâh Şihâbeddîn Yâkut b. Abdullâh. *Mu'cemü'l-büldân*. Beyrût: Dâru-Sâdır, 1397/1977.

Yavuz, Yusuf Şevki. "Âşûrâ". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 4/24-26. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.

Yaz, Arafat. "Fahrüddevle Muhammed b. Cehîr'in Ailesi". *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 10/1 (2022), 175-195.

Yazıcı, Nesimi. *İlk Türk İslâm Devletleri Tarihi*. Ankara: TDV Yayınları, 2013.

Yazılıtaş, Nihat. *Fâtımî Devleti Tarihi*. İstanbul: Kriter Yayınları, 1. Basım, 2010.

Yıldız, Hakkı Dursun. *İslâmiyet ve Türkler*. İstanbul: İlgi Kültür Sanat Yayınları, 6. Basım, 2019.

Yılmaz. *Mu'tazıd ve Müktefî Döneminde Abbâsîler*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2006.

Yılmaz, Hasan. *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri*. Ankara: Elips Kitap, 1. Baskı., 2016.

Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman b. Kaymaz. *Târîhu'l-İslâm*. Beyrût: Dârü İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1. Basım, 1413/1996.

Zerkeşî, Bedreddîn Muhammed. *İ'lâmü's-sâcid bi ahkâmil mesâcid*. thk. Ebü'l-Vefâ Mustafa el-Merâğî. Kâhire: y.y., 5. Basım, 1420/1999.

Zeylâi, Ahmed Ömer ez-. *Mekke ve alâkatuhâ el-hâriciyye (301-487)*. Beyrût: Dârü'l-'Arabiyye li'l-Mevsûât, 2005.

EKLER

Ek-1. Fâtımîler Dönemi Mekke Emirleri

Mekke Emirleri (Fâtımîler Dönemi)		
a. Süleymanoğulları Kolu		
No	**Emir**	**Emirlik Süresi (Hicrî)**
1	Ebû Câ‘fer b. Muhammed b. Hüseyin b. Muhammed	H. 356–358
2	Hasan b. Câ‘fer el-Hasenî	H. 358–370
3	Îsâ b. Ebû Muhammed Câ‘fer	H. 370–380
4	Ebü’l-Fütûh el-Hasan b. Muhammed Câ‘fer	H. 380–401
5	Ebü’t-Tayyib Dâvud b. Abdurrahmân b. Abdullah	H. 401–403
6	Ebü’l-Fütûh el-Hasan b. Muhammed Câ‘fer (2. kez)	H. 403–430
7	Muhammed Şükr b. Ebü’l-Fütûh	H. 430–453
8	Hamza b. Vehhâş b. Ebü’t-Tayyib Ebü’d-Dâvud	H. 453–461
b. Hâşimîler Kolu / Benî Fuleyte		
No	**Emir**	**Emirlik Süresi (Hicrî)**
9	(Tâcü’l-Meâlî) Ebû Hâşim Muhammed b. Câ‘fer	H. 461–487
10	Ebû Fuleyte el-Kâsım b. Muhammed b. Câ‘fer	H. 487–518
11	Fuleyte b. Muhammed b. Kâsım b. Muhammed	H. 518–527
12	Hâşim b. Fuleyte b. Kâsım	H. 527–549
13	el-Kâsım b. Hâşim b. Fuleyte	H. 549–556
14	‘Îsâ b. Fuleyte b. el-Kâsım	H. 556–570
15	Dâvud b. ‘Îsâ b. Fuleyte	H. 570–581

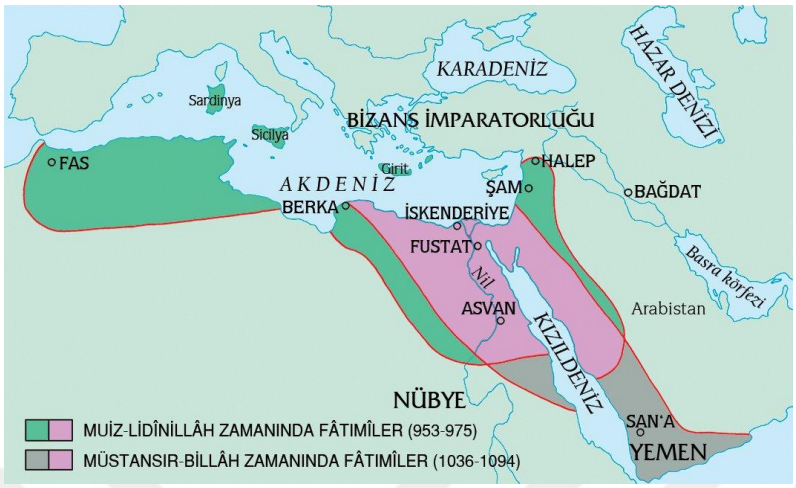
Ek-2. Fâtımîler Dönemi Medine Emirleri

Medine Emirleri (Fâtımîler Dönemi)		
No	**Emir**	**Emirlik Süresi (Hicrî)**
1	Kâfûr el-İhşîdî	H. 355–357
2	Tâhir b. Müslim el-Hüseynî	H. 357–366
3	Bâdîs b. el-Mansûr	H. 366–367
4	Hüseyin b. Mülîh et-Tâhir	H. 367–381
5	Ebû Ali b. Tâhir	H. 381–390
6	el-Hasan b. Câ‘fer b. Muhammed	H. 390–401
7	Ebü’t-Tayyîb Dâvûd b. Abdurrahmân (Haremeyn Emiri)	H. 401–?
8	Hânî Süleyman b. Dâvûd	H. ?–401
9	Ebû Ammâratü Hamza b. el-Mühennâ b. Dâvûd	H. 401–414
10	Hüseyin b. Dâvûd	H. 414–418
11	Belirsiz dönem (Medine emirleri kaynaklarda açık değildir)	H. 418–436
12	Şükr b. Ebü’l-Fütûh (Mekke Emiri, Haremeyn Emiri)	H. 453–454
13	Muhammed b. Câ‘fer b. Ebû Hâşim (Haremeyn Emiri)	H. 466–467
14	Dâvud b. Hasan (ez-Zâhid)	H. 454–469
15	Muhît el-Hüseyin b. Ahmed	H. 469–?
16	Mühennâ b. el-Hüseyin (Şihabeddîn)	H. 469–495
17	İbn Manzûr b. ‘Ummâre el-Mühennâ	H. 495–497
18	Fuleyte b. Kâsım b. Ebû Hâşim (Haremeyn Emiri)	H. 518–527
19	Hüseyin b. Mühennâ el-A‘râc (Ebû ‘Ammâr el-Mühennâ)	?–H. 558

Ek-3. Fâtımî Halifeleri Listesi

Fâtımî Halifeleri Listesi
1. Mehdî (Ubeydullâh el-Mehdî M. 909-934
2. Muhammed el-Kâim Biemrillâh M. 934-946
3. İsmâil el-Mansûr Billâh M. 946-953
4. Ebû Temîm el-Mu‘izz Lidînillâh M. 953-975
5. Ebû Mansûr el-Azîz Billâh M. 975-996
6. el-Hâkim Biemrillâh M. 996-1021
7. Zâhir Li‘izâzidînillâh M. 1021-1036
8. el-Müstansır Billâh M. 1036-1094
9. el-Müsta‘lî Billâh M. 1094-1101
10. el-Âmir Biahkâmillâh M. 1101-1130
11. el-Hâfız Lidînillâh M. 1130-1149
12. ez-Zâfir Lidînillâh M. 1149-1154
13. el-Fâiz Biemrillâh M. 1154-1160
14. el-Âzıd Lidînillâh M. 1160-1171

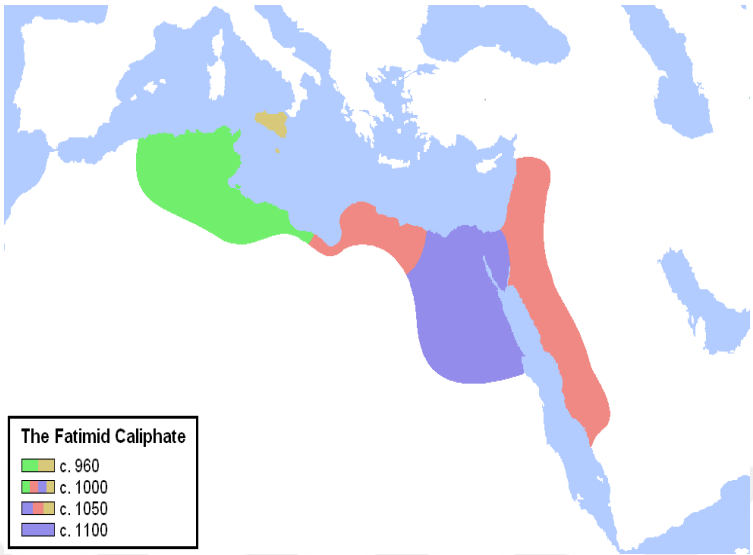
Ek-4. Mu‘izz Lidînillâh ve Müstansır Billâh Dönemi Fâtımî Haritası



576

576 Seyyid, “Fâtımîler”, 12/228-237.

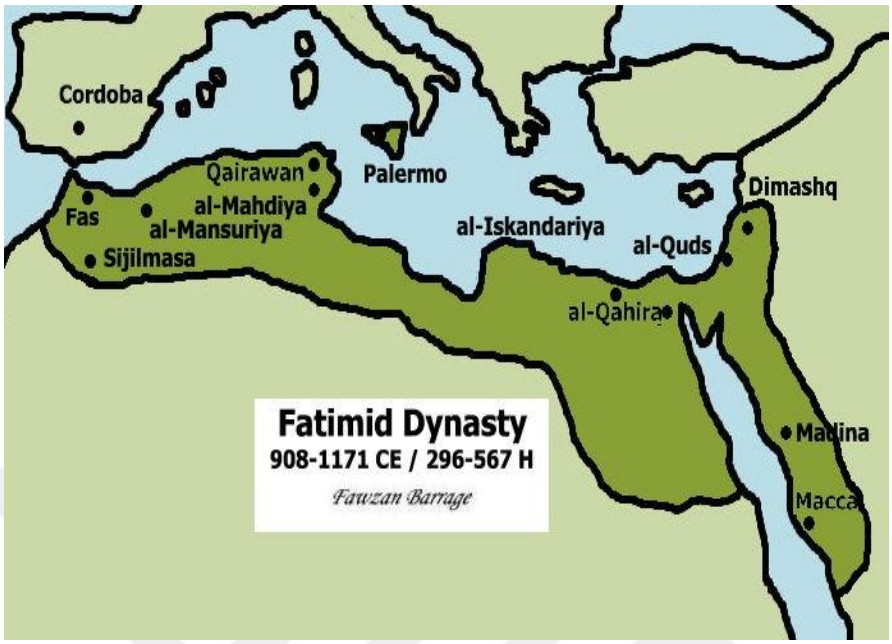
Ek- 5. Fâtımî İmparatorluğu Haritası



577

[577] https://tr.wikipedia.org/wiki/F%C3%A2t%C4%B1m%C3%AEler

Ek-5. Mısır'ın Ele Geçirilmesi Sonrasında Fâtımîlerin Ulaştıkları Sınırlar



578

[578] https://www.sanatinyolculugu.com/fatimiler-donemi-yapilar-tablosu/