



FÂTIMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM

Münir ECER

Doktora Tezi
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı
Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK
2021
Her Hakkı Saklıdır

T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI

Münir ECER

FÂTIMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM

DOKTORA TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK

ERZURUM-2021



TEZ BEYAN FORMU

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim ve Öğretim Uygulama Esaslarının ilgili maddelerine göre hazırlamış olduğum “Fâtımîler Döneminde Eğitim” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin kâğıt ve elektronik kopyalarının aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Gereğini bilgilerinize arz ederim *.

- ☐ Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin makale için **altı ay**, patent için **iki yıl** süreyle erişiminin ertelenmesini istiyorum.

10/09/2021

Aslı Islak İmzalıdır.

Münir ECER

*** LİSANSÜSTÜ TEZLERİN ELEKTRONİK ORTAMDA TOPLANMASI, DÜZENLENMESİ VE ERİŞİME AÇILMASINA İLİŞKİN YÖNERGE**

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Çeşitli ve Son Hükümler

Lisansüstü tezlerin erişime açılmasının ertelenmesi MADDE 6– (1) Lisansüstü teze ilgili **patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda**, tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulu **iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.**

(2) Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz **makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış** ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez danışmanının önerisi ve enstitü anabilim dalının uygun görüşü üzerine enstitü veya fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile **altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.**

Gizlilik dereceli tezler MADDE 7– (1) Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, tezin yapıldığı kurum tarafından verilir. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, ilgili kurum ve kuruluşun önerisi ile enstitü veya fakültenin uygun görüşü üzerine üniversite yönetim kurulu tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.

(2) Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ Graduate School of Social Sciences

TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK danışmanlığında, Münir ECER tarafından hazırlanan bu çalışma 01/09/2021 tarihinde aşağıda isimleri yazılı jüri tarafından, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK

Ashı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK

Ashı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK

Ashı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Teceli KARASU

Ashı Islak İmzalıdır.

Jüri Üyesi : Dr. Öğrt. Üyesi Ahmet ÇAKMAK

Ashı Islak İmzalıdır.

Prof. Dr. Sait UYLAŞ

Enstitü Müdürü



**Bu Tez, Atatürk Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Koordinasyon
Birimince Desteklenmiştir.**

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	V
ABSTRACT	VI
ŞEKİLLER DİZİNİ	VII
TABLolar DİZİNİ	VIII
ÖN SÖZ.....	IX
GİRİŞ	1
I. PROBLEM.....	4
II. AMAÇ VE ÖNEM	6
III. YÖNTEM	8
A. Desen	8
B. Veri Toplama Kaynakları	8
1. İslâm Tarihi ve Genel Tarih Kaynakları	10
2. Mezhepler Tarihi Kaynakları	14
3. Eğitim ile İlgili Kaynaklar.....	17
C. Veri Analizi	19
D. Geçerlik ve Güvenirlik	20
IV. İSMÂİLİYYE VE FÂTİMÎLERDEN ÖNCE İSMÂİLÎLER	22
V. TARİHSEL SÜREÇTE FÂTİMÎLER	29

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR EĞİTİM SİSTEMİ OLARAK FÂTİMÎ DÂVET

1.1. FÂTİMÎ DÂVETİN BAŞLANGICI VE İLK DÂÎLER.....	40
1.2. DÂÎLERİN YETERLİKLERİ.....	47
1.2.1. Kişisel Yeterlikler	47
1.2.2. Meslekî Yeterlikler.....	54
1.2.2.1. Alan Bilgisine İlişkin Yeterlikler	54
1.2.2.2. Genel Kültüre İlişkin Yeterlikler.....	57
1.2.2.3. Pedagojik Formasyona İlişkin Yeterlikler.....	59
1.2.2.3.1. Öğretim Sürecini Planlama.....	60
1.2.2.3.2. Muhatabı Tanıma.....	62

1.2.2.3.3. Eğitim Sürecinin Yönetimi	64
1.2.2.3.4. İzleme ve Değerlendirme	65
1.3. DÂVETİN TEMEL ÖZELLİKLERİ.....	66
1.3.1. Hiyerarşi.....	67
1.3.2. Kozmolojik Uyumluluk	74
1.3.3. Döngüsellik	75
1.3.4. İtaat.....	77
1.3.5. Gizlilik	80
1.3.6. Şeriata Bağlılık.....	83
1.4. DAVET BÖLGELERİ.....	85
1.4.1. Yemen	87
1.4.2. Mısır	89
1.4.3. Irak	91
1.4.4. İran	94
1.4.5. Horasan	96
1.4.6. Hindistan	100
1.5. DÂVETİN PSİKOLOJİK İLKELERİ.....	102
1.5.1. İlgi ve Merak	103
1.5.2. Olgunlaşma	105
1.5.3. Dikkat.....	107
1.5.4. Motivasyon.....	109
1.6. DÂVETİN EĞİTİM FELSEFESİ	111
1.6.1. Amaçlar	113
1.6.2. İçerik	118
1.6.3. Metotlar	123
1.6.4. Ölçme ve Değerlendirme	126

İKİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM ORTAMLARI

2.1. EVLER.....	132
2.1.1. Ya'kûb b. Killîs'in Evi.....	133
2.1.2. Hüseyin b. Ali'nin Evi	134

2.1.3. Ebu'l-Fadl Abdullah b. Hüseyin'in Evi	135
2.1.4. Turtûşî'nin Evi	136
2.2. CÂMİLER	137
2.2.1. Mansûriyye Câmii	138
2.2.2. Amr b. Âs Câmii	140
2.2.3. İbn Tolun Câmii	143
2.2.4. Ezher Câmii	145
2.2.5. Hâkim Câmii	150
2.2.6. Maks ve Râşide Câmii	152
2.2.7. Akmer Câmii	153
2.2.8. Zâfir Câmii	154
2.2.9. Sâlih Câmii	155
2.3. SARAYLAR	156
2.4. DÂRU'L-HİKME (DÂRU'L-İLM)	164
2.4.1. Kuruluş Sebepleri ve Tarihsel Serüveni	165
2.4.2. Mâlî Yapısı	168
2.4.3. Eğitim Uygulamaları	170
2.5. MEDRESELER	173
2.5.1. Ebû Tâhir b. Avf Medresesi	176
2.5.2. Hâfız es-Silefî Medresesi	177
2.5.3. Nâsırıyye Medresesi	179
2.5.4. Kumhiyye Medresesi	180
2.6. KÜTÜPHANELER	180
2.6.1. Saray Kütüphaneleri	182
2.6.2. Dâru'l-Hikme Kütüphanesi	185
2.6.3. Câmî Kütüphaneleri	187
2.6.4. Bireysel Kütüphaneler	189
2.6.5. Kütüphanelerin Akıbeti	192

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM FAALİYETLERİ

3.1. EĞİTİME KONU EDİLEN İLİMLER.....	195
3.1.1. Dinî İlimler.....	196
3.1.1.1. İsmâîlî Konulara Dair İlimler	196
3.1.1.2. Diğer Dinî İlimler	203
3.1.1.2.1. Kur’ân İlimleri	203
3.1.1.2.2. Hadis	207
3.1.1.2.3. Fıkıh.....	209
3.1.2. Beşerî İlimler.....	213
3.1.2.1. Dil ve Sözlük Bilgisi	214
3.1.2.2. Şiir	216
3.1.2.3. Tarih	219
3.1.2.4. Felsefe	222
3.1.3. Aklî İlimler.....	224
3.1.3.1. Tıp	225
3.1.3.2. Astronomi.....	228
3.1.3.3. Matematik ve Fizik.....	230
3.2. EĞİTİMDE KULLANILAN İLKE VE YÖNTEMLER.....	232
3.2.1. Öğretim İlkeleri.....	233
3.2.1.1. Öğrenciye Görelik	234
3.2.1.2. Bilinenden Bilinmeyene	236
3.2.1.3. Bütünlük	237
3.2.1.4. Otorite.....	238
3.2.2. Öğretim Yöntemleri	239
3.2.2.1. Anlatım.....	240
3.2.2.2. Soru-Cevap.....	244
3.2.2.3. Tartışma.....	246
3.2.2.4. Örnek Olay	248
SONUÇ VE ÖNERİLER.....	251
KAYNAKÇA	259
ÖZGEÇMİŞ.....	281

ÖZET**DOKTORA TEZİ****FÂTİMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM****Münir ECER****Tez Danışmanı: Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK****2021, 281 Sayfa****Jüri: Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK****Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK****Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK****Doç. Dr. Teceli KARASU****Dr. Öğr. Üyesi Ahmet ÇAKMAK**

Bu çalışmanın temel amacı, Fâtımîler döneminin eğitim sistemini incelemek ve değerlendirmektir. Çalışmanın alt amaçları; Fâtımîler tarafından kullanılan İsmâîlî dâvet sistemini yapısal ve eğitim-bilimsel açıdan incelemek, söz konusu dönemde eğitim için kullanılan ortamları tespit etmek ve eğitim faaliyetlerine ilişkin detayları irdelemektir. Çalışmada bilimsel araştırma yöntemi olarak nitel yöntem ve bu yöntemin bir deseni olan durum çalışması kullanılmıştır.

Araştırma sürecinde Fâtımîler döneminde dâvet sistemi, eğitim ortamları ve eğitim faaliyetlerine ilişkin temalar elde edilmiş ve bulgulara ulaşılmıştır. Dâvete ilişkin olarak bu sistemin başlangıcı ve ilk dâîler, dâîlerin yeterlikleri, dâvetin temel özellikleri, dâvet bölgeleri, dâvetin psikolojik ilkeleri ve eğitim felsefesine dair veriler elde edilmiştir. Bu dönemde evler, câmiler, saraylar, Dâru'l-Hikme (Dâru'l-İlm), medreseler ve kütüphanelerin eğitim ortamı olarak kullanıldığı ortaya çıkmıştır. Eğitim faaliyetlerine gelindiğinde, eğitime konu edilen ilimler ve öğretim sürecinde kullanılan ilke ve yöntemlere ilişkin verilere ulaşılmıştır. Eğitime konu edilen ilimler; dinî, beşerî ve aklî olarak kategorize edilmiştir. Bununla birlikte okutulan dersler esnasında öğretim ilkeleri olarak öğrenciye görelilik, bilinenden bilinmeyene, bütünlük ve otorite; öğretim yöntemi olarak da anlatım, soru-cevap, tartışma ve örnek olayın kullanıldığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Din Eğitimi, Fâtımîler, Dâvet, Dâî, İsmâîlîler.

ABSTRACT**PhD. DISSERTATION****EDUCATION DURING THE FATIMIDS****Münir ECER****Supervisor: Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK****2021, Page: 281****Jury: Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK****Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK****Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK****Assoc. Prof. Dr. Teceli KARASU****Asst. Prof. Dr. Ahmet ÇAKMAK**

The main purpose of this study is to examine and evaluate the education system of the Fatimid period. Sub-objectives of the study; to examine the Ismaili invitation system used by the Fatimids from a structural and educational-scientific point of view, to identify the environments used for education in the said period, and to examine the details of educational activities. In the study, the qualitative method and case study, which is a pattern of this method, were used as scientific research methods.

In the research process, themes related to the invitation system, educational environments and educational activities in the Fatimids period were obtained and the findings were acquired. Regarding the invitation, the beginning of this system and the first applications, the competencies of the students, the basic features of the invitation, the regions of the invitation, the psychological principles of the invitation, and data on the education philosophy were obtained. In this period, it was revealed that houses, mosques, palaces, Dâru'l-Hikme (Dâru'l-İlm), madrasahs and libraries were used as educational environments. When it comes to educational activities, data on the sciences that are the subject of education and the principles and methods used in the teaching process were found out. Sciences subject to education are categorized as religious, human, and mental. However, during the lessons taught, as the teaching principles, relevant to the student, from the known to the unknown, integrity and authority; it was determined that lecture, question-answer, discussion, and case study were used as teaching methods.

Keywords: Religious Education, Fatimids, Da'wa, Dâi, Ismailis.

ŞEKİLLER DİZİNİ

Şekil 1. Veri Analizi Adımları	19
Şekil 2. Geçerlik Stratejileri.....	20
Şekil 3. Güvenirlilik Stratejileri	21
Şekil 1.1. Fâtımî Dâvet Hiyerarşisi.....	68
Şekil 2.1. Fâtımîler Döneminde Eğitim Ortamları.....	131



TABLÖLAR DİZİNİ

Tablo 2.1. Dâru'l-Hikme İçin Belirlenen Harcama Alanları ve Ayrılan Bütçe	169
Tablo 3.1. Zâhirî ve Bâtınî Konuların Öğretimi.....	202
Tablo 3.2. Anlatım Yöntemine Göre Dersin İşlenişi.....	243



ÖN SÖZ

Din eğitimi alan yazınının bir araştırma sahası olan İslâm eğitim tarihi, çeşitli yönleri ile araştırmalara konu olmuş, din eğitiminin yanı sıra ilgili bazı bilim dallarına da veri sunacak çalışmalar ortaya çıkmıştır. Ayrıca yapılan çalışmalar yeni araştırma alanlara da kapı aralamış, böylece araştırılmayı bekleyen konu, dönem, kurum ve şahıslar gün yüzüne çıkmaya devam etmektedir. Alan yazında araştırılmayı bekleyen dönem çalışmaları arasında Fâtımîler de önemli bir boşluk olarak yer almıştır. Fâtımîler, İslâm toplumunda Şia mezhebinin İsmâîliyye koluna mensup bir devlet olarak ortaya çıkmış, kendi döneminde eğitim ile ilgili özgün yöntem, ortam ve faaliyetler geliştirmiştir. Bununla birlikte kendi döneminde diğer devletleri de eğitim ile ilgili arayışlara yönlendiren gelişmeler kaydetmiştir. Ayrıca bu gelişmeler sadece dinî ilimlerle sınırlı kalmamış; beşerî ve aklî ilimlerin çeşitli alanlarında da eğitim faaliyetleri sürdürülmüş, önemli şahsiyetler yetişmiş ve çeşitli eserler te'lif edilmiştir. Bu sebeplerle çalışmada Fâtımîler döneminde eğitim konusu ele alınmış; söz konusu dönemin eğitim sisteminin incelenmesi ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

Çalışma, veri toplama kaynaklarının analiz edilmesinden elde edilen kodlar ve temalar göz önünde bulundurularak üç temel bölümden oluşmuştur. Birinci bölümde temel olarak İsmâîlî öğreti ve Fâtımî hilâfet iddiasının eğitim yoluyla yaygınlaştırılmasını amaçlayan dâvet sistemi ele alınmıştır. Elde edilen veriler ışığında dâvetin ortaya çıkışı, ilk dâîler, dâîlerin kişisel ve meslekî yeterlikleri, dâvetin temel özellikleri, dâvet bölgeleri, dâvetin psikolojik ilkeleri ve eğitim felsefesi konuları incelenmiş ve değerlendirilmiştir. İkinci bölüm, Fâtımîler döneminde eğitim için kullanılan ortamlara ayrılmıştır. Söz konusu dönemde çeşitli fonksiyonlarıyla birlikte eğitim için de işlevsel olan ortamlar bulunmakla beraber, sadece eğitime münhasır kılınmış müstakil ortamlar da ortaya çıkmıştır. Dönemin eğitim kurumları; evler, câmiler, saraylar, Dâru'l-Hikme (Dâru'l-İlm), medreseler ve kütüphaneler olarak tasnif edilmiş ve işlenmiştir. Üçüncü bölümde ise Fâtımîler döneminde eğitim faaliyetleri ele alınmıştır. Bu dönemde hangi ilimlere ilişkin eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ve eğitim sürecinde ne tür ilke ve yöntemlerin kullanıldığı sorgulanmıştır. Öncelikle eğitime konu edilen ilimler dinî, beşerî ve aklî olma özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. Yanı sıra öğretimde kullanıldığı tespit edilen öğrenciye görelilik, bilinenden bilinmeyene, bütünlük ve otorite ilkeleri ile anlatım, soru-cevap, tartışma ve

örnek olay yöntemleri ele alınmış; bu ilke ve yöntemlere ilişkin örnekler ortaya konulmuştur.

Araştırma sürecinde değerli ilgi, teşvik ve katkılarından ötürü tez danışmanım Prof. Dr. Eyup ŞİMŞEK hocama teşekkürü bir borç bilirim. Tez çalışmasının teşekkülünde, tez izleme toplantıları başta olmak üzere sürecin her aşamasında her türlü katkılarını esirgemeyen Prof. Dr. Muhammet Hanefi PALABIYIK ve Dr. Öğrt. Üyesi Ahmet ÇAKMAK hocalarıma da ayrı ayrı şükranlarımı sunarım. Değerli eleştiri ve katkılarını sunan Prof. Dr. Şakir GÖZÜTOK ve Doç. Dr. Teceli KARASU hocalarıma da teşekkür ederim. Ayrıca Araştırma sürecinde teknik bilgi ve desteklerinden faydalandığım Arş. Gör. Yakup UZUNPOLAT, ilgi ve motivasyonlarından ötürü babam Cihangir ECER, annem Remziye ECER, eşim Tuğba ve oğlum M. Akif'e de en içten teşekkürlerimi sunarım.

Erzurum-2021

Münir ECER

GİRİŞ

Kişinin davranışlarında kendi yaşantısı yoluyla, kasıtlı bir şekilde istendik değişme meydana getirme süreci olarak tanımlanan eğitim,¹ birey ve toplum hayatında önemli bir yere sahiptir. Gerek bireyin istenen şekilde yetiştirilip toplumun bir üyesi haline getirilmesine, gerekse bir toplumun alt yapısını teşkil eden varoluşsal ve epistemik temelleri ile norm ve değerlerinin kuşaktan kuşağa aktarılmasında eğitime büyük bir işlev ve sorumluluk yüklenmektedir. Böylece bütün toplumların ahenk ve uyum içerisinde varlığını devam ettirmesi için, bu toplumların üyesi olan bireyler bazı hedef ve kazanımlar etrafında eğitim sürecine tabi tutulmaktadır.² Bu açıdan bakıldığında, eğitim olgusunun tarihin her döneminde var olduğu anlaşılmaktadır. Amaç ve içerik bakımından zaman, mekan, kültür gibi değişkenlere bağlı bazı farklılıklar söz konusu olsa da eğitim, insan ile beraber var olmuş, tarihin en eski insan topluluklarından modern toplumlara kadar her zaman ve zeminde uygulanmıştır.³

İslam toplumunda da bu anlamda eğitime önem ve öncelik verilmiş, sürdürülen eğitim faaliyetlerine bağlı olarak süreç içerisinde özgün faaliyet, metot ve kurumlar ortaya çıkmıştır. Temel olarak Allah'ın rızasının elde edilmesi için insanın yaratıcısıyla, kendisiyle, toplumla ve çevreyle olumlu ilişkiler sağlaması amaçlarına dayanan İslâm eğitimi,⁴ bu amaçlara matuf bir toplumsal yapı inşa etme gayretinde olmuştur. Hz. Peygamber (sav) döneminde ev, küttâb, bâdiye ve mescitlerde başlayan eğitim faaliyetleri⁵ zamanla dükkan, saray, tasavvuf kurumları ve câmilere taşınmış,⁶ oradan da medrese ve kütüphanelere aktarılarak⁷ eğitimin nesilden nesile geçmesi sağlanmıştır. Müslümanların yaşadığı coğrafyada ortaya çıkan eğitim ortamları ve süreç içerisinde

¹ Selâhattin Ertürk, *Eğitimde Program Geliştirme*, Hacettepe Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972, 12.

² Halis Ayhan, *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011, 14.

³ Fatma Varış, *Eğitim Bilimine Giriş*, (3. Baskı), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1985, 12.

⁴ Mustafa Köylü, "İslam Eğitiminin Temel Özellikleri", Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok, *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 54-67.

⁵ Ziya Kazıcı, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, (5. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018, 17-19; Şakir Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2002, 115-154; Şakir Gözütok, *Resulullah Döneminde Eğitim ve Öğretim*, Nesil Yayınları, İstanbul 2014, 139-165.

⁶ Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim- Öğretim Tarihi*, (4. Baskı), Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013, 35-40; George Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, (2. Baskı), Çev. Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2018, 44-63; Kazıcı, 20-32; Eyup Şimşek, "Camilerde Eğitim", *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 107-130.

⁷ Çelebi, 81-160; Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 63-75; Kazıcı, 41.

edinilen tecrübelerle bağlı olarak geliştirilen eğitim faaliyetleri, zamanla her dönemin hemen bütün Müslüman toplum veya devletlerini çeşitli şekillerde etkilemiş ve yayılmıştır. Ayrıca dinin yorumlanmasına bağlı olarak ortaya çıkan farklı görüşler de şekillenmeye başlamış, bu görüşler eğitime farklı bir soluk katmıştır. Eğitim faaliyetlerinin neticesinde ortaya çıkan ve yine bu faaliyetler ile yaygınlaşan dinî yorum farklılıkları, Müslüman coğrafyada rekabete sebebiyet verdiği gibi, eğitimde yeni arayışlara da kapı aralamıştır. Her bir yorumun ilmî ve siyasî temsilcileri, kendi görüşlerinin tanınması ve benimsenmesi için eğitimi bir araç olarak görmüş, bu kapsamda mevcut eğitim ortamlarını etkin bir şekilde kullanıp kimi zaman yeni ortam ve yöntemler de ihdas ederek faaliyet yürütmüştür.

Fâtımîler, böyle bir zeminde ortaya çıkmış ve varlığını devam ettirdiğı süre zarfında bu dengelere bağlı bir politika takip etmiş bir devlettir. II./VII. yüzyılda Şii/İsmâîlî din yorumunun geliştirilmesi ve Müslüman coğrafyanın her bir bölgesinde yaygınlaştırılması adına girişilen ve *dâvet* olarak isimlendirilen eğitim faaliyetleri sürecinde çeşitli başarılar elde edilmiş ve bu inanç ekolünü kendi döneminde temsil eden Ubeydullah el-Mehdî, 296/909 yılında Kuzey İfrîkiyye (Tunus) topraklarında hilâfet iddiasıyla bu devleti kurmuştur. Teşekkül ettikten sonra dâvet faaliyetlerini hiyerarşi, gizlilik, itaat gibi özgün yöntemlere sahip bir zemine oturtan ve disiplinli bir eğitim yapılması oluşturan Fâtımîler, bu yolla İsmâîlî düşüncenin daha etkili bir şekilde yaygınlaşmasını ve taraftar toplamasını sağlamıştır. Bu kapsamda Fâtımîler, Müslüman coğrafyada mevcut olan ve itibar gören evler, câmiler, kütüphaneler gibi eğitim ortamlarını taklit etmiş, bununla birlikte Dâru'l-Hikme gibi yeni ve özgün ortamlar da ihdas ederek İslâm geleneğinde eğitimin kurumsallaşması sürecine de katkıda bulunmuştur. İsmâîlî düşünce ve öğretilerin gerek teorik zemindeki teşekkül ve tartışmalarının, gerekse pratik hayattaki uygulama ve gelişiminin bugüne ulaşmasında, Fâtımîlerin önemli bir etkisi söz konusudur. Yanı sıra bu dönemde farklı din yorumlarına, aklî ve beşerî ilimlere dair eğitim çalışmaları da yer bulmuş, çok yönlü bir ilmî hareketlilik söz konusu olmuştur. Ortaçağ tarihi, İslâm tarihi ve İslâm mezhepleri tarihi alanlarında önemli bir çalışma alanı olma özelliğine sahip olan, ancak eğitim tarihi ve din eğitimi alanlarında üzerinde doğrudan bir çalışma yapılmayan Fâtımîlerin gerek alan yazına, gerekse ilgili diğer alanlara önemli veriler sunacağı düşünülmüştür.

Çalışma; problem, amaç, önem, yöntem ve literatür bilgisinin tartışıldığı giriş bölümünden sonra, veri ve kodlardan elde edilen temalara göre üç ana bölümde ele alınmıştır. Birinci bölüm, İsmâîlî inanç öğretileri ve Fâtımîlerin siyasî liderliğinin eğitim aracılığıyla yaygınlaştırıldığı, Fâtımîlerin kurulmasında etkisi olan ve Fâtımîlerin özgün katkılarla geliştirdiği dâvet faaliyetlerine ayrılmıştır. Bu bölümde dâvetin tarihsel gelişimi betimlendikten sonra verilerin eğitim-bilimsel bir bakış açısıyla tahliline dayanan konular öne sürülmüş ve tartışılmıştır. Bu kapsamda dâvetin temel özellikleri, eğitimci kimliğine sahip olan dâîlerin kişisel ve meslekî yeterlikleri, dâvetin odaklandığı ve itibar gördüğü coğrafi bölgeler, uyguladığı psikolojik ilkeler ve dayandığı felsefî temeller ele alınmıştır. Bu felsefî temeller bağlamında dâvetin amacı, eğitim içeriği, kullanılan yöntemler ve değerlendirme ölçütleri hakkında analizler yapılmış ve tespitlere ulaşılmıştır.

İkinci bölümde, Fâtımîler döneminde eğitimin sürdürüldüğü ortamlar ele alınmıştır. Bu dönemde eğitim ortamları açısından bir çeşitlilik öne çıkmıştır. Zira hem daha önce mevcut olan eğitim ortamlarının varlığını sürdürmesi ve aktif bir şekilde kullanımı sağlanmış, hem de yeni ortamlar oluşturulmuştur. Kaynakların taranmasında elde edilen kodlar ve temaların kritik edilmesinden sonra, eğitim ortamları yapılarına göre sınıflandırılmış ve ayrı başlıklar halinde incelenmiştir. Bu anlamda incelenen eğitim ortamları evler, câmiler, saraylar, Dâru'l-Hikme, medreseler ve kütüphanelerdir.

Eğitime dair teorik ve kurumsal şema ve düzenin tartışılmasından sonra üçüncü bölüm, eğitim faaliyetlerine ayrılmıştır. Burada pratik anlamda sahada uygulanan eğitimin izi sürülmüş, elde edilen veri ve temalardan üretilen sonuçlar betimlenmiş ve yorumlanmıştır. Bu kapsamda öncelikle bu dönemde eğitime konu edilen, eğitim ortamlarında okutulan ilimler ve dersler ele alınmıştır. Ele alınan bu ilimler; dinî, beşerî ve aklî olma özelliklerine göre sınıflandırılmıştır. İkinci olarak da bu eğitim faaliyetlerinde, özellikle ders ortamlarında uygulanan öğretim ilkeleri ve yöntemleri irdelenmiş, böylece sahadaki eğitim uygulamalarının inceliklerine erişilmeye çalışılmıştır.

I. PROBLEM

Din eğitimi bilimi, din eğitimi ile ilgili gerçekliği araştırırken bu olguyu dünü ve bugünü ile inceleyerek sürecin bütün detaylarını çalışma alanına dahil etmeyi amaçlamaktadır. Bu anlamda din eğitimi biliminin önemli bir araştırma sahası da din eğitimi tarihidir. Eğitim olgusunun tarihsel süreç boyunca geçirdiği aşama ve tecrübenin incelenmesi, alan yazında önemli bir yere sahiptir. Araştırma alanları açısından geniş ve dinamik bir yapıya sahip olan din eğitimi konularına göre tasnif etmek amacıyla bu alanı alt araştırma/bilim dallarına ayırma teşebbüsleri mevcuttur. Bu teşebbüslerde din eğitimi tarihine de yer verildiği ve bu konunun İslâm eğitimi ve mukayeseli din eğitimi tarihi olarak iki alt araştırma sahası halinde ele alınabileceği görülmektedir.⁸ Bu durumda din eğitimi tarihi ve buna bağlı olarak İslâm eğitim tarihi ile ilgili konuların da ele alınıp incelenmesi, bilimsel bir disiplin olan din eğitiminin çalışma alanı ve görevleri arasına dahil olmaktadır.⁹ Bu anlamda bilimsel bir disiplin olan din eğitimi, din ve eğitim ile ilgili tecrübenin dünü ile de ilgilenmekte, bu konuyu da araştırma alanına dahil etmektedir.¹⁰

İslâm eğitim tarihi açısından bakıldığında, bu sahada yapılan çalışmaların alan yazında şahıs, kurum, dönem ve konu merkezli olarak tasnif edildiği görülmektedir.¹¹ Bunların yöneldiği alanlardan olan dönem araştırmaları ilk dönem olarak adlandırılabilir Hz. Peygamber ve dört halife dönemleri ile birer devlet olarak teşekkül eden Emevîler, Abbâsîler, Selçuklular, Eyyûbîler, Osmanlılar ve Cumhuriyet dönemlerine odaklanmıştır. Dönem merkezli çalışmalara bir bütün olarak bakıldığında, eğitim uygulamaları ve kurumları bakımından özellikle Abbâsîlerden sonra karşılıklı tesanüt ilişkisi ve güncel ilâvelerle birbirinin devamı olan bir yapıdan söz edilebilmektedir. Ancak İslâm tarihinde, IV./X. yüzyıldan itibaren mevcut yapıya inanç ve siyaset merkezli bir muhalefet ve Müslüman dünyaya liderlik iddiasında olan Fâtımîler adında yeni bir devlet ortaya çıkmıştır. Fâtımîler, teşekkül sürecini farklı coğrafyalara gönderdikleri davetçiler ile tamamlamış ve bu yönüyle eğitim

⁸ Süleyman Akyürek, “Din Eğitimi Gerçekliği ve Din Eğitimi Bilimlerine İlişkin Bir Analiz”, *Bilimname*, 19(2), 2010, 127.

⁹ Eyup Şimşek, *Türkiye’de Din Eğitimi Biliminin Gelişim Süreci*, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2019, 42.

¹⁰ Nurullah Altaş, İsmail Arıcı, “Din Eğitiminin Bilimselleşme Süreci”, Edt. Mustafa Köylü, Nurullah Altaş, *Din Eğitimi*, Gündüz Yayınları, Ankara 2012, 61.

¹¹ Abbas Çelik, *Din Eğitimi*, (2. Baskı), Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2017, 44-45.

faaliyetlerinin bir sonucu olarak ortaya çıkmış bir devlettir. Öte yandan Fâtımîlerin hakimiyeti altında yürütülen eğitim faaliyetleri sürecinde müşahhas ortam, yöntem ve uygulamalar geliştirilmiştir. Eğitime dair uygulamaları neticesinde Fâtımîler, Müslüman dünyada kendilerinin karşısında, muhalif saflarda yer alan grupların da yine eğitim merkezli çalışmalar başlatmalarına ve Nizâmiye medreseleri gibi yeni ortamlar ihdas etmelerine sebep olmuştur. Bu yönüyle Fâtımîler, İslâm eğitim geleneğinde farklı bir ses ve kendi dönemi için yeni bir soluk olarak vasıflandırılabilir kendine has bazı özelliklere sahiptir. Buna karşın İslâm tarihinde ilmî ve eğitimsel yapıyı farklılıkları da bütüncül bir şekilde tanımak adına Fâtımîleri merkeze alan, alan yazında bu dönemi eğitimin paydaş ve uygulamaları açısından inceleyen müstakil bir çalışma mevcut değildir.

Fâtımîlerin temsil ettiği düşünce sisteminin ve uyguladığı eğitim anlayışının temeli, Şia mezhebinin İsmâîlîyye koluna dayanmaktadır. İslâm toplumunda ortaya çıkan mezheplerin ve düşünsel hareketlerin temelinde ilmî bir bakış açısı ve eğitim ile ilgili bir arka plan söz konusu olabilir. Bu anlamda disiplinler arası bir alan olarak din eğitiminin¹² İslâm düşünce hareketlerini temsil eden mezheplerin eğitim ile ilgili görüş, öneri, uygulama ve öne çıkan şahsiyetlerini de çalışma alanına dahil edip incelemesi önem arz etmektedir. Bu anlamda alan yazında yer alan dönem çalışmalarının geneli Sünnî anlayışa dayalı eğitimi konu edinmektedir. Genelde diğer mezhepleri, özelde de Şii-İsmâîlî mezhebini veya bu mezheplerin merkezinde ortaya çıkan oluşumları din eğitimi alanında doğrudan konu alan herhangi bir çalışma yapılmamıştır.

İslâm eğitim tarihi ile ilgili dönem çalışmalarında mevcut olan bu problem durumu ve boşluktan hareketle, çalışmanın ana problem cümlesi şu şekilde ifade edilebilir:

“Fâtımîler döneminde nasıl bir eğitim sistemi mevcuttur?”

Bu temel problem cümlesi merkezinde ortaya çıkan alt problem de şunlardır:

- Bir eğitim sistemi olarak Fâtımî dâvetin başlangıcı ve tarihsel süreci, dâiler ve temel yeterlikleri, dâvetin temel özellikleri, eğitim ile ilgili psikolojik ve felsefî temelleri nelerdir?

¹² Cemal Tosun, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, (8. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2015, 46.

- Fâtımîler döneminde ortaya çıkan eğitim ortamları ve bu ortamların üstlendiği eğitim sistemi ve içeriğinin temsil ettiği siyasî, itikâdî, fikhî ve kültürel eğilimler nelerdir?
- Fâtımîler döneminde eğitime konu edilen ilimler, bu ilimlere bağlı olarak sürdürülen eğitim faaliyetleri, bu faaliyetlerde kullanılan öğretim ilke ve yöntemleri nelerdir?

II. AMAÇ VE ÖNEM

Yukarıda yer verilen problem durumuna bağlı olarak, çalışmanın ana amacı şu şekilde ifade edilebilir:

“Fâtımîler döneminin eğitim sistemini incelemek ve değerlendirmek.”

Bu ana amaca bağlı olarak ortaya çıkan ve çalışmada irdelenen alt amaçlar da şunlardır:

- Fâtımî geleneğe has bir eğitim yapılanması olan dâvet sistemini eğitim açısından ele alarak bu sistemin temel özelliklerini, dâîleri ve dâîlerin kişisel ve meslekî yeterliklerini, dâvetin psikolojik temellerini ve eğitim felsefesini araştırmak ve tartışmak.
- Fâtımîler döneminde ortaya çıkan eğitim ortamlarını araştırmak, bu ortamları yapısal ve içeriksel özelliklerine göre sınıflandırmak ve karakteristik özelliklerini sorgulayarak bu ortamların eğitim çalışmaları hakkında temel verilere ulaşmak.
- Fâtımîler dönemindeki eğitim faaliyetlerini okutulan dersler ve bu derslere bağlı olarak temayüz eden ilimlere göre irdelemek ve bu derslerde kullanılan öğretim ilke ve yöntemlerinin izini sürmek.

Fâtımîler döneminde nasıl bir eğitim sisteminin mevcut olduğu problemini irdeleyen bu çalışmanın söz konusu ana ve alt amaçlara bağlı olarak ele alınmasıyla bu konu, din eğitimi bilimi ve ilgili bazı alanlar için çeşitli yönleri ile önem taşımaktadır. Din eğitimi açısından bakıldığında, özellikle İslâm eğitim tarihine dair çalışmalarda

Fâtımîlere ilişkin eğitim kurumları ve faaliyetlerine değinilmiş olsa da,¹³ bu konuya ilişkin etraflı ve müstakil bir çalışma mevcut değildir. İslâm eğitim tarihinde Şii-İsmâîlî bir düşünce yapısına sahip olarak Sünnî eğitim geleneğinin karşısında yer alan, kendine mahsus bir eğitim yapılanması ve buna bağlı kurumlar ve eğitim felsefesi geliştiren Fâtımîler döneminin alan yazına kazandırılması, daha önce üzerinde çalışma yapılmamış bu konuda önemli bir boşluk dolduracaktır. Buna bağlı olarak farklı itikâdî mezheplerin eğitim geleneklerinin de incelenmeye başlanması adına din eğitimi alanında, İslâm eğitim tarihi konuları arasına yeni bir araştırma sahasının kazandırılması için, bu araştırmanın önemli bir başlangıç olabileceği vurgulanabilir. Zira her bir itikâdî mezhebin gerek ortaya çıkışında, gerekse kurumsal bir hale gelip yaygınlaşmasında eğitimin öncü bir rol oynadığını ileri sürmek mümkündür. Öte yandan bu çalışma, din eğitiminin bir araştırma sahası olan İslâm eğitim tarihi konuları arasındaki dönem çalışmalarına bir yenisini dahil ederek henüz çalışılmayı bekleyen diğer dönemler için bir motiv görevi üstlenebilir.

Disiplinler arası bir bakış açısı ile bu araştırmanın diğer bazı bilimsel disiplinler için de önem taşıyan özelliklerinden söz edilebilir. Öncelikle bu araştırmanın eğitim bilimlerinin disiplinleri arasında yer alan Eğitim Tarihi çalışmaları için gerek konu, gerekse muhteva açısından önemli katkılar sunacağı düşünülmektedir. Yanı sıra ilahiyat disiplinleri arasında yer alan İslam Tarihi alanının Fâtımîler dönemiyle ilgili çalışmaları ile İslâm Mezhepleri Tarihi alanının genelde Şia, özelde de İsmâîlîyye ile ilgili araştırmaları için önemli veriler içerdiği vurgulanabilir. Özellikle İsmâîlîyye'nin yayılışında ve bugüne ulaşmasında Fâtımîlerin eğitim ortamları ve faaliyetlerinin katkılarının, bu inanç ekolü ile ilgili çalışmalar için veri sunacağı düşünülmektedir.

¹³ Şakir Gözütok, *İslam'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012, 183-184; Şakir Gözütok, *İslam Medeniyetinde Eğitim Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019, 183; Şakir Gözütok, "Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler", Edt. Fikret Gedikli, *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, M. Ş. Ü. Yayınları, Muş 2013, 205; Mahmut Dünder, *Mısır Eyyübîlerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014, 216; Ahmet Beken, *İlk Kuruluş Dönemlerinde Medreselerde Dinî İlimlerin Öğretimi -Nizâmiye ve Mustansırıyye Örnekleri-*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014, 132-135; Mahmut Dünder, "Eyyübî Dönemi Mısır Medreseleri", *Van Yüzyüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 36, 2017, 148-149; Davut Işıkdöğen, Adem Korukçu, "Geçmişten Günümüze Eğitim Yeri Olarak Cami-Mescit", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, XIII(26), 2015, 132.

III. YÖNTEM

Fâtımî Devleti ve bu dönemin eğitim sistemi ile ilgili konulara dair kaynaklar genel olarak kitap, sicil, mektup, dergi, makale gibi yazılı ve basılı eserlere dayanmaktadır. Bu sebeple çalışmada bilimsel araştırma yöntemlerinden olan nitel yöntem kullanılmıştır.

A. Desen

Bu çalışma için nitel araştırma yöntemlerinden biri olan durum çalışması desenin kullanılabileceği görülmüştür. Durum çalışması; etkinlik, olgu ve olayların etrafı bir şekilde incelenmesine dayanmaktadır.¹⁴ Ele alınan bir problem sorusu, olay, ilişki, program ya da olgu, bağlı bulunduğu durum çerçevesinde farklı bakış açıları ile derinlemesine incelenir, elde edilen veriler kod ve temalar halinde sistematik olarak ele alınır ve etrafı bir betimleme ve yorumlamaya tabi tutulur.¹⁵

Fâtımîler dönemine bir bütün olarak bakıldığında, bu dönemin siyâsi, sosyal, iktisâdî, kültürel gibi pek çok açıdan ele alınabileceği ve çalışılabileceği ileri sürülebilir. Bu konulardan her biri, bir durumu ifade etmektedir. Her bir konu ile ilgili muhtemel bir araştırma etrafı bir incelemeyi gerekli kıldığı için bilimsel araştırma literatüründe yer alan durum çalışması deseni tercih edilmektedir. Bu çalışmada, Fâtımîler döneminde “eğitim” konusu ele alınmış, bu konu derinlemesine araştırılarak veri, kod ve temalar elde edilmiştir. Dönemin eğitim ile ilgili kayıt ve gelişmeleri merceğe alınarak, bu konuya dair etrafı ve derinlikli bir durum tespiti söz konusu olduğundan, durum çalışmasının bu çalışma için kullanılabılır bir araştırma deseni olduğu ortaya çıkmıştır.

B. Veri Toplama Kaynakları

Durum çalışmasının sunduğu önemli bir avantaj, çoklu veri kullanımına müsait olmasıdır. Araştırma konusuna uygun olarak bu desen kapsamında gözlem ve mülakat

¹⁴ John W. Creswell, *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, (3. Baskı), Çev. Yüksel Dede, Eğitim Kitap Yayınları, Ankara 2017, 187.

¹⁵ Bruce L. Berg, Howard Lune, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (4. Baskı), Çev. Eren Can Aybek, Eğitim Yayınevi, Konya 2019, 304-305; John W. Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, (5. Baskı), Çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir, Siyasal Kitabevi, Ankara 2020, 100; Şener Büyükoztürk vd, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, (24. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2018, 268-269.

sonuçları, görsel ve işitsel materyaller, basılmış ya da yayınlanmış dokümanlar ve raporlar kullanılabilir.¹⁶ Araştırmada gözlem veya mülakata dayalı bir veri toplama imkanı bulunmadığından, durum çalışmasının sunduğu alternatif bir tercihle veriler kitap, dergi ve makale gibi kaynaklardan elde edilmiştir. Bu husus, literatürde doküman incelemesi ya da belgesel tarama olarak da karşılık bulmaktadır. Doküman incelemesi; veri toplama sürecinde kişilerin ya da canlı tanıkların erişilmez olduğu durumlarda araştırma konusu ile ilgili kitap, gazete, dergi, hatıra, mektup, rapor gibi dokümanların incelenmesi süreci için kullanılmaktadır.¹⁷ Burada yazılı delil ya da belge hazır bulunduğundan, araştırmacının avantajlı olduğu kabul edilmektedir.¹⁸ Fâtımîler döneminde eğitim konusu ile ilgili veri barındıran farklı alanlara ait pek çok kaynak mevcuttur. Bu kaynaklar, özelliklerine göre şu şekilde kategorize edilebilir:

1. Söz konusu dönemde yazılan ve müelliflerin canlı tanıklığı ile kaydedilerek bugüne ulaşan kaynaklar.
2. Modern dönem de dahil olmak üzere, sonraki dönemlerde yazılan ve Fâtımîlere ilişkin siyasî, sosyal, iktisadî ve kültürel konularda doğrudan ya da dolaylı olarak bilgi veya belge içeren genel tarih ve İslâm tarihi kaynakları.
3. İsmâîlî inanç merkezli, Fâtımîler dönemine ilişkin bu inancın öğretileri ve öğretilerin yaygınlaştırılmasına dair veri içerikli İslâm mezhepler tarihi kaynakları.
4. Söz konusu dönemin ilmî ve kültürel gelişimini, eğitim ve öğretim çalışmalarını konu alan kaynaklar.

Araştırma, büyük oranda tarih ile ilgili dokümanların incelenmesini gerektirdiğinden, burada tarih araştırmalarının veri kaynakları ile ilgili sıralama stratejisi gözetilecektir. Tarihi dokümanlara dayanan bir araştırmada birincil, ikincil ve üçüncül kaynakların tespit edilerek incelenmesi önem arz etmektedir. Birincil kaynaklar; olay ya da olguların tanığı olan kişiler tarafından kaydedilen sözlü ya da yazılı belgelerdir.

¹⁶ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 99.

¹⁷ Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar-İlkeler-Teknikler*, (23. Basım), Nobel Yayınları, Ankara 2012, 183; Sait Gürbüz, Faruk Şahin, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, (5. Baskı), Seçkin Yayınları, Ankara 2018, 430-431; Fatma Çapçioğlu, Öznur Kalkan Açıkgöz, “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”, Edt. Özcan Güngör, *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018, 213-214.

¹⁸ Creswell, *Araştırma Deseni*, 192; Zeki Karataş, “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”, *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 2015, 72.

İkincil kaynaklar; olay ya da olgunun gerçekleştiği zamanda yaşayıp o mekanda olmayan kişilerin kayıtlarıdır. Üçüncül kaynaklar ise birincil ve ikincil kaynaklara dayalı olarak yazılan, bu kaynaklara ulaşımın mümkün olmadığı durumlarda kullanılan dokümanlardır.¹⁹

Yukarıda yer verilen kategorilere ve tarih araştırmalarında veri kaynaklarına ilişkin bilgi verilen sıralama stratejilerine uygun olarak çalışmada kullanılan temel kaynak ve araştırmalar şöyledir:

1. İslâm Tarihi ve Genel Tarih Kaynakları

Şii/İsmâîlî Tarih Kaynakları: Fâtımîler, Şii/İsmâîlî inanca bağlı olduklarından ve bu inanç ile ilgili öğretiyi temsil ettiklerinden ötürü, sağlıklı bilgiler elde etmek adına başvurulmuş öncelikli İslâm tarihi kaynakları, Şii/İsmâîlî tarih kaynaklarıdır. Bu kapsamda öncelikle Fâtımîler döneminin bugüne ulaşmış kendi tarih kaynakları ve dağınık halde bulunan bazı arşiv belgeleri, daha sonra da ilerleyen dönemlerde ele alınan kaynaklar incelenmiştir.

Fâtımîler döneminde yaşayan ve tarih ile ilgili eserler kaleme alan, döneminin vak'alarını gerek resmî, gerekse gayr-ı resmî olarak yazan tarihçiler var olmuştur. Bunlardan bir kısmının kayıt ve eserleri bugüne ulaşmamıştır. Bunlar arasında Halife Muizz döneminde yaşamış olduğu bilinen İbn Zûlâk (ö.387/997), Mustansır döneminin önde gelen isimlerinden Müsebbihî (ö.420/1029), bunlarla birlikte Kadâî (ö.454/1062), İbn Tuveyr (ö.617/1120) gibi isimlerden söz edilebilir. Bu tarihçilerin isimleri, eserleri hakkındaki bilgiler ve eserlerinden yapılan alıntılar, muahhar kaynaklarda yer almaktadır. Bunlar arasında yer alan tarihçi ve devlet adamı İbn Tuveyr'in Fâtımîlerin devlet yönetimi ve dâvet teşkilatını içeren bazı bilgilere dair kayıtları, aslı kayıp olan *Nüzhetü'l-Mukleteyn fî Ahbâri'd-Devleteyn* adlı eseri ile aynı isimde neşredilmiştir. Bu dönemde tarih ile ilgili kaynaklar kaleme alan ve eserleri bugüne ulaşan müellifler de mevcuttur. Bu anlamda bu araştırma için önem arz eden öncelikli kaynak, Kâdî en-Nu'mân'ın (ö.363/974) *Kitâbu İftitâhi'd-Dâ' ve* isimli eseridir. Nu'mân, Fâtımîlerin kuruluşuna şahitlik etmiş, ilk üç halifeyi yakından tanımış, dördüncü halife Muizz Lidinillâh tarafından önemsenerek hem baş kadılık hem de baş dâîlik makamına

¹⁹ Berg, Lune, 304-305.

getirilmiş bir şahsiyettir. Bu eseri Fâtımî Devleti'nin kuruluşunu hazırlayan süreç ve girişimleri, bu süreçte dâvet ve eğitim faaliyetlerinin önemli katkısını detaylı bir şekilde ele almaktadır. Bu anlamda eser, hem ele aldığı dönemi bizzat yaşayan, hem de İsmâîlîyye mensubu bir yazar tarafından kaleme alındığı için temel bir kaynak niteliğindedir. Bu döneme ilişkin ikinci bir kaynak, Ebû Ali Mansur el-Azizî el-Cevzerî'nin (ö. ?) *Sîretü'l-Üstâz Cevzer* isimli eseridir. Cevzer, ilk üç halifenin huzurunda yetişmiş bir devlet adamıdır. Özellikle Halife Kâim ve halefi Mansur zamanında üst kademelere kadar ilerlemiştir. Söz konusu eser, Cevzer'in yardımcısı tarafından yazılmıştır. Kitabın içeriğinde bulunan halife ile olan yazışmalar ve o dönemde okunan bazı hutbelerin birebir sunulan metinleri, eğitim faaliyetlerine dair tespitler adına önemli bir kaynak görevi görmüştür. Tarih kaynağı niteliğinde başka bir kaynak da Müeyyed Fiddîn eş-Şirâzî'ye (ö.470/1078) ait *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâî'd-Duât: Tercemetü Hayâtihi Bikalemihi* isimli eserdir. Şirâzî, Halife Mustansır adına Büveyhî ve Abbâsî hükümdarlığı altındaki bölgelerde yoğun bir şekilde eğitim faaliyetleri yürüten, daha sonra Mısır'a gelerek bir süre baş dâilik makamında görev alan aktif bir şahsiyettir. Abbâsî başkenti Bağdat'ın Arslan el-Besâsirî tarafından ele geçirilmesinin ve burada yaklaşık bir yıl boyunca Fâtımî halife adına hutbe okutulmasının arka planında yer alan isimdir. Eser, dönemin hem siyaset, hem de eğitim ile ilgili faaliyetlerine dair önemli bilgiler içermektedir. Nâsır-ı Hüsrev'in (ö.465/1073) *Sefernâme* isimli eseri de döneme ilişkin önemli bir temel kaynaktır. Fars asıllı Nâsır-ı Hüsrev, İran ve Afganistan bölgesinde Fâtımîler adına dâvet faaliyetleri yürüten önemli bir şahsiyettir. 1030'lu yıllarda Suriye, Mısır ve Hicaz topraklarını kapsayan uzun bir seyahate çıkmış ve bu seyahatte edindiği bilgi ve izlenimleri kaleme almıştır. Bağlı bulunduğu mezhebin merkezi olmasından ötürü Mısır'da bir süre kalmış ve buradaki siyasî, iktisâdî, kültürel ve eğitim ile ilgili gelişmelere dair önemli bilgiler kaydetmiştir. Son olarak Halife Zâhir ve Mustansır döneminde Divan'da katiplik başta olmak üzere pek çok devlet görevinde bulunmuş bir şahsiyet olan Emînü'd-Dîn Tâcû'r-Riyâse Ebî'l-Kâsım Ali b. Müncib b. Süleyman İbnü's-Sayrafi el-Mısırî'nin (ö.542/1147) kendi dönemine kadar olan Fâtımî vezirlerinin biyografilerini kaleme aldığı eseri *el-İşâre İlâ Men Nâle'l-Vizâre* de döneme ilişkin içerdiği bilgilerden faydalanılan temel bir kaynaktır.

Fâtımîler döneminde gerek divanda görevli memurlar gerekse farklı kesimden ulema tarafından muhafaza edilmiş bazı sicil ve mektuplar da önemli tarihî bilgi ve vesika olarak bugüne ulaşmıştır. Bu anlamda Halife Mustansır döneminde Yemen başta olmak üzere çeşitli bölgelerde faaliyet yürüten dâîlere gönderilen bazı sicil ve mektuplar muhafaza edilmiş, Abdülmün'im Mâcid'in takdim ve tahkiki ile *es-Sicillâtü'l-Mustansırıyye* isimli eserde sunulmuştur. Yine bu döneme ait diğer bazı vesikalar ile ilgili bilgiler Makrizî, Kalkaşandî ve İbn Tağrıberdî gibi tarihçilerin kaynaklarında da kaydedilmiş ve münasebet peyda oldukça tam metin halinde verilmiştir. Eğitim ile doğrudan ilgili bilgiler içerenlerin de yer aldığı bu vesikalardan önemli ölçüde faydalanılmıştır.

Fâtımîler döneminden sonra bu dönem hakkında bilgi veren Şîî/İsmâîlî kaynaklara da başvurulmuştur. Bu kapsamda zikre değer önemli bir kaynak İdris İmâdüddîn el-Kureşî'nin (ö.872/1468) *Uyûnu'l-Ahbar* isimli eserdir. Kureşî, Fâtımîlerin yıkılışından sonra Yemen İsmâîlîleri tarafından sürdürülen davetin önemli bir dâîsidir. Bu eserde İsmâîlî mezhebinin tarihini ele almış ve Fâtımîler dönemine iki cilt ayırmıştır.

Klasik Tarih Kaynakları: Klasik tarih kaynakları arasında sadece Fâtımîler dönemini kaleme alan ve bu dönem ile ilgili bilgileri aktaran kaynaklar oldukça sınırlıdır. Bu özelliği ile tespit edilen ilk kaynak, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hammâd'ın (ö. 628/1231) *Ahbâru Mulûki Benî 'Ubeyd ve Sîretihim* isimli eseridir. Bu eserde Fâtımî halifeleri ayrı başlıklar halinde ele alınmış, kişilikleri ve dönemlerindeki bazı gelişmeler hakkında kısaca bilgi verilmiştir. İkinci kaynak, Memlûk tarihçisi İbn Müyesser'in (ö.677/1278) *el-Müntekâ min Ahbâri Mısır* isimli eseridir. Eserin bugüne ulaşmış sınırlı parçaları, Eymen Fuâd Seyyîd tarafından tahkik edilmiş ve basılmıştır. Sadece Fâtımîleri konu alan üçüncü bir klasik kaynak da, Makrizî'nin (ö. 845/1442) *İtti'âzu'l-Hunefâ bi Ahbâri Eimmeti'l-Fâtımiyyin el-Hulefâ* isimli eseridir. Fâtımîler dönemi ile ilgili haberleri nakleden kendi tarihçilerinin de kaynaklarından istifade eden Makrizî, bu eserde siyasî, sosyal, iktisâdî, askerî ve kültürel bütün olay ve gelişmeleri yıllara göre ayrı ayrı ele alıp işlemiştir. Yine Makrizî tarafından kaleme alınan, genel olarak Mısır tarihini konu alan, Fâtımîlerin Mısır dönemi ile ilgili özellikle eğitim ortamları ve faaliyetleri açısından verimli satır arası bilgiler içeren *el-Mevâiz ve'l-İ'tibar bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr* ve bu dönemde ilmî kişiliği veya eğitimciliği ile öne çıkan şahsiyetlerin biyografilerine dair kayıtlar sunan *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr* isimli

kaynaklara da başvurulmuştur. Son olarak Fâtımîler döneminde eğitime dair doğrudan veya dolaylı sicil ve mektup gibi belgelerin aslını da muhafaza eden Kalkaşandî'ye ait *Subhu'l-A'sâ* isimli eserden de faydalanılmıştır.

Günümüz Tarih Çalışmaları: Modern dönemde, hem Arap dünyasında, hem Batı'da, hem de Türkiye'de Fâtımîler dönemini konu alan akademik niteliğe sahip çok sayıda çalışma mevcuttur. Bu çalışmaları kitap, tez, makale, bildiri vs başta olmak üzere pek çok tasnife tabi tutabilmek mümkündür. Bu çalışmada genel anlamda yararlanılan bu türden kaynaklar hakkında bilgi verilecektir.

Arap dünyasına bakıldığında Muhammed Süheyl Takkûş'a ait *Târîhu'l-Fatimiyyîn fî Şimâli İfrîkiye ve Mısır ve Bilâdi's-Şâm* isimli eserin öne çıktığı görülmektedir. Bu eser, klasik tarih kaynaklarından faydalanarak Fâtımîler dönemini kuruluşundan yıkılışına kadar kronolojik olarak siyasî, sosyal ve kültürel yönü ile ele alan kapsamlı bir içeriğe sahiptir. Buna benzer olarak, İfrîkiyye dönemine odaklanan Ferhad ed-Dîşravî'nin *el-Hilâfetü'l-Fâtimiyyîn bi'l-Mağrib*, sadece Mısır dönemine yoğunlaşan Eymen Fuâd Seyyîd'in *ed-Devletü'l-Fâtimiyye fî Mısır* ve Hasan İbrahim Hasan'ın *el-Fâtimiyyûn fî Mısır* isimli eserleri, temel kaynaklara bağlı olarak önemli bilgi ve yorumlar içermektedir. Bunun dışında daha spesifik konular olarak Muhammed Ammâre'nin *İndemâ Esbahat Mısru Arabiyye: Dirâse fî Müctemii Mısır fî Asri'l-Fâtimî* ve Muhammed Abdullah 'Înân'ın *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtimiyye* isimli eserleri zikre değerdir.

Batı dünyasında ise genelde İsmâîliyye'ye, özelde de Fâtımîlere olan ilgi 1930'lu yıllarda başlamıştır. Bu dönemde Yemen, Suriye, Hindistan, Orta Asya başta olmak üzere bazı bölgelerde İsmâîlî düşünce ve Fâtımîler dönemine ait bazı el yazması eserler keşfedilmiştir. Bu eserler dikkate alınarak Wladimir Ivanow öncülüğünde bazı çalışmalar başlatılmıştır. Daha sonra bu alana bir ilgi ve yönelim ortaya çıkmış ve Ferhat Defteri, Wilfred Madelung, Paul E. Walker, Heinz Halm, Delia Cortese, Simonetta Calderini, Shainool Jiva, gibi yazarlar tarafından pek çok çalışma kaleme alınmıştır. Bunlar arasında gerek bireysel, gerekse editöryel yayınlara öncülük eden Ferhat Defteri'nin girişimleri ile ortaya çıkan *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, *Ismâilis in Medieval Muslim Societies* isimli kaynaklar, pek çok konuda olduğu gibi eğitim ile ilgili dolaylı içerikli bilgileri ile de

zikre değerlidir. Batıda ortaya çıkan bu kapsamdaki çalışmalar, Londra merkezli *The Institute of Ismaili Studies* (İsmâîlî Araştırmalar Enstitüsü) tarafından desteklenmiş ve yayınlanmıştır. Öte yandan, söz konusu enstitüden bağımsız olarak genelde İsmâîlîler, özelde de Fâtımîler üzerine araştırma yapan farklı çalışmalardan da yararlanılmıştır. Bernard Lewis, De Lacy O’Leary, Michael Brett’e ait çalışmalar bu kapsamda değerlendirilebilir.

Türkiye’de de tarih çalışmaları kapsamında akademik anlamda bu dönemi ele alan araştırmalar mevcuttur. Bu kapsamda, 1926 yılında Mehmed Şerâfeddin Yaltkaya’nın “Fâtımîler ve Hasan Sabbâh” başlıklı Dârülfünun İlâhiyat Fakültesi Mecmuası’nda yayınlanan makalesi, Fâtımîleri konu alan ilk çalışma olarak görülmektedir. Genelde Fâtımîlerden ayrılan Hasan Sabbâh merkezli olsa da, çalışmada Fâtımîlerin kuruluşu, soy meselesi, Abbâsîlerle olan ilmî mücadele gibi konular da işlenmiştir. Aydın Çelik’in *Fâtımîler Devleti Tarihi* ve Nihat Yazılıtaş’ın *Fâtımî Devleti Tarihi* isimli kronolojik olarak yoğun bir şekilde betimsel, gerekli hususlarda yorumlayıcı bir yaklaşımla ele aldıkları kitaplarının yanı sıra her iki yazara ait makaleler de bulunmaktadır. Ayrıca Hasan Yılmaz’ın da anahatlarıyla ele aldığı *Fâtımîler ve Fâtımî Halifeleri* isimli eseri mevcuttur. İslâm tarihi alan yazınına gelindiğinde, bu alanda Mehmet Azimli ve Zahide Ay’a ait çalışmalar tespit edilmiştir.

2. Mezhepler Tarihi Kaynakları

Fâtımîlerin gerek siyasî ve sosyal hayat itibariyle Şia mezhebinin İsmâîlîyye kolunu temsil eden bir yapıya sahip olması, gerekse destekleyip yaygınlaştırdıkları dâvet yapılanmasının bu mezhebin öğretilerini eğitim konusu haline getirmesi, Şia ve İsmâîlîyye konulu mezhepler tarihi kaynaklarının da araştırmaya dahil edilmesini gerekli kılmıştır. Bu kapsamda, objektif verilere ulaşmak ve bu yönde değerlendirmeler yapabilmek için öncelikle İsmâîlîlerin kendi kaynaklarının irdelenmesine önem verilmiştir. Daha sonra genel olarak Şia kaynaklarının İsmâîlîyye ve Fâtımîler hakkındaki değerlendirmeleri incelenmiştir. Son olarak mezhepler tarihi kapsamında, konuya yer veren diğer genel kaynaklar taranmıştır. Burada, özellikle eğitim ile ilgili verilere ulaşmak üzere genel anlamda yararlanılan kaynaklar hakkında bilgi verilecektir.

İsmâîlîyye İle İlgili Kaynaklar: Şia mezhebinin ismâîlîyye kolu ile ilgili kaynakları Fâtımîler döneminde ve sonraki dönemlerde kaleme alınan eserler olmak üzere iki kategoride ele almak mümkündür.

Çalışmanın ana kapsamı Fâtımîler dönemi olduğundan, bu dönemde yazılan kaynaklar önem arz etmektedir. Bu kaynakların önemli bir kısmının dönemin eğitim faaliyetlerinde ders materyali olarak da kullanılması, bu araştırma için önem arz eden bir husus olmuştur. Bu anlamda zikre değer önemli bir müellif, Kâdî Nu'mân'dır. İsmâîlîyye'nin zâhirî ve fikhî öğretilerini konu alan ve uzun süre eğitim halkalarında ders kitabı olarak okutulan *Deâimu'l-İslâm* isimli eserinden önemli ölçüde faydalanılmıştır. Daha sonra bu eserindeki zâhirî öğretilerin bâtinî ve te'vîlî yorumunu içeren *Te'vîlü'd-Deâim* isimli bir eser kaleme almıştır. Bu eser, üst düzey İsmâîlîyye mensuplarına ve davetçilere ders kitabı olarak okutulmuştur. Ayrıca İsmâîlî anlayışa göre nassların yorumu ve bilgi edinme metotları hakkında da önemli bilgiler içermektedir. İmamet inancının gerekliliği ve bunun eğitime dair satır arası bilgilerin yer aldığı *el-Himme fî Âdâbi Etbâi'l-Eimme* isimli eserinden de araştırma konusuna dair bilgiler elde edilmiştir. Bunlarla birlikte, yine İsmâîlî anlayışa göre verilen eğitimin içeriği ve işlenen dersler hakkında pek çok pasajın yer aldığı *el-Mecâlis ve'l-Müsâyerât* isimli eserinden de eğitimin teorik ve pratik temelleri üzerine verimli bir malzemeye ulaşılmıştır. Bu dönemde İsmâîlîyye mezhebinin temel öğretileri ve bu öğretiler ile ilgili sunulan eğitim ve ders içeriğine dair kaynaklar sadece Nu'mân'a ait değildir. Fâtımîler döneminin önemli bir Baş dâisi olan Müeyyed Fiddîn eş-Şîrâzî'nin verdiği dersler de genel olarak toplanmış ve *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye* ismi ile bugüne ulaşmıştır. Yine bu dönemde aynı özelliğe sahip ed-Dâî Sikatu'l-İmâm 'Alemü'l-İslâm (ö.?) mahlaslı bir eğitimci tarafından kaleme alınan *el-Mecâlisü'l-Mustansırıyye* isimli bir eser mevcuttur. Öte yandan Fâtımî dâvet yapılanmasının felsefî, hiyerarşik ve kozmolojik temellerinin sistematik olarak ele alındığı Hamidüddîn Kirmânî'nin (ö.411/1020) *Râhatü'l-Akl* isimli eserinden bu yapılanmaya dair temel kaynağından veriler elde edilmiştir. Ayrıca dâvet faaliyetlerini yürüten dâîlerin sahip olması gereken kişisel ve meslekî yeterlik, ilmî ve pedagojik donanım ile alakalı Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen'in (ö.360/970) *Kitâbu'l-Âlim ve'l-Gulâm* isimli eseri ile Ahmed b. İbrâhîm en-Neysâbûrî'nin (ö.?) *er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât* isimli risalesinden de önemli bilgilere ulaşılmıştır.

Fâtımîlerden sonraki dönemlerde İsmâîlîlerin bu geleneğe dair ilmî ve eğitsel çalışmalar ile alakalı önemli kaynaklar, İdris İmâdüddîn Kureşî'ye aittir. Tarih ile ilgili kaynaklar arasında yer verilen '*Uyûnu'l-Ahbâr*' isimli eserin ilgili ciltlerinin yanı sıra, Kureşî'nin *Zehrû'l-Meânî* isimli eserinde de Fâtımîler döneminde İsmâîlî konuların eğitimi ile ilgili önemli bilgiler yer almıştır. Yakın dönemde Arap dünyasında Mustafa Galip ve Muhammed Kâmil Hüseyin'e ait derleme, tahkik ve araştırma kaynaklarından da faydalanılmıştır. Batı dünyasında yapılan çalışmalar da yine tarih çalışmaları kapsamında zikredilen isimler tarafından İsmâîlî Araştırmaları Enstitüsü tarafından sürdürülmektedir. Türkiye'de de, İsmâîlîliyye ile ilgili çalışmalar İslâm mezhepler tarihine dair akademik araştırmaların önemli bir çalışma alanıdır. İsmâîlîliyye'nin tarihsel serüveni, teşekkülü ve Fâtımîler döneminde siyasî, sosyal, kültürel ve ilmî açıdan İsmâîlîliğin durumu ile ilgili Ali Avcu ve Muzaffer Tan'ın öncülüğünde yapılan çalışmalar ve dâvet faaliyetlerine dönük olarak da M. Ali Büyükkara'nın konu ile ilgili yazdığı makaleden faydalanılmıştır.

Şia Kaynakları: İsmâîlîlik ile ilgili temel kaynaklarla birlikte, Şia mezhebi ile ilgili tarih kaynaklarının konuya dair yaklaşımlarına da başvurulmuştur. Şia mezhebine ait en temel mezhepler tarihi kaynakları, kendileri de birer Şîî olan Kummi'nin (ö.290/903) *Kitâbü'l-Makâlât ve'l-Fırak* ve Nevbahtî'nin (ö.311/924) *Fıraku's-Şia* isimli eserleridir. Bu eserlerin kapsamlı incelenmesi ve mukayeseli bir çevirisi olan *Şîî Fırkalar* eserinden faydalanılmıştır. Burada özellikle İsmâîlîliyye'nin Fâtımîler dönemine kadar olan teşekkülü ve eğitime de konu olan görüşleri ile ilgili, temel kaynağından bilgilere ulaşmaya çalışılmıştır.

Diğer Mezhepler Tarihi Kaynakları: İsmâîlîliyye'nin öğretilerinin Fâtımîler dönemi eğitimin önemli bir parçası ve içeriğini oluşturmamasından ötürü, sağlıklı mukayeseler yapmak adına diğer bazı klasik mezhepler tarihi kaynaklarına da başvurulmuştur. Genel anlamda karşı cephelerde kaleme alınan ve İsmâîlîliği meşru bir yol olarak görmeyen bu kaynaklar arasında Şehristânî'nin (ö.548/1153) *el-Milel ve'n-Nihâl*, Ebu'l- Hasan el-Eş'arî'nin (ö.324/925-926) *Mâkâlâtü'l-İslâmiyyîn*, Kâdî Abdülcebbâr'ın (ö.415/1025) *İsbâtü'n-Nübüvve* ve Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö.429/1037-1038) *el-Fark Beyne'l-Fırak* isimli eserleri yer almaktadır.

3. Eğitim ile İlgili Kaynaklar

Bu çalışma, amaç itibariyle Fâtımîler döneminin eğitim sistemine odaklandığından, bu döneme ilişkin ilim ve eğitim konulu literatürün de irdelenmesi önem arz etmektedir. Öte yandan bu çalışmanın muhteva açısından burada yer alan literatürden hangi yönleri ile ayrıldığıının da üzerinde durulması gerekmektedir. Özellikle ilim ve eğitim konularına ilişkin literatür, bu çalışmanın kaynaklar açısından temel vurgusunu teşkil ettiğinden, özel bir öneme sahiptir. Bu sebeple burada, ilgili literatürün taranması neticesinde ortaya çıkan temalar üzerinden bilgiler verilecek ve bu çalışmanın özgün yönleri tartışılacaktır.

Fâtımîler dönemindeki ilmî durumu ve eğitim ile ilgili konuları ele alan çalışmalarda üç ana temanın öne çıktığı tespit edilmiştir. Bu temalar şunlardır:

1. İsmâîlî inanç konularına dair öğretileri ve Fâtımîlerin siyâsî egemenliğinin yaygınlaştırılmasını hedef alan dâvet faaliyetleri.²⁰
2. Fâtımîlerde eğitim ortamları.²¹
3. Bu dönemde eğitime konu edilen ilimler ve eğitim faaliyetleri.²²

Birinci temaya ilişkin literatüre bakıldığında dâvet faaliyetleri ile ilgili betimsel ve yer yer tarihsel açıdan tahlil içeren bir üslubun takınıldığı görülmektedir. Bu bağlamda

²⁰ Heinz Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, (2. Basım), Translation: Azizeh Azodi, I.B.Tauris Publishers, London 2001; Mustafa Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, Dâru'l-Yakaza, Dımaşk 1953; Muhammed Abdullah 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtûmiyye*, Dârü'n-Neşri'l-Hadîs, Kâhire 1937; Wladimir Ivanow, "The Organization of The Fatimid Propaganda", *Orientalism: Early Sources*, Edt. Bryan S. Turner, Routledge, New York 2000, 536.

²¹ Muhammed Abdullah 'Înân, *Târihu Câmii'l-Ezher fî'l-Asri'l-Fâtûmî*, Kahire 1942; Muhammed el-Buhî, *Ezher Târihu ve Tatavvuru*, Kahire 1964; Muhammed Abdülmün'im Hafâcî, Ali Ali Subh, el-Ezher fî Elfi 'Âm, (3. Baskı), Mektebetü'l-Ezheriyye, Kâhire 2011; Mahmûd Ebu'l-Uyûn, *el-Câmiu'l-Ezher: Nebzetün fî Târihihi*, Matbaatü'l-Ezher, Kâhire 1949; Muhammed İskenderânî, "el-Medrese ve'd-Devle fî'l-Asreyni'l-Fâtûmî ve'l-Eyyûbî", *el-İctihâd*, 4, Beyrut 1989; Nakhlu Zatul Akmam, A.T.M. Shamsuzzoha, "Fatimid Library: History, Development And Management", *Jornal Of The Bangladesh Association Of Young Researchers*, 2 (1), 2014; Fozia Bora, "Did Salâh al-Dîn Destroy The Fatimids' Books? An Historiographical Enquiry", *Journal of The Royal Asiatic Society*, 25(1), 2015; Paul E. Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", *Journal Of The American Research Centre In Egypt*, 34, 1997; Havva İslam Çelik, *İslam Kültür ve Medeniyet Tarihinde Daru'l-Hikme*, (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul 2019.

²² Hâlid B. Abdurrahman el-Kâdî, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısri'l-Fâtûmiyye*, Dârü'l-Arabîyeti'l-Mevsu'at, Beyrut- Lübnan 2008; Muhammed Kâmil Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtûmiyye*, Daru'l-Fikri'l-Arabi, Tarihsiz; Muhammed Zağlûl Sellâm, *el-Edeb fî Asri'l-Fatûmî: el-Kitâbe ve'l-Küttâb*, Münşetü'l-Maarif, İskenderiye, Tarihsiz; Ahmed Çelebi, *İslâm'da Eğitim- Öğretim Tarihi*, (4. Baskı), Çev. Ali Yardım, Damla Yayınevi, İstanbul 2013.

eğitim-bilimsel bir yaklaşımın zayıf olduğu tespit edilmiştir. Zira birincil ve temel kaynaklardan elde edilen kodlar ve temalar, eğitim-bilimsel bir bakış açısıyla dâvet faaliyetlerine ilişkin daha önemli detayların ileri sürülebileceğini göstermiştir. Bu konuda sağlıklı değerlendirmelere ulaşabilmek adına, dâvet faaliyetlerinin eğitim konusu ile doğrudan irtibatlı olmasının hareket noktası olarak kabul edilmesi ve bu faaliyetlerin eğitim bilimleri açısından incelenmesi önem taşımaktadır. Bu kapsamda dâvet faaliyetlerinin öncelikle eğitim felsefesinin temel konuları açısından ortaya konulmasının önem arz ettiği düşünülmektedir. Bu anlamda bu faaliyetlerin amacı, eğitim ve ders içerikleri, yöntem ve değerlendirme unsurları tahlil edilebilir. Bununla beraber bu faaliyetlerde kullanılan psikolojik ilkelerin de ele alınması ve eğitim açısından incelenmesi, konuya başka bir bakış açısının getirilmesine katkı sağlayacaktır. Yanı sıra bu faaliyetlerde öğretmen konumunda olan dâîlerin de kapsam içerisinde ele alınması ve bu dâîlerin yetişmesinde öngörülen kişisel ve meslekî yeterliklerin de kaynaklar bağlamında tartışılması gerektiği düşünülmüştür.

İkinci temaya ilişkin literatürde, dönemin belli bir eğitim ortamının ele alınması ya da dağınık bir halde birkaç ortamın konu olarak seçilmesine ilişkin bir eğilim vardır. Özellikle bu ortamlara ilişkin tahlil ve tartışma içeren bilgiler, bu çalışma açısından önem arz etmiştir. Bu çalışma, Fâtımîlerde gerek daha önce mevcut olup kullanılan, gerekse sonradan kurulan eğitim ortamlarını bir bütün halinde ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu açıdan dönemin eğitim ortamlarına bakıldığında, bu ortamların sunulan eğitimin yapısı ve içeriğine bağlı olarak farklı başlıklar altında kategorilere ayrılmayı gerektirecek bir çeşitliliğe sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Böylece bu çalışmada bütüncül bir bakış açısıyla dönemin eğitim ortamları evler, câmîler, saraylar, Dâru'l-Hikme, medreseler ve kütüphaneler olarak bir tasnif halinde ortaya konulmuştur.

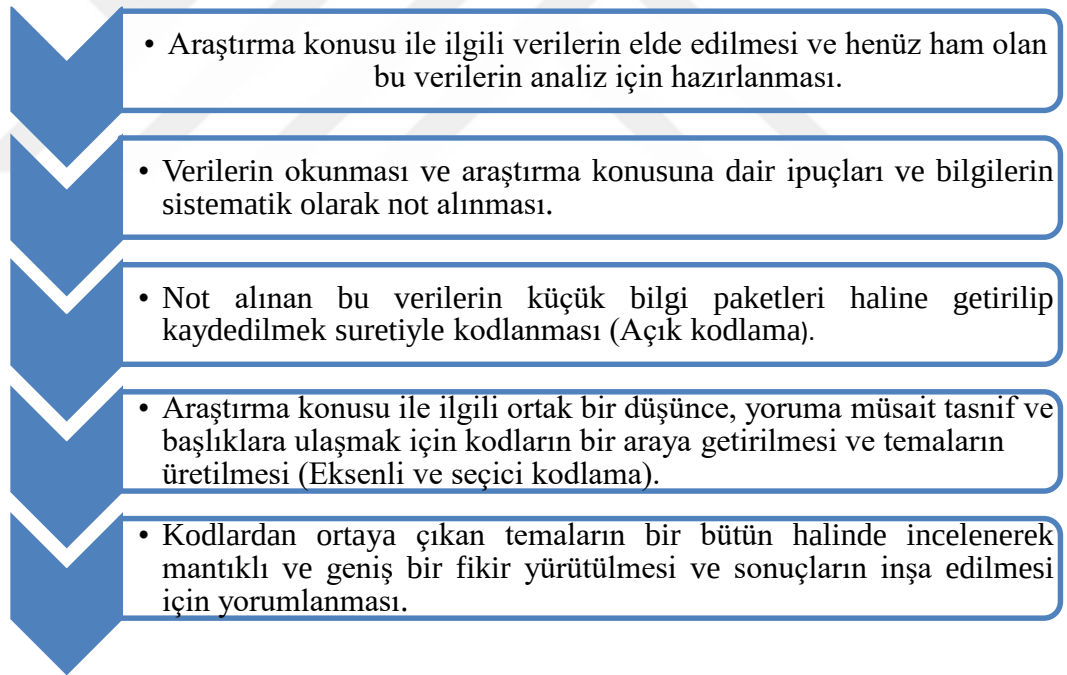
Üçüncü temaya ilişkin literatürde de eğitime konu edilen ilimler ve bu kapsamda yürütülen faaliyetler söz konusudur. Bu konularda da eğitim açısından bütüncül bakışın eksik olduğu ortaya çıkmıştır. Eğitime konu edilen ilimlerin alanlarına göre tasnif edilmesi ve bu ilimler ile ilgili hem planlı eğitim uygulamalarının, hem de eser te'lîf çalışmalarının kaynaklardan elde edilen veriler bağlamında ele alınması önem arz etmektedir. Dönemin ders olarak okutulan ilimlerinin ele alınmasıyla birlikte, eğitim uygulamalarında kullanılan öğretim ilke ve yöntemlerinin de tespit edilmesi gerektiği düşünülmektedir. Bu tespit, eğitim-bilimsel bir bakış açısının önemli bir yansıması

olmasının yanı sıra, dönemin eğitim faaliyetlerine ilişkin daha detaylı bir bilginin ortaya çıkmasını ve sahada uygulanan dersler hakkında daha sağlıklı verilerin elde edilmesini de mümkün kılmaktadır.

Bilgisi verilen her bir alana ait bütün bu kaynakların yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı (TDV) İslâm Ansiklopedisi ve Encyclopedia of Islam (EI) isimli ansiklopedik kaynaklardan, çalışmanın ana anahtar kavramları ve öne çıkan şahsiyetleri hakkındaki bilgiler de taranmış ve bu kaynaklardan da çalışmaya ilişkin önemli veriler elde edilmiştir.

C. Veri Analizi

Nitel bir araştırmada veri analizi, durum çalışması ve doküman incelemesi teknikleri ile de uyumlu olarak şu basamaklardan oluşmaktadır:²³



Şekil 1. Veri Analizi Adımları

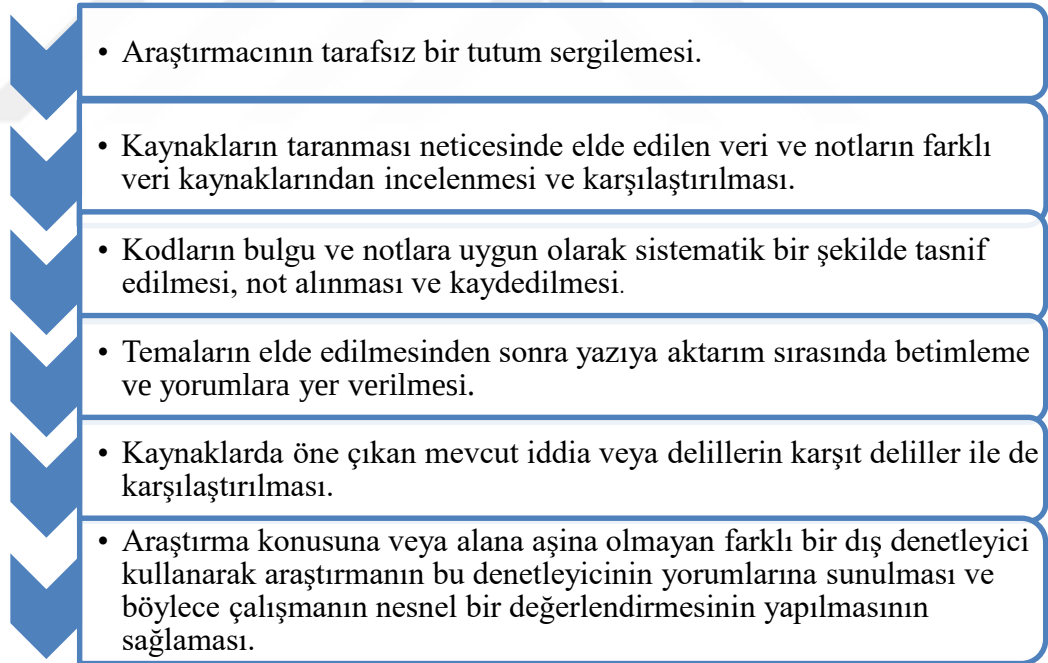
Bu analize bağlı olarak öncelikle Fâtımîlere ilişkin tespit edilen kaynaklar taranıp araştırma konusuna uygun veriler elde edilmiştir. Ham olarak elde edilen bu veriler

²³ W. Lawrence Neuman, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (7. Baskı), Yayınodası Yayıncılık, Ankara 2014, II/674; Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 102-103, 186-189; Creswell, *Araştırma Deseni*, 197; Gürbüz, Şahin, 435.

okunup notlandırılmıştır. Bu notlar bir araya getirilerek araştırma konusuna uygun olarak öncelikle kavram, yer, zaman, şahıs ve bağlam ile ilgili bilgi paketleri oluşturulmuş ve temel kodlara erişilmiştir. Bu kodlar bütüncül olarak değerlendirilerek araştırmaya ilişkin detaylı bilgiler ortaya çıkarılmış ve eğitime ilişkin öne çıkan temalar üretilip söz konusu kavram, yer, zaman, şahıs ve bağlamlar bu temalarda birleştirilmiştir. Daha sonra ulaşılan temalar, ilgili bağlama göre yorumlanarak sonuçlar elde edilmeye çalışılmıştır. Yorumlama sırasında, farklı verilerden elde edilen bilgilerin inşa edilmesi sürecinde, aralarında güçlü bir bağ olduğu tespit edilen olay ve olgulardan hareketle zorunlu olarak varsayımlara da başvurulmuştur.

D. Geçerlik ve Güvenirlik

Nitel araştırma yöntemlerine ilişkin olarak kaynaklar, bulguların geçerliğine ilişkin pek çok strateji öne sürmektedir. Bu stratejilerden durum çalışması ile ilintili olanlar şu şekilde ifade edilebilir:²⁴

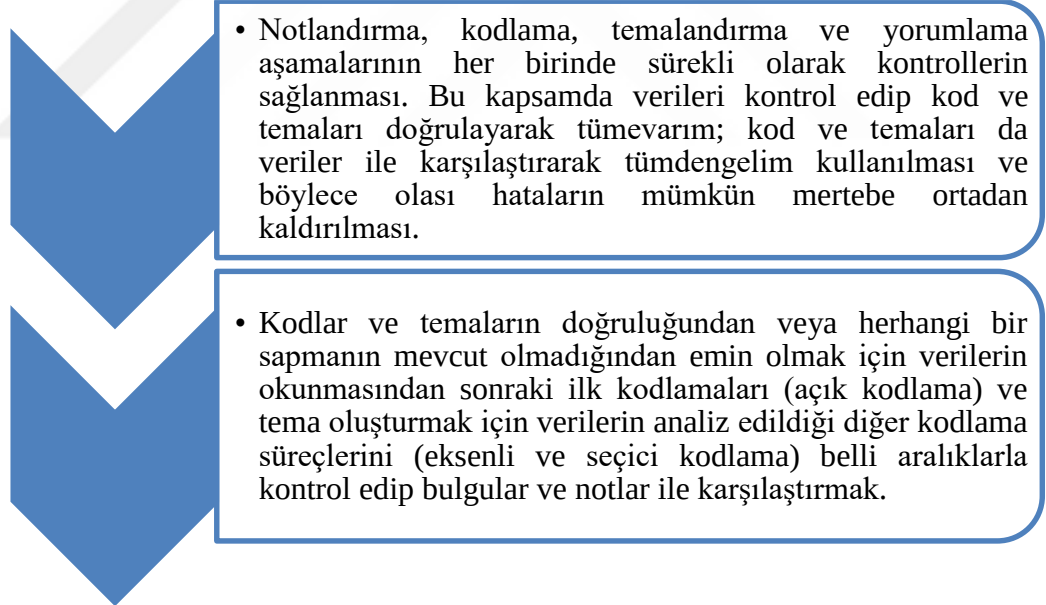
- 
- Araştırmacının tarafsız bir tutum sergilemesi.
 - Kaynakların taranması neticesinde elde edilen veri ve notların farklı veri kaynaklarından incelenmesi ve karşılaştırılması.
 - Kodların bulgu ve notlara uygun olarak sistematik bir şekilde tasnif edilmesi, not alınması ve kaydedilmesi.
 - Temaların elde edilmesinden sonra yazıya aktarım sırasında betimleme ve yorumlara yer verilmesi.
 - Kaynaklarda öne çıkan mevcut iddia veya delillerin karşıt deliller ile de karşılaştırılması.
 - Araştırma konusuna veya alana aşina olmayan farklı bir dış denetleyici kullanarak araştırmanın bu denetleyicinin yorumlarına sunulması ve böylece çalışmanın nesnel bir değerlendirmesinin yapılmasının sağlanması.

Şekil 2. Geçerlik Stratejileri

²⁴ Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 55, 252-255, 266; Neuman, II/672; Creswell, *Araştırma Deseni*, 201-202; Karasar, 191; Karataş, 76.

Fâtımîler döneminde eğitim konusuna ilişkin çalışmanın geçerliğini sağlamak için, konu ile doğrudan ya da dolaylı olarak bağlantılı kaynaklar, tarafsız bir tutumla incelenmeye çalışılmıştır. Bu anlamda muhalif kaynaklar ve farklı disiplinlerin verilerine de ulaşılmaya çalışılarak buradaki veriler, araştırmada elde edilen veriler ile sık sık karşılaştırılmıştır. Eğitime ilişkin elde edilen kodlar ve inşa edilen temalar yorum ve betimlemelere tabi tutulmaya çalışılmıştır. Fâtımîler dönemi ile ilgili dinî ve siyasî olarak lehte ve aleyhte bilgi barındıran pek çok kaynak mevcuttur. Bu kaynaklarda mevcut olan konuların mukayesesi yapılarak ortaya çıkan tema ve yorumların objektif ve geçerli olması sağlanmaya çalışılmıştır. Son olarak ortaya çıkan çalışma, İslam tarihi alanından bir denetleyicinin değerlendirmesine sunularak ortaya çıkan hususlar tartışılmıştır.

Çalışmanın güvenilirliği konusuna gelindiğinde, durum çalışması açısından bulguların güvenilirliğini sağlamak için bilimsel araştırmaya dair kaynaklarda şu öneriler ortaya çıkmaktadır:²⁵



Şekil 3. Güvenirlik Stratejileri

Bu anlamda araştırmanın güvenilirliğini sağlamak için araştırmanın her bir aşamasında iç kontrol yapılarak hata riski ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Ayrıca

²⁵ Neuman, II/665-669; Creswell, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, 53; Creswell, *Araştırma Deseni*, 203.

tutarlığın sağlanması için ortaya çıkan temalar ile veriler belli aralıklarla karşılaştırılmıştır.

IV. İSMÂİLİYYE VE FÂTİMÎLERDEN ÖNCE İSMÂİLÎLER

İsmâiliyye, Şîî İslam düşüncesi içinde bulunan, nassların yorumlanmasında te'vîl ve bâtinî yorumu öne çıkaran mistik; muhalifleri tarafından heretik ve sapkın olmakla itham edilen bir fırkadır.²⁶ İsmâiliyye mezhebinin tarihsel serüvenine ve öğretilerine ilişkin detaylı ve objektif bilgiye ancak son yüzyılda ulaşılabilmektedir. Nitekim tarih boyunca İsmâiliyye, genellikle muhaliflerinin kendileri hakkında yazdıkları ile tanınmıştır. 1930'lu yıllarda Yemen, Suriye, Orta Asya ve Hindistan başta olmak üzere çeşitli yerlerde saklanmış bilgi ve belgelerin ele geçirilmesinden sonra İsmâîlî tarih yazımının yeniden gözden geçirilme ihtiyacı ortaya çıkmış ve yakın zamanda bu konuya dair çalışmalar hız kazanmıştır.²⁷ Bu anlamda Batı dünyasında küçük bir oryantalist araştırmacı grubunun girişimlerinin de verdiği bir semere olarak, Londra'da kurulan *The Institute of Ismaili Studies* (İsmâîlî Araştırmaları Enstitüsü), bu çalışmalara öncülük etmiş ve son dönemde bu çalışmalar için adım adım online erişim imkanı da başlatılmıştır.

İsmâiliyye mezhebi, köken olarak İslam inancında imamet ve velayet görüşünün savunulduğu ve Hz. Ali'nin soyundan, özellikle Hz. Hüseyin kanadıyla devam eden imamlar silsilesine dayanmakla birlikte Ca'fer es-Sâdık b. Muhammed'in (ö. 148/765) döneminde meydana gelen bir yol ayrımı ile ortaya çıkmıştır. Rivayete göre imam olan Ca'fer es-Sâdık, kendisinden sonra imamete oğlu İsmâîl'i (ö. 138/755 [?]) tayin etmiştir. Ancak İsmâîl'in, babasının vefatından önce hayatını kaybetmesi²⁸ ya da bir şekilde ortadan kaybolması, Şia müntesipleri arasında bir kafa karışıklığına sebep olmuştur. Müntesiplerden, sonradan İmâmiyye (İsnâaşeriyye) olarak adlandırılacak bir grup Ca'fer es-Sâdık'ın oğullarından Musa el-Kâzım'ı (ö. 183/799) imam olarak kabul ederken bir diğer grup İsmâîl'in imameti üzerinden ezoterik bir düşünce yapılanması

²⁶ Bernard Lewis, *The Origins of Isma'ilism: A Study Of The Historical Background Of The Fatimid Caliphate*, W. Heffer&Son Ltd, Cambridge 1940, 1.

²⁷ Farhad Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, Çev. Ahmet Fethi, Alfa Tarih Yay, İstanbul 2017, 10; Ferhad Deftari, "Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri", *Tarihten Teolojiye: İslam İnancında Hz. Ali*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay, Ankara 2005, 55.

²⁸ Muzaffer Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Ankara 2005, 167.

geliştirmiştir. Bu anlamda konu ile ilgili temel iki Şia tarihçisi Nevbahtî ve Kummi'nin de içinde bulunduğu klasik mezhep tarihçileri, İsmâîl'in ortadan kaybolmasından sonra bir grubun ortaya çıkarak İsmâîl'in ölmediğini, babası tarafından tehlikelerden uzak tutulmak için kasıtlı olarak saklandığını, zamanı geldiğinde yeryüzüne adalet dağıtmak için Kâim sıfatıyla geri döneceğini savunduklarını haber vermektedir. Bu grup, *Hâlis İsmailiyye* fırkası olarak adlandırılmaktadır.²⁹ Başka bir grup, İsmâîl'in yokluğunu kabul etmekle birlikte İsmâîl'den sonra kimin imam olacağı konusu etrafında şekillenmiştir. Buna göre imamet, teamüllere göre Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin dışında hiçbir suretle kardeşten kardeşe geçemez; sadece babadan oğula geçebilir. Dolayısıyla İsmâîl'den sonra Cafer es-Sâdık'ın herhangi başka bir oğlu, yani İsmâîl'in hiçbir kardeşi imam olamaz. İmamet, doğrudan İsmâîl'in oğlu Muhammed'e (ö. 179/795 [?]) geçmiştir. İsmâîliyye mezhebinin tarihsel serüvenini başlatan ve Muhammed b. İsmâîl'e tabi olan bu grup da *Mubârekiyye* diye isimlendirilmiş ve varlığını sürdürmeye çalışmıştır.³⁰

Mubârekiyye diye adlandırılan grubun imamı ve önderi Muhammed b. İsmâîl'den Fâtımîlerin kurulduğu döneme kadar geçen yaklaşık bir buçuk asırlık süre, İsmâîliyye mezhebinin tarihsel sürecinin ilk evresi olarak kabul edilir ve bu evre söz konusu mezhebin en karanlık ve tartışmalı dönemidir. Bu anlamda İsmâîliyye mezhebinin ne zaman kurulduğu ile ilgili net bir tarih saptamasında bulunmak da zordur. Ancak imamet tartışmalarının Cafer es-Sâdık'ın vefatı, yani 148/765 yılından sonra başladığı dikkate alınırsa, bu mezhebin kuruluşunu söz konusu tarihin ilerleyen birkaç yıllık sürecinde aramak mümkün görünmektedir.

Muhammed b. İsmâîl, imam olarak kabul edildikten sonra, anlaşıldığı kadarıyla ne Medine'de, ne de Kûfe'de kalmamış; baskı, zorlama ve tehditlerden korunabilmek amacıyla İran'ın Kuzeybatısında bulunan Huzistan'a ya da kimi kaynaklara göre Rey veya Deylem'e taşınarak hayatına burada devam etmiştir. Bu süre zarfında *Mübarek* diye isimlendirilen taraftarları ile irtibat halinde olmuş ve faaliyetlerini gizli bir şekilde

²⁹ Kummi-Nevbahti, *Şii Fırkalar*, (2. Baskı), Çev. Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek, Ankara Okulu Yay, Ankara 2020, S. 210-211; Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed el-Bağdâdî, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, çev. Ethem Ruhi Fığlalı, Kalem Yayınevi, İstanbul 1979, 58.

³⁰ Kummi-Nevbahti, 212; Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015, 221-222; Bağdâdî, 58-59.

yürütmüştür.³¹ Muhammed b. İsmâîl'in vefat tarihi ile ilgili olarak da kesin bir bilgi mevcut değildir. Kendisinin Abbâsî halifesi Hârûn er-Reşîd döneminde, 179/795 yılını çok aşmayan bir süre zarfında vefat ettiği tahmin edilmektedir. Muhammed b. İsmâîl'den sonra kimin imam olacağı ile ilgili İsmâîliyye cephesinde herhangi bir problem yoktur; zira Muhammed, yerine oğlu Abdullah'ı imam olarak tayin etmiştir.³² Abdullah'tan itibaren imamet anlayışı, mestur ve gizli olan Muhammed b. İsmâîl'in yeryüzünde görevini yerine getiren zâhirî temsilcileri anlamını taşıyan bir düşünceye evrilmiştir.³³ Ancak eserini kurtulmuş fırka olan Ehl-i Sünnet'in savunuculuğuna adanmış Bağdâdî, Muhammed b. İsmâîl'in herhangi bir çocuğunun olmadığını zikretmektedir.³⁴ Bu husus, ileride de değinileceği üzere, Sünnî camiada, özellikle 402/1011 yılında Bağdat Abbâsî Halifesi Kâdir Billâh (991-1031) tarafından yayınlanan bir manifestoda Abdullah'ın aslında Muhammed b. İsmâîl'in değil, Meymûn el-Kaddâh isimli Şia kisvesi altında faaliyet yürüten, ama İslâm dinine muhalif bir düşmanın oğlu olduğu yönünde yankı bulmuştur.

İsmâîliyye mezhebinin bu süreçte Abdullah b. Muhammed b. İsmâîl tarafından sistematik bir zemine oturtulduğu görülmektedir. Abdullah, III./IX. Yüzyılın ortalarında Suriye'nin Hama şehri yakınlarındaki Selemiyye isimli yerleşkeyi mesken edinmiş ve buradan farklı bölgelere *dâî* ismi verilen davetçiler göndererek mezhebin ve öğretilerinin yayılmasını sağlamıştır. Bu anlamda Selemiyye, İsmâîliyye mezhebinin ve davetinin ilk merkezi olarak kabul edilmektedir.³⁵ Kuzey İfrîkiyye bölgesinde Fâtımîler devletinin kurulmasına kadar İsmâîlî dâvetin karargâhı Selemiyye olmuştur. İsmâîlî kaynaklara göre Selemiyye'de Abdullah'tan sonra mezhebin liderliğini yapmış olan kişiler, sırasıyla yine bu soydan gelen Ahmed b. Abdullah, Hüseyin b. Ahmed ve

³¹ Farhad Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, I.B. Tauris Publishers, London 2005, 49; Farhad Daftary, "The Early Ismaili Imamate: Background To The Establishment Of The Fatimid Caliphate", Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 14; Mustafa Öz, Mustafa Muhammed eş-Şek'a, "İsmâîliyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII, 128.

³² ed-Dâî İdris İmâdüddîn el-Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib: e-Kısmu'l-Hâmis Min Kitâbi 'Uyûni'l-Ahbâr*, Thk. Muhammed el-Ya'lavi, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut-Lübnan 1985, 143; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 14.

³³ Şehristânî, 254.

³⁴ Bağdâdî, 59.

³⁵ Jamel A. Velji, *An Apocalyptic History Of The Early Fatimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2016, 19; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16; Aydın Çelik, "Fatımîler Devletinin Kuruluşu", *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(2), 2005, 443.

Fâtımîlerin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî'dir.³⁶ Bu dönemde Abbâsî halifeliğinin yoğun baskısından ötürü, bu imamların müstear isimler kullanma ihtiyacı duyduğu da kaynaklarda yer almıştır.³⁷ Buna göre Abdullah, Radî; Ahmed, Vefî; Hüseyin ise Takî ismini almıştır.³⁸ Bu dönem, yukarıda da ifade edildiği üzere İsmâîlî tarihinin gizli dönemi olduğundan, Abdullah, Ahmed ve Hüseyin'in doğum ve ölüm tarihleri ile ilgili net bir bilgi de mevcut değildir.

Abdullah b. Muhammed b. İsmâîl'in eli ile Selemiyye merkezli yürütülen davetin ilk tohumları Kûfe'ye ekilmiştir. Öncelikle Hüseyin el-Ehvâzî isimli bir dâî, Kûfe'ye gönderilmiştir. Ehvâzî, burada önce Hamdan Karmat ve Abdan, daha sonra da Mihreveyh b. Zikreveyh, Cilnadî er-Razî, İkrime el-Bâbelî, İshak es-Sûranî, Atîf en-Nebî, Saîd el-Hasan b. Behram Cennâbî isimli şahısları davete kazandırmıştır.³⁹ Tarihte Karmâtîler olarak bilinen ve İsmâîliyye mezhebine bağlı olan grubun kökeni buraya dayanmaktadır.⁴⁰

Selemiyye'den yönetilen davet merkezlerinden biri de Yemen'dir. Abdullah'tan sonra Selemiyye'deki merkezin başına geçen oğlu Ahmed, buraya iki önemli dâî'yi, İbn Havşeb Mansûru'l-Yemen ve Ali b. el-Fadl'ı göndermiştir. Bu iki dâî, Yemen'de başarılı bir davet yapılanması inşa etmiştir. 293/905 yılına gelindiğinde, bu yapılanmanın Yemen'in neredeyse tamamına yayıldığından söz edilmektedir.⁴¹

Selemiyye'nin dikkat kesildiği topraklardan biri de, Arapların Cibâl diye adlandırdığı, İran'ın Kuzeybatı topraklarını içine alan Rey, Kum, Kaşan ve Hamadan bölgeleridir. Bu topraklara da dâîler gönderilerek kontrolün ele alınması hedeflenmiştir.⁴² İleride de üzerinde durulacağı üzere, bu topraklar Fâtımîler döneminde de önemli bir faaliyet merkezi olma özelliğini sürdürmüştür. Nitekim Hasan Sabbâh'ın da Fâtımîler adına davet örgütlemesini yönettiği topraklar bu bölgededir.

³⁶ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn bi'l-Mağrib*, 143; Gâlib, *Târîhu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 93-101.

³⁷ Tan, *İsmâliyye'nin Teşekkül Süreci*, 168.

³⁸ Ebu Bekr b. Abdullah b. Aybek ed-Devâdârî, *Kenzü'd-Dürer ve Câmiu'l-Gurer 6: Ed-Dürretü'l-Mediyye fî Ahbâri'd-Devleti'l-Fâtumiyye*, Thk. Selahaddin el-Müneccid, Merkezu Vedûd, Kâhire 1961, 4; Cemâlüddîn Ebu'l-Mehâsin Yûsuf b. Tağriberdî el-Atabekî, *en-Nücûmu'z-Zâhire fî Mülûki Mısır Ve'l-Kâhire*, Tahkik: Fehim Muhammed Şaltût, el-Hey'etü'l-Mısriyyeti'l-Âmme, 1970, IV/76.

³⁹ Şihâbüddîn Ahmed B. Abdülvehhâb Nüveyrî, *Nihâyetü'l-Ereb Fî Fünûni'l-Edeb*, Tahkik. Müfid Kumayha, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2004, XXVIII, 42-44; İbnü'd-Devâdârî, 46; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16.

⁴⁰ Ali Avcu, *Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, 283.

⁴¹ Nüveyrî, XXVIII, 45; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16.

⁴² Velji, 19; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 17.

İsmâîlî davet, erken döneminde en büyük başarısını, ileride Fâtımîler ismiyle kendilerine ait bir devletin teşekkül edeceği İfrîkiyye'nin kuzey bölgesindeki topraklarda gerçekleştirmiştir. İsmâîlî kaynaklar, bu topraklara ilk ayak basan dâîlerin 145/762 yılında Ca'fer es-Sâdık ya da Muhammed b. İsmâîl tarafından gönderilen Ebû Sufyan el-Hasan b. el-Kâsım ve Abdullah b. Ali b. Ahmed el-Hülvânî olduğunu iddia etmektedir. Dâvet, burada yaşayan Berberîler arasında ilk kez bu iki isim aracılığıyla yayılmıştır.⁴³ Ebû Sûfyan ve Hülvânî'nin bizzat İsmâîlî davet için Kuzey İfrîkiyye bölgesine gönderilmeleri konusu tartışmalıdır. Zira Ca'fer es-Sâdık döneminde bu mezhep henüz teşekkül etmemiştir. Bu iki isim, bu topraklara dinî irşad için gönderilmiş olabilirler. Ancak İsmâîlî kaynakların Kuzey İfrîkiyye'deki daveti bu iki isimle başlatması, bunların Ca'fer es-Sâdık'tan sonraki imamet tartışmalarında Muhammed b. İsmâîl'in tarafında yer aldıkları, dolayısıyla Selemiyye merkezli İsmâîlî dâvete bağlılıklarını bildirmiş olabilecekleri düşüncesini uyandırmaktadır. Ebû Sûfyan ve Hülvânî'nin ölümünden sonra, Yemen Baş dâî'si İbn Havşeb, burada temelleri atılan davet faaliyetlerinin daha da ileriye taşınması için aslen Kûfeli olan Ebû Abdullah eş-Şîi'yi buraya göndermiştir. Ebû Abdullah, hac esnasında Kuzey İfrîkiyye'den Kutame kabilesine yakınlaşarak dönüşte kendisinin Mısır'a ders okutmak için gitmeyi hedeflediğini söylemiş, buraya kadar yolculuk etmek üzere bu kabile ile yol arkadaşlığı kurmuş; yolda kendisinden çok etkilenen kafilenin daveti üzerine eğitim faaliyetleri için Kuzey İfrîkiyye'ye giriş yapmıştır.⁴⁴ Ebû Abdullah'ın buradaki öncelikli hedefi, insanları Mehdi'nin gelişinin yakın olduğuna ikna etmek ve 286/899 yılında Selemiyye'deki davetin başına geçen⁴⁵ Ubeydullah için yeni bir merkez hazırlamaktır. Bu durum, İfrîkiyye bölgesinde hüküm süren yerel devletlerden başta Ağlebîler (184-296/800-909) olmak üzere Rüstemîler (144-296/761-909), İdrisîler (172-375/788-985) ve Midrarîleri (140-296/757-909) rahatsız etmiştir.⁴⁶ Nitekim Takkûş'un da ifade ettiği gibi, daha önce burada Ebû Sûfyan ve Hülvânî eli ile başlayan nazarî ve inanç temelli davet, Ebû Abdullah'ın bölgeye gelişi ile amelî ağırlıklı aksiyoner bir yapılanmaya

⁴³ Kadı en-Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, Tahkik: Ferhad Ed-Dişravî, Şirketü't-Tûnusiyye et-Tavzî', Tunus 1986, 26-30; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 90-91.

⁴⁴ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 86-89; Hasan İbrahim Hasan, *el-Fâtumiyyûn fî Mısır*, el-Matbaatu'l-Emiriyye, Kâhire 1932, 54-55.

⁴⁵ Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 17

⁴⁶ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 30-43; Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybani 'İzzuddin İbnü'l-Esir el-Cezeri, *el-Kâmil Fi't-Târih*, Düzenleyen: Muhammed Yusuf er-Rakkaka, Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987, VI, 450-452.

dönüşmüştür.⁴⁷ Bu anlamda Ebû Abdullah, İfrîkiyye bölgesinde Kutame'den başlayarak İkan, Tazrut, Mîle şehirlerini taraftarlarından elde ettiği güç ile ele geçirmiş ve buralarda dâvet çalışmalarını geliştirerek hem dâî yetiştirmiş, hem de yetiştirdiği bu dâîleri farklı yerlerde görevlendirip bu yeni hareketin bölgenin her tarafına yayılmasını hedeflemiştir.⁴⁸

Bu topraklarda hakimiyeti sağladıktan sonra Ebû Abdullah, Selemiyye'ye haber göndererek Ubeydullah'ı Mehdi ilan etmek üzere Kuzey İfrîkiyye bölgesine davet etmiştir. Bu dönemde hem Karmâtî gruplar ile bir kırılma noktası yaşayan, hem de Abbâsîlerin yakın takibinde olan Ubeydullah, oğlu ile birlikte Selemiyye'den ayrılmıştır.⁴⁹ İfrîkiyye yolunda tüccar kılığında Dimaşk ve Remle güzergahını takip ettikten sonra Mısır topraklarını geçip⁵⁰ Sicilmâse'ye ulaşan Ubeydullah, Abbâsî hilafetinin askerleri tarafından yakalanmış ve hapsedilmiştir. Ebû Abdullah'ın kendisini kurtarmasına kadar hapiste kalan Ubeydullah, kurtulduktan sonra Rakkâde'de kendisi için inşa edilen sarayında karar kılarak Fâtımîler devletini kurmuş, kendisini de Ubeydullah el-Mehdî ismi ile halife ilan etmiştir.⁵¹ Böylece İsmâîlîler, tarihte ilk kez bir devlet kurmuş, varlığını daha sistematik ve kurumsal temellere dayandırarak sürdürme olanağını elde etmiştir. Bu gelişme ile beraber İsmâîliyye'nin erken dönemi sona ermiş, bir devlet olarak teşekkül ettiği ilerleme dönemi başlamıştır.

İsmâîliyye fırkasının inanç ve öğretileri, nassları yorumlama yaklaşım ve gelenekleri ile ilgili bilgiler incelendiğinde, erken döneme ait yazılı kaynakların oldukça küçük çapta ve kısa anlatımlardan ibaret olduğu görülmektedir. Bu sınırlı kaynaklar da takiyye gereği sadece güvenilir müntesip ve dâîlerin elinde saklı halde bulunmuş, dolayısıyla sadece küçük bir grubun arasında yayılmıştır. Mezhebin bu dönemde yoğun olarak Abbâsî baskısına maruz kalması, öğretilerin sözlü olarak yayılması

⁴⁷ Muhammed Süheyl Takkûş, *Târîhu'l- Fatımiyyîn fî Şimâli İfrîkiye Ve Mısır Ve Bilâdi's- Şâm*, (2. Baskı), Dâru'n- Nefâis, Beyrut- Lübnan 2007, 63.

⁴⁸ Kadı Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 43-132.

⁴⁹ Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muhammed b. 'İzârî, *el-Beyânü'l-Muğrib, fî İhtisâri Ahbâri Mülûki'l-Endülüs ve'l-Mağrib*, Tahkik: Beşşâr Avvâd Ma'rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Tunus 2013, I, 184-186; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn bi'l-Mağrib*, 145- 159; Takiyüddin Ahmed B. Ali el-Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, Tahkik: Muhammed Zinhum, Mediha eş-Şerkavî, Mektebetü'l- Medbulî, Kâhire 1997, II, 26-27; Nüveyrî, XXVIII, 62; Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, (5. Baskı), Ensar Yay, İstanbul 2018, 132- 133.

⁵⁰ Nüveyrî, XXVIII, 62; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 145- 159; Gâlib, *Târîhu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 102-103.

⁵¹ Kadı Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 157-280; İbnü'l-Esîr, VI, 460-461; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 26-27.

zorunluluğunu ortaya çıkardığı muhtemeldir.⁵² Ancak muahhar kaynaklara göre, İsmâîlî din yorumunda zâhir ve bâtin diye kategorize edilen gnostik bir yaklaşım vardır. Buna göre bütün Kur'an ayetlerinin ilk akla gelen ve belirgin bir şekilde anlatılan zâhir ve açık; bir de derinlerde gizli olan ve ayetin asıl, hakiki anlamını barındıran bâtin ve kapalı anlamı vardır. Ayetlerin zâhir olan mânâsı avam kesime, bâtin olan mânâsı ise havassa hitap etmektedir.⁵³ İsmâîlîliğin erken evresi olarak bilinen Fâtımîlerin kuruluşuna kadar olan zaman diliminde takınılan tavır, bâtinî yorumun aslolduğuna yöneliktir. Ayetlerin zâhirî lafzı, tamamen bir kabuktur ve bâtin karşısında önemsiz bir darb-ı meselden ibarettir. Aslolan, kabuğu kırıp derûnî anlama vakıf olmaya çalışmaktır. Dolayısıyla bu fırkanın diğer bir ismi de Bâtînîlik'tir.⁵⁴ Bu durumda ayetlerin bâtinî anlamını yorumlamaya yetkili kişiler ise, başta sarsılmaz ve yanılmaz rehber, Peygamberden sonra imametın gerçek sahibi Hz. Ali,⁵⁵ sonra da onun soyundan gelen diğer imamlardır. Bu imamlar, nassları İsmâîlî anlayışa uygun bir şekilde yorumlayarak (Te'vîl) kendi dönemlerinde vazifelerini ifa etmişlerdir. Bu anlamda her bir imam, mezhebin bünyesinde kutsal bir konuma oturtulmuştur.⁵⁶ Erken dönem İsmâîlîleri, Muhammed b. İsmâîl'in te'vîl ve bâtinî yorumun asıl sahibi olarak bir yerde saklı (mestur) olduğuna ve zamanı gelince yeryüzüne gelip te'vîlin hakikatini tekrar hakim kılacağına inanmışlardır.⁵⁷ Ancak şunu ifade etmek gerekir ki, şeriatın zâhirî hükümlerinin yok sayılması ile beraber bütün Şer'î yasakların mübah kabul edilmesi hususunu bütün İsmâîlîlere teşmil etmek yanlıştır. Zira bu görüşler, İsmâîlîliğin erken döneminde, özellikle Bahreyn'de yapılanan, Kâbe'de bulunan Hacerü'l-Esved'i kaçırmaları ile tarihte gündeme gelen İsmâîlî-Karmatî grupların tuttuğu bir yol

⁵² Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 141- 142; Takkûş, *Târîhu'l- Fatımiyyîn*, 52.

⁵³ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 126; Öz, 135-136; Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtînîlik Ve Bâtînî Te'vil Geleneği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011, 16-17; Peter B. Clarke, "İsmaililer: Bir Cemaat İncelemesi", Çev. Onur Kutlu Şentürk, *Tarih Okulu*, VI, 2010, 187-188; Muzaffer Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2), 2012, 117.

⁵⁴ Nevbahtî- Kummî, 219-220; Şehristânî, 256; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 126; Öztürk, 64, 467; M. G. S. Hodgson, "Batıniyya", Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 1098. Ayrıca İsmâîliyye için Bâtîniyye dışında Mazdekiyye, Ta'limiyye, Mülhide ve Seb'iyye isimleri de kullanılmaktadır. Bkz. Şehristânî, 256.

⁵⁵ Nevbahtî- Kummî, 216-217; Defteri, "Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri", 78.

⁵⁶ Bernard Lewis, *Haşhaşiler: İslam'da Radikal Bir Tarikat*, Kapı Yay, İstanbul 2014, 54-56; Fazlur Rahman, *İslam*, (9. Baskı), Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın, Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009, 250-251

⁵⁷ Nevbahtî- Kummî, 216-217

olmuştur.⁵⁸ Fâtımîler dönemine gelindiğinde ise İsmâîlî fıkıh anlayışının teşekkülü sürecinde ortaya çıkan kaynaklardaki genel bilgiler ve takınılan genel tavır, zâhirî hüküm ve anlamın da bâtın ile beraber önem arz ettiği, hatta bâtınî yoruma vakıf olmanın yolunun zâhirden geçtiği yönündedir.⁵⁹

Burada İsmâîlî grupların İslam düşüncesinde neden bir zâhir ve bâtın ayırımına gittikleri, bu gnostik yapının hangi sebeplerden kaynaklandığı sorusu gündeme gelmektedir. Bununla ilgili nassların yorumuna ilişkin çeşitli sebepler olmakla birlikte meselenin başka bir yönüne dair biri psikolojik, diğeri de sosyolojik olmak üzere iki neden ileri sürülebilir. Psikolojik olarak, özellikle Abbâsîler döneminde artan baskı ve sindirme politikalarından bunalan İsmâîlîler tarafından, dinin zâhiri formuna önem veren Abbâsî rejimine karşı bir bıkkınlık ve usanç ortaya çıkmış, bu duygular zamanla zâhiri hükümlere bakış açısını da etkilemiştir. Zira dinin zâhirinin ve şer'î hükümlerin uygulandığı bir ortamda kendilerine karşı baskı uygulanması, İsmâîlîleri zâhirden uzaklaşmaya ve dinin bu yönüne karşı direnç geliştirmeye yönlendirmiştir. Bu durum da İsmâîlîleri bâtınî bir forma sığınarak kurtuluş çareleri aramaya yönlendirmiş gibi görünmektedir.⁶⁰ Sosyolojik olarak da, gnostik görüşlere ve inanışlara sahip Maniheist, Budist, Mecusî, Yahudi ve Hristiyan bazı grupların İslam'ı kabul ettikten sonra eski inanışlarından kopmamış olmalarının etkili olduğu görülmektedir. Bu görüş ya da inanışların, sonradan Müslüman olan söz konusu dinlere mensup gruplar tarafından İslam'ın bünyesine kasıtlı ya da kasıtsız olarak yerleştirilmiş olması söz konusudur.⁶¹

V. TARİHSEL SÜREÇTE FÂTİMÎLER

Fâtımîler, Şia'nın İsmâîlîye koluna bağlı dâîlerin propaganda ve mücadeleleri sonucu bugün Tunus olarak bilinen Kuzey İfrîkiyye topraklarındaki Rakkâde şehrinde kurulan, süreç içerisinde bölgenin sahil kesimlerine, doğuya doğru Mısır, Filistin ve Suriye'ye hakim olan, yanı sıra Mekke ve Bağdad'ın da içerisinde bulunduğu farklı şehir ve bölgelerde, farklı tarihlerde yöneticisi adına hutbe okutturmayı başaran,

⁵⁸ Daftary, *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, 210-211, 219.

⁵⁹ Kâdî en-Nu'mân B. Muhammed, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, Tahkik. Habib el-Fekî, İbrahim Şebbûh, Muhammed el-Ya'lavî, Dâru'l-Muntazar, Beyrut-Lübnan, 1996, 363; Öztürk, 263; Ali Avcu, "Erken Dönem İsmaililiğinde Şeriâtın Neshi Sorunu Üzerine", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 2009, 269.

⁶⁰ Öztürk, 266.

⁶¹ Lewis, *The Origins Of Isma'ilism*, 94; Fazlurrahman, 246; Öztürk, 202.

296/909-567/1171 yılları arasında hüküm sürmüş hilafet ve inanç merkezli bir devlettir. Fâtımîler, soy olarak Hz. Fâtıma'ya dayandıklarını iddia etmelerinden ötürü genel olarak bu ismi kullanmış olsalar da, Hz. Ali'ye olan bağlılıklarından ötürü *ed-Devletü'l-Aleviyye*, kurucusu olan Ubeydullah el-Mehdî'ye (296/909- 322/934) nispetle *'Ubeydiyyûn (Ubeydîler)* ya da *ed- Devletü'l-'Ubeydîyye* olarak da isimlendirilmektedir.⁶² Fâtımî halifeler, hilâfette bulundukları yıllara göre sırasıyla şunlardır:

- 'Ubeydullah el-Mehdî (297/909-322/934)
- Kâim Biemrillâh (322/934-334/946)
- Mansur Billâh (334/946-341/953)
- Muizz Lidînillâh (341/953-365/975)
- Azîz Billâh (365/975-386/996)
- Hâkim Biemrillâh (386/996-411/1021)
- Zâhir Lî'zâzidînillâh (411/1021-427/1036)
- Mustansır Billâh (427/1036-487/1094)
- Müsta'li Billâh (487/1094-495/1101)
- Âmir Biahkâmillâh (495/1101-525/1130)
- Hâfız Lidînillâh (525/1130-544/1149)
- Zâfir Biemrillâh (544/1149-549/1154)
- Fâiz Binarillâh (549/1154-555/1160)
- Âdîd Lidînillâh (549/1154-567/1171)

Fâtımîlerin bir devlet olarak teşekkülü, İsmâîlîyye mezhebinin müesses bir yapılanmaya kavuşmuş halidir. İsmâîlî kaynaklara göre Muhammed b. İsmâîl'in soyundan gelen neslin lider konumunda olduğu İsmâîlîlerin ilk merkezi olan Selemiyye'de, daha önce de ifade edildiği üzere Ubeydullah döneminde bir kriz ortaya çıkmıştır. Hâricî olarak Abbâsîlerin Selemiyye'deki faaliyetlerin farkına varması ve Selemiyye'nin tehdit ve tehlike altında olması; dâhilî olarak da İsmâîlî gruplardan Irak'ta faaliyet gösteren ve daha sonra Karmatîler olarak adlandırılan grup ile merkez

⁶² Ebu'l-Abbas Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebubekr b. Hallikân, *Vefeyâtü'l-A'yân ve Enbâu Ebnâi'z-Zemân*, Tahkik: İhsan Abbas, Daru's-Sâdır, Beyrut 1978, III, 119; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 26-27; Nihat Yazılıtaş, *Fâtımî Devleti Tarihi*, Kriter Yayınları, İstanbul 2010, 13; Hasan Yılmaz, *Fatimiler ve Fatimi Halifeleri*, Elips Kitap, Ankara 2016, 13.

Selemiyye arasında bazı anlaşmazlıkların vuku bulması, mezhebin bünyesinde bir reformasyon ihtiyacı doğurmuştur.⁶³ Merkeze bağlı Yemen dâîlerinden İbn Havşeb'in, Ebû Abdullah eş-Şîi'yi, Mağrib olarak da isimlendirilen Kuzey İfrîkiyye'ye göndermesi ve buradaki faaliyetlerin olumlu anlamda sonuç vermesi üzerine Ubeydullah, merkez olan Selemiyye'yi terk ederek Kuzey İfrîkiyye'nin Rakkâde şehrine yerleşmiştir. Ubeydullah, burada bir devlet kurmasının yanı sıra, biri inanç, diğeri siyaset merkezli iki önemli politika güderek devletini sağlam temellere dayandırmayı hedeflemiştir. Bu politikalardan birincisi, kendisini Mehdî olarak ilan etmek suretiyle, Muhammed b. İsmâîl'in geri döneceği inancına son vermesidir. Buna göre İsmâîlî dâvette setr ve gizlilik döneminin son bulduğunu, imametin artık izhar edilmiş olduğunu ilan ederek mezhebin içerisinde açık davet dönemini başlatmıştır.⁶⁴ İkincisi ise, bu davetin hilâfet iddiası ile ortaya çıkmasıdır. Böyle bir iddia, Abbâsîlere alternatif bir siyasî gücün ortaya çıkmasını ve İslam dünyasının liderliği anlamına gelen bu kurumun Şîi bünyede de canlanmasını sağlamıştır.⁶⁵

Fâtımîler, Kuzey İfrîkiyye bölgesinde kurulduktan ve yapısal olarak teşekkül ettikten sonra, etki alanını büyütme için doğuya, Mısır'a doğru açılma siyaseti gütmüştür. Bu sebeple siyasî tarihleri itibarıyla Fâtımî Devleti'ni Kuzey İfrîkiyye ve Mısır olmak üzere iki ana dönemde ele almak mümkündür.

Kuzey İfrîkiyye döneminde devlet genel anlamda kurumsal olarak şekillenmiş, Ubeydullah el-Mehdî tarafından 308/920 yılında Mehdiyye şehri,⁶⁶ Halife Mansûr Billâh (334/946-341/953) tarafından da, 337/948 yılında Mansûriyye şehri⁶⁷ kurularak devletin merkezi bu şehirlere taşınmıştır. Böylece bu dönem, yoğun olarak devletin idarî ve malî anlamda kurumsal temellerinin atılması faaliyetleri ile geçmiştir. İsmâîliyye mezhebinin öğretilerinin yayılması esas alınarak kurulan bu devletin özellikle

⁶³ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 145- 159; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 26-27; Nüveyrî, XXVIII, 62; Öz, 132- 133.

⁶⁴ Gâlib, *Târîhu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 104; Ali Avcu, "Fâtımî İmamet Anlayışında Değişim Süreci", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(1), 2011, 170-171.

⁶⁵ Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, XXII, 36; Seyyid, 140; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 64; Tan, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, 168.

⁶⁶ Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hammâd, *Ahbârü Mulûki Benî 'Ubeyd ve Siretihim*, Tahkik: et-Tehâmî Nakra, Abdülhalim 'Uveys, Dâru's-Sahve, Kâhire 1980,41; İbn 'İzâri, I, 217; İbnü'l- Esîr, VI, 489; Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, Tahkik: Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1991, XXII, 30; Nüveyrî, XXVIII, 69; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 92.

⁶⁷ İbn 'İzâri, I, 231; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 489-490; Gâlib, *Târîhu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 120; Daftary, *İsmâîliler: Tarihleri ve Öğretileri*, 236.

sınırlarının ötesindeki dâvet faaliyetlerinde ilk zamanlar bazı hareketlenme görülse de⁶⁸ Halife Muizz Lidînillâh (341/953-365/975) dönemine kadar etkili ve kapsamlı bir girişimin olmadığı görülmektedir.⁶⁹ Bunun başlıca sebepleri arasında bir devlet olarak kurumsallaşma telaşının mevcut olması ve ilk dönemlerde ortaya çıkan çeşitli isyanların devleti meşgul etmesi sayılabilir. Bölgenin farklı etnik ve dinî yapısından kaynaklı olarak halkın Fâtımî egemenliğini hemen kabul etmesi söz konusu olmamış ve bazı isyanlar ortaya çıkmıştır. Bu anlamda devletin kurulmasını takip eden süreçte Kayrevan,⁷⁰ Kutame⁷¹ ve Trablus'ta⁷² Fâtımî aleyhtarı dinî nitelikli bazı isyanlar, Fâtımîlerin yıkıp yerine geçtiği yerel bir devletçik olan Ağlebîleri diriltme çabasına dönük bir isyan⁷³ ve Berberîler tarafından başlatılan etnik kökenli isyanlar⁷⁴ ilk dönemlerde ortaya çıkan küçük çaplı isyanlardır. Ancak Hâriciyye mezhebine mensup olan Ebû Yezîd isminde birinin öncülüğünde 333/944-945 yılında Halife Kâim Biemrillâh'a (322/934-334/946) karşı başlatılan dinî nitelikli bir isyan, Fâtımîleri henüz ilk zamanlarında yok olmanın eşiğine getirmiştir. Devletin hüküm sürdüğü her yerde etkili olan, zaman zaman merkez Mehdiyye ve Mansûriyye'ye de yaklaşıp büyük tehdit oluşturan isyan, Halife Mansûr döneminin sonuna doğru güçlükle bastırılabilmiştir.⁷⁵

Fâtımîler, Kuzey İfrîkiyye bölgesinin kendileri için kapalı, hilafet iddiasının tüm Müslüman coğrafyaya yayılması için elverişsiz bir bölge olduklarını bildiklerinden, devlet olarak teşekkül edip güçlendikten sonra Abbâsî egemenliğine son vermek için doğruya doğru açılmayı başından itibaren hedef olarak belirlemişlerdir.⁷⁶ Bunun için

⁶⁸ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 114-116.

⁶⁹ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 66.

⁷⁰ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 188-189; Nüveyrî, XXVIII, 68.

⁷¹ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 190-191.

⁷² Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 192; Nüveyrî, XXVIII, 68-69; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 85-86.

⁷³ Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 84.

⁷⁴ İbnü'l-Esîr, VII, 327; Nüveyrî, XXVIII, 75; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 86-88.

⁷⁵ İbn Hammâd, 57; ed-Dâî İdris İmâdüddîn el-Kureşî, *Kitâbu Zehru'l-Meânî*, Tahkîk: Mustafa Galib, el-Müessesetü'l-Câmia, Beyrut 1980, 226-228; İbnü'l-Esîr, VII, 188-194; İbn Hallikân, I, 235; Takiyuddîn Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *İttiâzu'l-Hunefâ Bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyîn el-Hulefâ*, (2. Baskı), Tahkîk: Cemâlüddin eş-Şeyyâl, Kahire 1996, I, 75-85; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 120; D. D. De Lacy O'Leary, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, E. P. Dutton & Co, New York, 1923, 89-90; Paul E. Walker, "The Ismaili Da'wa And The Fatimid Caliphate", *The Cambridge History of Egypt*, Edt. Carl F. Petry, Cambridge University Press, I, 133.

⁷⁶ Eymen Fuâd Seyyid, *ed-Devletü'l-Fâtımiyye fî Mısır*, Mektebetü'l-Üsra, Kâhire 2007, 123; Hasan İbrâhîm, 80-81; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 176; Yazılıtaş, 36, 77-78; Eymen Fuâd Seyyid, "Fâtımîler", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1995, XII, 229.

öncelikle gerek iklim şartları itibariyle zengin ve ticari faaliyetler için elverişli, gerekse Abbâsî egemenliğinin giderek zayıfladığı bir bölge olması açısından müsait olarak görünen Mısır'ı ele geçirmek için Fâtımîlerin kurucusu Ubeydullah el-Mehdî zamanından itibaren seferler düzenlenmiştir. Bu anlamda Mehdî döneminde, Mısır'a biri 301/914, diğeri de 307/919 yıllarında olmak üzere iki;⁷⁷ Mehdî'den sonra oğlu Halife Kâim döneminde, 322/933-934 yılında da bir olmak üzere⁷⁸ toplam üç sefer düzenlenmiştir. Ancak Mısır'ın tamamen ele geçirilmesinin hedeflendiği bu seferlerden herhangi bir başarı elde edilememiştir.

358/969 yılına gelindiğinde, gerek Fâtımîlerin kendilerine yönelik başlatılan isyanları bastırma yönünde başarılar elde etmeleri ve istikrarın sağlanması, gerek Mısır'ı yöneten İhşîdîlerin güç kaybına uğraması ve gerekse Fâtımî dâîlerin Mısır'da devlet yöneticilerinin de içinde bulunduğu bir taraftar kitlesi edinmiş olması gibi sebepler ile Mısır, Halife Muizz'in komutanı Cevher es-Sıkillî tarafından ele geçirilmiştir.⁷⁹ Mısır'ın ele geçirilmesi, Fâtımîler için daha büyük başarıların başlangıcı olmuştur. Nitekim bu hadise, beraberinde Şam ve Filistin topraklarının yolunu da açmış;⁸⁰ böylece Fâtımîler, kendileri için nahâî hedef olan Abbâsî merkezine giderek daha fazla yaklaşma imkanı elde etmiştir.

Fâtımîlerin, özellikle Müslüman coğrafyanın ele geçiremedikleri topraklarında güttükleri temel politika, dâîler aracılığıyla taraftar toplamak ve kendi hilâfetleri adına hutbe okutmak olmuştur. Söz konusu dâîlerin pek çok yönüyle donanımlı olarak

⁷⁷ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 194; İbnü'l-Esir, VI, 483, 501; Şemsüddîn Ebu'l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdullah Sıbt İbnü'l-Cevzî, *Müruâtü'z-Zaman fî Tevârîhi'l-A'yân*, Tahkik: Zâhir İshâk, Kâdî el-Mağribî, Ammâr Reyhâvî, er-Risâletü'l-Âlemiyye, Dimaşk, 2013, XVI, 417; İbn Hallikân, V/19; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 33; Nüveyrî, XXVIII, 69; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 109; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 104; Aydın Çelik, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2018, 82; Yılmaz, 14; M. Canard, "Fâtimids", Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *El*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 853.

⁷⁸ İbnü'l-Esir, VII, 100; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 33; Yılmaz, 14.

⁷⁹ Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb Miskeveyh, *Tecâribu'l-Ümem ve Te'âkubu'l-Himem*, Tahkik: Seyyid Kisrevî Hasan, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2003, V, 264; Ebu'l-Ferec Abdurrahman b. Ali b. Muhammed İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fî Târihi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, (2. Baskı), Tahkik: Muhammed Abdülkâdir 'Atâ, Mustafa Abdülkâdir 'Atâ, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995, XIV, 197; İdris 'İmâdü'd-Dîn Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr 6: Ahbârü'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, Tahkik. Mustafa Galib, Dâru'l-Endülüs, Beyrut-Lübnan 1984, 155; Seyyid, 139; Bernard Lewis, "Mısır ve Suriye: Fatımi Hilafetinin Sonuna Kadar", Çev. Hamdi Aktaş, (Ed. P. M. Hol, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis), Hikmet Yay, İstanbul 1988, I, 192-194.

⁸⁰ İbn Hallikân, I, 361; Nüveyrî, XXVIII, 84-85; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 201; Claude Cahen, *İslamiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, Çev. Esat Nermi Erendor, Bilgi Yayınları, İstanbul 1990, 177-179; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 222.

yetişmeleri için yine Fâtımîler tarafından kurulan Mısır'ın Kâhire ęhrinde çeşitli eğitim kurumları ihdas edilmiştir. Bu süreçte dâiler, doğuda Abbâsî topraklarına kendileri açısından manevî seferler düzenlemiş; Musul ve Kûfe'de Ukaylîler eli ile Fâtımî halife adına hutbe okutmayı başarmışlardır.⁸¹ Abbâsîler, ciddi anlamda özellikle Mısır'ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesinden sonra şia tehlikesinin farkına varmaya başlamışlardır. Abbâsî halifelerinden Kâdir Billâh ve (380/991-422/1031) ve Kâim Biemrillâh (422/1031-467/1075) döneminde Sünni düşüncenin ikame edilmesi ve Fâtımîlerin hilafette meşru bir hak sahibi olmadığının yayılması için çeşitli manifestolar ilan edilmiştir.⁸² Bütün bu girişimlere rağmen, 450/1048-1049 yılında aslen Büveyhî kökenli bir komutan olan Arslan el-Besâsîrî Abbâsî devletinin merkezi olan Bağdat'a girmiş ve burada Fâtımî halifesi adına hutbe okutarak bir yıl boyunca Abbâsî egemenliğini durdurmuştur.⁸³ Bir yılın ardından Selçuklu sultanı Tuğrul Bey halifenin de daveti zerine Bağdat'a girerek Besâsîrî'yi ortadan kaldırmış, Abbâsî halifesine tahtını ve hilafetini geri vermiştir.⁸⁴ Bu dönemde, Fâtımîler, zellikle Sünni Müslüman dünyasının lideri konumunda olan Abbâsîlere bu anlamda önemli zorluklar yaşatmış; tam bir başarı elde edememişlerse de nihâi amaçlarına oldukça yaklaşmışlardır.

Fâtımîlerin meşru halife olduklarını ilan etme yoluyla kendilerine bağlamayı başardıkları bölgelerden biri de hicaz bölgesidir. Mısır'ın ele geçirilmesinden sonra Muizz döneminden itibaren Mekke ve Medine başta olmak üzere bölgenin hemen tümünde Fâtımîlerin siyasî egemenliği kabul edilmiş ve halife adına hutbe okutulmaya başlanmıştır. Süreç içerisinde Mekke'ye maddi destek de sağlanmış ve çeşitli hediyeler

⁸¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve ğretileri*, 291; Shainool Jiva, "The Baghdad Manifesto (402/1011): A Re-Examination Of Fatimid-Abbasid Rivalry", Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 38; Yılmaz, 64.

⁸² İbnü'l-Esir, VIII, 73; Makrizi, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr Bi Zikri'l-Hitat Ve'l-Âsâr*, II, 43; İmaduddin Ebi'l-Feda İsmail İbn Ömer İbn Kesir el-Kureşi ed-Dımeşki, *El Bidâye ve'n-Nihâye*, Tahkik: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türkî, Daru Hicr, XI, 537; İbn Haldun, *Mukaddime*, (11. Baskı), Hazırlayan. Süleyman Uludağ, Dergah Yayınları, İstanbul 2015, I, 183; Bernard Lewis, *The Origins Of İsmâ'ilism*, 8; Maşide Kamit, "Kaim-Biemrillah Hilafetinde Sünni Ve şii İktidar Mücadelesi", *İstem*, 24, 2014, 204.

⁸³ Muhammed Kâmil Hüseyn, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât: Tercemetü Hayâtihi Bi-kalemihi*, Darü'l-Kâtib el-Mısırî, Kahire 1949, 180; Ebu Ya'la Hamza b. el-Kalânîsî, *Zeyl Tarihi Dımaşk*, Matbaatü'l-Abai'l-Yusev'iyîn, Beyrut 1908, 87-88; Tacuddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf İbn Müyesser, *el-Münteka Min Ahbari Mısır*, Tahkik: Eymen Fuad Seyyid, Fransız şark İlimleri Enstitüsü, Kahire 1981, 18-19; İbnü'l-Esir, VIII, 342; İbn Hallikân, I, 192; Makrizi, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 254; İbn Kesir, XV, 756-757; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 176; Bernard Lewis, "Mısır Ve Suriye: Fatımi Hilafetinin Sonuna Kadar", I, 194-195; Takkuş, *Târihu'l- Fatımiyyîn*, 348-353; Yılmaz, 64; Ömer Tokuş, "Arslan el-Besasiri Ve İbrahim Yınal İsyânlarının Gizli Kahramanı Fatımi Daisi Müeyyed Fi'd-Din Hibbetullah eş-şirazi" *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31 (2), 2016, 589.

⁸⁴ İbnü'l- Kalânîsî, 89-90; İbnü'l-Esir, VIII, 345; İbn Hallikân, I, 192.

gönderilmiştir. Bu uygulama, ilerleyen süreçlerde yaşanan çeşitli aksaklıkla beraber, yaklaşık bir asır boyunca devam etmiştir. Kutsal topraklarda kendi hilâfet anlayışlarının egemen olmasını sağlamak, Fâtımîler için Müslüman coğrafyanın tümüne, İslam dünyasının liderliğinin kendilerinde olduğu mesajını vermek açısından anlamlı bir başarı olmuştur.⁸⁵ Fâtımîler adına İslam dünyasının liderliği yolundaki başka bir motive edici gelişme de dönemin güçlü bir devleti ve Hıristiyan dünyanın siyasî temsilcisi olan Bizans'ın merkezinde, Konstantiniyye'deki Müslümanların temsil edilmesi ve buradaki câmide hutbe okutulmasıdır. Halife Azîz Billâh (364/975- 386/996) döneminde Halep'te Bizans'a karşı elde edilen üstünlük neticesinde bir antlaşma imzalanmış, antlaşmada Konstantiniyye'de yaşayan Müslümanların merkez camiinde hutbenin Fâtımî halifesi adına okutulması da kararlaştırılmıştır.⁸⁶

Fâtımîlerin herhangi bir yeri kendi topraklarına katmak suretiyle ele geçirme ya da İslam dünyasının liderliğini elde etmek için hutbeyi kendi halifeleri adına okutma girişimlerinde sahip oldukları temel anlayış, genellikle söz konusu yerlere dâî göndermek olmuştur. dâîler, gittikleri bölgelerde devletin üst düzey görevlilerinden halkın küçük tabakalarına kadar İsmâîliyye mezhebine ve Fâtımîlerin hilafet iddialarının meşruiyetine taraftar toplayarak adeta “gönüllerin ele geçirilmesi”ni hedeflemiştir. Dâîlerin bu girişim ve faaliyetleri birer eğitim konusu olarak bu konu ileride ele alınacaktır.

İsmâîliyye mezhebinin bugüne dek varlığını sürdürmesinde Fâtımîlerin ilmî ve siyasî anlamda büyük katkısı ve bu anlamda önemli bir başarısı söz konusu olsa da, Fâtımîler'in İslam dünyasının bütününü ele geçirerek kendi öğretileri çerçevesinde bir

⁸⁵ İbnü'l-Esir, VII, 323; Zehebî, XXVI, 254; İbn Kesîr, XV, 349; Nüveyrî, XXVIII, 151; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, XVI, 171; Takkûş, *Târihu'l- Fatimiyyîn*, 231; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 256-257; Paul E. Walker, “Purloined Symbols Of The Past: The Theft Of Souvenirs And Sacred Relics In The Rivalry Between The Abbasids And Fatimids”, *Culture And Memory In Medieval Islam*, Edt. Farhad Daftary, Josef V. Meri, I.B. Tauris Publishers, New York 2003, 367; Aydın Çelik, “Fatımîlerin Hicaz Politikası”, *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 6(2), Elazığ 2010, 145-162.

⁸⁶ Michael Brett, *The Fatimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017, 173; Takkûş, *Târihu'l- Fatimiyyîn*, 245-246; Seyyîd, “Fâtımîler”, 231. Ayrıca Halife Zâhir döneminde Filistin topraklarında bulunan Kumâme Kilisesi'nin ibadete açılmasına binaen yeni bir antlaşma yapılmış ve Bizans Devleti bunun karşılığında Konstantiniyye'deki Müslüman câmiiinde yeniden Fâtımî Halifesi adına hutbe okutulması şartını kabul etmiştir. Bkz. Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 174; Seyyid, 186.

Müslüman dünya inşa etme çabaları başarısızlıkla sonuçlanmış, devlet 567/1171 yılında yıkılmıştır.⁸⁷

Fâtımîlerin yıkılmasında pek çok dâhilî ve hâricî sebep etkili olmuştur. Dahilî sebepler arasında öne çıkan husus, orduda meydana gelen bozulmalardır. Fâtımî ordusu İfrîkiyye döneminde yoğun olarak Berberîlerden müteşekkil iken, bu orduya özellikle Mısır'ın ele geçirilmesinden sonra Türkler, Halife Mustansır' Billâh'ın annesinin kendi etnik kökeninden asker biriktirme teşebbüsü ile de ilerleyen süreçlerde Sudanlı köleler etkili olmuştur.⁸⁸ Bu durum zamanla bazı rekabet tartışmalarına sebep olmuşsa da,⁸⁹ Halife Mustansır döneminde ordudaki etnik unsurlar arasında iç savaş yaşanması sonucunu doğurmuştur. 454/1062-1063 yılında Fâtımî ordusunda karşı karşıya gelen köle ve Türkler arasında savaş çıkmıştır. Söz konusu savaş, iki tarafın farklı zamanlarda yaptıkları hamleler ile giderek artmış ve Halifenin tek başına engelleyemeyeceği boyutlara varmıştır.⁹⁰ Kaynaklar, ordunun içindeki bu iç çatışmanın ve ikili hamlelerin haberlerini 533/1139⁹¹ ve 544/1149⁹² yıllarında dahi vermektedirler. Bu durum, çatışmaların bir asra yakın bir süre devam ettiğini göstermektedir. Orduda meydana gelen bozulma, doğal olarak askerî başarısızlıklara ve suç oranlarının artmasına⁹³ da sebep olmuştur. Ancak bu husus, Fâtımîler özelinde devletin yıkılmasına zemin hazırlayan başka bazı dâhilî olumsuzluklar da ortaya çıkmıştır. Öncelikle istikrarın bozulması ile maddî refah da bozulmuş, 457/1165-1166 yılında yerini kıtlık ve artan pahalılığa bırakan bir dönem yaşanmış ve *Şiddetü'l-Uzmâ* adı verilen bu durum⁹⁴ uzun süre devam etmiştir.⁹⁵ Tarihçiler, bu dönemde Mısır'da yaşanan kıtlığı, Hz. Yusuf döneminde yaşanan kıtlık ile özdeşleştirmişlerdir.⁹⁶ Halife Mustansır, gerek ordudaki

⁸⁷ İbnü'l-Esîr, X/33; Ebu'l-Abbâs Ahmed el-Kalkaşandî, *Subhu'l- A'sâ, Dâru'l- Kütübi'l-Mısriyye*, Kahire 1922, III, 431; İbn Kesîr, XVI, 450.

⁸⁸ Afaf Lutfi Al-Sayyid Marsot, *A History Of Egypt: From The Arab Conquest To The Present*, (2. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2007, S. 18 Paula A. Sanders, "The Fatimid State 969-1171", *The Cambridge History Of Egypt*, Edt. Carl F. Petry, Cambridge University Press, I, 155

⁸⁹ İbnü'l-Kalânîsî, 44- 49; Yahya b. Said b. Yahya el-Antâkî, *Târîhu'l-Antâkî*, Tahkîk: Ömer Abdüsselam Tedmûrî, Cürûs Yayınları, Trablus-Lübnan 1990, 237-240; Nüveyrî, XXVIII, 107- 109; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 44- 49; Aydın Çelik, 252- 256.

⁹⁰ İbn Tağriberdî, V, 18-19; Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 265-266; Zehebî, XXXI, 18.

⁹¹ İbnü'l-Kalânîsî, 268.

⁹² Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, III, 189.

⁹³ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 297-298.

⁹⁴ Seyyid, 204.

⁹⁵ İbn Müyesser, 36; İbn Hammâd, 105; Nüveyrî, XXVIII, 149; İbnü'l-Cevzî, XVI, 117-118; İbn Tağriberdî, V, 16; Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 279.

⁹⁶ Nüveyrî, XXVIII, 149; İbn Hallikân, V, 230.

bozulma ile baş edebilmek, gerekse artan maddî istikrarsızlığı düzeltmek için Bedrî'l-Cemâlî isimli bir komutanı Mısır'a davet etmiş ve sınırsız yetki ile donatarak vezir ilan etmiştir. Böylece idare, yargı ve dâvet ile ilgili bütün işlerin vezirin elinde toplandığı bir dönem başlamıştır⁹⁷ Bu kararlar söz konusu hususlarda kısmî bir başarı elde edilse de, Fâtımîlerde halifenin etkisinin giderek azaldığı ve vezirlerin söz sahibi olduğu bir yönetim anlayışı kaçınılmaz olmuştur. Bedr'den sonra yine kendisi gibi yetkilerle donatılarak vezirlik makamına gelen oğlu Efdal, Mustansır'ın hilafet varisi büyük oğlu Nizâr'ı öldürüp yerine küçük oğlu Musta'î'yi halife ilan etmiştir. Bu girişim özelde Fâtımîler, genelde de İsmâîlîleri olumsuz etkileyerek İsmâîlî bünyede Nizârîlik ve Müsta'lîlik diye bir bölünme ortaya çıkarmıştır.⁹⁸ Burada İran'ın Deylem bölgesinde faaliyet gösteren bir dâî olan Hasan Sabbâh, mezhebin teamüllerinin çiğnenmesini gerekçe göstererek Nizârîlik'ten taraf olup merkez bünyeden ayrılarak yeni bir yapılanma başlatmıştır.⁹⁹ Kısacası, orduda yaşanan bazı olumsuzluk ve çatışmalar ile başlayan bir bozulma, zincirleme bir şekilde devletin yıkılmasına zemin hazırlayacak pek çok olay ortaya çıkarmıştır. Bütün bu olaylar, Fâtımî Devleti'nin yıkılmasını hazırlayan iç kaynaklı sebeplerdir.

Fâtımîlerin çöküşünü hazırlayan hâricî sebeplere bakıldığında ise, bunun genel anlamda devletin Şîî-İsmâîlî yapısından kaynaklandığını görmek mümkündür. Zira Sünnî anlayışa sahip başta Türkler olmak üzere bütün diğer devletler, bu dönemde Abbâsî hilafeti etrafında çember kurmuş ve Fâtımî hilafetini İslam'ın doğru anlayışına bir isyan olarak nitelendirmişlerdir. Bu sebeple Abbâsîler başta olmak üzere diğer Müslüman devletlerin gündeminde İslam dünyası için bir tehdit ve içeriden kanayan bir yara olarak görülen Fâtımîlerin ortadan kaldırılması yer almıştır. Fâtımîlerin bünyesinde ordunun bozulması ve yukarıda da yer verilen çeşitli iç karışıklıkların ortaya çıkması,

⁹⁷ Emînü'd-Dîn Tacü'r-Riyâse Ebî'l-Kâsım Eli b. Müncib b. Süleyman İbnü's-Sayrafî el-Mısırî, *el-İşâre İlä Men Nâle'l-Vizâre*, Tahkik: Abdullah Muhlis, Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1924, 55-56; İbnü'd-Devâdârî, 399; Takiyüddin el-Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, Tahkik: Muhammed el-Ya'lavî, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1991, II, 394; Nüveyrî, XXVIII, 152; Seyyid, 214; Seyyid, "Fâtımîler", 233.

⁹⁸ Abdülmün'im Mâcid, *es-Sicillâtü'l-Mustansiriyye*, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1953, 111-112; İbn Müyesser, 59- 60; İbn Hallikân, I, 179, 407; İbnü'd- Devâdârî, 443-444; Nüveyrî, XXVIII, 157; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 194; İbn Tağrıberdî, V, 142-177; Kureşi, *Kitâbu Zehru'l-Meânî*, 257-259; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 19-20, 377; Abdülbâkıy Gölpınarlı, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Der Yayınları, İstanbul 1987, 90; Aydın Çelik, 349-353; Seyyid, "Fâtımîler", 231.

⁹⁹ İbnü'l-Esîr, VIII, 498; Seyyid, 223; Lewis, *Haşhaşiler*, 88-89; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 20; Yılmaz, 63-64.

söz konusu devletleri harekete geçirmiştir. Öncelikle Fâtımîler adına hutbe okutulan başta Suriye toprakları¹⁰⁰ ve Fâtımîlerin kurulduğu topraklar olan İfrîkiyye bölgesinde çeşitli girişimler ile Abbâsî halifeliği adına hutbe okutulmaya başlanmıştır.¹⁰¹ Fâtımîlerin içinde de Sünnî kökenli Rıdvân el-Velahşî, Adil b. Sellâr, Esedüddîn Şirkuh ve Selaheddîn Eyyûbî gibi isimlerin Fâtımî idaresinde vezirlik gibi üst makamlara gelmeleri desteklenmiştir. Söz konusu devlet adamlarının da girişimi ile özellikle dışarıdan getirilen bazı ilim adamlarının başta İskenderiye,¹⁰² sonra da Kâhire’de¹⁰³ medrese kurmaları sağlanarak Sünnî anlayışla hadis ve fıkıh ilimlerinin okutulması ve neşredilmesinin önü açılmıştır. Burada sayılan sebepler, Fâtımîlerin yıkılışını hazırlayan İslam dünyasından kaynaklı haricî sebeplerdir. Yanı sıra bu devletin çöküşünü hazırlayan önemli bir dış etken de Haçlı seferleri olmuştur. 490/1096-1097 yılından itibaren İslam dünyasına akınlar düzenleyen Haçlıların¹⁰⁴ bu seferler ile Fâtımîler açısından güttükleri üç temel amaç, İslam dünyasındaki Şii-Sünnî çatışması, Fâtımîlerin Hristiyan tebaa ile yaşadıkları problemler ve bu seferlerin nihâî varış noktası olan Kudüs’ün Fâtımîlerin elinde bulunması olmuştur.¹⁰⁵ Bu sebeple Haçlılar Arap topraklarına ayak basar basmaz Fâtımîleri hedef almışlardır. Bu anlamda öncelikle 492-493/1099 yılında Kudüs’ü işgal edip ele geçirmişlerdir.¹⁰⁶ Daha sonra 502/1108-1109’ta Trablus,¹⁰⁷ 518/1123-1124’te Sûr,¹⁰⁸ 548/1153’te Askalan¹⁰⁹ haçlıların eline geçmiştir. Fâtımîler, her ne kadar Haçlıları süreç içerisinde Selçuklular¹¹⁰ ve Zengîler’e¹¹¹ karşı

¹⁰⁰ İbnü’l-Devâdârî, 388-389.

¹⁰¹ İbnü’l-Esîr, VIII, 265; İbn Kesîr, XV, 690; Makrizî, *İttiâzu’l-Hunefâ*, II, 190.

¹⁰² İbn Müyesser, 190; Makrizî, *İttiâzu’l-Hunefâ*, III, 167; Makrizî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 708; İbn Hallikân, I, 105; Nüveyrî, XXVIII, 198.

¹⁰³ Makrizî, *İttiâzu’l-Hunefâ*, III, 319; Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 439; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târihu Zengiyyîn fî Musul ve Bilâdi’s-Şâm*, Dâru’n-Nefâis, Beyrut-Lübnan 2010, 390-391; Muhammed Süheyl Takkûş, *Târihu’l-Eyyûbiyyîn fî Mısır Ve Bilâdi’s-Şâm ve İklîmi’l-Cezîre*, Daru’n-Nefâis, Beyrut-Lübnan 2008, 35; Jonathan P. Berkey, *Ortaçağ Kahire’sinde Bilginin İtikali*, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, 61.

¹⁰⁴ İbnü’l-Kalânîsî, 134; Makrizî, *İttiâzu’l-Hunefâ*, III, 20

¹⁰⁵ William Archbishop Of Tyre, *A History Of Deeds Done Beyond The Sea*, Trns. Emily Atwater Babcock, A. C. Krey, Columbia University Press, New York 1943, I, 65-66; Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (5. Baskı), Çev. Fikret İşıltan, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2019, I, 84.

¹⁰⁶ İbnü’l-Kalânîsî, 136-137; İbnü’l-Devâdârî, 451-452; İbn Hallikân, I, 179; Makrizî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 666; Nüveyrî, XXVIII, 165; Runciman, I, 220-221; Seyyîd, “Fâtımîler”, 231.

¹⁰⁷ İbnü’l-Devâdârî, 472; İbn Hallikân, V, 300; İbnü’l-Cevzî, XVII, 117; Nüveyrî, XXVIII, 171; İbn Tağrıberdî, V, 180; Runciman, II, 56-57.

¹⁰⁸ İbnü’l-Devâdârî, 494; Nüveyrî, XXVIII, 173; İbn Tağrıberdî, V, 170.

¹⁰⁹ İbn Tuveyr Ebû Muhammed el-Murtazâ Abdusselâm b. Hasan el-Kayserânî, *Nüzhetü’l-Mukleteyn fî Ahbâri’d-Devleteyn*, Tahkik: Eymen Fuad Seyyîd, Dâru Sâdır, Beyrut 1992, 5; İbn Tağrıberdî, V, 299; Runciman, II, 284.

¹¹⁰ Nüveyrî, XXVIII, 161; Takkûş, *Târihu’l-Fatimiyyîn*, 428; Marsot, 23; Seyyîd, “Fâtımîler”, 231.

¹¹¹ Nüveyrî, XXVIII, 220; İbn Tağrıberdî, V, 347-348; Runciman, II, 308-311.

ittifak edilebilecek bir güç olarak görmüşlerse de, bu konuda herhangi bir başarı elde edememişlerdir. Haçlılar, Arap dünyasında elde ettikleri başarılarını Mısır'ı da ele geçirmek ve böylece Fâtımîlere son vermekle taçlandırmak için 556/1160 yılında saldırıya geçmişlerdir.¹¹² Zengî kuvvetlerinin başında bulunan Esedüddîn Şirkuh ve yeğeni Selahaddîn Eyyûbî'nin girişimleri ile Haçlılar geri püskürtülmüştür. Bu süreçte ortaya çıkan ve Mısır'a giren Selahaddîn, vezir ilan edilen amcası Şirkuh'un kısa süre sonra hayatını kaybetmesi üzerine Mısır'da vezirlik makamına oturmuştur. Son bir hamle olarak Selahaddîn, 567/1171 yılının Muharrem ayının ikinci Cuma günü Mısır'da son Fâtımî Halifesi Âdîd adına okunan hutbeyi kesip yerine Abbâsî halifesi adına okutmak suretiyle Fâtımîlere son vermiştir.¹¹³

¹¹² Runciman, II, 306.

¹¹³ İbnü'l-Esîr, X/33; Kalkaşandî, III, 431; İbn Kesîr, XVI, 450; Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîâ*, III, 317-318; İbn Hallikân, VII, 157; İbn Tağriberdî, V, 356; Nüveyrî, XXVIII, 227.

BİRİNCİ BÖLÜM

BİR EĞİTİM SİSTEMİ OLARAK FÂTİMÎ DÂVET

1.1. FÂTİMÎ DÂVETİN BAŞLANGICI VE İLK DÂİLER

Bir kelime olarak *dâvet*, Arapça “دعا” fiiline dayanmakta olup sözlükte “çağırarak”, “davet etmek”, “dua etmek”, “hazır bulunmasını istemek” gibi anlamlarla karşılık bulmaktadır. Fiilin “الى” edatı ile kullanılan hali ise, herhangi bir olgu ya da eyleme “teşvik etmek”, “gütmek” veya “zorlamak” anlamlarına gelmektedir.¹¹⁴ *Dâî* ise bu kökten türemiş bir sıfat olarak “bir olguya, dine, mezhebe ya da fikre davet eden kişi” anlamında kullanılan bir kavramdır. *Dâî* kelimesini hem pekiştirmek, hem de kendi şahsına davet eden kişiye işaret etmek üzere Arapça yazılışının sonuna “tâ” harfi getirilmek suretiyle “*dâîye*” ifadesi de kullanılmaktadır.¹¹⁵ Kur’an’da *dâvet* kavramının kullanıldığı ayetlerin anlamlarına dair genel bir fotoğraf ortaya koyan Çağrıcı, bu anlamların Allah’a, imana, İslam’a, hak olana çağrıda bulunmak olarak özetlenebileceğini ileri sürmektedir. Bu anlamda, *dâvet*’in muhteva olarak irşad, tebliğ, nasihat, inzâr, tebşîr, irşâd, el-emr bi’l-ma’rûf ve’n-nehy ‘ani’l-münker gibi kavramlarla yakın anlamlı, amaç bakımından eşdeğer bir mana taşıdığı kabul edilebilir.¹¹⁶ Hz. Peygamber’in risaleti sürecinde de *dâvet* faaliyetleri, yukarıda bahsi geçen uygulamalar ile makul ve aşırıya kaçmayan bir yaklaşım benimsenerek uygulanmıştır. Bu kapsamda İslam dinin tebliği amacıyla farklı kabilelere *dâvetçiler* gönderilmesinin yanı sıra, komşu devletlere de *dâvet* mektupları gönderilerek bu inanca ve öğretiye çağrıda bulunulmuştur.¹¹⁷ Gerek *dâvet*, gerekse sayılan diğer kavramlar göz önünde bulundurulduğunda, anlam itibarıyla kullanılabilecek ortak isimlerden birinin de eğitim olduğu söylenebilir. Zira eğitim kavramında bir olgu ya da bilgi merkezli çağırma, *dâvet* etme, uyarma, duyurma, teşvik etme ya da yasaklama faaliyetlerinin tümü karşılık bulmaktadır.

¹¹⁴ İbrahim Üneys, Abdülhalim Muntasır, Atiyye es-Sevâlihî, Muhammed Halfullah Ahmed, *el-Mu’cemu’l-Vesît*, Dâru’l-Maarif, Kahire 1972, I, 309-310.

¹¹⁵ Üneys vd, 310; Mustafa Öz, “Dâî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 420.

¹¹⁶ Mustafa Çağrıcı, “Da’vet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, IX/16.

¹¹⁷ Çağrıcı, IX/16.

Çalışmanın konusu itibariyle dâvet kavramına gelindiğinde, bu kavramın özellikle Abbâsî yönetimi döneminde, Şîî mezhebinin İsmâîliyye kolunun politik anlamda kullandığı bir propaganda faaliyeti ve bu faaliyet etrafında bir yapılanma olarak görülmüştür. Abbâsî yönetimi, Hz. Ali'nin soyundan gelen ve Hz. Peygamber'in vefatından itibaren Hz. Ali taraftarlığı (Şiatü Ali) ile bir iktidar özlemi içerisinde olan Şîî grupları potansiyel bir tehlike olarak görmüştür. Bu sebeple, özellikle bu soydan gelen ve müntesipleri tarafından imam olarak kabul edilen şahsiyetleri, onların çocuklarını ve örgütlenmelerini gözetim ve baskı altında tutmuştur. Bu durum, İmamiyye (İsnâaşeriyye) Şia'sının¹¹⁸ altıncı imamı olan Câfer es-Sâdık döneminde bir gelişme kaydetmiştir. Câfer es-Sâdık'ın kendisinden sonra imam olarak tayin ettiği oğlu İsmâîl'in ortadan kaybolması, İsmâîlî kaynaklarda babasının Abbâsî baskısından ötürü oğlunu sakladığı şeklinde yorumlanmıştır. Öte yandan, ifade edildiği gibi Câfer es-Sâdık'tan sonra imam kabul edilen ve İsmâîliyye mezhebinin etrafında şekillendiği Muhammed b. İsmâîl de bu baskıdan korunmak amacıyla ne Medine'de, ne de Kûfe'de kalmamış, Huzistan, Rey ya da Deylem bölgelerinde bir yere saklanmıştır. Bu inancın etrafında toplanan insanların ilk dönemlerden itibaren bu ve benzeri durumlara maruz kalması, Şîî gruplar içinde Abbâsî yönetimine karşı bir nefretin ortaya çıkmasıyla birlikte, kendi inançlarının hakikati temsil ettiğine dönük bir düşüncenin de pekişmesine sebep olmuştur. Bu düşünce, hakkın yegâne tezahürü olan Hz. Ali'nin imâmetinin, kendi döneminden itibaren başta kendisinden ve daha sonra soyundan gelen kutlu imamlardan esirgenen İslam toplumunun liderliği görüşünün, yeryüzünün her tarafına yayılmasına dönük bir özlemi beslemiştir.

İsmâîl b. Câfer es-Sâdık'ın imâmetini destekleyen grup, bu imâmetin sadece babadan oğula geçebileceği düşüncesini savunarak İsmâîl'in ortadan kaybolmasından sonra, oğlu Muhammed'in etrafında teşkilatlanmıştır. Şîî düşüncenin Muhammed b. İsmâîl'in etrafında yeniden yapılanması ve bu yapılanmanın inanç merkezli yeni bir

¹¹⁸ İmâmiyye ya da İsnâaşeriyye, Hz. Peygamber'den sonra İslam toplumunda Müslüman toplumun, Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin soyundan gelen bir imâmın etrafında toplanması gerektiğini, bunun bir inanç esası olduğunu savunan bir Şia mezhebidir. Bu mezhep, imâmeti Hz. Ali'den başlatır ve on ikinci imam Muhammed el-Mehdî'ye kadar kesintisiz olarak sürdürür. On ikinci imâmın gaybete çekildiğine ve geri döneceğine inanılmaktadır. Bu inancın imamlar silsilesi sırasıyla Ali b. Ebî Tâlib, Hasan, Hüseyin, Ali Zeynelâbidin b. Hüseyin, Muhammed el-Bâkır b. Ali, Câfer es-Sâdık b. Muhammed, Musa Kâzım b. Câfer, Ali er-Rıza, Muhammed et-Takî, Ali en-Nâkî, Hasan el-Askerî ve Muhammed el-Mehdî'dir. Detaylı bilgi için bkz. Öz, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, 148-174; Mustafa Öz, "İmâmiyye", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 207-209.

fırkanın oluşmasını sağlaması, Abbâsî merkezli baskı zincirinin kırılmasına ve öteden beri hak olduğuna inanılan imamet anlayışının farklı bölgelere yayılması için “*dâvet*” faaliyetlerinin başlatılmasına zemin hazırlamıştır. Bu faaliyet ile ilmî açıdan donanımlı dâîlerin yetiştirilmesi ve dinin tahrif edilen hakikatının eğitim yoluyla yaygınlaştırılması amaçlanmıştır. İnsanları kurtuluşa eriştiren yegane yol olmasına duyulan inanca vurgu yapmak adına, söz konusu faaliyetlere “*ed-Da’vetü’l-Hâdiye*” ismi verilmiş, temel kaynaklarda bu isim ile de yer almıştır.¹¹⁹ Muhammed b. İsmâîl dönemi ve takip eden süreç, mezhebin öğretilerinin yayılması ve bu yolla Abbâsî iktidarı ile baş edilebilmesi için dâvetin izlerinin ortaya çıktığı süreçtir. Dolayısıyla Hz. Peygamber döneminde İslam dininin ve ilâhi hitabın farklı coğrafya ve topluluklara ulaşması anlamında, dinî bir eğitim faaliyeti olarak başlayan dâvet, İsmâîlîler tarafından yine dinî bir eğitim faaliyeti olarak kullanılan, yanı sıra siyâsî bir hedef haline de getirilen sistemli ve teşkilatlı bir propaganda aracı olmuştur.

İsmâîlî yapılanmanın bünyesinde dâvet faaliyetlerinin tam olarak ne zaman başladığı ile ilgili net bir bilgi mevcut değildir. Bunun önemli bir nedeni, dâveti başlatan ve ilk kez şekillendiren kişilerin bu faaliyetleri gizlilik içinde yürütmesinde aranabilir. Muhammed b. İsmâîl’in kendi döneminde herhangi bir bölgeye davetçi gönderdiği ile ilgili olarak da net bir bilgi mevcut değildir. Ancak İsmâîlî kaynakların Muhammed b. İsmâîl’den sonra imam olarak kabul ettiği ve oğlu olduğunu ileri sürdüğü Abdullah¹²⁰ döneminde İsmâîlî davete ilişkin veriler netleşmeye başlamaktadır. Buna göre Abdullah,¹²¹ III./IX. yüzyılın ortalarında Şam bölgesinde önce Hama şehrine yakın Mükrem, sonra da Selemiyeye isimli kasabayı merkez edinerek Müslüman coğrafyanın farklı bölgelerine dâî ismi verilen davetçiler göndermiştir. Bu anlamada İsmâîlîlerin ve

¹¹⁹ Mâcid, 206.

¹²⁰ Kureşî, *Târihu’l-Hulefâi’l-Fâtımiyyîn Bi’l-Mağrib*, 143; Wladimir Ivanow, *Ismaili Tradition Concerning The Rise of The Fatimids*, Oxford University Press, New York 1942, 68; Daftary, “The Early Ismaili Imamate”, 14.

¹²¹ İsmâîlî karşıtı çalışmalar, Abdullah’ın Muhammed b. İsmâîl’in değil, mecusî kökenli olan Meymûn el-Kaddâh’ın soyundan geldiklerini ileri sürmüşlerdir. Bu konu ile ilgili en erken görüşler, İbn Rızam ve Ehu Muhsin isimli iki kişiden gelen rivayete dayanmaktadır. Böyle bir görüş, Abdullah’ın Muhammed b. İsmâîl’in soyundan gelmediğini, onun İslam bünyesinde tahrif faaliyetlerinden bulunmak amacıyla böyle bir kisveye büründüğü ve dâvet faaliyetleri ile kendi görüşlerini yaymayı amaçladığına dayanmaktadır. Bu görüşler, Abbâsîler zamanında yoğun olarak desteklenmiş ve Abdullah’ın torunu Ubeydullah’ın kurduğu Fâtımîlerin Hz. Ali’nin soyundan gelmediklerini, mecusî kökenli olduklarını savunusunun ortaya çıkmasını intaç etmiştir. Bkz. Muhammed b. İshak en-Nedîm, *el-Fihrist*, Çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019, 632; İbnü’l-Esîr, VI, 452; Makrîzî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, II, 26-27; Bağdâdî, 258-259; İbnü’d-Devâdârî, 17-21; Nüveyrî, XXVIII, 38-39.

ileride bu inanç etrafında kurulacak olan Fâtımîlerin dâvet faaliyetlerinin ilk merkezi Selemiyye olmuştur.¹²² Selemiyye'den yönetilen dâîler, gizli bir şekilde sürdürdükleri faaliyetler ile Fâtımîler adında kendi mezheplerini temsil eden bir devletin kurulmasına zemin hazırlamışlardır.

Abdullah döneminde Selemiyye'den çıkan ilk dâîler, Irak bölgesindeki Kûfe topraklarına gitmişlerdir. Bu anlamda Kûfe'ye dâvet faaliyetleri için giden ilk dâî, Hüseyin el-Ehvâzî'dir. Ehvâzî'nin Kûfe'ye gönderildiği zamanın Muhammed b. İsmâîl'in öldüğü ya da ortadan kaybolduğu yıl olan 179/795 ile Abdullah'ın öldüğü 261/874 yılları arasında olduğu kabul edilse de, bunun tam olarak ne zamana tekabül ettiğine dair net bir bilgi mevcut değildir. Ancak Kûfe, İsmâîlîler ve Fâtımîler için uzun süre siyaset sahnesinde etkin rol oynayacak bir dâvet anlayışı ile tanışmıştır. Ehvâzî'nin faaliyetleri Kûfe'de kısa sürede sonuç vermiştir. Bu dönemde dâveti kabul eden Hamdan Karmat, Abdan, Mihreveyh b. Zikreveyh, Cilnadî er-Razî, İkrime el-Bâbelî, İshak es-Sûranî, Atîf en-Neblî ve Saîd el-Hasan b. Behram Cennâbî gibi bazı önemli şahsiyetler ortaya çıkmıştır.¹²³ Bu isimlerin her biri birer dâî olarak yetişip faaliyet yürütmelerinin yanı sıra, İsmâîlîler adına bazı siyasî olaylarda da rol almışlardır. Ehvâzî'nin ölümünden sonra Kûfe'de dâvet faaliyetlerinin başına Hamdan b. Eş'as el-Karmat (ö.293/906) geçmiştir. Hamdan, bu süreçte kayınbiraderi Abdan ile beraber *Karmâtîler* diye adlandırılan, İsmâîlîyye mezhebine bağlı heretik bir zümre tesis etmiş ve dâvet faaliyetleriyle birlikte Kûfe'de kendisine bağlı kabile ve birlikleri vergiye de bağlayarak Abbâsîlere karşı fiilî ve askerî bir mücadele başlatmıştır.¹²⁴ Öte yandan, Karmâtîler, 286/899 yılında merkez Selemiyye'de imamet anlayışında bir değişikliğe giderek açık davet ve imametın kendi soyuna has bir hak olduğunu ileri süren Ubeydullah ile de bağlarını kopararak İsmâîlî bünyede bölünme ortaya çıkarmıştır.¹²⁵ Mihreveyh b. Zikreveyh, Hamdan'ın dâî olmasından sonra öncelikle Suriye bölgesinde Karmatî hareket adına faaliyet sürdürmüş, Fâtımîlerin kurulmasından sonra da

¹²² Velji, 19; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16; Çelik, "Fatımiler Devletinin Kuruluşu", 443.

¹²³ Nedîm, 632; Nüveyrî, XXVIII, 42-44; İbnü'd- Devâdârî, 46; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16.

¹²⁴ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitât ve'l-Âsâr*, II, 26-27; Sabri Hizmetli, "Karmâtîler", TDV *İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 510.

¹²⁵ Cahen, 177-178; Daftary, *İsmâîlîler Tarihleri ve Öğretileri*, 215; Avcu, *Karmâtîlerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, 283; Abdullah Ekinci, IX.-XI. Yüzyıllarda Karmâtîlerin Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ 2002, 22; Ali Avcu, "Fatımi-Karmatî İlişkinine Dair Bazı Mülâhazalar", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2), 2009, 256-264.

Ubeydullah'a biat ederek Fâtımîlere bağlı bir dâî olmuştur.¹²⁶ Saîd el-Hasan b. Behram Cennâbî ise, Bahreyn'e giderek burada Karmatî zümreye bağlı bir aktif bir teşkilat kurmuştur.¹²⁷ İsmâîlî merkezli dâvet faaliyetlerinin ilk yayıldığı topraklar olan Kûfe'de her ne kadar yaşanan ayrılık ve ikiliklerden ötürü İsmâîlîler açısından bir istikrar sağlanamazsa da, buradaki yoğun çalışmaların gelecekte kurulacak Fâtımî Devleti'nin bu topraklarda daha etkili bir propaganda yürütebilmesi için bir başlangıç olmuştur. Zira ileride de üzerinde durulacağı üzere, Fâtımîler bu topraklarda hem yoğun bir taraftar grubu elde etmiş, hem de halifelik iddialarını benimseterek kendileri adına hutbe okutmayı başaramışlardır.

Abdullah'tan sonra Selemiyye'deki İsmâîlî yapılanmanın başına geçen ve gizlenmek amacıyla Vefî ismini kullanan Ahmed b. Abdullah,¹²⁸ Kûfe'deki dâvetin sürdürüldüğü zamanlarda Yemen'de de bir faaliyet başlatmıştır. Bu anlamda Yemen'e sonradan Mansûru'l-Yemen olarak da adlandırılacak olan İbn Havşeb ve Ali b. el-Fadl, dâî olarak gönderilmiştir.¹²⁹ Takkûş, Yemen'de dâvetin başladığı tarih olarak 268/881 yılını tespit etmektedir.¹³⁰ Yemen, İsmâîlî öğretiyeye ilk döneminden itibaren büyük katkılar sunmuştur. İlk zamanlar bir pamuk tüccarı kılığında İbn Havşeb öncülüğünde gizli bir şekilde başlatılan dâvet,¹³¹ yaklaşık on beş yıl içerisinde, yani 293/905 yılına kadar Yemen'in hemen her tarafında kabul gören yerleşik bir sisteme dönüşmüştür.¹³² Ali el-Fadl geri çekilmeyi tercih ederken İbn Havşeb, merkez Selemiyye'ye bağlılığını kaybetmemiştir. 286/899 yılında Selemiyye'deki merkez yapılanmanın başına geçen Ubeydullah'ın İsmâîlî bünyede meydana getirdiği reforma en büyük desteği Yemen'de bulunan İbn Havşeb vermiştir.¹³³ İbn Havşeb'in başlattığı İsmâîlî hareket, Yemen üzerinden farklı coğrafyalara da yayılmıştır. Nitekim dâvette bir reform hareketi başlatan Ubeydullah'ın Selemiyye'den ayrılarak yeni bir merkez kurması ihtiyacı hasıl olduğunda, Ebû Abdullah eş-Şiî'yi Kuzey İfrîkiyye bölgesine gönderip burada İsmâîlîliğin yayılmasını sağlayan kişi, Yemen dâî'si İbn Havşeb'dir.¹³⁴ Daha önce de

¹²⁶ Öz, 131-132.

¹²⁷ Öz, "Dâî", VIII, 421.

¹²⁸ İbnü'd-Devâdârî, 4; İbn Tağrıberdî, IV, 76.

¹²⁹ Nüveyrî, XXVIII, 45; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 16.

¹³⁰ Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 100.

¹³¹ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fatimiyyîn Bi'l-Mağrib*, 66-67.

¹³² Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 15-16.

¹³³ Öz, 131-132;

¹³⁴ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 30-43; İbnü'l-Esîr, VI, 450-452; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 66.

üzerinde durulduğu gibi, Ebû Abdullah'ın çalışmaları neticesinde Ubeydullah, merkez Selemiyye'den bu bölgeye gelerek Fâtımî Devleti'ni kurmuştur. Dolayısıyla Fâtımîlerin kurulmasında Yemen'deki dâvet faaliyetleri ve buranın dâîlerinin stratejik bir etkisi söz konusudur. İbn Havşeb'in dâî tayin ettiği yerler arasında Mısır da bulunmaktadır. Yemen'den Mısır'a giden Abdullah b. Abbas isimli bir dâî, bir meslek mensubu olarak kamufle olup İsmâîlî öğretinin eğitim faaliyetlerini yürütmüştür.¹³⁵ Kuzey İfrîkiyye ve Mısır'ın dışında İbn Havşeb'in dâî gönderdiği bölgeler arasında Yemâme, Bahreyn, Pakistan ve Hindistan da zikredilmektedir.¹³⁶ İbn Havşeb, oğlu Câfer'i de başarılı bir dâî olarak yetiştirmiştir. Câfer, Fâtımîler döneminde Kuzey İfrîkiyye'ye giderek İsmâîlî öğretinin önemli bir bilgini, hatırı sayılır ilmî bir şahsiyeti olarak çalışmıştır.¹³⁷ Aktif dâvet girişimlerinin yanı sıra “*Kitâbu'l-Âlim ve'l-Gulâm*” isimli bir eser de te'lif eden Ca'fer, bir dâî ve öğrencisi arasında geçen karşılıklı konuşmayı ele alarak dâî'nin kişisel ve meslekî yeterlikleri ile eğitim yöntemlerine dair önemli ipuçları vermiştir. Bu çalışmada söz konusu eserden önemli ölçüde faydalanılmıştır.

Ahmed b. Abdullah'ın dâvet faaliyeti başlattığı bölgelerden biri de Horasan ve Maverâünnehir bölgesidir. Ahmed, bu topraklara bizzat kendi oğlu Ali b. Ahmed'i göndermiştir.¹³⁸ Bu dönemden itibaren Horasan bölgesinde dâvet faaliyetlerinin aktif bir şekilde sürdürülmesi için yoğun çalışmalar yapıldığı görülmektedir. Zira ileride de ele alınacağı üzere bu bölge Fâtımîler döneminde 12 davet bölgesinden birini teşkil etmiş ve burada kurulan devletlerin İsmâîlî saflara çekilmesi için çeşitli diplomatik girişimlerde bulunulmuştur. İsmâîlîliğin erken döneminde burada yaşanan gelişmeler, ileride Fâtımîlerin bu bölgede etkin faaliyet yürütmelerine zemin hazırlamıştır.

Erken dönem İsmâîlî dâvetin faaliyet alanlarından sonuncusu ve burada bu Dâvet adına bir devletin teşekkül etmesi bakımından en önemlisi, Mağrib olarak da adlandırılan, bugün Tunus diye bilinen Kuzey İfrîkiyye bölgesidir. Burada ilk kez dâvet faaliyeti yürüten Ebû Sufyan ve Hülvanî, daha sonra İbn Havşeb Mansûru'l-Yemen tarafından gönderilen Ebû Abdullah eş-Şîî tarafından başlatılan eğitim ile ilgili çalışmalar ve askerî başarılar elde etmiştir. Bu başarılar neticesinde de bu topraklarda Fâtımî Devleti kurulmuştur. Kuzey İfrîkiyye bölgesinde Fâtımîlerin kuruluşunu

¹³⁵ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 68.

¹³⁶ Yılmaz, 39.

¹³⁷ Mustafa Gâlib, *Erba'u Kütübin Hakkâniye*, el-Müessesetü'l-Câmi'a, Beyrut 1987, 7.

¹³⁸ Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 55-56.

hazırlayan sebepler ile ilgili bilgilere giriş bölümünde detaylı bir şekilde yer verildiğinden burada tekrar üzerinde durulmayacaktır.

Muhammed b. İsmâîl'in, Ca'fer es-Sâdık'ın vefatı olan 148/765 yılında imamet makamına oturduğu kabul edilirse, bu tarihten Fâtımîlerin kurulduğu 296/909 yılına kadar geçen yaklaşık bir buçuk asırlık süre, İsmâîlîliğin ilk evresini teşkil etmektedir. Mezhebin bu evresinde, dâvet faaliyetleri söz konusu bir buçuk asırlık süre boyunca Irak, Basra Körfezi, Yemen, Orta Asya gibi bölgelerde köylü ve avam tabakasından üst düzey devlet görevlilerine varıncaya kadar pek çok taraftar toplanmıştır.¹³⁹ Öte yandan, Şîî mezhebinin İmâmiyye (İsnâaşeriyye) kolunun on ikinci imamının 260/874 yılından sonraki süreçte ortadan kaybolması, bu fırkaya mensup hatırı sayılır taraftarın da İsmâîliyye cenahına geçmesine sebep olmuştur.¹⁴⁰ Dolayısıyla İsmâîliyye yalnızca Şîîlik dışındaki itikâdî mezhepleri hedef almamış, Şia içerisinde de davet faaliyetleri yürüterek varlığını güçlü temeller üzerinde sürdürmeye gayret etmiştir. Bütün bu faaliyetlerin söz konusu mezhep adına bir devletin, Fâtımîlerin ortaya çıkması sonucunu doğurması, Fâtımî dâvetin başlangıç noktasının İsmâîlîlerin kuruluşuna kadar geri götürülebileceğini ortaya koymaktadır. Yani Fâtımî dâvetin başlangıcı, İsmâîliyyenin teşekkül ettiği ilk dönemlere kadar uzanmaktadır. Fâtımîler ile birlikte dâvet merkezli eğitim faaliyetleri daha sistematik bir zemine oturtulmuş ve bu sebeple daha ziyade Fâtımîler ile bütünleşik bir sistem olarak görülmüştür.¹⁴¹ Nitekim Fâtımîler, dâvete ilişkin sistemli bir müfredat hazırlamış, eğitim çalışmalarının yürütülmesi için ortamlar oluşturmuş ve dâîlerin yetiştirilmesi için disiplinli çalışmalar sürdürmüştür.

Bir davetçinin faaliyetleri ile belli bir kitleye çeşitli yöntemler kullanılarak yayılan inanç odaklı öğretiler, bu anlamda esasında bir dinî eğitim faaliyetinin söz konusu olduğunu göstermektedir. Bir inanca, düşünceye ya da herhangi bir amaç ve içeriğe “davet etmek” ve böyle bir olguya davet eden “*ed-Dâî*” ifadeleri, başlı başına “eğitim” ve “eğitimci” kavramları ile özdeşdir. Ayrıca her bir dâî, birer eğitimci olarak gittiği bölgelerde, muhatap olarak seçtiği kitleyi öğrenci kabul ederek, bu öğrenciler üzerinde etkili öğretim yöntemleri kullanmış ve böylece dâvetin amaçları doğrultusunda bir

¹³⁹ Jamel A. Velji, *An Apocalyptic History of the Early Fatimid Empire*, 19; Defteri, “Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri”, 56.

¹⁴⁰ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 63; Defteri, “Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri”, 56.

¹⁴¹ Mehmet Ali Büyükkara, “İsmaili Dai ve Fatimi Da'vet”, *İlam Araştırma Dergisi*, 3(1), 1998, 31.

davranış değişikliği meydana getirmeye çalışmıştır. Bu bakış açısıyla, esasında itikâdî ve siyasî bir oluşum olan İsmâîlîliğin yayılmasında, savaş ya da askerî bir güçten ziyade, eğitimin rol oynadığı görülmektedir. Nitekim Ivanow'a göre İsmâîliyye mezhebinin bilinen diğer bir isminin de *Ta'lîmiyye* olması, bu mezhebin yoğun olarak eğitim faaliyetlerini kullanmasından kaynaklanmaktadır.¹⁴² Uzun süre yürütülen bu çalışmalar neticesinde kurulan Fâtîmî Devleti de, bu anlamda İsmâîlîler için eğitimin bir ürünü, eğitimcilerin de bir başarısı olmuştur.

1.2. DÂÎLERİN YETERLİKLERİ

Dâîler, ifade edildiği üzere bir eğitim sistemi olan dâvetin eğitimcileri veya öğretmenleri konumunda olan kişilerdir. İlk dâîlerden itibaren ihtimamla yürütülen dâvetin tüm dâîlerinin yetiştirilmesinin, süreç içerisinde edinilen tecrübelerle birlikte sistematik temeller ve yeterliklere bağlı hale getirilmeye çalışıldığı ortaya çıkmıştır. Kaynaklar, eğitim sürecinde üstün yeteneklerle, aktif bir şekilde eğitim faaliyetleri yürüten dâîlerin hangi özellik ve yeterliklere sahip olduğuna ya da olması gerektiğine dair doğrudan veya dolaylı bilgilere yer vermişlerdir. Dâîlerin sahip oldukları yeterlikler onların eğitimci kişiliklerini ve eğitim faaliyetlerini ilgilendirdiğinden, bu yeterliklerin de ortaya konulması önem arz etmektedir. Elde edilen verilerden hareketle, dâîlerin yeterliklerini “Kişisel yeterlikler” ve “Meslekî Yeterlikler” olarak iki kategoride ele almak mümkündür.

1.2.1. Kişisel Yeterlikler

Eğitim sürecinde, bir eğitimcinin ‘öğretmen’ kimliğini ve yeterliğini belirleyen unsurlar, sadece meslekî birikimden ibaret değildir. Bir başka deyişle, öğretmenin bireysel kimliği, karakter yapısı, alışkanlıkları ve eğitim ile dolaylı yoldan irtibatlı diğer bazı özellikleri de onun eğitimciliğini etkilemekte ve ilgilendirmektedir. Bu anlamda dâîlerin kişisel bazı özellikleri de onların eğitimcilik kimlikleri üzerinde etkili olmuştur. Bu özellikleri, şu şekilde ele almak mümkündür:

¹⁴² Ivanow, 536; Mehmed Şerafeddin Yaltkaya, “Fatımiler ve Hasan Sabbâh”, *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1 (4), 1926, 6-7.

1.Güçlü Bir İrade, Kararlılık ve Sadakat Sahibi Olmak: Dâvet sistemi, inanç temelli, gönüllülük esaslı ve çoğu zaman farklı bölgelerde büyük bir baskı ve tehtid altında yürütülen bir eğitim sistemidir. Dâîler, İsmâîlî öğretiyeye ve Fâtımî halifeye taraftar toplamak için merkezden uzak bölgelerde, kimi yerlerde ölüm tehlikesi altında faaliyet sürdürmüştür. Bu durum, dâîlerin böyle şartlar altında çalışabilecek kadar güçlü bir irade sahibi, yürüttükleri davada ısrarlı ve kararlı, yanı sıra bağlı bulunduğu inanca ve siyasî otoriteye sadık olmalarını gerekli kılmıştır. Aksi halde bu faaliyetlerin söz konusu dönemde başarı elde etmesinden söz edilemezdi. Dolayısıyla bir dâînin sahip olması gereken kişisel yeterliklerinin başında irade, kararlılık ve sadakat gelmektedir.

Dâî, yürüttüğü faaliyetlerin mutlak olarak hakikatin kendisi olduğuna iman ettiğinden, bu faaliyetleri isteyerek, gönüllü bir şekilde sürdürmüştür. Ona göre bu eğitim faaliyeti, tarih boyunca her peygamber ve seçilmiş yardımcıları tarafından kesintisiz bir şekilde devam ettirilmiştir. Bir öğrenci olarak eğitim sürecini tamamladıktan sonra dâînin, kendi topraklarını terk edip gittiği uzak bölgelerde dâvet hiyerarşisinin başlangıç seviyesinde iştıyak ve bağlılıkla çalışıp üst bir seviyede görev almayı beklemesi¹⁴³ bunu göstermektedir. Bu durum, bağlı bulunduğu öğretiyeye sağlam bir şekilde iman etmesini ve sebat göstermesini gerektirmektedir.¹⁴⁴ Öte yandan dâî, karşılaştığı zorluklara karşı pes etmeden, kararlı bir şekilde mücadele edebilecek bir kişisel yeterliğe de sahip olmak zorunda kalmıştır. Bu anlamda Fâtımîlerin kuruluşunda aktif rol oynayan Ebû Abdullah eş-Şîî'nin Yemen, Hicaz ve Mısır gibi geniş coğrafyalardan bağlantı kurarak Kuzey İfrîkiyye bölgesine gitmesi, burada Ağlebîlerin yönettiği bölgelerde aktif bir şekilde eğitim faaliyetleri yürütmesinin yanı sıra uzun süre savaşarak da mücadele edip bu yönetime son vermesi bunu göstermektedir.¹⁴⁵ Yine Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmelerinde, burada bulunan dâîler uzun bir süre sıradışı bir gizlilik ve kararlılık ile bu topraklarda Fâtımîlere taraftar toplamak için zemin

¹⁴³ ed-Dâî Ahmed Hamidüddîn el-Kirmânî, *Râhatü'l-Akl*, Tahkîk: Muhammed Kâmil Hüseyin, Muhammed Mustafa Hilmi, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1953,135.

¹⁴⁴ Ahmed b. İbrâhîm en-Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mücezetü'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât", Verena Klemm, Paul E. Walker, *A Code of Conduct: A Treatise on Etiquette of The Fatimid Ismaili Mission*, I. B. Tauris Publishers, London 2011, 27.

¹⁴⁵ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 30-43, 43-132; İbnü'l-Esîr, VI, 450-452; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtimiyyîn Bi'l-Mağrib*, 86-89; Takkûş, *Târîhu'l-Fâtimiyyîn*, 63; Daftary, "The Early Ismaili Imamate", 17.

hazırlamışlardır.¹⁴⁶ Keza dâi Şirâzî, Büveyhî topraklarında baskı ve zorlamalara rağmen kendi döneminde bu yönetimin başında bulunan Ebû Kâlicâr'ı etkileyerek kısa süreliğine de olsa dâvete kazandırmayı başarmıştır.¹⁴⁷ Öte yandan uzun bir seyahat ve yazışma trafiğinden sonra Besâsirî'yi ikna edip Bağdat'a sevketmesi ve burada bir yıl süre ile Fâtımî halife adına hutbe okutulmasını sağlaması da bir irade ve kararlılığın neticesidir.

Dâinin irade ve kararlılığını pekiştiren önemli bir motiv de, bağlı bulundukları imama, yani Fâtımî halifeye olan sadakatidir. İmâm, hem cennete giden yolun kendisinden geçtiği ilâhî te'yîde mazhar olan manevî önder,¹⁴⁸ hem de dünya hayatında Müslümanların işlerine yön veren meşru siyâsî lider olarak kabul edilmiştir.¹⁴⁹ İmâm'ın şahsına ya da davasına yönelik herhangi bir ihanet veya sapma, davetin bünyesinde Allah'ın düşmanı olmakla eşdeğer, ağır bir günah olarak görülmüştür.¹⁵⁰ Dolayısıyla dâinin irade ve kararlılığın yanında mutlak bir sadakat ile imama ve davasına bağlı olması da kendisinin yeterlikleri arasında yer almıştır.

2.Gizliliğe Önem Vermek: Dâvet yapılanmasının önemli kişisel yeterliklerden biri de, dâi'nin henüz yolun başında iken, dâvete icabet ettiği ilk andan itibaren, gizlilik ilkesine önem vermesi, öğrendiği bilgileri ve dâvet yapısını bir sır olarak algılayıp saklamasıdır. Zira hem bu sistemin faaliyet yürüttüğü bölgenin idarî yapısı tarafından bir tehdit olarak algılanması, hem de bâtinî öğretinin tamamlanmasına kadar bireyin herhangi bir kafa karışıklığına maruz kalmaması adına dâvete ilişkin sırların ifşa edilmemesi gibi sebepler, gizliliği gerekli kılmıştır.

Dâi, dâvete öncelikle ilgi ve merak duyarak dahil olur. Bu merakın ardından, bâtinî ve te'vîlî bilgiye talip olduğunda, eğitim halkasına dahil olduğu *Me'zûnu'l-Mutlak* basamağındaki öğretmeni ile bir sözleşme yapar. *Ahit* ya da *mîsak* olarak adlandırılan bu sözleşme, dâi adayının edindiği bilgileri hiçbir suretle, hiçbir ortamda

¹⁴⁶ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 424; Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 106, 185; Hugh Kennedy, *The Prophet And The Age of The Caliphates*, (2. Baskı), Pearson Longman Yayınları, Edinburgh 2004, 316; Aydın Çelik, 143.

¹⁴⁷ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 4-43; Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 26; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 330; Muhammed Kâmil Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, Dâru'l-Kâtib e-Misrî, Kâhire 1949, 82; Ahmet Güner, "Ebû Kâlicâr", *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1994, X, 172.

¹⁴⁸ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 273; Ferhad ed-Dîşravî, *el-Hilâfetü'l-Fâtîmiyyîn bi'l-Mağrib*, Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1994, 418.

¹⁴⁹ Kirmânî, 134.

¹⁵⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 237.

açıklamaması, gizli tutmaya önem vermesine dönüktür.¹⁵¹ Halifeler de, dâvet bölgelerine gönderdikleri mektuplarda yer alan talimatlarında, dâvete yeni katılacak bireylerle gizliliğe dair sözleşmenin mutlaka yapılmasını, bunun hem eğitim süreci, hem de dinî vecibelerin yerine getirilmesi için gerekli olduğunu vurgulamışlardır.¹⁵² Dâî aday, dâveti ve eğitim sürecinin içeriğini gizli tutacağına söz verdikten sonra, zâhirî ve fikhî konulardan başlanarak aşamalı bir şekilde bâtinî içeriğe dair eğitim alır.¹⁵³ Bu adayın eğitim süreci boyunca gerek gizliliği ihlal etmemesi, gerekse herhangi bir kafa karışıklığına maruz kalmadan eğitim hedeflerini kazanabilmesi için ailesinden ve bağlı bulunduğu toplumdan uzaklaşıp eğitiminin tamamlanmasına kadar başka bir ortamda kalması da uygulamalar arasında yer almıştır.¹⁵⁴ Öte yandan kişisel olarak gizliliğe önem vermeyen veya buna dair sözleşmeye katılmayan bireylere sırt dönülmüş, bu kimselerin eğitim sürecine dahil edilmemesi yönünde bir prensip benimsenmiştir.¹⁵⁵

Gizliliğe verilen bu önem, eğitim süresi boyunca devam etmiş ve söz konusu aday, dâî olmaya hak kazandıktan sonra, aynı ilkeyi bu sefer eğitimci konumunda olarak kendisi sürdürmüştür. Dolayısıyla dâvet sistemine bağlı olarak sürdürülen eğitim faaliyetlerinde hem öğrenci, hem de öğretmen konumunda olan unsurların gizlilik ilkesine riayet edecek yeterlikte olmaları önemsenmiş ve gerekli görülerek şart koşulmuştur.

3.İlme ve Âlime Değer Vermek: Dâî, hayatı boyunca ilim ve eğitim merkezli çalışmaların içinde yer almıştır. Bu anlamda öğrenci olarak sürece başlamasından itibaren aldığı eğitimle ilmî bir donanıma erişmiş, dâîlik makamında ise bu donanımı yine eğitim vasıtasıyla sürece dahil olan diğer bireylere aktarmıştır. Bu süreçte karşılaştığı kişiler de genel olarak bu ilmî çevrenin insanları olmuştur. Dolayısıyla dâvete ilişkin faaliyetler genel itibarıyla ilim ve eğitimden teşekkül ettiğinden, dâînin hem ilme, hem de âlime değer vermesi, muhabbet beslemesi gerekmiştir.

¹⁵¹ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, "Kitâbu'l-Âlim Ve'l-Gulâm", *Erba'u Kütübün Hakkâniye*, Tahkik: Mustafa Gâlib, el-Müessesetü'l-Câmi'a, Beyrut 1987, 23; Kirmânî, 135; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 134-136; Ivanow, 563; Seyyid Abîd Ali Abîd, "Şiîlerin Siyasî Teorisi", *İslam Düşüncesi Tarihi*, (3. Baskı), Edt. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 2019, II, 403.

¹⁵² Kalkaşandî, X/436.

¹⁵³ İbn Mansûru'l-Yemen, 23-25.

¹⁵⁴ Ivanow, 547.

¹⁵⁵ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İ'tibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 125-126.

Dâînin bu yönüne vurgu yapan Neysâbü'rî, ilmin ve âlimin değerinin yüceltilmesinin, dinin yüceltilmesi ile eşdeğer olduğuna vurgu yapmaktadır. Zira din ve ilim birbirinden ayrılmayan, iç içe bir bütündür. Allah, Kur'an'da ilim sahibi kimselerin değerini öne çıkarmış¹⁵⁶ ve kendisinden hakiki olarak korkanların âlimler olduğunu söylemiştir.¹⁵⁷ Bu sebeple dâî, bir âlim ile karşılaştığında saygı ve hürmet ile ondan istifade etmeye, sorular sorarak kendi bilgisini arttırmaya daima gayret etmelidir.¹⁵⁸ Genelde bulunduğu her ortamı, özelde de evini sürekli ilmî konuşma ve müzakerelerin yapıldığı, âlimlerin ağırlandığı ve insanlarla bu amaçla bir araya gelindiği bir yere dönüştürmelidir.¹⁵⁹

4. Temel Ahlâkî İlkelere Riayet Etmek: Eğitimci ya da öğretmen kimliğine sahip bir bireyin muhatabını etkileme gücünü belirleyen önemli bir husus, sahip olduğu ahlâkî olgunluk, sağlam bir kişilik ve karakterdir. Özellikle dinî niteliğe sahip bir eğitim için bu durum düşünüldüğünde, ahlâkî anlamda yeterli bir kişiliğe sahip olmayan bir eğitimcinin muhatap üzerinde istendik bir davranış değişikliğinde bulunmasının söz konusu olmayacağı anlaşılr. Zira burada konuşan dilden ziyade hâl dili etkilidir. Bu anlamda dâîlerin de ahlâkî faziletlere dair bir donanıma sahip olma ve temel ahlâkî ilkelere riayet etme hususunda titizlik göstermeleri gerekmiş, bu konu da onların kişisel yeterlikleri arasında yer almıştır.

Dâîlerin yetiştirildiği eğitim müfredatında, ahlâkî eğitime dönük bir içeriğin de bulunduğu, düzenlenen dersler arasında ahlâkî faziletlerin de işlendiği hususunda veriler mevcuttur. Bu anlamda Nu'mân'ın bizzat bulunduğu meclislerde vakur, güvenilir olmak, iffet, doğruluk gibi hasletlerin övüldüğüne¹⁶⁰ ve haset, kin, ayıpların ifşa edilmesi, içki, zina gibi kötü huy ve alışkanlıkların yerildiğine dair içeriklerin yer aldığı dersler işlenmiştir.¹⁶¹ Kaynaklarda ahlâkî eğitime dair sistematik amaç ve genel içeriğe dair veriler ve daha ileri uygulamalara dair bilgilere ulaşılammışsa da, böyle bir eğitim sisteminin ahlâk ile ilgili donanımlı bir öğretim alanının olmamasından söz edilemez. Zira merkezin dışındaki dâvet bölgelerinde faaliyet yürüten dâîlerin ahlâkî anlamda bir yeterliğe sahip oldukları ve bu yeterlikleri ile içinde bulundukları toplumda entelektüel

¹⁵⁶ Mücâdele, 58/11.

¹⁵⁷ Fâtır, 35/28.

¹⁵⁸ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât", 40-41

¹⁵⁹ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât", 57.

¹⁶⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 346.

¹⁶¹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 92, 141, 207.

bir konum elde etmiş oldukları bilinen bir husustur.¹⁶² Aynı zamanda bir dâî Neysâbü'rî, normatif anlamda dâîlerin sahip olması gereken ahlâkî özellikler ile ilgili bilgilere yer vermektedir. Bu özellikler genel olarak iffet, şefkat, haya, dürüstlük, vefa, cömertlik, mürüvvet, yumuşak huyluluk, sabır, tatlı dil, vakar ve saygıdır.¹⁶³ Nefsini ahlâkî olmayan bütün huy ve davranışlardan arındırarak her yönüyle örnek bir şahsiyet olmak, bir dâî için gereklilik olarak görülmüştür.¹⁶⁴ Bu bilgilerden hareketle dâîlerin ahlâkî yeterliklerinin arka planında bununla ilgili bir amaç, içerik ve yöntemleri belirlenmiş bir eğitim uygulamasından söz edilebilmektedir.

Eğitim faaliyetleri yürütmek üzere görevlendirildikleri bölgelerdeki bu faaliyetleri esnasında, dâîlerin öğrencilere karşı sevgi temelli ve tevazu merkezli bir yaklaşım sergilemeleri, sürecin etkili bir şekilde işlemesi için gerekli görülmüştür. Saygı, sevgi ve gösteriştan uzak bir tevazu, dâînin eğitim hedeflerinin başarıya ulaşması için önemlidir. Bununla birlikte dâî, öğrencinin güvenini zedeleyecek, onu kendinden uzaklaştıracak her türlü olumsuz davranışlardan uzak durmalıdır.¹⁶⁵ Öğrenciye bir baba şefkati ile yaklaşmalı ve merhametli yapısı ile onu kucaklamalıdır. Eğitim esnasında herhangi bir aksilikle karşılaştığında, nefsinin kötü arzularına fırsat vermeden, sabır ve sevgi ile olaylara müdahale etmelidir.¹⁶⁶ Kaynaklar, dâîlerin bu yönde bazı yeterliklere sahip olmaları gerektiğine dair bilgiler de vermektedir. Bu bilgilerin vurgulanması her ne kadar meslekî yeterlikler arasında da yer alabilirse de; tevazu, güven, sevgi, merhamet, şefkat, sabır gibi özellikler ahlâkî birer fazilet olduğundan, kişisel yeterlikler arasında da değerlendirilebilir. Bu anlamda dâînin uyduğu ahlâkî kurallarla sağlam bir karakter bütünlüğüne sahip olması ile de temayüz ettiği görülmektedir.

5. Bilgi ve Davranış Bütünlüğüne Sahip Olmak: Bir eğitimcinin, sunduğu eğitim içeriğine ve öğrettiği temel ilkelere uygun davranışlarda bulunması da öğrenci üzerinde kazanımların gerçekleşme düzeyini artıran durumlar arasında yer almaktadır. Bu açıdan dâvet sistemine bakıldığında, dâvetin eğitim içeriğinde bâtınî ve te'vîfî öğretini ile birlikte zâhirî ve şer'î konulara dair kazanımlar da önemli ölçüde yer

¹⁶² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 346.

¹⁶³ Neysâbü'rî, “er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât”, 28-37; Ivanow, 553- 555.

¹⁶⁴ Neysâbü'rî, “er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât”, 20.

¹⁶⁵ Kâdî en-Nu'mân b. Hayyûn et-Temîmî el-Mağribî, *el-Himme fi Âdâbi Etbâi'l- Eimme*, Tahkîk: Muhammed Kâmil Hüseyin, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire (Tarihsiz), 136-138; Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 91, 304; Ivanow, 547, 553.

¹⁶⁶ İbn Mansûru'l-Yemen, 48.

almıştır. Böylece dâîlerin eğitimini yaptığı her iki alanın içeriğe uygun bir yaşam sürdürmesi de bir gereklilik olarak görülmüştür.

Kur'an'da yer alan “*Allah’a çağıran, dini ve dünyası için salih amel işleyen ve ‘ben Müslümanlardanım!’ diyenden daha güzel sözlü kim vardır!’*”¹⁶⁷ ayeti, dâîlerin insanları Allah’a çağırma ve salih ameller işlemeyi de ihmal etmemeleri gerektiğinin bir işareti olmuştur.¹⁶⁸ Öte yandan Fâtımî/İsmâîlî kimi kaynaklar, Hz. Peygamber’in iyiliği emredip de o iyiliğe uygun bir hayat yaşamayan kimseleri lanetlediğini öne sürerek, dâîlerin salih amel ve işlemeye ve güzel davranışlar sergilemeye büyük özen göstermeleri gerektiğini vurgulamıştır.¹⁶⁹ Bu kapsamda takvanın gerektirdiği ilkeleri yerine getirmek, dâîlerin kişisel bir yeterliği olarak görülmüştür.¹⁷⁰ Farzları yerine getirmek, takva ile dolu bir hayat tarzına sahip olmak, dinin yasaklarından sakınmaya büyük önem göstermek, dâîlerde bulunması gereken şartlar arasındadır. Dâî, insanlara böyle bir hayat tarzını tavsiye ettiğinden kendisi de bu ilkelere göre yaşamalıdır. Ca’fer es-Sâdık, dâîlerin, dâvet ettikleri yolun hakikat olduğuna insanları sadece bu şekilde ikna edebileceklerini söylemiştir.¹⁷¹ Bu durum, zâhirî ve şer’î kurallara uymayan, günlük ibadetlerini ve takvayı aksatan bir dâînin herhangi bir inandırıcılığa sahip olamayacağını ve insanların bu kimselere itibar etmeyeceğini vurgulamaktadır. Fâtımî halifelerin farklı bölgelerde eğitim faaliyeti sürdüren dâîlere gönderdikleri mektupların içeriğinde de bu konuya vurgu yapılarak dâîlerden takvaya sınıksız sarılmaları istenmiştir.¹⁷² Bu anlamda bildiği ve başkalarına öğrettiği bilgi ile mutabık bir davranış sergilemek ve buna uygun bir hayat sürdürmek, dâîler için hem ilâhî bir emir, hem de imamlar tarafından vurgulanan bir talimat olmuştur. Dolayısıyla dâîler, özellikle zâhirî konular ile ilgili eğitim faaliyetlerini sürdürürken bu içeriğin gerektirdiği bir hayat yaşayarak dinin emir ve yasakları konusunda titiz davranmışlardır.

Erken dönem kaynaklarda, İsmâîlî dâîlerin şeriatın zâhirî hükümlerini hafife alıp yok saydıklarına, buna mukabil dinin aslının sadece bâtını öğretiden ibaret olduğunu

¹⁶⁷ Fussilet, 41/33.

¹⁶⁸ Neysâbü’rî, “er-Risâletü’l-Mûcezetü’l-Kâfiye fi Âdâbi’d-Duât”, 11.

¹⁶⁹ Bkz. Nu’mân, *el-Himme fi Âdâbi Etbâi’l-Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 201; Ivanow, 552.

¹⁷⁰ İbn Mansûru’l-Yemen, 17; Neysâbü’rî, “er-Risâletü’l-Mûcezetü’l-Kâfiye fi Âdâbi’d-Duât”, 19-20; Hüseyin, *Dîvânü’l-Müeyyed fi’d-Dîn Dâi’d-Duât*, 55.

¹⁷¹ Nu’mân, *el-Himme fi Âdâbi Etbâi’l-Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 32.

¹⁷² Kalkaşandî, X/436.

savunduklarına ilişkin bilgiler mevcuttur.¹⁷³ Bu tür bir yaklaşımın heretik bir yol tutan Bahreyn merkezli Karmatî gruplar tarafından benimsenmiş bir anlayış olduğu ileri sürülebilir.¹⁷⁴ Fâtımî/İsmâîlî anlayış ve bu dönemde tesis edilen dâvet sistemine bakıldığında ise, özellikle temel kaynaklarında bulunan verilerden yararlanılan yukarıdaki bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, zâhirî hükümlerin tamamen görmezden gelindiği veya yok sayıldığı ile ilgili bir yaklaşımın söz konusu olmadığı görülmektedir. dâîlerin şer'î hükümlere dair öğretileri hem ders içeriği olarak kullandıkları, hem de bu hükümlere uygun davranışlar sergilediklerine dair pek çok veri mevcuttur. Öte yandan halifeler, dâîlerin konuya hassasiyet göstermelerini, dinin zâhirî ve bâtınî yönünü uygulamada birbirinden ayırmamaları hususunda kendilerini uyarmış, taimatlar vermiştir.¹⁷⁵ Zâhir, bâtına ulaşmak için önemli bir merhale ve önemi yok sayılamayacak bir gereklilik olarak görülmüştür. Nitekim baş dâî olan Nu'mân tarafından İsmâîlî mezhebinin zâhirî ve şer'î öğretilerini içeren *Deâimu'l-İslâm* adındaki eseri de bu önemi vurgulamak üzere kaleme alınmıştır.

1.2.2. Meslekî Yeterlikler

Dâîlerin eğitimcilik yönleri ile ilişkili kişisel yeterliklerine dair bilgilerden sonra, bu bölümde bir öğretmen olarak sahip oldukları meslekî yeterlik alan ve konuları ele alınacaktır. Bunun için bugünün eğitim bilimleri ve öğretmen yeterlikleri ile ilgili verilerden faydalanılacaktır. Dâîlerin meslekî yeterlikleri ilgili elde edilen bilgiler incelendiğinde, konunun üç ayrı kategoride incelenebileceği görülmüştür. Bunlar alan bilgisi, genel kültür ve pedagojik formasyondur.

1.2.2.1. Alan Bilgisine İlişkin Yeterlikler

Dâîlerin yeterli donanıma sahip olması gereken alan bilgisine ilişkin içerik, genel olarak dinî ilimlerdir. Bu dinî ilimler, dâîlerin öğrenim süreci esnasında aldıkları eğitimin muhtevası ile mutabıktır. İfade edildiği üzere dâîlere eğitim sürecinde dinî ilimlere ilişkin zâhir ve bâtın diye kategorize edilen ilimler öğretilmiştir. Zâhirî ilimler,

¹⁷³ Nedîm, 32; Kâdî Abdülcebbâr, *Tesbîtü Delâilî'n-Nübüvve*, Çev. M. Şerif Eroğlu, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017, 692; Nevbahtî- Kummî, 220; Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013, 530.

¹⁷⁴ Daftary, *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, 210-211, 219.

¹⁷⁵ Kalkaşandî, X/437.

iman ve ibadet ile ilgili konuların amelî boyutu, bâtinî ilimler ise ilmî boyutu ile ilgilidir.¹⁷⁶ Bu anlamda her bir dâinin yeterli düzeye erişmesi istenen, aktif saha faaliyetlerine katılmadan evvel donanımlı olması gereken dinî ilimler, içerik olarak hem amelî, hem de ilmî boyutu kapsayacak şekilde zâhirî ve bâtinî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Zâhirî ilimler açısından bakıldığında, dâinin bu ilimlerde söz sahibi olacak, eğitim verebilecek ve münazaralara katılabilecek bilgi birikimine sahip olmasının gerekliliği vurgulanmaktadır.¹⁷⁷ Neysâbü'rî'ye göre bir dâi'nin yeterlik sahibi olması gereken zâhirî ilimler, beş alandan oluşmaktadır. Bunlar; fıkıh, hadis, tefsir, vaaz (nasihat) ve kelamdır.¹⁷⁸ Bu meyanda eğitim içeriğini oluşturan öncelikli hedef, ilgili alanlara dair İsmâîlî inancına ait öğreti, yorum ve yaklaşımının öğrenciye kazandırılmasıdır. Zira bâtinî öğretiyi kabul edenler, hem itikâdî, hem de fikhî olarak İsmâîlîyye fırkasına tabi olmaktadır. Dolayısıyla İsmâîlîyye'nin zâhirî ilimlere bakan yönü, eğitiminin ilk adımlarındandır. Bu kazanıma ilişkin dâi yetiştiren öğretim müfredatında yer alan en önemli ders materyali, Nu'mân'ın *Deâimu'l-İslâm* isimli eseridir.¹⁷⁹ Ayetler, imamların kabul ettiği hadisler ve ileri sürdükleri görüşler doğrultusunda inanç ve ibadet ile ilgili hükümler, detaylı bir şekilde bu kaynakta yer almaktadır. Dâilerin bu kaynağa vakıf olmalarıyla birlikte, gittikleri bölgelerde de bu kitabı ders materyali olarak kullandıkları anlaşılmaktadır. Eser, bugün dahi Hindistanlı İsmâîlî cemaatin resmi hukuk metni olarak bir otoriteye sahiptir.¹⁸⁰ Öte yandan, dâinin zâhirî ilimlere ilişkin sadece İsmâîlîlerin yorum ve yaklaşımları değil, bütün itikâdî ve amelî mezheplerin öğretileri ile ilgili bilişsel anlamda bir yeterliğe sahip olması gerektiği de düşünülmektedir. Zira dâinin eğitim faaliyetleri için gönderildiği Müslüman coğrafya, akaid ve fıkıh ile ilgili konularda belli ve standart bir yorumu değil; farklı yolları ve fırkaları benimsemiş bir özelliğe sahiptir. Dolayısıyla dâinin burada mücadele edebilmesi ve muhatabını ikna edebilmesi için dinî konular ile ilgili İsmâîlîliğin dışındaki diğer yorumlara ve bu yorumlar arasındaki farklılıklara da vakıf olması gerekmektedir. Yeterliği kanıtlanmış ve kendisine izin verilmiş bir dâinin münazara ve cedel ortamına girebilmesi veya bir

¹⁷⁶ Kirmânî, 245-248.

¹⁷⁷ Kirmânî, 168- 169; Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 55; Ivanow, 551; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 71; Âbid, II, 404.

¹⁷⁸ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât", 14-15.

¹⁷⁹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 306.

¹⁸⁰ Daftary, *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, 269-270.

ders ortamında muhatap kitleden gelecek muhtemel soruları cevaplama ile ilgili herhangi bir eksikliğe sahip olmaması ve böylece münazara ve soru-cevap esnasında muhatabını ikna edebilecek bir kabiliyette olmasının hedeflenmesi¹⁸¹ de bunu doğrulamaktadır.

Dâînin bâtinî ilimler ile ilgili yeterliği konusuna gelindiğinde, bu yeterlik ile Kur'ân ayetlerinin, kabul gören hadislerin ve üzerinde fikir birliğine varılan şer'î hükümlerin gerisinde gizli, imâmet otoritesinin açıklama ve doğrulaması ile anlaşılabilen ve hakikate işaret eden bâtinî bir anlamın mevcut bulunduğu inanılması ve bunun eğitim yoluyla kendilerine aktarılması kastedilmektedir. Dâî, zâhirî ilimleri ve bunlarla ilgili hedeflenen kazanımları edindikten sonra, ileri bir aşama olarak bu ilimlerin arka planındaki te'vîlî bilgiye yönelir ve bunu elde etmek için uğraşır. Te'vîlî bilginin elde edilmesi, herhangi bir akıl yürütme ve mânevî keşfe bağlı bir yapıda değildir. Bu bilgi, peygamberlerden sonra onların esâsı olan seçilmiş kişiler ve daha sonra gelen imamlar tarafından açıklanır. Bu anlamda Hz. Peygamber'in vâsîsi olan Hz. Ali, ilk peygamberden itibaren tevarüs eden gizli ve bâtin olan hakikî ilmin açıklayıcısı olarak kabul edilmektedir. Bu ilim, daha sonra onun soyundan gelen meşru imamlara miras olarak kalmış ve onlar tarafından açıklanmıştır. Her bir imam, onu kendi devrinin ihtiyaçlarına göre açıklayarak bir sonraki devrin ve imamın yolunu açar.¹⁸² Fâtımîler döneminde, imâma karşı dâvet sisteminin sorumluluğunu elinde bulunduran daş dâî, öncelikle te'vîl edilen ve kendi dönemine kadar tevarüs ederek gelen ilmi öğrenir. Ardından içinde bulunduğu dönemde gerçekleşen olaylar ve bu olaylara karşı o dönemin imâmının te'vîlî yorum ve katkılarını birleştirerek dâîye aktarır. Birer baş dâî olan Nu'mân'ın *Kitâbu'l-Mecâlis*'i ile *Te'vîlî'd-Deâim*'i ve Müeyyed Fiddîn'in *el-Mecâlis*'i, bugüne ulaşmış eserler olarak bunu göstermektedir. Nitekim söz konusu eserlerde, bâtinî ilimlere dair bilgi edinmenin peygamber ve imâmlara dayanması ve böyle bir yorumun söz konusu otoritelerden biri ile delillendirilmesi söz konusudur. Tarih kaynakları, eğitim ile ilgili genel uygulamanın da bu yönde olduğuna işaret etmektedir. Bu anlamda İsmâîlî fakihler, devletin merkezinde baş dâînin başkanlığında pazartesi ve Perşembe günleri toplanarak hükümler üzerine tevârüs eden bilgileri

¹⁸¹ Nu'mân, *el-Himme fî Âdâbi Etbâi'l-Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 53; Ivanow, 551; Âbid, II, 404; Öz, "Dâî" VIII, 421.

¹⁸² Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 265-272; ed-Dâî Sikatü'l-İmâm 'Alemü'l-İslâm, *el-Mecâlisü'l-Mustansırıyye*, Tahkik: Muhammed Kâmil Hüseyin, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, Tarihsiz, 20.

'*Meclisü'l-Hikme*' ismi verilen bir deftere not alır. Baş dâî, bu defteri İmâm'a arz eder ve ondan aldığı bilgileri de deftere ekleyerek oturumlarda dâî adaylarına ve farklı kesimden katılımcılara ders olarak okutur.¹⁸³ Ayrıca bu bilgilerin birer nüshası, korunaklı bir şekilde uzak bölgelerde görev yapan dâîlere de gönderilerek eğitim faaliyetlerinin buna göre sürdürülmesi sağlanır.¹⁸⁴ Dâîler, imamlardan gelen öğretiler ve sözler çerçevesinde hareket etmeleri, hiçbir şekilde kendi görüş ve düşüncelerini bâtinî öğretiye karıştırmamaları hususunda net bir şekilde uyarılmışlardır.¹⁸⁵ Genel ibadetler ve şer'î hükümlere dair tüm zamanlar için geçerli bâtinî yorumlar da, Nu'mân'ın *Te'vilü'd-Deâim* isimli eserinde konularına göre açıklanmıştır. Dâî, te'vilî olan bütün bu bilgilere ve bâtinî öğretiye bilişsel düzeyde hakim olmalıdır.¹⁸⁶ Bütün bu veriler göz önünde bulundurulduğunda, dâî yetiştirme sürecinde kaynağı imamlar olan bâtinî yoruma ilişkin öğretilerin belli bir disiplin ve sistematığa bağlı olarak eğitim konusu haline getirildiği ve dâînin bu ilimlere olan vukufiyetinin ve her bir hükmün bâtinî yorumu ile ilgili donanım ve yeterliğinin önem arz ettiği ortaya çıkmaktadır.

1.2.2.2. Genel Kültüre İlişkin Yeterlikler

Dâîlerin etkili bir şekilde eğitim faaliyetleri yürütebilmeleri için, meslekî anlamda, genel kültür kapsamında ele alınabilecek bazı alanlarda da yeterlik sahibi olmaları gerekmiştir. Bu anlamda dâî yetiştirmek için uygulanan eğitim müfredatında yer alan ders içerikleri, bu dâîlerin faaliyet yürütmek üzere gönderildikleri bölgeler, kaleme aldıkları eserler ve bazı uygulamalara dair veriler incelendiğinde, bu yeterliğin arandığı alanlara dair bilgiler ortaya çıkmaktadır.

Söz konusu meslekî yeterliğe ilişkin bilgiye, öncelikle dâvetin özellikleri arasında yer alan hiyerarşi, döngüsellik ve kozmolojik uyumluluk açısından bakılabilir. Hiyerarşi ve döngüsellik özellikleri kapsamında, dâîlerin, yürüttükleri eğitim faaliyetlerinin ilk peygamberden itibaren ilâhî ve kutsal olarak her peygamber döneminde seçilmiş yardımcıları ve adanmış kişiler tarafından uygulandığa, bunun tarihin her döneminde tekrar ettiğine inandıkları, dâvetin özelliklerine ilişkin bölümde ele alınmıştır. Bu inanç

¹⁸³ İbn Tuveyr, 110-111; Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîfâ*, III, 337; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l- 'İtibâr bi Zikri'l- Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122.

¹⁸⁴ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 56.

¹⁸⁵ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 452- 453.

¹⁸⁶ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât", 27.

ve öğreti, aynı zamanda eğitim konusudur. Dolayısıyla dâînin dinler ve peygamberler tarihi hakkında yeterli bilgiye sahip olması gerekmektedir. Öte yandan yine bu kapsamda Hz. Peygamber'den sonra gelen bütün imamların biyografilerinin de bilinmesi ve bu imamların hayat öykülerine de vakıf olunması söz konusudur.¹⁸⁷ Bu durum, tarih ilmine dair bir yeterliğin söz konusu olduğunu göstermektedir. Keza ilgili bölümde zikredilen ve güneş, ay, gezegenler, yeryüzündeki varlıkların bu kutsal dâvet yapısı için pek çok işaret barındırdığına yönelik bir özellik olan kozmolojik uyumluluk, dâînin fizik, astronomi, coğrafya ve diğer bazı kozmik ilimlerden haberdar ve eğitim faaliyetlerinde yararlanılabilecek ölçüde yeterlik sahibi olduğunu göstermektedir.¹⁸⁸ Öte yandan Horasan, İran ve Irak gibi bazı bölgelerde bu öğretinin ve dâvetin söz konusu özelliklerinin felsefî anlamda Yeni Platonculuk nazariyesine göre yorumlandığı ve Nesefî, Sicistânî, Kirmânî gibi bazı dâîlerin bu meyanda eserler kaleme aldığı bilinmektedir. Bu durum, genele teşmil edilememekle beraber, ilgi ve ilmî kişiliğe bağlı olarak kimi yerlerde felsefe alanında da meslekî bir yeterliğin söz konusu olduğu sonucunu ortaya çıkarmaktadır.¹⁸⁹

Dâînin uzak bölgelerde faaliyet sürdürmesi özelliği de, tek başına meslekî donanım açısından bazı yeterlikleri gerektirmektedir. Bu anlamda gittiği bölgenin dili, kültürü, geleneği, yerel alışkanlıkları gibi konularda eğitim almamış olması düşünülemez.¹⁹⁰ Zira her dâînin, faaliyet sürdürdüğü bölgenin yerel diline vâkıf olması gerektiği kaynaklarda zikredilmiştir.¹⁹¹ Sözelimi İran bölgesinde faaliyet yürüten bir dâînin Farsça, Horasan bölgesinde de Türkçe konuşabilmesi ve bu bölgelerin yerel örf, adet, gelenek ve kültürüne göre hareket etmesi gerekmektedir. Aksi halde sürdürdüğü eğitim faaliyetlerinin muhatap tarafından ilgi çekici olmamasının yanı sıra, yerel yönetimler tarafından açığa çıkarılıp yok edilmesi ve faaliyetlerde aksaklıkların yaşanması tehlikesi söz konusudur. Her ne kadar kendi bölgesinde dâvet sistemi ile tanışıp İsmâîlîliği kabul eden ve daha sonra Mısır'a giderek burada gerekli zâhirî ve bâtinî eğitimi aldıktan sonra yine mensubu olduğu topraklarda faaliyet yürüten Nâsır-ı

¹⁸⁷ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbî'd-Duât", 37.

¹⁸⁸ Ivanow, 551.

¹⁸⁹ M. G. S. Hodgson, "Dâî", Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 98.

¹⁹⁰ Ivanow, 555; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 71; Daftary, *Ismaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 346-347.

¹⁹¹ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbî'd-Duât", 39.

Hüsrev ve Hasan Sabbâh gibi dâîler mevcut ise de, bu durum istisnadır. Dâîler her zaman kendi bölgelerinde faaliyet sürdürmemiş, farklı bölgelere gitmek durumunda da kalmışlardır. Dolayısıyla dâîlerde söz konusu linguistik ve sosyolojik konularda da meslekî anlamda bir yeterlikten söz edilebilmektedir.

Dâînin eğitim faaliyetlerinde öğrencinin ilgisini ve merakını çekebilmesi, muhatabı ikna edebilmesi, karşılaştığı insanların kişiliği hakkında çözümlemeye bulunup nasıl bir tutum sergilemesi gerektiğine dair saptamada bulunması gibi özelliklere sahip olması genel kültüre bağlı başka bir yeterliği ortaya çıkarmaktadır. Bu anlamda dâî'nin gerek bir eğitimci olarak kendisini ve gerekse eğitimini yaptığı içeriği cazip hale getirebilmesi yönüyle psikoloji, entelektüel konuşma sanatı gibi alanlarda da donanımlı olduğu anlaşılmaktadır.¹⁹² Öte yandan dâvet bölgesi ile ilgili yerel ve dünyevî işleri organize edebilme, gerektiğinde taraftarlarına liderlik yapıp olaylara yön verebilme gibi özellikleri ile siyaset konusunda da dâîlerin yeterlik sahibi oldukları tespit edilmiştir.¹⁹³ Bu anlamda Ebû Abdullah eş-Şîî, Muhammed b. İshak en-Nesefî, Hasan Sabbâh, Müeyyed Fiddîn eş-Şîrâzî gibi dâîler, aktif bir şekilde siyâsî olayların ve politik çekişmelerin içinde bulunan, zaman zaman savaşları da yöneten liderlik yönü gelişmiş kişilerdir.

Dinî ilimler dışındaki alanlar ile ilişkili, genel kültür olarak bir arada ele alınabilecek yeterliklere bakıldığında, dâînin renkli ve entelektüel bir donanıma sahip olduğu görülmektedir. Tarihten felsefeye, kozmik ilimlerden psikolojiye, dil ve belagattan sosyolojiye kadar kimi alanlarda ileri düzeyde, kimisinde de kullanabileceği ölçüde yeterli ve birikimli bir özelliğe sahip olmuştur. Bu durum, aynı zamanda Fâtımî/İsmâîlî sistemin inanç konusunda kalıplaşmış bir duruşu olsa da, farklı ilimlere olan yaklaşım konusunda açık ve girişken bir yapıda olduğunu da göstermektedir.

1.2.2.3. Pedagojik Formasyona İlişkin Yeterlikler

Dâvet sistemine bir bütün olarak bakıldığında, birer öğretmen olan dâîlerin yetiştirilmesine bağlı olarak esasında kendilerinde meslekî anlamda pedagojik bir yeterliğin de ortaya çıktığı görülmektedir. Kaynaklarda, dâî olmak için yetiştirilen

¹⁹² Ivanow, 551-552, 555.

¹⁹³ Ivanow, 556.

öğrencilere öğretmenlik sanatı ile ilgili özel bir ders verilmesine ilişkin herhangi bir veriye rastlanamamıştır. Ancak Fâtımî/İsmâîlî geleneğin temel kaynakları başta olmak üzere, dâvet ve dâî kavramlarını konu alan çalışmalarda, kendilerine pedagojik formasyon yerine geçebilecek yeterlikler konusunda verilen tavsiye veya talimat niteliğinde bazı bilgilerin dağınık halde yer aldığı görülmüştür. Bu bilgiler, esasında pedagojik formasyonun tüm konularına dair sistematik bir yapıya sahip değildir. Ancak İsmâîlîyye fırkasının teşekkül ettiği ilk zamanlardan itibaren sistemli ve ihtiyatlı bir şekilde uygulanan eğitim faaliyetleri neticesinde öğretmenlik mesleği, öğrenci ile ilişkiler ve eğitim sürecine dair bazı konulara ilişkin zamanla çeşitli tecrübelerin ortaya çıktığı da göz ardı edilemez. Bu tecrübelerin her dönemde dâîlerle paylaşılması neticesinde elde edilen birikim, pedagojik formasyon yeterliğine ilişkin bazı konuların ele alınmasını mümkün kılmaktadır.

Elde edilen verilerin bugünün pedagojik formasyona ilişkin bulguları ile de kıyaslanmasından hareketle, dâînin pedagojik formasyon ile ilgili yeterlikleri; öğretim sürecini planlama, muhatabı tanıma, eğitim sürecinin yönetimi ve izleme-değerlendirme olmak üzere dört alt başlık halinde ele alınabilir.

1.2.2.3.1. Öğretim Sürecini Planlama

Öğretim sürecini planlama; bir öğretim programının belli bir hedef kitleye uygulanmasından önce hedeflerin, içeriğin, kullanılacak yöntem, teknik, materyallerin ve değerlendirme sürecinin teorik olarak tasarlanması ve uygulama aşamasına hazır hale getirilmesidir.¹⁹⁴ Bu anlamda planlama, aktif eğitim uygulamalarının verim ve etkililiği için bir ön hazırlık olarak anlaşılmaktadır. Öğretmenin öğretim sürecini planlaması, kazanımlara verimli bir şekilde ulaşmayı sağlamakla birlikte, eğitimi sürecinde karşılaşılabilecek hata ve engelleri de en aza indirir.¹⁹⁵ Fâtımî dâvet kapsamında sürdürülen eğitim sürecinde derslerin içeriği ile ilgili konular ve ayrıntılar kaynaklarda bütüncül olarak ele alınmamış olsa da, bu durum derslerin ve öğretim sürecinin plansız ve programsız olarak uygulandığı anlamını taşımamaktadır. Zira bu eğitim faaliyetleri ile ilgili temel amaçlar, ders ve konuların genel içeriği, yöntemler ve ölçme değerlendirme

¹⁹⁴ Mehmet Taşdemir, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (2. Baskı), Nobel yayınları, Ankara 2010, 26-46.

¹⁹⁵ Mehmet Zahit Dirik, *Eğitim Programları ve Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2014, 78.

ile ilgili tasarı ve uygulamalara dair belli bir muhtevadan söz etmek ve bunun sınırlarını çizmek mümkündür. Bu konu, dâvetin eğitim felsefesine ilişkin başlıkta tartışıldığı için detaylandırılmayacaktır. Burada vurgulanmak istenen husus, temel bir felsefeye ve ana hatlarıyla ortaya konulan bir öğretim programına sahip olan bu sistemde, bu verilere bağlı olarak öğretim sürecinin planlanmasından da söz edilebileceğidir. dâî, bu eğitim faaliyetlerini niçin yaptığını, çağrısına cevap verecek bireylere neyi, nasıl öğreteceğini ve sürecinin sonunda hangi özelliklere sahip bir bireyin yetişmesini hedeflediği ile ilgili konuları öncede tasarlamış ve süreci de buna göre planlamıştır.

Dâînin öğretim sürecinin planlanmasına ilişkin meslekî yeterliğine gelindiğinde, burada sürecin içerisinde eğitimci olarak aktif bir şekilde görev almasından önce temel unsurlara bağlı olarak öğretimin planlanması ile ilgili konularda bilişsel düzeyde yetkin olması kastedilmektedir. Dâînin, öğretim sürecinin nasıl planlanması gerektiğine dair formel bir eğitim alıp almadığına ilişkin herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Ancak ifade edildiği üzere aynı zamanda bir stajyerlik aşaması olarak da değerlendirilebilecek olan hiyerarşinin başlangıç seviyesinde, yapılan pratik uygulamalarla öğretim sürecinin planlanmasına dair yeterliklerin kazanılması sağlanmaktadır. Eğitim sürecini tamamlayan dâî aday, *Me'zûnu'l-Mahsûr* veya *Mükâsir* adı verilen bu seviyede, faal olarak herhangi bir konuda ders vermeksizin üst seviyelerde yer alan dâîlerin öğretim sürecinin planlanmasına ilişkin uygulamalarını yakından gözlemleme imkanı bulur. Bu kapsamda dâvet çağrısına icabet edecek bireyleri keşfetme, bu bireyleri üst seviyedeki dâî ile buluşturarak eğitim aşamalarını yakından takip etme ve süreç içerisinde dâvetin temel ilkelerine bağlılığını sürdürme aktiviteleri ile¹⁹⁶ bu gözlemlerini pekiştirerek öğretim sürecinin planlanması hakkında bilgi ve yeterlik sahibi olur.

Ayrıca üst seviyelerde yer alan her bir dâî, kendi görev alanının gerektirdiği eğitim ile ilgili ilke ve detayları ileri düzeyde bilmek durumundadır. Dolayısıyla zâhirî ve bâtinî öğreti başta olmak üzere hedeflenen bütün kazanımlar, eğitim konuları, yöntem ve değerlendirme unsurları, bu unsurların eğitime konu edilme zamanı gibi hususlar etkili bir şekilde tatbik edilmiştir. Dâvet sisteminin özelde kendi içerisinde, genelde de Fâtımî-İsmâîlî öğreti çerçevesinde elde ettiği başarılar, dâîlerin süreç

¹⁹⁶ Kirmânî, 135; Öz, “Dâî”, VIII, 420.

boyunca eğitim ile ilgili aşama ve unsurları tasarlama ve planlama konusunda da donanımlı olduklarını göstermektedir.

Bu anlamda öğretim sürecini planlama açısından bakıldığında, dâî, eğitimi tamamladıktan sonra sahada yürüttüğü sınırlı alıştırmalarla edindiği bazı bilgi ve becerileri aktif eğitimcilik esnasında pekiştirmekte ve bununla ilgili yeterlik kazanmaktadır.

1.2.2.3.2. Muhatabı Tanıma

Eğitimde, muhatap konumunda bulunan öğrencinin ya da hedef kitlenin tanınması ve özelliklerinin farkına varılması önem arz etmektedir. Çünkü her bir öğrenci yaş, ilgi, yetenek, hazırbulunuşluk ve öğrenme hızı gibi kriterler bakımından pek çok bireysel farklılıklara sahiptir. Bu farklılıklardan haberdar olmak ve buna uygun bir pedagojik yaklaşım sergilemek, eğitim sürecini olumlu yönde etkilemektedir.¹⁹⁷ Bu anlamda eğitimcinin, öğrencinin psikolojik ve sosyal özelliklerinin farkında olması, pedagojik formasyon açısından önemli bir meslekî yeterlik olarak görülmektedir. Bu durum eğitimciye, öğrencinin kişisel ve sosyal yapısına uygun, ihtiyaç ve beklentilerine cevap verebilecek hedeflerin belirlenmesi ve bu hedeflere uygun içerik ve yöntem geliştirmesi hususunda kolaylık sağlar.

Dâînin de muhatabı tanıma ve muhatabın ihtiyaç ve beklentilerine uygun bir şekilde eğitim verme konularında bu yönde bazı yeterliklere sahibi olduğu ileri sürülebilmektedir.¹⁹⁸ Dâînin sürdürdüğü eğitim faaliyetleri, inanışa göre hakikatin ve hikmetin bilgisinin aktarılması ve olağanüstü seviyede gizlilik gerektirmesi gibi özelliklere sahip olduğundan, bu öğretiyi taşıyabilecek yapıda ve olgunluktaki öğrencilerin keşfedilmesi, böyle bir yeterliği gerekli kılmaktadır. Dolayısıyla dâînin muhatap aldığı öğrenciyi tanıma, öğrencinin kişiliği hakkında tahlillerde bulunma ve bu kişiliğe uygun bir eğitim içeriği sunma hususunda donanımlı olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Dâî'nin muhatabını tanıma süreci, onu dâvet etmesinden önce başlar. Bu anlamda muhatabını belirleme konusunda bazı kriterler çerçevesinde seçici davranmıştır. Dâî,

¹⁹⁷ Taşdemir, 91; Dirik, 108.

¹⁹⁸ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât", 48.

öncelikle sosyal ve siyasî anlamda önemli bir konuma sahip kimselerin dâvete kazandırılması için çalışmıştır.¹⁹⁹ Zira bu kimselerin İsmâîlî inancı kabul etmesi, kendilerine bağlı toplumsal grupların da kazanılması anlamını taşımıştır. Bu anlamda dâî Neseffî'nin Sâ mânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'i ve buna bağlı olarak pek çok devlet ve saray görevlisini,²⁰⁰ Şîrâzî'nin de Büveyhî emiri Ebû Kâlicâr'ı dâvete kazandırması²⁰¹ böyle bir amacı gerçekleştirme girişimidir. Bunun dışında dâî, halkın kitleler halinde dâvete kazandırılması için çalışılmıştır ki, bu da yine siyasî amaçlara ulaşmak için kitlelerin gücünden faydalanma düşüncesine matuftur.²⁰² Özellikle Mısır'ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesinde dâîlerin Mısır'da geniş halk kitlelerini etkilemesi bunu göstermektedir.²⁰³ Öte yandan sosyal statüsü yüksek kişilerin dâî olarak yetiştirilmesi de önemsenmiştir. Zira bu özellikte bir dâînin özellikle kitleleri etkileme gücü daha fazladır.²⁰⁴ Dolayısıyla dâî, muhatap alacağı ve eğitim sürecine dahil edeceği birey ya da gruplar hakkında seçici davranarak onları önceden keşfeder ve ona göre hareket eder.

Dâî, önceden seçtiği muhatabına ulaştıktan sonra, onun kişisel ilgileri, donanımı ve sosyal konumunu göz önünde bulundurarak, bu kriterlere uygun bir eğitim içeriği ile faaliyetlerine devam eder. Bu anlamda kaynaklar, dâînin ilk olarak, alem, insan, yaratılış, nefis, Kur'an ayetleri gibi konularda alışılmışın dışında bakış açıları ve sorularla muhatabın ihtiyaçlarına göre bir ilgi uyandırmaya çalıştığını aktarmıştır.²⁰⁵ İbn Mansûru'l-Yemen'in dâî-öğrenci diyaloguna dayanan eserinde bir müstecîb olan Salih'in eğitim sürecini tamamladıktan sonra kendi bölgesine dönüp dâî olarak faaliyet sürdürdüğü esnada kabile büyüğü ile olan diyalogunda da de böyle bir örnek mevcuttur. Buna göre kabile büyüğü, kendisine çeşitli sorular sormuş ve Salih bu soruları kabile büyüğünün ilgi ve ilmî birikimine uygun olarak ilim ve irfan kavramları arasında var olduğu kabul edilen farklara göre cevaplamıştır. Böylece kabile büyüğü dâvete ilgi

¹⁹⁹ Muzaffer Tan, "İsmailî Davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci", *Dini Araştırmalar*, 18 (47), 2015, 92.

²⁰⁰ Nedîm, 634; Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, (8. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015, 302-304; S. Frederick Starr, *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, (2. Baskı), Çev. Yusuf Selman İnanç, Kronik Yayınları, İstanbul 2019, 318-319.

²⁰¹ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâî'd-Duât*, 4-43; Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâî'd-Duât*, 26; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 330.

²⁰² Tan, "İsmailî Davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci", 92.

²⁰³ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 424; O'Leary, 98.

²⁰⁴ Ivanow, 565.

²⁰⁵ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 123-126.

duymaya başlamıştır.²⁰⁶ İmamlar da, dâîlere, kendilerine yöneltilen soruları cevaplarken muhatabın özellikleri doğrultusunda bir yaklaşım sergilemeleri hususunda tavsiyelerde bulunmuştur.²⁰⁷ Dolayısıyla dâînin muhatap aldığı öğrenci ya da öğrenci gruplarını tanıması, seçici davranması ve kişisel-sosyal özelliklere uygun bir eğitim içeriği ile yaklaşması noktasında yeterlik sahibi olduğu anlaşılmaktadır.

1.2.2.3.3. Eğitim Sürecinin Yönetimi

Öğretmenin eğitim sürecinin yönetimi ile ilgili yeterliği; genel olarak dersin sunumuna bağlı davranışlarını ve sınıf yönetimine bağlı disiplin durumlarını kapsamaktadır. Dâînin de bu kapsamda eğitim sürecinin yönetimine dair yeterlik sahibi olduğunu ileri sürmek mümkündür.

Öğretmenin dersin sunumuna ilişkin süreç yönetimi; ders veya konunun yapısı, belirlenen hedef ve kazanımlar, kullanılabilecek zaman, fizikî çevre, maliyet, öğrenci özellikleri gibi kriterler doğrultusunda yöntem geliştirilmesi ve bu yöntemin ders esnasında uygulanmasıdır.²⁰⁸ Bu çerçevede dâvet faaliyetlerine bakıldığında, dâînin, eğitim sürecine öğrencinin ilgi ve merakını cezbedecek sorular sormakla başladığı görülür.²⁰⁹ Bu süreçte öğrenci, dâvetin öğreti açısında kutsalı temsil ettiğine ikna olduktan sonra sürece motive olur ve dikkatini eğitim içeriğine yoğunlaştırır. Öğrencinin eğitim sürecine ilişkin bu şekilde ilgi, merak, motivasyon ve dikkat gibi durumlar ile adapte olması durumu, dâvetin psikolojik ilkelerine ilişkin bölümde tartışılmıştır. Burada vurgulanan husus, söz konusu ilkeleri etkili bir şekilde kullanan dâî'nin sürecin yönetimine ilişkin yeterlik ve donanım sahibi olduğudur. Zira ifade edildiği üzere muhatabını kendisi tercih eden, ona ihtiyaç ve beklentilerine uygun bir içerikle eğitim sunan dâî, eğitim sürecinin yönetimine ilişkin yeterliği ile de öne çıkmaktadır.

Eğitim süreci boyunca dâî adayının başarılarının ödüllendirme ile pekiştirilmesi ve istenmeyen durumların ortadan kaldırılması için zaman zaman cezaya da yer

²⁰⁶ İbn Mansûr'u'l-Yemen, 58.

²⁰⁷ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 515.

²⁰⁸ Şükran Tok, "Öğretimin Yönetimi", *Etkili Sınıf Yönetimi*, (4. Baskı), Edt. Hüseyin Kıran, Anı Yayınları, Ankara 2008, 91; Dirik, 152-154.

²⁰⁹ İbnü'd- Devâdârî, 97-102; Makrizi, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 123-126; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 328.

verilmesi bu sürecin disiplin yönetimi için önem arz etmiştir. Bu anlamda eğitim sürecini tamamlayıp *Me'zûnu'l-Mahsûr* seviyesinde kendini ispatlayan dâî, cennet ile vaad edilmiş ve üst makamlara terfi etmiştir.²¹⁰ Öte yandan olumlu davranışlar genellikle ödüllendirmiş ve bu durum bir pekiştireç olarak etkili bir şekilde kullanılmıştır.²¹¹ Bu pekiştirme, söz konusu dâîyi motive ettiği gibi, henüz eğitimini tamamlamamış diğer adayları da teşvik etmiştir. Öte yandan dâvetin temel ilke ve öğretilerinin dışına çıkılmaması, bu anlamda üst makamlara ve nihayetinde imama karşı mutlak bir itaatin sağlanması için bazı olumsuz davranışların cezalandırıldığı da görülmüştür.²¹² Zira eğitim sürecinde istenmeyen davranışların ortaya çıkması mümkün olduğundan, eğitimci tarafından etkili bir eğitim için disiplin oluşturma da önem arz etmektedir.²¹³ Dolayısıyla dersin sunumu, öğrencinin özelde derse, genelde de dâvete karşı olumlu tutum geliştirmesi, etkili disiplin uygulamaları ile motivasyonun pekiştirilmesi gibi yaklaşımları yoğun olarak kullanan dâînin genel anlamda öğretim sürecinin yönetilmesi ile ilgili bir yeterliğe sahip olduğu görülmektedir.

1.2.2.3.4. İzleme ve Değerlendirme

Eğitim sürecinin program geliştirme aşamasında belirlenen hedeflere ne kadar ulaşıldığına dair bir ölçme ve değerlendirmenin yapılması, müfredatın ya da öğretim programının son unsurudur. Burada kazanımlara ulaşma oranının ölçülmesiyle birlikte, süreç boyunca karşılaşılan engel ve hataların da gözlemlenebilmesi, buna bağlı olarak iyileştirme ve geliştirme ile ilgili çalışmaların yapılması da mümkündür.²¹⁴ Bu anlamda öğretmenin eğitim sürecinin etkililiğinin ve verimliliğinin sağlanması, izlenebilmesi ve elde edilen başarının gözlemlenebilmesi için değerlendirmeye ilişkin kural, ilke ve ölçütler hakkında yeterlik sahibi olması gerektiği vurgulanmaktadır.²¹⁵

Dâvet sisteminde öğretim programının değerlendirme unsuru aşamasında ölçüt olarak dâî adayının, gerekli ilmî donanımına ulaştıktan sonra kendisine izin verilmiş

²¹⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 46, 273; Kirmânî, 135.

²¹¹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 92, 118; Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 190-191.

²¹² Ivanow, 548.

²¹³ Kazım Çelik, "Disiplin Oluşturma ve Kural Geliştirme", *Etkili Sınıf Yönetimi*, (4. Baskı), Edt. Hüseyin Kıran, Anı Yayınları, Ankara 2008, 239.

²¹⁴ Taşdemir, 43.

²¹⁵ Taşdemir, 47.

(me'zûn) olmasının esas alındığı bilinmektedir.²¹⁶ Bu anlamda, vurgulandığı üzere dâî, ilk olarak *Me'zûnu'l-Mahsûr* ve *Mûkâsir* ünvanı ile aktif bir şekilde bir müddet stajyerlik uygulamasına tabi tutulur. Bu aşamada, hiyerarşinin üst basamaklarında bulunan dâîler tarafından gözlemlenip değerlendirilerek dâî ünvanına sahip olarak eğitimci olup olmayacağına karar verilir. Bu değerlendirmede esas alınan kriter, genellikle sabır ve kararlılıkla dâvetin öğretilerine sıkı bir şekilde bağlı kalması ve dâvete icabet edebilecek bireyleri keşfetmeye çalışmasıdır.²¹⁷ Bu durum, söz konusu izleme ve değerlendirmeyi yapan, dâî adayının eğitimci olmasına karar veren üst makamlardaki dâîlerin izleme ve değerlendirme konularına ilişkin olarak da yeterlik sahibi olmalarını gerektirmektedir. Ayrıca hiyerarşik olarak her bir makamda bulunan dâînin üst makamlara terfî etme durumu için karar mercii olan baş dâînin de bu yönde bir yeterliğe sahip olması gerektiğini söylemek mümkündür. Dolayısıyla eğitim sürecinin tamamlanmasının ardından başarılı kabul edilen öğrencilerin belirlenmesi, dâî olarak atanmasına karar verilmesi ve süreç içerisinde hiyerarşik düzenin üst makamlarına doğru terfî etmesi ile ilgili kriterler ve buna bağlı değerlendirme yetkisi, dâînin pedagojik olarak böyle bir yeterliğe sahip olduğunun da göstergesidir.

1.3. DÂVETİN TEMEL ÖZELLİKLERİ

İsmâîlî dâvet, bu inancın teşekkül ettiği dönemde gelişmeye başlamış ve süreç içerisinde edindiği tecrübe ve elde ettiği başarılarla Fâtımîler adında İsmâîliyye inancı etrafında bir devletin kurulmasını sağlamıştır. Fâtımîler, ilk dönemlerinden itibaren dâvet faaliyetlerine İsmâîliyyenin inanç sistemi ile ilgili öğretilerin yanı sıra kendilerinin İslâm dünyasının siyasî liderliği olan hilâfetin meşru sahibi olduğuna dair iddiaları da ekleyerek bu eğitim sistemini geliştirmiş ve yaygınlaştırmıştır. Fâtımî Devleti'nin merkezinde, disiplinli bir eğitim müfredatı uygulanarak yetiştirilen dâîler, farklı coğrafyalara gönderilip merkeze bağlı sistemli eğitim çalışmaları yürütmüşlerdir. Öte yandan yürütülen bu eğitim faaliyetleri dâîler tarafından mânevî ve kutsal bir sistem olarak algılanmış ve faaliyetin kendisi de inancın bir gereği olarak şekillenmiştir. Temel yapısı ve süreç içerisindeki dönüşümü ile bu sistem, bazı özelliklere sahiptir. Dâvet faaliyetlerinin bir eğitim sistemi olarak ortaya konulmasında bu özelliklerin ele

²¹⁶ ed-Dâî, 156.

²¹⁷ Kirmânî, 135; Öz, "Dâî", VIII, 420.

alınmasının önem arz ettiği düşünülmektedir. İsmâîlîlerin erken döneminde ortaya çıkan dâvet faaliyetlerinin Fâtımîler döneminde geliştirilen bu özellikleri; hiyerarşi, kozmolojik uyumluluk, döngüsellik, itaat, gizlilik ve şeriata bağlılıktır.

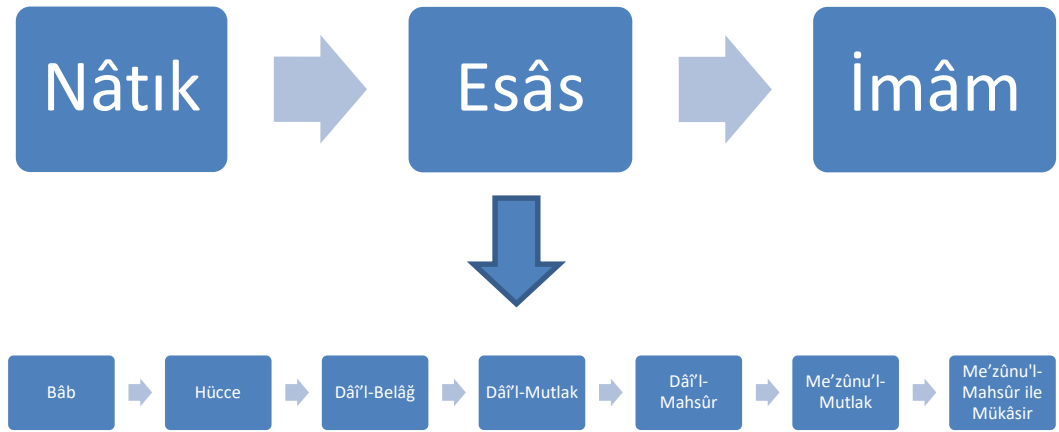
1.3.1. Hiyerarşi

İfade edildiği üzere, dâvet faaliyetlerinin ilk başladığı bölge olan Selemiyye’de, Muhammed b. İsmâîl’den sonra gelen temsilciler hem mezhebe öncülük etmiş, hem de inancın öğretilerini yaymak için dâvet sistemi oluşturmuşlardır. Dâvet faaliyetlerine işlevsellik katmak ve bu faaliyetlerin eğitim hedeflerine ulaşma ideali, kutsal bir zemine oturtulması ve böylece sistematize edilmesi ihtiyacını ortaya çıkarmıştır. Bunun üzerine bu faaliyetlerin tarihsel arka planı ilk peygambere kadar geri götürülmüş, sırasıyla her Ülu’l-Azm peygamberin bu faaliyetleri kendi döneminde uyguladığına ilişkin bir öğreti geliştirilerek kadim ve kutsal bir dâvet sistemi inşa edilmiş ve sunulmuştur. Bu sisteme göre tarihin her döneminde dâvet faaliyetlerinin başında bir peygamber ve bu peygambere bağlı olarak onu takip eden hiyerarşik bir dâî silsilesi söz konusu olmuştur.

Dâvete ilişkin bu hiyerarşik sisteme dair ifadeler ilk kez Fâtımîlerin erken döneminde faaliyet yürüten Câfer b. Mansûru’l-Yemen’in (ö.360/970) yer verdiği görülse de,²¹⁸ konu ile ilgili kapsayıcı ve teorik zemini inşa edilmiş bilgiyi, ilerleyen süreçlerde Irak bölgesinde dâîlik yapan Hamidüddîn el-Kirmânî (ö.411/1020’den sonra) sunmuştur. Kirmânî’nin “*Hudûd*” adını verdiği heyerarşik dâvet sıralamasında üç makamdan oluşan küllî grup ve buna bağlı olarak yedi makamdan oluşan tâbî’î grup vardır. Küllî grubun üç makamı Nâtık, Esâs ve İmâm’dır. Asıl gruba bağlı olan ve hiyerarşik olarak bu grubu takip eden tâbî’î grubun yedi makamı da sırasıyla Bâb (Dâî’d-Duât), Hücce, Dâî’l-Belâğ, Dâî’l-Mutlak, Dâî’l-Mahsûr, Me’zûnu’l-Mutlak ve Me’zûnu’l-Mahsûr ile Mükâsir’dir.²¹⁹ Bu anlamda dâvetin aslî ve tâbî’î gruplarına göre hiyerarşik sıralaması şu şekilde şemalaştırılabilir:

²¹⁸ İbn Mansûru’l-Yemen, 24-25.

²¹⁹ Kirmânî, 135.



Şekil 1.1. Fâtımî Dâvet Hiyerarşisi

Hiyerarşide zirveyi ve itaat edilmesi gereken makamları temsil eden üç aslî grup ile buna bağlı olarak büyüklük ve yetki sırasına göre şekillenen yedi tâbî'î grup, burada ayrı ayrı ele alınıp tanımlanacak, işlev ve görevleri hakkında bilgi verilecektir.

Nâtık: “Nutuk veren”, “konuşan” anlamına gelen Nâtık, dâvetin hiyerarşik bir makamı olarak vahyin kendisine indirildiği peygamberi temsil etmektedir. İsmâîlî öğretide kendisine vahyin tenzil edildiği, kendinden önceki dönemin hükümlerini nesh eden, yeni bir şariat getirerek kendi döneminin ahvalini değiştiren yedi peygamber vardır. Bunlar; Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed ve Muhammed b. İsmâîl'dir.²²⁰ Bu peygamberlere Ūlu'l-Azm da denilmektedir.²²¹ Dolayısıyla dâvet, döngüsel olarak her devirde nâtık ismi verilen bir peygamber ile başlar.²²² Daha sonra bu dâvet faaliyetlerini, hiyerarşik sıralamaya göre Nâtık'tan sonra gelen diğer makamlar yürütür. Söz konusu hiyerarşi sona erdiğinde, Allah, yeni bir Nâtık peygamber gönderir ve dâvet hiyerarşisi yeniden başlar. Bu durum, tarih boyunca dönüşümlü olarak sürekli devam etmiştir. Bu mevzu, Fâtımî dâilelere yönelik hususî derslere de konu olmuş ve Kur'an yorumlarında bu peygamberlerin risalet silsilesinin özünü temsil ettiklerine dair vurgular yer almıştır.²²³ Kutsal bir metnin bâtinî anlamda yorumlanabilmesi veya te'vîl edilebilmesi için, o metnin önce tenzil edilmesi, yani bir

²²⁰ Nevbahtî- Kummî, 216-219; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 128-129; Fazlur Rahman, 250-251; Öz, 136-137.

²²¹ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 25; Nevbahtî- Kummî, 216-219

²²² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 349-350; Velji, 15.

²²³ Tîn Sûresi'nin bu yönde bir yorumu için bkz. Dâi'd-Duât Müeyyed fi'd-dîn eş-Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, Tahkîk: Muhammed Abdülga'ffar, Mektebetü'l-Medbulî, Kâhire 1994, 62-63.

peygamberin şahsına indirilmiş olması ve peygamberin de konuşmak, duyurmak (nutuk) suretiyle söz konusu kutsal metni açıklamış olması gerekir. Dolayısıyla dâvet sıralamasında öncelik, dinin zahirî hükümlerinin indirildiği peygamberlik makamına verilmiştir.²²⁴

Esâs: Davette ikinci makam, Nâtık olan Peygambere indirilen zahirî hükümlerin ardından gelen, bu hükümlerin arka planında yer alan gizli, hakikî ve batınî mânâyı keşfeden, açıklayan, *Vâsî* olarak da isimlendirilen şahsın yer aldığı makamdır. Buna göre Nâtık olan her peygamberin ardından bir *Esâs* gelmiştir. Esâs'ın görevi, kendi dönemindeki peygambere indirilen ve peygamberin zâhirî yönünü tebliğ ettiği vahyin, bâtinî yorumunu açıklamaktır. Bu anlamda her Ülu'l-Azm peygamberin bir Esâsı vardır. Hz. Adem'in esâsı, oğlu Şît; Hz. Nûh'un esâsı, oğlu Sâ'm; Hz. İbrâhîm'in esâsı, oğlu İsmâîl; Hz. Mûsa'nın esâsı, Harun, Hz. İsa'nın esâsı Şem'un es-Safa ve son olarak Hz. Muhammed'in esâsı da Hz. Ali b. Ebû Tâlib'tir.²²⁵ Bu anlamda nasıl ki her zâhir hükümün bir bâtını varsa, bu hükümlerin bir de açıklayıcısı ve sorumlusu vardır. Zâhirin sorumlusu Nâtık, bâtının sorumlusu da Esâs (Vâsî) olarak isimlendirilir.²²⁶ Her esâs, kendi döneminde mevcut bulunan şer'i hükümlerin batınî te'vîlini yaparak bu te'vîlin hiyerarşide kendisinden sonra gelen dâîler tarafından yayılmasını sağlar. Bu husus, Kur'an'da bulunan "*Onun te'vîlini ancak Allah bilir, bir de ilimde yüksek pâyeye ulaşanlar*"²²⁷ ayeti ile delillendirilmiştir. Bâtınî te'vîlin bilgisini bu ayetle vâsiye bildiren Allah, İsmâîlî düşünceye göre zâhirî bilgiyi de "*Vahyi tam alma telaşı yüzünden dilini kımuldatma, onu zihninde toplayıp okumanı sağlama bize aittir.*"²²⁸ ayeti ile peygamberlere has kılmıştır. Ayrıca İsmâîlîlere göre Hz. Peygamber de kendisinin ilim şehri, Hz. Ali'nin de ilmin kapısı olduğunu zikrederek aslında bu hakikate işaret etmiştir.²²⁹

İmâm: Dâvet hiyerarşisinin küllî grubunun son makamı olan imâmet makamı, her devirde Allah tarafından gönderilmiş olan zâhirî hükümleri açıklayan Nâtık ve bunun

²²⁴ Kirmânî, 134.

²²⁵ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 128-129; Ramy Mahmoud, *Fâtûmîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019, 261.

²²⁶ Kirmânî, 134; Hodgson, 1099.

²²⁷ Âl-i İmrân: 3/7.

²²⁸ Kıyâme: 75/16-17.

²²⁹ Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 90; Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâî'd-Duât*, 83-84; ed-Dâî, 26.

bâtınî yorumunu geliştiren Esâs'ın kurduğu düzen ve yaydığı öğretî etrafında siyasî bir oluşum tesis eden kişiyi temsil eder.²³⁰ İmâm, bu anlamda söz konusu öğretî çerçevesinde inanç merkezli, teokratik, şer'î bir devletin liderine verilen isimdir.²³¹ Kirmânî'nin ilgili bölümdeki yorumuna göre Kur'an'da Allah ve Resûlünden sonra itaat edilmesi emredilen Ülü'l-Emr²³² de söz konusu siyasî yapının yöneticisi, yani imamın kendisidir. İmam, yine bir Kur'an tabiri olan ve tutunabilecek sımsıkı bağ anlamındaki *Urvetü'l-Vüska*²³³ olarak görülmüştür.²³⁴ Bu makamın ele alındığı Kirmânî'nin eseri, Fâtımî egemenliği bünyesinde yazılmıştır. Dolayısıyla bu eserde dâvetin küllî bir makamı olan imâmet ile kastedilenin, kendi döneminde Fâtımî halifesi olduğu şüphesizdir. Böylece Fâtımîlerin başında olan her bir halife, kutsal olan ve her peygamber döneminde Allah'ın muradı çerçevesinde tanzim edilen dav'et hiyerarşisinin küllî, asıl bir üyesi konumunda görülmektedir. Bu durum, Fâtımî hilâfetinin manevî gücünü artıran ve bunu kutsala yakınlaştıran önemli bir vurgudur. Ancak böyle bir inanç, söz konusu bir devletin kurulmasının her peygamber döneminde geleneksel olarak sürdürülmesi şartını da doğurmaktadır. Ancak her Nâtık ve Esâs'ın öğretîleri çerçevesinde bir devletin kurulması ile ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır.

Bâb: Küllî gruptan sonraki Tâbi'î dâvet grubunda hiyerarşik olarak en üst makamda, *Bâb* bulunur.²³⁵ Türkçe karşılığı “kapı” olan Bâb, küllî grubun son makamı olan İmâm ile tâbi'î grubun diğer makamları arasına açılan bir kapıyı temsil etmektedir. Bundan sonraki bütün makamlarda faaliyet yürütenlerin tümüne ortak olarak *dâî* de denildiğinden,²³⁶ bu makama baş dâî olarak da sadeleştirilebilecek “Dâî'd-Duât” ve “Dâî'l-Ekber” de denilmiştir.²³⁷ Baş dâîlik makamından itibaren Fâtımî topraklarının dışındaki bölgelerde aktif ve saha odaklı dâvet hiyerarşisi başlamaktadır. Farklı bölgelerde görev yapan bütün dâîler, baş dâî'nin sorumluluğunda faaliyet yürütmüş ve

²³⁰ Kirmânî, 134.

²³¹ Ivanow, 536.

²³² Diyanet İşleri Başkanlığı, *Kur'an Yolu Meali*, Nisa: 4/59, (8. Baskı), Ankara 2018, 86.

²³³ Bakara: 2/256.

²³⁴ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 33; Mâcid, 169-170.

²³⁵ Kirmânî, 134.

²³⁶ Ivanow, 537-538; Bernard Lewis, “Bâb”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *El*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 832.

²³⁷ İbn Tuveyr, 110; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 63; Öz, “Dâî”, VIII, 420; İskenderânî, 151.

bu makamlar arasında sıkı bir iletişim sürdürülmüştür²³⁸ Bu makamın kendisine verildiği kişinin, yani baş dâînin önemli bir vazifesi de, ileride detayları ele alınacağı üzere Fâtımî/İsmâîlî öğretinin yayılması için aktif sahada çalışacak dâîlerin yetiştirilmesidir.

Bu makam, İslâm tarihinde eğitim faaliyetlerinden sorumlu resmî ve müşahhas bir makam olması ile özel bir öneme sahiptir. Nitekim *Bâb* ya da *Dâî'd-Duât*, Fâtımî Devlet'inin merkezindeki bütün İsmâîlî eğitim kurumlarının ve faaliyetlerinin başında yer almıştır. Bu durum, Fâtımîlerin kuruluş temellerinde yer alan İsmâîlî öğretiye olduğu kadar bunun eğitim ve öğretim faaliyetleri ile yayılmasına da verdikleri önemin bir tezahürüdür. Zira bu faaliyetlerin takip ve denetimi için direkt imama bağlı bir makam ihdas edilmiştir.

Hücce: Fâtımîlerin, dâvet bölgeleri olarak isimlendirdikleri farklı coğrafyalarda eğitim faaliyeti yürüten dâîleri olmuştur. Bu anlamda her bir bölgede, o bölgedeki tüm dâîlerden sorumlu en yetkili, bir anlamda kendi bölgesinin baş dâîlik makamında bulunan kişi, Hücce'dir. Bazı İsmâîlî kaynaklar, Hücce'ye bağlı on iki dâî'nin bulunduğu bilgisini verir ve bunların tümünün *Nekîb* diye isimlendirildiği öne sürer.²³⁹ Bu ifade, Hücce makamından sonra gelen bütün makamların ortak ismi olarak da anlaşılabilir. Ancak Şirâzî, bunların sayısını otuz olarak verir.²⁴⁰ Bu durum, Hücce'nin denetimi altında faaliyet yürüten alt makamlardaki dâîlerin sayısının değişebileceğini göstermektedir. Devletin merkezinde bulunan baş dâî'ye (Bâb) bağlı olan bu makam, el-Kîrmânî'ye göre kendi bölgesinin eğitim faaliyetlerinde imâmdan gelen bâtinî yorumu ve te'vîli açıklayan üst düzey makamdır.²⁴¹ Bu durum, her bölgede dâvet ve eğitimin belli aşamalara tabi tutulduğunu, öğretim sürecine dahil olan müstecîb²⁴² ya da öğrencinin öncelikle basit bir dinî eğitimden geçerek bâtinî öğretiye dair eğitimi ileri aşamalarda almaya başladığı yorumunun yapılmasını mümkün kılmaktadır.

²³⁸ Makrizî, *İttîâzu'l- Hunefâ*, III, 189; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtîmiyye*, 39-40; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 347; Abîd, II, 402; Öz, "Dâî", VIII, 420.

²³⁹ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 35.

²⁴⁰ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 303.

²⁴¹ Kîrmânî, 134.

²⁴² Fâtımî dâvet anlayışında, Dâî'nin çağrıda bulunduğu inanç ve öğretiye cevap verip talip olan öğrenciye "cevap veren" anlamında "Müstecîb" denilmiştir. Bkz. Kalkaşandî, X/436; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 19; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 346-347.

Dâî'l-Belâğ: Bu makam, dâvet hiyerarşisinde ve bâtinî te'vîlin neşredilmesinde, her bölgede hüccetten sonra en yüksek mertebe ve yetkiye sahip olarak faaliyet yürüten dâîlerin bulunduğu makamdır.²⁴³ Baş dâî'nin emrinde çalışıp çeşitli hükümleri Dâvet bölgelerine gönderen yardımcı dâî'ye de bu ismin verildiği kaynaklarda yer almaktadır.²⁴⁴

Dâî'l-Mutlak: Dâvet hiyerarşisinde Dâî'l-Belâğ'dan sonra gelen bu makam, Kirmânî'nin ifadeleri esas alınırse bâtinî eğitimin yapıldığı ilk aşama olarak anlaşılmaktadır. Zira bu makamın altında bulunan diğer makamlar, müstecîb ismi verilen, dâvete olumlu dönüt vermiş başlangıç seviyesindeki öğrencilere dinin zâhirî hükümlerini ve genel anlamda dinin şer'i hükümlerini öğretmektedir. Bu makam, Dâvette belli bir aşamaya gelen bireylere te'vîli ve bâtinî öğretiyi giriş ve başlangıç düzeyinde öğretmeye başlar.²⁴⁵ Dâî'l-Mutlak makamına verilen diğer isimler arasında *Zü'l-Massa* ve *Nakîb* de bulunmaktadır.²⁴⁶

Dâî'l-Mahsûr: Dâî'l-Mutlak'ın altında bulunan bu makam, zahirî ilimlerin öğretimin yapıldığı son aşamadır. Bu aşamadan sonraki makamda bâtinî ilimlerin öğretimi başlamaktadır.²⁴⁷ İçerik olarak bakıldığında, bu makamda ayetlerin zahirî anlamının açıklanması ve fıkıh ilminin bir parçası olan ibadetlerin öğretiminin yapıldığı anlaşılmaktadır.

Me'zûnu'l-Mutlak: Hiyerarşide Dâî'l-Mahsûr'dan hemen sonra gelen bu makam, dâvete ilgi duyan bireylerden bir söz ya da misak antlaşması yapan makamdır.²⁴⁸ Özellikle Fâtımîlerin sınırlarının ötesinde, uzak bölgelerdeki dâvet faaliyetleri, gizlilik içerisinde yürütüldüğünden bu dâvete ilgi duyan bireyler ile bir ahitleşme söz konusu olmuştur. Müstecîb, öğrendiği ve ileride öğreneceği bilgileri dâîlik makamına gelmeden, kendisine bunun için izin verilmeden kimseye açıklamayacağına, edindiği bilgileri gizli tutacağına söz vermektedir.²⁴⁹

²⁴³ Kirmânî, 134.

²⁴⁴ Öz, "Dâî", VIII, 420.

²⁴⁵ Kirmânî, 134.

²⁴⁶ Öz, "Dâî", VIII, 420.

²⁴⁷ Kirmânî, 134.

²⁴⁸ Kirmânî, 134.

²⁴⁹ İbn Mansûru'l-Yemen, 23; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 134-136; Velji, 33.

Me'zûnu'l-Mahsûr ve Mükâsir: Hiyerarşinin en alt basamağında yer alan bu makamda görev alanlar, kendi bölgelerinde dâvete kazandırılacak bireyleri bir avcı gibi arayıp kendilerinden üst seviyedeki dâîler ile buluşturan, müstecîbi tespit ederek dâvet ile irtibatını başlatan kişilerdir.²⁵⁰ Bu makamda bulunanlar, dâî'nin kendisine bir üst makama geçebilmesi için izin verene kadar söz konusu faaliyetlerini sürdürürler.²⁵¹ Bu bilgiler ışığında bir eğitim kademesi ve unsuru gözü ile bakıldığında, bu makamın bir stajyer dâîlik makamı olduğu yorumu yapılabilir.

Dâvet yapılanmasında hiyerarşik sıralamada bu isimle anılan dâîlerin bulunmasının yanı sıra, her bir kademede dâîlere yardımcı olan veya vekillik yapacak yeterlikte kâtip, hâcib ve bevâb diye adlandırılan yardımcılar da bulunduğu, kaynaklarda mevcuttur.²⁵²

Sonuç olarak, genelde İsmâîlî, özelde de Fâtımî dâvet anlayışı, bu dava ile ilk kez tanışan bireyleri aşamalı bir şekilde sürece dahil edip eğiterek bâtinî te'vîl ile tanıştıran; nihayetinde onları İsmâîlî öğretiyeye ve Fâtımî hilafete bağlı sadık bir üye haline getiren sistematik ve hiyerarşik bir sıralamaya sahiptir. Bu sıralama, eğitim açısından muhatapın ilgi ve beklentilerine zamanında cevap verebilecek bir düzene göre oluşturulmuştur. Bu dâvete olumlu dönüt veren bir birey, her kademede alanda yetkin bir dâî ile tanışarak sistemli bir eğitim sürecinden geçmiştir. Bu anlamda öncelikle basit zâhirî öğretiler ile başlayıp daha sonra bâtinî öğretiyeye ile devam eden bir eğitim süreci uygulanmıştır. Bu eğitim sürecinin ve hiyerarşik anlayışın bütünüyle hakikat, kutsal ile irtibatlı olduğunu da ispatlamak amacıyla, aktif sahada yürütülen bu faaliyetlerin her dönemde başta peygamberler ve onların hakiki temsilcileri tarafından da uygulandığına dönük bir tarihsel serüven inşa edilmiştir. Böylece bu öğretiyeye bağlı olan her dâî, kendisini küllî dâvet grubunun başında olan peygamberlerin yaptığı eğitim faaliyetlerinin kendi dönemindeki birer yürütücüsü ve temsil heyetinin bir üyesi olarak görmüştür.

²⁵⁰ Öz, "Dâî", VIII, 420.

²⁵¹ Kirmânî, 134.

²⁵² Ivanow, 566-567.

1.3.2. Kozmolojik Uyumluluk

İsmâîlî ve Fâtımî anlayışa göre dâvet, her bir hiyerarşik basamağı ile kozmolojik düzen ve âlemin yaratılışı ile uyumludur ve bu düzen ve yaratılış, gizli işaretlerle dâvetin kutsiyetini desteklemektedir. Bu anlamda dâvet sistemi ve bu kapsamda teşekkül eden yapılanma ve sürdürülen faaliyetler, âfâkî ve enfüsî alem ile mutabık bir yapı arz etmektedir.

Dâvet hiyerarşisine ilişkin kapsamlı tasnife eserinde yer veren Kirmânî, her bir basamağın âlemin yaratılışında mevcut olan bir düzen ile ilişkili olduğunu öne sürmüştür. Buna göre bu basamakların en tepesinde bulunan Nâtık ve Esâs, evreni tanzim eden büyük ve küçük yörüngeye denk gelmektedir. Külli dâvet grubunun son halkası olan imâm ise Satürn ile ilişkilendirilmiştir. Daha sonra tâbi'î grubun her bir üyesi de, yine bir gezegen tarafından temsil edilmekte, bu gezegenlerle mutabakat ve eşitlik sağlamaktadır. Tâbi'î grubun basamaklarından sırasıyla Bâb, Jüpiter'e; Hücce, Mars'a; Dâi'l-Belâğ, Güneş'e; Dâi'l-Mutlak, Venüs'e; Dâi'l-Mahsûr, Merkür'e, Me'zûnu'l-Mutlak Ay'a ve Me'zûnu'l-Mahsûr ile Mükâsir ise Tabiat'a denk gelmektedir.²⁵³ Bu eşleştirmede nasıl bir yöntemin veya stratejinin göz önünde bulundurulduğu sorusu muğlak kalmaktadır. Ancak bu eşitlemenin İsmâîlî anlayışta mutlak ve değişmez değil; esnek bir yapıda olduğu da görülmektedir. Nitekim İbn Mansûru'l-Yemen de kozmolojik uyumluluğu kabul etmekle beraber, farklı olarak İmam ve Hücce'tin güneş ve ay, diğer her bir dâinin de birer yıldız mesabesinde olduğunu ifade etmektedir.²⁵⁴ Bundan farklı olarak, yerin ve göğün yedi katmandan oluşmasını da dâvet ile ilişkilendiren İbn Mansûr, göğün katmanlarının Ülü'l-Azm peygamberlere, yerin katmanlarının da yedi hidayete götürücü imama delalet ettiğini söylemektedir.²⁵⁵ Burada söz konusu imamlar ile Hz. Ali'den İsmâîl b. Ca'fer es-Sâdık'a kadar kabul edilen bütün Şîî imamların kastedildiği anlaşılmaktadır.²⁵⁶ Gök ve yerin katmanlarından farklı olarak âfaktan enfüse kadar yedi sayısına da özel bir önem atfedildiği görülmektedir.²⁵⁷ Bu anlamda öğrencinin ilgisini dâvete çekmek amacıyla söz konusu katmanların dışında cennet ve cehennem yedi kat olması, Kur'an'ın

²⁵³ Kirmânî, 138.

²⁵⁴ İbn Mansûru'l-Yemen, 24-25.

²⁵⁵ İbn Mansûru'l-Yemen, 25.

²⁵⁶ 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtımiyye*, 167.

²⁵⁷ Öztürk, 472.

mesânî ayetlerinin yediden oluşması, insanın yüzünde yedi delik bulunması ve genel azalarının yediden oluşması gibi durumlarının tümünün dâvet ile irtibatlı, dâvetin hakikatini tasdik edici deliller olduğu vurgulanmıştır.²⁵⁸ Yedi rakamının dışında önem verilen sayılardan biri de on iki sayıdır. Buna göre yeryüzünde on iki dâvet bölgesi ve dolayısıyla on iki hüccet (hücce) bulunmaktadır. Bu durum da burçlar, yılın ayları, parmaklarda bulunan yarıklar ve insan sırtındaki çıkıntıların toplamının on iki sayısına denk gelmesi ile desteklenmektedir.²⁵⁹

Ivanow, İsmâîlî dâvet anlayışında bulunan bu algının köken olarak sonradan Müslüman olan ve eski dinlerinde bazı büyük gezegenlere kutsiyet atfedip bunu ulûhiyet iddiasına kadar ileri götüren toplumların hafızasındaki bazı kalıntıların devam etmesi ile açıklanabileceğini ifade etmektedir.²⁶⁰ Bu anlayışın yerleşmesinde dâvet faaliyetlerinin meşruiyeti ve kutsal olmasının pekiştirici bir etkisi olmuştur. Zira böyle bir inanç, göklerin, yerin ve insanın yaratılışının her yönüyle dâveti desteklediği ve bu yaratılışın öteden beri bu faaliyetlerin kutsiyetini lisan-ı hal ile doğruladığı anlamını taşımaktadır. Bu inanca sahip bir dâî, yürüttüğü faaliyetlerin evrensel ve kutsal olması ile motive olurken, dâvete icabet eden her öğrenci de başından itibaren bu faaliyetlere katılma konusunda bir haz ve doyumluk hissetmektedir.

1.3.3. Döngüsellik

Fâtımî dâvet anlayışında, hiyerarşik düzene ve kozmolojik tasavvura bağlı olarak ortaya çıkan önemli bir özellik, döngüsel din ve tarih anlayışıdır. Döngüsel anlayış, doğanın belli bir düzen ve mekanik bir düzlemde işlediği gözleminden hareketle, toplumların da belli bir düzene bağlı olarak dönüşümlü bir süreçten geçtiğini savunan ve bu anlamda evreni dünya merkezli yorumlayan bir tarih tasavvurudur.²⁶¹ Genelde İsmâîlîler, özelde de Fâtımîler doğayı belli bir kozmolojik düzen çerçevesinde yorumlayıp bu düzen ile uyumlu bir dâvet yapılanması öne sürdükleri gibi, bunu tarih boyunca tekrar eden bir döngü olarak da yorumlamışlardır. Bu anlayış, her nâtık peygamber döneminde yeniden başlayan bir düzen etrafında deveran etmektedir.

²⁵⁸ Nevbahtî-Kummî, 216-220; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 123-126.

²⁵⁹ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 130.

²⁶⁰ Ivanow, 538.

²⁶¹ Kubilay Aysevener, *Tarih Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015, 20-21

İsmâîlî dâvet hiyerarşisinin en üst makamında, ifade edildiği üzere nâtık peygamberler bulunmaktadır. Bu peygamberler, Allah'ın kendilerine indirdiği zâhirî hükümleri tebliğ ettikten sonra, Esâs (Vâsî) denilen kişiler zuhur eder ve bu zâhirî hükümlerin bâtinî esrârını açıklar. Daha sonra bu öğretiler, genel olarak dâî ismi verilen kişiler tarafından hedeflenen bölgelerde yaygınlaştırılmaya başlanır. Bu durum, yeni peygamberin, yeni bir zâhirî öğreti ile zuhur etmesine kadar devam eder.²⁶² Yeni peygamber zuhur edince, yeni bir dâvet dönemi başlar ve sıralan bu tecrübe tekrar yaşanır. Bu anlayışın, dâvet yapılanmasına kutsal bir destek ve işlerlik kazandırdığı ifade edilebilir. Ayrıca görüldüğü üzere, burada her dâvet hiyerarşisinin son bulmasından sonra yeni bir dâvet hiyerarşisi döneminin başlaması söz konusudur. Dâvet sisteminde, Ülü'l-Azm olarak da adlandırılan nâtık peygamberlerin sayısı yedidir. Buna göre tarih, yedi döneme ayrılmaktadır. Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in her biri, risalet dönemleri ile yeni bir dönemi başlatmışlar, kendilerinden önceki dönemi kapatmışlardır. Böylece altı dönem, döngüsel olarak düzenli bir şekilde işlemiştir. Muhammed b. İsmâîl dönemine gelindiğinde, erken dönem İsmâîlî anlayışa göre o, yedinci ve son devrin sahibi olarak Kâim sıfatıyla yeryüzüne yeniden dönecek, Hz. Muhammed'in şeriatını nesh ederek yeni bir şeriatla hükmedecektir.²⁶³ Ancak dâvette yeni bir reform ortaya koyan Fâtımîler, Muhammed b. İsmâîl'in geri dönmeyeceğini, imam sıfatıyla hem dinî, hem de siyâsî anlamda hükmetme yetkisini kendi soyundan gelen, imâm ve halife sıfatlarını bir arada taşıyan kişilere devr ettiğini iddia etmişlerdir.²⁶⁴ Böylece tarihin yedinci ve son devrinin, kıyamete kadar bu şekilde süreceği inancı benimsenmeye başlanmıştır.

Döngüsellik inancının kaynağına dair net bir çıkarımda bulunmak zordur. Walker, birleştirici bir strateji olarak İsmâîlî tarih anlayışının hem belli bir öğreti etrafında döngüsel, hem de her dönemde çeşitli katkılar ile aslında döngü içerisinde ilerlemeci bir yapıda olduğunu ileri sürmektedir. Bu yönüyle İsmâîlî tarih tasavvurunun kaynağı hem Yunan düşüncesinde bulunan döngüsel anlayış, hem de Sâmi inançlarında bulunan ilerlemeci anlayışın ortak bir ürünü olabilir.²⁶⁵ Bu teori, doğru olabilir. Zira İsmâîlîliğin

²⁶² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 349-350; Lewis, *Haşhaşiler*, 54-56; Velji, 15.

²⁶³ Nevbahtî- Kummî, 216-219.

²⁶⁴ Muzaffer Tan, "Tarihin Sonu: İsmâîlî Döngüsel Tarih Anlayışı", 38. *International Congress of Asian and North Africa Studies*, Ankara 2008, II, 630.

²⁶⁵ Paul E. Walker, "Eternal Cosmos and The Womb of History: Time in Early Ismaili Thought", *International Journal of Middle East Studies*, 9(3), 356.

erken döneminde Horasan bölgesinde faaliyet gösteren Sicistânî ve Râzî gibi isimler yunan felsefesi ile yakından ilgilenmişlerdir. İsmâîlî inancın ve Fâtımî Devleti'nin bu anlayışa sahip olması, evrenin ve dünyanın ezeli olarak kendi inançlarına hizmet ettiği ve bunun tarihin sonuna kadar devam edeceği inancının bir tezahürüdür. Bu anlamda İsmâîlîyye'nin pragmatik bir tarih anlayışına sahip olduğu iddia edilebilir.²⁶⁶ Bu pragmatik anlayışın dâvete sağladığı pratik katkı da, her bir dâî'nin ve ona tabi olan bireyin yaptığı işin evrensel, Hz. Adem'den beri kutsal olarak yapılagelen bir faaliyet ve her bir imam ve halifenin sadece kendilerinin değil, tüm evrenin imamı ve halifesi ve dâvetin sadece epistemolojik olarak bilgi düzeyinde değil; ontolojik olarak varlık düzeyinde bir olgu olduğu inancıdır.²⁶⁷ Böyle bir inanç, her dâî ve öğrenci için dâvete tüm benliği ile bağlanma konusunda önemli bir motivasyon kaynağı olmuştur.

1.3.4. İtaat

Fâtımî dâvet anlayışının önemli bir özelliği de, bu dâvetin mutlak bir itaate dayanmasıdır. Bu itaatin üç boyutu mevcuttur. Birincisi, dâvetin tâbi'î grubunda yer alan her bir kademedeki dâî'nin imamın emirlerine mutlak bir itaat ile bağlı bulunmasıdır. İkincisi, her bir hiyerarşik makamda bulunan dâî'nin bağlı bulunduğu üst makamlara itaat etmesidir. Üçüncüsü de, dâvetin bir unsuru olan öğrencinin, kendisine her türlü zâhirî ve bâtınî ilmi öğreten öğretmenine, yani dâîye karşı itaatkâr olmasıdır. Bu bölümde, itaatin bu üç boyutu üzerinde durulacaktır.

Dâîlik sisteminde her bir kademenin ve temsilcinin nihâî olarak itaat ile mecbur olduğu kişi, dönemin imamı, halifesidir. Fâtımî dâvet sisteminde imam, peygamber ve esâstan sonra gelen, Allah'ın emirleri doğrultusunda Müslümanların siyasî işlerini tanzim eden devlet başkanıdır.²⁶⁸ Fâtımîler döneminde imamlara inanç merkezli yüklenen bazı yetkiler, itaatin gerekliliğini daha da artırmıştır. Herşeyden önce Fâtımîlerin başında bulunan imam, yetkisini Allah'tan alan ve son nâtık peygamber Hz. Muhammed ile onun esâsı Hz. Ali'nin yaşayan tek meşru temsilcisi, hilâfete layık yegâne şahsiyet olarak görülmüştür. O hem temiz, hem günahsızdır. Dinin hakikatini

²⁶⁶ Tan, "Tarihin Sonu: İsmâîlî Döngüsel Tarih Anlayışı", 32.

²⁶⁷ Muzaffer Tan, "İsmaili Davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci", 93-94.

²⁶⁸ Kirmânî, 134.

barındıran bâtinî anlamın ve sırların yeryüzündeki sahibidir.²⁶⁹ Öte yandan Hz. Peygamber'in soyundan gelmiştir ve onun ehl-i beytine dayanmaktadır.²⁷⁰ Dolayısıyla yeryüzünde kendisine mutlak anlamda itaat edilmesi gereken tek yetkili teokratik makamdır. Kur'ân'da bulunan bazı ayetler de bu yönde te'vîl edilerek imama itaatın dinî bir vecîbe olduğu inancı güçlendirilmeye çalışılmıştır. Örneğin, “*Ey imân edenler! Allah’a, Rasûlüne ve sizden olan Ülü’l-Emr’e itaat edin!*”²⁷¹ ayetinde geçen Ülü’l-Emr ile kastedilenin Hz. Ali’nin soyundan gelen meşru halifeler olduğu, bunun da dâvet hiyerarşisinin küllî grubunda yer alan üçüncü makama denk geldiği ifade edilmiştir.²⁷² Öte yandan “*Artık kim sahte tanrıları reddeder de Allah’a inanırsa, kopmayan sağlam bir kulpa yapışmıştır.*”²⁷³ ayeti de böyle bir yoruma tabi tutulmuştur. Buna göre sağlam bir kulp ifadesine karşılık gelen *Urvetü’l-Vuskâ* ile her dönemin imamı kastedilerek, kopmayan, sağlam bir kulpa dayanmak ve böylece hidayete erişmek, imama olan itaat ile ilişkilendirilmiştir.²⁷⁴ İmama itaat eden kurtulur, itaat etmeyen ise yoldan çıkmış kabul edilir.²⁷⁵ Böylece dâîlerin nazarında imamlar, sıradan insanların idrak seviyelerinin üstünde bir anlayış ve ilme sahip, ayrıcalıklı ve özel şahsiyetlerdir.²⁷⁶ İmama itaat etmenin bir gereklilik olduğu, Fâtımî halifeleri tarafından da vurgulanan bir husus olmuştur. Nitekim bir Fâtımî halifesi tarafından dâvet faaliyetlerinin yürütüldüğü bir bölgeye gönderilen ve Kalkaşandî’nin eserine aldığı bir mektupta hem dâîlerin, hem de dav’ete icabet eden öğrencilerin imama itaatının sağlanması gerektiği vurgulanmıştır.²⁷⁷ Öte yandan Halife Muîzz’e bir mecliste “*bizi cennete götürecek bir amelden söz et*” denildiğinde, Halife, “*Allah’ın bizim için size emrettiği hususları yerine getirin*” cevabını vererek²⁷⁸ kendilerine itaat edilmesinin hem Allah’ın bir emri, hem de cennete götürecek bir amel olduğunu imâ etmiştir. Öte yandan imamlar, kendilerinin Allah’a giden yolda ve duaların kabul edilmesinde bir aracı konumunda olduklarını da

²⁶⁹ Hüseyin, *Dîvânü’l-Müeyyed fî’l-Dîn Dâî’d-Duât*, 71; ed-Dâî, 18; ed-Dişravî, 418.

²⁷⁰ Atiyye Mustafa Müşerrefe, *Nazmü’l-Hükm bi Mısır fî Asri’l-Fâtımıyyîn*, Dâru’l-Fikri’l-‘Arabî, Kâhire 1948, 70.

²⁷¹ Nisâ: 4/59.

²⁷² Kirmânî, 134; Sellâm, 169.

²⁷³ Bakara: 2/256.

²⁷⁴ Ca’fer b. Mansûru’l-Yemen, 33.

²⁷⁵ ed-Dâî, 115.

²⁷⁶ Kâdî en-Nu’mân b. Hayyûn et-Temîmî el-Mağribî, *el-Himme fî Âdâbi Etbâi’l- Eimme*, Tahkîk: Mustafa Galib, Mektebetü’l- Hilal, Beyrut 1985, 15.

²⁷⁷ Kalkaşandî, X/437.

²⁷⁸ Nu’mân, *Kitâbu’l-Mecâlis ve’l-Müsâyerât*, 273.

ifade etmişlerdir.²⁷⁹ Bu itaat, uzak diyarlarda eğitim faaliyetleri yürüten dâîler için bir teselli ve ferahlatıcı bir dayanak olarak da karşılık bulmuştur. Dâî'nin imama itaat etmesi ve bu itaati manevî bir kaynak olarak sürekli içinde yaşaması, bedenlen uzakta olduğu imam ile gönülden bir yakınlık kurması ve sürekli onu yanında hissetmesi anlamını taşımıştır. Zaten bu öğretide asıl olan, imama bedenlen değil, gönülden ve ruhen yakın olmaktır. Fâtımî halifeler, yeri geldikçe kendilerine gösterilen itaatin, aralarındaki uzak mesafeleri ortadan kaldıran manevî bir güç olduğunu ifade ederek dâîleri motive etmişlerdir.²⁸⁰

Dâvetin bütün hiyerarşik basamaklarında faaliyet yürüten dâîlerin mutlak olarak imama itaat ettikten sonra, ikinci derecede itaat ile sorumlu olduğu makam, kendi üstleridir. Bu itaat, inanç merkezli bir gereklilikten öte, dâvetin bünyesinde herhangi bir olumsuzluğa mahal vermemek ve eğitsel anlamda disiplini sağlamak için uygulanmıştır. Zira her bir dâî'nin bir üst makam tarafından kendisine yüklenen görev ve sorumluluğu yerine getirmesi, kendi görev alanının dışına çıkmaması, faaliyetlerin sağlıklı bir şekilde yürütmesi için elzemdir. Bundan dolayı var olan ast-üst ilişkisinde de bir itaatin arandığı görülmektedir. Böylece her bir dâî, kendisine bir üst makam tarafından verilen faaliyetleri yerine getirmek ve izin verilmeden başka bir görev yüklenmemek konusunda hiyerarşik olarak kendisinin üstünde bulunan makamlara saygı ve itaat ile sorumlu olmuştur.²⁸¹

Dâvette itaatin söz konusu olduğu başka bir yer de, öğretmen-öğrenci ilişkileridir. Her bir dâî, dâvete ilgisini çekmeyi başardığı öğrencinin kat ettiği her ilmî basamakta kendisine itaat etmesini şart koşturmaktadır. Bu anlamda Ca'fer b. Mansûr'u'l-Yemen, bir hoca ve öğrenci diyaloguna dayanan eserinde hocanın öğrenciyi kendisinden eğitim almaya ikna ettikten sonra ondan kendisine olan güvenini hiçbir zaman kaybetmemesi, sorduğu her soruya cevap vermesi, kendisi cevap vermedikçe ısrarcı olmaması, müsaade edilmeden soru sormaması ve öğrendiklerini en yakınları dahil, hiç kimseye açıklamaması konusunda itaat beklemiştir.²⁸² Bu itaat, eğitimin ilerleyen aşamalarında öğrencinin, hocasının şahsında dünyaya yeniden geldiğini itiraf etmesine kadar

²⁷⁹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 72.

²⁸⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 236.

²⁸¹ Tan, "İsmaili Davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci", 92.

²⁸² Ca'fer b. Mansûr'u'l-Yemen, 22.

ilerlemektedir.²⁸³ Eğitim sürecinde, istenmeyen davranışların önüne geçilmesi için öğretmenin bir otorite kurması, prensip olarak mevcuttur.²⁸⁴ Dâîlik sistemi de bir eğitim süreci ve faaliyeti olduğundan, dâî-müstecîb ilişkilerinde itaate dayalı bir otoritenin olması kaçınılmazdır. Ancak burada Fâtımî dâvet için ayırt edici olan husus, dâî'nin yaptığı eğitimin nihaî hedefinin bâtın ve ezoterik anlamı bireye kazandırması ve bu faaliyetlerin gizlilik içerisinde yürütülmesidir. Bu bilgilerden hareketle dâvet sistemine dayalı eğitim sisteminde itaat ve otorite konusunun daha ziyade gerekli olmasının iki önemli sebebi ortaya çıkmaktadır. Birincisi, bâtınî te'vile bağlı öğretiyeye dayalı olan eğitimin bir sürece bağlı olmasının ve çeşitli aşamalardan geçilerek elde edilmesinin gerekliliğidir. İfade edildiği üzere, öğrenci bu süreçte eğitime zâhirî hükümleri öğrenmekle başlar ve batınî öğretiyeyi aşamalı olarak alır. Dolayısıyla bu süreçte öğretmene itaat etmeyen bir öğrencinin sabır göstermemesi ve hedeflenen kazanımları elde etmeden bu eğitim sisteminden ayrılmasının önüne geçilmesi, itaatle sağlanmaya çalışılmış olabilir. İkincisi ise, söz konusu eğitim faaliyetlerinin, özellikle Fâtımî sınırlarının ötesinde büyük bir gizlilik ile yürütülmesidir. Bu durum itaat konusunu, öğrencinin hem öğrendiği sınırlı bilgileri, hem de dâvet yapılanmasını ifşâ etmesi ihtimaline karşı gerekli hale getirmiştir.

1.3.5. Gizlilik

Fâtımî dâvet anlayışının önemli bir özelliği de gizliliğidir. Dâvet faaliyetleri, İsmâîliyye mezhebinin teşekkül ettiği ilk dönemden itibaren Batılı ve Hristiyan toplumlardan ziyade, Abbâsîler başta olmak üzere Doğulu ve Müslüman toplumlar üzerine yoğunlaşmıştır.²⁸⁵ İfade edildiği üzere, İsmâîlî inancının yayılmasında etkili olan en önemli unsur, bu dâvet faaliyetlerinin titiz ve etkili yöntemlerle yürütülmesidir. Bu durum, söz konusu faaliyetlerin yürütüldüğü devlet ve toplulukların teyakkuza geçmesi ve bu faaliyetlerin engellenmesi girişimlerinin başlatılmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla dâîler, çalışmalarının gizlilik içerisinde sürdürülmesi konusunda titiz davranmışlardır.

²⁸³ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 45.

²⁸⁴ H. Fikret Kanad, *Kısaltılmış Pedagoji*, Milli Eğitim basımevi, Ankara 1966, 215.

²⁸⁵ Cahen, 179.

Dâvetin ilk başladığı yer olan Selemiyye’de bu faaliyetleri koordine eden temsilcilerin gizlenmek amacıyla müstear isimler kullandıkları bilinmektedir. Bu anlamda dâvet faaliyetlerini ilk başlatan kişiler olan Abdullah’ın, Radî; Ahmed’in, Vefî; Hüseyin’in ise Takî ismini kullandığı kaynaklarda yer almıştır.²⁸⁶ Bu geleneğin bir devamı olarak Fâtımîler döneminde faaliyet yürüten dâîlerin de bazı bölgelerde farklı isim kullanma ihtiyacı duydukları kaynaklarda yer almaktadır.²⁸⁷ Ancak Fâtımîler döneminde böyle bir yol tercih eden dâîlerin kim olduğuna dair kaynaklarda bir açıklamaya rastlanmamıştır. Bunun muhtemel sebebi, bu dâîlerin olağanüstü gizlilik gerektiren bölgelerde faaliyet yürütmüş olmalarıdır. Bu konuda bilinen husus, gizlenmek için farklı bir isim kullanmanın, dâvet geleneğinde başvurulan bir uygulama olduğudur.

Dâîlerin gizlenmek amacıyla ihtiyaç duydukları başka bir durum, ilk kez gittikleri bölgelerde dikkat çekmemek için kendilerini bir meslek erbabı gibi göstermeleridir. Erken dönemde, Yemen’de ilk dâvet faaliyetleri başlatan İbn Havşeb’in bu bölgede kendisini pamuk tüccarı olarak tanıttığı bilinmektedir. İbn Havşeb, gizlilik içerisinde yürüttüğü faaliyetler neticesinde etrafına bir taraftar grubu topladıktan ve bir itibara elde ettikten sonra asıl kimliğini ve amacını açıklamıştır.²⁸⁸ İbn Havşeb, bu metodu yetiştirdiği dâîlere de telkin etmiştir. Bu anlamda kendisinin eli ile yetişip erken dönemde Mısır topraklarına dâî olarak giden Abdullah b. Abbas isimli bir zât, buraya çocukları eğiten bir muallim olarak geldiğini söylemiş, çocuklara temel dinî bilgiler ve bazı beceriler öğreten bir mektep hocası kisvesine bürünmüştür.²⁸⁹ Muallim olarak kamufle olan bir diğer dâî de, Kuzey İfrîkiyye topraklarına gelip Fâtımî Devleti’nin kurulması için bu toprakları hem dâvet faaliyetleri, hem de silahlı mücadele ile ele geçirip Ubeydullah el-Mehdî’ye teslim eden Ebû Abdullah eş-Şîî’dir. Hac esnasında Kutâmeli bir heyet ile temas kurup yolculuk yapan Ebû Abdullah, Mısır topraklarına muallim olarak gittiğini söylemiştir. Kendisinin ilmî birikiminden etkilenen Kutâmeli yol arkadaşları, böyle bir muallimin kendi topraklarında bulunması gerektiğine hükmederek onu Kuzey İfrîkiyye’ye kendi elleri ile götürmüşlerdir.²⁹⁰ Fâtımîlerin

²⁸⁶ İbnü’l-Devâdârî, 4; İbn Tağrıberdî, IV, 76.

²⁸⁷ Hüseyin, *fî Edebi Mısri’l- Fâtımiyye*, 42.

²⁸⁸ Kureşî, *Târîhu’l-Hulefâi’l-Fâtımiyyîn Bi’l-Mağrib*, 66-67.

²⁸⁹ Kureşî, *Târîhu’l-Hulefâi’l-Fâtımiyyîn Bi’l-Mağrib*, 68.

²⁹⁰ Kadı Nu’mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da’ve*, 30-43; İbnü’l-Esîr, VI, 450-452; Kureşî, *Târîhu’l-Hulefâi’l-Fâtımiyyîn Bi’l-Mağrib*, 85; Takkûş, *Târîhu’l- Fatımiyyîn*, 66.

kurucusu Ubeydullah el-Mehdî de, merkez Selemiyye'yi terk edip Kuzey İfrîkiyye'ye giderken Mısır ve Sicilmâse'de tüccar kılığına girmiş, Abbâsî askerlerinden bu şekilde gizlenmeyi tercih etmiştir.²⁹¹ Böylece dâvet faaliyetlerinde dâî'nin gizlenmek amacıyla bir meslek mensubu kisvesine bürünmesi, Fâtımîler döneminde de başvurulmuş bir strateji olmuştur. Bu anlamda, Mehdi'nin dâvet faaliyetleri ile egemenliği altına almayı hedeflediği yerlerden biri olan Endülüs Emevî topraklarına İbn Havkal en-Nusaybî'yi gönderdiği ve Nusaybî'nin burada kendisini tüccar olarak tanıtip asıl kimliğini gizlediği bilinmektedir.²⁹² Fâtımî Devleti'nin kurulmasından sonra Mısır topraklarının alınması girişimlerinde bu bölgede gizli bir şekilde faaliyet yürüten dâîlerin önemli katkısı da kaynaklarda yer almıştır. Bu anlamda Kâfur el-İhşîdî'nin yönetiminde bulunan Mısır'ın Fustat şehrinde Ahmed b. Nasr isimli bir dâî, Fâtımî halife adına tüccar kılığında eğitim faaliyetleri yürütmüştür.²⁹³ 460/1067-1068 yılında Halife Mustansır Billâh döneminde batı Hindistan'a gönderilen dâîler aracılığıyla bu bölgede yayılan İsmâîliyye mezhebi mensuplarında da böyle bir durum görülmüştür. Nitekim bu kişilere burada, yerel dilde 'ticaret yapmak' anlamına gelen bir kelimedenden türetilen Bohra denilmiştir.²⁹⁴

Bütün gizlenme çabalarına rağmen başarılı olamayan ve faaliyet yürüttüğü bölgenin yönetimi tarafından tespit edilen dâîlerin bilgisine de kaynaklarda rastlanmaktadır. Sözgelimi Mehdi döneminde Horasan bölgesine gönderilen Ebû Saîd eş-Şa'rânî isimli bir dâî, Samanî devleti tarafından fark edilmiş ve yakalanıp hapsedilmiştir. Büyük ihtimalle burada öldürülen Şa'rânî'nin yerine bu bölgeye Hüseyin b. Ali el-Mervezî gönderilmiştir.²⁹⁵ Bu hadiseler de yaşanmakla birlikte, konu ile ilgili bilinen kesin bilgi, dâîlerin gizlenmek için olağanüstü gayret içinde olduklarıdır. Böylece ilk dönemlerde bir güvenlik tedbiri ve kaygısı ile ortaya çıkan gizlilik ihtiyacı, zamanla edinilen tecrübeler ile birlikte bu faaliyetlerin vazgeçilmez bir parçası, önemli bir özelliği haline gelmiştir.

²⁹¹ Makrizi, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 26-27; Nüveyrî, XXVIII, 62.

²⁹² Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 114-115.

²⁹³ Kennedy, 316.

²⁹⁴ Daftary, *İsmâililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 141-142; Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 428.

²⁹⁵ Nedîm, 634.

1.3.6. Şeriatı Bağlılık

Fâtımî dâvet anlayışının temel özelliklerinden biri de, şeriatın zâhirî hükümlerine duyulan bağlılıktır. Bu konu, özellikle İsmâîlî oluşuma muhalefet eden bazı kaynakların söz konusu mezhep ve dâvet mensuplarının şeriatın hükümlerini ortadan kaldırdıklarına dönük iddiaları kapsamında gündeme gelmiştir.

İsmâîlîlerin şeriatı yok saydıklarına ilişkin en erken bilgi, İbn Rizam isimli bir şahsa aittir. Bu bilgiyi rivayet eden Nedîm, bu konu ile ilgili sorumluluğun tamamıyla İbn Rizam'a ait olduğunu ifade ederek, İsmâîlîleri İslam toplumu içinde şeriatı hafife ve alaya alan bir mezhep olarak tanıtmaktadır.²⁹⁶ Yanı sıra Makrîzî, Fâtımî dâîlerin yürüttükleri eğitim faaliyetlerini çeşitli aşamalarda ele aldıkları ile ilgili bilgi verdiği eserinde, altıncı aşamada bu konuların işlendiğini ifade eder. Ona göre altıncı aşamadaki eğitimi tamamlayan bir öğrenci, şeriatın zâhirî hükümleri arasında yer alan namaz, oruç, hac, temizlik gibi konuların önem taşımadığını düşünmeye başlar. Zira bu aşamadaki eğitimin amaçlarından biri de, söz konusu ibadetlerin halkın maslahatı ve toplumsal ifsâdın önüne geçilmesi için öne sürülen sıradan, önemsiz hükümler olduğunu bireye kazandırmaktır.²⁹⁷ İsmâîlîlerin şeriatın ortadan kaldırıldığını savunduklarını iddia eden müellifler arasında Cüveynî de zikredilebilir. Cüveynî, bu oluşumun bir mezhep olarak teşekkül edip güçlendikten sonra dinî hükümleri zâhir ve bâtin olmak üzere ikiye ayırdıklarını, bu hükümlerden bâtinî olanlara iman eden kimselerin zâhirî olanlara uymakla sorumlu olmadığı bilgisini yaydığını, dolayısıyla dinî sadece bâtinî öğretilen ibaret gördüklerini savunmaktadır. Ayrıca Cüveynî'ye göre bu yönelim, İsmâîlîler için haram olan hükümleri helal olarak kabul etmeleri sonucunu ortaya çıkarmıştır.²⁹⁸ Öte yandan Mu'tezilî bir müellif olan Kâdî Abdülcebbâr, bu oluşumun Bâtıniyye ismini alarak Bahreyn'de dinin bâtinî hükümlerine tabi olan kimseler için her şeyin helal olduğunu ilan ettiklerini ifade etmektedir.²⁹⁹ İsmâîlîlerin şeriatı yok saymalarıyla ilgili öne sürülen iddialar, sadece muhalif ya da diğer mezheplerin kaynaklarında değil, Şîî kaynaklarda da yer almaktadır. Bu anlamda temel Şîa tarihçileri Nevbahtî ve Kummî de,

²⁹⁶ Nedîm, 32.

²⁹⁷ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 130-131.

²⁹⁸ Cüveynî, 530.

²⁹⁹ Abdülcebbâr, 692.

bu inanç mensuplarının nassların bâtınına değil de, zâhirine göre hareket edenlerin helak olacağını savunduklarını ortaya koymuşlardır.³⁰⁰

Bu bilgilerle birlikte, İsmâîlîlerin kendilerine ait kaynaklarda, her ne kadar bâtınî öğretiye bir önem verildiği aşikar olsa da, şeriatın yok sayıldığını iddia etmelerine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Bu husus, konuya ilgi duyan bazı araştırmacılar tarafından da tespit edilmiştir.³⁰¹ Böyle bir iddianın İsmâîlî karşıtı tepkilerin yanı sıra, İsmâîlî bünyede bazı Karmatî gruplar tarafından, mezhebin bütününe teşmil edilemeyecek, Kâbe'deki Hacerü'l-Esved'in kaçırılması ve buna bağlı bazı aşırı girişimlerle ilişkili olabileceği ileri sürülebilir.³⁰²

Fâtımîler dönemi özelinde konuya bakıldığında ise, bu dönemde bâtın ile beraber nassların zâhirî boyutuna da büyük bir ihtimamın söz konusu olduğu görülmektedir. Nitekim hem bir Baş Kadı, hem de bir baş dâî olan Kâdî en-Nu'man, Halife Muizz'in emri üzerine "*Deâimu'l-İslâm*" isimli bir eser kaleme almıştır. Bu eser, bir İsmâîlî fıkıh kitabıdır ve şeriatın zâhirî hükümlerini ele alan kapsamlı bir muhtevaya sahiptir. Eserde Nu'mân, İslâm'ın velayet, taharet, namaz, oruç, zekat, hac ve cihat üzerine bina edildiğini ifade ederek³⁰³ bu zâhirî hükümlere olan yaklaşımı ve bu hükümlerin mezhep için önem taşıdığını ortaya koymuştur. Ayrıca İsmâîlî tarih kaynaklarından da böyle bir eserin yazılması ile temel olarak mezhebe ait bir fikhî müktesebat oluşabilmesinin hedeflendiğine dair bilgilere ulaşmak mümkündür.³⁰⁴ Şeriata ve zâhirî öğretilere verilen bu önem, Fâtımî sınırlarında ve uzak bölgelerde sürdürülen eğitim ve dâvet faaliyetlerinde de benimsenmiştir. Örneğin; Nu'mân'ın Cuma günleri halka açık ders oturumları düzenlediği ve bu oturumlarda şer'î hükümleri anlatıp fetvalar verdiği bilinmektedir. Bu oturumlar, Nu'mân'dan sonra oğlu Muhammed ve daha sonra torunu Abdülaziz tarafından da benzer içerikle devam ettirilmiştir.³⁰⁵ Yine bir Fâtımî veziri olan Ya'kûb b. Killîs, Nu'man ve hizmetinde bulunduğu iki Fâtımî halifesi Muizz ve Aziz'den edindiği bilgiler ile namaz, oruç, zekat, hac gibi şer'î konuların ismâîlî

³⁰⁰ Nevbahtî- Kummî, 220.

³⁰¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 210-211; Avcu, "Erken Dönem İsmaililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 286.

³⁰² Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 239; Avcu, "Erken Dönem İsmaililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine", 286; Avcu, "Fatımi-Karmatî İlişkisine Dair Bazı Mülâhazalar", 251.

³⁰³ Kâdî en-Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*, Tahkik: Âsaf B. Ali Asgar Feyzî, Daru'l-Maarif, İskenderiye 2003, I, 2.

³⁰⁴ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 231-232.

³⁰⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 339.

yorumunu içeren bir eser yazıp Ezher Camiinde ders olarak okutmuştur.³⁰⁶ Bu anlamda Muizz'in babası Mansûr döneminde başlatılan tenzîlî ve zâhirî hükümlerin ikame edilmesi girişimi³⁰⁷ kendisi ve oğlu döneminde de önem verilerek sürdürülmüştür.³⁰⁸ Öte yandan, dâvet hiyerarşisine dair bilgileri sunan Kirmânî, bu sürece dahil olan bir öğrencinin ilk üç basamakta naslara ait zâhirî hükümleri ve ibadetleri öğrendiğini ifade etmiştir.³⁰⁹ Bu durum, şer'î konuların dâvet müfredatında önemli bir alan teşkil ettiğinin anlaşılması açısından manidardır. Ca'fer b. Mansûr da, eserinde, zâhirî ve bâtinî öğretileri ilişkilendiren bir dâî'nin, bunu ruh ve beden üzerinden örneklendirerek bu anlamda beden ruh için önemi gibi, zâhirin de bâtin için önemli olduğunu öğrencisine anlattığını vurgulamaktadır.³¹⁰ Bütün bu bilgiler, Fâtımîlerin şeriatı yok saymadıklarını, dâvette ve eğitim felsefesinde içerik olarak bâtinî öğreti kadar şer'î ve zâhirî öğretileri de önemsediklerini ve bunu eğitim konusu haline getirdiklerini ortaya koymaktadır.

1.4. DAVET BÖLGELERİ

Fâtımîler döneminde dâvet faaliyetlerinin yürütüldüğü ve dâîlerin tayin edildiği bölgeler sıradan ve gelişigüzel değil; bazı ölçütler göz önünde bulundurularak belirlenmiştir. Bu anlamda söz konusu faaliyetlerin yürütüldüğü bölgelerin tümüne, “*cezîre*” ismi verilmiştir. Kelime anlamı itibarıyla ‘ada’ demek olan cezîre, Fâtımîler’in yeryüzünde mevcut olduğuna kanaat getirdikleri âlemlere verilen isimdir. Bu anlamda yeryüzü, Fâtımî dâvet anlayışına göre on iki âlemden oluşmaktadır.³¹¹ Bu âlemlerin neye göre oluşturulduğuna, yeryüzünde on iki âlem ile kastedilenin devlet, bölge, kıta veya başka bir kriter mi olduğuna dair net bir bilgi mevcut olmamakla beraber, bu tasnifte daha ziyade âfâkî ve enfüsî düzen ile bir uyumluluğun arandığından söz edilebilmektedir. Bu anlamda burçların sayısı, yılın ayları, parmaklarda bulunan yarıklar ve insan sırtındaki çıkıntıların toplamının on iki sayısına denk gelmesinin yeryüzündeki on iki bölge ve bu bölgelere atanmış on iki Huccete delil olduğuna dair bir inancın

³⁰⁶ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 232.

³⁰⁷ Kureşî, *Kitâbu Zehru'l-Meânî*, 231.

³⁰⁸ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn bi'l-Mağrib*, 490.

³⁰⁹ Kirmânî, 134.

³¹⁰ İbn Mansûru'l-Yemen, 27.

³¹¹ İbn Mansûru'l-Yemen, 25; Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 303; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 214.

mevcut olduğu kaynaklarda yer almıştır.³¹² Bu durum, Fâtımîlerin dâvet bölgelerini belirlerken coğrafi bir tasniften öte inanç merkezli, te'vile dayalı bir yol tercih ettiklerini göstermektedir.

Fâtımîlerin dâvet faaliyetleri yürüttükleri ve cezîre diye adlandırdıkları bu bölgelerin hangi bölgeler olduklarına dair kesin bir delil de mevcut değildir. Kâdî Nu'mân'ın bu bölgeleri Arap, Rum, Slav (Sakâlîbe), Nûbe (Yukarı Mısır), Hazar, Hind, Sind, Zenc (Afrika), Habeş, Çin, Deylem ve Berber olarak zikrettiğinden söz eden³¹³ bu sıralama ile beraber Arap yerine İran'a yer veren³¹⁴ çalışmalar mevcuttur. Burada verilen sıralamaya alternatif olarak kaynaklarda farklı cezîrelerden de söz edilmektedir. Örneğin İsmâîlî tarihçi Kureşî, müstakil dâvet cezîreleri arasında Yemen³¹⁵ ve Mısır'ı³¹⁶ da zikretmektedir. Ayrıca, Fâtımîlerin nihâî hedefi olan Abbâsî hilafetini ele geçirmelerine dair özellikle Irak topraklarında pek çok dâvet faaliyeti yürütmelerine rağmen, Irak bu kaynaklarda zikredilmemiştir. Ancak Irak'ın bir cezîre olduğu, burada faaliyet yürüten Kirmânî'nin "*Hüccetü'l-İrâkeyn*" diye adlandırılmasından bilinmektedir.³¹⁷ Ayrıca Mısır, bir dâvet bölgesi olmanın ötesinde, özellikle Fâtımîlerin burayı ele geçirmelerinden sonra dâvet yapılanmasının merkezî karargâhı olmuştur. Bu anlamda söz konusu dâvet bölgelerini tanzim etme girişiminin Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmelerinden önce meydana geldiği anlaşılmaktadır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulduğunda, zikredilen bölgelerin tümünde yürütülen dâvet faaliyetlerine dair net ve kesin bir bilginin mevcut olmadığı görülmektedir. Örneğin Rum topraklarına dair Bizans'ın merkezi Konstantiniyye'de bulunan Câmi'de Fâtımî halifesi adına hutbe okutulmuştur. Ancak ifade edildiği üzere bu durum dâvet faaliyetlerinin değil, Halep'te Bizans'a karşı gösterilen bir askerî üstünlüğün getirdiği bir başarı olmuştur. Öte yandan Nu'mân'ın listesinde yer alan Çin'de dâvet faaliyetlerinin yürütüldüğüne ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Dolayısıyla burada ortaya çıkan sonuç, Fâtımîlerin dâvet bölgelerini *cezîre* adını verdikleri on iki bölgeye ayırdıkları, fakat bu bölgelerin tam olarak hangileri olduğuna dair kesin bir bilginin mevcut olmadığıdır.

³¹² Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 130.

³¹³ Büyükkara, 20-21.

³¹⁴ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 75.

³¹⁵ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn bi'l-Mağrib*, 66.

³¹⁶ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn bi'l-Mağrib*, 68.

³¹⁷ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 77.

Konu ile ilgili kaynaklardan, sayıları on ikiyi bulmamakla beraber Fâtımîlerin dâvet sistemi kurduğu bazı bölgeler ve burada yoğun olarak sürdürülen çalışmalara dair verilere ulaşılmıştır. Kaynaklara konu olan bu bölgeler, Fâtımîlerin yakından ilgilendikleri dâvet bölgeleri olmasıyla birlikte, eğitim faaliyetlerinin de sistematik ve yoğun olarak sürdürüldüğü bölgelerdir. Konunun eğitim ile olan yakın ilişkisinden ötürü, dâvet sisteminin hedef aldığı ve ulaştığı bölgelerin ve bu bölgelerde yapılan çalışmaların ele alınması, önem arz etmektedir. Bu bölümde, kaynaklardan elde edilen verilerden hareketle dâvet faaliyetleri yürütüldüğü bilinen, bu konu ile ilgili tespitlere ulaşılan bölgelere ve bu faaliyetlerin detaylarına yer verilecektir.

1.4.1. Yemen

İfade edildiği üzere, Yemen’de ilk dâvet faaliyetleri, İsmâîlîliğin erken döneminde, Selemiyye’den gönderilen İbn-i Havşeb Mansûru’l-Yemen ve Ali b. el-Fadl isimli dâîler tarafından başlatılmıştır. Fâtımîlerin kurulmasında da önemli bir rol oynayan Yemen’deki dâvet sistemi, daha sonra tamamıyla Fâtımî egemenliğine bağlanmış ve bu egemenlik altında faaliyet yürütmeye devam etmiştir. Bu anlamda Fâtımîlerin erken döneminde Yemen ile ilgili bilgiler veren seyyah İbn Havkal, Yemen’in Fâtımîlere olan bağlılığını haber vermektedir.³¹⁸ Fâtımîler de, burada yürütülen faaliyetlere büyük önem vermiştir.

İbn Havşeb’den sonra, Yemen’in dâvet sistemi, oğulları Hasan ve Ca’fer tarafından Fâtımî halifesine bağlı olarak çalışmalarını yürütmeye devam etmiştir.³¹⁹ Ca’fer, daha sonra Kuzey İfrîkiyye’ye giderek Fâtımî Devlet’inin merkezinde hizmetlerine devam etmiş, ilmî yönüyle önemli bir konuma ulaşmıştır. Bugüne ulaşan ve dâîlerin el kitabı olarak vasıflandırılabilen “*Kitâbü’l-Âlim ve’l-Gulâm*” isimli eseri kaleme alarak dâîlerin eğitime katkı sunmuştur. Fâtımîlerin Kuzey İfrîkiyye topraklarını terk edip Mısır’ı merkez edinmelerinden sonra da Yemen’deki dâvet faaliyetleri aksatılmadan takip edilmiştir. Bu kapsamda Halife Azîz, Yemen’in de içinde bulunduğu tüm dâvet bölgeleri ve buradaki faaliyetler ile yakından ilgilenerek önemli

³¹⁸ İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (2. Baskı), Çev. Ramazan Şeşen, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017, 36.

³¹⁹ Takkûş, *Târîhu’l-Fatimiyyîn*, 102.

bir denetim sistemi geliştirmiştir.³²⁰ Halife Hâkim dönemine gelindiğinde, bu bölgeye Yunus b. el-Esed isimli bir dâî, anlaşıldığı kadarıyla Hücce (Hüccet) makamında bölgeyi yönetmek için gönderilmiş ve Esed'in girişimleri ile Yemen'de bâtinî öğretilere ilişkin önemli bir mesafe katedilmiştir. Bu çabalar, daha sonraki iki halife, Zâhir ve Mustansır döneminde de etkili olmuştur.³²¹

Halife Mustansır döneminde Yemen'de faaliyet yürüten Süleyman b. Abdullah ez-Zevâhî'nin telkin ve eğitimi ile dâveti kabul eden Sünni kökenli Ali b. Muhammed es-Süleyhî (ö.459/1067) isimli bir Yemen yerlisi, burada kurduğu bir örgütlenme ile yönetimi ele geçirmiştir. Dâî Zevâhî'nin elinde gerçek bir Fâtımî dâî olarak yetişen Ali b. Muhammed'in³²² Suleyhîler ismi ile kurduğu bu yönetim, Yemen'de çıkarılan isyan neticesinde 439/1047 yılında elde ettiği ilk başarıdan sonra bu topraklar aşamalı olarak bütünüyle Fâtımî hilafetine bağlanmış ve burada Halife Mustansır adına hutbe okutulmuştur.³²³ Daha sonra bu hanedanlık, aynı şekilde Ahmed el-Mükerrem b. Ali es-Süleyhî tarafından, yine Fâtımîlere bağlı olarak Yemen'i yönetmeye devam etmiştir. Ahmed'den sonra, bu yönetimi bir kadın olan Ervâ binti Ahmed es-Süleyhî devralmıştır. Ervâ, Fâtımî merkezi olan Mısır'a giderek, anlaşıldığı kadarıyla buradaki hikmet oturumlarında planlı bir eğitim sürecinden de geçmiş ve Yemen'e hem Suleyhî hanedanlığının yöneticisi, hem de dâvetin Yemen bölgesinin hücceti olarak dönmüştür.³²⁴ Ervâ, Fâtımî dâvet hiyerarşisinde bir bölgenin en yetkili dâîsi ünvanı olan hüccetlik makamını alan bir kadın olması ile de önemli bir özelliğe sahiptir. Buna göre Fâtımî dâvet hiyerarşisinde kadınların da yer almasında herhangi bir kısıtlamanın olmadığı görölmektedir.³²⁵ Ervâ, hanedanlığı yönettiği ve hüccet makamında bulunduğu süre zarfında Fâtımîlere her zaman sadık kalmıştır. Halife Musnasır'dan belli

³²⁰ Kureşî, *Uyûnu 'l-Ahbâr ve Fünûnu 'l-Âsâr* 6, 214.

³²¹ Takkûş, *Târîhu 'l-Fatimiyyîn*, 314.

³²² Hüseyin b. Feyzullah el-Hemdânî, *es-Süleyhiyyûn ve 'l-Hareketü 'l-Fâtimiyye fî 'l-Yemen*, Mektebetü Mısır, Kâhire 1955, 68-69.

³²³ Mâcid, 89; İbnü'd-Devâdârî, 315-317; Kureşî, *Uyûnu 'l-Ahbâr ve Fünûnu 'l-Âsâr* 6, 329; Hemdânî, 75-78; Gâlib, *Târîhu 'd-Dâ'veti 'l-İsmâiliyye*, 176; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 92; Takkûş, *Târîhu 'l-Fatimiyyîn*, 371-372; O. Löfgren, "Adan", Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *El*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 181.

³²⁴ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 92-94; Hemdânî, 148.

³²⁵ Simonetta Calderini, "Leading From The Middle': Qadi Al-Nu'man On Female Prayer Leadership", Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 103.

zamanlarda mektup ve talimatlar da alarak³²⁶ hanedanlığı bir Fâtımî üssü haline getirmiştir. İsmâîlîliğin Nizârî-Müsta'îlî yol ayırımında Fâtımî yönetimini elinde bulunduran Müsta'îlî'ye muhalefet etmemiş; bağlılığını devam ettirmiştir.³²⁷ Bir Hücet olan Ervâ'nın, bölgenin dâvet hiyerarşisinin en üst tabakasında bulunması, ona bağlı olarak alt kademelerde eğitim faaliyetleri yürüten dâîlerin mevcut olduğu anlamına da gelmektedir. Zira ifade edildiği üzere Hücet, kendi bölgesindeki dâîlerin yönetilmesinden sorumludur. Bu anlamda Mısır'dan gönderilen Lamak b. Malik el-Hammâdî, Yahya b. Lamak ve Zuayb b. Musa isminde üç dâî'nin Ervâ'ya bağlı olarak bu bölgede faaliyet yürüttüklerine ilişkin bilgiler mevcuttur.³²⁸

Bu dönemde Sulehî hanedanlığının Fâtımî dâvete olan önemli bir katkısı da, Fâtımî/İsmâîlî öğretilere ilişkin eğitim faaliyetlerini 460/1067-1068 yılından itibaren Batı Hindistan'a taşıyan bir lokomotif görevi üstlenmeleridir. Bu hanedanlığa bağlı dâîler, ticaret yolları aracılığıyla Hindistan'daki Gucerat bölgesine ulaşmış ve burada yürüttükleri çalışmalarla önemli bir taraftar kitlesi toplamayı başarmıştır.³²⁹ Bu konu ile ilgili detaylar, Hindistan'da yürütülen dâvet faaliyetleri ile ilgili bölümde ele alınacaktır. Ancak şurası ifade edilebilir ki, bu bölgede bugün hala varlığını devam ettiren İsmâîlî Bohra topluluğunun bulunması, Suleyhîlerin bu girişimi ile başlamıştır.³³⁰ Böylece Yemen'de ağırlıklı olarak dâvet ve eğitim merkezli faaliyetler ile Fâtımî bağlılığı sürdürülmüştür.

1.4.2. Mısır

Mısır'da ilk kez ismâîlî dâvet merkezli eğitim faaliyetleri, ifade edildiği üzere Yemen dâî'si İbn Havşeb'in gönderdiği Abdullah b. Abbas isimli bir dâî eli ile başlamıştır. İbn Abbas'ın Mısır'da bu faaliyetleri başlattığı tarih belli değilse de, bunun Fâtımîlerin kuruluşundan önce gerçekleştiği kesindir. Zira burada İsmâîlî dâvetin tesis edilişi, Muhammed b. İsmâîl'in torunu olduğu iddia edilen Ahmed b. Abdullah'ın dâveti Selemiye'den idare ettiği döneme denk gelmektedir.³³¹ Ayrıca Ubeydullah el-

³²⁶ Muhammed Ammâre, *İndemâ Esbahat Mısru 'Arabiyye: Dirâse fî Muctemii'l- Mısri fî Asri'l- Fâtımî*, (2. Baskı), Daru'l- Kuteybe, Beyrut 1989, 55.

³²⁷ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 95.

³²⁸ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 97.

³²⁹ Daftary, *İsmâîlîler: Tarihleri ve Öğretileri*, 222.

³³⁰ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 80.

³³¹ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 98.

Mehdî'nin, Selemiyye'den ayrılıp Fâtımî Devleti'ni kurmak üzere Kuzey İfrîkiyye topraklarına giderken Mısır'da bir süre ikamet ettikten sonra, buradan ayrılmadan evvel, 291/904 yılında Ebû Ali ed-Dâî isimli birini vazifelendirdiği nakledilmektedir.³³² Bu dâî, aynı zamanda Fâtımî Devleti'nin de Mısır'daki ilk dâîsi olmuştur.

Fâtımîler, teşekkül ettikten sonra, ilk dönemlerinden itibaren gerek ticaret yollarına hakim olmak, gerekse Abbâsî hilafetini ortadan kaldırıp kendi öğretileri ve sancakları altında bir İslam dünyası tesis etmek adına doğuya doğru açılmayı hedeflemişlerdi. Bunun yolu, Mısır'ı almaktan geçtiği için, bu topraklara hem dâîler gönderilmiş, hem de askerî seferler düzenlenmiştir. Fâtımî/İsmâîlî dâvet faaliyetleri Halife Muizz zamanına kadar gerek devletin teşekkül sürecini tamamlamak, gerekse iç isyanlar ile uğraşmaktan ötürü bazı kesinti ve aksaklıklara uğrasa da, kaynaklardan edinilen bilgiler Mısır'ın bundan etkilenmediğini göstermektedir. Zira Fâtımîleri nihaî hedeflerine götürecek yol, Mısır'dan geçiyordu. Dolayısıyla bu bölgede müesses bir dâvet ağını kurarak çeşitli eğitim faaliyetleri ile Mısır halkının ve yerel yöneticilerinin ilgisini kazanmak adına dâîler aktif bir şekilde kullanılmıştır.³³³ Ayrıca Mısır, ifade edildiği üzere on iki dâvet bölgesinin özel bir ismi olan cezîrelerin içine de dahil edilmiştir. Bu anlamda Ebû Ali isimli dâî, etkili eğitim faaliyetleri ile Mısır'da Fâtımîlerin yolunu açacak önemli bir çıkış açmıştır.³³⁴ 301/914 yılında Mısır'ı ele geçirmek üzere yola çıkan Fâtımî ordusuna, Ebû Ali'nin de içeriden destek vermesi planlanmış, ancak Abbâsî ordusunun bu planı önceden haber alıp önlemlerde bulunması neticesinde herhangi bir başarı elde edilememiştir.³³⁵ Bu başarısızlık, Fâtımîleri Mısır bölgesindeki dâvet ağını ve eğitim faaliyetlerini daha da güçlendirmeye sevk etmiştir. Faaliyetleri artırmak adına Ahmed b. Nasr adında bir Dâ'nin daha Mısır'a gönderildiği bilinmektedir. İbn Nasr, Dönemin İhşîdî yönetiminin merkezi olan Fustat'ta tüccar kılığında taraftar toplamaya başlamıştır.³³⁶ Süreç içerisinde dönemin Abbâsî halifesi Muktedir Billâh'ın 320/932 yılında öldürülmesi üzerine çıkan karışıklıklar, Fâtımîlerin

³³² Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 185.

³³³ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 424; Hasan İbrâhîm, 82; Seyyid, 129.

³³⁴ Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 185.

³³⁵ Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 106.

³³⁶ Kennedy, 316.

Mısır'daki dâvet sistemini güçlendirmeleri için önemli bir fırsat olmuştur.³³⁷ Bu girişim, dâvetin Mısır'da olgunlaşmasının yolunu açmıştır.

Fâtımîlerin Mısır'daki dâvet merkezli faaliyetleri, bu dönemde hilâfet iddiası ile ortaya çıkan diğer bir devleti, Endülüs Emevîler'i rahatsız etmiştir. Zira Fâtımîlerin Mısır'ı alması, iki rakip halife arasındaki güç dengesinin Fâtımîler lehine değişmesi ile sonuçlanacağı anlaşılmıştır. Bu durum, Endülüs Emevîler'i için sonun başlangıcı anlamını taşımıştır. Fâtımîlerin Mısır'daki dâvet faaliyetlerinden haberdar olan Halife III. Abdurrahman, Mısır'ın İhşîdî yönetimi ile diplomatik görüşmelere başlayarak bunu engellemeye çalışmıştır. Öte yandan Mısır'a Mâlikî fakihler göndererek halkın dâvet faaliyetlerinden etkilenip Şiîleşmesinin de önüne geçmeye çalışmıştır.³³⁸ Bu bilgiler, Fâtımîlerin Mısır'daki dâvet merkezli, sistematik ilim ve eğitim çalışmalarının geldiği noktanın yanı sıra, farklı itikâdî ve siyasî görüşlere sahip rakip devletlerin mücadeleyi ilmî sahada da yürüttüklerini göstermektedir.

358/969 yılında, Mısır'da ortaya çıkan otorite boşluğu ve yaşanan kıtlık ile beraber,³³⁹ dâvet faaliyetlerinin önemli bir noktaya taşınmış olmasının da büyük etkisi ile³⁴⁰ Fâtımîler bu toprakları ele geçirmiştir. Bunun da önemli bir göstergesi olarak, Fâtımî ordusu Mısır'a girdiğinde, burada etkili bir mukavemet ile karşılaşmamıştır. Ordunun başında bulunan komutan Cevher es-Sıkillî'nin halkın can, mal ve inanç güvenliğini teminat altına alan bir eman metni okuması ile burada Fâtımî devri bilfiil başlamıştır.³⁴¹ Bu tarihten itibaren Mısır, Fâtımî dâvet sisteminin bir bölgesi (cezîre) değil, bu sistemin merkezi ve yönetildiği coğrafi bölge haline gelmiştir. Dâîler, burada kurulan eğitim ortamlarında yetiştirilerek diğer bölgelere gönderilmiştir.

1.4.3. Irak

Irak, Fâtımîler döneminde Abbâsî devletinin merkezi olan Bağdat'ın da içinde bulunduğu, Müslüman coğrafya için önem arz eden stratejik bir bölgedir. Bu bölge, ifade edildiği üzere, Fâtımîlerin nihâî olarak ele geçirmeyi, böylece Abbâsîlere son

³³⁷ Aydın Çelik, 143.

³³⁸ Yılmaz, 47.

³³⁹ Antâkî, 121-122; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebûbekr es-Suyûtî, *Hüsni'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, Tahkîk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübi'l'Arabiyye, 1967, I, 599.

³⁴⁰ O'Leary, 98.

³⁴¹ İbn Hammâd, 85-88; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 103-106; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn bi'l-Mağrib*, 673-677; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 144-150; Nüveyrî, 77-79.

vermeyi hedefledikleri bir bölge olmuştur. Bu sebeple, bu bölgede Fâtımî dâîler, yoğun bir şekilde dâvet faaliyetleri yürütmüşlerdir.

Fâtımîlerin kuruluşundan önce, özellikle Kûfe’de önce Hüseyin el-Ehvâzî, daha sonra da Hamdan Karmat tarafından İsmâîlî dâvet propagandasının başladığı, bu oluşumun daha sonra Karmatîler ismi ile anılarak merkez bünyeden ve Fâtımîlerden ayrıldığı ifade edilmişti. Bu sebeple Fâtımîlerin Irak bölgesindeki dâvet faaliyetleri, İsmâîlîlik ile daha önce tanışmış bir bölge olsa da, yoğun bir şekilde kendi girişimleri ile başlatılmak durumunda kalmıştır. Bu anlamda, Kuzey İfrîkiyye döneminde Irak bölgesine bazı dâîler gönderildiği ile ilgili bilgiler mevcut ise de,³⁴² bu dönemde verimli bir neticenin alındığından söz edilemez. Ancak Fâtımîlerin Mısır döneminde, bu bölge için stratejik adımlar atılmıştır. Özellikle Halife Hâkim Biemrillâh, bir filozof ve dâî olan ve Fâtımî-İsmâîlî öğretiyeye pek çok eser kazandıran Hamidüddîn Kirmânî’yi, *Hüccetü’l-İrâkeyn* unvanı ile hem Arapların, hem de Farsların yaşadığı bölgeden sorumlu olarak Irak bölgesine göndermiştir.³⁴³ Burada etkili eğitim faaliyetleri yürüten Kirmânî’nin girişimleri ile Kûfe’de yerel bir yönetim olan Ukaylî emiri Kırvaş b. Mukallid, Fâtımî hilafetini benimsemiştir. Böylece Kûfe ile beraber Musul, Enbar ve Medâin’de de hutbeler Fâtımî halifesi adına okutulmaya başlanmıştır.³⁴⁴ Bu gelişme ile Fâtımîlerin, Abbâsîler tarafından daha ciddi anlamda fark edildiği bir zemin oluşmuştur. Zira Bağdat’a yakın olan Kûfe’nin Fâtımî saflarına geçmesi, Abbâsîlerin tehlikeyi daha yakından fark etmesini ve Fâtımîleri ciddiye almasını sağlamıştır.³⁴⁵ Dönemin Abbâsî halifesi Kâdir Billâh (380-422/991-1031), bu tehlikeyi ilmî zeminde bertaraf etmek adına iki önemli hamlede bulunmuştur. Bunlardan birincisi, Fâtımîlerin Hz. Ali’nin soyundan gelmediğini, aslen bir mecusî olan Meymûn el-Kaddâh ve oğlu Abdullah’ın kendilerini soy olarak Muhammed b. İsmâîl’e dayandırarak İslam’ı içeriden tahrip etmeyi amaçlayan bir oluşumdan türediklerini iddia eden bildiriler dağıtmak

³⁴² Takkûş, *Târîhu’l-Fatîmiyyîn*, 103-142.

³⁴³ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 77.

³⁴⁴ İbnü’l-Esîr, VIII, 63; Zehebî, XXX, 32; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 77; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 291-292.

³⁴⁵ Shainool Jiva, “The Baghdad Manifesto (402/1011): A Re-Examination of Fatimid-Abbasid Rivalry”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 38.

olmuştur.³⁴⁶ Kaynaklarda “Kara Efsane”³⁴⁷ ve “Bağdat Beyannâmesi”³⁴⁸ olarak geçen bu bildiri Sünnî, Şîî, Mu’tezilî pek çok akaid ve fıkıh aliminin onayından geçmiştir. Belli zamanlarda bir araya gelerek bildiriye onaylayan bu isimlere kaynaklarda yer verilmiştir. Bunlar; Şerif er-Razi, kardeşi el-Murtaza, İbnü’l-Bethavi el-Alevî, İbnü’l-Azrak el-Musevî, Muhammed b. Muhammed b. Ömer b. Ebu Ya’la, Kadı Ebu Abdullah Muhammed b. El-Ekfani, Ebu’l-Abbas el-Übeyverdi, Mutezili Ali b. Said el-İstahri, Ebu Kasım el-Cezeri, İbnü’l-Harzi, Ebu Hamid el-İsferayini, Ebu’l-Fadl en-Nesvi, Ebu Abdullah b. Numan, Fakih Ebu Muhammed el-Keşfuli, Fakih Ebu’l-Hüseyin el-Kuduri el-Hanefî, Fakih Ebu Ali b. Hamekan, Ebu’l-Kasım et-Tenuhi, Ebu Abdullah es-Saymeri’dır.³⁴⁹ Kâdir Billâh döneminde yapılan ikinci hamle de, Sünnî öğretiyi öne çıkaran ve bu anlamda İsmâîlîler ile birlikte bütün diğer itikâdî oluşumları hedef alan eserlerin te’lif edilmesinin sağlanması olmuştur. Nitekim Bâkılânî’nin “*et-Temhîd ve’r-Red alâ Mülhideti’l-Muattıla*”, “*el-İnsâf*”, “*Menâkıbü’l-Eimme*”, “*el-İntisâr*” ve Abdülkâhir el-Bağdâdî’nin “*el-Fark Beyne’l-Fırak*” ve “*Usûlü’d-Dîn*”, Ali b. Saîd el-İstahri’nin “*er-Red ala’l-Bâtıniyye*” gibi eserlerinin bu amaçla kaleme alındığı bilinmektedir.³⁵⁰

Irak bölgesinde etkili olan dâîlerden biri de, daha sonra Mısır’da baş dâîlik vazifesini de sürdüren Müeyyed fi’-d-Dîn eş-Şirâzî’dir. Büveyhîlerin egemen olduğu bölgelerde faaliyet yürüten Şirâzî, bugüne kadar ulaşan biyografisinde Büveyhî emiri Ebû Kâlicâr’ı etkileyip dâvete icabet etmesini sağladığını ifade etmektedir.³⁵¹ Bunu destekleyen bir veri olarak Ebû Kâlicâr’ın hutbelerde halife Mustansır’a dua ettiği de kaynaklarda yer almıştır.³⁵² Ancak dengelerden endişe eden emirin daha sonra bu inancını değiştirdiği iddia edilmektedir.³⁵³

³⁴⁶ İbn Tağrıberdî, IV, 229-230; Zehebî, XXVIII, 11; İbn Kesîr, XV, 537; Makrîzî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, II, 43; Nüveyrî, XXVIII, 39-40; Lewis, *The Origins of Isma’ilism*, 8; Corci Zeydan, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, (2. Baskı), Çev. Nejdî Gök, İletişim Yay, İstanbul 2012, II, 525.

³⁴⁷ Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 3-4.

³⁴⁸ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 291-292.

³⁴⁹ İbnü’l-Esîr, VIII, 73; İbn Tağrıberdî, IV, 229-230; Nüveyrî, XXVIII, 39-40; İbn Haldûn, I, 183.

³⁵⁰ İbn Tağrıberdî, IV, 236; Süleyman Genç, *Fâtımî-Abbâsî- Selçuklu Münasebetleri ve Besâsiri İsyanı*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı, İzmir 1995, 85-86.

³⁵¹ Hüseyin, *Sîretü’l-Müeyyed fi’-d-Dîn Dâî’d-Duât*, 4-43; Kureşî, *Uyûnu’l-Ahbâr ve Fünûnu’l-Âsâr* 6, 330.

³⁵² Hüseyin, *Dîvânü’l-Müeyyed fi’-d-Dîn Dâî’d-Duât*, 26.

³⁵³ Güner, X/172.

Bu dönemde Arslan el-Besâsirî adında Türk asıllı bir Büveyhî komutanı, Şirâzî'nin dâvet faaliyetlerinden etkilenerak Fâtımîlerin safına geçmiş, uzun mücadele, görüşme ve yazışmalardan sonra daha önceden planladığı Bağdat işgali girişimini Fâtımî gücüne dayanarak, onlar adına hayata geçirmiştir. Bağdat'ı işgal etmeyi başaran Besâsirî, Abbâsî halifesini rehin almış ve bazı kaynaklarda 448/1057, bazılarında ise 450/1058 yılında Bağdat'taki hutbeyi, Fâtımî halifesi Mustansır Billah adına okutmaya başlamıştır. Bu olay, Fâtımîlerin güttüğü, İslam dünyasının tek manevi lideri olma yolundaki kadim emellerine ulaşmanın nişanesi olarak yorumlanmıştır.³⁵⁴ Ancak söz konusu dönemde kendisine karşı başlatılan İbrahim Yinal isyanı ile mücadele eden Abbâsî müttetiki Selçuklu sultanı Tuğrul Bey, bir yıl sonra halifenin de daveti üzerine Bağdat'a girerek Besâsirî'yi bertaraf etmiş, Abbâsî halifesine tahtını ve hilafetini geri vermiştir.³⁵⁵ Halife, bunun üzerine Tuğrul Bey'e "Doğunun ve Batının Sultanı" ünvanını vermiştir. Dolayısıyla yaklaşık bir yıl boyunca Fâtımîler, Abbâsî hilafetini sekteye uğratarak bir fetret dönemi yaşatmışlardır. Bu olayların vuku bulması, Fâtımî dâvet sisteminin ve bu kapsamda yürütülen eğitim faaliyetlerinin etkisinin dönemin en güçlü Müslüman hilafet devleti olan Abbâsîlerin kısa süreliğine de olsa ele geçirilmesini sağladığını, tamamen ortadan kaldırmanın da eşiğine getirdiğini göstermektedir.

Fâtımî halifesi Mustansır'dan sonra Irak bölgesine dönük davet faaliyetlerinde gerileme yaşanmıştır. Bunun sebepleri arasında dâvetin içerisinde Nizârî-Müsta'î bölünmesinin ve devletin içerisinde bazı iç karışıklıkların yaşanması, Abbâsîlerin Gazneliler ve Selçuklularla ortak hareket ederek hem askerî başarılar, hem de Sünnî öğretiyi güçlendirmek amacıyla medreseler ihdas edip ilmî gelişmeler elde etmesi ve Haçlı akınlarının başlaması sayılabilir.

1.4.4. İran

Bu bölge, içerisinde Deylem, Rey, Huzistan ve İsfahan'ın da bulunduğu, Fâtımîler döneminde daha ziyade Selçukluların hüküm sürdüğü bölgelerdir. Bu bölgeye dair

³⁵⁴ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed Fi'd-Dîn Dâî'd-Duât*, 180; İbnü'l-Kalânîsî, 87-88; İbn Müeyesser, 18-19; İbnü'l-Esir, VIII, 342; İbn Hallikân, I, 192; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, II, 254; İbn Kesîr, XV, 756-757; Lewis, "Mısır Ve Suriye: Fatımi Hilafetinin Sonuna Kadar", I, 194-195; Takkuş, *Târîhu'l-Fâtımiyyîn*, 348-353; Yılmaz, 64; Tokuş, 589.

³⁵⁵ İbn Kalânîsî, 89-90; İbnü'l-Esir, VIII, 345; İbn Hallikân, I, 192.

kaynaklarda öne çıkan bilgi, özellikle İsfahan'da faaliyet yürüten ve hüccet makamında bulunan Abdülmelik b. el-Attâş isimli bir dâînin faaliyetleri etrafında gelişmektedir.³⁵⁶

İbn Attâş'a dair bilgiler, genel olarak önce vekili, sonra da halefi olan Hasan Sabbâh'ın faaliyetleri kapsamında netleşmektedir. Sabbâh, Emîre Zerrâb isimli bir dâînin telkini ile İsmâîlî mezhebini benimseyen,³⁵⁷ daha sonra İbn Attâş'ın eğitim halkasında temayüz ederek dâî olmayı başaran bir şahsiyettir.³⁵⁸ Halife Mustansır döneminde, 471/1078'de Mısır'a giderek hikmet oturumlarına katıldığı, dâvete ilişkin bir eğitim sürecinden geçtiği de bilinmektedir. Burada dönemin baş dâîsi Şîrâzî'den bâtinî ilimlere dair dersler almıştır.³⁵⁹ Kaynaklar, Mustansır'ın onu İbn Attâş'tan sonra İsfahan'a hüccet olarak atadığını ve kendisinden sonra hilafete oğlu Nizâr'ı layık gördüğünü söylediğini nakletmişlerdir.³⁶⁰ Ancak İsmâîlî bir tarihçi olan Kureşî, kendisinin de Müsta'li'yi benimsemiş biri olmasından gerek, Sabbâh'ın yanlış anladığını, Mustansır'ın aslında Müsta'li'yi işaret ettiğini ifade etmektedir.³⁶¹ Bunun üzerine İsfahan'da faaliyet yürüten Sabbâh, Selçuklular'ın hüküm sürdüğü topraklarda hem dâvet faaliyetleri yürütmüş, hem de silahlı bir mücadele dönemi başlatmıştır. Bu dönemde siyasî, iktisadî, ilmî ve kültürel yönüyle öne çıkan Selçuklu veziri Nizâmülmülk, 485/1092 yılında, Sabbâh'ın emrindeki bir fedai tarafından suikaste uğrayarak hayatını kaybetmiştir.³⁶² Sabbâh, Halife Mustansır'ın ölümünden sonra Mısır'da etkin bir vezir olan Efdal b. Bedrû'l-Cemâlî'nin 487/1094 yılında, Nizâr'ın küçük kardeşini, Müsta'li ismi ile halife ilan ettiğini duyunca buna alenen karşı çıkmış, hilafetin Nizâr'ın hakkı olduğunu dillendirmiştir. Nizâr'ın Mısır'daki yeni yönetim tarafından kısa bir süre sonra yakalanıp öldürülmesi üzerine, Sabbâh, Mısır'a olan bağlılığını keserek İsmâîlî bünyede Nizârîlik iddiasını başlatan yeni bir oluşum

³⁵⁶ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 184; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 78; Farhad Daftary, "The Ismaili Da'wa Outside The Fatimid Dawla", The Institute Of Ismaili Studies, <https://www.iis.ac.uk/academic-article/ismaili-da-wa-outside-fatimid-dawla>, 12. (Erişim Tarihi: 27/12/2020).

³⁵⁷ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 184; Lewis, *Haşhaşiler*, 73.

³⁵⁸ Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîfâ*, II, 323-324; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 327; Lewis, *Haşhaşiler*, 74; Brett, 227.

³⁵⁹ İbn Kesîr, XVI, 175; Takkuş, *Târihu'l- Fatımiyyîn*, 392; Walker, "The Ismaili Da'wa And The Fatimid Caliphate", 142-145.

³⁶⁰ İbn Müyesser, 47; İbnü'l-Esîr, VIII, 220; Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîfâ*, II, 323; Kalkaşandî, I, 120.

³⁶¹ Kureşî, *Kitâbu Zehru'l-Meânî*, 256- 257.

³⁶² İbn Tağrıberdî, V, 136.

kurmuştur.³⁶³ Bu oluşum, bir süre sonra Deylem bölgesinde Alamut isimli bir kalede teşkilatlanarak hatırı sayılır bir taraftar grubuna hükmetmiş; dâvet faaliyetlerinden öte savaş ve suikast ile varlığını sürdürmeye çalışan bir oluşuma evrilmiştir.³⁶⁴ Sabbâh'ın Fâtımîler ile olan ilişkisini kesmesi ve bunu takip eden süreç, bu bölgedeki faaliyetlerin çalışma konusunun dışında kalmaktadır. Zira Sabbâh'ın Mısır ile ilişkilerini kopardıktan sonraki faaliyetleriyle Fâtımîlerin herhangi bir ilişkisi kalmamıştır.

Sabbâh tarafından tesis edilen yeni oluşumdan sonra Mısır hilâfetinin bu bölgeye yeniden dâî gönderip göndermediğine dair kaynaklarda bir bilgiye ulaşılamamıştır. Fâtımîlerin bu olayla beraber bölgeden dâvet faaliyetlerini kademeli olarak geri çektiği muhtemeldir. Zira Sabbâh'ın böyle bir ihtimal üzerine de önlemler alması başta olmak üzere, bu gelişmelerin Fâtımîlerde vezirlerin etkili olduğu, dâvetin bölündüğü ve haclı akınlarının başladığı yeni bir döneme denk gelmesi gibi sebepler, Fâtımîlerin bu bölgedeki dâvet faaliyetlerini yönetme konusunda bir güç kaybına uğraması sonucunu doğurmuştur.

1.4.5. Horasan

Gerek İsmâîlîliğin erken devrinde, gerekse Fâtımîler döneminde Horasan bölgesindeki eğitim faaliyetlerine verilen önem, bu bölgenin cezîre diye adlandırılan dâvet bölgelerinden biri olduğunu göstermektedir. Zira ifade edildiği üzere Selemiyî'deki İsmâîlî yapılanmanın ilk zamanlarında Abdullah'tan sonra dâvetin başına geçen Ahmed b. Abdullah, oğlu Ali'yi bu bölgeye göndermiş, dâvet faaliyetleri böylece Horasan bölgesinde İsmâîlîliğin erken dönemlerinde başlamıştır.

Fâtımîlerin ilk dönemlerine gelindiğinde, henüz devletin kurulmasından kısa bir süre sonra Ubeydullah el-Mehdî'nin Horasan bölgesine dâî gönderdiği tespit edilmiştir. Ebû Abdullah el-Hâdim ismindeki bu dâî, Horasan ve Nişabur'da Fâtımî hilâfetine bağlı ilk dâî olarak etkili bir faaliyet yürütmüştür. Kendisinin akabinde ise, önce eğitim halkasında yetişen Ebû Saîd eş-Şa'ranî'nin, daha sonra da Hüseyin b. Ali el-Mervezî'nin bu bölgedeki dâvet faaliyetlerinde rol oynadığı görülmüştür.³⁶⁵ Faaliyetleri

³⁶³ İbn Kesîr, VIII, 498; Lewis, "Mısır ve Suriye", 198; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 20; Yılmaz, 66.

³⁶⁴ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 20; Yılmaz, 63-64.

³⁶⁵ İbnü'd-Devâdârî, 95.

esnasında Mervezî'nin dönemin Sâ mânî yönetimi tarafından fark edilip hapsedildiği bilgisi mevcuttur.³⁶⁶ Bu olumsuz gelişme üzerine bölgeye Muhammed b. İshak en-Nesefî gönderilmiş³⁶⁷ ve böylece Horasan bölgesinde etkin bir dönem başlamıştır. Zira en-Nesefî hem bölgedeki eğitim faaliyetlerine, hem de İsmâîlî yapılanmaya yeni bir soluk katmış, Fâtımî dâvet lehine önemli başarılar elde etmiştir. Öncelikle, başta Sâ mânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'i ve pek çok saray ve devlet adamını sistematik faaliyetler neticesinde İsmâîlî mezhebine kazandırmış, böylece devleti bütünüyle tahakküm altına almanın yollarını açmıştır. Ancak Nasr'ın kısa bir süre sonra hayatını kaybetmesi veya oğlu tarafından tahttan indirilmesi üzerine, İsmâîlî yayılıştan rahatsız olan Nuh b. Nasr'ın hükümdar olmasından sonra bu yayılışa karşı sıkı önlem ve yaptırımlar uygulanmıştır.³⁶⁸ Nizâmülmülk, Sâ mânî sarayının bu dönemde bütünüyle İsmâîlî dâvete katıldığını vurgulamakla beraber, Nasr b. Ahmed'i etkileyen dâînin Muhammed Nahşebî olduğunu zikretmektedir.³⁶⁹ Bu anlamda kastedilenin Muhammed Nesefî mi, yoksa başka bir dâî mi olduğu yönünde net bir bilgi mevcut değildir.

Yanı sıra Nesefî, *Kitâbu'l-Mahsûl* isimli bir eser kaleme alarak felsefe ve teolojiyi yan yana getiren, yeni Platoncu bir anlayışla İsmâîlî inancın felsefî temellerini atan bir sistem geliştirmiştir. Tanrı'nın ilk olarak akli yaratması dolayısıyla onun varlığının alemdeki akli tezahürler ile sunulması³⁷⁰ görüşünden hareketle temellendirildiği anlaşılan ve bugüne ulaşmamış olan bu eser, İsmâîlî din anlayışı ve dâvetin eğitim içeriğinin felsefe ile yakın temas kurması açısından önem taşımaktadır. Bununla beraber eser, inanç ile ilgili felsefî konuları ele alması bakımından kendi döneminde bazı eleştirilere de maruz kalmış, böylece felsefî akımların önemli bir geleneği olan tartışma zemini başlatmıştır. Aynı dönemde Rey'de faaliyet yürüten ve kendisi de bir dâî olan Ebû Hatim er-Râzî tarafından kitabın hatalarını düzeltmeyi amaç edinen *el-İslah* isimli bir eser kaleme alınmış ve bu konular derinleştirilmiştir.³⁷¹ Buna rağmen, *el-Mahsûl*'ün kendi döneminde hem İsmâîlî dâîler, hem de bu inancı benimsemiş toplumlar tarafından rağbet gören bir kaynak olduğu anlaşılmaktadır.³⁷² Nesefî'nin dâvet faaliyetleri ve eser

³⁶⁶ Nedîm, 634.

³⁶⁷ İbnü'd-Devâdârî, 95.

³⁶⁸ Nedîm, 634; Starr, 318-319.

³⁶⁹ Nizâmülmülk, 302-304.

³⁷⁰ Cahid Şenel, "Yeni Eflâtunculuk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIII, 424.

³⁷¹ Avni İlhan, "Ebû Ya'kûb es-Sicistânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X, 252.

³⁷² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 352.

te'lif çalışmalarıyla birlikte Horasan ve Maverâünnehir bölgesindeki İsmâîlî harekete önemli bir katkısı da, kendisinden sonra hem fikirlerine, hem de dâvet sistemine önemli katkılar sunan öğrenciler yetiştirmesidir. Bunların başında Ebû Ya'kûb es-Sicistânî gelmektedir. Hocasından sonra bölgede etkin rol oynayan önemli bir dâî olan Sicistânî, Defteri'ye göre önceleri Karmâtîler adına faaliyet yürütmekte iken, Halife Muizz döneminde Fâtımîlere hizmet etmeye başlamıştır.³⁷³ Sicistânî'nin bölgedeki İsmâîlî hareket için zikre değer önemli bir faaliyeti, hocasının görüşlerini geliştirmek olmuştur. Bu anlamda Nesefî'nin *el-Mahsûl* isimli eserine yönelik eleştirilere cevap veren *en-Nusra* isimli bir eser yazmış ve İsmâîlî bünyede yeni Platoncu felsefe anlayışının güçlenmesini sağlamıştır. Ayrıca Sicistânî de bu öğretiyeye öncülük eden öğrenciler yetiştirmiştir. Bunlardan biri, Fâtımîler adına *Hüccetü'l-İrâkeyn* sıfatıyla Irak bölgesinde faaliyet sürdüren Hamidüddîn el-Kirmânî'dir. Kirmânî de söz konusu felsefî ve metafizik yaklaşımı geliştiren çalışmalar yürütmüştür.³⁷⁴ Öte yandan ifade edildiği üzere dâvet sisteminin hiyerarşik ve kozmolojik özellikleri ile ilgili en detaylı ve temel kaynak olan *Râhatü'l-Akl* da Kirmânî'ye aittir.

Fâtımîler döneminde Horasan'ı da içine alan bölgede Gazneliler Devleti'nin (351-581/963-1186) bünyesinde de dâvete ağırlık verilmesinin ve Fâtımîlere bağlanmasının hedeflendiği görülmektedir. Bu anlamda tarih kaynaklarına konu olan önemli bir husus, Fâtımî halifesi Hâkim Biemrillâh'ın (385-411/ 996-1021) Gazneli Mahmud'a 403/1013 yılında gönderdiği mektuptur. Tam metnine kaynaklarda rastlanamayan mektubun içeriğinde, rivayete göre Gazneli Mahmud, Fâtımî inancını kabule davet edilmektedir. Buna göre Hâkim Biemrillâh, kendisini yegane meşru İslam halifesi olarak tanıtmış, imamet inancının hak olduğu üzerinde durmuş ve böyle güçlü bir komutanın gerçek halifenin tarafında olmasının gerekliliğini ileri sürmüştür. Ancak Sünnî mezhebine kesin bağlılığı ile bilinen Gazneli Mahmud bu davete öfkelenmiş ve mektubu yırtmıştır.³⁷⁵ 416/1027 yılında da, Hâkim'den sonraki halife Zâhir, yine Gazneli Mahmud'u kendi hilafetlerine itaate davet eden bir mektup ve beraberinde de bir hil'at göndermiştir. Mahmud, bu mektup ve hil'atı Abbâsî halifesi Kâdir'e göndermiş ve bu

³⁷³ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 67.

³⁷⁴ Daftary, *Ismaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 221; Fazlur Rahman, 250; İlhan, 252.

³⁷⁵ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, XV, 92; İbn Tağriberdî, IV, 232; Zehebî, XXVIII, 17; O'Leary, 168; Mustafa Öz, "Hâkim Biemrillâh", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, 200.

mektup ile hil'at tahkir edilerek yakılmıştır.³⁷⁶ Hâkim Biemrillâh'ın, Gazneli Mahmud'u kendi saflarına çekmek istemesinin arkasında iki önemli sebep öne çıkmaktadır. Bunlardan birincisi, ifade edildiği üzere Horasan'ın Fâtımîlerin öteden beri ele geçirmek ve kendilerine bağlamak istedikleri bir yer olmasıdır. İkincisi ise, Fâtımîlerin Abbâsî hilafetini ele geçirme yolunda Gazneli Mahmud'un bir engel olarak görülmesi, ehlileştirilmesinde ve davete kazandırılmasında fayda olabileceği düşünülen biri olarak telakki edilmesidir. Sultan Mahmud, gerçekten de gerek inancına olan bağlılığı, gerekse Abbâsî hilafeti ile olan ilişkileri bağlamında sadık bir müttetik olarak kalmıştır. Halep ve Musul'u da kendi hilafetine bağlayan Fâtımîlerin, Abbâsî merkezi Bağdat'a çok yaklaştıkları bir dönemde tarih sahnesine çıkan Gazneli Mahmud, Abbâsî hilafetine ve halife Kâdir Billâh'a verdiği sınırsız destek ile Fâtımî tehlikesinin daha fazla ilerlemesine kendi döneminde engel olmuştur.³⁷⁷

Kaynaklar, Halife Mustansır döneminde bu bölgenin sorumluluğunun verildiği dâîler arasında Hasan Sabbâh'ın ismini de nakleder.³⁷⁸ İki bölgenin birbirine yakın olmasından ötürü böyle bir durum mümkün olmakla beraber, Sabbâh'ın Horasan bölgesi özelinde yaptığı çalışmalara ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

Bu bölgede faaliyet yürüten dâîlerden biri de, aynı zamanda bir şair olan Nâsır-ı Hüsrev'dir. 437/1046 yılında Suriye, Mısır, Filistin ve Hicaz topraklarını kapsayan uzun bir seyahatinde Fâtımî öğretiden etkilenerek İsmâîlî inancını benimsediği düşünülmektedir.³⁷⁹ Gerçekten de Hüsrev, seyahatlerinin detaylarının ele alındığı ve günümüze kadar ulaşan eserinde Kahire'deki Fâtımî Devleti'ne olan hayranlığını ifade etmektedir.³⁸⁰ Ayrıca burada İsmâîlî öğretiye ilişkin eğitim kurumlarından faydalandığı da zikredilir.³⁸¹ Hüsrev'in dâvet faaliyetleri kapsamında Belh'te bulunup bir hüccet olarak yürüttüğü çalışmalarla Selçuklulara bağlı Sünnî alimlerin büyük tepkisini çektiği bilinmektedir.³⁸² Burada karşılaştığı baskılardan sonra bölgeyi terk eden Hüsrev,

³⁷⁶ İbnü'l-Cevzî, XV, 171; İbn Tağrıberdî, IV, 251.

³⁷⁷ Muhammet Hanefî Palabıyık, *Gazneli Devleti Saray Teşkilatı*, Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi Ve Sanatları Anabilim Dalı Doktora Tezi, Erzurum 1996, 57-58; Lewis, "Mısır Ve Suriye: Fatımi Hilafetinin Sonuna Kadar", 194-195.

³⁷⁸ İbn Müeyesser, 47; Takkûş, *Târihu'l-Fatımiyyîn*, 393; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 317.

³⁷⁹ Starr, 502-503.

³⁸⁰ Nâsır-ı Hüsrev, *Sefername*, (2. Basım), Milli Eğitim Basımevi, Çev. Abdülvehap Tarzi, Ankara 1967, 136-137.

³⁸¹ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 177; 'Înân, *Târihu Câmi'l-Ezher*, 54; Walker, "The Ismaili Da'wa And The Fatimid Caliphate", 142-145.

³⁸² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 324.

Afganistan tarafına gitmiş ve burada faaliyet yürüterek Bedahşan İsmâîlîlerinin ortaya çıkmasında önemli bir rol oynamıştır.³⁸³ Hüsrev'in bu başarısında öne çıkan bir husus, Afganistan, Pakistan ve Çin kavşağında bulunan Bedahşanların İslam dinine ilk kez girmeleridir. Dolayısıyla bu bölge, İslam'ı ilk kez İsmâîlîlik ile kabul etmiştir.³⁸⁴

Bu veriler ışığında, Horasan bölgesinin dâvet sistemi kapsamında edebiyat, felsefe, teoloji gibi pek çok alanda entelektüel isimlerin faaliyet yürüttüğü bir saha olduğu görülmektedir. Böyle bir manzaranın arka planında, bu bölgenin sahip olduğu düşünsel birikimin etkisinin olduğu da söylenebilir. Zira beşerî ilimlerin pek çok alanında temâyüz eden şahsiyetlerin burada bulunması tesadüf değildir.

1.4.6. Hindistan

Hint bölgesi, hem dâvet faaliyetlerinin aktif olarak yürütüldüğü, hem de cezîre olarak bilinen dâvet bölgeleri arasında yer aldığı bilinen bir bölgedir. Bu bölgedeki faaliyetlere ilişkin erken İsmâîlîlik dönemine dair herhangi bir veriye rastlanamamıştır. Fâtımîlerin Kuzey İfrîkiyye döneminde, halife Muizz tarafından gönderilen dâîler tarafından 347/958 yılında başlatılan eğitim faaliyetleriyle Sind diye adlandırılan ve Hindu yönetime bağlı bölgede bulunan Multan'da hutbe okutulmuştur.³⁸⁵ Bu girişimlerle zamanla burada İsmâîlî topluluğun arttığı görülmektedir. Ancak Gazneli Mahmud tarafından 396/1005 yılında buraya askerî seferler düzenlenmiş ve Multan'da İsmâîlî inancı önemli ölçüde güç kaybına uğramıştır.³⁸⁶ 443/1051 yılına gelindiğinde, Sicistânî'nin başlattığı faaliyetlerin bir neticesi olarak bölgede bulunan Sumras isimli mevkide yeniden İsmâîlîliğe karşı bir rağbet peydah olmuş ve bu bölgedeki İsmâîlîler üç asır kadar ayakta durabilmiştir.³⁸⁷

460/1067-1068 yılında, Fâtımî egemenliğine bağlı olarak Yemen'de yerel bir yönetim kurmuş olan ve İsmâîlî inancının da fanatik bir savunucusu olan Suleyhîler, Batı Hindistan'ın Gucerat bölgesine deniz yolu ticareti aracılığıyla dâî göndermiş,

³⁸³ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 78-79; Starr, 503.

³⁸⁴ Zahide Ay, "Orta Asya'da Şiilik: Horasan, Maverâünnehir ve Bedahşan'a İsmaililiğin Girişi ve Gelişimi", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 62, 2012, 279.

³⁸⁵ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 67-68.

³⁸⁶ Bağdâdî, 267; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 67-68; Wilfred Madelung, "İsm'iliyya", Edt. E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1997, IV, 199. (198-206)

³⁸⁷ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 68.

böylece buradaki davet faaliyetlerinin sorumluluğunu kendileri üstlenmiştir.³⁸⁸ Bu girişim, Halife Mustansır zamanına denk gelmektedir. Özellikle Mısır'ı ele geçirdikten sonra, Fâtımîlerin ticaret aracılığıyla dâvet faaliyetleri yürütmeye elverişli bir konum elde ettiği görülmektedir. Zira Nil Nehri'nin bereketi ile bu topraklarda keten, pamuk, keten yağı, zeytinyağı gibi ürünler ihraç edilmeye müsait bollukta üretilmiştir. Ayrıca bu ürünlerin gönderildiği bölgeler arasında Hindistan'ın da yer aldığı bilinmektedir.³⁸⁹ Ticaret aracılığıyla bölgeye taşınan malzemeler arasında kağıdın da bulunduğu tahmin edilmektedir. Zira Mısır, öteden beri papirüs kağıdının malzemesi olan bitkinin ana vatanı olmuştur. Öte yandan bu dönemde Mısır'da kağıdın işlevsel ve bol üretildiği de bilinmektedir. Kağıdın tarihine ilişkin bir tespit, Çinli din adamlarının bu bölgeye sık uğramalarına rağmen kağıdın ancak bu dönemde, Müslüman ya da Yahudi tüccarlar tarafından Gucerat'a getirildiğine dikkat çekmektedir.³⁹⁰ Bu tespit, kağıdın Mısır'daki durumu ve aynı döneme işaret etmesi bakımından, bu malzemenin dâîler tarafından götürülmüş olması ihtimalini güçlendirmektedir. Pek çok alanda kullanılmakla beraber, kağıdın bilimsel gelişmeye yol açması da dâîlerin bölgeye bir katkısı olabilir. Yemen'deki Suleyhî yönetimi ile sıkı bir iletişim içerisinde olan Mustansır, söz konusu ticarî ürünlerin dâvet faaliyetleri kapsamında da kullanılması adına Hindistan'a göndermiş olması mümkündür. İlk kez bu dönemde İsmâîlîliğin taşındığı tahmin edilen bu bölgede, mezhep taraftarları ve Fâtımî halifeye olan bağlılık hızla büyümüştür. Buradaki İsmâîlî topluluğa 'Bohra' denilmektedir. Bohra, yerel dilde mevcut olan 'ticaret yapmak' anlamındaki 'vohorvu' kelimesinden türemiştir.³⁹¹ Bu durum, bölgeye ilk gelen dâîlerin tüccar ya da tüccar görünümlü olduğunu desteklemektedir. Zira dâvetin özellikleri bağlamında da ele alındığı üzere bu faaliyetlerde gizliliğe önem verilmiştir. Bu sebeple dâîlerin tüccar kisvesine bürünerek bu bölgede eğitim faaliyetleri

³⁸⁸ Mâcid, 142; Seyyid, 372; Bernard Lewis, "Fatımiler ve Hindistan Yolu", *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1952, 358; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 222; Daftary, *İsmailis in Medieval Muslim Societies*, 80; Seyyid, "Fâtımîler", 231.

³⁸⁹ Paula A. Sanders, "The Fatimid State 969-1171", *The Cambridge History of Egypt*, Edt. Carl F. Petry, Cambridge University Press, I, 161-162.

³⁹⁰ Jonathan M. Bloom, *Kâğıda İşlenen Uygarlık: Kağıdın Tarihi Ve İslam Dünyasına Etkisi*, (2. Baskı), Çev. Zülal Kılıç, Kitap Yayınevi, İstanbul 2020, 68.

³⁹¹ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 428.

sürdürmüş oldukları anlaşılmaktadır. Bu bölgedeki İsmâîlî yapılanma, kurulduğu temeller üzerinde Fâtımîlerden sonra da varlığını sürdürmüştür.³⁹²

1.5. DÂVETİN PSİKOLOJİK İLKELERİ

Fâtımî dâvet sistemi, planlı bir şekilde oluşturulmuş bir eğitim sürecidir. Bu sistemde, devletin merkezinde, belli amaçlar göz önünde bulundurularak oluşturulan eğitim müfredatı, öğrencilere çeşitli yöntemler kullanılarak uygulanmıştır. Bu uygulama sürecini başarıyla tamamlayan bir öğrenci, dâî olmaya ehliyetli hale gelerek Fâtımî sınırlarının dışındaki bölgelerde yürütülen eğitim çalışmalarına katılmış ve bir öğretmen olarak öğrenci yetiştirmeye başlamıştır. Bu sisteme öğrenci perspektifinden bakıldığında, öğrencinin eğitim içeriği muhatap olduğu süreç boyunca bir öğrenme, benimseme ve özümseme durumunun söz konusu olduğu görülmektedir. Bu husus, dâvet sürecine dahil olan bir bireyin gerek öğrenci olarak çeşitli bilişsel, duyuşsal ve devinişsel kazanımlar edinmesi, gerekse dâî olduktan sonra muhatabını etkili bir eğitim sürecinden geçirebilmesi için bazı psikolojik ilkelere dayanması gereklidir.

Eğitim tarihi ile ilgili veriler, genellikle öğretmen merkezli bir eğitim anlayışı üzerine yoğunlaşmıştır. Bu durum, bireyin öğrenmesinin, kendisine kitap gibi bir ders materyalinin veya anlatım yoluyla aktarılan bilginin pasif bir alıcısı, tamamen dış destek ve müdahaleler ile mümkün olabileceğini savunan geleneksel anlayışın bir yansımasıdır. Erken İsmâîlîler ve Fâtımîler döneminde yürütülen dâvet faaliyetlerinde de böyle bir anlayış görülmektedir. Konuyu el alan sınırlı kaynaklar, bu sistemin başarısını, dâî'nin eğitim sürecindeki aktif girişkenliği çerçevesinde ele almıştır. Ancak eğitim ve psikoloji alanındaki modern araştırmalar, bireyin hedef davranışları kazanabilmesi için dışsal bir müdahaleden ziyade, zihinsel ve duyuşsal anlamda uyarılmış bir şekilde, kendisinin aktif olduğu bir sürecin verimliliği üzerine yoğunlaşmıştır.³⁹³ Bireyin öğrenmesinin sadece dışsal bir etkiye bağlı olmadığı konusu, insanı bilişsel ve duyuşsal anlamda ele alan eğitim, bilgi-işlem, nöroloji ve psikoloji

³⁹² Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, (10. Baskı), Çev. Yavuz Alogan, İletişim Yay, İstanbul 2013, 66.

³⁹³ Rudolf Pintner, John J. Ryan, Paul V. West, Adolph W. Aleck, Lester D. Crow, Samuel Smith, *Educational Psychology*, (5. Baskı), Barnes & Noble, New York 1960, 61; André Giordan, *Öğrenme*, Çev. Mehmet Baştürk, Ebubekir Bozavlı, Murat Tulan, De Ki Basım Yayın, Ankara 1998, 22.

gibi bilimsel sahalardan tarafından da ortaya konulmaktadır.³⁹⁴ Tarihte ortaya çıkan bazı eğitim kurum ve faaliyetlerine bakıldığında, bu konuya vurgu yapılmamış olsa bile, elde edilen verilerden anlamlı ilişkiler kurulduğunda eğitimin hedeflerine ulaşmak için bireylerin psikolojik durumlarının da göz önünde bulundurulduğunu ve psikolojik ilkelerin katkısından da yararlandığını görebilmek mümkündür. Böylece eğitim faaliyetlerinden elde edilen başarıda sadece eğitim sisteminin kendisi, öğretmenin dışsal müdahalesi ya da eğitim politikalarının değil; bazı psikolojik ilkelerin de etkisinin söz konusu olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bilgiler çerçevesinde dâvet sisteminin temel özelliklerine ve bu kapsamda yürütülen faaliyetlere bakıldığında burada da böyle bir etkinin payı görülmektedir. Bu eğitim sürecinin her bir unsuru olan Dâî ve öğrencide, gerek kendilerine sunulan eğitim içeriğini anlayıp içselleştirme, gerekse bunu yeni bir muhatap kitleye aktarma sürecinde birtakım psikolojik amillerin etkili olduğu, bu amillerden gerekli koşullarda faydalandığı görülür. Öğretmenin bilgiyi aktarımının yanı sıra öğrencinin dâvetin hedefleri kapsamında anlamlı öğrenmeler elde etmesi için psikolojik ilkeler öne çıkmaktadır. Araştırmaya konu olan kaynaklar bu bakış açısı ile incelendiğinde, bu psikolojik ilkelerin; ilgi ve merak, olgunlaşma, dikkat, ve motivasyon olduğu görülmüştür.

1.5.1. İlgi ve Merak

Bir olaya veya duruma karşı duyulan ilgi ve merak, keşif ve öğrenmeyi pekiştirici duygusal ve psikolojik kavramlardır.³⁹⁵ Bu yönüyle, bu iki kavram, eğitimde de önem taşımaktadır. Zira eğitim sürecinde amaçlara ulaşmak adına, bireyin eğitime konu edilen içeriğe ilgi ve merak duymasını sağlamanın, gerek kazanımlara ulaşmak gerekse problemler ile baş edebilmek adına istemli ve zevkli bir girişim olduğu ve bunun da başarının önemli bir adımını oluşturduğu ifade edilmektedir.³⁹⁶ Böylece eğitim

³⁹⁴ Giordan, 37.

³⁹⁵ Paul J. Silvia, "What is Interesting? Exploring The Appraisal Structure of Interest", *Emotion*, 5, 2005, 89.

³⁹⁶ Ulrich Schiefele, Andreas Krapp, Adolph Winteler, "Interest As a Predictor of Academic Achievement: A Meta-Analysis of Research", *The Role of Interest in Learning And Development*, ed. K. Ann Renninger, Suzanne Hidi, Andreas Krapp, Lawrence Erlbaum Associates, London 1992, 183-184; Ulrich Schiefele, "Interest, Learning And Motivation", *Educational Psychology*, 26 (3&4), 1991, 316; Todd B. Kashdan, Paul J. Silvia, Curiosity And Interest: The Benefits of Thriving on Novelty And

müfredatında yer alan kazanımları elde etmede, bireyin ilgi ve merakını cezbetmek, herhangi bir dışsal zorlama veya müdahaleye kıyasla daha etkili bir yoldur. İnsan için ilgi uyandıran bir durum, algının harekete geçmesini ve öğrenmeye karşı istemli bir yönelmenin ortaya çıkmasını sağlar. Dolayısıyla ilgi ve merak, etkili bir eğitim için önemli bir güç olarak vasıflandırılmaktadır.³⁹⁷

Fâtımî dâvet sisteminin bünyesinde yürütülen eğitim faaliyetleri incelendiğinde, bu sürecin başında psikolojik bir ilke olarak bireyin ilgi ve merakını cezbedecek bir yaklaşımın benimsendiği görülmektedir. Bu anlamda kaynaklar, bir dâînin, İsmâîlî öğretiyi dahil etmek istediği bir bireye öncelikle her görünenin ardında bir görünmeyenin olduğu söyleminden başlayarak bu bireyin ilgisini ve merakını cezbettğini aktarmaktadır. dâî, “*Dünya neden altı günde yaratıldı?*”, “*Safa ve merve tepeleri arasında neden sa’y yapılır?*”, “*Kur’an’daki yemin ayetleri ve mukatta’a harfleri ne anlam taşımaktadır?*” gibi sorular sorarak her bir olgu ve durumun gizli bir hikmete mebni olduğu yönünde bir izlenim ve düşünce uyandırır. Ayrıca âfâkî ve enfûsî anlamda yedi ve on iki sayılarının anlamlı rastlantılar ile insanlar için bazı mesajlar taşıdığı yönünde de örnekler vererek bu sayıların âlemdeki gizli hakikatlere işaret ettiği mesajını verir. Bütün bunların ötesinde, Kur’an’da sık sık geçen ve insanın niçin düşünmediğini vurgulayarak sorgulamaya teşvik eden ayetlerde de düşünmekten kastedilenin insanın zâhirin ardındaki bâtinî ve gizli mânâyı keşfetmek olduğu yönünde telkinlerde bulunur.³⁹⁸ Böylece muhatabın zihin ve duygu dünyasında dâî’nin sahip olduğu câzip ve anlamlı bilgilerin tümünü edinme ve bunun için de eğitim sürecine dahil olma yönünde güçlü bir ilgi ve iştihak uyanır. Söz konusu gizli anlamların neler olduğuna dair ciddi bir merakın meydana gelmesi, bu ilgiyi pekiştirmektedir. Burada bahsi geçen soru ve telkinlerin karşılaşılan her muhatap için kullanıldığı, elbette iddia edilemez. Zira dâînin yaklaşım tarzı, muhatabın ilgi duyduğu alanlardan soru ve konular tercih ederek zihin dünyasında yer edinmeye yöneliktir. İsmâîlî karşıtı bir mezhep tarihçisi olan Bağdâdî, bu aşamadaki bir eğitimin “te’nîs” diye isimlendirildiğini

Challenge, *Handbook of Positive Psychology*, ed. C. R. Snyder, Shane J. Lopez, Oxford University Press, Oxford 2001, 368; Ahmet Saban, *Öğrenme Öğretme Süreci*, Nobel Yayın, Ankara 2000, 106.

³⁹⁷ Schiefele, “Interest, Learning And Motivation”, 301; Servet Özdemir, Halil İbrahim Yalın, Feridun Sezgin, *Eğitim Bilimine Giriş*, (8. Basım), Nobel Yay, Ankara 2012, 90.

³⁹⁸ İbnü’l- Devâdârî, 97-102; Makrizi, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, II, 123-126; Makrizî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 328.

söylemektedir.³⁹⁹ Her ne kadar İsmâîlî kaynaklarda eğitim sistemi için bir aşamadan ve böyle bir isimlendirmeden söz edilmezse de, bir amaç olarak bireyde eğitimin içeriğine yönelik bir ünsiyetin oluşmasını sağlamanın mevcut olduğu da göz ardı edilemez.

Dâî, bu soru ve telkinler ile muhatabın merakını cezbetmeyi başardıktan ve onun eğitim sürecine dahil olma yönündeki ilgi ve iştihakını gördükten sonra, gerekli bilgilerin öğretime geçmeden önce, kendisi ile ‘*ahit*’ veya ‘*misak*’ adı verilen bir sözleşmeye oturur. Sözleşmenin içeriği, muhatabın süreç içerisinde öğreneceği bilgileri kendisine izin verilmedikçe hiç kimseye açıklamamasına, böyle bir sürece dahil olduğunu kimseye duyurmamasına yöneliktir.⁴⁰⁰ Bu sözleşmenin söz konusu eğitim süreci için bazı amaçları vardır. Öncelikli amaç, elbette dâvetin gizliliğini ve güvenliğini sağlamaktır. Ancak bu eğitimin içeriğinin, üzerinde sözleşme yapılacak kadar gizli ve önemli olmasının muhataba hissettirilmesinin, ilgi ve merakı tahrik eden ikinci bir aşama olduğunu da ifade etmek mümkündür. Bu durum, muhatabın sürecin bir parçası haline gelmeye dönük meylini ve merakını daha da artırmıştır. Öte yandan bu sözleşme, söz konusu muhatap için Allah’ın dininin ve yaratılışın gizli sırlarının anahtarı olarak görülmüş; bu anahtara ulaşip böyle bir kapıdan geçtikten sonra metafizik âleme dair bütün merakının giderileceğini düşünülmüştür.⁴⁰¹ Böylece muhatabın zihin ve duygu dünyasında ilgi ve merak uyandırarak eğitime başlanmasının etkili bir strateji olarak kullanıldığı görülmektedir.

1.5.2. Olgunlaşma

Olgunlaşma, genel anlamda bireyin beyin gelişimine bağlı olarak çeşitli becerileri kavrama ve uygulama aşamasına erişmesi anlamına gelen bir kavramdır. Örneğin yürüyen, konuşabilen veya belli bir dünya görüşüne sahip bir birey, zihinsel bir olgunluğa sahip olarak değerlendirilir.⁴⁰² Eğitim açısından bakıldığında, bireyin bir kazanımı elde edebilmesi için zihinsel, bedensel ve duygusal açıdan olgunlaşmış olması gereklidir. Bu sebeple olgunlaşma, eğitim için önemli bir psikolojik ilkedir.

³⁹⁹ Bağdâdî, 275.

⁴⁰⁰ İbn Mansûru’l-Yemen, 23; Kalkaşandî, X, 436; Makrizî, *el-Mevâz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, II, 134-136; Seyyid, 573; Ivanow, 563; Abîd, II, 403.

⁴⁰¹ Veljî, 24.

⁴⁰² Clifford T. Morgan, *Psikolojiye Giriş*, (18. Baskı), Çev. Sirel Karakaş, Rükzan Eski, Eğitim Akademi Yayınları, Konya 2009, 44.

Dâvet faaliyetlerine bu açıdan bakıldığında, her ne kadar kaynaklarda konuyu direkt olarak ele alan ve dâî veya öğrenci olmak için belli bir yaş, zeka, beceri vb kriterler arayan bir bilgiye ulaşılamamış olsa da, dolaylı olarak bu sistemin belli bir olgunluk seviyesi aradığına işaret eden verilerin mevcut olduğuna ilişkin tespitler yapılmıştır. Zira gerek derin bir idrak seviyesi gerektiren yoğun te'vîl ve yorum içerikli bir öğretiye sahip olması, gerekse gizliliği esas alması yönüyle dâvet sisteminin bireylerde bir hazırbulunuşluk veya olgunluk seviyesi aramaması düşünülemez.

Konuya dolaylı yoldan temas etmesi bakımından, Kalkaşandî'nin eserinde bulunan ve ismi zikredilmeyen bir Fâtımî halifesinin dâvet bölgelerinden birinde faaliyet yürüten dâîlere gönderdiği bir mektupta yer alan bilgiler örnek olarak verilebilir. Halife, bu mektupta hikmetli ve sır dolu bilginin ehil olmayan ve bu bilgiyi taşıyacak olgunluğa ulaşmamış olanlara öğretilmemesi yönünde dâîleri uyarmaktadır.⁴⁰³ Bu uyarı, bireyin dâvete dahil olma sürecinde yaş, zeka, hazırbulunuşluk gibi belirli bir olgunluğun olması gerektiğinin şart olarak arandığını göstermektedir.

Öte yandan Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmelerinden sonra, onların buradaki merkezi ve dâîlerin yetiştirildiği yer olan Kâhire'de de, öğrenciler için Ezher Câmîi başta olmak üzere diğer bazı câmilerde İsmâîlî öğretiye dair zâhirî ilimlerin eğitimi yapılmıştır.⁴⁰⁴ Zâhirî konulara dair kazanımları elde eden öğrencinin, bu süreçte belli bir bilişsel olgunluk kazandıktan sonra bâtinî öğretilere dayalı eğitim almaya başlamıştır. Bâtinî konulara dair dersler, zâhirî konularda belli bir seviye elde etmiş olan öğrencilere sarayda veya Halife Hâkim döneminde kurulan Dâru'l-Hikme'deki özel oturumlarda devam edilmiştir.⁴⁰⁵ Öte yandan bu oturumların da katılımcıların seviyesi ve hazırbulunuşluk özelliğine göre gruplara ayrıldığı görülmektedir. Her bir gruba, sahip olduğu olgunluk düzeyine göre ayrı bir içerik sunulmuştur. Kaynaklar; Fâtımî hanedan soyu, saray görevlileri, sürece ilk kez dahil olan bireyler, üst düzey hususî dâîlerin her biri için ayrı oturumların ve her bir oturumda da farklı derslerin yer aldığını

⁴⁰³ Kalkaşandî, X, 436-437.

⁴⁰⁴ İbn Hallikân, VII, 30; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 213; Kalkaşandî, III, 367; 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 82; Takkuş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 236; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 338; Brett, 104.

⁴⁰⁵ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 214; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 623.

aktarmıştır.⁴⁰⁶ Bireylerin öğrenme stilleri de dahil olmak üzere çeşitli olgunluk düzeyine göre gruplandırılarak eğitilmeleri, eğitimde etkili bir stratejidir.⁴⁰⁷ Bu stratejinin dâî yetiştirme aşamalarında da kullanıldığı görülmektedir.

1.5.3. Dikkat

Dikkat, insanın her an maruz kaldığı çeşitli ve sınırsız uyarıcıdan belli bir kısmına odaklanması halidir. Ortamda pek çok uyarıcı mevcut iken, seçici davranıp bir veya birkaç uyarıcıya meyiletme, diğer uyarıcıları sınırlı bir şekilde fark etme ya da hiç fark edememe durumu, insanın dikkatini bir yere yoğunlaştırması şeklinde açıklanır.⁴⁰⁸ Bir madde ya da duruma dikkati odaklama hali; idrak, hafıza, fikir ve iradeyi de toplu bir halde belli bir merkezde birleştirir.⁴⁰⁹ Bu zihinsel ve duygusal hareketlerin aynı anda belli bir noktada toplanması, algının açık olması anlamını taşımasıyla, bireyin öğrenmeye müsait olduğu bir zamana ortam hazırlamaktadır. Böyle bir anda belli bir alana yoğunlaşan uyarıcılar, öğrenmeye olan ihtiyaç ve isteği tetiklemektedir.⁴¹⁰ Dolayısıyla dikkat, eğitim için önem taşıyan bir psikolojik faktör olarak öne çıkmaktadır.

Dâvet faaliyetlerinde dikkat konusunun da psikolojik bir tesir olarak fark edildiği ve kullanıldığı tespit edilmiştir. Bu anlamda özellikle merkezden uzak dâvet bölgelerinde faaliyet yürüten dâîlerin, uğruna pek çok sıkıntıyı göze aldıkları bu dava için önemli bir teselli, her an asrın meşru imamının şahsına odaklanmak ve manevi varlığını hissetmek için dikkati bir an bir bile dağıtmadan düşünmek olmuştur. Fâtımî halifeleri de, bu bölgelerde bulunan ve kendileri için eğitim faaliyetleri sürdüren dâîlerden bunu istemiştir. İmâmete ve halifeye olan bağlılıklarını her an zihinlerinde ve gönüllerinde canlı tutmak için kendilerini imamın yanında hissetmelerini, dikkatlerini her an kendisine odaklamalarını telkin etmişlerdir. Bu anlamda imama göre asıl yakınlık

⁴⁰⁶ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, III, 337; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımiyye*, 54.

⁴⁰⁷ Süleyman Avcı, “Öğretim Ortamı Oluşturma”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (2. Basım), Edt. Ayşen Bakıoğlu, Nobel Yay, Ankara 2015, 240

⁴⁰⁸ Morgan, 250.

⁴⁰⁹ Cavit Sunar, “Beynimizin Ruhsal Mu’cizeleri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 1978, 174.

⁴¹⁰ Ümit Sahranç, “Öğrenmeyi Etkileyen Etkenler”, Edt. İbrahim Yıldırım, *Eğitim Psikolojisi*, (6. Baskı), Anı Yayınları, Ankara 2017, 367.

bedenlerin değil; gönüllerin birbirine yakın olmasıdır.⁴¹¹ Zira imam, dâvet hiyerarşisinde Peygamber ve Esâs'tan sonra gelen ve bu hiyerarşinin yaşayan, hazır en üst yetkilisidir.⁴¹² Öte yandan imam, dünya üzerinde yaşayan bütün Müslümanlar için Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin soyundan gelmesi ve günahsız, masum olmasıyla siyasî liderlik makamı olan hilafete layık yegane kişidir.⁴¹³ Dâînin, bu özellikleri şahsında ihtiva eden imamı her an gönlünde hissetmesi, dikkatini bağlı bulunduğu inancın öğretilerinde ve itaat ettiği şahsiyette canlı tutması ile alakalıdır. Bu durum, bütün yaşamı imama adanmak, imam ile varlığını sürdürmek demektir. Böylece dâî, bütün dikkatini itaat ettiği imama ve onun emir ve öğretileri doğrultusunda sürdürdüğü eğitim faaliyetlerine odaklayarak geçirmek durumundadır. Böylece dâî, yürüttüğü eğitim faaliyetlerinde daha verimli ve başarılı olur.

Dâîlerin yetiştirilmesine ilişkin özel oturumlarda düzenlenen derslerde de muhatabı konuya odaklamak için dikkat ilkesinin kullanıldığı görülmektedir. Örneğin, böyle bir oturumda ders veren Halife Muizz, konuşması esnasında Kâdî Nu'mân'a yönelerek "*Burhan nedir?*" diye sormuş, böylece anlatım yönteminin dışına çıkarak muhatap kitlenin dikkatini konuya çekmiştir. Nu'mân'ın "*Burhan, beyandır*" cevabı üzerine hadislerden örnekler vererek burhan ile beyan kavramları arasındaki zıtlıkları ortaya koymuş, buna bağlı yeni sorular sormuştur.⁴¹⁴ Böylece Muizz, anlatım yöntemini kullandığı ders sürecine soru-cevap yöntemini de katarak başta kendisine soru sorulan Nu'mân olmak üzere mecliste hazır bulunan diğer dinleyicilerin de dikkatini derse ve konuya odaklamıştır. Öte yandan bazı derslerde konuşmacının belli yerlerde "*Biliniz ey inananlar güruhu!*" gibi hitaplar kullanarak dikkatleri derse ve konuya yoğunlaştırdığına rastlanılmaktadır.⁴¹⁵ Özellikle öğretmen merkezli anlatım yönteminin uygulandığı bir eğitim ortamında eğitimcinin dinleyicilere bu tür hitaplar yöneltmesi, pasif bir konumda olan dinleyicinin zihnini ve dikkatini konuya yönlendirmesi için önem arz etmektedir.

⁴¹¹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 236.

⁴¹² Kirmânî, 134.

⁴¹³ ed-Dişravî, 418.

⁴¹⁴ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 142.

⁴¹⁵ ed-Dâî, 30.

1.5.4. Motivasyon

Kelime anlamı ‘*hareket etmek*’ olan ve genel olarak ‘güdü’ kavramı ile birlikte de kullanılan motivasyon, insanın belli bir eylemde bulunmaya dair gereksinim hissetmesi ve o eylemi gerçekleştirmek için girişimde bulunmasıdır.⁴¹⁶ Hayvan ve insanlar üzerinde yapılan ayrı deneyler, deneklerin pekiştirme ve motive edilmesiyle, hedeflenen davranışı daha sık ve başarılı olarak sergilediklerini ortaya koymuştur.⁴¹⁷ Bu bakış açısıyla, bireyin bütün eylemlerinin gerisinde bir güdüleyicinin, kendisini o eyleme sevk eden bir motivasyonun mevcut olduğu ileri sürülebilir.

Eğitim açısından bakıldığında da, bireyin etkili bir öğrenme süreci için bir gereksinime ve o gereksinimi karşılamak için bir güdüye maruz kalması önem arz etmektedir. Öğrenmeyi zihin ve duygu dünyasında bir ihtiyaç olarak algılayan birey, başarıya daha yakındır. Dolayısıyla bireyin motive edilmesi, eğitim psikolojisinde önemli bir konu olarak görülmektedir. Eğitime dair olumlu katkılarından ötürü, motivasyon kavramı eğitimciler arasında “öğrenmeye tutkulu olmak”, “bilgiye susamak” veya “anlamaya ihtiyaç duymak” olarak da tanımlanmaktadır.⁴¹⁸ Bireyin öğrenmeye karşı motive olması ve bunu bir ihtiyaç olarak görmesi, tamamen bireyin kendi talep ve ruhsal gereksinimlerine bağlı olarak gelişebileceği gibi, dışarıdan gelen birtakım etkilerle de ortaya çıkabilir. Bu sebeple içsel ve dışsal olmak üzere iki tür motivasyon vardır. İçsel motivasyon, tamamen bireye bağlı, bir tesire bağlı kalmadan, özveri ile bir eyleme yönelmek iken; dışsal motivasyon herhangi bir ödül elde etmek, bir cezadan korunabilmek, kontrol, övgü, suçlama, rekabet gibi dışsal bir uyaran ya da müdahale ile motive olmaktır.⁴¹⁹

Fâtımî dâvet sisteminde dâî ve öğrencilerin gerek eğitim içeriğini içselleştirmeleri, gerekse etkili bir faaliyet yürütebilmeleri için motive edildiklerine dair bilgiler mevcuttur. İçsel motivasyon açısından bakıldığında, bu eğitim sürecine dahil olan her bir bireye öz yeterlik ve değer yüklenerek bu sürece yürekten bağlı olmasının

⁴¹⁶ John Adair, *Etkili Motivasyon*, Çev. Salih Uyan, Babıali Kültür Yayınları, Ankara 2013, 9; Doğan Cüceloğlu, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2018, 227.

⁴¹⁷ Richard C. Anderson, Gerald W. Faust, *Educational Psychology: The Science of Instruction & Learning*, Dod Mead & Company, New York 1973, 416-417.

⁴¹⁸ Anderson, Faust, 418-419.

⁴¹⁹ İbrahim Ethem Başaran, *Eğitim Psikolojisi*, Nobel Yayınları, Ankara 2005, 39; Ayten Ulusoy, “Güdülenme”, *Gelişim ve Öğrenme*, ed. Ayten Ulusoy, Anı Yayınları, Ankara 2006, 311; Painter vd, 62-63.

sağlanmaya çalışıldığı görülmektedir. Bu anlamda dâvetin döngüsel ve evrensel bir hiyerarşiye bağlanması ve bu hiyerarşinin en üst basamağında da Allah'ın rızasına bağlı olarak peygamberlerin bulunmasına yönelik öğreti,⁴²⁰ dâî ve öğrencilerin bu eğitim sürecini kutsal, kendilerini de bu kutsalın bir parçası olarak görmelerini sağlamıştır. Zira Allah'ın emirlerini ve yasaklarını duyurmak ve insanları hak yola sevk etmek üzere gönderilen peygamberlerin bizzat yürüttüğü ve vasiyet ettiği, tarih boyunca aksatılmadan sürdürülen bir faaliyetin unsuru olmak, hem dâîlerin hem de öğrencilerin yürekten, içtenlikle eğitim faaliyetlerine katılmasına sebep olmuştur. Böylece içsel bir motivasyon sağlanarak hedeflenen kazanımların başarıyla ulaşması kolaylaşmıştır.

Eğitim faaliyetlerinde, dâî ve öğrenciler dışsal olarak da motive edilmiştir. Bu yönüyle öne çıkan ilk dışsal motivasyonun, övgü olduğu görülmektedir. Fâtımî/İsmâîlî kaynaklar, sürece dahil olan her bir bireye “*evliyâ*” denildiğine, imamların huzurunda dâîlerin genellikle bu şekilde anıldıklarına dair pek çok örnek nakletmektedir.⁴²¹ Şia inancının önemli bir sembolü olan *velâyet* ile aynı köke dayanan ve ‘dostlar’ anlamına gelen evliyâ, bu inancın öğretilerini yayan bireylere verilen bir isim olarak önemli bir motivasyon kaynağıdır.⁴²² Bu isimlendirme, söz konusu bireylerin şahsiyetini ve meşgul oldukları faaliyetleri öven ve takdir eden bir özelliğe sahiptir. Halife tarafından Yemen’e gönderilen bir sicilde evliyâ ünvanına layık görülen dâîlerin her birinin gökteki yıldızlar gibi olduğu, birinin kaybolması durumunda başka birinin ortaya çıktığı ifade edilmiştir.⁴²³ Henüz bu makama ulaşmamış, eğitim alma aşamasında olan dâî adayları da halifenin övgüsüne mazhar olmuş, kendileri için sarayda düzenlenen derslerden sonra halifenin hepsi ile yakından ilgilendiği, ellerini sıkarak başlarını okşadığı nakledilmiştir.⁴²⁴ Dâîleri ve öğrencileri etkileyen önemli bir dışsal motivasyon da ödülüdür. Bu yolda özveri ile faaliyet yürüten bireylerin hakikatin kendisine hizmet etmelerinden ötürü cennetle ödüllendirilecekleri ifade edilmiştir.⁴²⁵ Zira dâîlerin, kendisinin yolunda dâvet faaliyeti yürüttükleri imamlar, her dönemin hidayete götürücü şahsiyetleri olarak görülmüştür.⁴²⁶ Bu anlamda cennet, bir dışsal motivasyon olarak

⁴²⁰ Kirmânî, 134-137.

⁴²¹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 92; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 190-191.

⁴²² Velji, 17.

⁴²³ Mâcid, 124.

⁴²⁴ İbn Tuveyr, 111-112.

⁴²⁵ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 46, 273.

⁴²⁶ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 118.

ortaya çıkmaktadır. Ayrıca dâvet hiyerarşisinde her bir üst basamağın, alt basamağa göre daha önemli bir mevki olması ve alt basamaklarda faaliyet yürüten dâîlerin süreç içerisinde üst basamaklara terfi etmesi de motivasyon kaynağı olan ödül kapsamında değerlendirilebilir.

Kaynaklar üzerinde fazla durmamışsa da, dâvet sisteminde bir dışsal motivasyon unsuru olarak görülebilecek denetim ve cezanın da etkili olarak kullanıldığı kayıtlara geçmiştir. Bu anlamda, Azîz döneminde bütün dâvet bölgelerinde faaliyet yürüten dâîlerin sıkı bir denetime tabi tutulmasına dair politika izlenmiştir.⁴²⁷ Muizz döneminde Sind bölgesinde faaliyet yürüten bir dâînin emre muhalif bazı işler yapmasından ötürü halife tarafından cezalandırıldığı ve dâîlikten azledildiği bilgisi mevcuttur.⁴²⁸ Öte yandan, yine Muizz döneminde bazı dâîlerin tasvib edilemeyecek bazı bilgileri eğitim sürecine dahil etmeleri üzerine bunların halifenin bedduasına uğradıkları nakledilmiştir.⁴²⁹ Yine Muizz, herhangi bir kötü fiili tespit edilen bir dâî'nin evliyâ olarak anılmaktan çıkarılacağını ve hem Allah'ın hem de kendilerinin düşmanı olarak ilan edileceklerini duyurmuştur.⁴³⁰ Dâvet bölgelerindeki eğitim uygulamalarında herhangi bir örneği tespit edilememiş olmakla birlikte, dâîlerin sürece dahil olan öğrencileri gerekli durumlarda ödüllendirme ve cezalandırma yetkilerinin bulunduğu da bilinmektedir.⁴³¹ Böylece övgü, ödül, denetim ve ceza gibi unsurlara yer verilerek, eğitimde önemli bir psikolojik ilke olan dışsal motivasyonun da kullanıldığı görülmektedir.

1.6. DÂVETİN EĞİTİM FELSEFESİ

Tarih boyunca bütün toplumlar, benimsedikleri kültür, sahip oldukları inanç, temsil ettikleri gelenek ve dünya görüşlerini şekillendiren bilgi anlayışı çerçevesinde, kendilerine tabi olan bireyleri istedik amaçlarla ideal bir eğitim sürecine dahil etmiştir.⁴³² Bu sürece dahil olan her bireyin, belirlenen kriterler çerçevesinde kazanımlar elde etmiş ve toplumun benimseyip takdir ettiği kalifiye bir konuma sahip olması

⁴²⁷ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 214.

⁴²⁸ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 115-116.

⁴²⁹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 105.

⁴³⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 237.

⁴³¹ Ivanow, 548.

⁴³² Kieran Egan, "What is Curriculum?", *Journal of The Canadian Association for Curriculum Studies*, 1 (1), 2003, 9. (9-16)

amaçlanmıştır. Toplumların bu şekilde planladığı ve uyguladığı eğitim sürecinin genel olarak dört ana soru ve unsur üzerinde temellendiği söylenebilir. Müfredat, öğretim programı ve yetişek olarak da adlandırılan ve bir toplumun düşünsel arka planı hakkında da önemli ipuçları barındıran bu unsurlar, şunlardır:⁴³³

1. Neden eğitim yapılmalıdır? (Amaç, hedef)
2. Ne öğretilir? (İçerik, muhteva, konu)
3. Nasıl eğitim yapılmalıdır? (Durum, metot, yöntem)
4. Sürdürülen eğitim ne kadar başarılı olmuştur? (Ölçme, değerlendirme)

Müfredatın hedef unsuru, eğitimin niçin önemli olduğu, bireyin eğitilmesinde güdülen kişisel, sosyal ve politik amaçların ne olduğu üzerine yoğunlaşır. İçerik veya muhteva unsuru, daha ziyade epistemolojik bir karakter taşır. Toplumun benimsediği, öğretime konu edilmeye değer bulunduğu bilgi ve bu bilginin niteliği üzerinde çalışır. Bu anlamda eğitimin içeriğini oluşturan ve bireylere öğretilen bilgi, toplumun tasvib ettiği, ideal bulunduğu ve değer verdiği bilgidir.⁴³⁴ Eğitim metotlarına ilişkin unsur, süreç içerisinde amaçlanan ve içeriğe konu edilen bilginin bireylere aktarılmasında nasıl bir metot uygulanacağı, hangi teknik ve materyaller kullanılarak eğitim yapılacağı üzerinde düşünür. Son olarak değerlendirme unsuru, uygulanan eğitim sürecinin sonunda, hedeflenen amaçlara ulaşıp ulaşılmadığını ölçer ve bununla ilgili bazı kriterler ileri sürer. Ayrıca burada müfredatın diğer unsurlarında karşılaşılan hata ve eksiklikler de tespit edilebilmekte ve çözüm yolları sunulabilmektedir.⁴³⁵

Burada öne çıkan önemli bir husus müfredatın, ilgili unsurların sadece hangi özelliklere sahip olduğunu ortaya koyan betimleyici bir özellikte değil; aynı zamanda ideal eğitimin ne ve nasıl olduğu üzerinde felsefi bir sorgulamayı ihtiva etmesi yönüyle normatif ağırlıklı olduğudur.⁴³⁶ Dolayısıyla söz konusu dört unsur etrafında programlanan bir eğitim sisteminin aynı zamanda o toplumun eğitim felsefesini de teşkil ettiği ileri sürülebilir. Zira bu muhtevada hem araştırma ve sorgulama, hem de

⁴³³ Ertürk, 14; Orhan Akınoğlu, “Eğitim programlarının- Müfredatın Doğası”, Edt. Ayşen Bakıoğlu, *Eğitim Bilimine Giriş*, (2. Baskı), Nobel Yayınları, Ankara 2015, 252; Rasim Bakırcıoğlu, *Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, Anı Yayınları, Ankara 2002, 693-694; Mehmet Korkmaz, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, Tezmer Yayınları, Kayseri, 21.

⁴³⁴ Ahmet Cevizci, *Eğitim Sözlüğü*, Say yayınları, İstanbul 2010, 182- 183.

⁴³⁵ Ertürk, 108-109; Zeynep Demirtaş, “Eğitimde program Değerlendirme Yaklaşımlarına Genel Bir Bakış”, *Sakarya Üniversitesi Journal of Education*, 7 (4 özel sayı), 2017, 756.

⁴³⁶ Cevizci, 181.

ideal olanı ya da olması gerekeni irdeleme söz konusudur. Öte yandan eğitim felsefesinde üzerinde düşünülen temel sorular arasında yukarıda da yer verilen amaç, içerik, metot ve değerlendirme unsurları ile doğrudan ve dolaylı ilişkiler de mevcuttur.⁴³⁷ Modern dönemde, söz konusu unsurlar, müfredat ve program geliştirmenin de temel unsurları arasında yer alarak, her ders için hazırlanmaktadır. Müfredat ve buna bağlı söz konusu unsurlar, her toplumun kendi geleneksel bilgi ve yorum anlayışı ve mevcut dünya görüşü çerçevesinde felsefî ve teorik bir altyapıya sahiptir.

Bu açıdan eğitim tarihine bakıldığında müfredat, öğretim programı veya program geliştirme gibi isimlerle sınırları belli bir sistem mevcut değilse de, eğitim ve felsefe ilişkisinin öteden beri, hatta ‘eğitim felsefesi’ isminde bir disiplinin ortaya çıkmasından çok önce bile var olduğu bilinmektedir.⁴³⁸ Zira eğitimden söz edilmeye başlanması ile beraber neyin öğretileceği, bu eğitimin niçin, nasıl yapılacağına ilişkin sorgulamaların da ortaya çıkması gerekmektedir. Dolayısıyla söz konusu unsurlar, esasında planlı bir eğitimin yürütüldüğü her dönem ve mekanda mevcuttur. Bu anlamda Fâtımî dâvet sistemine bakıldığında, bugünkü gelişmiş müfredat ya da öğretim programı yapısından söz etmek mümkün değilse de, bir eğitim sistemi olması itibarıyla etrafında mihver çizdiği eğitim amaçları, içerikleri, metotları ve değerlendirmeleri mevcuttur. Bu bölümde, dâvetin eğitim felsefesini teşkil eden söz konusu unsurlar ele alınacak ve elde edilen veriler bağlamında tartışılacaktır.

1.6.1. Amaçlar

Kasıtlı bir eğitim faaliyetinin yürütüldüğü her ortamda, belli amaçların güdüldüğünü ifade etmek mümkündür. Çünkü her eğitim faaliyetinin önemli bir hareket noktası, “Niçin?” sorusuna cevap arayarak bu sürecin sonunda elde edilmek istenen çıktının niteliği üzerinde düşünmektir. Eğitim ile ulaşılmak istenen amaçlar, toplumdan topluma, dönemden döneme farklılık göstermektedir. Din eğitimi açısından bakıldığında, geline nokta hedeflerin belirlenmesinde felsefî anlayışlar ve eğitim

⁴³⁷ Bkz. Nell Noddings, *Eğitim Felsefesi*, Çev. Raşit Çelik, Nobel Yayınları, Ankara 2017, 1; Hilmi Ziya Ülken, *Eğitim Felsefesi*, (2. Basım), Ülken Yayınları, Ankara 2001, 33; Servet Özdemir, Halil İbrahim Yalın, Feridun Sezgin, *Eğitim Bilimine Giriş*, (8. Basım), Nobel Yayınları, Ankara 2012, 168.

⁴³⁸ Gözütok, *İslam Medeniyetinde Eğitim Felsefesi*, 24.

politikaları, dinî kültürel yapı, devletin veya toplumun diğer devlet veya toplumlar arasındaki yeri ve öğrenci özellikleri gibi kriterler etkili olmaktadır.⁴³⁹

Fâtımîler tarafından geliştirilen dâvet sistemi ve buna bağlı eğitim faaliyetlerinin amaçlarının da, devletin sahip olduğu ve temsil ettiği İsmâîlî inanç sistemi ve öğretileri ile Müslüman dünyanın siyasî liderliği olan hilafet iddiası kriterleri etrafında şekillendiği ileri sürülebilir. Bu kriterlerin bünyesinde devletin rejim anlayışı, bilgi felsefesi, diğer devletler arasındaki konumu ve toplumsal-dinî-kültürel yapının mevcut olduğu görülmektedir. Bu temel kriterler çerçevesinde, bir eğitim sistemi olan dâvetin temel amaçları şu şekilde ele alınabilir:

1.İmâmet İncını Yayımak: Şia'ya göre İmâmet, Hz. Peygamber'den sonra peygamberlik makamının hem cismânî, hem de ruhanî yetkilerle Hz. Ali'nin soyundan gelenler tarafından sürdürülmesidir.⁴⁴⁰ Fâtımîlerin temsil ettiği İsmâîlî inanç sistemi, Muhammed b. İsmâîl'in mehdî ve kaim olarak geri dönmeyeceği, buna mukabil kendisinin ve dolayısıyla Hz. Ali'nin soyundan gelen ve devletin başında bulunan halifelerin kendi dönemlerinde aynı zamanda imamet makamının da meşru sahipleri oldukları yönündedir. Bu anlamda Fâtımî/İsmâîlî sistem, velâyet ismi ile de kullandığı imâmeti,⁴⁴¹ dinin üzerine bina edildiği temel taşlardan, yani imanın ön koşullarından biri olarak kabul etmiştir.⁴⁴² Kimi kaynaklar, imâmet ve velâyetin bu temellerin en faziletlisi olduğunu da ileri sürmektedir.⁴⁴³ Dolayısıyla İmam'a tabî olmak ve itaat etmek, temel bir inanç unsuru haline gelmiş, bu makamda bulunan şahsın ilahî destek ve rızaya mazhar olduğu yönünde bir anlayış ortaya çıkmıştır.⁴⁴⁴

Bu öğretilerde imam, risalet makamının temsilcisi olmasının yanı sıra, bilginin ve ilmin kaynağı olarak da kabul edilmiştir. Dinî nassların yorumunda ve eğitim sisteminde, bilgisine başvurulacak en yüksek otoritenin imam olduğu iddia edilmiştir. Bu anlamda fıkıh sisteminde de rey ve kıyas reddedilmiş, bu konu ile ilgili muteber

⁴³⁹ Tosun, 114.

⁴⁴⁰ Mustafa Öz, Avni İlhan, "İmâmet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 201.

⁴⁴¹ Öz, İlhan, 203.

⁴⁴² Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*, I, 2, 4; Ahmed b. İbrâhîm en-Neysâbü'rî, "Kitâbu İsbâtî'l-İmâme", Tahkîk: Arzina R. Lalani, *Degrees Of Excellence: A Fatimid Treatise On Leadership In İslam: A New Arabic Edition And English Translation Of Ahmad b. Ibrahim Al-Naysaburi's Kitab İthbat Al-İmama*, İ.B. Tauris Publishers, New York 2010, 4-5; Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 6.

⁴⁴³ ed-Dâî, 158.

⁴⁴⁴ O'Leary, 148; Ivanow, 536.

makamın imamın bizzat kendisi olduğu yönünde bir öğreti geliştirilmiştir.⁴⁴⁵ Dâvetin hiyerarşik sisteminde de imam, aslî grupta yer alarak peygamber ve esastan hemen sonra, kutsal bir makamda yer almıştır.⁴⁴⁶ Dolayısıyla sürdürülen dâvet faaliyetlerinde imam, hem dâvet hiyerarşisinin, hem de dinî liderliğin yaşayan tek meşru şahsiyeti olduğundan, dâvete icabet edecek her bir bireyin de bu inancı benimsemesi amaçlanmıştır. İmam, kendisine itaat edilmesinin bir inanç olmasının yanı sıra, dinî hayatın olduğu gibi, eğitim sisteminin de en yüksek otoritesi ve makamı olarak kabul edilmiştir.

Öte yandan, gerek dâîler tarafından sürdürülen eğitim faaliyetleri gerekse bazı diplomatik girişimlerle Fâtımîlerin bizzat yönetmediği, fakat kendileri adına hutbe okutturmayı başarabildikleri topraklarda da bu amacın izlerine rastlanmaktadır. Sürdürdükleri eğitim faaliyetleri ile dâîler, İmâmet inancını ve imama itaat etmeyi temel amaç olarak benimsemiş, öğrencilere Allah'a olan itaatin imama itaat etmekten geçtiği yönünde telkinlerde bulunmuşlardır.⁴⁴⁷ İmamlar da dâîleri bu amaçtan sapmamaları hususunda uyarılmışlardır.⁴⁴⁸ Öte yandan Fâtımîlere ait bugüne ulaşan hemen bütün hutbe metinlerinde Hz. Ali'nin soyundan gelen ve o dönemde Fâtımî devlet başkanı olan imama tabî olmanın bir inanç konusu olduğu vurgulanmıştır.⁴⁴⁹ Haftanın Cuma günleri ve bayram günlerinde Müslüman kitleye hitaben verilen hutbenin gerek yöntem, gerekse amaç olarak esasında bir eğitim faaliyeti olduğu göz önünde bulundurulduğunda, imamet inancının hutbelerde vurgulanmasının da bu öğretinin, eğitimin temel amaçları arasında yer aldığını desteklemektedir.

2.Müslüman Dünyanın Siyasî Liderliğini Üstlenmek: Hz. Peygamber'den sonra, onun risalet görevinin haricinde, devlet başkanlığı ile ilgili görevlerini devam ettirme, Müslüman toplumu dünya işlerinde dinin kurallarına göre yönetme görevine, *hilâfet*; bu yönetimin başında bulunan kişiye de *halîfe* denilmiştir.⁴⁵⁰ Fâtımîler, Hz.

⁴⁴⁵ Şirâzî, *el-Mecâlisü 'l-Müeyyediyye*, 6; ed-Dâî, 18.

⁴⁴⁶ Kirmânî, 134.

⁴⁴⁷ Ivanow, 558.

⁴⁴⁸ Kalkaşandî, X, 437.

⁴⁴⁹ Bu hutbe metinleri için Bkz. Ebû Ali Mansur Azîzî el-Cevzerî, *Sîretü'l- Üstâz Cevzer*, Tahkik: Muhammed Kamil Hüseyin, Muhammed Abdülhadi Şa'ria, Matbaatü'l-İtimad, 1962, 44-46, 53-55, 55-60, 76-84; Kureşî, *Târîhu 'l-Hulefâi 'l-Fâtımiyyîn Bi 'l-Mağrib*, 171-175, 198-202, 311-312, 339-341, 381-382, 417-421, 428-431, 481-486, 541-548, 684-685; Kureşî, *Uyûnu 'l-Ahbâr ve Fünûnu 'l-Âsâr* 6, 24-32, 162-163, 206; Kureşî, *Kitabu Zehru 'l-Meanî*, 234; İbn Hallikân, I, 379; İbn Tağrıberdî, IV, 32.

⁴⁵⁰ Casim Avcı, "Hilafet", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 239.

Peygamber'in risalet görevini, manevî ve ruhanî liderliği imâmet ve velâyet iddiasıyla kendilerine mahsus kılarken, Müslümanların dünyevî ve siyasî liderliğini de hilâfet söylemleri ile ellerinde bulundurma gayretinde olmuşlardır. Bu anlamda kuruldukları ilk dönemde Abbâsîler, belli bir zaman da Endülüs Emevîleri ile mücadele eden bir hilâfet devleti olarak ortaya çıkmışlardır. Fâtımî halifelerini, bu iddia ile ortaya çıkan diğer hilâfet devletlerinden ya da halifelerden ayıran bazı güçlü yönler de mevcuttur. Bunlar, Fâtımîlerde hilafetin imâmet ve velâyet ile de desteklenerek kutsal ile bağlantılı hale getirilmeye çalışılması, halifenin temiz ve günahsız olarak addedilmesi ve dinin özünün kendisinde saklı olduğuna inanılan bâtinî öğretinin açıklayıcısı konumunda olmasıdır.⁴⁵¹ Dolayısıyla Fâtımîler, hilâfet makamına diğerlerinden daha çok ilahi ve manevi fonksiyon yüklemiştir. Fâtımîlerin başında bulunan kişiler, manevî liderlikten ötürü '*İmâm*' olarak kabul edilmişken, dünyevî ve siyasî hilâfetten ötürü de '*Emîrü'l-Mü'minîn*' olarak anılmışlardır.⁴⁵²

Fâtımî dâvet, her bir bölgede yürütülen eğitim faaliyetleri ile bireylerin ve toplumların manevî lider olan Fâtımî hükümdarının aynı zamanda siyasî lider olarak da kabul etmelerini hedeflemiştir. Bu anlamda dâîlerin temel sorumluluklarından biri de bu olmuştur. Böylece Fâtımîlerin kendi topraklarının dışındaki pek çok bölgenin bu hilâfete bağlanması ve bu halife adına hutbe okutmasının yolu açılmıştır. Aynı zamanda Hac ibadetinin de yapıldığı ve müslümanların kutsal toprakları olan hicazda Halife Muizz döneminden itibaren Fâtımî hilâfeti kabul edilmiştir.⁴⁵³ Böylece İslâm'ın kutsal toprakları da bu hilâfete bağlanarak meşruiyet sınırları genişletilmeye çalışılmıştır. Öte yandan özellikle Mısır'ın ele geçirilmesinden sonra Kuzey Afrika'nın doğu ve kuzey bölgeleri, Suriye, Filistin⁴⁵⁴ ve Irak'ta Kûfe, Kerkük ve Musul topraklarında da⁴⁵⁵ Fâtımî halifeye itaat edilmiştir. Bütün bunlarla birlikte Fâtımîler, dönemin söz sahibi devletlerinin de kendilerine bağlanması için olağanüstü gayret göstermişlerdir. Bu

⁴⁵¹ ed-Dişravî, 418.

⁴⁵² Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 270; Kalkaşandî, X, 437; H. A. R. Gibb, "Amir al-Mu'minin", Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 445.

⁴⁵³ İbnü'l-Esir, VII, 323; İbn Kesîr, XV, 349; Nüveyrî, XXVIII, 151; İbnü'l-Cevzî, XVI, 171; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 231; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 256-257; Walker, "Purloined Symbols Of The Past", 367; Çelik, "Fatımilerin Hicaz Politikası", 145-162.

⁴⁵⁴ Nüveyrî, XXVIII, 99; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 222; Cahen, 177-179; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 245-246; Lewis, "Mısır ve Suriye", I, 193; Ergin Ayan, "Fatımiler, Selçuklular Ve Haçlılar Arasında Kudüs", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, II (I), 2019, 4.

⁴⁵⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 291; Jiva, "The Baghdad Manifesto (402/1011)", 38; Yılmaz, 64.

anlamda Muhammed b. İshak en-Neseî isimli dâî'nin gayretleri ile Sâ mânî hükümdarı Nasr b. Ahmed'in ve saraydaki devlet adamlarının çoğunun bağlılığının sağlanmıştır. Bu durum, Nasr b. Ahmed'in kısa bir süre sonra ölmesi ya da tahttan indirilmesi ile kesintiye uğramıştır.⁴⁵⁶ Öte yandan Gaznelîler devletinin hükümdarı Sultan Mahmud'a Hâkim döneminde bir mektup, Zâhir döneminde de yine bir mektup ve hil'at gönderilerek kendi hilâfetlerini kabule davet edilmiştir. Ancak Abbâsî hilafetine ve Sünnî öğretiyeye sıkıca bağlılığa ile bilinen Gaznelî Mahmud, bu teklifleri reddetmiştir.⁴⁵⁷ 450/1048-1049 senesinde de Abbâsî hilâfetinin merkezi olan Bağdat ele geçirilmiş ve burada yaklaşık bir yıl boyunca Fâtımî halife adına hutbe okutulmuştur.⁴⁵⁸ Fâtımîler, hüküm sürdükleri süre boyunca mutlak anlamda bütün Müslüman coğrafyanın siyâsî liderliğini üstlenememiş olsalar da, özellikle dâvet adı altında yürütülen eğitim faaliyetleri ile bunun amaçlandığı ve önemli bir mesafe elde edildiği görülmektedir.

3.Bâtînî Öğretiye Tesis Etmek: Genelde İsmâîlîlerin, özelde de Fâtımîlerin dinî nassları yorumlama anlayışı bâtînî te'vîle dayandığından, dâvet sistemine bağlı olarak sürdürülen eğitim faaliyetlerinin temel amaçlarından biri de, bu anlayışın benimsenmesi ve yaygınlaşmasını sağlama olmuştur. Bu anlamda her bir nassın bir görünen, bir de saklı ve hakiki anlamı vardır ki, aslolan bu hakiki anlamın elde edilmesidir.⁴⁵⁹ Bu yorum, her peygamberden sonra gelen Esâs isimli seçilmiş şahsiyetler tarafından temellendirilirken,⁴⁶⁰ bunun yaşanan dönemdeki temsilcisi ve açıklayıcısı ise, imamdır.⁴⁶¹ Dinin bâtînî anlamda yorumlanması ve eğitime konu edilerek farklı coğrafyalara yayılması, dâîlerin eli ile gerçekleşmiştir. Bu anlamda baş dâî, imamdan aldığı bilgi ve izin çerçevesinde, söz konusu yorumları kayıt altına almış ve sorumluluğunda bulunan farklı coğrafyalardaki dâîler ile irtibata geçerek bu öğretinin

⁴⁵⁶ İbnü'd-Devâdârî, 95; Nedîm, 634; Nizâmülmülk, 302- 304; Starr, 318-319.

⁴⁵⁷ İbnü'l-Cevzî, XV, 92, 171; İbn Tağrıberdî, IV, 232, 251; O'Leary, 168; Öz, "Hâkim Biemrillâh", XV, 200.

⁴⁵⁸ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâî'd-Duât*, 180; İbnü'l-Kalânîsî, 87-88; İbn Müeyesser, 18-19; İbnü'l-Esir, VIII, 342; İbn Hallikân, I, 192; Makrizî, *İttîâzu'l- Hunefâ*, II, 254; İbn Kesîr, XV, 756-757; Lewis, "Mısır Ve Suriye", 194-195; Takkuş, *Târîhu'l- Fatımiyyîn*, 348-353; Yılmaz, 64; Tokuş, "Arslan El-Besasiri" 589.

⁴⁵⁹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l- İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 126; Şevki Dayf, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi 7 Asru'd-Düvel Ve'l-İmarat: Mısır*, Daru'l-Maarif, Kahire 1990, 57- 59; Öz, 135-136; Öztürk, 16-17; Clarke, 187-188; Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 117.

⁴⁶⁰ Kirmânî, 134.

⁴⁶¹ ed-Dişravî, 418; Âbid, II, 403.

yayılmasını sağlamıştır.⁴⁶² Dolayısıyla eğitimin temel amaçları arasında söz konusu bâtinî yorum öğretisini yaymanın da yer aldığı görülmektedir. Bu yorumun muhtevası, eğitimin içeriği konusunda ele alınacaktır.

1.6.2. İçerik

Fâtımî dâvet sistemine bağlı olarak yürütülen eğitim faaliyetlerinde içerik olarak ne tür konuların işlediği ile ilgili bilgiler ihtiva eden bazı kaynaklar bugüne ulaşmıştır. Bu kaynaklar arasında Fâtımî halifelerin huzurunda, yoğun olarak kendilerinin düzenlediği ilmî oturumların detayları,⁴⁶³ eğitim materyali olarak zikredilebilecek ders kitapları⁴⁶⁴ ve dâîleri yetiştirmek için özel olarak düzenlenen derslerin muhtevası⁴⁶⁵ ve kayıt altına alınmış versiyonları⁴⁶⁶ mevcuttur. Bu kaynakların dışında konu ile ilgili bilgilere genel olarak muahhar ve modern kaynaklara rastlanılabilmektedir.

Kaynaklardan elde edilen verilerden hareketle, eğitimin içeriğinin üç ayrı alana göre şekillendiği görülmektedir. Bunlar; Dinî İlimler, Ahlâkî Konular ve Genel Kültür'dür.

1.Dinî İlimler: Fâtımîlerin dâvet sistemi kapsamında sürdürdükleri eğitim faaliyetlerinde dinî ilimlere dair öne çıkan içerik, ifade edildiği üzere bâtinî yorum ve buna bağlı olan te'vîlî öğretimdir. Ancak erken dönem İsmâîlîleri ve Karmatîlerin aksine Fâtımîler, bâtinî konulara ve te'vîle vakıf olabilmek için zâhirî öğretinin ve şer'i konuların da önem taşıdığı yönünde bir öğreti geliştirmişlerdir. Bu anlamda zâhirî konuların da bilinmesi ve öğrenilmesi gerektiğini savunmuş, içerik olarak bu konulara da yer vermişlerdir. Dolayısıyla dâvet kapsamında sürdürülen dinî ilimlere dair eğitim içeriğini araç olarak zâhirî konular ve amaç olarak da bâtinî konular olmak üzere ikiye ayırmak mümkündür.

Fâtımî/İsmâîlî anlayışta zâhirî ve şer'î konular, bâtinî konu ve öğretilere giden yol, açılan kapı olarak yorumlanmıştır. Bu konu ile ilgili ruh ve beden örneği

⁴⁶² Makrizî, *İttîâzu'l- Hunefâ*, III, 337; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr Bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 56- 57; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 339.

⁴⁶³ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*.

⁴⁶⁴ Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*; Kadı Ebu Hanife en-Nu'man b. Muhammed et-Temimi el-Mağribi, *Te'vîlü'd-Deâim*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2006.

⁴⁶⁵ Bkz. İbn Mansûru'l-Yemen.

⁴⁶⁶ ed-Dâî, Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*.

verilmiştir. Buna göre asıl olan ruhun ayakta durabilmesi için talî olan beden varlığının zarureti gibi, bâtinî te'vîlî bilgisinin elde edilebilmesi için de şer'î kaideleri bilmek ve özümsemek gerekmektedir.⁴⁶⁷ Bu anlamda dâvet sisteminde, hiyerarşiye ilk kez dahil olan öğrenciye Dâî'l-Mutlak makamına gelinceye kadar bâtinî ve te'vîlî derslerin detayı hakkında eğitim verilmez. Öğrenci, dâvete icabet ettiği ilk andan itibaren Me'zûnu'l-Mahsûr, Mükâsir, Me'zûnu'l-Mutlak ve Dâî'l-Mahsûr makamlarının her birinde öncelikle zâhirî ve şer'î konular ile ilgili kazanımları elde eder.⁴⁶⁸ Öğrenci ve dâîlerin öğrenmekle sorumlu oldukları ve eğitim aldıkları zâhirî konulara dair derslerde genel olarak Kâdî Nu'mân'ın "*Deâimu'l-İslâm*" isimli eseri esas alınmış ve ders kitabı olarak takip edilmiştir. Bu eser, İsmâîlî yapılanmanın ilk fıkıh eseri olarak da kabul edilmektedir. İki ciltten oluşan eserin birinci cildinde iman bahsi ile ilgili kısa bir giriş bölümünden sonra ibadet konuları olan temizlik, namaz, cenaze, oruç ve itikaf, hac ve zekat ile ilgili bilgiler ele almıştır. İkinci cildinde ise muamelat konuları olan satış (bey'), yeminler, gıda, içecek, tıp, giyim, avlanma, kesim, kurban, nikah, boşanma, atik, hediye, diyet, hadler, hırsızlık, riddet, gasb, borç, şahitlik ve kadılık konuları işlenmiştir.⁴⁶⁹ Eser, genel anlamda Sünnî fıkıh eserlerinin üslubu ile benzerlik göstererek Fâtımî yönetim sistemi ve dinî kanunları ihtiva eden önemli bir kaynaktır.⁴⁷⁰ Bu eserin bizzat halife Muizz'in emri ile kaleme alınması da,⁴⁷¹ zâhirî öğretiye ilişkin eğitim içeriğinin bir devlet politası ve desteklenen bir girişim olduğunu göstermektedir. Eserde ele alınan ve dinî bir inanç konusu olarak sunulan imâmet ve velâyet anlayışı da⁴⁷² zâhirî bir öğreti olarak eğitime konu edilmiş, böylece öğrencinin bâtinî içeriğe hazır hale gelmesi sağlanmıştır. Bu eserle birlikte, zâhirî konular çerçevesinde benzer konuları ihtiva eden yine aynı müellife ait *Kitâbü'l-İktisâr* ve vezir Ya'kûb b. Killîs'in kaleme aldığı *er-Risâletü'l-Vezîriyye* isimli kitaplar da ders olarak okutulmuştur.

Bâtinî ve te'vîlî öğretilere gelindiğinde, burada her görünenin arkasında görünmeyen, gizli bir anlamın mevcut olduğundan hareket edilmektedir. Zâhirin beden, bâtinin ruh olarak tasvir edilmesinden sonra asıl olana, yani ruha erişmek için Peygamberler ve imamların görüş ve açıklamalarına dayanan te'vîlî öğretiyi elde etmek

⁴⁶⁷ İbn Mansûru'l-Yemen, 27; ed-Dâî, 27; Madelung, "İsm'iliyya", 204.

⁴⁶⁸ Kirmânî, 134-135; İbn Mansûru'l-Yemen, 21.

⁴⁶⁹ Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*, I-II.

⁴⁷⁰ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 269-270; Öztürk, 212.

⁴⁷¹ Kureşî, *Kitabu Zehru'l-Meanî*, 231-232.

⁴⁷² Nu'mân, *Deâimu'l-İslâm*, I, 2, 4.

ve bu öğretinin yayılmasını sağlamak, bu yolu hakikat olarak benimseyen dâîler için bir görev olarak telakki edilmiştir. Bâtınî konular kapsamında eğitime konu edilen içeriğe gelince, bunun inanç ve ibadet ile ilgili konuların arka planında saklı olan mânânın açıklamasına dayandığını görmek mümkündür. Nitekim Nu'mân, şer'î ve zâhirî öğretiyeye ilişkin kaleme aldığı *Deâimu'İslâm* eserindeki bütün hükümlerin arka planındaki bâtinî anlamı da açıklamak üzere *Te'vîlü'd-Deâim* isimli bir eser daha kaleme almıştır. İkinci eserde, açıklanan te'vilî yorumun birinci eserdeki hangi hükme dayandığı da ifade edilmiştir. Bâtınî öğretiye ilişkin derslerin kayıtlarını içeren diğer bazı kaynaklarda da *Deâim*'de bulunan zâhirî hükümlerin te'viline yer verilmiştir.⁴⁷³ Ayrıca dâî yetiştirmek üzere düzenlenen bazı özel oturumlarda da ibadetlerin bâtinî yorumuna ilişkin dersler işlenmiştir.⁴⁷⁴ Öte yandan ders içeriği olarak bazı ayetlerin bâtinî yönüyle işaret ettiği anlamlara dair tefsir faaliyetlerine de rastlanılmaktadır.⁴⁷⁵ Bir ayet, hadis ya da hüküm ile ilgili te'vilî bilgi verilirken nâtik peygamberler,⁴⁷⁶ Hz. Ali⁴⁷⁷ ve onun soyundan gelen Şîî imamların görüşleri esas alınmıştır.⁴⁷⁸ Burada da nassları bâtinî anlamda yorumlamakla yetkili kişilerin Hz. Peygamber'den sonra Hz. Ali ve imamlar olduğu anlayışı ortaya çıkmaktadır. Dâî yetiştirmek için Kahire'de kurulan özel eğitim kurumlarında yapılan her bir dersin içeriğinde de ayet, hadis, hüküm, olay vb olguların ele alınıp görünenin ardında gizli bir arka plan olduğu ve bu arka planın detayı üzerine konuşmaların yapıldığı görülmektedir.⁴⁷⁹

Dinî ilimler ile ilgili eğitim içeriğine bir bütün olarak bakıldığında, dâvet aşamalarına dahil olan bir bireyin, eğitim sürecinin sonunda genel anlamda öncelikle akâid ve fıkıh konularına, daha sonra da nass ve hükümlerin peygamberler ve imamlar tarafından açıklanan bâtinî yorumlarına vakıf olmasına yönelik bir amacın mevcut olduğu görülmektedir.

2.Ahlâkî Konular: Dinî niteliğe sahip bir eğitim anlayışında, bireylerin sağlam bir kişilik ve karakter yapısına sahip olması da önemsenmektedir. Bu anlamda dâvet sisteminde ahlâkî faziletlerin de birey tarafından kazanılması ve bir bütünlük içerisinde

⁴⁷³ ed-Dâî, 161-162, 163-164.

⁴⁷⁴ ed-Dâî, 40-41.

⁴⁷⁵ ed-Dâî, 31- 36, 175-194.

⁴⁷⁶ Bkz. Nu'mân, *Te'vîlü'd-Deâim*, I, 9-10.

⁴⁷⁷ Bkz. Nu'mân, *Te'vîlü'd-Deâim*, I, 16-18.

⁴⁷⁸ Bkz. Nu'mân, *Te'vîlü'd-Deâim*, I, 105,109,169,251; Ali Avcu, "Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri", *Kur'an'ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, Edt. Mustafa Öztürk, Kuramer, İstanbul 2018, 31.

⁴⁷⁹ Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*.

pratik hayatta iyi karakter olarak temayüz etmesi için bu yönde bir eğitimin de mevcut olduğu görülmektedir. Bu kapsamda eğitim içeriği arasında ahlâkî konular ve buna dair kazanımlar da yer almıştır.

Dâî yetiştirmek için uygulanan eğitim müfredatında ahlâkî eğitimin genel eğitim içerisinde nasıl ve ne kadar bir etkisinin veya yerinin olduğuna dair net bir veri mevcut değildir. Bu tür bir eğitim oldukça detay, kaynaklar arasında dağınık bir halde bulunabilen spesifik bir yapıdadır. Halifelerin huzurunda düzenlenen bazı ilmi oturumların detaylarına yer veren Nu'mân'ın konu bütünlüğünden yoksun, dağınık kayıtlarına bakıldığında, bazı derslerin konusunu ahlâkî eğitimin teşkil ettiği göze çarpmaktadır. Oldukça sistemli, belli kalıp ve inanışa sahip, çevresine her yönüyle rol model olacak bireylerin yetiştirildiği böyle bir eğitim sisteminde ahlâkî eğitime de yer verilmesi gerektiği göz önünde bulundurularak ilgili ders konuları ile bir kıyaslama yapıldığında, böyle bir eğitim içeriğinin de bulunduğu söylenebilir.

Bu anlamda Nu'mân, Halife Muizz'in Müslüman kardeşinin kusurunu ifşa etmenin kötülüğü üzerine bir oturum düzenlediği bilgisini vermektedir. Dâî ve imamların yakınlarına verilen özel ve lütuf içerikli bir isim olan evliyânın huzurunda tertip edilen bu oturumda, konu ile ilgili Muizz'in şahsi görüşleriyle birlikte bazı imamların sözlerine de yer verilmiştir.⁴⁸⁰ Başka bir oturumda da benzer yöntemlerle haset etme ve kin beslemenin olumsuzlukları üzerinde durulmuş ve bu konu ders olarak işlenmiştir.⁴⁸¹ Ayrıca zina ve içki gibi kötü alışkanlıkların olumsuzluklarının ele alındığı bir oturumun yapıldığı bilgisi de mevcuttur. Burada Halife Muizz, Endülüs Emevîlerinin bu kötü alışkanlıklara dair zaaflarının bulunduğunu ve böyle bir durumun tasvip edilemeyecek derecede büyük bir ahlâkî problem teşkil ettiğini vurgulamıştır.⁴⁸² Farklı bölgelerde eğitim faaliyeti yürüten dâîlerin de hem ahlâkî faziletleri edinmiş olmaları, hem de her birinin kendisinden alt basamakta bulunan dâîye ahlâkî anlamda olumlu bir karakterle rol model olarak eğitim vermeleri ve rehberlik etmeleri istenmektedir.⁴⁸³

3.Genel Kültür: Dâvet sisteminde eğitime konu edilen içerik, sadece dinî ilimlerden müteşekkil değildir. Ayrıca temel amaçlara bağlı olarak bazı genel kültür

⁴⁸⁰ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 141.

⁴⁸¹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 207.

⁴⁸² Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 92.

⁴⁸³ Neysâbü'rî, "er-Risâletü'l-Mûcezetü'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât", 22-23.

konularının elde edilmesinin de hedeflendiği ve bu konuların da ders olarak okutulduğu tespit edilmiştir. Konu ile ilgili doğrudan bilgi veren bir kaynak mevcut değilse de, dâvet anlayışının ve dâîlerin sahip olduğu bazı özelliklerinden hareketle, bu sürece dahil olan bireylerin eğitim sürecinde genel kültür ile ilgili bir formasyondan geçtiklerini görmek mümkündür.

Dâvetin hiyerarşik bir yapıya sahip olması ve ilk insandan beri aksatılmaksızın içinde bulunulan zamana kadar peygamberler, vâsiler ve imamlar tarafından döngüsel olarak devam ettirilmesine yönelik öğreti,⁴⁸⁴ tarih ilmi ve felsefesinin de eğitimin içerikleri arasında yer aldığını göstermektedir. Zira gelecekte dâîlik makamında yer alacak öğrencilerin tarih boyunca bütün peygamberleri, bu peygamberlerin bâtinî öğretiyi yaymak ile sorumlu yardımcılarını, her bir peygamber döneminde sona eren dâvet sisteminin yeni bir peygamberin gelmesiyle yeniden başlaması ve bu hadisenin döngüsel olarak her dönemde tekrarlanmasına dair konulara teferruatıyla vakıf olması gerekmektedir. Bu durum, tarih ilmine ilişkin bir eğitim içeriğinin bulunduğu düşüncesini pekiştirmektedir. Yine dâvetin temel özellikleri arasında yer alan kozmolojik uyumluluk kapsamında dâvet ile irtibatlı her bir unsurun âlemdeki bir düzene denk gelmesi ve âlemin yaratılışının dâvet yapılanması ile ilgili mesajlar barındırması,⁴⁸⁵ dâîlerin eğitim sürecinde alem, fizik, kozmoloji, astronomi gibi alanlar ile ilgili bilgilerle de yüzeysel veya başlangıç seviyesinde dahi olsa karşılaştıklarını göstermektedir.⁴⁸⁶

Dâvet sisteminde genel kültür ile ilgili bazı konuların eğitim içeriği olarak kullanıldığını destekleyen başka bir olgu da, dâîlerin farklı coğrafyalarda eğitim faaliyetleri için vazifelendirilmesidir. Bu vazife için ilk kez gittiği bölgelerde belli bir süre gizlilik içerisinde faaliyet yürütmek zorunda kalan bu dâîlerin, henüz eğitim sürecinde iken söz konusu bölgelerin dilini, kültürünü, coğrafi özelliklerini ve buna bağlı bazı bilgileri almış olmaları gerekmektedir.⁴⁸⁷ Bu kapsam ile ilgili eğitim sürecinde hangi derslerin verildiğine dair kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılamamışsa da, bu dâîlere görev alacakları bölgelerin coğrafi ve sosyolojik özelliklerine ilişkin bir eğitimin verildiği muhakkaktır. Nitekim gittikleri bölgede o

⁴⁸⁴ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 349-350; Lewis, *Haşhaşiler*, 54-56; Velji, 15.

⁴⁸⁵ Kirmânî, 138; İbn Mansûru'l-Yemen, 24-25.

⁴⁸⁶ Ivanow, 551.

⁴⁸⁷ Daftary, *İsmailis in Medieval Muslim Societies*, 71.

bölgenin özelliklerine uyum sağlamaları, zorlanmadan kamufle olmaları ve yürüttükleri başarılı eğitim faaliyetleri ile kısa sürede önemli taraftar kitlesi elde etmeleri, söz konusu kazanımları elde edebilecekleri planlı bir eğitim içeriği ile karşılaşmış olduklarını göstermektedir. Öte yandan inanç ile ilgili konularda insanların ilgi ve dikkatlerini çekebilmeleri, muhatabını motive ve ikna edebilmeleri gibi hususlar da, dinî-psikolojik anlamda bir eğitimin de söz konusu olabileceğini çağrıştırmaktadır.⁴⁸⁸

Bazı dâvet bölgelerinde, dâînin ilmî kişiliğine ve ilgisine bağlı olarak öğrencilere genel müfredatın dışında bazı ilimlerin öğretildiği de vuku bulmuştur. Bu anlamda Horasan bölgesi dâîlerinden Muhammed b. İshak en-Nesefî, yeni Platoncu felsefeye ilgi duymuş, bu anlamda İsmâîlîlerin kozmik anlayışına felsefî bir nazariye getirmiştir. Ayrıca bu nazariyeyi öğrencisi Ebû Ya'kûb es-Sicistânî'ye nakletmiş, Sicistânî de kendi öğrencisi Hamidüddîn el-Kirmânî'yi bu öğretiyi çerçevesinde yetiştirmiştir.⁴⁸⁹ Ayrıca bu bakış açısı, söz konusu dâîlerin eserlerine de yansımıştır. Böylece felsefenin de genelden ziyade, yerel ve ilgiye bağlı olarak eğitime konu edildiği ve ders olarak okutulduğu anlaşılmaktadır.

Dâvetin genel kültür konularına ilişkin eğitim içeriğine bir bütün olarak bakıldığında, bu sistemin temel özellikleri ve dâîlerin sahip olduğu bazı yeterliklerin göz önünde bulundurulmasıyla tarih, astronomi, coğrafya, yabancı dil, felsefe gibi alanlarda da eğitim verildiği görülmüştür.

1.6.3. Metotlar

Hem bâtınî bir öğretiye, hem de gizliliğin esas alındığı bir yapıya sahip olan dâvet yapılanması etrafında yürütülen eğitim faaliyetlerinde etkili öğrenmenin sağlanması için çeşitli metotlara başvurulduğu görülmektedir. Burada, genel olarak alışılmışın dışında ve derin bir idrak kabiliyeti gerektiren bir yapıya sahip olan bâtınî te'vîle ilişkin öğretinin bireyler tarafından anlaşılması için kullanılan etkili bir aklî metot olarak aşamalılık üzerinde durulacaktır.

Bâtınî yoruma ilişkin ders içeriği, bireyin kısa sürede kavrayacağı bir yapıda olmadığından, bu öğretiyi bireye tedricen aşılanmıştır. Bu anlamda özellikle İsmâîlî

⁴⁸⁸ Ivanow, 551.

⁴⁸⁹ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 67; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 221; Fazlur Rahman, 250; İlhan, 252.

karşıtı kaynaklar, bu tedriciliğin yedi veya dokuz aşamadan oluştuğunu ileri sürmektedir. Buna göre bu aşamaların başında bazı soru ve telkinler ile bireyin bâtinî te'vîle ilgi duyması sağlanırken, sürecin sonuna gelindiğinde bu birey dinin bütün şer'î yasalarını inkar etmekte, hakikatin bütününe imamdan ibaret görerek bütün dinî nassları imama ve onun temsil ettiği yapıya yormaktadır. Bu anlamda Nedîm, Fâtımîlerin böyle bir aşamayı kullandıklarına dair açık bir emare görmediğini de ifade etmekle beraber, yedi aşamanın her biri için bir kitap bulunduğunu ileri sürmektedir.⁴⁹⁰ Gazâlî, bâtinî eğitimde içerik için dokuz aşamanın ve her bir aşamada ayrı bir metodun mevcut olduğunu ifade etmiş ve bu aşamaları sıralamıştır. Bu dokuz aşamanın her birine sırasıyla Rızk ve Teferrüs (yemleme ve tespit etme), Te'nîs (alıştırma), Teşkîk (şüpheye düşürme), Ta'lîk (etkileme ve boşluğa sürüklenme), Rabt (bağlama), Tedlîs (hile yapma), Telbîs (kandırma), Hal' (hile yapma) ve Selh (inancından soyma) isimlerini vermiştir.⁴⁹¹ Ancak Gazâlî, konuya giriş yaparken Bâtînîlerin metotlarını gözlemleyerek bu dokuz aşamanın her birini kendisinin tanzim ettiğini vurgulamaktadır.⁴⁹² Bu açıklama, bâtinî içerikli eğitimin aşamalara ayrılmasının ve bu aşamaların her birine keskin ifade içeren tanımlamaların yapılmasının İsmâîlîlerden ziyade, kendilerine reddiye yazan müelliflere ait olduğunun anlaşılması bakımından manidardır. Makrîzî, dokuz aşamanın mevcut bulunduğunu ve her bir aşamada hangi metotlar ile bireyin eğitildiğini, her bir aşamanın hangi eğitim amaçlarının bulunduğunu muhtasar olarak saymaktadır.⁴⁹³ Konuyu ele alan başka bir müellif olan Bağdâdî de, bazı aşamaların te'nîs, rabt, tedlîs ve teşkîk diye kasıtlı ve istemli olarak adlandırıldığını öne sürmektedir.⁴⁹⁴ Nüveyrî ise, bu şekilde sınırları çizilmiş bir aşamalılık metodunun Fâtımîler değil, Karmatîler tarafından kullanıldığını ifade etmiştir.⁴⁹⁵

İsmâîlî kaynaklara bakıldığında, muayyen ve isimlendirilmiş bir aşamalar zincirinin mevcut olduğuna rastlanılmazsa da, bâtinî öğretinin bireylere pedagojik bir ilke olarak tedricen uygulandığını ileri sürmek mümkündür. Zira öğrenme, belli bir aşamaya bağlı olarak birikimli ve yavaş ilerleyen bir süreçtir.⁴⁹⁶ Bu anlamda dâvet

⁴⁹⁰ Nedîm, 638.

⁴⁹¹ Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid el-Gazâlî, *Fedâihu'l-Bâtuniyye*, Tahkik: Abdurrahman Berevî, Dâru'l-Kütübî's-Sekâfiyye, Kuveyt 1964, 21-32.

⁴⁹² Gazâlî, 21.

⁴⁹³ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 123-133.

⁴⁹⁴ Bağdâdî, 275-280.

⁴⁹⁵ Nüveyrî, XXV, 116-128.

⁴⁹⁶ Ertürk, 94.

hiyerarşisinin her bir basamağının farklı ilmî içerikler sunduğu bilinmektedir.⁴⁹⁷ Öncelikle İsmâîlî öğretiyeye uygun olarak hazırlanmış bir zâhirî ve şer'î eğitim içeriğini elde eden birey, hazırbulunuşluğunun artması ile daha üst bir kademeye geçerek aşamalı bir şekilde bâtinî öğretiyeye karşılaşır. Dâvet yapılanması için böyle bir metodun benimsenmesinin, kasıtlı ve ifsat amaçlı bir girişimden ziyade, ihtiyaçtan kaynaklı bir durum olduğunu ileri sürmek daha anlamlıdır. Zira bu eğitim sürecine ilk kez dahil olan bir bireye ilk aşamada bâtinî ilimlerin verilmesi anlamsızdır. Çünkü birey, pedagojik ve psikolojik olarak böyle bir öğretiyeye hazır değildir. Bireyin hazırbulunuşluk düzeyini artırmak için aşamalılık metodunun kullanılması gerekmiştir.⁴⁹⁸ Dâvete ilk kez icabet eden bir bireyin ilgi duyması ve dâvete ilişkin konuları merak etmesinden sonra, ondan mümkün olmadıkça kendisine verilen bilgilerin ötesine hemen talip olmaması istenir.⁴⁹⁹ Bu durum, öğrencinin mental kapasitesinin yettiği kadar bir bilgi verilmesi için gerekli görülmüştür. Böylece dâî, öğrencinin seviyesine uygun olarak eğitim içeriğini belli aralıklarla bireye öğretmiştir.

Daha önce bâtinî öğretiyeye ile karşılaşmamış bir bireye bu öğretiyeye dair bilgiler sunulurken, bireyin kavrayabileceği ve bildiği konulardan örnekler verilerek eğitim yapıldığı da görülmektedir. Bu anlamda dâî İbn Mansûr, öğrencisine bilmediği bir konu olan zâhir ve bâtin arasındaki ilişkiyi anlatırken bilinen bir konu olan beden ve ruh örneğini vermiştir. Ruh için bedenin sağlıklı olması gerektiği gibi, bâtinî ilimlere vukufiyet için zâhirî ilimlerin gerekliliğini bu şekilde temellendirmiştir.⁵⁰⁰ Bu örneğin dâî Müeyyed fi'd-Dîn eş-Şirâzî tarafında da kullanıldığı görülmektedir.⁵⁰¹ Bâtinî ilimlerin zâhiri de kuşatan bir bütünlüğe sahip olduğuna dair Kirmânî, “deniz suyu tuzludur” önermesini kullanmıştır. Bu bilgi, Kirmânî'ye göre zâhirdir ve sınırlı bir bilgidir. Aslolan tuzlu suyun buharlaşması ve yağmur olarak yağması veya deniz suyunun içinde bulunan zenginliklerin bilinmesidir ki, bu daha geniş ve doyurucu, bâtinî yorumun zenginliğini kavramak için uygun bir örnektir.⁵⁰² Bunun dışında Şirâzî bu ilkeyi, bir Vâsî'nin nâtık peygamber için taşıdığı önemi, genel anlamda bilinen bir konu olan güneş ve ay üzerinden temellendirerek kullanmıştır. Bu kapsamda aydınlatma

⁴⁹⁷ Kirmânî, 134-135.

⁴⁹⁸ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 19.

⁴⁹⁹ İbn Mansûru'l-Yemen, 22.

⁵⁰⁰ İbn Mansûru'l-Yemen, 27.

⁵⁰¹ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 135.

⁵⁰² Kirmânî, 245-248.

işinin sağlıklı bir şekilde gerçekleşmesi, güneş ışınlarının faydası için ayın gerekli ve işlevsel olduğu gibi, bir peygamber için de vâsinin bulunmasının da benzer şekilde bir gereklilik olduğu üzerinde durulmuştur.⁵⁰³ Aynı konu, başka bir derste de akıl ve kalp arasında var olduğu bilinen ilişki ile açıklanmıştır. Buna göre insan alemin özü, küçük bir numunesidir. Kalp de insanın özü, en şerefli varlığı, insan hayatının ana yurdudur. Kalpten sonra en önemli varlık, kalbin de en büyük yardımcısı ve veziri olan beyindir. Beyin, bütün azaların ve insan hayatının idamesinin komuta merkezidir. Beyin olmaksızın, kalp tek başına insan hayatının sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi için yeterli değildir. Dinî açıdan düşünüldüğünde de peygamber, kalp gibidir. O, varlığın özü, dinin emiri konumundadır. Onun en büyük yardımcısı olan Vâsî de, insan vücudunun beyni gibidir. Nasıl ki insan vücudu içinsadece kalbin olması, beynin olmaması pek çok ifsada yol açacaksa, dinde de Vâsî'nin olmaması, pek çok eksiklik sebebi olacaktır.⁵⁰⁴

Öğretim yöntemleri açısından bakıldığında, dâî yetiştirmek üzere düzenlenen ders ve oturumlarda bu yönde de bazı yöntemlerin kullanıldığı ile ilgili verilere ulaşılmıştır. Bu anlamda genel olarak anlatım, soru-cevap, tartışma, örnek olay gibi öğretim yöntemleri kullanılmıştır. Ancak öğretim yöntemleri ile ilgili veriler dâvet faaliyetlerinin dışındaki eğitim uygulamaları için de mevcut olduğundan, konunun bir bütün olarak eğitim faaliyetlerine ilişkin bölümde ele alınması planlanmaktadır. Tekrara düşmemek adına, dâî yetiştirmek için düzenlenen derslerde uygulanan öğretim yöntemleri burada ele alınmayacaktır.

1.6.4. Ölçme ve Değerlendirme

Dâvet sürecine dahil olan bir bireyin bu süreci başarılı bir şekilde tamamlaması ile ilgili kaynaklarda sınav, icâzet ya da başka bir ölçütün uygulandığına dair herhangi bir bilgiye rastlanamamıştır. Ancak bir eğitim süreci olan bu sistemin sonucunda bir değerlendirmenin ve buna bağlı bazı kriterlerin olmaması da düşünülemez. Bu anlamda mevcut veriler kritik edildiğinde, kaynaklarda değerlendirme olarak görülebilecek ve 'izin' olarak geçen, bu izni elde eden kişinin de "*me'zûn*" (izin verilmiş) olarak

⁵⁰³ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 105-106.

⁵⁰⁴ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 107-108.

adlandırıldığı bir uygulamaya ulaşılmıştır. Dâvet sisteminde eğitim sürecinin tamamlanması ve değerlendirme, bu kavram üzerinden temellendirilmiştir.

Dâvette eğitim sürecini tamamlayıp dâî ünvanı ile eğitimci olarak atanma, baş dâînin izin vermesi ile gerçekleşir. Dâvetin hiyerarşik basamaklarındaki her bir dâî, kendisine verilmiş izne bağlı olarak faaliyet yürütmektedir.⁵⁰⁵ Her bir öğrenci, kendisine izin verilene kadar ‘Sumt’ ve ‘Kitmân’ evresinde kabul edilir. Kendisine izin verildikten sonra dâvet ile ilgili aktif faaliyetlere başlar. Kur’ân’da geçen ve Hz. Peygamber’in dâvet misyonunu Allah’ın izin vermesine bağlayan “(Seni) izniyle ile Allah’a çağırın ve etrafını aydınlatan bir ışık olarak gönderdik”⁵⁰⁶ ayeti de İsmâîlîler tarafından bu yönde te’vîl edilmiş, bir kişinin aktif dâvet faaliyetinde bulunabilmesi için izin alması gerektiği kabulü, bu yönde delillendirilmiştir.⁵⁰⁷ Bu anlamda her bir dâî adayına, kendilerine izin verilmeden aktif saha çalışmalarına girişmemeleri, hiçbir şekilde bâtinî içeriğe dair hiç kimseyle herhangi bir ilmî konuşma ve tanışma ortamında bulunmamaları tenbih edilmiştir. Kendisine izin verilmeden herhangi bir aktif faaliyete girişen bir dâî adayı, henüz cenin halde iken anne karnından çıkarılmaya çalışılan olgunlaşmamış bir canlıya ya da henüz yeni doğmuş bir bebek iken kendisine katı gıda verilmeye çalışılan bir insana benzetilerek konunun önem ve hassasiyeti somutlaştırılmaya çalışılmıştır.⁵⁰⁸ Bununla birlikte kendisine aktif sahada izin verilmeden dâî ismini takınan kişiler de sahtekar olarak kabul edilmiştir.⁵⁰⁹ Eğitim sürecini tamamlayan bir öğrenci, bir bölgede Me’zûnu’l-Mahsûr ya da Mükâsir adıyla bilinen, dâvetin hiyerarşik sıralamasının en alt basamağında faaliyet yürütmeye ‘izin verilmiş’ olarak başlar. Bu aşamada yapılan faaliyet, dâvete olan bağlılığını pekiştirmek ve ilgi duyan bireyleri keşfedip bir üst makam tarafından eğitilmesini sağlamaktır. Dâîlik için bir stajyerlik aşaması olarak değerlendirilebilecek bu aşamadan sonra, yine bir izne bağlı olarak bir üst basamak olan Me’zûnu’l-Mutlak aşamasına geçip eğitimci olarak faaliyet yürütür.⁵¹⁰

Kendisine izin verilmiş anlamında *Me’zûn* olarak eğitim sürecini tamamlayan bir dâî’nin bu şekilde vasıflandırılabilmesi için sınırları çizilmiş bir şekilde nasıl bir ölçütün

⁵⁰⁵ ed-Dâî, 156.

⁵⁰⁶ Ahzâb, 33/46.

⁵⁰⁷ Neysâbü’rî, “er-Risâletü’l-Mûcezetü’l-Kâfiye fî Âdâbi’d-Duât”, 7-8.

⁵⁰⁸ Nu’mân, *el-Himme fî Âdâbi Etbâi’l- Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 53.

⁵⁰⁹ Ivanow, 556.

⁵¹⁰ Kirmânî, 134-135.

uygulandığı belli değildir. Dâilerin, yetişme sürecinde aldıkları zâhirî, bâtinî ve genel kültüre dair bilgilerden bir sınava tabi tutulmuş olmaları da mümkün olmakla birlikte, buna dair herhangi bir malumata rastlanamamıştır. Konu ile ilgili, kaynaklarda bulunan kısa bilgiler göz önünde bulundurularak, dâî adayının eğitimi tamamladıktan sonra, dâvet hiyerarşisinin başlangıç seviyesi olan Me'zûnu'l-Mahsûr ve Mûkasir kademesinde dâîlik görevine ilişkin belli bir süre aktif saha çalışması yapmasını bir ölçme ve değerlendirme süreci olarak görmek daha ziyade akla yatkındır. Zira dâî bu aşamada kendisine izin verilinceye kadar üst kademelerin kendisine verdiği emirler doğrultusunda dâvet faaliyetlerine gönüllü bireyler aramakla meşgul olur ve bu süre zarfında dâvete ve üst makamdaki dâîlere sınıksız bağlı ve sadık kalmaya gayret eder.⁵¹¹ Böylece bir süre boyunca canlılık, kararlılık, çalışkanlık, girişimcilik, aktiflik ve sabır testine tabi tutulmakta, aktif eğitimciliğe ehil olduğuna kanaat getirildikten sonra Me'zûnu'l-Mutlak kademesine terfi edilerek dâîliğe ve dolayısıyla eğitimciliğe başlaması sağlanmaktadır. Dolayısıyla hiyerarşinin giriş kademesi, hem bir izne bağlı ölçme ve değerlendirme süreci, hem de sahada aktif bir eğitimci olmak için stajyerlik uygulaması olarak görülebilir.

Şunu da ifade etmek gerekir ki, eğitim sürecine dahil olan bütün bireylerin bu süreci tamamlaması ile ilgili herhangi bir zorunluluk mevcut olmamıştır. Dâilerin veya öğrencilerin süreci yarım bırakıp ayrılma gibi bir tercih hakları da söz konusu olmuştur. Bu anlamda kendisini yeterli hissetmeyip istifa etmek isteyen dâîler, bağlı bulundukları üst makama müracaat ederek bu faaliyetlerden çekilebilmişlerdir.⁵¹² Bâtinî öğretinin kendi yapısı, gizliliği icbar ettiren durumlara sahip olması, bununla ilgili ağır manevî sorumluluğun bulunması ve uzak bölgelerde baskı ve tehdit altında bulunma gibi tehlikelerin var olması gibi sebeplerle bu yönde bazı taleplerin de ortaya çıkması mümkün olmuştur.

⁵¹¹ Kirmânî, 135; Öz, "Dâî", VIII, 420.

⁵¹² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 346-347.

İKİNCİ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM ORTAMLARI

İslâm dininin ortaya çıktığı ve yayıldığı ilk dönemlerden itibaren eğitim konusu Müslümanlar tarafından önemsenmiş, sürdürülen faaliyetler ile eğitimin yaygınlaştırılmasına çalışılmıştır. Bu durum, hem mevcut eğitim ortamlarının geliştirilmesine, hem de yeni eğitim ortamlarının ortaya çıkmasına zemin hazırlayarak müstakil eğitim kurumlarının yerleşmesini sağlamıştır. Böylece İslâm tarihi boyunca ev, mescit, câmî, dükkan, saray, bâdiye, tasavvuf kurumları gibi ortamlarda eğitim faaliyetleri için ayrılan özel mekanlar oluşturulmuş, bu faaliyetler zamanla medrese, Dârü'l-Hikme, Beytü'l-Hikme gibi müşahhas eğitim kurumlarının ortaya çıkması ile varlığını devam ettirmiştir.⁵¹³

Fâtımîler dönemine gelindiğinde, burada da gerek İslam eğitim geleneği içerisinde görülen kurumsallaşmanın evrilmesine, gerekse Fâtımîlerin Müslüman dünya içerisindeki ayırt edici yönlerine bağlı olarak çeşitli eğitim ortamları ihdas edilmiştir. Fâtımîlerin inanç sistemi ve genel dünya siyasetine bağlı bir devlet politikası olarak eğitimde öncelikle Şii/İsmâîlî öğreti çerçevesinde bir kurumsallaşmaya gidilmiştir. Bu karakterde bir kurumsallaşmada, Fâtımîlere münhasır katkılar da yer almaktadır. Çalışmanın birinci bölümünde tarihsel, yapısal ve pedagojik yönleri ortaya konulmaya çalışılan dâvet sistemi için dâî yetiştiren kurumlar, bu anlamda Fâtımî Devlet'i için resmî bir hüviyete sahip olmuştur. Ancak zaman içerisinde Fâtımî egemenliği altında, bu resmî eğitim anlayışının dışında Sünnî öğreti merkezli eğitim kurumları da ortaya çıkmıştır. Ayrıca gerek Şii, gerekse Sünnî olsun bütün bu kurumlarda sadece dinî ve mezhep merkezli ilimlerin değil, beşerî ve aklî ilimlerin de önemli bir konum elde ettiği süreç içerisinde ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Fâtımîler döneminde eğitim faaliyetleri

⁵¹³ İslam tarihindeki eğitim kurumları için Bkz. Çelebi, 21-100; Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 44-76; Gözütok, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, 115-154; Mustafa Köylü, "Medrese Öncesi Eğitim Kurumları", Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 75-106; Şimşek, "Camilerde Eğitim", 107-134; Şakir Gözütok, "Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler", I, 199-216; Cemil Osmanoglu, "Medreselerde Eğitim: Selçuklu Dönemi Medreseleri", Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 135-196; Ayşe Zişan Furat, "Medreselerde Eğitim: Osmanlı Dönemi Medreseleri", Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 197-240; Şakir Gözütok, "Tasavvufi Kurumlarda Öğretim", Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 273-298.

için oluşturulan ortamlara bir bütün olarak bakıldığında, bir canlılık ve çeşitliliğin mevcut olduğu ileri sürülebilir.

Bu anlamda Fâtımîler döneminin eğitim ortamlarına bakıldığında bu ortamlara ilişkin şu şekilde bir şema ortaya konulabilir:





Şekil 2.1. Fâtımîler Döneminde Eğitim Ortamları

Kaynaklardan elde edilen veriler bir bütün olarak göz önünde bulundurulduğunda, Fâtımîler döneminin eğitim ortamlarının; evler, câmîler, İsmâîlî öğretiye ilişkin müşahhas ve dâî yetiştirmeye odaklı eğitimin yapıldığı saray ve Dâru'l-Hikme, medreseler ve kütüphanelerden oluştuğu görülmektedir. Bu bölümde, Fâtımî egemenliği altında eğitim faaliyetlerinin sürdürüldüğü ortamlar, bu tasnife göre ele alınacaktır.

2.1. EVLER

Evler, islâm'ın ilk dönemlerinden itibaren bilinen ve aşına olunan eğitim ortamları arasında yer almıştır. Bu anlamda henüz Hz. Peygamber'in Mekke döneminde hem kendi evi, hem de Dâru'l-Erkâm diye şöhret bulan Erkâm b. Ebu'l-Erkâm'ın evi İslâm'ı kabul eden sahabenin yeni dine dair bilgileri öğrenmek için kullandıkları birer eğitim ortamı olmuştur.⁵¹⁴

Ancak tarihin ilerleyen süreçlerinde, özellikle mescit ve câmîlerde de eğitim faaliyetlerinin yürütülmeye başlanması ve süreç içerisinde medrese diye isimlendirilen müşahhas eğitim ortamlarının inşa edilmesi, evlerde yürütülen eğitim faaliyetlerine duyulan ihtiyacı azaltmıştır. Bununla birlikte evlerin birer aile yuvası olması ve bu anlamda özel ve mahrem bir özellik arz etmesi, bu ortamların mecburî durumların dışında eğitim faaliyetleri için kullanılmamasını gerektirmiştir.⁵¹⁵ Dolayısıyla İslâm tarihinde evlerini öğrencilere ve ders halkalarına açan âlimler ile ilgili örneklerde genellikle bunun için özel ve zorlayıcı bir sebebin mevcut olduğu göze çarpmaktadır.⁵¹⁶ Ancak ileride de ifade edileceği üzere, genellikle devlet adamlarına ait olan, şiir ve edebiyat ile ilgili düzenlenen özel oturumlarda evlerin aktif olarak kullanıldığı görülmüş, bu anlamda evlerin herhangi bir zorlayıcı sebebe bağlı olmadan da ilmî ve eğitim faaliyetleri için kullanıldığı ortaya çıkmıştır.

Fâtımîler döneminde de ilmî çevrelerin ve devlet adamlarının bir kısmının evlerini eğitim faaliyetleri için yoğun olarak kullanılan bir ortama dönüştürdükleri tespit edilmiştir. Bu bölümde söz konusu evler ve bu evlerdeki eğitim faaliyetleri, sahiplerinin vefat tarihlerine göre ele alınacaktır.

⁵¹⁴ Çelebi, 43.

⁵¹⁵ Çelebi, 42.

⁵¹⁶ George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, (2. Baskı), Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, 96-97; Çelebi, 43-45.

2.1.1. Ya'kûb b. Killîs'in Evi

Ya'kûb b. Killîs (ö.380/991), Yahudî kökenli tüccar bir aileye mensuptur. Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmelerinden önce, Kâfur el-İhşîdî zamanında buraya yerleşerek İslâm'ı kabul etmiştir.⁵¹⁷ Mısır'ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesinde Fâtımîlerin safında yer alarak gönüllü bir şekilde Halife Muizz'e yardımcı olmuş ve devletin merkezinin Mısır'a taşınmasından sonra halifeye yakın bir konum elde etmiştir. Halife Azîz dönemine gelindiğinde de vezir olarak görevlendirmiş, böylece Fâtımî tarihinde bu görev ve unvan ile anılan ilk kişi olmuştur. Zira kendisinden önce Fâtımîlerde vezir olarak atanan herhangi bir kimseye rastlanmamıştır.⁵¹⁸

İbn Killîs, bir devlet görevlisi olmasının yanı sıra ilmî ve edebî yönü ile de ortaya çıkan çok yönlü bir şahsiyettir. Bu anlamda özellikle İsmâîlî öğretiyi ilgi duymuş ve Kâdî Nu'mân, Halife Muizz ve Azîz'den edindiği bilgilere dayanarak "*er-Risâletü'l-Vezîriyye*" ismini taşıyan bir fıkıh kitabı yazmıştır. Bu kitabı belli zamanlarda Amr ve Ezher câmilerinde her kesimden katılımcıların yer aldığı ders halkalarında eğitim materyali olarak kullanmıştır.⁵¹⁹ Öte yandan Ezher câmiinde belli sayıda fakih istihdam etmiş ve buradaki eğitimi resmî bir statüye kavuşturmuştur.⁵²⁰

İbn Killîs, söz konusu fıkıh eserini câmilerin dışında, kendi evinde oluşturduğu bir mecliste de ders olarak okutmuştur.⁵²¹ Ancak İbn Killîs'in evinde verdiği bu derslerin câmilerde olduğu gibi halka açık değil, belli statüye sahip sınırlı katılımcı ile yürütüldüğü düşünülmektedir. İbn Killîs'in evinde düzenlediği dersler ve oturumlar sadece İsmâîlî fıkıh konuları ile sınırlı değildir. Makrizî, bu eve ilişkin ilmî ve eğitim faaliyetlerinin bir programını sunmaktadır. Buna göre İbn Killîs, haftanın Salı ve Cuma günleri, evini ilmî oturumlara açmaktadır. Cuma günleri, yukarıda zikredilen İsmâîlî fıkıh derslerine ayrılmıştır. Salı günlerinde ise kelim ve fıkıh alimlerini bir araya

⁵¹⁷ Kureşî, *Uyûnûl-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 229; İbn Hallikân, VII, 28; Nüveyrî, XXVIII, 102; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 220; Lewis, "Mısır ve Suriye", 192-194.

⁵¹⁸ İbnü's-Sayrafî, 21; İbn Hammâd, 94; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 232-233; Nüveyrî, XXVIII, 102; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 220; Yılmaz, 24; Canard, "Fâtımids", 857.

⁵¹⁹ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 232; İbn Hallikân, VII, 30; Zeydan, II, 528; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 42.

⁵²⁰ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 213; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 267; Kalkaşandî, III, 367; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 42-43; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 236; Yazılıtaş, 128.

⁵²¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 338-339; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 43; Hasan İbrâhîm, 134; Hafâcî, Subh, I, 38-39.

getirerek burada ilmî münazaralar düzenlemiştir. Farklı düşüncelere ilişkin görüşler ileri sürülerek çeşitli meselelerin tartışma metodu ile çözüme kavuşturulması hedeflenmiştir. Ayrıca bu oturumlara katılan bütün âlimlere kendi malından bir bütçe de tahsis ederek bu faaliyetin pekişmesini sağlamıştır.⁵²² Öte yandan İbn Killîs'in edebiyat ilimlerine de ilgi duyduğu ve zaman zaman evinde şiir meclisleri düzenlediği de ifade edilmiştir.⁵²³ Makdisî, bu meclislere nahiv, edebiyat ve dinî ilimler alanlarında tanınan pek çok âlimin katıldığını, çeşitli methiyelerin şiirsel ifadelerle okunduğunu ve yazımı tamamlanmamış bazı eserlerin ve Mushafların sesli bir şekilde okunarak hatalarının tespit edilip düzeltilmesine ilişkin bir program içeriğinin mevcut olduğunu bildirmektedir.⁵²⁴ Bütün bu ilimlerle birlikte bu evde tıp ile ilgili konuların ele alındığı oturumlar da düzenlenmiştir.⁵²⁵

İbn Killîs'in evine bir bütün olarak bakıldığında, dinî ve beşerî ilimlere dair etkin ve yoğun bir çeşitliliğe dayanan eğitim faaliyetlerinin düzenlendiği ortaya çıkmaktadır. Öte yandan bu evin ilmî ve eğitsel amaçlarla kullanılmasının bir mecburiyetten kaynaklanmadığı, İbn Killîs'in şahsî ilgi ve yönelimlerine dayandığı görülmektedir.

2.1.2. Hüseyin b. Ali'nin Evi

Hüseyin b. Ali (ö.395/1004), Fâtımîler döneminde özellikle İsmâîlî öğretiyeye ilişkin hem zâhirî, hem de bâtinî ilimlere dair eserleri ile şöhret bulmuş, Baş Kadılık ve baş dâilik görevlerini yürütmüş olan Kâdî Nu'mân'ın torunudur. Nu'mân'dan sonra özellikle Baş Kadılık makamını bir süre bu soydan gelenler yürütmüştür. Bu anlamda Nu'mân'dan sonra sırasıyla oğulları Ali (ö.374/948) ve Ebu Abdullah Muhammed (ö.389/999), daha sonra da torunu Hüseyin b. Ali baş kadılık ve baş dâilik makamlarına getirilmiştir.⁵²⁶

Hüseyin de babası, amcası ve dedesi gibi Fâtımî-İsmâîlî öğretiyeye sadık, ilmî yönü ile öne çıkan bir dâi olarak yetişmiştir.⁵²⁷ Özellikle Halife Hâkim döneminde sarayda, Ezher Câmiinde ve Dâru'l-Hikme ismiyle kurulan eğitim ortamlarında İsmâîlî öğretiyeye

⁵²² Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 383.

⁵²³ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 43.

⁵²⁴ Makdisî, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 95.

⁵²⁵ İbn Hallikân, VII, 29.

⁵²⁶ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 273.

⁵²⁷ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 73-74.

ilişkin farklı statüden katılımcıların yer aldığı kadın ve erkeklere göre ayrı ayrı düzenlenen oturularda dersler vermiştir.⁵²⁸ Bununla birlikte Makrizî, Hüseyin'in kendi evini de İsmâîlî ilimlerin öğretimi için kullandığını ifade etmektedir. Söz konusu bütün eğitim ortamlarının yanı sıra bazı grupların eğitimini evinde yürütmüş, “hikmet meclisleri” ismi verilen ve İsmâîlî öğretiyi merkeze alan dersleri buraya da taşımıştır.⁵²⁹

Özellikle İsmâîlî öğretiye ilişkin dâîlerin sürdürdüğü eğitim ortamları, câmilere ilişkin bölümde ele alınacağı üzere iki kategoriye ayrılmıştır. Birinci kategoride İsmâîlî fıkıh bilgilerini ihtiva eden zâhirî ilimlerin öğretiminin yapıldığı câmiler, ikinci kategoride ise gizli, te'vîlî ve bâtınî öğretiye dair derslerin verildiği Saray ve Dârul-Hikme isimli eğitim ortamları yer alır. Bu anlamda Hüseyin'in evi, Fâtımî tarihinde İsmâîlî öğretiye ilişkin eğitim ortamları için bir istisnayı teşkil etmektedir. Zira devletin merkezinde başka bir baş dâî'nin evinde ders okuttuğuna ilişkin başka bir örneğe rastlanamamıştır. Diğer eğitim ortamlarının dışında evini de bu faaliyetlere açan Hüseyin'in bu istisnâ girişiminin, bir zorunluluk veya ihtiyaçtan ziyade kişisel bir tercihe dayandığı anlaşılmaktadır.

2.1.3. Ebu'l-Fadl Abdullah b. Hüseyin'in Evi

Ebu'l-Fadl Abdullah b. Hüseyin (ö.480/1087-1088), hakkında fazla bilgi mevcut olmamakla birlikte yaşadığı dönemde Amr Câmii'nde vaaz vermekle şöhret bulmuştur.⁵³⁰

İbn Müyesser, Ebu'l-Fadl'ın Amr Câmii ile birlikte evinde de çeşitli eğitim faaliyetleri yürüttüğünü haber vermektedir. Bu anlamda câmide verdiği vaazları evine de taşımış, yanı sıra diğer bazı ilmî faaliyetleri buradan da yürütmüştür.⁵³¹ Bu anlamda dönemin diğer âlimlerinin aksine Ebu'l-Fadl'ın evini eğitim faaliyetlerine açıp bu amaçla kullanması, ilgi çekici olmuştur. Ancak Ebu'l-Fadl'ın verdiği vaazların içeriğinin ne olduğu, evinde hangi ilmî faaliyetler ya da dersler düzenlediği ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

⁵²⁸ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 623-628.

⁵²⁹ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 629.

⁵³⁰ İbn Müyesser, 49; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, II, 235.

⁵³¹ İbn Müyesser, 49.

2.1.4. Turtûşî'nin Evi

Aslen Endüsülüslü olan Ebûbekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî (ö.520/1126), Endülüs başta olmak üzere Irak, Suriye ve Mısır eksenli geniş bir ilmî seyahat tecrübesine sahip bir Mâlikî fıkıh âlimidir.⁵³² 490/1096-1097 yılında Mısır'ın İskenderiye şehrine gelerek burada evlenmiş ve eşine ait evin alt katını sadece eğitim faaliyetlerine ayırarak bu amaçla kullanmıştır.⁵³³

Turtûşî'nin evinde yetiştirdiği öğrenci sayısının 300'ü geçtiği haber verilmektedir. Bu anlamda bu evde yetişen bazı şahsiyetlerin isimlerine de kaynaklarda yer verilmektedir.⁵³⁴ Dolayısıyla bu ev, bazı kaynaklarda medrese olarak da anılmaktadır.⁵³⁵ Ancak bu evin medrese olarak tanımlanması mümkün görünmemektedir. Zira bir eğitim ortamının medrese olabilmesi için bir vakıf sisteminin veya devlet desteğinin sağlanması gerekmektedir. Ancak Turtûşî, böyle bir desteğe sahip olmamış, hatta kısa bir süreliğine Fâtımî vezir Efdâl tarafından alıkonulduğu bile kaynaklara geçmiştir.⁵³⁶ Bu sebeple bu ortamı bir medrese değil, eğitim amacıyla kullanılan bir ev olarak değerlendirmek daha sağlıklı bir yaklaşım olur.

Turtûşî'nin, Fâtımîlerin etkisiyle Mısır'da yayılan Şîî/İsmâîlî öğretinin karşısında Sünnî geleneği koruma refleksi ile hareket ettiği anlaşılmaktadır. Bunun için de eğitim faaliyetlerini önemli bir araç olarak görmüş ve dersler okutmaya başlamıştır. Bu anlamda Mâlikî fıkıh öğretileri merkezli dersler vermesiyle birlikte çeşitli eserler de kaleme alarak bir farkındalığın oluşmasını sağlamıştır. Özellikle “*Kitâbü'l-Havâdis ve'l-Bid'a*” isimli eseri, Fâtımîler ile birlikte gündelik hayatta etkili olmaya başlayan pek çok alışkanlığın dinî bir dayanağının olmadığı, bid'at olduğuna dair deliller taşımaktadır. Bu çalışmaları ile ilmî bir zeminde mücadele etmiştir.⁵³⁷ Fierro, konu ile ilgili özel çalışmasında gerek evinde okuttuğu dersler ve yetiştirdiği öğrenciler, gerekse kaleme aldığı fıkıh ilmi özelindeki çalışmalarla Turtûşî'nin amaçlarının bir kısmına

⁵³² Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 452; Muharrem Kılıç, “Turtûşî”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 430.

⁵³³ Kâdî, 149; Maribel Fierro, “Al-Turtushi And The Fatimids”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 121- 122, Cortese, “Transmitting Sunni Learning In Fatimid Egypt: The Female Voices”, 172.

⁵³⁴ İbn Haldûn, II, 810; Kâdî, 149, Kılıç, 430-431.

⁵³⁵ Kâdî, 149.

⁵³⁶ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 452; Kılıç, 430-431.

⁵³⁷ Fierro, 123-125.

ulaştığını ve başarılı sayılabileceğini düşünmektedir. Bu anlamda Fâtımîlerin Mısır'a gelmesinden sonra yasaklanan teravîh namazları ve sabah ezanındaki namazın uykudan daha hayırlı olduğuna dair ifadenin bu dönemde tekrar uygulanmaya başlanmasını Turtûşî'nin ilim ve eğitim ile ilgili çalışmalarına bağlamaktadır.⁵³⁸ Fâtımîlerin geneline teşmil edilen bu yorumdan ziyade, yerel anlamda düşünüldüğünde, Turtûşî'nin İskenderiye'de Sünnî merkezli bir ilmî kalkınmaya yol açtığı düşünülebilir. Zira Mısır'da kurulan ilk Sünnî fıkıh medresesi, 532/1137 yılında Turtûşî'nin öğrencisi Ebû Tâhir b. Avf tarafından kurulmuştur. Turtûşî'nin evi, eğitim amacıyla kullanılan diğer evlerden farklı olarak bir gereksinim ve ihtiyaca bağlı olarak eğitim faaliyetlerine açılmıştır. Zira genel anlamda bakıldığında bu evdeki eğitim faaliyetleri, ilmî bir mücadeleye dayanmaktadır.

Fâtımîler döneminde evlerin eğitim kurumu olarak kullandığına dair elde edilen sınırlı veriler değerlendirildiğinde, Turtûşî'nin haricinde diğerlerinin daha ziyade ilmî faaliyetlere yönelik kişisel ilgiye bağlı olarak evlerinde eğitim faaliyeti yürütmeyi tercih ettikleri görülmektedir. Evlerde yürütülen eğitimin içeriğine bakıldığında ise yoğun olarak dinî ilimlere dayanmakla birlikte beşerî ilimlere de rastlanabilmektedir.

2.2. CÂMİLER

Hız. Peygamber'in Medine'ye hicret etmesinden sonra kurulan Mescid-i Nebi'nin bir bölümünün eğitim ve öğretim faaliyetlerine ayrılması ile beraber, bu bir gelenek olarak sürdürülmüş; İslam tarihi boyunca önce mescitler, daha sonra da câmiler ibadetlerin yapıldığı mekanlar olmalarının yanı sıra birer eğitim kurumu olarak da kullanılmıştır. Dinî eğitim ağırlık başlayan mescit ve câmi merkezli faaliyetler,⁵³⁹ süreç içerisinde nahiv, lügat, şiir, tarih, nesep gibi beşerî ilimlerin de dahil olduğu çeşitli ve yoğun bir içeriğe kavuşmuştur.⁵⁴⁰ Ayrıca burada sürdürülen eğitim faaliyetlerinde yaş, cinsiyet, statü, ırk, renk ve dil gibi farklılıkların gözetilmemesi, câmileri eğitim için bir

⁵³⁸ Fierro, 141-142.

⁵³⁹ Çelebi, 71.

⁵⁴⁰ Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşerî Bilimler*, 81; Ahmet Önkal, Nebi Bozkurt, "Cami", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VII, 50.

cazibe merkezi haline getirmiş; bu faaliyetlerin sürekli ve yaşam boyu sürmesine katkıda bulunmuştur.⁵⁴¹

Fâtımîler dönemine gelindiğinde, bu dönemde de câmiler birer eğitim kurumu olma fonksiyonunu etkili bir şekilde sürdürmüştür. Fâtımîler, gerek kendilerinin kurdukları şehirlerde inşa ettikleri, gerekse hakimiyet sürdürdükleri bölgelerde daha önce mevcut bulunan câmilerde eğitim faaliyetlerinin yürütülmesini desteklemişlerdir. Bu anlamda câmiler, bu dönemde de önde gelen eğitim kurumları arasında yer almıştır. Fâtımîlerin egemenlik sahasına bir bütün olarak bakıldığında, burada pek çok câmi ve mescidin bulunduğu görülmektedir. Ancak bu bölümde, sadece eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğüne dair verilerin elde edildiği câmiler, Fâtımîlere denk gelen dönemlerine göre sırasıyla ele alınacaktır.

2.2.1. Mansûriyye Câmii

Kuruldukları bölge olan Kuzey İfrîkiyye’de geçirdikleri süre boyunca üç şehir, Fâtımî Devleti’nin merkezi olma özelliğine sahip olmuştur. Bunlar; Fâtımîlerin kurulduğu ve bağımsız bir devlet olduğunu ilan ettikleri şehir olan Kayrevan, Ubeydullah el-Mehdî tarafından kurulan Mehdiyye ve Halife Mansur Billâh’ın kurduğu Mansûriyye şehirleridir. Bu şehirlerin her birinde merkezî câmîler bulunsa da, Fâtımî halife adına ve bu hilafetin temel öğretileri çerçevesinde hutbe okutulmasının dışında⁵⁴² sistematik eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ile ilgili bilgilere ulaşılan câmî, Mansûriyye’deki merkezi câmidir.

Mansûriyye şehri, 337/948 yılında Kayrevan’ın güneyinde kurulmuş ve böylece devletin merkezi, halife Mansûr tarafından Mehdiyye şehrinden buraya taşınmıştır.⁵⁴³ Bu şehir, Fâtımîlerin Kuzey İfrîkiyye bölgesindeki son merkezi olmuştur. Zira Mısır’ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesinden sonra Halife Muizz, devletin merkezini Mansûriyye’den 362/973 yılında Mısır bölgesinde kurulan Kâhire şehrine taşımıştır. Mansûriyye şehri, müşahhas sarayı, merkezî câmii ve şehir planlamasıyla ilgili diğer

⁵⁴¹ Şimşek, “Camilerde Eğitim”, 130-131.

⁵⁴² Nu’mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da’ve*, 293.

⁵⁴³ Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. el-Hamevî er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu’cemu’l-Buldân*, Dâru’s-Sâdır, Beyrut, 1977, V, 211.

özellikleri ile ileride Mısır'da Fâtımîler tarafından kurulacak olan Kâhire şehrine de model olmuştur.⁵⁴⁴

Mansuriye şehri kurulduktan sonra, Müslümanlar tarafından kurulan şehirlerde adet olduğu üzere burada da merkezî bir câmi inşa edilmiştir. Kaynaklar, bu câminin el-Ezher Câmii olarak isimlendirildiğini de zikretmektedir.⁵⁴⁵ Mısır'da daha sonra Fâtımîler tarafından kurulacak olan Kâhire şehrinde inşa edilen bir câmi olan ve bugüne kadar bir eğitim kurumu olarak varlığını sürdüren Ezher, ilham kaynağını buradan almıştır.⁵⁴⁶ Fâtımîler, Mansûriyye şehrinin kurulmasından önce teşekkül sürecini tamamlama ve yoğun olarak dinî ve etnik kökenli isyanlar ile uğraştığından,⁵⁴⁷ eğitim ile ilgili çalışmaların sistematik olarak bu şehrin kuruluşundan sonra yerleşmeye başladığı söylenebilir. Konu ile ilgili Kureşî de, şeriatın zâhir ve bâtını ile ilgili ahkâmın ortaya çıkarılması girişimlerinin burada yoğunlaştığı yönünde bilgiler vermektedir.⁵⁴⁸ Kâdî Nu'mân'ın *el-Mecâlis* isimli eserinde de, bu şehirde yürütülen pek çok eğitim faaliyetinden söz edilmektedir. Bu anlamda Mansûr'dan sonra hilafet tahtına geçen Muizz, câminin eğitim ile ilgili söz konusu girişimler için aktif olarak kullanılmasını sağlamıştır. Cuma günlerinde, burada halka açık dersler düzenlenmiştir. Dersleri veren Nu'mân, buradaki derslerin içeriği hakkında da bilgiler vermektedir. Buna göre derslerin en önemli içeriği, Muizz ile düzenledikleri hususî derslerde aldığı ve hikmet olarak adlandırdığı not ve bilgilerdir. Bu bilgiler, câmide düzenlenen ders halkalarında dinleyicilere aktarılmıştır. Bir başka ders içeriği de İsmâîlî fıkıh konularıdır. İbadet ve günlük hayata ilişkin dinî konular, İsmâîlî mezhebinin yorumlarına göre halka sunulmuştur. Özellikle fıkıh dersleri ve vaaz ile ilgili konularda daha önce de zikredilen *Deâimu'l- İslâm* isimli eserin ders kitabı olarak takip edildiği anlaşılmaktadır. Bunlarla birlikte Halife Muizz, bu câmide çeşitli vaazlar verdiğini de ifade etmektedir.⁵⁴⁹

⁵⁴⁴ Kureşî, *Uyûnûl-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 489; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 236.

⁵⁴⁵ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 311; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 14.

⁵⁴⁶ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 236.

⁵⁴⁷ İbnü'l- Esîr, VII, 188-194; Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 188-189; Nüveyrî, XXVIII, 68; İbn Hallikân, I, 235; Takkûş, *Târîhu'l- Fatumiyyîn*, 84.

⁵⁴⁸ Kureşî, *Uyûnûl-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 490.

⁵⁴⁹ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 546.

2.2.2. Amr b. Âs Câmii

Câmi, adını 21/642 yılında İslâm'ın yayılması sırasında Mısır'ı fetheden komutandan almıştır. Fustat şehrinde kurulan bu Câmi, tarihsel süreç içerisinde çeşitli tadilat ve eklemelerle bugüne kadar ulaşmıştır.⁵⁵⁰ Kaynaklar, câmi için bu ismin yanı sıra “el-Câmiu'l-Atîk” ismini de zikretmektedir.⁵⁵¹ Bu Câmi, Mısır'ın en kadim Câmii olma özelliğine sahiptir. Zira Müslümanların bu toprakları fethetmesi ile birlikte kurulmuş ve müstahkem yapısı ile varlığını devam ettirmiştir.

Fâtımîlerin Mısır'ı ele geçirmelerinden sonra, ilk olarak bu câmide Şaban 385/Haziran 969 yılında halife Muizz adına hutbe okutulmuştur.⁵⁵² Hutbede imâmet inancına vurgu yapılmış, Muizz'in şahsı ve ordusunun muzaffer olması için dua edilmiştir.⁵⁵³ Bu durum Mısır'ın yeni düzeninin ilanı olmuştur. Hutbede verilen bilgilerin ve mesajların muhatap kitle için bir eğitim içeriği olduğu kabul edildiğinde, hutbe ile beraber Fâtımî/İsmâîlî merkezli eğitimin Mısır'da ilk başlatıldığı ortamın bu câmi olduğu ileri sürülebilir.

Fâtımîlerin Mısır'daki varlığı ile beraber, İsmâîlî öğretiyeye ilişkin konular, Amr Câmii'nin de içinde bulunduğu mekânlardaki ders halkalarında okutulmaya başlanmıştır. Ancak Amr Câmii'nde bu ilimlerin bâtinî yönü değil, zâhirî yönü ile ilgili öğretim yapılmıştır. Zira ifade edildiği üzere bâtinî ve te'vîlî konular, halka açık meclislerde değil, bu öğretiyeye ilgi duyan, seçilmiş ve ahit (misak) merasimine katılmış bireylere, özel olarak oluşturulmuş kurumlarda ve oturumlarda okutulmuştur. Şer'î ve zâhirî İsmâîlî yorumlar ile ilgili öğretilere ilişkin eğitim faaliyetleri ise hem Mısır halkının yeni düzene aşina olması, hem de bâtinî öğretiyeye bir ön hazırlık olması bakımından câmilerde sürdürülmüştür. Bu anlamda Amr Câmiinde ilk olarak Kâdî Nu'mân tarafından kaleme alınan ve Şîî imam ve büyüklerin bilgisine ve örnek kişiliklerine dair bilgiler ihtiva eden “el-İktisâr” ya da “el-İksâr” isimli eser, halka açık

⁵⁵⁰ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 145-146; Semavi Eyice, “Amr b. Âs Camii”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, III, 81-82.

⁵⁵¹ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141.

⁵⁵² İbn 'Îzârî, I, 234-235; Nüveyrî, XXVIII, 82-83; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, XIV, 215; İbn Kesîr, XV, 441; İbn Hammâd, 84; Zehebî, XXVI, 43; Sıbt İbnü'l-Cevzî, XVII, 402; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 130; Hasan, 118.

⁵⁵³ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtumiyyîn Bi'l-Mağrib*, 684-685; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 156-157.

olarak okutulmuştur.⁵⁵⁴ Ayrıca yine aynı müellife ait, İsmâîlî öğretinin bir fıkıh ve hukuk kitabı olan “Deâimü’l-İslâm” isimli eser de burada okutulmuştur.⁵⁵⁵ Fâtımîlerin ilk veziri Ya’kûb b. Killîs de, halife Muizz ve Azîz’den edindiği ve Nu’mân’ın zikredilen eserini örnek alarak İsmâîlî fıkıh ile ilgili bilgileri bir kitaba toplamış⁵⁵⁶ ve “*er-Risâletü’l-Vezîriyye*” olarak isimlendirilen bu kitabı Amr Câmiinde farklı statü ve kesimden insanların katıldığı ders halkalarında eğitim materyali olarak kullanmıştır.⁵⁵⁷ Makrizî, bu kitabın Sahîh-i Buhârî’nin yarısı kadar bir hacme sahip olduğu yönünde bir tasvir yapmaktadır.⁵⁵⁸ Halife Hâkim döneminde kurulan Dâru’l-İlm (Dâru’l-Hikme) isimli eğitim kurumunda bâtinî ilimlerin öğretiminden sorumlu bazı dâîlerin de belli bir dönemde pazartesi ve Perşembe günleri Amr Câmiine gelerek İsmâîlî fıkıh ilmi merkezli dersler verdikleri bilgisi de kaynaklarda yer almıştır.⁵⁵⁹ Böylece bu mezhebe ait öğretilerin bir devlet politikası ve farklı bölgelerde dâvet faaliyetlerinin amacı olmasının yanı sıra halifelerin destek, teşvik ve girişimleri ile halkın arasında yayılması ve hayatın bir parçası olarak Mısır’da kökleşmesinin sağlanması amaçlanmıştır.⁵⁶⁰ Bu amaç için kullanılan eğitim ortamları arasında Amr Câmi de yer almıştır.

Amr Câmiinde İsmâîlî inanç merkezli ilmî konularla birlikte, dinî eğitim kapsamında diğer mezheplerin öğretilerine ve başka çeşitli ilimlere ilişkin eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü de görülmektedir. Amr Câmiinin bulunduğu Fustat’ta, Sünnî ağırlıklı nüfus yoğunluğunun bulunmasından⁵⁶¹ ve Fâtımîlerden önce özellikle Tolunoğulları ve İhşîdîler döneminde Şafi’î ve Mâlikî mezheplerine ilişkin ders halkalarına önem verildiğinden, burada Sünnî alimlerin de özellikle fıkıh merkezli eğitim faaliyetleri yürüttükleri zikredilmektedir.⁵⁶² Makrizî, öteden beri süregelen bu derslerin okutulduğu câminin içindeki özel bölümlere daha sonra zâviye denildiğini nakletmektedir.⁵⁶³ Bu anlamda Halife Zâhir zamanına denk gelen dönemde (411/1021-427/1036) Mısır’a gelen Mâlikî fakih Abdülvehhab el-Bağdâdî’nin (ö.422/1030)

⁵⁵⁴ Kâdî, 138.

⁵⁵⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 338-339.

⁵⁵⁶ Kureşî, *Uyûnu’l-Ahbâr ve Fünûnu’l-Âsâr* 6, 232.

⁵⁵⁷ İbn Hallikân, VII, 30; Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 383-384; Zeydan, II, 528.

⁵⁵⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 383-384.

⁵⁵⁹ Makrizî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 605.

⁵⁶⁰ Takkûş, *Târîhu’l-Fatîmiyyîn*, 236; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 338-339.

⁵⁶¹ Seyyid, 334.

⁵⁶² Dayf, 73-77.

⁵⁶³ Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 169.

ömrünün sonuna kadar burada bir eğitim halkası kurduğu ve Mâlikî fikhî okuttuğu bilinmektedir.⁵⁶⁴ Yine Abdülkerim b. Hasan et-Tükekî⁵⁶⁵ ve İbn Sa'dûn ez-Zâhid (v. 400/1009-1010) bu câmide kıraat ilminin yoğun olarak okutulduğu ders halkaları oluşturmuştur.⁵⁶⁶ 378/988-989 yılında Irak'tan gelen ve Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushaflardan biri olduğu düşünülen bir Mushaf da burada bir süre okunmuştur. Makrizî, bu mushafı gördüğünü ifade etmiştir.⁵⁶⁷ 403/1012-1013 yılında da Halife Hâkim tarafından bu câmiye, sarayda bulunan altın ve gümüş süslemeli 1298 adet farklı ebatlarda Mushaf gönderilmiş ve bu Mushaflar kıraat ilmi için oluşturulan halkalarda okunmaya başlanmıştır.⁵⁶⁸ Öte yandan İsmâîlîlikten kopan bir oluşum olan Dürzîliğin ilk teşekkül ettiği dönemde, 408/1017 yılında Hasan b. Haydar el-Fergânî isimli bir zâtın burada Hâkim'in aslında bir beşer değil, ilâh olduğuna yönelik dersler tertip ettiği de kaynaklarda yer almaktadır. Bölgenin Sünnî ağırlıklı tepkisi neticesinde bu girişim kısa sürmüştür.⁵⁶⁹

Dinî ilimlerin yanı sıra beşerî ilimlere dair eğitim faaliyetlerinin de bu dönemde Amr Câmiinde yaygın olduğu bilinmektedir. Bu anlamda kaynaklarda öne çıkan bilgi, Ebu'l-Hasan Zâhir b. Ahmed b. Babeşâz en-Nahvî'nin (ö.469/1077) burada nahiv dersleri okutan şöhretli bir alim olduğuna vurgu yapılmasıdır. İbn Bâbeşâz, vaktinin büyük bir kısmını burada geçirerek nahiv ilmi merkezli çeşitli eserler te'lif etmekle birlikte pek çok talebe yetiştirmiştir. Vaktini büyük çoğunlukla bu câmide geçiren İbn Bâbeşâz, burada da vefat etmiştir.⁵⁷⁰ Arap diline ilişkin derslerin yanı sıra belagat ve edebiyat ile ilişkili dersler de genel olarak burada okutulmuştur.⁵⁷¹ Ayrıca Ebu'l-Katta' es-Sıkillî'nin (ö.516/1122-1123) burada sözlük bilgisine (lügat) dair dersler verdiği de zikredilmektedir.⁵⁷²

Fâtımîler döneminde Amr b. Âs Câmiinin bir eğitim ortamı olarak sahip olduğu şöhretin, bu dönemde Mısır'ı ziyaret eden seyyahlar tarafından da takdir edildiği

⁵⁶⁴ Kâdî, 33.

⁵⁶⁵ Kâdî, 202.

⁵⁶⁶ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ El-Kebîr*, I, 298.

⁵⁶⁷ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 167.

⁵⁶⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 156.

⁵⁶⁹ Takkûş, *Târîhu'l-Fâtîmiyyîn*, 277-278.

⁵⁷⁰ İbn Müyesser, 44-45; İbnü'l-Esîr, VIII, 414; İbn Kesîr, XVI, 62; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 532; İbnü'l-Cevzî, XVI, 186; Sellâm, 207.

⁵⁷¹ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtîmiyye*, 121.

⁵⁷² Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ El-Kebîr*, VI, 256; 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtîmiyye*, 231.

görülmektedir. Bu anlamda 374/985 yılında Mısır'a gelen ünlü seyyah Mukaddesî, burada bir akşam ve yatsı namazı arasında fıkıh, kıraat ve edeb ilimlerine dair ders oturumu düzenleyen 104 halka saydığını zikretmektedir.⁵⁷³ Ayrıca seyahati esnasında 437/1046 yılı civarında Mısır'a gelerek bâtinî ilimlere dair eğitim alıp Horasan ve Afganistan bölgesinde dâî olarak faaliyet yürütmek üzere görevlendirilen Nâsır-ı Hüsrev'in bu câmi ile ilgili kayıtları da kayda değerdir. Hüsrev, burada aynı anda müderris, hafız, talebe ve katiplerden oluşan en az 5.000 kişinin bulunduğunu nakletmektedir.⁵⁷⁴

2.2.3. İbn Tolun Câmi

İbn Tolun Câmi, Abbâsîler döneminde Mısır'a vali olarak tayin edilen ve Abbâsî gücünün zayıflaması ile burada bağımsız bir yönetim kuran Ahmed b. Tolun tarafından 265/879 yılında Fustat'ın Kuzeydoğusuna Katai' isimli mevkiye inşa edilmiştir.⁵⁷⁵

Amr b. Âs ve Ezher Câmilerine nispeten İbn Tolun câmiindeki eğitim faaliyetlerine ilişkin bilgiler kaynaklarda oldukça kısıtlıdır. Ancak İsmâîlî düşünceye ilişkin eğitim çalışmalarının diğer câmilerde olduğu gibi, burada da yoğun bir şekilde sürdürülmüş olduğu düşünülmektedir. Fâtımîler döneminde bu câminin kaynaklarda sıkça yer verilen önemli bir özelliği, zaman zaman Cuma namazlarının da kılındığı bir yer olmasıdır.⁵⁷⁶ Bu anlamda Ezher'in inşa edilmesinden evvel, Mısır'da önce Amr Câmiinde, daha sonra da İbn Tolun Câmiinde Cuma namazı kılınmış ve Fâtımî halifeleri adına hutbeler okunmuştur.⁵⁷⁷ Fâtımîlerin hilafet merkezi Mansûriyye'den Mısır'a taşındıktan sonra Fâtımî halifenin de bizzat burada kimi zaman Cuma hutbesi okuduğu zikredilmiştir.⁵⁷⁸ Mısır'da Ezher ve Hâkim câmilerinin inşa edilmesinden sonra Halife'nin her Ramazan ayının ilk Cuma hutbesini Hâkim, ikincisini Ezher, üçüncüsünü de İbn Tolun câmilerinde okuduğu nakledilmiştir.⁵⁷⁹ Öte yandan ezana bütün câmilerin yanı sıra burada da İsmâîlî fıkının bir uygulaması olan "haydi hayırlı

⁵⁷³ el-Mukaddesî el-Beşşârî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Medbulî, Kâhire 1991, 205.

⁵⁷⁴ Husrev, 132.

⁵⁷⁵ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141; Doris Behrens-Abouseif, "İbn Tolun Camii", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XX, 416.

⁵⁷⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 231.

⁵⁷⁷ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 165; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 94-96.

⁵⁷⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 231-232.

⁵⁷⁹ İbn Tuveyr, 172-176.

amel (işlemeye)” anlamında “حي على خير العمل” ifadesi eklenmiştir.⁵⁸⁰ Daha önce olduğu gibi Mısır’ın ele geçirilmesinden sonra da Cuma hutbelerinde Fâtımî/İsmâîlî geleneğe uyumlu olarak imâmet inancının gerekliliği vurgulanmış ve bütün imâmlara salat ve selam okunmuştur. Öte yandan hutbe konuları da genel olarak bu inancın öğretilerinden seçilmiştir.⁵⁸¹ Bu açıdan bakıldığında, İbn Tolun Câmii’nde verilen hutbeler ve okunan ezan, halka çeşitli mesajlar vermek ve yeni düzenin Mısır halkının alışkanlık ve davranışlarına yerleşmesini sağlamak amacıyla esasında birer eğitim faaliyeti olmuştur. Böylece Mısır halkının yeni tanıştığı mezhebin öğretilerini yakından tanıması ve temel inanç, ibadet konularını ve Fâtımî hilâfet anlayışının öğrenilmesi ve özümsemesi hedeflenerek hem mezhebin, hem de devletin varlığının pekiştirilmesi esas alınmıştır. Hutbelerde vurgulanan inanç esasları ve ele alınan konular da, bu anlamda haftalık dersler ve öğretim faaliyetleridir.

Fâtımîlerin Mısır’ı ele geçirmelerinden sonra buradaki câmilerde İsmâîlî öğretiye ilişkin ders oturumları oluşturulmasının teşvik edilmesi girişiminde İbn Tolun Câmii de yer almıştır. Bu anlamda Halife Muizz döneminde, Amr ve Ezher câmilerinin dışında, İbn Tolun Câmii’nde de dâvet merkezli eğitim çalışmalarının yer aldığı kayda geçmiştir.⁵⁸² Sonraki dönemlerde burada yürütülen İsmâîlî öğretiye ilişkin ders halkalarına pek rastlanmaz. Bunun muhtemel sebebi Kâhire’de Ezher Câmii’nin inşa edilmesi ve eğitim faaliyetlerin devletin merkezine daha yakın olan bu câmide daha yoğun bir şekilde sürdürülmesidir. Öte yandan Hâkim döneminde *Dâru’l-Hikme* ismi verilen müstakil bir eğitim kurumunun ortaya çıkması da Ezher dışındaki câmi merkezli İsmâîlî eğitim geleneğine duyulan ihtiyacı azaltmış, tarih kaynaklarının dikkatini daha ziyade bu kuruma yönlendirmiştir.

Fâtımîlerin Mısır’da egemen olduğu süre boyunca İbn Tolun Câmii’nde İsmâîlî öğretinin dışındaki dinî ilimlerin eğitimine dair izlere de rastlanmaktadır. Bu anlamda daha önce Halife Hâkim’in Amr Câmii’ne kıraat halkalarında okunmak üzere gönderdiği saray kütüphanesine ait Mushaflardan 840 tanesi de bu câmiye

⁵⁸⁰ İbnü’l-Esîr, VII, 309-310; İbn Kesîr, XV, 317; Makrizî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 206; Suyûtî, *Hüsnu’l-Muhâdara*, I, 599; Hasan İbrâhîm, 123; Seyyid, 144.

⁵⁸¹ Kureşî, *Târîhu’l-Hulefâi’l-Fâtımiyyîn Bi’l-Mağrib*, 684-685; Kureşî, *Uyûnu’l-Ahbâr ve Fünûnu’l-Âsâr* 6, 156-157, 165; İbn Hallikân, I, 379; İbn Tağriberdî, IV, 28; Nüveyrî, XXVIII, 82-83.

⁵⁸² Takkûş, *Târîhu’l-Fatımiyyîn*, 219.

gönderilmiştir.⁵⁸³ Bu Mushaflar, burada eğitim amaçlı kullanılmış olmalıdır. Bu durum, kıraat ilmine ilişkin derslerin burada da verildiğini göstermektedir. Sünnî fıkıh mezheplerine ve beşerî ilimlere dair eğitim halkalarına dair kesin bir veriye rastlanılamamışsa da, bu ilimlere dair halkaların da bulunduğu muhtemeldir. Zira Fustat, özellikle Şâfi'î ve Mâlikî fıkına dair ders halkalarının Tolunoğulları döneminden beri yürütüldüğü, bu anlamda burada söz konusu fıkıh öğretimine dair kökleşmiş bir geleneğin hakim olduğu bir şehirdir.⁵⁸⁴ Fâtımîler dönemine gelindiğinde Amr Câmii ile birlikte burada da söz konusu fikhî mezeplere ilişkin eğitim faaliyetleri yürütülmüş olmalıdır. Öte yandan hem Amr Câmii'nde, hem de Ezher'de tarih, edebiyat, nahiv gibi beşerî ilimler, dinî ilimler ile bir arada varlığını sürdürmüştür.⁵⁸⁵ Bu ders halkalarının yakın bölgede bulunan İbn Tolun Câmii'ne de taşınmış olması, burada da söz konusu ilimlere dair oturumların düzenlenmiş olması mümkündür.

2.2.4. Ezher Câmii

Ezher, Fâtımî halifesi Muizz'in komutanı Cevher es-Sıkillî'nin Fâtımîler adına Mısır'ı ele geçirmesinden sonra kurulan Kâhire şehrinde, 359/970'te inşaatına başlanmış ve 361/972 yılının Ramazan ayında yapımı tamamlanmış, Cuma namazı ile birlikte ibadete açılmış bir câmidir. Bu Câminin Halife Muizz adına, Cevher tarafından yapıldığı, câminin kubbesine nakşedilmiştir.⁵⁸⁶ Makrizî, Fâtımî dönem tarihçisi İbn Zûlâk'tan edindiği bilgilere dayanarak bu câminin ilk kurulduğu zamanlarda “*Musallâ el-Kâhire*” olarak adlandırıldığını bildirmektedir.⁵⁸⁷ Ayrıca “*Câmiu'l-Kâhire*” diye bir isimlendirme de kaynaklarda yer almış ve Ezher isminin daha sonraki süreçte halife Azîz döneminden itibaren kullanılmaya başlandığı zikredilmiştir.⁵⁸⁸ Bu isimlendirmenin, Fâtımîlerin kendilerini soy olarak da dayandırdığı Hz. Fâtımatü'z-Zehrâ'ya atfedildiği düşünülmektedir.⁵⁸⁹ Böylece bu câmi, Fâtımîlerin Mısır'daki ilk

⁵⁸³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 199.

⁵⁸⁴ Dayf, 73-77.

⁵⁸⁵ İbn Müeyesser, 44-45; İbnü'l-Esir, VIII, 414; İbn Kesîr, XVI, 62; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 256; İbnü'l-Cevzî, XVI, 186; Mukaddesî, 205; 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 89-91; Sellâm, 207; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtımiyye*, 121.

⁵⁸⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 213; 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 8; Ebu'l-Uyûn, 7; Ammâre, 53-54; Hasan İbrâhîm, 112.

⁵⁸⁷ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 137; Buhî, 16; Hafâcî, Subh, I, 41.

⁵⁸⁸ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 267; Nüveyrî, XXVIII, 86; 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 19.

⁵⁸⁹ J. Jomier, “Al Azhar”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 813-814.

büyük ve bugüne değin varlığını sürdüren bir nişanesi olmuştur.⁵⁹⁰ Fâtımî hâkimiyetinin sürdüğü zaman zarfında câminin bölümlerine çeşitli eklemeler yapılmış ve câmi çeşitli tadilat işlemlerinden geçmiştir. Bu anlamda Azîz, Hâkim, Mustansır ve Hâfız dönemlerinde Ezher, çeşitli yapısal işlemlerden geçmiştir.⁵⁹¹

Hâkim Câmiinin inşasından önce ve daha sonraki zamanlarda Ramazan aylarının ikinci Cuma gününde burada Cuma hutbesi okunmuş, İsmâîlî öğretiyeye ilişkin çeşitli mesajlar ve eğitim içerikleri hedef kitleye bu hutbeler aracılığıyla sunulmuştur.⁵⁹² Öte yandan Şii/İsmâîlî öğretinin yayılmasına önem veren ve bununla birlikte hilâfet iddiası da taşıyan Fâtımîler, bu câmiyi ibadetlerin yanı sıra eğitim ve öğretim faaliyetleri için de etkin bir şekilde kullanmıştır. Dolayısıyla Ezher, kurulduğu ilk zamanlarda bir eğitim ortamı olarak da işlevsel hale getirilmiş ve bu özelliğiyle kısa sürede şöhret bulmuştur.⁵⁹³ Esasında Ezher'in kuruluş amaçlarından birinin de eğitim faaliyetlerinin sistematik olarak yürütülmesi olduğu iddia edilebilir. Zira bu câminin inşa edildiği dönem, Müslüman coğrafyanın genelinde henüz medreselerin yaygınlaşmadığı, eğitim faaliyetlerinin merkezî kurumlarını câmilerin teşkil ettiği bir döneme denk gelmiştir. Fâtımîlerin ilim ve eğitime önem vermesi ve Ezher'in inşa edilmesinden hemen sonra bünyesinde eğitim faaliyetlerinin başlaması da bunu göstermektedir.

Bir eğitim ortamı olarak Ezher, Fâtımîler döneminde İsmâîlî öğretiyeye dair konular, diğer mezheplerin öğretileri, beşerî ve aklî ilimler olarak tasnif edilebilecek eğitim faaliyetlerine sahne olmuştur. İsmâîlî inancının önem verdiği öğretiler açısından bakıldığında, öncelikle Cuma namazı ve buna bağlı olarak Cuma hutbeleri ile bu öğretiler ve Fâtımî hilâfetin meşruiyetine dair bilgilendirme ve benimsetmenin amaçlandığı göze çarpmaktadır. Mısır'da önce Amr Câmiinde, daha sonra sırasıyla İbn Tolun ve Ezher câmilerinde Cuma namazları kılınmaya başlanmıştır. Halife Hâkim döneminde yapımı tamamlanan Hâkim Câmi ile Cuma namazları ve hutbeler buraya taşınmıştır.⁵⁹⁴ Öte yandan Ezher'de özellikle zâhirî ilimlere ve İsmâîlî fıkıh bilgilerin eğitimine yer verilmiştir. Bu ilimlere dair ders halkaları oluşturulmuş ve halkın her

⁵⁹⁰ Hafâcî, Subh, I, 29.

⁵⁹¹ Kalkaşandî, III, 364; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 214-216; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 25.

⁵⁹² İbn Tuveyr, 172-176; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141, 218; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 94-96; Hasan İbrâhîm, 124; Buhî, 18.

⁵⁹³ Muhammed Hüsni Âmirî, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Târîhi Mısır ve Şu'arai'l-Asr ve Mürâselâti'l-Ahbâb*, Matbaatü'l-Hilâl, 1896, 56; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 41; Kennedy, 317; Jomier, 814.

⁵⁹⁴ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 94-96; Jomier, 814.

kesiminden bireylerin katılımının sağlanmaya çalışıldığı oturumlar düzenlenmiştir. Dâî yetiştirme açısından bakıldığında, Ezher, sistematik eğitimin başlangıç evresini teşkil etmektedir. Zâhirî konuların öğretimi ile İsmâîlî öğretiye ilgi duyan ve hazırbulunuşluk düzeyi pekişen, böylece bu alanda temayüz etmiş bireyler burada seçilerek ayıklanmış, ileri düzey bâtinî ve te'vîlî konuların eğitimini alıp dâî olarak yetişmeleri için sarayda ve Dâru'l-Hikme'deki hikmet oturumları adı verilen derslere yönlendirilmiştir.⁵⁹⁵ Dolayısıyla Ezher'de verilen zâhirî konuların eğitimi ile dâî olabilecek potansiyele sahip bireylerin tespit edilmesi ve bu bireylerde bir hazırbulunuşluk düzeyinin oluşturulması da hedeflenmiştir. Böylece bu câmi, İsmâîlî öğretilere dair başlangıç düzeyindeki ilmî faaliyetlerin kurumsal bir merkezi haline gelmiştir.⁵⁹⁶ Bu girişim ve İsmâîlî inanç merkezli dersler, Fâtımîlerin yıkılışına kadar devam etmiştir.⁵⁹⁷

Ezher'de yürütülen İsmâîlî inancına dair eğitim için ders kitabı olarak kullanılan materyallere gelindiğinde, burada ilk olarak Baş Kadı Ebu'l-Hasan Ali b. Nu'mân tarafından babası Kâdî Nu'mân'ın *el-İktisâr* ya da *el-İksâr* isimli Şîî din büyüklerinin bilgisinin yer aldığı eseri ve *Deâimu'l-İslâm* isimli İsmâîlî fıkıh eseri kullanıldığı tespit edilmiştir.⁵⁹⁸ Bu gelenek, Ali b. Nu'mân'dan sonra kardeşi Muhammed b. Nu'mân tarafından da devam ettirilmiştir.⁵⁹⁹ Bu eserlerin dışında, yine Nu'mân'a ait *İhtilâfu Usûli'l-Mezâhib*, *el-Ahbâr* ve *İhtilâfu'l-Fukahâ* isimli eserlerin de ders materyali olarak kullanıldığı ve burada okutulduğu bilgisi mevcuttur.⁶⁰⁰ Fıkıh mezhepleri ve alimleri arasındaki ihtilafı konuları içeren bu iki eserin halka açık oturumlarda değil de, zâhirî konularda belli bir seviyeye kadar ilerlemiş ve bâtinî içerikli eğitim için hazırlanan bireylere okutulduğu düşünülmektedir. Zira bu tür ihtilaf içerikli eserler, henüz İsmâîlî fikhını tam olarak tanımamış ve özümseyememiş Mısır halkının seviyesine uygun değildir. Daha sonra vezir Ya'kûb b. Killîs, kendisine ait benzer içeriğe sahip er-

⁵⁹⁵ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 41, 45; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 338-339.

⁵⁹⁶ Khamis Abdulgader, *Everyday Life in Cairo in The Fatimid Era*, (Doctoral Thesis), Karabük University Institute of Social Sciences Department of History, Karabük 2019, 67; İskenderânî, 149.

⁵⁹⁷ Ebu'l-Uyûn, 13.

⁵⁹⁸ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 41; Buhî, 26; Ebu'l-Uyûn, 19; Kâdî, 135; Kennedy, 319; Brett, 104; Daftary, "The Ismaili Da'wa Outside The Fatimid Dawla", 9.

⁵⁹⁹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 338-339.

⁶⁰⁰ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 42; Hüseyin, *fî Edebi Misri'l- Fâtûmiyye*, 43-44.

Risâletü'l-Vezîriyye isimli fıkıh kitabını okutmak üzere Ezher'de başka bir halka kurmuştur.⁶⁰¹

378/988 yılına gelindiğinde, İbn Killîs'in girişimleri ile Halife Azîz tarafından Ezher'e İsmâîlî fıkıh âlimleri istihdam edilmiştir. Düzenli maaş alan ve câminin hemen yanında kendileri için kalacak yer de inşa edilen bu fakihlerin sayıları kaynaklara göre 35 ya da 37'dir. İsmâîlî fıkıh dersleri ile beraber, bu fakihler Cuma namazlarından sonra ikinci vaktine kadar halka açık oturumlar düzenlemiş ve fıkıh dersleri okutmuştur.⁶⁰² Daha sonra Halife Hâkim, Ezher'in de içinde bulunduğu bazı kurumlardaki ibadet ve tedris faaliyetleri için bir bütçe ayrıldığına ilişkin bir sicil imzalamış ve bunu duyurmuştur. Makrizî, bu sicilin metnini eserinde nakletmiştir.⁶⁰³ Bu girişimler, Ezher'in sistematik ve teşekküllü bir eğitim kurumu haline gelmesini pekiştirmiştir. Zira artık burada hem okutulacak dersler, hem de ders okutacak müderrisler resmî olarak belirlenmiş ve maaşa bağlanmıştır. Kaynaklar, burada yürütülen İsmâîlî fıkıh konuları merkezli eğitim faaliyetlerinin Sünnî cepheyi harekete geçirdiğini ve özellikle Bağdat merkezli Nizâmîye medreselerinin kuruluşunda bu faaliyetlerin de etkili olduğunu nakletmektedir.⁶⁰⁴ Böylece Ezher, hem gündelik hayatın resmî bir şer'î mezhebi haline gelen İsmâîlîliğin halk tarafından tanınması ve benimsenmesi, hem de ileride dâî olarak yetiştirilip devletin merkezinden uzak bölgelerde Fâtımîler adına eğitim faaliyeti yürütecek bireylerin ön seçimi için etkili bir eğitim ortamı olarak kullanılmıştır.

İsmâîlî öğretiyeye dair sistemli olarak yapılan bu faaliyetlerle beraber, bu dönemde Sünnî inanç merkezli müfessir ve fakihlerin de Ezher'e yerleştiği ve burada ders halkaları kurduğu da bilinmektedir.⁶⁰⁵ Bunun öncelikli sebepleri arasında Mısır'da köklü bir Sünnî geleneğin öteden beri mevcut olması ve özellikle Mustansır döneminden sonra İsmâîlî eğitim geleneğinin giderek gerilemesi zikredilebilir.⁶⁰⁶ Bu kapsamda İbrâhîm el-Hûfî'nin (ö.430/1038) burada tefsir usulü ve metinlerine dair

⁶⁰¹ 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 42; Ebu'l-Uyûn, 19; Hafâcî, Subh, I, 41-42; Hasan İbrâhîm, 127.

⁶⁰² Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 213; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 267; Kalkaşandî, III, 367; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 42-43; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 236; Hasan İbrâhîm, 127; Yazılıtaş, 128.

⁶⁰³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 214-216.

⁶⁰⁴ Cahen, 181; Bertold Spuler, "Doğuda Hilafetin Çöküşü", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, Çev. Hamdi Aktaş, Edt. P. M. Hol, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis, Hikmet Yayınları, İstanbul 1988, I, 160.

⁶⁰⁵ Hüseyinî Abdülmecid Hâşim, Ahmed Ömer Hâşim, *el-Muhaddisûn fî Mısır ve'l-Ezher*, Mektebetü Garîb, Tarihsiz, 45; Buhî, 215.

⁶⁰⁶ Kâdî, 136; Fazlur Rahman, 267.

kendi eser ve tasniflerinden oluşan bazı kaynakları ders olarak okuttuğu ve öğrenci yetiştirdiği tahmin edilmektedir.⁶⁰⁷ Bununla birlikte Şâfi'î fakih Ebu Abdullah el-Kada'î (ö. 454/1062-1063) ve Hadis ve Kıraat alimi Ebu'l-Abbas Ahmed b. Hâşim el-Mısri'nin (ö.445/1053-1054) de Ezher'e yerleştiği ve burada kendilerine ait ders halkalarının bulunduğu nakledilmiştir.⁶⁰⁸ Ayrıca Hâkim döneminin sonlarında ortaya çıkan Dürzîlik hareketleri çerçevesinde Muhammed b. İsmâil ed-Dürzî'nin de bu câmide yeni hareketi körükleyen derslere teşebbüs ettiği bilgisi de mevcuttur.⁶⁰⁹

Ezher, dinî ilimlerin dışındaki bazı beşerî ve aklî ilimler için de önemli bir eğitim ortamı olmuştur. Bu anlamda burada eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü zikre değer önemli bir ilim dalı, edebiyattır.⁶¹⁰ Vezir İbn Killîs, öne çıkan edebî kişiliğinin de bir tezahürü olarak daha önce zikredilen fıkıh oturumlarının dışında Ezher'de edebiyat oturumları da düzenlemiştir.⁶¹¹ Şiir alanında bu dönemde temayüz eden İbn Veki' (ö.393/1002-1003), Ebu'l-Kasım Abdulgaffâr (ö.395/1004-1005), Ebu Rumakmak (ö.399/1008-1009) ve et-Tihâmî (ö.416/1025-1026) gibi isimlerin de burada halkalar oluşturduğu ileri sürülmektedir.⁶¹² Ayrıca Makrizî ve Kalkaşandî gibi pek çok tarihçiye kaynaklık eden Fâtımîler dönemi Mısır tarihçilerinden İbn Zûlâk (ö.387/997-998), Müsebbihî (ö.420/1029-1030) ve Kudâî (ö.454/1062), Ezher'de kendi eserlerinden veya ellerindeki kaynaklardan oluşan bilgileri ilgi duyan öğrencilere aktarmak suretiyle tarih dersleri vermişlerdir.⁶¹³ Bununla beraber Nahiv ve lügat gibi dil ve gramer ilimlerinin eğitimine de burada rastlanılmaktadır.⁶¹⁴ Buna ilişkin İbn Bâbeşâz (ö.469/1077) ve Muhammed b. Berekât'ın (ö.520/1126-1127) ders halkalarının mevcut olduğu bilinmektedir.⁶¹⁵ Özellikle nahiv dersleri için İbn Bâbeşâz'ın hem kendisinin kaleme aldığı, hem de şerh ettiği eserlerin burada ders materyali olarak kullanılmış olabileceği ortaya atılmaktadır.⁶¹⁶ Öte yandan felsefe, mantık, tıp, riyaziyat gibi ilimlerin de yer

⁶⁰⁷ Buhî, 282.

⁶⁰⁸ İbn Müyesser, 26; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 90-92.

⁶⁰⁹ Takkûş, *Târîhu 'l-Fatîmiyyîn*, 278.

⁶¹⁰ Muhammed Tayyib en-Neccar, "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi", *Diyanet İlmî Dergi*, Çev. Ali Arslan Aydın, 7 (70-71), 1968, 21.

⁶¹¹ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 43.

⁶¹² Hafâcî, Subh, I, 42.

⁶¹³ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 89-90; el-Buhî, 282; Ebu'l-Uyûn, 20.

⁶¹⁴ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtîmiyye*, 21; Sellâm, 208.

⁶¹⁵ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 90-91.

⁶¹⁶ el-Buhî, 282; Ebu'l-Uyûn, 20.

aldığı ve bu kapsamda İbn Heysem ve İbn Yûnus'a ait tasniflerin okutulduğu⁶¹⁷ ders oturumları da zaman zaman düzenlenmiştir.⁶¹⁸ Bu veriler, dinî ilimlerin yanı sıra beşerî ve aklî ilimlere ilişkin ders halkalarının da Ezher'de barınabildiğini göstermektedir.

Ezher Câmii'nde yürütülen eğitim faaliyetlerinin bir câzibe oluşturduğu ve kendi döneminde yankı uyandırdığı muhakkaktır. Nitekim İslâm coğrafyasının batısından ve doğusundan pek çok öğrencinin buraya eğitim maksadıyla geldiği ifade edilmiştir.⁶¹⁹ Ancak bunun Müslümanların yaşadığı bütün coğrafyalar için değil, sadece Fâtımî hilâfetini kabul eden yönetimler ya da dâvet faaliyetlerinden olumlu dönüt alındığı topraklar ile sınırlı olduğu düşünülmektedir. Zira Abbâsî hilafetinin etkin olduğu bölgelerde Ezher'in ilmî açıdan bir cazibe sahibi olması ve model alınması mümkün görünmemektedir.

Mısır'daki Fâtımî egemenliği süresince Ezher, başta İsmâîlî inanç geleneğinin zâhirî, fikhî ve şer'î öğretileri olmak üzere genel olarak dinî ilimler, yanı sıra beşerî ve aklî ilimlere dair eğitim faaliyetlerinin yoğun olarak yürütüldüğü bir ortam olmuştur. Bu câmide söz konusu disiplinlerin çoğunun gelişerek temayüz etmesi ve bugüne kadar etkisini sürdürecektir bir geleneğe sahip olması bir potansiyel olarak mevcut olmuşsa da, İsmâîlî öğretisi merkezli eğitim faaliyetlerine daha çok ağırlık verildiğinden, bu durum mümkün olmamıştır. Selahaddîn Eyyûbî'nin vezir olduğu 565/1170 yılında buradaki İsmâîlî öğretiye ilişkin ilim ve eğitim ile ilgili çalışmalara son verilmiş, diğer ilimlere dair ders halkaları da Eyyûbîler tarafından kurulan medreselerin bünyesine aktarılmıştır. 567/1171 yılına gelindiğinde de Fâtımîlere son verilmiş ve Mısır'da Eyyûbîler dönemi başlamıştır.

2.2.5. Hâkim Câmii

Yapımına Kâhire'nin Bâbu'l-Fütuh ismi verilen şehir kapısının dışında halife Azîz döneminde başlanan bu câmi, 380/990 yılında ibadete açılmış; fakat bütün tamir ve tezyinatıyla Halife Hâkim Biemrillâh döneminde tamamlandığı için bu ismi almıştır. Ayrıca câminin *Câmiu'l-Hutbe* ve *Câmiu'l-Enver* isimleri ile anıldığı da nakledilmiştir.

⁶¹⁷ Hafâcî, Subh, I, 42; el-Buhî, 282; Ebu'l-Uyûn, 23.

⁶¹⁸ 'Înân, *Târihu Câmii'l-Ezher*, 79; Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 317; Dayf, 93; O'Leary, 140-141; Önkâl, Bozkurt, VII, 50.

⁶¹⁹ Hafâcî, Subh, I, 52.

Halife Mustansır döneminde vezirlik makamına getirilen Bedrî'l-Cemâlî'nin 479/1087 yılında şehri genişletme çalışmaları esnasında bu Câmî de Kâhire surlarının iç tarafına dahil edilmiştir.⁶²⁰

Bir eğitim ortamı olması yönü ile bakıldığında, yapımı tamamlandıktan sonra Hâkim Câmîi'nde öncelikli olarak göze çarpan önemli bir eğitim faaliyetinin, daha önce sırasıyla Amr, İbn Tolun, sonra da Ezher'de kılınan Cuma namazlarının buraya taşınması olduğu görülmüştür.⁶²¹ Ayrıca Ramazan aylarının ilk Cuma gününde halifenin ve bütün devlet erkânının katılımı ile Cuma namazı burada kılınmış ve hutbe okunmuştur.⁶²² Burada okunan Cuma hutbelerinde imâmet geleneği, İsmâîlî inanç öğretileri ve Fâtımî hükümdarlarının hilâfetinin meşruiyeti işlenmiş ve bunun sürekli olarak tekrarlanması ile bu durum bir eğitim geleneği halini almıştır. Öte yandan diğer bütün büyük câmilerde olduğu gibi, burada da İsmâîlî inancının öğretilerine ilişkin zâhirî konuların öğretimi yapılmıştır.⁶²³ Eş zamanlı olarak hem Amr, hem de Ezher câmilerinde ders kitabı olarak okutulan Nu'mân'ın *Deâimu'l-İslâm* isimli eseri, Hâkim Câmîi'nde de okutulmaya başlanmıştır.⁶²⁴ Böylece söz konusu eser, hem İsmâîlî mezhebinin fikhî öğretilerinin halka sunularak bu öğretilerin gündelik hayatın bir parçası olması, hem de ifade edildiği üzere dâî adaylarına verilen eğitim sürecinde ilk ders materyali olarak kullanılması ile önemli bir gelenek haline gelmiştir. Bu câmide İsmâîlî öğretiye dair öne çıkan önemli bir eğitim hareketi de, Ezher'de resmî olarak görevlendirilen fakihlerin haftanın bir gününde burada da oturum düzenlemeleri olmuştur. İfade edildiği üzere halife Azîz döneminde, vezir İbn Killîs'in girişimleri ile bu fakih grubuna maaş ve kalacak yer sağlanarak Ezher'de İsmâîlî fikhına dair öğretim yapmaları istenmiştir.⁶²⁵ Kâhire'de Hâkim Câmîi'nin inşa edilmesi ile bu fakihler

⁶²⁰ İbn Kesîr, XV, 529; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141, 222; İbn Hallikân, V, 296; Doris Behrens-Abouseif, "Hâkim Camii", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, 184.

⁶²¹ İbn Tuveyr, 172; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141, 218; 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 94-96.

⁶²² İbn Tuveyr, 172-176; Hasan İbrâhîm, 129.

⁶²³ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımiyye*, 45.

⁶²⁴ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 338-339.

⁶²⁵ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 213; Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, I, 267; Kalkaşandî, III, 367; 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 42-43; Takkûş, *Târîhu'l- Fatımiyyîn*, 236; Yazılıtaş, 128.

burada da vazifelendirilmiş, böylece İsmâîlî öğretinin Mısır'da aynı anda pek çok yerden yayılması amaçlanmıştır.⁶²⁶

İsmâîlî öğretiye ilişkin konuların merkezde olduğu eğitim faaliyetleriyle birlikte, Hâkim Câmîi'nde özellikle Sünnî fıkıh mezhepleri ve beşerî ilimlere dair ders halkalarının da mevcut olduğu ve bu alanlarda da derslerin okutulduğu düşünülmektedir. Kaynaklarda buna işaret eden belirgin bir veriye rastlanılamamışsa da, ifade edildiği üzere Mısır'daki büyük câmîilerin büyük çoğunluğu birbirine yakın mesafede yer almıştır. Hem Şâfi'î ve Mâlikîler başta olmak üzere Sünnî fıkıh derslerinin, hem de nahiv, tarih, edebiyat, tıp, felsefe gibi beşerî ilimlere dair oturumların Amr, Ezher gibi câmîilerde yer almış olması,⁶²⁷ İbn Tolun ve Hâkim câmîilerinin de bunların dışında kalmadığını göstermektedir. Tarih kaynaklarının ilgileri bu dönem için genel olarak gerek kadîm, gerekse stratejik öneme sahip Amr ve Ezher câmîilerine yoğunlaşmıştır. Ancak söz konusu câmîilerin birbirine hem fizikî, hem sosyo-kültürel açıdan yakın bir muhitte yer alması ve özellikle İsmâîlî ilimler için eş zamanlı çalışmaların Mısır'daki bütün câmîilerde eş zamanlı olarak yürütülmesi, diğer ilimlerin de bu geçişkenlikten faydalandığı yorumunun yapılmasını mümkün kılmaktadır.

2.2.6. Maks ve Râşide Câmîi

Kaynaklar, Halife Hâkim döneminde yapımı tamamlanan ve çok yönlü olarak kullanılan Hâkim Câmîinin yanı sıra bu dönemde Maks ve Râşide adlı iki câmîinin daha inşa edildiğini haber vermektedir.⁶²⁸ Maks Câmîi'nin isimlendirilmesi ile ilgili bir herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak Râşide Câmîi'nin, ismini bulunduğu mevkiden aldığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁶²⁹ Makrizî, Fâtımîlerin yıkılışına kadar bu iki câmîide de zaman zaman Cuma namazlarının kılındığını ve hutbelerin okunduğunu ifade etmiştir.⁶³⁰ Fâtımîler döneminde okunan Cuma hutbeleri ile ilgili zikredilen genel içerik göz önünde bulundurulduğunda, bu hutbelerle İsmâîlî öğretinin

⁶²⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 222; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, I, 267.

⁶²⁷ İbn Müyesser, 26; İbnü'l-Esir, VIII, 414; İbn Kesir, XVI, 62; İbnü'l-Cevzî, XVI, 186; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 298; 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 90-92; Takkûş, *Târîhu'l-Fatîmiyyîn*, 277-278; Kâdî, 202; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtîmiyye*, 21; Sellâm, 208; Makdisi, *İslâm'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 317; Dayf, 93; O'Leary, 140-141; Neccâr, 21; Önkâl, Bozkurt, VII, 50.

⁶²⁸ İbn Hallikân, V, 296; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141.

⁶²⁹ Hasan İbrâhîm, 130.

⁶³⁰ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 141, 234.

halka aşılması ile ilgili durum, bu iki câmide eğitim faaliyetlerine ilişkin bir veri olarak öne çıkmaktadır.

Öte yandan bu iki câmide de diğerlerinde olduğu gibi İsmâîlî konulara ilişkin eğitim faaliyetleri yürütülmüş ve dersler okutulmuştur.⁶³¹ Bu faaliyetler Amr, İbn Tolun, Ezher, Hâkim câmileri ile eş zamanlı olarak yürütüldüğünden, içerik, yöntem ve kullanılan ders materyali konusunda da büyük oranda bir benzerliğin olduğu ileri sürülebilir. Bu iki câmide, kaynaklarda herhangi bir bilgiye ulaşılmamış olsa da, yine diğer câmilerde olduğu gibi gerek İsmâîlî konular dışındaki diğer dinî ilimler, gerekse sözü edilen beşerî ilimler ile ilgili müstakil ders halkalarının da bulunması mümkündür.

2.2.7. Akmer Câmii

Akmer Câmii, Fâtımî dönemi tarihçilerinden İbn Abdüzzâhir'in naklettiğine göre 519/1125-1126 yılında Kâhire'nin şehir kapılarından olan Bâbu'l-Fütuh tarafında Halife Âmir Biahkamillâh ve veziri Me'mûn el-Betâihî tarafından, genel mimariden farklı olarak altında dükkanlar yer alacak şekilde inşa edilmiştir.⁶³²

Makrizî, Fâtımîlerin Mısır'ı yönettiği süre boyunca bu câmide Cuma namazının kılınmadığını, fakat yine de mescit yerine câmi ismini taşıdığını haber vermektedir.⁶³³ Dolayısıyla diğer câmilerin aksine hutbe merkezli bir eğitim faaliyeti, burada mevcut değildir. Ancak kaynaklar, özellikle İsmâîlî öğretiye dair ders halkalarının bulunduğu câmiler arasında burayı da zikretmektedir.⁶³⁴ Halife Âmir döneminde bu öğretiye dönük hassas çalışmalara ağırlık verilmesine dair başka veriler, bu bilgiyi desteklemektedir. Bu anlamda ileride de ele alınacağı üzere daha önce vezir Efdâl tarafından kapatılan Dâru'l-Hikme isimli müstakil eğitim ortamı, Âmir ve veziri Me'mûn tarafından 517/1123-1124 yılında İsmâîlî ilimlerin yoğun bir şekilde gündeme alınmasıyla yeniden açılmıştır.⁶³⁵ Bu anlamda câmi merkezli zâhirî konuların eğitiminin yapılmasına dair geleneğin güçlendirilmesi için yeni kurulan bu câmide de böyle bir çalışmanın başlatıldığı

⁶³¹ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımîyye*, 45.

⁶³² Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 253; Kalkaşandî, III, 365; İbn Hallikân, V, 302; Semavi Eyice, "Akmer Camii", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 282.

⁶³³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 253.

⁶³⁴ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımîyye*, 45.

⁶³⁵ İnân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 58; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 381; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 83; O'Leary, 140; Zeydan, II, 194-195.

görülmektedir. Zira ifade edildiği üzere bâtinî konulara dair eğitimden önce zâhirî ve fikhî konular öğretilmiş, bu öğretim de yoğun olarak câmilerde gerçekleşmiştir.

Akmer câminin de Mısır'da özellikle Fustat ve Kâhire'deki diğer câmiler ile olan fiziksel ve fonksiyonel yakınlığından ötürü, bu câmilerdekine benzer olarak beşerî ilimlere ve İsmâîlî ilimlerin dışındaki dinî ilimlere dair eğitim faaliyetlerinin de burada yer aldığı düşünülmektedir.

2.2.8. Zâfir Câmii

Bu câmi, 543/1148-1149 yılında, Fâtımîlerin önemli ölçüde güç kaybına uğradığı ve yıkılmaya yüz tuttuğu bir dönemde Halife Zâfir Biemrillâh tarafından Kâhire'nin şehir kapılarından biri olan Bâbü'z-Züveyle yakınlarına inşa edilmiş ve burası için devlet tarafından bazı gelirler vakfedilmiştir. Kaynaklar, bu câminin söz konusu dönemde *Câmiu'l-Fâkihiyyîn* ve *Câmiu'l-Efhâr* olarak da isimlendirildiğini zikretmektedir.⁶³⁶

Câminin inşası Fâtımîlerin iç ve dış sorunlar ile uğraştığı, dâvet faaliyetlerin önemli ölçüde gerilediği bir zamana denk gelmiştir. Dolayısıyla devletin parlak dönemlerinde karşılaşılan farklı ilimlere dair zengin eğitim faaliyetleri de bu dönemde zayıflamıştır. Yine de Makrizî, bu câmide fıkıh ve Kur'an ilimlerine dair ders halkalarının düzenlenmiş olduğunu haber vermektedir.⁶³⁷ Özellikle fıkıh ilmine ilişkin halkaların İsmâîlî öğreti merkezli mi, yoksa Sünnî fıkıh mezheplerine mi ait olduğu hususu kesin değildir. Her ikisi de mümkün olmakla beraber, bu dönemde özellikle İsmâîlî öğretiye dair ders halkaları ve eğitim çalışmalarının zayıflamış olduğu da bilinmektedir. Zira Mustansır döneminden sonra İsmâîlî inancın bünyesinde iki defa ayrışma meydana gelmiştir. Bu ayrışmalardan her biri gerek yerelde, gerekse merkezin dışındaki dâvet bölgelerinde bazı kopukluklara ve yol ayrımlarına sebep olmuştur. Öte yandan Fâtımî imâm ve halifenin yetkileri genel olarak vezirlerin eline geçmiş ve İsmâîlî öğretinin yayılması hususu önemli ölçüde güç kaybına uğramıştır. Dolayısıyla Makrizî'nin söz ettiği fıkıh öğretimi ile ilgili ders halkaları, daha ziyade Sünnî

⁶³⁶ Kalkaşandî, III, 365; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 261; Murat Öztürk, "Zâfir Biemrillâh", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 44.

⁶³⁷ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 261.

mezheplere ait olabilir. Böylece diğerleri kadar yoğun olmamakla beraber bu câminin de Fâtımîler döneminde eğitim ortamı olarak kullanıldığı anlaşılmaktadır.

2.2.9. Sâlih Câmii

Sâlih Câmii, Fâtımîlerin son dönemlerinde, Halife Fâiz ve Âdîd dönemlerinde vezirlik yapan Sâlih Talâî' b. Ruzzîk tarafından 555/1160 yılında inşa edilmiş ve bu isim verilmiştir.⁶³⁸

Câminin inşası, Fâtımî döneminin sonuna denk gelmektedir. Bu sebeple bu câmide özellikle Cuma hutbesi okunduğuna veya İsmâîlî öğretiyeye ilişkin derslerin verildiğine ilişkin herhangi bir veriye rastlanamamıştır. Makrizî, câminin inşasının tamamlanmasından sonra Zeynü'd-Dîn el-Vâiz isimli bir âlimin burada ilmî oturumlar düzenlemeye başladığını bildirmektedir.⁶³⁹ Ancak bu oturumların içeriği hakkında herhangi bir bilgi mevcut değildir.

Fâtımîler dönemindeki câmilere genel olarak bakıldığında, bu câmilerin etkin bir şekilde eğitim faaliyetleri için de kullanıldığı, dolayısıyla birer ibadethane olmalarıyla birlikte eğitim ortamı olarak da değerlendirilebilecekleri öne çıkmaktadır. Câmi merkezli eğitim faaliyetlerinde, Fâtımîlerin resmî olarak desteklediği İsmâîlî fıkıh öğretisinin ve zâhirî ilimlerin öne çıktığı görülse de, dinî ilimlere ilişkin diğer ilimlere ve özellikle Sünnî fıkıh mezheplerine ait ders halkalarının da yer bulduğu görülmektedir. Halife Hâkim döneminde, kendi kişisel özelliklerinden kaynaklanan bazı sebeplerle bir süre Sünnî düşünce bastırılmış, Sünnî fakihlerin câmi merkezli eğitim faaliyetleri durdurulmuş ve câmilere sahabeyi kötüleyen bazı yazıların teşhir edilmiş olduğu kaynaklara geçmiştir.⁶⁴⁰ Ancak bu durum Hâkim'in tutarsız kişiliğinden kaynaklanmış ve sadece Sünnîlere değil, bütün tebaaya yansıyan kısıtlama ve baskı uygulamaları⁶⁴¹ ile bir istisna teşkil etmiştir. Sünnîliğin diğer bölgelere nazaran burada zayıf olması realitesi ile birlikte, Sünnî merkezli eğitim faaliyetleri açısından devletin

⁶³⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 261; Cengiz Tomar, "Talâî' b. Ruzzîk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXIX, 496.

⁶³⁹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 261.

⁶⁴⁰ İbn Hammâd, 97; Antâkî, 268; İbnü'l-Esîr, VIII, 129; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, II, 54; Nüveyrî, XXVIII, 112; İbnü'd-Devâdârî, 279; İbn Tağrıberdî, IV, 176; İbn Hallikân, V, 293; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 602.

⁶⁴¹ Antâkî, 256; İbnü'l-Esîr, VIII, 129; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 236; İbnü'l-Cevzî, XV, 61; İbnü'd-Devâdârî, 260; İbn Tağrıberdî, IV, 218; İbn Hallikân, V, 294; Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 602; Runciman, I, 28.

geneline teşmil edilebilecek bir baskı unsuruna rastlanamaz. Öte yandan câmi merkezli eğitim faaliyetleri çeşitli beşerî ve aklî ilimleri de kapsamış, bu anlamda sadece dinî ilimler ile sınırlandırılmayacak eğitsel bir zenginliğe sahip olmuştur. Şunu da ifade etmek gereki ki, Fâtımîlerde sürdürülen câmi merkezli eğitim faaliyetleri burada zikredilen câmilerle sınırlı değildir. Burada sadece kaynaklarda elde edilen veriler işlenmiştir. Ancak bu dönemin en yaygın eğitim ortamının câmiler olduğu düşünüldüğünde, mevcut hemen bütün câmilerde ve mescitlerde eğitim faaliyetlerine ve ders halkalarına yer verildiğini ileri sürmek mümkündür.

2.3. SARAYLAR

Fâtımîlerde devleti yöneten kişi hem kendi tebaasının, hem de tüm Müslümanların hem dinî, hem de siyasî lideri olarak kabul edilmiştir. Bu sebeple onun yerleşmiş bulunduğu saray, siyasî işlerin yanı sıra, dinî işlerin de ana merkezi olarak görülmüştür. Öte yandan Fâtımîlerin İsmâîlî öğretiyeye ilişkin bâtınî ve te'vîlî yorum anlayışının ana savunucuları olmaları ve bu anlamda öğretilerini yaygınlaştırmak amacıyla çeşitli bölgelere dâî göndermeleri, bu ilimlere ilişkin aktif çalışmaları tek elden, imam ve halife sıfatlarını kendi şahsında toplayan devlet yöneticisinin gözetim ve denetiminde sürdürmelerini gerekli kılmıştır. Bu sebeple Fâtımîlerin devletin merkezi olarak kullandıkları şehirlerde yer alan sarayların içinde bulunan bir bölüm müstakil bir eğitim ortamı haline getirilmiş ve burada bâtınî öğretiyeye dair eğitim çalışmaları yürütülmüştür.

İfade edildiği üzere İsmâîlî din anlayışına dair zâhirî fıkıh ilminin öğretimi için etkin olarak kullanılan eğitim ortamları, câmiler olmuştur. Bâtınî konular ile ilgili bilgi ve kazanımların öğretilmesi için kullanılan ilk mekan ise Fâtımî sarayları olmuştur. Bu anlamda câmilerde zâhirî ve şer'î konulara dair eğitimini tamamlayan ve dâî olma potansiyeline sahip olan bireyler, sarayda yürütülen bâtınî içerikli derslere yönlendirilerek bu bireylerin burada yetişmeleri sağlanmıştır. Fâtımî sarayında İsmâîlî inanç sisteminin bâtınî öğretilerine dair derslere Hikmet Oturumları (*Mecâlisü'l-Hikme*) denilmiştir. Bu anlamda dinin bâtınî yorumları 'Hikmet' olarak tavsif edilmiş ve bu ifade, bâtın ve te'vîlî bilgilerin öğretildiği derslere isim olarak verilmiştir.⁶⁴² Bu derslerin 'Hikmet' olarak isimlendirilmesi, Fâtımîlerin kuruluş sürecinde Ebû Abdullah

⁶⁴² Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 338.

eş-Şîf'nin yürüttüğü eğitim faaliyetlerine kadar geri götürülebilir. Ebû Abdullah, Kuzey İfrîkiyye topraklarına gittikten sonra Kutâmeli Berberî kabileler için düzenlediği çeşitli derslere bu ismi vermiştir.⁶⁴³ Halife Muizz dönemine gelindiğinde, gerek devletin teşekkül sürecini tamamlaması, gerekse kendilerine karşı çıkan isyanların bertaraf edilerek bir refah ortamına ulaşılması ile birlikte İsmâîlî inanç merkezli eğitim faaliyetlerine ağırlık verilmeye başlanmıştır. Bu kapsamda, henüz Fâtımîlerin Mısır dönemi başlamadan, devletin merkezi olan Kuzey İfrîkiyye'deki Mansûriyye şehrinde Halife tarafından sarayın bir bölümünde evliyâ adı verilen dâî adaylarına ve İsmâîlîyye mensubu bireylere bâtınî öğretiyeye dair özel oturumların düzenlenmesi talimatı verilmiştir. Halife Muizz, bu oturumlarda düzenlenecek eğitimin planlanması ve yürütülmesi için Nu'mân'ı görevlendirmiştir. Bunun üzerine Nu'mân, Cuma günlerinde sarayda Hikmet Oturumları düzenlemeye başlamıştır. Kısa süre içerisinde bu dersler teveccüh bulmuş, hatta katılımcı sayısının çokluğundan ötürü Nu'mân, ders esnasında sesini arka saflara duyurmada zorluk çektiğini ifade etmiştir.⁶⁴⁴ Buradaki derslerin aktif olarak sunulmasından genel olarak Nu'mân sorumlu olsa bile zaman zaman Halife Muizz'in de bazı oturumlara katıldığı ve katılımcılara dersler verdiği zikredilmektedir.⁶⁴⁵

Fâtımîler, Mısır'ı ele geçirip Kâhire'de yeni bir saray inşa ettikten ve devletin merkezini Kâhire'ye taşıdıktan sonra, Mansûriyye sarayındaki hikmet oturumlarını buraya taşımış ve saraydaki eğitim faaliyetlerini daha sistematik bir zeminde sürdürmeye başlamışlardır. Mısır'ı ele geçiren Fâtımî komutanı Cevher es-Sıkillî tarafından inşa edilen sarayın⁶⁴⁶ giriş kapılarından biri bu eğitimin yapıldığı bölüme has kılınmıştır. Bu bölümün özel ismi ise “el-Muhavvil”dir.⁶⁴⁷ Buradaki dersler, Nu'mân'dan sonra bir süre kendisi gibi birer baş dâî olarak vazife alan, İsmâîlî öğretiler başta olmak üzere dinî ilimlere vakıf, bu yola adanmış çocukları ve torunları tarafından yürütülmüştür. Daha sonra baş dâîlik makamında bulunan kişiler ve diğer bazı dâîler tarafından bu dersler verilmiş, Hikmet Oturumları bu şekilde sürdürülmüştür. Bu oturumların temel amacı, gerek Kâhire'de yetiştirilen, gerekse farklı bölgelerde faaliyet

⁶⁴³ Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 73; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 338.

⁶⁴⁴ Kureşî, *Târihu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 557; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 39; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 339.

⁶⁴⁵ Bkz. Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 92.

⁶⁴⁶ İbn Kesîr, XV, 318.

⁶⁴⁷ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121.

yürüten dâîleri eğitmek, bâtinî öğretiye dair temel konuların ve güncel kazanımların elde edilmesini sağlamaktır.⁶⁴⁸ Hikmet oturumlarına, Halife Hâkim'in yaşadığı kararsızlık döneminde bir yıl kadar kısa bir süreliğine ara verilmiş olsa da,⁶⁴⁹ bu oturumlar ve dersler Selahaddîn Eyyûbî'nin vezir olmasına kadar ciddi bir aksaklığa maruz kalmamıştır. Ancak Fâtımîlerin yıkılışı ile beraber bu derslere de son verilmiş ve Hikmet Oturumları kaldırılmıştır.⁶⁵⁰ Bu uzun süre boyunca söz konusu oturumlarda pek çok kişinin dersleri yönettiği söylenebilir. Buna mukabil tespit edilebildiği kadarıyla, Mısır döneminde Hikmet Oturumlarında dersler verdiği net olarak bilinen kişiler şunlardır:⁶⁵¹

- Ebu'l- Hüseyin Ali b. Nu'mân (ö. 374/984)
- Abdullah Muhammed b. Nu'mân (ö. 389/999)
- Ebu Abdullah el- Hüseyin b. Ali b. Nu'mân (ö.395/1004)
- Ebu'l- Kâsım Abdülazîz b. Muhammed b. Nu'mân (ö. 401/1011)
- Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Abdurrahman el-Yâzûrî (ö.449/1058)
- Müeyyed Fiddîn Hibbetullâh b. Mûsâ b. Dâvûd eş-Şîrâzî (ö.470/1078)
- ed-Dâî Sikatu'l-İmâm 'Alemü'l-İslâm (ö. ?)

Hikmet Oturumları olarak isimlendirilen bu derslerin içeriğine gelindiğinde, bu içeriğin bütünüyle nassların ve olayların gizli ve bâtinî bir anlamının bulunduğu bilincinin aşılması ve bu anlamın yorumlanması üzerine bina edildiği görülmektedir. Bu içeriğin kazandırılması için kullanılan en önemli ders materyali, Nu'mân'ın *Te'vîlü'd-Deâim* isimli eseri olmuştur. Bu eserde bütün fikhî hükümlerin ve İsmâîlîliğe dair zâhirî öğretilerin gerisinde yer alan bâtinî ve te'vîlî bilgi ve yorumlar sistematik olarak işlenmiştir. Bu yorumlar için delil olarak ise ayetler, Ülu'l-Azm peygamberlerin sözleri, sahih kabul edilen hadisler ve imamların görüş ve öğretilerine başvurulmuştur.

⁶⁴⁸ Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", 182.

⁶⁴⁹ Makrîzî, *İttîâzu'l- Huneîfâ*, II, 82-85; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 246; Seyyid, 170.

⁶⁵⁰ Takkûş, *Târihu'l- Fatîmiyyîn*, 521; Seyyid, 304; Takkûş, *Târihu Zengiyyîn*, 390-391.

⁶⁵¹ Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyedîyye*; ed-Dâî, ; Kureşî, *Uyûnûl-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 315; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 623-628; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtîmiyye*, 42; Sellâm, 194; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 73; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 273; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 54; Brett, 134.

Bu eser, bütün derslerde kaynak olarak kullanılan temel bir referans kitabı olarak kabul edilmiştir.⁶⁵²

Fâtımî tarihi boyunca olayların yoğun bir şekilde gelişimi, öğretilerde zaman zaman değişiklik ve bölünmelerin yaşanması gibi olgulara bakıldığında, Hikmet Oturumlarında sadece nassların ve fikhî hükümlerin bâtinî yorumlarının işlenmesinin yetersiz ve kimi zaman işlevsiz kaldığı görülmüştür. Bu sebeple söz konusu içeriğin yanı sıra bazı güncel gelişmelerin, mesajların ve her dönemin imamının geliştirdiği yeni bazı bâtinî yorumların da bu derslerde okutulması ve bu içeriğin farklı dâvet bölgelerinde eğitim faaliyeti yürüten bâîlere aktarılması ihtiyacı da ortaya çıkmıştır. Bu ihtiyaca binaen derslere dair başka içerik ve kazanımlar da oluşturulmuştur. Fâtımîlerin Kuzey İfrîkiyye dönemine bakıldığında, derslerde okutulacak içerik ve hedeflenen kazanımların bizzat halifenin huzurunda belirlendiği tespit edilmiştir. Bu anlamda dâvetin büyüklerinin bulunduğu bir heyet (*Meclisu Şuyûhi'd-Da've*) oluşturulmuştur. Bu heyet, halifenin de şehadetiyle çeşitli yazılar ve kaynaklar te'lif etmiş, bunlar daha sonra hem Hikmet Oturumlarında ders içeriği olarak okutulmuş, hem de dâvet bölgelerindeki dâîlere gönderilmiştir.⁶⁵³ Mısır dönemine gelindiğinde ise burada baş dâî, yardımcılarından oluşan bir heyet ile Pazartesi ve Perşembe günleri bir araya gelerek bu derslerde okutulmak için bazı içerikler üzerinde düşünmüşlerdir. Heyet, daha sonra bu toplantılarda belirlenen içerikleri "*Meclisü'l-Hikme*" ismi verilen bir deftere kaydetmiş ve halifeye sunmuştur. Halifeden de alınan bazı te'vîl yorumlar neticesinde defter tamamlanmış ve belli bir süre boyunca hem saraydaki oturumlarda ders olarak okutulmuş, hem de dâvet bölgelerine gönderilmiştir.⁶⁵⁴ Böylece buradaki eğitim faaliyetlerinin merkezi Kâhire iken, etkileri ve uygulamaları bütün dâvet bölgelerinde dolaşan bir pergel gibi işlev görmüştür. Gerek Kuzey İfrîkiyye, gerekse Mısır döneminde yapılan bu türden derslerin içeriğine ilişkin bilgiler ve kayıtlar, bazı eserler halinde bugüne ulaşmıştır. Nu'mân'ın *el-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*'ının bir kısmı, Şirâzî'nin *Mecâlisü'l-Müeyyediyye* ve ed-Dâî'nin *Mecâlisü'l-Mustansırıyye* isimli eserleri, Hikmet Oturumlarında verilen bu derslerden bazı kayıtları ihtiva etmektedir. Dolayısıyla bâtinî yoruma ilişkin düzenlenen Hikmet Oturumlarının içeriği için statik

⁶⁵² Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 339.

⁶⁵³ ed-Dişravî, 442.

⁶⁵⁴ İbn Tuveyr, 110-111; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 337; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 56.

bir yapıdan söz edilemez. Bir yandan bütün şer'î hükümlere dair te'vîlî yorumları içeren Nu'mân'ın söz konusu eseri okutulurken, diğer yandan güncel olan ve gelişmelere dair yeni geliştirilen yorumlar üzerinde de çalışılmış ve derslere içerik olarak eklenmiştir.

Bu derslerin diğer bir unsuru olan katılımcılar ya da öğrenciler açısından bakıldığında, Saraydaki bu derslerin tek bir oturumda düzenlenmediği, bu katılımcıların çeşitli özelliklere göre bazı tasniflere tabi tutulduğu ve her bir sınıf için ayrı bir oturumun oluşturulduğu görülmektedir. Bu anlamda Hikmet Oturumlarının yanı sıra bu mekana “*el-Muhavvil*” denilmesinin bir sebebi de burada aranmaktadır. Kâdî'nin yorumuna göre Muhavvil kavramı köken anlamı itibarıyla ‘değiştirmek, dönüştürmek’ anlamına gelmektedir. Kavramın bu dersler için kullanılmasının sebebi ise, kazanımların tüm katılımcılara tek bir oturumda değil, bir sınıflandırmaya bağlı olarak her bir gruba dönüşümlü olarak ayrı oturumlarda sunulmasıdır.⁶⁵⁵ Hikmet Oturumları için kullanılan “*Mecâlisü'l-Hikme*” ifadesinde de böyle bir çıkarımın izine rastlanmaktadır. Bu anlamda Makdisî, İslâm eğitim geleneğinde ‘*meclis*’ kavramının sınıflar halinde eğitim için de kullanıldığı sonucuna ulaşmıştır.⁶⁵⁶ Bu sebeple söz konusu ifadelerin sarayda yürütülen eğitimin gruplar halinde yapılmasına bir atıf olduğu da düşünülebilir. Nitekim katılımcılar ya da öğrenciler, başlangıç ve ileri seviyelerine göre kadınlar ve erkekler olarak ayrı gruplara bölünmüş ve her bir grup için hazırlanan ayrı bir içerik ile eğitim sürecine dahil edilmiştir. Bu anlamda her bir grup ayrı bir sınıf olarak kabul edilmiş ve bu şekilde oturumlar düzenlenmiştir.⁶⁵⁷ Makrizî, her bir sınıf için derslerin düzenlediği günleri de kaydetmiştir. Buna göre Salı günleri ileri düzey İsmâîlîyye mensupları, Çarşamba günleri kadınlar, Pazar günleri ise erkekler için oturum düzenlenmiştir.⁶⁵⁸ İbn Tuveyr de erkeklerin eğitim aldığı sarayın ilgili bölümüne *Eyvânü'l-Kebir*, kadınların eğitim aldığı bölüme de *Meclisü'd-Dâî* isminin verildiğini haber vermiştir.⁶⁵⁹ Bu bölümlerin birer sınıf gibi düzenlendiği düşünülmektedir. Dolayısıyla bâtinî yorumun aktarılmasında katılımcıların çeşitli özellikleri göz önünde bulundurularak ders içeriklerinin hazırlandığı ve bu içeriklerinin sunulmasında yine bu

⁶⁵⁵ Kâdî, 146.

⁶⁵⁶ Makdisî, *İslâm'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 94.

⁶⁵⁷ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 627-628; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 122; ‘Înân, *Târîhu Câmiü'l-Ezher*, 51; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l-Fâtumîyye*, 54; Hasan İbrâhîm, 142; İskenderânî, 151.

⁶⁵⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 385.

⁶⁵⁹ İbn Tuveyr, 111.

özelliklere bağlı bazı sınıflandırmalar yapılarak eğitim faaliyetlerinin gruplar halinde yürütüldüğü sonucu ortaya çıkmaktadır.

Sarayda İsmâîlî öğretiyeye ilişkin olarak yürütülen eğitim faaliyetleri arasında kutlama ve anma etkinlikleri de yer almaktadır.⁶⁶⁰ Mısır ve Fâtımî tarihi ile ilgili temel kaynaklarda Şia ile ilgili olanlar başta olmak üzere dinî anma ve kutlamalar için genellikle çeşitli etkinliklerin düzenlendiği ifade edilmiş ve bunların detaylarına ilişkin betimlemeler sunulmuştur. Burada öne çıkan husus, söz konusu etkinliklerin aynı zamanda bir eğitim aracı olarak da kullanıldığının ortaya çıkmasıdır. Zira etkinliklere katılan izleyici ve dinleyicilerin Şîî-İsmâîlî öğretiyeye karşı bilişsel ve duyuşsal bir farkındalık ve kazanım edinmelerini sağlamaya yönelik çeşitli faaliyetler düzenlenmiştir. Dolayısıyla bu etkinlikler de dâvet faaliyetleri arasında değerlendirilmiştir.⁶⁶¹ Etkinliklerin düzenlendiğine ilişkin bilgilerin ve içeriğine dair detayların elde edildiği dört kutlama ve anma etkinliği tespit edilmiştir. Bunlar; Gadîr-i Hum Bayramı, Kandil Geceleri, Doğum Günleri ve Hz. Hüseyin'in anıldığı Muharrem ayının 10 günüdür.

Gadîr-i Hum, Mekke ile Medine arasında Cuhve vadisinde bulunan sulak bir mevkinin ismidir. Şîîler, Hz. Ali'nin imametinin burada ilan edildiğine inanmaktadır. Buna göre Hz. Peygamber ve beraberindekiler, veda haccından döndükten sonra bu mevkide “*Ey Peygamber! Rabbinin sana indirdiğini tebliğ et! Eğer bunu yapmazsan, onun mesajını iletmemiş olursun!*”⁶⁶² ayeti nazil olmuştur. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Ehl-i Beyt'in önemini vurgulayan bir konuşma yapmış Hz. Ali'nin elini tutarak kendisi kimin mevlâsı ise, Hz. Ali'nin de onun mevlâsı olduğunu ilan etmiştir.⁶⁶³ Bu olaydan sonra da “...*Bugün sizin için dinimi kemale erdirdim, nimetimi*

⁶⁶⁰ Fâtımîler, çeşitli kutlama ve anma etkinliklerine önem veren, bu etkinliklerin bazılarını resmî bir forma ve programa kavuşturan yönü ile de öne çıkan bir devlettir. Bu kutlama ve anmaları, dayanak ve içeriklerine göre çeşitli kategorilere ayırabilmek mümkündür. Fâtımîlerin bir devlet olarak bizzat organize ettiği veya desteklediği kutlama ve anma birincisi; Hicret, Mevlîd, Kâbe örtüsünün taşınması, Ramazan ve Kurban bayramları ve bazı Kandil geceleri gibi İslâm dininin geneli ile irtibatlı etkinlikleridir. İkincisi; Gadîr-i Hum, Muharrem'in 10 günü, Ehl-i Beyt ve İmamların doğum günleri gibi Doğrudan Şia ile irtibatlı olanlardır. Üçüncüsü ise Nevruz, Nil'e vefa gibi Mısır halkının yerel bazı kutlamala etkinlikleridir. Bkz. Sellâm, 136.

⁶⁶¹ Çelebi, 338-339.

⁶⁶² Mâide: 5/67.

⁶⁶³ Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî en-Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Tahkîk: Hasan Abdülmün'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001, VII, 443 (Hadis No: 8427); Ebû Abdullah Hâkim Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek Ala's-Sahihayn*, Tahkîk: Mustafa Abdülkâdir Atâ, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1990, III, 126 (Hadis No: 4601); Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Hüseyin el-Aynî, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l-Buhârî*, Dârü'l-İhyâ, Beyrut, XVIII, 206.

tamamladım, sizin için din olarak İslam'ı beğendim!"⁶⁶⁴ ayeti nazil olmuştur. Şiîler, bu olayın öncesinde ve sonrasında nazil olan ayetler, Hz. Peygamber'in veda haccından dönüşü gibi hususları göz önünde bulundurarak, söz konusu rivayeti Hz. Ali'nin imâmetinin izhar ve ilanı olarak yorumlamışlardır.⁶⁶⁵ Böylece hem imâmet, hem de Hz. Ali taraftarlığı sadece bir sempatiden ibaret değil, Allah'ın ve Rasûlünün bir muradı olarak görülmüştür. Dolayısıyla bu olay, Şiîler arasında aynı zamanda bir bayram olarak görülmüş ve kutlanmıştır. İlk kez Büveyhîler tarafından kutlanan Gadîr bayramı, Fâtımîler tarafından Mısır'ın ele geçirilmesinden sonra 18 Zilhicce 362/19 Eylül 973 tarihinde kutlanmaya başlanmış ve bu durum bir gelenek halini alarak her yıl kutlanmıştır.⁶⁶⁶ Fâtımîler döneminde bu bayram için günler öncesinden hazırlıklara başlandığı ifade edilmiştir. Günü geldiğinde öncelikle Ezher Câmii'nde öğle namazı kılınmış ve buradan halkın her kesiminin yer aldığı bir kalabalık, topu halde saraya giderek burada icra edilen programa katılmıştır. Sarayda, Eyvânü'l-Kebîr isimli bölümde Halife, vezir ve büyük bir kalabalığın katılımı ile kutlamalar gerçekleştirilmiştir. Bu kutlamalar arasında Hz. Peygamber ve Hz. Ali'nin zikredildiği etkili hutbeler okunmuş, Kurrâllar söz alarak tilâvette bulunmuş, toplu halde tekbirler getirilmiş ve daha sonra burada bulunan şariler, etkileyici şiirler okunmaya başlamıştır.⁶⁶⁷ Bazı vezirler, kendi dönemlerinde bu bayrama özel olarak fakir ve yardıma muhtaç kişilere ikram ve yardımlarda da bulunmuş, yetimlerin evlendirilmesi için seferberlik başlatmıştır.⁶⁶⁸ Öte yandan Gadîr bayramı gününde Hikmet oturumlarında da bu günün anlam ve önemi ele alınmış ve bu bayramın dayandığı rivayetin detayları, öncesinde ve sonrasında nazil olan ayetler, bu bayramın İslâm inancı için önemi gibi konular ders olarak işlenmiştir.⁶⁶⁹

Fâtımîler döneminde öne çıkan diğer bir etkinlik de, kandil geceleri kutlamalarıdır. Bu kapsamda Recep ayının ilk ve orta gecesini ile Şaban ayının ilk ve orta gecesini olmak üzere, yılda dört defa kandil kutlaması gerçekleştirilmiştir.⁶⁷⁰ Bu gecelerde düzenlenen programlarda aydınlatma yapıldığı için programlar bu isimle anılmıştır. Söz

⁶⁶⁴ Mâide: 5/3.

⁶⁶⁵ Gölpınarlı, 45.

⁶⁶⁶ Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 116-117; Seyyid, 461.

⁶⁶⁷ İbn Tuveyr, 188-189; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 117-120; Kalkaşandî, XIII, 241; Hafâcî, Subh, I, 66; Dayf, 188; Kennedy, 320.

⁶⁶⁸ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 496-497.

⁶⁶⁹ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 33-36.

⁶⁷⁰ İbn Tuveyr, 220; Kalkaşandî, III, 501.

konusu gecelerde Mısır'ın büyük câmilerinde ve sarayda programlar tertip edilmiştir. Câmilerde düzenlenen kutlamalarda namazlar kılınmış, zikirler yapılmış ve halife ile vezire dualar edilmiştir.⁶⁷¹ Sarayda düzenlenen programlarda da Halife için yüksek bir yerde makam kurulmuş; bizzat halifenin de katılımı ve bu makamda yerini alması ile birlikte program icra edilmiştir. Dönemin Ezher, Hâkim, Akmer gibi büyük câmilerinde vazifeli hatipler söz alarak bu gecelerin önemi ile ilgili bilgiler içeren etkili hutbe ve konuşmalar gerçekleştirmiştir. Programların akışında zikir, dua ve Kur'ân okumaları da sürekli sürdürülmüştür. Ayrıca kutlamalara katılan ve çoğunluğu halktan oluşan kitleye ikramlarda da bulunulmuştur.⁶⁷²

Doğum günü kutlamaları da Fâtımîler döneminde önem verilen ve benzer şekilde programlar icra edilen kutlamalar arasında yer almaktadır. Hz. Peygamber, Hz. Ali, Hz. Fâtıma, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve dönemin halifesinin doğum günlerinin kutlandığı bilgisi kaynaklarda yer almaktadır. Bu günlerde önce büyük câmilerde, daha sonra da Dâru'l-Kutbiyye olarak isimlendirilen yerde halka açık olarak halife, baş kadı, baş dâî ve devlet görevlilerinin katılımı ile Kur'ân tilaveti yapılmış, hutbeler okunmuş ve katılımcılar halife tarafından selamlanmıştır.⁶⁷³

Aşura olarak da bilinen Hz. Hüseyin'in anıldığı Muharrem ayında ise kutlama değil, anma ve matem içeren programlar icra edilmiştir. Aşura, her ne kadar ilk kez Fâtımîler tarafından bir anma programı haline getirilmiş olmazsa bile, bu dönemde de önemsenmiş ve uygulanmıştır.⁶⁷⁴ Hz. Hüseyin'in kabri başında ve Ezher Câmii'nde vezir, baş kadı ve baş dâî'nin katılımı ile Kur'ân okuma ve zikirler ile birlikte bu anma programı başlatılmıştır. Daha sonra şairler, Hz. Hüseyin'i, şehit edilmesini ve ehl-i beyti konu alan duygusal yönü ağıtlıklı şiirler okumuştur. Bu şiirler ile halkın arasında yüksek sesli feryat ve ağlamaların duyulduğu ifade edilmiştir. Vezirin İsmâîlî inancından olduğu dönemlerde bu şiirlere daha uzun bir fasıl ayrıldığı ve duygusal içeriğin aşırıya kaçan ifadelerine ağırlık verildiği de vuku bulmuştur. Saraydan gelen özel davetle buradaki devlet adamları ve kalabalık halk, toplu bir halde saraya akın etmiştir. Sarayda bakliyat, ekmek, süt, peynir ve bal gibi sade gıdalardan oluşan, bütün kalabalığın iştirak

⁶⁷¹ İbn Tuveyr, 220.

⁶⁷² İbn Tuveyr, 221; Kalkaşandî, III, 501-502; Sellâm, 137-138.

⁶⁷³ İbn Tuveyr, 217-219; Kalkaşandî, III, 502-503; Paula A. Sanders, "Marâsim", Edt. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, VI, 519.

⁶⁷⁴ İbn Tağrıberdî, IV, 55.

edebileceği büyük bir sofra kurulmuş ve ikramlarda bulunulmuştur. Bu günlerde ikindi vaktine kadar alışverişler durdurulmuş ve Kâhire sokaklarında dövünüp dolaşanlar görülmüştür. Bu uygulama, Halife Muizz döneminden itibaren devletin yıkılışına kadar her yıl uygulanmıştır.⁶⁷⁵ Bu günlerde Hikmet oturumlarında da Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beyt'e tabi olanların karşılaştığı zulüm konu edinilmiş ve bunun Şia ehli için bir mükâfat vesilesi olacağına dair bilgilerin konu edildiği dersler işlenmiştir.⁶⁷⁶

2.4. DÂRU'L-HİKME (DÂRU'L-İLM)

Dâru'l-Hikme, 395/1004-1005 yılında, Halife Hâkim tarafından, Kâhire'de Fâtımî sarayının yakınlığında kurulmuş bir ilim merkezidir.⁶⁷⁷ Sourdél, Kâhire'de aynı anda Dâru'l-Hikme ve Dâru'l-İlm isimli iki eğitim kurumunun yer aldığını, ilkinin İsmâîlî konuların, ikincisinin ise Sünnî fıkıh ilminin öğretimi için kurulduğunu iddia etmektedir.⁶⁷⁸ Ancak konu ile ilgili özellikle temel düzeydeki kaynakların genelinden ortaya çıkan sonuç durumun böyle olmadığını, bu kavramların her ikisinin de aynı kurum için ortak olarak kullanıldığını ortaya koymaktadır. Aynı kurum için iki farklı ismin kullanılmasının muhtemel sebebi, ifade edileceği üzere burada halka açık, büyük bir kütüphanenin mevcut olmasıdır. Zira bu dönemde Müslüman coğrafyanın farklı yerlerinde bulunan umumi kütüphanelerin genel olarak “Daru'l-İlm” olarak isimlendirildiği bilinmektedir.⁶⁷⁹ Dâru'l-Hikme, Fâtımîler döneminde bütünüyle eğitim faaliyetlerine has kılındığı, bünyesinde eğitimin dışında başka bir etkinliğin yer almadığı ilk kurum olma özelliğine sahiptir. Nitekim diğer eğitim ortamları, çeşitli fonksiyonlarının yanı sıra eğitim faaliyetlerinin de yer aldığı ortamlar iken, Dâru'l-Hikme sadece eğitim amacıyla kurulmuş ve bu çalışmalar için var olmuştur. Dolayısıyla bu kurum hem târihsel, hem de eğitimsel açıdan önem arz etmektedir. Bu bölümde Fâtımî idaresi altında Dâru'l-Hikme gibi müstakil bir eğitim ortamının kurulmasını gerektiren sebepler ve tarihî serüveni, bu ortamın mâlî yapısı ve bünyesindeki eğitim çalışmaları ele alınacaktır.

⁶⁷⁵ İbn Tuveyr, 223-224; İbn Tağrıberdî, IV, 218, V, 153-154; Kennedy, 320.

⁶⁷⁶ Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 43-44.

⁶⁷⁷ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 245, 274-275; Zehebî, XXVII, 244.

⁶⁷⁸ D. Sourdél, “Dâr al-‘İlm”, Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 127.

⁶⁷⁹ İsmail E. Erünsal, “Dârülilim”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 539/541.

2.4.1. Kuruluş Sebepleri ve Tarihsel Serüveni

Dâru'l-Hikme'nin kurulmasına kadar Fâtımîlerde eğitim faaliyetleri, câmilerde ve saraydaki hikmet oturumlarında yürütülmüştür. Bu durum Dâru'l-Hikme'nin kuruluşundan sonra da devam etmiştir. Bir yandan câmilerde, öbür yandan saraydaki müstakil resmî oturumlarda yürütülen eğitim faaliyetlerinin yanı sıra Dâru'l-Hikme gibi yeni bir eğitim müessesesinin ihdas edilmesinin arka planında bazı hususi sebepler yer almıştır. Bu sebepler, şu şekilde ifade edilebilir:

Eğitime Verilen Önem: Dâru'l-Hikme'nin kuruluş sebeplerinin başında Fâtımîlerin eğitime verdikleri önem gelmektedir. Zira ifade edildiği üzere bu devlet, belli bir başarı elde eden inanç merkezli eğitim çalışmaları neticesinde ortaya çıkmış ve hüküm sürdüğü dönem boyunca bu çalışmaların aksatılmadan geliştirilmesi ve yayılması için uğraşmıştır. Bu sebeple Fâtımîlerin sadece eğitim etkinliklerine has kılınmış kurumlar meydana getirmelerinin öncelikli sebebi, ilim ve eğitime verilen önemdir.

Câmi ve Saray Merkezli Eğitim Faaliyetlerinin Yetersiz Kalması: Fâtımîler döneminde özellikle İsmâîlî öğretiyeye yönelik eğitim faaliyetlerinin zâhirî konu içeriklerinin câmilerde, bâtinî içeriklerin de saraydaki oturumlarda düzenlendiği bilinmektedir. Bu eğitim ortamları bir yandan İsmâîlî din ve dünya görüşünün halk tarafından benimsenip gündelik hayatın bir parçası olmasını hedeflerken, diğer yandan dâî yetiştirerek farklı bölgelerde bu inancı benimseyecek ve Fâtımî hilâfetini kabul edecek kitlelere erişmek için çalışmıştır. Özellikle dâvet bölgelerinin genişlemesi ve dâîlerin yetiştirilmesine duyulan ihtiyacın karşılanmaya çalışılması, câmi ve saray merkezli eğitimin yetersiz kalmasına yol açmıştır. Zira câmilerde bir taraftan ibadet ile ilgili fonksiyonların yerine getirilmesi, öbür taraftan da yoğun olarak sürdürülen eğitim çalışmaları bazı aksaklıklara sebep olmuştur. Öte yandan saraydaki oturumlarda ders grupları ve grupların içerisindeki öğrenci sayıları, süreç içerisinde giderek artmıştır. Bu durum söz konusu ortamlar ile beraber yeni eğitim ortamlarının da kurulup hayata geçirilmesini gerekli kılmıştır. Ayrıca edinilen tecrübe, farklı fonksiyonlara sahip kurumların bünyesinde eğitime yer vermek yerine, öğrenci ile öğretmenin baş başa kalabileceği, ortamın tamamıyla eğitim etkinliklerine has kılındığı bir yapının mevcut

olması ve bu kültürün geliştirilmesini,⁶⁸⁰ bu bağlamda da müstakil bir ortamının inşa edilmesini zarurî kılmıştır.⁶⁸¹

Sarayda yürütülen eğitim faaliyetleri ile ilgili yoğunluktan ve izdihamdan kaynaklı bazı olumsuz durumların yaşanmasının da müstakil bir eğitim ortamı ihdas etme zarureti pekiştirdiği anlaşılmaktadır. Bu anlamda Makrizî, 385/995-996⁶⁸² ve 395/1004-1005⁶⁸³ yıllarında Hikmet Oturumlarında katılımın yüksek olmasından kaynaklı bir izdihamın yaşandığını ve ilkinde 11, ikincisinde de sayı verilmemekle beraber pek çok kişinin hayatını kaybettiğini nakletmektedir. Böylece Dâru'l-Hikme'nin kuruluş sebeplerinden biri de mevcut kurumların artan talep ve ihtiyaca cevap verme konusunda yetersiz kalması, bu anlamda çeşitli sorunlarla karşılaşılması ve sadece eğitim faaliyetleri ile ilgilenen bir ortama duyulan ihtiyacın karşılanmasının amaçlanmasıdır.

Fâtımî-Abbâsî Mücadelesinin İlmî Sahaya Taşınması: İfade edildiği üzere Fâtımîlerin hızlı bir şekilde yayılması ve Irak topraklarındaki bazı bölgelerde kendileri adına hutbe okutmayı, dolayısıyla hilâfet sahasını genişletmeyi başarması üzerine Abbâsî Halifesi Kâdir döneminde (380/991-422/1031) çeşitli ilmî mücadeleler başlatılmıştır. Bu kapsamda Fâtımîlerin soyunun Hz. Peygamber ve Hz. Ali'ye değil, Mecûsî bir babaya ve Yahudî bir anneyle dayandığı üzerine farklı mezheplerden kelam ve fıkıh alimlerinin onayını taşıyan bildiriler yayınlanmış ve dağıtılmıştır. Öte yandan Kâdir, Sünnî düşüncenin öne çıkarılması için de çeşitli kelâmî konu içerikli eserlerin kaleme alınmasını teşvik etmiştir. Fâtımîlerin Dâru'l-Hikme'yi kurması, böyle bir döneme denk gelmektedir. Burada Fâtımî-İsmâîlî dâîlerin yetiştirilmesi, bâtinî konulara dair faaliyetlere ağırlık verilerek bu çalışmaların hızlandırılması ve Müslüman coğrafyada farklı yönleri ile temayüz eden ilim adamlarının bu kuruma davet edilerek istihdam edilmesine dair girişimler, Abbâsîler ile olan mücadelenin ilmî sahadaki müessir hamleleri olarak değerlendirilebilir.

İki devlet arasındaki ilmî mücadele konusu kapsamında Dâru'l-Hikme'nin kuruluş sebepleri arasında Abbâsîlerin bilim, felsefe ve çeviri merkezi olan Beytü'l-Hikme'ye benzer ve alternatif bir kurumun ihdas edilmesi kaygısı da kaynaklarda

⁶⁸⁰ Çelebi, 335; 'Înân, *Târîhu Câmi' l-Ezher*, 50-51.

⁶⁸¹ Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", 189; Havva Çelik, 45.

⁶⁸² Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, I, 285.

⁶⁸³ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 54.

zikredilmektedir.⁶⁸⁴ Fâtımîlerin Beytü'l-Hikme'yi örnek almalarına ilişkin herhangi bir sebep mevcut değildir. Her iki kurum arasındaki isim benzerliği, birinin ötekinden etkilendiği anlamını taşımamaktadır. Zira Fâtımîlerin bu kuruma Dâru'l-Hikme ismini vermesinin sebebi, bâtinî öğretinin 'hikmet' düzeyinde, üst düzey bir ilim olarak kabul edilmesidir.⁶⁸⁵ Abbâsîlerin Beytü'l-Hikme'sindeki *Hikmet* kavramı ise, burada dinî ilimlerle birlikte tıp, matematik, felsefe, astronomi gibi kitapların yoğun olarak yer almasına bağlanır.⁶⁸⁶ İfade edildiği üzere Fâtımîlerin saraydaki eğitim oturumlarına da 'Mecâlisü'l-Hikme' (Hikmet Oturumları) ismi verilmiştir. Dolayısıyla bu isimlendirme, daha ziyade Dâru'l-Hikme'de bâtinî ve te'vîlî konulara dair eğitim faaliyetlerinin, başka bir deyişle Hikmet Oturumlarının yoğunluğuna matuftur. Öte yandan Beytü'l-Hikme'de çeşitli eğitim faaliyetlerinin yanı sıra⁶⁸⁷ felsefe ve çeviri ağırlıklı çalışmalar yapılırken Dâru'l-Hikme'de çeviri çalışmalarından ziyade te'lif ve öğretim merkezli faaliyetler yer almıştır.⁶⁸⁸ Fâtımîlerin Beytü'l-Hikme'yi örnek almalarından ziyade, Beytü'l-Hikme'deki çalışmalar ile mücadele edecek, kendi hilâfet merkezlerinde kapsamlı ilmî faaliyetleri ile cazibe merkezi haline gelebilecek daha donanımlı bir eğitim ortamı ortaya çıkarma gayretiyle Dâru'l-Hikme'yi kurduğu yönünde bir yorum ileri sürmek daha isabetlidir.

Dâru'l-Hikme'nin kuruluş sebeplerine bakıldığında, genel anlamda İsmâîlî öğretiyeye dönük eğitim ihtiyacını karşılama ve Fâtımîlerin merkezini bir bilim yuvası haline getirme gayretleri öne çıkmaktadır. Nitekim Dâru'l-Hikme, zamanla İsmâîlî konular başta olmak üzere, dinî ve dinî olmayan çeşitli ilimlerde önemli çalışmaların yoğun bir şekilde yürütüldüğü bir merkez haline gelmiştir. Ancak Fâtımîlerin içinde yaşanan bazı siyasî ve politik problemlere bağlı olarak Dâru'l-Hikme, Halife Mustansır döneminin sonlarında güç ve itibar kaybına uğramaya başlamıştır. Öncelikle 461/1069 yılında burada bulunan devasa kütüphanede bulunan kitapların önemli bir kısmı İskenderiye'de bulunan İmâdü'd-Devle Ebu'l-Fadl b. el-Muhterif'e gönderilirken bedevî ve kölelerin saldırısına uğramıştır. Kitapların tümü ya ayakkabı yapımında

⁶⁸⁴ Zeydan, II, 194-195; Aydın Çelik, 271; Çelik, "Fatımiler Devletinin Kuruluşu", 442.

⁶⁸⁵ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 72.

⁶⁸⁶ Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, (3. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2019, 68-69.

⁶⁸⁷ Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 179-180.

⁶⁸⁸ Mustafa Kılıç, "Fâtımî Halifesi Hâkim'e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbâsî-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Dâru'l-Hikme", *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 2008, 8 (1), 212; Havva Çelik, 64.

kullanılmış, ya da sapkın görüş ve bilgiler barındırdığı gerekçesi ile yakılmıştır.⁶⁸⁹ Öte yandan Mustansır döneminden sonra Fâtımî-İsmâîlî dâvette meydana gelen Nizârî-Müsta'li çatışması ve bölünmesi ile beraber devlet, resmî olarak Müsta'lîlik safında yer almış ve bu durum Nizârîliği savunan grupların yer altına çekilmelerine ve faaliyetlerini gizli olarak sürdürmelerine sebep olmuştur. Bu grupların zamanla Dâru'l-Hikme'ye sızma girişimi ya da bu girişime yol açacak bir ihtimal üzerine vezir Efdâl, bu kurumu kapatma kararı almıştır. Bunun üzerine, 516/1123 yılında, bu kurumun eğitim faaliyetleri durdurulmuştur.⁶⁹⁰

Vezir Efdâl'in ortadan kaldırılması ile beraber Halife Âmir ve vezir Me'mûn el-Betâihî, bir yıl kadar eğitim faaliyetlerine kapatılmış bulunan Dâru'l-Hikme'yi yeniden açmışlardır.⁶⁹¹ Eski câzibe ve ihtişamına tekrar kavuşması için fizikî şartları müsait olan yeni bir yapıya taşınmış ve burada ilmî yönü ile öne çıkan şahıslar tekrar istihdam edilmeye başlanmıştır.⁶⁹² Ancak kurumun yeniden açıldıktan sonra ilmî anlamda ortaya koyduğu ciddi bir etkiye rastlanamamıştır. Bu şekilde varlığına devam eden Dâru'l-Hikme, 567/1171 yılında Eyyûbîlerin Fâtımîlere son vermesi ile beraber tamamen kapatılmış ve ortadan kaldırılmıştır.⁶⁹³ Böylece bu kurum, eğitim sahnesinden kısa süreli bir çekilme ile beraber, bir buçuk asrı aşkın bir süre ilmî faaliyetler yürütmüştür.

2.4.2. Mâlî Yapısı

Dâru'l-Hikme'nin açılmasından sonra Hâkim tarafından gerekli donanımın sağlanması ve işleyişin devam etmesi için bu kuruma temizlik görevlisine kadar çeşitli istihdamlar yaptığı ve harcamalar için bütçe tahsis edildiği ile ilgili bilgiler kayıtlarda yer almaktadır.⁶⁹⁴ Ayrıca Hâkim, Mısır'daki büyük câmiler ve Dâru'l-Hikme için kendi şahsî bütçesinden de çeşitli harcamalar yapmış, bu harcamaları dönemin Baş Kadısı Mâlik b. Sa'd b. Mâlik el-Fârukî ve bazı diğer âlimlerin şهادeti ile bir sicil olarak

⁶⁸⁹ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 295.

⁶⁹⁰ İbn Müeyesser, 95; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 275-278; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, II, 571; Kalkaşandî, III, 376; Takkûş, *Târîhu'l- Fatimiyyîn*, 396; Zeydan, II, 194-195;

⁶⁹¹ İbn Müeyesser, 132; 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 58; O'Leary, 140; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 381; Zeydan, II, 194-195.

⁶⁹² Kalkaşandî, III, 366-367; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 286; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 83-84.

⁶⁹³ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 84.

⁶⁹⁴ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 56; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 274; Nüveyrî, XXVIII, 112.

yayınlanmış ve halka duyurmuştur. Makrizî, bu sicilin tam metnine eserinde yer vermiştir.⁶⁹⁵

Öte yandan Makrizî, bu kurumun eğitim faaliyetlerine başlaması ile beraber devlet tarafından, buradaki ihtiyaçların karşılanabilmesi için yıllık 257 dinar bir bütçe tahsis edildiğini haber vermektedir. Makrizî'nin tespit edebildiği kadarıyla eğitim ile ilgili harcamalar başta olmak üzere bu bütçenin harcandığı bazı alanlar ve tutarlar şu şekildedir.⁶⁹⁶

Tablo 2.1. Dâru'l-Hikme İçin Belirlenen Harcama Alanları ve Ayrılan Bütçe

Harcama Alanı	Bütçe
Hasır ve Döşemeler	10 Dinar
Kâtip ve Nâsihlerin Kağıt İhtiyaçları	90 Dinar
Kütüphane Masrafları ve Görevlileri	48 Dinar
Su Kullanımı	12 Dinar
Temizlik Personeli	15 Dinar
Fakihler İçin Yazı Malzemesi (kalem, kağıt, mürekkep vs)	12 Dinar
Perde ve Örtü	1 Dinar
Yıpranmış Kitaplar İçin Tamir İşlemleri	12 Dinar
Kışlık Keçe	5 Dinar
Kışlık Halı	4 Dinar

Bu harcamaların toplamına bakıldığında, 209 dinar tuttuğu ortaya çıkmaktadır. Geriye kalan 48 dinar tutarındaki bütçe ise ihtiyat için bırakılmış olabilir. Ancak böylesine kapsamlı bir eğitim kurumunun temel ihtiyaçlarının bu kadarla sınırlı olması mümkün görünmemektedir. Zira kurumun fiziksel ihtiyaçlarına bağlı giderler, yanı sıra eğitim ile doğrudan ilişkili giderler bir arada düşünüldüğünde, Dâru'l-Hikme için tahsis tahsis edilen bütçenin bundan daha fazla olması gerektiği düşünülmektedir.⁶⁹⁷ Makrizî'nin ulaştığı bu bilgiler, Dâru'l-Hikme'nin kurulduğu ilk zamanlar için geçerli

⁶⁹⁵ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 214-216.

⁶⁹⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 275.

⁶⁹⁷ Kılıç, 215; Mahmut Kaya, "Dârulhikme", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 537.

olabilir. Bu tutarın ve harcama alanlarının zamanla değiştiği ve artırıldığı tahmin edilmektedir. Bununla beraber Makrizî'nin verdiği bilgiler, harcamaların yapıldığı alanların yanı sıra yapılan harcamalarla eğitim faaliyetlerine önem verildiğini ortaya koyması bakımından anlam taşımaktadır.

2.4.3. Eğitim Uygulamaları

Dâru'l-Hikme; öğretme, yazma ve okuma merkezli eğitim faaliyetlerinin bir arada yürütüldüğü, sadece bu faaliyetlere has kılınmış bir ortam olma niteliğine sahiptir. Bu bölümde, bu ortamda eğitime dair yürütülen faaliyetler ile ilgili detaylar ele alınacaktır.

Öğretim merkezli eğitim faaliyetleri açısından bakıldığında, bu kurumun öncelikle dinî ilimler, yoğun olarak da İsmâîlî konulara dair dersler ile temayüz ettiği görülmektedir. Bu kapsamda saraydaki hikmet oturumları buraya da taşınmıştır. Dâî adayları ve İsmâîlî inanç sistemine yakın olan bireylerden oluşturulan ve bâtinî konulara ilişkin öğrenim gören ders grupları Dâru'l-Hikme'de de oluşturulmuş ve burada eğitim faaliyetlerine başlanmıştır.⁶⁹⁸ Örneğin baş dâîlik makamında bulunan Şirâzî, kendi döneminde buraya yerleşmiş, hikmet oturumları ve buna bağlı dersleri burada yürütmüştür.⁶⁹⁹ Hikmet oturumlarının ve bu oturuma bağlı ders içeriklerinin Dâru'l-Hikme'ye de taşınması, saray merkezli derslerin zamanla yetersiz kalması ile açıklanabilir. Zira bu dönemde dâvet faaliyetlerinin etkili bir şekilde farklı bölgelere ulaşması, dâvet coğrafyasının genişlediğini ve yetiştirilmiş dâîlere yoğun bir şekilde ihtiyaç duyulduğunu göstermektedir. Burada derslerin okutulmasının yanı sıra, Hikmet oturumlarında okutulan dersler ile ilgili içeriğin oluşturulması için baş dâî ve beraberindeki heyet, Pazartesi ve Perşembe günleri bir araya gelip oturumlarda okutulacak bâtinî öğretiye ilişkin içerikler üzerine istişare etmişlerdir.⁷⁰⁰ İfade edildiği üzere bu içeriklere dair bilgiler bir deftere kaydedilerek halifeye sunulmuş, halifenin ekleme, çıkarma ve onayından sonra da ders olarak okutulmuştur. Bâtinî konulara ilişkin derslerin yanı sıra, Halife Zâhir döneminde câmilerde sürdürülen zâhirî öğretiye ilişkin dersler de buraya taşınmış, böylece buradaki eğitim halkaları genişlemiştir. Bu

⁶⁹⁸ İbn Tuveyr, 110; Kalkaşandî, III, 366; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 42; 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtûmiyye*, 165; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 74; Brett, 134; İskenderânî, 149; Yazılıtaş, 137.

⁶⁹⁹ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 286.

⁷⁰⁰ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122.

derslerde Nu'mân'ın *Deâimu'l-İslâm*'ı ve İbn Killîs'in *er-Risâletü'l-Vezîriyye*'si okutulmaya başlanmıştır.⁷⁰¹ Dâvet faaliyetlerine ve dâî yetiştirmeye ilişkin eğitim çalışmaları açısından bakıldığında, Dâru'l-Hikme'nin kurulmasından sonra önemli başarıların elde edildiği de görülmektedir. Bu anlamda Fâtımîler, nihâi olarak son vermek istedikleri Abbâsî hilâfetine merkezine yakın Kûfe, Musul gibi topraklara kendi siyasî egemenliklerini dâîlerin çalışmalarıyla benimsetmişlerdir.⁷⁰² Bu başarılar, Dâru'l-Hikme'nin eğitim faaliyetlerine başlamasından sonraki dönemlere rastlamaktadır. Genel itibarıyla bakıldığında, Dâru'l-Hikme'nin yoğun olarak İsmâîlî konulara ve dâî yetiştirmeye dönük faaliyetlere hizmet ettiği görülmektedir.

Dinî ilimler kapsamında, Dâru'l-Hikme'nin kurulduğu ilk zamanlarda İsmâîlî konuların yanı sıra Sünnî mezhebe bağlı alimlerin de ders halkası kurup öğrenci yetiştirmelerine izin verilmiştir. Bu anlamda iki âlimin burada istihdam edildiğine dair bilgiler mevcuttur. Bunlardan birinin Ebûbekir el-Antâkî olduğu zikredilmiştir. Bu kişiler, burada sahabenin faziletine ilişkin dersler okutmaya başlamıştır.⁷⁰³ Öte yandan Mâliki fıkıh mezhebine dair derslerin de ilk zamanlarda burada okutulmasına izin verildiği nakledilmektedir.⁷⁰⁴ Kurumun bünyesinde oluşturulan kütüphanede Sünnî fıkıh mezheplerine ait kitaplar da dahil edilmiş,⁷⁰⁵ böylece eğitim faaliyetleri için materyal temini de sağlanmıştır. Ancak kısa bir süre sonra bu derslere son verilmiş, dinî ilimler kapsamında tamamıyla İsmâîlî konulara münhasır, kapalı bir eğitim sistemi benimsenmiştir.⁷⁰⁶ Dâru'l-Hikme'nin ilk zamanlarında Sünnî âlimlerin de burada eğitim faaliyetleri yürütmelerinin sebebi, Hâkim'in Sünnîlere şirin görünmeye çalıştığına bağlanmaktadır.⁷⁰⁷

Dinî ilimlerin yanı sıra, Dâru'l-Hikme'de aklî ve beşerî ilimlere dair eğitim uygulamalarına da yer verilmiştir. Konu ile ilgili farklı kaynakların verdiği bilgilere göre burada gök bilimleri, nahiv, lügat, edebiyat, tarih, felsefe, tıp, mantık, matematik ve optik ilimlerine dair dersler ve oturumlar düzenlenmiş ve bu ilimlere dair Müslüman

⁷⁰¹ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 174; Takkûş, *Târihu'l-Fatîmiyyîn*, 314.

⁷⁰² İbnü'l-Esir, VIII, 63Daftary, *İsmâililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 291-292; Daftary, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, 77.

⁷⁰³ İbn Tağriberdî, IV, 222.

⁷⁰⁴ Kaya, VIII, 538.

⁷⁰⁵ İbn Tuveyr, 127.

⁷⁰⁶ İbn Tağriberdî, IV, 223; Ammâre, 54; İsmail E. Erünsal, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, (2. Baskı), Timaş Yayınları, İstanbul 2020, 357.

⁷⁰⁷ Kaya, VIII, 538.

coğrafyanın farklı yerlerindeki âlimler tespit edilip davet edilerek istihdam edilmiştir.⁷⁰⁸ Bu ilimler arasında bulunan optik alanı ile ilgili Dâru'l-Hikme'de eğitim faaliyetleri sürdüren kişi, kendinden sonra da adından çok sık söz ettiren İbnü'l-Heysem'dir.⁷⁰⁹ Nahiv ve sözlük bilgisi alanında Ebû Usame b. Muhammed (ö. 399/1009) ve Hasan b. Süleyman el-Antâkî'nin (ö. 399/1009) ismi zikredilmektedir.⁷¹⁰ Ayrıca tarihçi Müsebbihî (ö. 420/1029), şair Muhammed b. Kâsım b. Asım (ö. ?),⁷¹¹ tabip Ali b. Rıdvan (ö. 460/1068)⁷¹² gibi isimlerin de burada ilmî oturumlar düzenledikleri bilinmektedir. Ancak burada daha ziyade İsmâîlî konulara dair çalışmalar öne çıktığından, diğer ilimlere dair nasıl bir metodun takip edildiği, oturumların haftanın hangi günlerinde, nasıl gerçekleştiği ve ne tür eserlerin ders kitabı olarak okutulduğuna dair herhangi bir bilgi elde edilememiştir.

Dâru'l-Hikme'de öğretim merkezli eğitim uygulamalarının yanı sıra okuma ve yazı faaliyetlerine dair çalışmalara da yer verildiği görülmüştür. Bu anlamda kurumun bünyesine hatırı sayılır miktarda kitap sevk edilerek büyük bir kütüphane oluşturulmuştur. Kütüphane ile ilgili detaylar, ilgili bölümde yer aldığından burada tekrara düşülmeyecektir. Ayrıca kendi alanında eser te'lîf etmek isteyen âlimlerin ve öğrencilerin yazı faaliyetleri de teşvik edilmiş ve desteklenmiştir. Bu anlamda Makrizî'nin kayıtlarına göre Dâru'l-Hikme'nin harcama kalemleri arasında yazıya ilişkin malzemeler de yer almaktadır. Kâtip ve nâsihlerin kağıt giderleri için 90, fıkıh derslerinde kullanılmak üzere kalem, kağıt ve mürekkep gibi malzemelere de 12 dinar bütçe tahsis edilmiştir.⁷¹³ Öğrencilerin ders malzemesi için ihtiyaç duyduğu kırtasiye malzemelerinin karşılanmasının yanı sıra yazı ve te'lîf de bir eğitim uygulaması olarak öne çıkmıştır.⁷¹⁴

⁷⁰⁸ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 56; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 274-275; Nüveyrî, XXVIII, 112; İnân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 51; Daftary, *İsmâililer Tarihleri ve Öğretileri*, 286; Zeydan, II, 194; Ammâre, 54; Marsot, 18-19; Hasan İbrâhîm, 137; Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 183-184; D. Sourdel, "Dâr al-Hikma", Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 127; Necati Avcı, "İslam Dünyasında Kütüphaneciliğin Doğuşu ve İlk Örnekleri (Beytül-Hikme'den Daru'l-Hikme'ye)", *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000, 10.

⁷⁰⁹ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 76; Havva Çelik, 68-70.

⁷¹⁰ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 80.

⁷¹¹ İnân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtımiyye*, 232.

⁷¹² Kaya, VIII, 537.

⁷¹³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 275.

⁷¹⁴ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 56; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 274-275; Zeydan, II, 194.

Dâru'l-Hikme, kendi döneminde Müslüman coğrafyanın batı dünyasında ortaya çıkmış önemli bir eğitim kurumu olarak değerlendirilebilir. Bünyesindeki dinî, beşerî ve aklî ilimlere dair çalışmaları ile iddialı bir kurum olarak faaliyete başlamış olsa da, uzun soluklu olmayı başaramamıştır. Bunun önemli sebepleri arasında Fâtımîlerin siyasî alanda karşılaştığı problem ve başarısızlık durumlarının yanı sıra mezhep taassubundan da söz edilmelidir. Zira her ne kadar farklı ilimlere ve âlimlere kapı açmış bir kurum olsa da, Dâru'l-Hikme'nin gerek kuruluş amaçlarında, gerekse varlığını sürdürdüğü 167 yıllık zaman diliminde Şîî-İsmâîlî öğretinin yayılmasına ilişkin gayret, öncelik ve kaygıyı bariz bir şekilde görmek mümkündür. İlmî ve eğitimsel anlamda çoğulcu ve çok sesli bir tutum ya da müsamaha benimsenememiştir. İlmî açıdan taşıdığı tarafgirlik özelliğinin öne çıkmasından ötürü Eyyûbîlerin Mısır topraklarında egemen olmaya başlamaları ile birlikte bu kurumun faaliyetlerine de son verilmiştir. Ancak İsmâîlî inancı özelinde, bu kurumun kendi döneminde önemli işlevler yürüttüğü de ifade edilmelidir. Gerek burada verilen dersler ve kaleme alınan eserler, gerekse yetiştirilen öğrenciler ve sürdürülen faaliyetler İsmâîlîliğin yaygınlaşmasına ve bugüne kadar varlığını devam ettirmesine önemli katkılar sunmuştur.

2.5. MEDRESELER

İslâm eğitim tarihinde kurumsallaşma, süreç içerisinde ortaya çıkan ihtiyaçları karşılamak adına edinilen tecrübeler ile gelişmiştir. Bu anlamda ev, bâdiye, dükkan, saray, tekke gibi kurumlarda edinilen deneyimler, II./VIII. Yüzyılda câmi ve mescitler ile zirveye çıkmıştır. Nitekim bu dönemde, devlet adamları tarafından câmi ve mescitlerdeki halka ya da kürsülerde ders okutan ilim ehline maaş bağlanmış ve eğitim almak isteyen öğrencilerin bu kimselerden ücretsiz olarak öğrenim görmeleri sağlanmıştır. Bir sonraki aşama, öğrencilere ücretsiz olarak verilen eğitimle birlikte kalacak yer, yiyecek ve içecek gibi temel ihtiyaçlar da dahil olmak üzere, her türlü ihtiyaçlarını karşılayan, bütünüyle eğitime münhasır kılınmış medreselerin inşa edilmesi olmuştur.⁷¹⁵

⁷¹⁵ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 73; Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 189.

İslam dünyasında bu özelliklere sahip bir eğitim ortamı olarak medreseler, ilk kez Horasan bölgesinde ortaya çıkmıştır.⁷¹⁶ Bu bölgedeki ilk medresenin de, Sâmânîler devrinde, İsmâîl b. Ahmed b. Esed b. Sâmân (ö. 295/907) tarafından kurulduğu tespit edilmiştir.⁷¹⁷ Daha sonra Gazneliler döneminde Nişâbur'da da bazı medreseler kurulmuştur. Bunlar arasında Gazneli Mahmud'un kardeşi Nasr'ın kendi ismi ile kurduğu bir medrese ve Beyhâkiyye ve Saîdiyye isimlerinde başka medreselerin ismi zikredilmektedir.⁷¹⁸ Ancak medreselerin sistematik olarak birbirine bağlı bir ağ halinde yaygınlaşması ve şöhret bulması, Selçuklu veziri Nîzâmülmülk'ün (ö. 485/1092) girişimleri ile gerçekleştirilmiştir. Nîzâmülmülk, 459/1066-1067 yılında Bağdat merkezli olarak kurduğu Nizâmiye medreselerini⁷¹⁹ pek çok şehirde açarak eğitim faaliyetlerinin daha disiplinli bir şekilde yürütülmesini sağlamıştır. Medreselere ilişkin verilen bu bilgilere bakıldığında, öne çıkan önemli bir özelliğin bu kurumların devlet tarafından kurulduğu ya da desteklendiğidir. Öte yandan medreselerin harcamaları için vakıflar kurulmuş, böylece bütün giderlerin vakıflar tarafından takip edilip karşılandığı bir sistem oluşturulmuştur.⁷²⁰

İslâm dünyasında medreselerin ortaya çıkışında bir mezhebin öğretileri merkeze alınarak bir hocanın etrafında ders halkalarının inşa edilmesi önemli bir sebep olmakla birlikte,⁷²¹ medreselerin revaç bulmasında ve yaygınlaşmasında, sadece kurumsallaşma bağlamında edinilen bu tecrübeler değil, yanı sıra diğer bazı sebepler de etkili olmuştur. Bu sebepler, konuyu ele alan kaynaklarda devlet adamlarının ilme olan muhabbet ve sevgisi, câmi ve mescitlerin zamanla yetersiz kalması, din adamı yetiştirme ihtiyacı, ele geçirilen toprakların manevî olarak da fethedilmesinin ve kalkınmasının sağlanması, ilim sahibi kimseleri denetim altında tutma ihtiyacının ortaya çıkması ve siyasî icraatlerin yerine getirilmesi olarak ele alınmaktadır.⁷²² Bunlar arasında Fâtımîler ile doğrudan alakalı bir sebep de yer almaktadır. Buna göre Fâtımîlerin dâvet faaliyetleri kapsamında aktif bir şekilde câmiler, saray ve Dâru'l-Hikme'de İsmâîlî inanç ve amel

⁷¹⁶ Berkey, 18; Nebi Bozkurt, "Medrese", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, XXVIII, 324.

⁷¹⁷ Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 200; Gözütok, "Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler", 210.

⁷¹⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 436.

⁷¹⁹ İbnü'l-Esir, VIII, 380; Zehebi, XXX, 290.

⁷²⁰ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 116-126; Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 189.

⁷²¹ Gözütok, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, 194-195; Şakir Gözütok, "Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler", 207-209.

⁷²² Yahya Akyüz, *Türk Eğitim Tarihi*, (16. Baskı), Pegem Yayınları, Ankara 2010, 43-44; Çelebi, 81; Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 73.

konularının öğretimine yönelik sistematik ve disiplinli bir eğitim sistemi inşa etmesi ve yetiştirdiği dâîler ile Horasan ve Irak bölgelerinde yoğun çalışmalar yapması, medreselerin kurulmasında önemli bir işlev görmüştür.⁷²³ Selçukluların, özellikle Besâsirî tarafından işgal edilen ve bir süre Fâtımîler adına hutbe okutulan Abbâsîlerin merkezi Bağdat'ı geri alıp Abbâsî halifesine teslim etmelerinden sonra, medreselere yönelik çalışmaların başladığı ileri sürülmüştür.⁷²⁴ Çelebi'nin değerlendirmesine göre bu amaç, medreselerde yoğun olarak dinî ilimlerinin okutulmasına ağırlık verilmesinin de temel bir sebebidir.⁷²⁵ Böylece medreselerin kuruluşunda Sünnî ve Şîî mücadelesinin de etkili olduğu görülmektedir. Bu anlamda ağırlıklı olarak Sünnî akâid ve fıkıh öğretiminin medrese ismi verilen müşahhas eğitim ortamlarında ve sistematik bir zeminde sürdürülmesiyle Fâtımîlere karşı ilmî mücadelenin üst düzeyde yürütülmesi hedeflenmiştir.

Fâtımî Devleti ve bu devletin hüküm sürdüğü bölgeler açısından düşünüldüğünde, medreseler ile ilgili önemli bir sorunsal ortaya çıkmaktadır. Bu sorunsal, tamamıyla Sünnî inanç anlayışına ait ve bu anlayışın merkezinde bir eğitim sistemine sahip olan bu eğitim ortamlarının Fâtımîler tarafından kolayca benimsenip benimsenmediğidir. Bir başka deyişle Fâtımîler kendileri ile mücadele etmek amacıyla kurulan, fikrî altyapısı ve müfredatı itibariyle kendilerinin aleyhine olan medreselerin kendilerinin hüküm sürdüğü topraklarda da açılmasına ve eğitim faaliyeti yürütmesine müsaade etmişler midir? Bu sorunun cevabı elbette ki ilk aşamada olumsuz olmuştur.⁷²⁶ Nizâmiye medreselerinin kurulduğu 459/1066-1067 yılı göz önünde bulundurulduğunda, bu dönemde Fâtımîlerin özellikle dâvet merkezli eğitim faaliyetlerinin zirvede seyr ettiği bir dönem olduğu görülür. Mısır'daki bütün merkezî câmîlerde zâhirî ve fikhî; saray ve Dâru'l-Hikme'deki hikmet oturumları isimli derslerde de bâtinî ve te'vîlî öğretime dair yoğun bir çalışma hâkimdir. Bu dönemde hilâfette Mustansır, baş dâîlik makamında da Şîrâzî vardır ve bütün bölgelerde dâîler etkin bir denetime bağlı olarak eğitim faaliyeti

⁷²³ Akyüz, 43-44; George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, (2. Baskı), Çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2015, 239; Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 426; Berkey, 154; Gözütok, *İslam Medeniyetinde Eğitim Felsefesi*, 183; Starr, 506; Abdülkerim Özaydın, "Nizâmiye Medresesi", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 188; Spuler, 160; Ayşe Çekiç, "Selçuklulardan Eyyubilere Sünnî-İslam Devlet Siyasetinde Mısır'ın Yeri ve Önemi", *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 2018, 128.

⁷²⁴ Çelebi, 83-84.

⁷²⁵ Çelebi, 83.

⁷²⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 437.

sürdürmektedir. Ayrıca Besâsirî olayı ve Bağdat'ın ele geçirilmesinden sonra Abbâsîler, Selçuklular ve Sünnî anlayış ile olan ilişkiler de gergin bir halde seyretmeye başlamıştır. Böyle bir atmosferde, özellikle de kuruluş amaçları arasında Fâtımîler ile ilmî zeminde mücadele etmenin yer aldığı medreselerin ilk zamanlarda Mısır'da kurulması mümkün olmamıştır. Dolayısıyla Mısır'da medreselerin kurulması, burada Fâtımîlerin hüküm sürmelerinden ötürü hayli geç bir döneme tekâbül etmektedir. Bu anlamda Fâtımî egemenliği altındaki ilk medreseler, devletin hem siyasî sahada, hem de dâvet faaliyetlerinde oldukça güçsüz bir duruma düştüğü ve devletin içerisinde Sünnî vezirlerin söz sahibi olmaya başladığı bir dönemde kurulmuştur.

Gerek medreselerin kendi karakteristik yapısı, gerekse Fâtımîlerin içinde bulunduğu durum ile ilgili yukarıda verilen bilgiler kapsamında bu dönemde kurulan medreselerin özelliklerine bakıldığında, bütünüyle Sünnî öğretiyeye dayandırıldığı, Şîî ve İsmâîlî konulara dair herhangi bir eğitsel içeriğe yer verilmediği görülmektedir.⁷²⁷ Yani Fâtımî idaresi altında medrese ismi taşıyıp da Şîî/İsmâîlî öğretiyeye ilişkin eğitim veren bir medrese yoktur. Öte yandan bu kurumlar, devletin başında bulunan ve kendileri de Sünnî akâide mensup olan vezirlerin etkisi ile⁷²⁸ devlet desteklidir ve her türlü harcamaları devlet tarafından karşılanmaktadır. Bu bölümde, söz konusu medreseler kuruluş tarihlerine göre ele alınacaktır.

2.5.1. Ebû Tâhir b. Avf Medresesi

Halife Hâfız'ın veziri Rıdvan b. Velahşî tarafından 532/1137 yılında İskenderiye'de kurulan bir medresedir. Bu medrese, Mısır'da kurulan ilk medrese olma özelliğine sahiptir.⁷²⁹ Kalkaşandî'nin eserinde yer alan bir sicilde, bu medreseye usul, fûru' ve şeriat ilimlerine olan vukufiyetinden ötürü Ebû Tâhir b. Avf'ın atandığı bilgisi yer almaktadır.⁷³⁰ Medresenin, buraya atanan İbn Avf'tan ötürü *Avfîyye*,⁷³¹ Halife Hâfız döneminde kurulmuş olmasından ötürü de *Hâfîziyye*⁷³² diye isimlendirildiğine ilişkin bilgiler de mevcuttur.

⁷²⁷ Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", 189.

⁷²⁸ Seyyid, 267.

⁷²⁹ Nüveyrî, XXVIII, 169; Kâdî, 149; Seyyîd, "Fâtımîler", XII, 232.

⁷³⁰ Kalkaşandî, X, 458-459.

⁷³¹ Kâdî, 149.

⁷³² Kalkaşandî, X, 458; Takkuş, *Târîhu'l-Fâtîmiyyîn*, 411.

Velahşi'nin böyle bir medrese inşa etmesinin öncelikli sebebi, kendisinin de Sünnî akâide mensup olması ve bu akâide ilişkin öğretilerin yaygınlaşmasını amaçlamasıdır. Öte yandan, Mısır'da kendisinden önce yönetimde bulunan Behram isimli Ermeni kökenli bir vezirin kendi zamanında, kendi etnik kökeninden pek çok kimseyi Mısır'da iskan ettiği nakledilmektedir.⁷³³ Kaynaklarda Velahşi'nin Ermeniler ile mücadelesinin bir parçası olarak bu medresenin kurulduğu bilgisi de vardır. Buna göre Müslüman coğrafyanın doğusunda ilk medreseler Şiîlere karşı kurulmuşken, batısında Ermenilere karşı kurulduğu ifadesi mevcuttur.⁷³⁴

İbn Avf, daha önce İskenderiye'de evini bir eğitimi kurumu haline getiren Mâlikî fakih Ebûbekr Muhammed b. Velîd et-Turtûşî'nin (ö. 520/1126) öğrencisidir. Dolayısıyla o da, bu medresede, yoğun olarak hadis ilmine ve Mâlikî fıkıh konularına dair eğitim vermiştir.⁷³⁵

2.5.2. Hâfız es-Silefî Medresesi

Bu medrese, 544/1149-1150 yılında Halife Zâfir'in veziri Âdil b. Sellâr tarafından İskenderiye'de kurulmuştur. İbn Sellâr da Sünnî itikada mensup bir vezirdir ve medresenin kuruluşunda bu husus önem arz etmiştir. Bu eğitim ortamı, ilkinden yaklaşık 14 yıl sonra Mısır'da 'medrese' ismini taşıyan ikinci kurum olma özelliğine sahiptir.⁷³⁶ Farklı kaynaklarda bu medrese, kurucusu olan vezire istinaden '*Âdiliyye Medresesi*' ismi ile de zikredilmektedir.⁷³⁷

Medresenin kurulmasından sonra hem medreseyi yönetmesi, hem de burada aktif bir şekilde eğitim vermesi için aslen İsfahanlı olan, fakat İskenderiye'ye yerleşen Şâfi'î mezhebine mensup hadis âlimi Ebû Tâhir Sadruddîn Ahmed b. Muhammed b. Silefe es-Silefî görevlendirilmiştir. Medrese, esasında ismini buradan almaktadır.⁷³⁸ Yoğun olarak hadis ilmi üzerine eğitim alan Silefî, bunun için Müslüman coğrafyada pek çok

⁷³³ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, II, 514.

⁷³⁴ Seyyid, 591; Seyyid, XII, 232.

⁷³⁵ İbn Müyesser, 130; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 167; Cemalüddîn eş-Şeyyal, *Târîhu Medîneti'l-İskenderiyye fi'l-Asri'l-İslâmî*, Daru'l-Maarif, Kahire, 1966, 43; Berkey, 154-155.

⁷³⁶ İbn Hallikân, I, 105; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 708; Yılmaz, 28; Seyyîd, "Fâtımîler", XII, 235.

⁷³⁷ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 397; Kâdî, 150.

⁷³⁸ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 198; Şeyyâl, *Târîhu Medîneti'l-İskenderiyye*, 43.

yer gezmiş, ayrıca Nizâmiye’de de eğitim alarak⁷³⁹ bir medresenin yönetimi, işleyişi ve eğitim faaliyetleri hakkında tecrübe sahibi olmuştur. Bu durum, Mısır’da kurulan medreseler üzerinde Nizâmiye Medreselerinin etkisini de göstermesi bakımından önem taşımaktadır.

Silefi’nin hadis alanındaki yetkinliğinden ötürü bu medresede hadis ilmi ile ilgili eğitim faaliyetlerinin yoğun olarak sürdürüldüğü ve bu alanla ilgili derslerin okutulduğu anlaşılmaktadır.⁷⁴⁰ Silefi oldukça aktif bir muhaddistir ve bu ilim ile ilgili çeşitli meclisleri de bulunmuştur.⁷⁴¹ Fıkıh alanı ile ilgili eğitim faaliyetlerine gelindiğinde, İbn Avf’ın medresesinde Mâlikî mezhebine dair dersler verilirken burada daha ziyade Şâfi’î fıkıh ağırlıklı derslerin öne çıktığı görülmektedir.⁷⁴² Ayrıca bu medresede tarih ve siyer ile ilgili derslere de yer verildiğine ilişkin bilgiler aktarılmaktadır.⁷⁴³ Öte yandan Muhammed b. Ali ed-Dar’î (ö. 562/1166-1167) isimli bir nahiv alimi de bir süre İskenderiye’de bulunmuş ve bu medresedeki öğrencilerle bir araya gelerek nahiv dersleri okutmuştur.⁷⁴⁴

Bu medresede Silefi’nin kadınlara yönelik eğitim faaliyetleri yaptığı ile ilgili bilgilere de ulaşılmıştır. Bu kadınlardan biri, Silefi’den icazet de almış olup hadis rivayet eden Ümmü Muhammed Hatice (ö. 618/1221)’dir. Bununla birlikte aslen Dımaşklı olan ve 505/1111 yılında Mısır’a geldiği tahmin edilen Ümmü Ali Takiyya binti Ebu’l-Ferec Gıyas (ö. 579/1183-1184) isimli bir kadın da bu öğrenciler arasında yer almaktadır. Ümmü Ali’nin hadis alanına ait rivayetlerinin bulunduğu ve bu alana ilişkin formasyonu için Silefi’nin hadis meclislerinden veya medresesinden faydalanmış olabileceği düşünülmektedir. Öte yandan edebiyat alanına olan yönelimin de mevcut olduğu ve kendisine ait kaside diye adlandırılan kısa şiirlerinin bulunduğu da aktarılan bilgiler arasında yer almaktadır.⁷⁴⁵

⁷³⁹ Mehmet Efendioğlu, “Silefi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 198.

⁷⁴⁰ İbnü’l-Esir, X, 104; Kâdî, 150-151.

⁷⁴¹ Kâdî, 225.

⁷⁴² İbn Kesîr, XVI, 368; Takkûş, *Târihu’l- Fatımiyyîn*, 413; Berkey, 154-155.

⁷⁴³ Kâdî, 150-151.

⁷⁴⁴ Makrîzî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 397.

⁷⁴⁵ Delia Cortese, “Transmitting Sunni Learning In Fatimid Egypt: The Female Voices”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 177-178.

2.5.3. Nâsiriyye Medresesi

Fâtımîlerin son halifesi Âdîd, veziri Şâver'in yanlış politikalar izlemesi ve haçlı kuvvetlerinin Kâhire'nin yakınlarına kadar ilerlemesi üzerine Suriye topraklarında hüküm süren Nureddîn Zengî'den yardım istemiştir. Zengî, bu yardıma olumlu cevap vererek Şirkuh adındaki bir komutanını, içinde Şirkuh'un yeğeni Selâhaddîn Eyyûbî'in de bulunduğu bir birlik ile Mısır'a göndermiştir.⁷⁴⁶ Şirkuh, Halife Âdîd için bir sorun haline gelen Şâver'i ortadan kaldırmayı ve haçlı baskınlarını pürkürtmeyi başardıktan sonra, Âdîd tarafından vezir ilan edilmiştir.⁷⁴⁷ Ancak kısa bir süre sonra Şirkuh'un hayatını kaybetmesi üzerine Âdîd, vezirliği Selâhaddîn'e vermiştir.⁷⁴⁸

Hem Zengî'den talimat alan, hem de Abbâsî hilâfetine sıkıca bağlı Sünnî bir inanca sahip olan Selâhaddîn, vezirliği döneminde Zengî'nin isteği doğrultusunda sistematik olarak Fâtımîlerin sonunu hazırlayacak girişimlerde bulunmuştur. Bu anlamda Selâhaddîn, Fâtımî/İsmâîlî etkinin ortadan kaldırıp yerine Sünnî inanç ve düşüncenin Mısır'da yerleşip yaygınlaşması için henüz vezir iken dinî, askerî ve içtimâî bazı uygulamaları hayata geçirmiştir. Bunlardan biri de, Mısır'da iki yeni medresenin kurulması olmuştur.⁷⁴⁹ Selâhaddîn tarafından Mısır'da ilk medrese, Muharrem 566/Eylül-Ekim 1171 yılında Fustat şehrinde, Amr b. Âs Câmîi'nin yakınlarında, 'Nâsiriyye Medresesi' ismi ile kurulmuştur.⁷⁵⁰

Bu medresede Eş'arî itikâdı ve Şafî'î fikhının ağırlıklı olduğu bir eğitim içeriğinin mevcut olduğu görülmektedir.⁷⁵¹ Bu amaçla burada görevlendirilen ilk müderris de, İbn Zeyyîn en-Neccâr olarak da bilinen Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Muzaffer b. Hüseyin ed-Dımaşkî (ö.591/1194-1195)'dir. İbn Zeyyîn, Fâtımîlerin yıkılıp yerine Eyyûbîlerin kurulmasından sonra da vefatına kadar burada fıkıh dersleri vermiştir. Bu medreseye

⁷⁴⁶ İbn Tağrıberdî, V, 350-352; Nüveyrî, XXVIII, 220; İbn Hallikân, II, 446-447; Runciman, II, 318-319.

⁷⁴⁷ İbn Tağrıberdî, V, 350-352; Nüveyrî, XXVIII, 226.

⁷⁴⁸ Kalkaşandî, III, 431; İbn Kesîr, XVI, 450; İbn Tağrıberdî, V, 354-355.

⁷⁴⁹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 48-49; Zehebî, XXXIX, 29; Takkûş, *Târîhu'l-Eyyûbiyyîn*, 35; Takkûş, *Târîhu'l-Fâtımiyyîn*, 521; Dayf, 81; İskenderânî, 153.

⁷⁵⁰ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 319; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 438; Şeyyâl, *Târîhu Medîneti'l-İskenderiyye*, 45; Berkey, 61.

⁷⁵¹ İbnü'l-Esîr, X, 32; İbn Kesîr, XVI, 448; Takkûş, *Târîhu'l-Eyyûbiyyîn*, 35; Takkûş, *Târîhu'l-Fâtımiyyîn*, 522.

olan etkisi dolayısıyla medresenin *İbn Zeyyîn* ismi ile anıldığı da nakledilmektedir.⁷⁵² Öte yandan burada hadis ilmine dair eğitimin yapıldığı da kaynaklarda geçmektedir.⁷⁵³

2.5.4. Kumhiyye Medresesi

Selâhaddîn'in, vezirliği döneminde Sünnî inanç ve düşüncenin ikamesi amacıyla Mısır'da kurduğu ikinci medrese, Kumhiyye Medresesi'dir. Bu medrese, Nâsırıyye Medresesi ile aynı zamanda, yani Muharrem 566/Eylül-Ekim 1171 yılında, mekan olarak bu medredeye yakın bir yerde kurulmuştur.⁷⁵⁴

Nâsırıyye Medresesi'nde Şâfi'î fihkına dair bir eğitim içeriği tesis edilmişken bu medrese de Mâlikî fakihlere tahsis edilmiş ve bu mezhebe dair öğretilerin ağırlıklı olduğu bir eğitim sürdürülmüştür.⁷⁵⁵ Bu medresenin kurulmasından kısa bir süre sonra da Fâtımî egemenliğine son verilmiş ve Mısır topraklarında Eyyûbîler devleti kurulmuştur.

Fâtımî egemenliği altında kurulan medreselere bir bütün olarak bakıldığında, öncelikle medreselerin Müslüman coğrafyanın doğusuna kıyasla bu bölgede oldukça geç bir dönemde ortaya çıktığı görülmektedir. Bu durum, medreselerin Sünnî karakterli bir eğitim sistemi ve içeriğine sahip olması ve kuruluş amaçları arasında Fâtımîlerin aleyhine bir propaganda yürütülmesinin esas alınmasına dayanmaktadır. Öte yandan Fâtımî idaresi altında kurulan medreseler, 10. ve 11. yüzyıldaki Sünnî-Şîî mücadelesinin, Sünnî düşünce lehinde ilmî ve eğitimsel zemindeki önemli birer aktörü olarak işlev görmüştür. Fâtımî gücünün ve propagandasının zayıflaması ile ortaya çıkan bu eğitim ortamları, özellikle fıkıh eğitimine önem vererek Fâtımî-İsmâîlî alışkanlık, yaşam tarzı ve ibadet anlayışının ortadan kaldırılması, Sünnî bir anlayış ve hayatın egemen olması için etkili bir rol oynamıştır.

2.6. KÜTÜPHANELER

İslâm eğitim geleneğinde eğitim ortamı olarak kabul edilen önemli mekânlardan biri de kütüphanelerdir. Zira kütüphaneler, kitaba erişimin oldukça zor olduğu bir

⁷⁵² Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 438.

⁷⁵³ Zeydan, II, 180.

⁷⁵⁴ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 439; Seyyid, 304.

⁷⁵⁵ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, III, 319; Takkûş, *Târîhu'l-Eyyûbiyyîn*, 35.

dönemde, farklı türlerden kitapları sistematik bir sıralamaya bağlı olarak bünyesinde bulunduran ortamlar olmaları sebebiyle sürekli olarak âlim ve öğrencilerin uğrak noktası olmuştur. Öte yandan İslâm eğitim geleneğinde kullanılan en önemli ders materyali, kitaptır. Dersler, genel olarak her alan ile ilgili belirlenen kitap veya kitapların okunması, tahlili veya ezberlenmesi ile gerçekleştirilmiştir. Bu sebeple kütüphaneler de, eğitim faaliyetlerinin çok yönlü olarak gerçekleştiği önemli ortamlar arasında zikredilebilir.

Fâtımîler dönemi özelinden bakıldığında, kitapların gerek te'lif edilmesine, gerekse barındırılmasına özel bir önem verildiği ve buna bağlı olarak kütüphanelerin oldukça yaygın olduğu görülmektedir. Bu kapsamda eşine az rastlanılan nadir el yazmaları da dahil olmak üzere farklı ilimlerden çeşitli kitapların muhafaza edildiği çeşitli kütüphaneler oluşturulmuştur.⁷⁵⁶ İslâm tarihinde kütüphaneler ile ilgili bilgilere yer veren çalışmalara Fâtımî kütüphaneleri de genellikle konu olmuştur. Fâtımîlerin kütüphanelere önem vermelerinin bazı sebeplerinden söz etmek mümkündür. Bunlardan birincisi, İslâm dünyasının mânevî ve siyasî liderliğini hedefleyen Fâtımîlerin, Abbâsîler ile olan politik ve ilmî rekabetin de etkisi ile bütün ilimlere dair eserlerin nüshalarını elde etmeye ve bu eserleri kütüphanelerinde barındırmaya büyük bir önem vermeleridir. Kimi zaman ellerinde bir kitaba ait yeteri kadar nüsha mevcut iken bile, herhangi bir yerde başka bir nüshanın varlığının haber alınması durumunda, her türlü masrafı karşılanarak kütüphaneye dahil edilebilmesi için gereken girişim ve gayretin sarf edildiği ifade edilmektedir.⁷⁵⁷ İkincisi, İsmâîlî dâvet kapsamında münazaraya konu olabilecek bütün ilmî alanlardan, her türlü bilgiden mümkün olduğunca haberdar olunmasının ve bu bilgilerin dâîler tarafından elde edilmesinin sağlanmaya çalışılmasıdır. Kitapların temin edilerek kütüphanelerde hazır bulundurulması ve bu yolla gerektiği zaman bilgiye hızlı bir şekilde ulaşımın sağlanması, dâvete ilişkin eğitim faaliyetlerinin ve dâî yetiştirmenin bir parçası olarak görülmüş ve önemsenmiştir.⁷⁵⁸ Üçüncü olarak da, Mısır'ın öteden beri kağıt üretimine ve buna bağlı olarak kitaba aşinalık kesbetmiş bir bölge olmasıdır. Burada kitap üretimi ve bu kitapların hem

⁷⁵⁶ Hasan İbrâhîm, 134.

⁷⁵⁷ Çelebi, 153.

⁷⁵⁸ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımiyye*, 49-50.

muhafaza edilmesi, hem de ilmî çalışmalar için kolay bir erişim sağlanması için kütüphanelerin meydana getirilmesi, bölgede bir kültür olarak mevcut olmuştur.⁷⁵⁹

Fâtımî kütüphaneleri, hem halka açık olması yönüyle genel, hem de belli bir kitlenin istifade edebileceği şekilde özel olarak farklı yerlerde ve özelliklerde oluşturulmuştur. Bu bölümde Fâtımîlere ait olan kütüphaneler, araştırmaya ilişkin kaynaklardan edinilen bilgi ve verilerin göz önünde bulundurulmasıyla dört ana tasnifte ele alınacaktır. Bunlar; Saray Kütüphaneleri, Dâru'l-Hikme Kütüphanesi, câmi kütüphaneleri ve bireysel kütüphanelerdir. Son olarak kendinden sıkça söz ettiren, oldukça büyük ve gösterişli olan Fâtımî kütüphaneleri ve burada bulunan kitapların akıbetinin ne olduğu tartışılacaktır.

2.6.1. Saray Kütüphaneleri

Fâtımî halifeleri, saraylarında büyük ve geniş içerikli bir kütüphane oluşturmaya önem vermiş ve bu kütüphaneye sürekli olarak tespit edilen kadim ve güncel kitapların temin edilip taşınması için gayret sarfetmişlerdir. Kitaba ve kütüphaneye dönük bu merak ve gayret, Fâtımîlerin kurulduğu ilk döneme kadar geri götürülebilmektedir. Nitekim Nu'mân, Fâtımîlerin kurucusu 'Ubeydullah el-Mehdî'nin Selemiyye'den Kuzey İfrîkiyye topraklarına göç ederken beraberinde imâmet anlaşı ile ilgili görüşleri ihtiva eden pek çok kitabı da getirdiğini kaydetmektedir. Ancak yolculuk güzergahında bulunan Mısır'a ulaştığında bu kitaplar soyguncular tarafından ele geçirilmiştir. Kısa bir süre sonra Kayrevan'da Fâtımî Devleti'nin kurulması ile beraber Mehdî, ileride halife olacak oğlu Kâim'in komutasında bir orduyu 301/914 yılında Mısır üzerine sefere göndermiştir. Bu sefer başarısız olmuş; fakat Kâim bu seferde daha önce babasından çalınan kitapları ele geçirmiş ve devletin merkezine getirmeyi başarmıştır.⁷⁶⁰ Saraydaki ilk kütüphanenin yoğun olarak bu kitaplardan teşekkül ettiği düşünülmektedir. Nitekim Halife Mansur dönemine gelindiğinde, kendisinin devlet meseleleri için saraydan uzak bir yerde olduğu bir zamanda yardımcısı Cevzer'in kendisine gönderdiği bir mektupta saraydaki kütüphanesinden ve imâmet anlayışı ile ilgili bazı kitaplardan söz edilmektedir.⁷⁶¹ Öte yandan Fâtımîler, Abbâsîler ile olan mücadelelerinde ilmî açıdan da

⁷⁵⁹ Bloom, 132.

⁷⁶⁰ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, 161.

⁷⁶¹ Cevzerî, 53.

üstünlük sağlamak ve hedefledikleri İslâm dünyasının liderliğini ilmî ve eğitsel faaliyetlerin de cazibeli bir merkezi haline getirebilmek için kitapların temin edilmesine özel bir gayret harcamışlardır. Bunun için el yazması eserler ve Mushaflar başta olmak üzere bütün alanlara ait kitaplar özel olarak takip ve tespit edilip saraydaki kütüphaneye dahil edilmiş ve bu kütüphane geliştirilmiştir.⁷⁶²

Mısır'ın ele geçirilmesinden sonra, Kâhire'de kurulan sarayda da kütüphane geleneğinin sürdürüldüğü görülmektedir. Halife Muizz'in 362/973 yılında bütün saray teşhizatıyla devletin yeni merkezi olan Mısır'a taşınırken kütüphanedeki kitapları da beraberinde buraya getirdiği ileri sürülmektedir.⁷⁶³ Halife Azîz dönemine gelindiğinde, Kâhire sarayındaki kütüphanenin oldukça ihtişamlı olduğu ve bir dünya harikasına dönüştüğü kaynaklarda ifade edilmektedir.⁷⁶⁴ Nitekim bu dönemde saraydaki kütüphane 40 ayrı bölümden oluşan bir alanda devasa bir büyüklüğe sahip olmuştur. İbn Tağriberdî, Azîz döneminde kütüphanedeki kitap sayısının 100.000'i bulduğunu iddia etmektedir.⁷⁶⁵ Makrizî, İbn Ebî Vâsıl'ın buradaki kitap sayısının 120.000 ciltten daha fazla olduğunu naklettiğini haber vermektedir.⁷⁶⁶ Başka kaynaklarda bu sayı 1 milyon olarak da geçmektedir.⁷⁶⁷ Bu sayılarda bir abartı ya da kitapların sayısının net olarak saptanmasında bir belirsizlik olduğu muhakkaktır. Ancak bilinen husus, Kâhire'deki sarayın kütüphanesinin oldukça büyük olduğu ve hatırı sayılır ölçüde kitabın burada mevcut bulunduğuudur. Bu kitaplar, içerik olarak da zengin ve çeşitli alanlar ile ilgili olmuştur. Elde edilen veriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde buradaki kitapların şu alanlar ile ilgili olduğu görülmektedir:⁷⁶⁸

- Kur'ân Mushafları
- Bâtînî konular da dahil İslâmî ilimler
- Aklî İlimler (Matematik, Kimya, Gökbilimleri)
- Beşerî İlimler (Edebiyat, Nahiv, Lügat, Felsefe, Mantık, Tarih, Hukuk, Biyografi)

⁷⁶² Çelebi, 153.

⁷⁶³ Hasan İbrâhîm, 133-134.

⁷⁶⁴ İbn Tağriberdî, IV, 101; Yılmaz, 28.

⁷⁶⁵ İbn Tağriberdî, IV, 101.

⁷⁶⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 165.

⁷⁶⁷ Sellâm, 163.

⁷⁶⁸ İbn Tuveyr, 127-128; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 158; Akmam, *Shamsuzzoha*, 23; Zeydan, II, 192; Fazlu Rahman, 257; Sellâm, 163; 'Înân, *Târihu Câmi'l-Ezher*, 87.

Bu kitapların bir kısmı, özellikle yazarının el yazması olması ile önemli bir değer taşımaktayken, çoğunun farklı nüshaları da bulunmaktadır. Bu anlamda Halife Azîz'in ilgi duyduğu Halil b. Ahmed'in "*Kitâbü'l-Ayn*" isimli eserinden 30 kûsür nüshanın burada bulunduğu ifade edilmektedir. Bunlar arasında bizzat yazarın el yazmasından oluşan nüshalar da mevcuttur. Yine burada Muhammed b. Cerîr et-Taberî'nin "*Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*" isimli eserinin 20'den fazla nüshası bulunmaktadır ve bunlardan biri Halife Azîz'in kendi el yazmasıdır. Ünlü edebiyatçı İbn Düreyd'in sözlük bilgisi ve edebiyata dair "*Kitâbü'l-Cemhere*" isimli eserinin de pek çok nüshası bu kütüphanede yer almıştır. Ayrıca buradaki el yazması Mushafların sayısının da 2400 olduğu ifade edilmektedir.⁷⁶⁹ Buradaki kitapların maddi açıdan zengin bir tezyinata sahip olduğu, altın ve gümüş işlemeli süsler ile kaplandığına dair veriler de mevcuttur.⁷⁷⁰

Saray kütüphanesinde gerek kitapların, gerekse fizikî ortamın düzenlenmesi için çeşitli personellerin de istihdam edildiği kaynaklarda yer almaktadır. Bu anlamda Fâtımîlerin erken dönemine hem aktif faaliyetleri, hem de eserleri ile önemli bir katkı sunan Kâdî Nu'mân'ın 313/925'ten itibaren sarayda bulunduğu ve burada ilk zamanlar kütüphane görevlisi olarak çalıştığı bildirilmektedir.⁷⁷¹ Özellikle Fâtımî/İsmâîlî düşüncenin geliştirilmesinde ve bunun kendi eserlerine yansımada Nu'mân'ın saray kütüphanesinden yoğun bir şekilde istifade ettiği düşünülmektedir. Halife Azîz döneminde ise Ebu'l-Hüseyn Ali b. Muhammed eş-Şâbuştî isimli edebiyat alanında öne çıkan çalışmalara da sahip olan bir âlimin kütüphanede görevlendirildiği ifade edilmektedir.⁷⁷² Öte yandan Mustansır döneminde vezir Cercerâî'nin kütüphanedeki kitaplarla ilgili katalog çalışmaları başlattığı da görülmektedir. Bu anlamda kitapların konularına göre tasnif edilmesi ve listesinin çıkarılması hedeflenmiş ve bu girişim için de Ebû Abdullah el-Kuzâî ve Ebû Halef el-Varrâk isimli iki kişiyi görevlendirmiştir.⁷⁷³ Böyle bir çalışmaya ihtiyaç duyulmasında kitapların konu ve sayı olarak sürekli

⁷⁶⁹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 163-165.

⁷⁷⁰ Zeki Muhammed Hasan, *Künûzu'l-Fâtımiyyîn*, Dâru'l-Kütübi'l-Mısriyye, Kâhire, 1937, 28.

⁷⁷¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 269.

⁷⁷² İbn Hallikân, III, 319.

⁷⁷³ W. Heffening, J.D. Pearson, "Maktaba", Edt. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, VI, 198.

artmasının etkili olduğu düşünölebilir. Bununla beraber Fâtımîler, Kâhire'deki saray kütüphanesi için iki nâsih ve iki de temizlik elemanı istihdam etmişlerdir.⁷⁷⁴

Fâtımîlerin saray kütüphanelerinin hitap ettiği hedef kitle açısından halka açık olmadığı anlaşılmaktadır. Bu kütüphaneleri aktif olarak öncelikle halifeler kullanmıştır. Öte yandan saraylarda dâvete ilişkin hikmet oturumları olarak isimlendirilen dersler de yer aldığından, bu derslere devam eden evliyâ isimli Fâtımî/İsmâîlî taraftarlar ve dâî adayları öğrencilerin de kütüphaneden yararlandıkları söylenebilir. Özellikle farklı dâvet bölgelerinde eğitim faaliyeti yürütecek olan dâîlerin gerekli bilgiyi elde edebilmeleri için bu kütüphanenin kullanılması gerekmiştir. Dolayısıyla kütüphaneden faydalanan kimseler sınırlıdır. Bu sebeple İslâm tarihindeki kütüphaneleri genel olarak tanıtan ve betimleyen Çelebi, Fâtımîlerin saray kütüphanelerini 'yarı umumî kütüphaneler' kategorisinde değerlendirmiştir.⁷⁷⁵

2.6.2. Dâru'l-Hikme Kütüphanesi

Dâru'l-Hikme'nin 395/1004-1005 yılında, Halife Hâkim tarafından kurulmasından sonra, saray kütüphanesinde bulunan kitaplardan önemli bir koleksiyon buraya taşınmış ve bu yeni eğitim ortamının bünyesinde de bir kütüphane oluşturulmuştur.⁷⁷⁶ Eğitim faaliyetleriyle birlikte, burada oluşturulan bu kütüphane ile öğretmen ve öğrencilerin temel ders materyali olan kitaplara kolay bir şekilde erişim sağlayabilmelerinin önü açılmıştır. Gerek saraydan buraya taşınan, gerekse süreç içerisinde farklı yerlerden de getirtilen kitap koleksiyonlarıyla Dâru'l-Hikme kütüphanesi de gelişmiş ve farklı ilimlerden pek çok kitabı barındıran bir özelliğe sahip olmuştur.⁷⁷⁷ Bu kütüphanede mâlî ve ilmî değeri yüksek görölen eselerden 200.000 adet kadar eserin mevcut olduğu nakledilmiştir. Bu anlamda muhteva itibarıyla nahiv, sözlük bilgisi, hadis, tarih, gök bilimleri, psikoloji, kimya, farklı mezheplerden fıkıh ve

⁷⁷⁴ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 164.

⁷⁷⁵ Çelebi, 152-154.

⁷⁷⁶ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 274-275; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 164; Hasan İbrâhîm, 137; Johannes Pedersen, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, (2. Baskı), Çev. Mustafa Macit Karagözoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul 2013, 128.

⁷⁷⁷ Antâkî, 258; 'Înân, *Târihu Câmii'l-Ezher*, 51; Ammâre, 54; Marsot, 18-19; Kaya, VIII, 537.

aralarında İbn Mukle'ye ait olanların da yer aldığı el yazması Mushaflar olmak üzere çeşitlilik arz eden kitaplar bulunmuştur.⁷⁷⁸

Dâru'l-Hikme kütüphanesinin saray kütüphanelerinden ayrılan önemli bir yönü, buranın halka açık, isteyen herkesin faydalanabileceği umumî bir yapıya sahip olmasıdır.⁷⁷⁹ Bu anlamda saraydaki kütüphaneden sadece halifeler, izin verilmiş kimseler ve hikmet oturumlarının katılımcıları faydalanabilmişken, Dâru'l-Hikme kütüphanesinde böyle bir sınırlandırmaya gidilmemiştir. Bu durum, Dâru'l-Hikme'nin kurumsal yapısından kaynaklanmaktadır. Zira sarayda sadece İsmâîlî ilimlere ve dâvet faaliyetleri ile ilgili derslere yer verilmişken, burada söz konusu derslerin yanı sıra farklı ilm dallarından âlimlerin de halka kurup öğrenci yetiştirmelerine müsaade edilmiştir. Böylece Dâru'l-Hikme, farklı kesimden kitlelere hitap eden bir kurum olmuştur. Dolayısıyla kütüphanesi de umumî hizmete açık olmuştur. Bu kuruma farklı olarak *Daru'l-İlm* de denilmesinin sebebi, bu dönemde farklı coğrafyalarda bulunan halka açık kütüphanelerin bu isimle anılmasına da bağlanabilir.⁷⁸⁰ Böylece söz konusu isimlendirme, kurumun kütüphanesine bir atıf olarak da yer edinmiş olabilir. Dâru'l-Hikme kütüphanesinin her kesimden ilmî çevrelere açık bir özelliğe sahip olması, bu kütüphanenin saraydaki kütüphaneye kıyasla daha işlevsel olmasını da sağlamıştır. Öte yandan bu kütüphane, çeşitli müelliflerin burada eser te'lîf etmesi için imkanların oluşturulduğu bir özelliğe de sahip olmuştur. Makrizî'nin verdiği bilgilere göre burada kâtip, nâsîh ve fakihlerin kullanacakları yazı malzemelerinde kullanılmak üzere yıllık olarak belli bütçe tahsis edilmiştir.⁷⁸¹ Bu malzemelerin te'lîfe imkan tanıdığı ve bunun da kütüphaneye katkı sunduğu ileri sürülebilir.

Dâru'l-Hikme'nin kütüphane ihtiyaçlarının karşılanması için diğer bazı malî adımların atıldığı ifade edilmiştir. Bunun için öncelikle kütüphanelerde çalıştırılmak üzere personel istihdam edilmiş ve bunlara maaş bağlanmıştır. Bu personelin kitapların düzenlenmesi, kataloglara ayrılması ve kütüphanenin temizlik işleri ile ilgilendiği söylenebilir.⁷⁸² Öte yandan zamanla yıpranan kitapların tamir edilebilmesi için de ayrı bir bütçe tahsis edilmiştir. Makrizî, yıllık olarak kütüphane personeli için 48 dinar,

⁷⁷⁸ İbn Tuveyr, 127; Erünsal, 418.

⁷⁷⁹ Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", 189; Çelebi, 147; Avcı, 8.

⁷⁸⁰ Erünsal, 539.

⁷⁸¹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 275.

⁷⁸² Erünsal, 416-417; Havva Çelik, 68-70.

tamire muhtaç kitaplar için de 12 dinarlık mâlî bir destekten söz etmiş olsa da,⁷⁸³ bu miktarın böylesine pek çok yönüyle işlevsel bir kütüphane için yeterli olmadığı, Makrizî'nin verdiği bu bilgilerin ilk dönemler için geçerli olabileceği düşünülmektedir. Öte yandan bu kütüphane ile ilgili bütün harcamalar için bir vakıf kurulduğu bilgisi de kaynaklarda yer almaktadır.⁷⁸⁴

2.6.3. Câmî Kütüphaneleri

İslâm tarihinde câmilerin yaygın olarak eğitim faaliyetleri için de kullanıldığı dönemlerde, farklı alanlarda çalışmalar yapan ilim adamları, kendi alanları ile ilgili kitapları câmilere bağışlayarak burada eğitim gören öğrencilerin bu kitaplardan faydalanmalarını sağlamışlardır.⁷⁸⁵ Bu gelenek, süreç içerisinde câmilere özel kütüphanelerin oluşmasını da sağlamıştır. Fâtımîler döneminde ise câmilerin eğitim faaliyetleri için etkin olarak kullanılmasından ötürü, buraya da kitapların bağışlandığı ve kütüphanelerin ortaya çıktığına dair bilgiler ile karşılaşmaktadır. Ancak câmilerde yer alan kütüphaneler ile ilgili bilgiler, diğerlerine kıyasla oldukça az ve kaynaklarda sınırlı bir şekilde yer almaktadır. Bu bölümde, ulaşılan kaynaklarda yer alan bilgiler göz önünde bulundurularak Fâtımîler döneminde câmilerde yer alan kütüphaneler hakkında bilgi verilecektir.

1. Ezher Câmîi: İçinde kütüphane bulunan câmilerden birincisi, Kâhire'deki Ezher Câmîi'dir. Kurulduğu ilk zamanlardan itibaren, Fâtımîlerin yıkılışına kadar başta İsmâîlî öğretiyeye dair fikhî ve zâhirî ilimler olmak üzere, beşerî ve aklî ilimler ile ilgili de pek çok ders halkasının kurulduğu ve öğrencilerin yetiştirildiği bu câmîde, sürdürülen eğitim faaliyetlerine bağlı olarak bir kütüphane de oluşturulmuştur. Böylece burada eğitim alan öğrencilere, aldıkları dersler ile ilgili eserlere ulaşma imkânı da sağlanmıştır.⁷⁸⁶ Burada bir kütüphane oluşturulması için Hâkim zamanında Dâru'l-Hikme'deki kütüphaneden bazı kitapların bu câmiye nakledildiği ifade edilmektedir.⁷⁸⁷ Öte yandan İbn Müyesser, bu kütüphaneye 517/1124 yılında önemli bir katkının daha sunulduğunu haber vermektedir. Buna göre bu tarihte vefat eden baş dâî Velîyu'd-Devle

⁷⁸³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 275.

⁷⁸⁴ Zeydan, II, 194.

⁷⁸⁵ Ratih Surtikanti, "Libraries of Islam: Religious Traditions of Spreading Science", *The 2nd International Conference on Vocational Higher Education*, 2018, 225-226.

⁷⁸⁶ 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 88; Hafâcî, *Subh*, I, 57; Surtikanti, 226.

⁷⁸⁷ Buhî, 16.

Ebu'l-Berekât b. Abdülhakîk'e ait pek çok kitap Ezher'e aktararak buraya bağışlanmıştır.⁷⁸⁸ Bununla beraber bu kütüphanenin toplumun başka kesimlerinden gelen kitap bağışlarından beslendiği de ifade edilmiştir.⁷⁸⁹

Bu kütüphanede yer alan kitapların muhtevasının ne olduğu sorgulandığında, genel anlamda İsmâîlî konulara dair özellikle fikhî eserlerin çoğunlukta olduğu ifade edilebilir. Bu anlamda burada ders kitabı olarak da okutulan Nu'mân'ın zâhirî konulara ve Şîî din büyüklerinin biyografilerine ilişkin kitapları ile İbn killîs'in fıkıh kitabı öncelikli olarak kütüphanede yer almış olmalıdır. Yine burada okutulan beşerî ve aklî ilimlere dair derslerin yer almasından ötürü bu alanlara dair eserlerin de kütüphanede mevcut olduğu düşünülmektedir. Zira bu dönemde ders halkalarında okutulan ilimler ve konuların temel ders materyalinin kitap olduğu göz önüne alındığında, öğrencinin kitabı elde etmesi ve okuyabilmesi için kütüphanede ders kitaplarının revaçta olması gerekmektedir.

2. Amr b. Âs Câmii: Gerek kadim bir geçmişe sahip olması, gerekse kurulduğu ilk zamanlardan itibaren her dönemde çeşitli ilmî alanlara ait ders halkalarının kurulduğu, bu yönleri ile hoca ve öğrenciler için cazip bir uğrak yeri olan özel bir eğitim mekânı olarak Amr Câmii'nde de bir kütüphane yer almıştır. Bu kütüphanede yer alan kitapların da, yine eğitim halkalarına bağlı olarak başta dinî ilimler olmak üzere beşerî ve aklî ilimlerden teşekkül ettiği düşünülmektedir. Ayrıca burada özel olarak Mushafların da bulunduğu bilgisi mevcuttur. Bu anlamda Makrizî, Halife Hâkim'in 403/1012-1013 yılında sarayda bulunan Mushaf koleksiyonundan 1298 adet altın ve gümüş süslemeli metni Amr Câmii'ne gönderdiğini bildirmektedir.⁷⁹⁰ Bu Mushaflar, sergilenmesinin yanı sıra câmideki Kur'an ve kıraat ile ilgili eğitim faaliyetlerinde de kullanılmıştır.

3. İskenderiye Câmii: Fâtımîlerin yıkılışına doğru İskenderiye'de bulunan merkezî câmide de bir kütüphanenin mevcut olduğu bilgisi kaynaklarda yer almaktadır. Bu bilgiye göre aynı zamanda İskenderiye'nin merkezinde bulunan bir hastanenin de mütevellisi olan Muhammed b. el-Hasan b. Zürâre Ebû Abdullah et-Tâî isimli bir zat, İskenderiye Câmii'ndeki bu kütüphanenin sorumlusu olarak anılmaktadır. Ayrıca Tâî,

⁷⁸⁸ İbn Müyesser, 96.

⁷⁸⁹ Erünsal, 420.

⁷⁹⁰ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 199.

edebiyat alanında hatırı sayılır bir âlim olarak bilinmektedir.⁷⁹¹ Tâî'nin vefat tarihi ile ilgili bilgi net olarak mevcut değilse de, Fâtımîler döneminde İskenderiye'de medresesi bulunan Silefî ile çağdaş olduğu bilinen bir husustur.⁷⁹² Câmide bulunan bu kütüphanedeki kitapların genel anlamda dinî ve edebî ilimlerden teşekkül ettiği ifade edilebilir.

Fâtımîler döneminde câmilerde oluşturulan kütüphanelere bir bütün olarak bakıldığında, bu kütüphanelerin ortak özelliği, halka açık, umumî bir yapıda oldukları görülmektedir. Câmiler, herşeyden önce birer ibadethanedir ve herhangi bir kısıtlama olmaksızın halkın her kesimine açık olmuştur. Burada bulunan kütüphaneler de, câmilerde eğitim gören öğrenciler başta olmak üzere umurun istifadesine sunulmuştur. Öte yandan bu kütüphanelerde bulunan kitaplar ağırlıklı olarak dinî ilimlerden oluşmakla birlikte diğer ilimlere ait kitapları da barındırmıştır.

2.6.4. Bireysel Kütüphaneler

Fâtımîler döneminde gerek ilme ve eğitime ilgi duyan, gerekse aktif bir şekilde eğitim faaliyetlerinin içinde yer alan bazı devlet adamlarının ve bu devletin idaresi altında bulunan bazı âlimlerin bireysel kütüphaneleri de mevcut olmuştur. Kaynaklarda dağınık bir halde bazı şahıslara ait bu özel kütüphanelerden de söz edilmektedir. Burada, araştırmaya ilişkin kaynaklardan edinilen bilgilere bağlı olarak Fâtımîler döneminde mevcut olduğu tespit edilen bireysel kütüphaneler hakkında bilgi verilecektir.

1. İbn Killîs'in Kütüphanesi: Yâ'kub b. Killîs, Halife Azîz döneminde vezirlik görevini yürütmüş çok yönlü bir şahsiyettir. Müslüman olduktan sonra İsmâîlî öğretiyeye ilgi duymuş, ifade edildiği üzere “er-Risâletü'l-Vezîriyye” isimli bir fıkıh kitabı kaleme almış ve bu kitap uzun bir süre Amr ve Ezher câmilerinde umuma açık İsmâîlî öğretiyeye ilişkin ders halkalarında okutulmuştur. Öte yandan İbn killîs, şahsi bir ilgi ve yönelim ile evini de hususî kişilerin katıldığı bir eğitim ortamına dönüştürmüştür. Bu evde haftanın belli günlerinde ilim ehli kimseler toplanmış ve kelam, fıkıh, edebiyat, gramer

⁷⁹¹ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, V, 542; Celâlüddin Abdurrahman b. Ebûbekr es-Suyûtî, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâtî'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, Tahkîk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 1964, I, 82.

⁷⁹² Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hıristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 352.

ve tıp ile ilgili pek çok alanlara dair tartışmalar düzenlenmiştir.⁷⁹³ İlmî faaliyetlerin yoğunluğu ve İbn Killîs'in şahsi ilgisinden ötürü bu evde bir kütüphane de oluşturulmuştur. Ancak bu kütüphane, İbn killîs'in vefatından sonra ilgisiz kalmış ve büyük oranda tahrip olmaya yüz tutmuştur.⁷⁹⁴ Bu kütüphanede bulunan kitapların muhtevası ile ilgili herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır. Ancak İbn killîs'in ilgileri ve ilmî faaliyetleri göz önünde bulundurulduğunda, bu kütüphanenin farklı ilimlere dair kitaplardan müteşekkil, bu anlamda çeşitlilik arz eden bir yapıda olduğu düşünülmektedir.

2. Mübeşşir b. Fâtîk'in Kütüphanesi: Halife Mustansır döneminde Mısır'da yaşamış olan Mübeşşir b. Fâtîk (ö.480/1087), meşhur tabîb Ebu'l-Hasan Ali b. Rıdvan'ın (ö.453/1061) öğrencisi olarak anılmaktadır. İbn Fâtîk'in şahsi uğraşı kitaplar olmuş ve kendisine mahsus büyük kütüphanesi ile şöhret bulmuştur.⁷⁹⁵ Evinde tıp, mantık, matematik başta olmak üzere güncel ve kadim ilimlerden oluşan büyük bir kütüphanesinin olduğu nakledilmektedir. Ayrıca burada, İbn Fâtîk'in kendi el yazmasından oluşan bazı kitaplar da yer almıştır.⁷⁹⁶ Daha sonra bu kütüphanenin büyük bir kısmı sular altında kalıp rengini kaybetse de sonraki dönemlere aktarılmıştır. İbn Ebî 'Usaybi'â, kitapların sular altında kalması ile ilgili ilginç bir anekdot nakletmektedir. Buna göre İbn Fâtîk, sağlığında vaktinin büyük çoğunluğunu kitaplar arasında yazı yazmakla geçirdiği için hanımı kitapları kendisine rakip görmüş ve kıskanmıştır. İbn Fâtîk'in vefatından sonra hanımı, câriyeleri ile birlikte bütün kitapları evin avlusunda bulunan su birikintisine atmış, ancak daha sonra pişman olup geri çıkarmıştır. Kitapların rengindeki bozulma buradan kaynaklanmaktadır.⁷⁹⁷

3. Efrâîm b. Zeffân'ın Kütüphanesi: Efrâîm, Yahudî asıllı Mısırlı ünlü bir tabiptir. Vezir Efdâl döneminde yaşamış, Ebu'l-Hasan Ali b. Rıdvan'ın yanında tıp ilmini tahsil etmiş ve sarayda da hekimlik yapmış önemli bir kişiliktir.⁷⁹⁸ V/XI. yüzyılın

⁷⁹³ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 383; İbn Hallikân, VII, 29; 'Înân, *Târîhu Câmi'l-Ezher*, 43; Daftary, *İsmâililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 273; Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 95.

⁷⁹⁴ Akmam, Shamsuzzoha, 26.

⁷⁹⁵ Yâkût el-Hamevî, *Mu'cemü'l-Üdebâ İrşâdü'l-Erîb İla Ma'rifeti'l-Edîb*, Tahkik: İhsan Abbâs, Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1993, V, 2271.

⁷⁹⁶ Muvaffaküddîn Ebu'l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım b. Hâlife b. Yûnus es-Sa'dî el-Hazrecî İbn Ebî Usaybi'â, *'Uyûnu'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Enbâ*, Tahkik: Nizâr Rızâ, Dâru Mektebeti'l-Hayât, Beyrut Tarihsiz, 560.

⁷⁹⁷ İbn Ebî Usaybi'â, 560.

⁷⁹⁸ İbn Ebî Usaybi'â, 567.

ikinci yarısında olduğu bilinse de vefatı ile ilgili net bir tarih mevcut değildir.⁷⁹⁹ Efrâîm'in de tıp ilmi başta olmak üzere farklı ilimlere dair şahsî bir kütüphane oluşturmuştur. Ayrıca pek çok esere ait kendi el yazması da yer almıştır. Bu Kütüphanede bulunan kitapların sayısının 20.000'i bulduğu nakledilmektedir.⁸⁰⁰

4. Efdâl b. Bedrû'l-Cemâlî'nin Kütüphanesi: Efdâl, halife Mustansır, Müstâlî ve Âmir dönemlerinde vezirlik yapmış önemli bir şahsiyettir. Babasının özel olarak davet edilmesi üzerine Mısır'a gelen bu aile, vezirlik makamında bütün yetkileri ele geçirmiş ve halifelerin yetki alanlarını oldukça sınırlamıştır. Vezir Efdâl, bu durumun bir tezahürü olarak Halife Âmir döneminde vezirlik makamına ait Dâru'l-Melik ismi verilen oldukça gösterişli ve maliyetli bir süslemeye sahip özel bir konak inşa ettirmiş ve devleti buradan yönetmiştir.⁸⁰¹ Ayrıca burada şahsî bir ilgiden kaynaklı olarak büyük bir kütüphane oluşturmuştur. Bu kütüphanedeki kitap sayısı, Makrizî'ye göre 500.000 adettir.⁸⁰² Bunlardan yaklaşık 10.000 adeti tıp ilminden oluşmaktadır. Efdâl, bu eserleri Irak'tan gelen bir tüccardan satın alan Efrâîm'den alarak kendi kütüphanesine aktarmıştır.⁸⁰³ 506/1112 yılında Şam'dan getirilen Yânis en-Nasuh isimli biri bu kütüphaneden sorumlu olarak görevlendirilmiştir. Yânis'e bunun karşılığında 10 dinar, yılda 3 paket giyecek ve bazı diğer hediyeler verilmiştir.⁸⁰⁴ Efdâl, müsrif kişiliği ve devleti zor duruma sokan politikaları dolayısıyla Halife Âmir döneminin sonlarına doğru ortadan kaldırılmış ve konağındaki bütün malları gibi kütüphanesine de el konulmuştur. Bu kitapların sayıca çok olmasından ötürü hayvan sırtlarında saraya taşınmasının günlerce sürdüğü rivayet edilmektedir.⁸⁰⁵ Şahsi kütüphanesine yer verilen diğer şahsiyetlere ait kütüphanelerin ilmî bir uğraşın yönlendirdiği bir ilgi ve gereklilik iken, Efdâl'in kütüphanesinin daha ziyade gösteriş ve şatafat için oluşturulduğu anlaşılmaktadır.

⁷⁹⁹ Çelebi, 159.

⁸⁰⁰ İbn Ebî Usaybi'â, 568; Kâdî, 317-318; Dayf, 95; Akmam, Shamsuzzoha, 26.

⁸⁰¹ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 69-72; Takkûş, *Târîhu'l-Fatimiyyîn*, 395.

⁸⁰² Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 70.

⁸⁰³ İbn Ebî Usaybi'â, 568.

⁸⁰⁴ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 51.

⁸⁰⁵ İbnü'l-Esîr, IX, 208.

2.6.5. Kütüphanelerin Akıbeti

Fâtımîlere ait özellikle saray ve Dâru'l-Hikme kütüphanelerinin büyüklüğü, burada yer alan kitapların sayı ve niteliği göz önünde bulundurulduğunda, daha sonra bu kütüphanelere ve kitaplara ne olduğu yönünde bir soru akla gelmektedir. Tarih kaynakları, söz konusu kütüphanelerin ihtişamı ve kitapların sayı ve muhteva bakımından zenginliğinin yanı sıra bu kitapların akıbeti hakkında da bilgiler vermektedir.

461/1068 yılında, Mustansır döneminden itibaren orduda ortaya çıkan bozulma ve askerlerin içindeki etnik gruplar arasında meydana gelen çatışmalar, hem devletin politik sahada güç kaybetmesine neden olmuş, hem de toplumda maddi problemlere varan çeşitli olumsuzluklar meydana getirmiştir. Bu olaylar neticesinde askerlerin bir kısmı kıtlık, pahalılık ve maaşlarını alamama gerekçesi ile isyan etmiş ve sarayı basmıştır. Sarayda yapılan yağmalamalar arasında hem çokluğu, hem de tezyinat açısından zenginliği ile kitaplar da büyük bir zarar görmüştür.⁸⁰⁶ Makrizî'nin kayıtlarına göre kadim eserlerden 18.000 kitap, altın ve gümüş süslemeli 2.400 adet Mushaf bu askerler tarafından yağmalanmış ve saraydan kaçırılmıştır.⁸⁰⁷ Süslemeli olan bu Mushafların tümünün özel bir el yazması olduğu iddia edilmektedir.⁸⁰⁸ Bu kitapların maddî açıdan bir değer taşımasından ötürü büyük çoğunluğunun satıldığı anlaşılmaktadır. Ancak satılan bu kitapların nereye götürüldüğü ve nerede kullanıldığı ile alakalı herhangi bir veriye ulaşılamamıştır. Bir istisna olarak Fâtımiler döneminden bugüne kaldığı bilinen sadece bir Mushafın Kayrevan'daki merkez Câmide sergilendiği ifade edilmektedir.⁸⁰⁹

Dâru'l-Hikme Kütüphanesi de benzer bir olumsuz durumla karşılaşmıştır. Aynı yıl, muhtemelen sarayda meydana gelen yağmalamalardan bu kütüphanenin de etkilenmemesi için buradaki kitapların önemli bir kısmının İskenderiye'ye, İmâdü'd-Devle Ebu'l-Fadl b. el-Muhterif'in idaresine korunması amacıyla gönderilmesi kararı alınmıştır. Ancak yolda kölelerin saldırısına uğrayan bu kitaplar tamamıyla telef

⁸⁰⁶ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 77.

⁸⁰⁷ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 294.

⁸⁰⁸ Bloom, 169.

⁸⁰⁹ Seyyîd, 601-603.

edilmiştir. Kitapların bir kısmının derisi sökülüp ayakkabı yapımında kullanılırken, bir kısmı da görüşlerine aykırı, yanlış bilgiler içermesi gerekçesi ile yok edilmiştir.⁸¹⁰

Ancak bu yağmalar söz konusu kütüphanelerde bulunan kitapları tamamıyla yok etmemiştir. Fâtımîler yıkıldıktan sonra gerek sarayda, gerekse Dâru'l-Hikme'de hatırı sayılır oranda kitabın hâlâ mevcut olduğu ifade edilmektedir. Selâhaddîn Eyyûbî, Fâtımî Devleti'ni ortadan kaldırdıktan sonra buradaki kitapların önemli bir kısmının veziri Kâdî el-Fâdıl'ın kurduğu Fâdıliyye Medresesi'ne nakletmiştir. Bu medreseye aktarılan kitapların sayısının 100.000'i bulduğu nakledilmektedir.⁸¹¹ Fâtımî döneminden kalan bu kitaplar, sonraki dönemlerde Mısır'da ilmî anlamda önemli işlevler görmüştür. Memlûkler döneminde özellikle Mısır tarihi üzerine kaleme alınan kitaplarda bu dönemden kalan eserler başvuru kaynakları olarak kullanılmıştır.⁸¹² Yine Mısır'da bugün hala varlığını devam ettiren yazma eser kütüphanelerinin Fâtımîlerden kalma pek çok eser barındırdığı ifade edilmektedir.⁸¹³ Öte yandan Eyyûbî, burada bulunan pek çok kitabı da dağıtmış ve satmıştır.⁸¹⁴ Böylece zengin bir içeriğe sahip olan ve kendi döneminde önemli ölçüde dikkat çekmiş olan Fâtımî kütüphaneleri, Halife Mustansır döneminden itibaren sistematik olarak etkisini kaybetmiş ve devletin yıkılışı ile beraber önemli oranda kaybolmuştur.

Bu kitaplar arasında Şîî-İsmâîlî konular ile ilgili olanlara dair modern dönemde bir gelişme göze çarpmaktadır. 1930 yılından itibaren yapılan düzenli araştırma ve incelemeler neticesinde ismâîlî düşünce ile ilgili Yemen, Suriye, Hindistan, Orta Asya başta olmak üzere bazı bölgelerde İsmâîlî düşünce ve Fâtımî döneme ait el yazması eserler keşfedilmiştir. Bu eserler üzerinde sistematik çalışmalar başlatılmış ve modern İsmâîlî araştırmanın temeli, bu eserlere dayanmıştır.⁸¹⁵ Wladimir Ivanow, Wilfred Madelung, Paul E. Walker, Ferhat Deferi gibi araştırmacılar, bu eserler üzerinden İsmâîlî düşünceye ilişkin tarih boyunca bilinmeyen veya yanlış bilinen pek çok konunun gündeme gelmesine ve yeniden tartışılmasına öncülük etmiştir. Öte yandan Londra'da İsmâîlî Araştırmaları Enstitüsü (The Institute of Ismaili Studies) kurulmuş ve burada

⁸¹⁰ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 295

⁸¹¹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 165.

⁸¹² Bora, 31.

⁸¹³ Pedersen, 130.

⁸¹⁴ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 165; Takkûş, *Târîhu'l-Eyyûbiyîn*, 38; Brett, 302; Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 92.

⁸¹⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 10; Deferi, "Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri", 55.

halen pek çok adademik yayın ve faaliyet yürütölmektedir. Ortaya çıkan bu eserler arasında Fâtımî kütüphanelerinde yer almış olan ve daha sonra satılan ya da kaybolan kaynakların yer aldığı anlaşılmaktadır. Bu anlamda Fâtımîlerin yıkılışından sonra ortadan kaybolan eserlerin büyük çoğunluğu, İsmâîlîliğin hâlâ güçlü bir konumda olduğu Yemen topraklarına götürölmüş ve burada muhafaza edilmiştir. Modern dönemde yapılan çalışmalar, bu başarıyı söz konusu kaynakların gün yüzüne çıkmasına borçludur.⁸¹⁶ Böylece Fâtımîlerin girişimi ile te'lîf edilen veya farklı bölgelerden temin edilerek kütüphanelerde barındırılan pek çok eser, modern dönemin genelde İsmâîlîler, özelde de Fâtımîler ile ilgili bilimsel araştırma ve çalışmalara kaynaklık etmeye devam etmektedir.

⁸¹⁶ Pedersen, 130.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FÂTİMÎLER DÖNEMİNDE EĞİTİM FAALİYETLERİ

Eğitim tarihi araştırmalarında, üzerinde çalışılan bir konu ya da dönem ile ilgili eğitimin temel yapısı ve eğitim ortamlarına dair bilgilerin yanı sıra, söz konusu yapı çerçevesinde ve eğitim ortamlarının bünyesinde aktif olarak sürdürülen eğitim faaliyetlerine de yer vermek önem arz eden bir husustur. Zira tarihî konular ile ilgili bir eğitim çalışmasında, eğitime dair yürütülen aktif çalışmalar ve bunlar ile ilgili detay ve tahliller, araştırılan konuya dair eğitim vurgusunun pekişmesine ve ilgili döneme dair eğitimin yapısına ilişkin büyük resmin daha sağlıklı bir şekilde ortaya konulmasına yardımcı olmaktadır. Bu sebeple Fâtımîler döneminin eğitime dair temel anlayış ve ortamlarından sonra, bu bölümde, söz konusu dönemde sürdürülen eğitim faaliyetleri merceğe alınacaktır.

Bu faaliyetler kapsamında öncelikle Fâtımîler döneminde hangi ilimlerin eğitime konu edildiği, eğitim ortamlarında ders olarak hangi ilimlerin işlendiği sorgulanacak ve bu kapsamda tespit edilen ilimler ele alınacaktır. Oluşturulan ders halkalarının etrafında teşekkül ettiği bu ilimler, elde edilen verilere göre temel yapısına göre tasnif edilerek her bir ilim ile ilgili eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü eğitim ortamları, tespit edilen ders materyalleri, bu dersleri okutan âlimler, bu ilimler etrafında te'lîf edilen eserler ve bu ders halkalarında yetişip temayüz eden öğrenciler irdelenecektir. İkinci olarak, bu ilimlere dair eğitim uygulamalarında öne çıktığı tespit edilen öğretime ilişkin ilke ve yöntemler ayrı başlıklar halinde ele alınıp incelenecektir.

3.1. EĞİTİME KONU EDİLEN İLİMLER

Fâtımîler döneminde eğitim faaliyetlerinin gerçekleştirildiği ve derslerin okutulduğu ortamlarda, eğitim ortamlarına ilişkin bölümde de ifade edildiği üzere ilimler açısından çeşitlilik arz eden bir durum söz konusu olmuştur. İsmâîlî inanç anlayışı ve yorumu çerçevesinde ortaya çıkan içerik ve kazanımların yoğun olduğu, bununla birlikte farklı anlayışa sahip kesimlerin de faaliyet yürütebildiği dinî ilimler başta olmak üzere, beşerî ve aklî ilimlere kadar uzanan bir faaliyet alanı mevcut

olmuştur. Dolayısıyla eğitime konu edilen ilimler açısından, bu dönemde geniş bir yelpazenin hakim olduğu ortaya çıkmıştır.

Bu bölümde, Fâtımîler döneminde eğitime konu edildiği tespit edilen ilimler; dinî, beşerî ve aklî olması açısından sınıflandırılarak ele alınacaktır.

3.1.1. Dinî İlimler

Fâtımîler döneminde eğitime konu edilen ve ders olarak okutulan dinî ilimlerin diğer dönemlerden ve kendi dönemindeki diğer uygulamalardan ayrılan belirgin bir özelliği vardır. Bu özellik, Fâtımîlerin Şia mezhebinin İsmâîlî koluna mensup olmaları ve bu sebeple dinî ilimlerin ilk sıralarında yer alan tefsir, hadis ve fıkıh ile ilgili bâtinî ve te'vîlî bir yorum anlayışını benimsemiş ve öne çıkarmış olmalarıdır. Dolayısıyla dinî ilimlere ilişkin eğitim faaliyetlerinde, devlet tarafından da desteklenen ve bir misyon olarak kabul edilen bâtinî öğreti ya da dinin te'vîlî yorumu, bu dönemde hakim bir şekilde kendisini göstermiştir. Ayrıca bu hareketin aksine bâtinî öğreti ve yorum anlayışını desteklemeyen, genel olarak sünnî karaktere sahip dinî ilimlere yönelik eğitim faaliyetleri de Fâtımîlerin idaresi altında yer bulmuş ve nispeten düşük seviyede olsa bile küçük bazı aksaklıklar haricinde bu faaliyetler de devletin yıkılışına kadar varlığını sürdürmüştür. Dolayısıyla Fâtımîlerde dinî ilimlere ilişkin eğitim faaliyetlerinden söz ederken, bu dönemde hem İslam eğitim tarihinde örneğine başka yerde rastlanılmayan, İsmâîlîlere mahsus din anlayışının eğitim uygulamalarındaki yerinin, hem de genel anlamda diğer dönemlerdeki uygulamalarla paralellik gösteren dinî ilimlerin ayrı ayrı ele alınması zarureti ortaya çıkmaktadır.

Bu sebeple Fâtımîler döneminin eğitim faaliyetlerinde yer alan dinî ilimler, iki temel kategoride incelenecektir. Birincisi, İsmâîlî inanç konularına ve bu kapsamdaki eğitim faaliyetlerine dair ilimler, ikincisi de diğer dinî ilimlerdir.

3.1.1.1. İsmâîlî Konulara Dair İlimler

Fâtımîler, İsmâîlî inancının özelde Müslüman coğrafyaya, genelde ise tüm yeryüzüne hakim olma çabasını güden Şia'ya mensup İsmâîlîye grubunun faaliyetleri neticesinde kurulmuş bir hilâfet devletidir. Bu sebeple söz konusu inanca dair öğretilerin teorik ve pratik anlamda gelişmesine ve yayılmasına hizmet etme ve bu

öğretileri daha da ileriye taşıma gayreti, devletin yüklendiği temel bir misyon ve sorumluluk olmuştur. İsmâîlî inanç anlayışına bakıldığında, bu inancın esasında bâtinî yorumu merkeze alan bir yapıya sahip olduğu görülür. Bu durum, Fâtımî halifelerin girişimleri ve güttükleri temel politikalarıyla söz konusu yorumun hem ilmî zeminde revaç bulması ve cazibe kazanmasına sebep olmuş, hem de yürütülen eğitim faaliyetlerinin merkezî bir konumuna oturtulması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla Fâtımî nazariyede eğitime konu edilen ilimler ile ilgili bir sorgulamada öne çıkan öncelikli sonuç, İsmâîlî inancının ilmî ve epistemik anlayışı, buna bağlı olarak ilimlerin bâtinî ve te'vîlî yorumu ve buradan sadır olan düşünce yapısı etrafında bir dünya hayatıdır.

Fâtımî/İsmâîlî düşünce anlayışına bakıldığında, bâtinî konuların iki ana merhaleden oluştuğu görülmektedir. Birinci merhale, dinî kaynak ve hükümlerin herhangi bir yorum katılmaksızın görünen ve bilinen, aynı zamanda tabi olunmasında ve uygulanmasında zaruret hali bulunan zâhirî, bir diğer tanımlama ile şer'î boyuttur. İkinci merhale ise, bilgisine sadece her dönemin kendi halifesinin de içinde bulunduğu imamların vakıf olabildiği, dinî hükümlerin görünen anlamının ardındaki derûnî, gizli ve hakiki manayı ifade eden bâtinî boyuttur. Bâtinî yorumun elde edilmesinin şartı, zâhirî hükümleri bilmek ve uygulamaktır.⁸¹⁷ İsmâîlî ilim anlayışına göre yürütülen eğitim faaliyetleri de bu iki merhaleye göre şekillenmiş, zâhirî ve bâtinî içerikli dersler olmak üzere iki aşamada gerçekleştirilmiştir.

İsmâîlî inanç konularına dair zâhirî içerikli dersler; yöntem olarak ayetlerin, sahih kabul edilen hadislerin ve imamların görüş ve öğretilerinin göz önünde bulundurulmasıyla ortaya çıkan fikhî hükümlerin, buna bağlı olarak İsmâîlî anlayışa uygun bir hayat tarzının bireylere kazandırılmasına dayanmaktadır. Fâtımîler döneminden önceki İsmâîlî inanç sisteminde bu hükümlere dair şifâhî bir geleneğin mevcut olması söz konusu olabileceği gibi, bu hükümlerin sistematik bir şekilde belirtilen yöntemler kullanılarak delillendirilmesi ve yazılı bir metin formuna kavuşması, ancak Fâtımîler döneminde mümkün olmuştur. Dolayısıyla Fâtımîler dönemi, ilk kez İsmâîlî inanca göre gündelik yaşamı tanzim eden fıkıh sisteminin ve kanununun teşekkül ettiği ve bu yönüyle eğitime konu edildiği dönem olması ile önem

⁸¹⁷ ed-Dâî, 27; İbn Mansûru'l-Yemen, 27; Madelung, "İsm'ailiyya", 204.

arz etmektedir. Başka bir anlatımla, İsmâîlî fıkıh anlayışı, ilk kez Fâtımîler döneminde sistematik bir forma kavuşturulmuştur. Bu dönemde İsmâîlî fıkıh kitapları te'lîf edilmeye başlanmış ve bu eserler aynı zamanda ders halkalarında temel eğitim materyali olarak kullanılmıştır. Bu kapsamda, öncelikle Fâtımîlerin erken döneminde Ubeydullah el-Mehdî tarafından Rakkade'ye atanan Kadı Eflâh b. Hârûn el-Melûsî'nin Hz. Ali ve Ehl-i Beyt imamlarına mahsus fıkıh, tarih, fezail ve hutbe içerikli bir kitap hazırlamış olduğu kaynaklarda yer almaktadır.⁸¹⁸ Ancak bu eser müstakil bir fıkıh kitabı olmamakla beraber, günümüze de ulaşmamıştır. Halife Muizz döneminde, kendisinin emri ve teşvikiyle Kâdî Nu'mân tarafından kaleme alınan *Deâimu'l-İslâm* isimli eser, bu kapsamlı içeriğe dair zikredilebilecek ilk eserdir. İçeriğine dair bilgilere dâvet sistemine ilişkin eğitim içerikleri bölümünde yer verilen bu eser, İsmâîlî fıkıh ve kanun kitabıdır.⁸¹⁹ Nu'mân'ın İsmâîlî fikhına dair çalışmaları bununla sınırlı değildir. Yanı sıra bugüne ulaşmamış 220 bölümden müteşekkil *Kitâbu'l-İzâh* ve *ed-Deâ'im*'in bir muhtasarı olan *İhtisârü'l-Âsâr fî Mâ Ruviye 'Ani'l-Eimmeti'l-Athâr* isimli birer eser daha kaleme almıştır. Ayrıca 70 bölüm ile fakihlerin tartışmalarından oluşan *el-İttifâk ve'l-İftirâk* isimli bir eserinden daha söz edilmektedir. Yine fikhî konulara dair içinde sünnî fıkıh mezheplerine reddiye içerikli olanları da dahil olmak üzere pek çok risâle de yazmıştır.⁸²⁰ Bu eserler ve girişimler göz önünde bulundurulduğunda, İsmâîlî fıkıh ilminin kurulmasında ve geliştirilmesinde en önemli rolün Nu'mân'a ait olduğu ortaya çıkmaktadır.⁸²¹ İsmâîlî fıkıh sisteminin usulü için belirlenen kriterlere bakıldığında ise Sünnî fıkıh mezheplerinin usulünden farklı olarak rey ve kıyasın reddi, bunun yerine imamlardan gelen görüş ve hükümlerin referans alınmasının öne çıktığı tespit edilmiştir.⁸²² Te'lîf edilen bu eserlerin önemli bir amacının da ders halkalarında eğitim materyali ihtiyacının karşılanması olduğu ortaya çıkmıştır. Zira İsmâîlî fikhına dair öğretiler, bu dönemde ilk kez teşekkül etmiştir ve halkın haberdar edilmesine muhtaç bir alandır. Bu sebeple kaleme alınan bu eserler, câmilerde düzenlenen umuma açık oturumlarda okunarak insanların yeni mezhebin öğretilerini özümsemesi ve buna uygun

⁸¹⁸ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 211-212.

⁸¹⁹ Kureşî, *Kitabu Zehru'l-Meanî*, 231-232; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 269-270.

⁸²⁰ Kureşî, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib*, 559-565.

⁸²¹ Halm, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, 41; Kâdî, 235; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 274.

⁸²² Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 6.

bir hayat inşa etmeleri sağlanmaya çalışılmıştır.⁸²³ Böyle bir amaçla Fâtımîlerin ilk veziri Yâ'kûb b. Killîs tarafından kaleme alınan *er-Risâletü'l-Vezîriyye* isimli eser de zikre değerlidir. Bu eser, önemli ölçüde Nu'mân'ın *Deâim*'i örnek alınarak, yanı sıra halife Muizz ve Azîz'in görüşlerine dayanarak yazılmış ve eğitim için kullanılan mekânlarda uzun süre ders kitabı olarak okutulmuştur.⁸²⁴ Ayrıca yine Nu'mân'ın Şîa mezhebinin tarih boyunca öne çıkmış şahsiyetlerini konu edinen *el-İktisâr* ya da *el-İksâr* isimli eseri de eğitim halkalarında kullanılmıştır.⁸²⁵ Böylece bir yandan İsmâîlî anlayışa göre bir fıkıh ve kanun anlayışı birer metin olarak teşekkül ederken, diğer yandan bu metinlerin ders halkalarına da taşınarak halk tarafından benimsenmesi ve günlük hayatın İsmâîlî din anlayışına göre tanzim edilmesi sağlanmaya çalışılmıştır.

Eğitim faaliyetlerinin yoğunlaştığı İsmâîlî konular ile ilgili dinî ilimlerin ikinci merhalesi olan bâtinî öğretiye gelindiğinde, öncelikle bu öğretinin dinin ve ilâhî nizamın özünü teşkil ettiğine dönük bir düşünce ve inancın hakim olduğu görülmektedir. Kur'ân ayetlerinin lafzı ya da yukarıda sözü edilen zâhirî hükümler de din yorumunda önem arz etmekle beraber bunlar, esasında bâtin olan manaya kapı aralayan birer araç olarak görülür.⁸²⁶ İsmâîlîliğin erken dönemden itibaren bâtinî ve te'vîlî öğretiye yüklediği kutsal anlam, Fâtımîler'in kurulması ile beraber daha sistematik bir zemine kavuşmuştur. Bu inancın bir devlet formuna kavuşarak teşekkül etmesi, öğretilerin gizlilik içerisinde sürdürüldüğü baskı evresinden, görüşlerin rahat bir şekilde ifade edilebildiği daha özgür bir ortama kavuşması, bâtinî öğretilerin sistematik olarak geliştirilmesinde etkili olan bir husus olarak zikredilebilir. Bu sebeple Fâtımîler dönemi ile birlikte bâtinî yorumun artık ilmî bir kıymet kazandığı, özgür ve sürdürülebilir bir zemine kavuştuğu ve bu anlamda eserlerin te'lîf edilerek eğitim faaliyetlerinin yaygınlaştırılabildiği yeni bir dönem başlamıştır. Bu dönemde bütün Kur'ân ayetlerinin bâtinî açıdan te'vîl edildiği tefsire ilişkin bir eser ortaya çıkmamıştır. Böyle bir girişim, Fâtımî/İsmâîlî düşüncede mümkün de olmamıştır. Bunun önemli bir sebebi, Fâtımî anlayışa göre dinî anlamda ilmî bir seviye kazanmış birinin değil,

⁸²³ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 338-339.

⁸²⁴ Antâkî, 220; İbnü's-Sayrâfî, 22; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 232; Makrîzî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 383-384; ; İbn Hallikân, VII, 30; Zeydan, II, 528; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 42; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 280.

⁸²⁵ 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 41; Ebu'l-Uyûn, 19; Buhî, 26; Kâdî, 135; Brett, 104; Kennedy, 319; Daftary, "The Ismaili Da'wa Outside The Fatimid Dawla", 9.

⁸²⁶ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 212.

imamın te'vîl yekisine sahip olmasıdır. Yani herhangi bir din aliminin bâtinî yorumu vâkıf olabilme durumu söz konusu değildir. Böyle bir bilgi sadece imamlarda mevcuttur.⁸²⁷ İkinci bir sebep ise, her ayetin bâtinî yorumunun belli bir anlamla sınırlı olmadığı, zamana ve mekana göre farklı bâtinî ve te'vîlî anlamın üretilebileceğine dönük bir algının mevcut olmasıdır. Fikhî hükümler açısından bakıldığında, bu zâhirî hükümlerin bâtinî olarak hangi anlama denk geldiğine dönük önemli bir eserin kaleme alındığı görülmektedir. Bu eser, Nu'mân'ın *Te'vîlî'd-Deâim* isimli kitabıdır. Burada Nu'mân, bütün zâhirî fıkıh ve kanun hükümlerinin görünenin ötesinde bir görünmeyene, gizli ve te'vîlî derin bir anlama sahip olduğu tezinden hareket eder. Daha önce kaleme aldığı İsmâîlî fıkıh kitabı *Deâimü'l-İslâm*'daki bütün hükümleri bu kitabında tekrar ele almış ve bu sefer hükümlerin bâtinî yorumlarını açıklamıştır. Bâtinî bir yorum ileri sürerken Nu'mân'ın referans kaynakları da ayetler, imamların sahih kabul ettiği hadisler, peygamberlerin sözleri ve yine imamların konu ile ilgili görüş, hüküm ve beyanlarıdır. Eserin genelinde bu referans kaynaklara yapılan atıfları görebilmek mümkündür. Ayrıca her bir halife döneminde *Meclisü'l-Hikme* isimli bir kayıt defteri bulunmuş ve bu halifelerin öncülüğünde güncel ihtiyaçlara göre tanzim edilmiş yeni bâtinî yorumlar bu deftere eklenmiştir.⁸²⁸ Bâtinî anlayış ile tanzim edilen ve bir ilim formuna kavuşturulan bu bakış açısı, eğitime de yansımış ve eğitim faaliyetlerinde yoğun olarak kullanılmıştır. Fâtımîler döneminde özellikle saraydaki Hikmet Oturumları ve Dâru'l-Hikme'de dâî yetiştirmek için uygulanan müfredatta yoğun bir şekilde bâtinî konuların tedrisi yapılmıştır. Buna göre bu dersleri alan hedef kitle, çeşitli gruplara ayrılmış; Salı, Çarşamba ve Pazar günleri öğrenim görmüştür.⁸²⁹ Burada *Te'vîlî'd-Deâim*'in bir kısmı başta olmak üzere⁸³⁰ zâhirî ve fikhî hükümlerin bâtinî yorumu,⁸³¹ bazı ayetlerin veya hadislerin müstakil olarak te'vîlî açıdan hangi anlamı taşıdığı,⁸³² Hz. Peygamber ve diğer nâtık peygamberlerin sözlerinin te'vîl edilmesi⁸³³ ve Hz. Ali başta olmak üzere kendi dönemlerine kadar gelen bütün

⁸²⁷ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 78, 265-272, 305; Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 349; Abîd, II, 403.

⁸²⁸ İbn Tuveyr, 110-111; Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 121-122; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 337.

⁸²⁹ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 385.

⁸³⁰ Daftary, *İsmaililer Tarihleri ve Öğretileri*, 339.

⁸³¹ ed-Dâî, 161-162, 163-164.

⁸³² ed-Dâî, 31-36, 175-194.

⁸³³ Nu'mân, *Te'vîlî'd-Deâim*, I, 9-10.

imamların açıkladığı bâtinî öğretiler⁸³⁴ ders konusu haline getirilmiş, eğitim faaliyetlerinde bu konular merkeze alınmıştır.

İsmâîlî inanç anlayışı çerçevesinde zâhirî ve bâtinî olmak üzere iki merhaleden oluşan bu eğitim süreci; derslerin planlı olarak düzenlendiği günler, ortamlar, bu derslerin genel içeriği, dersleri okutan kişiler ve eğitim materyali olarak kullanılan kaynaklar bağlamında aşağıda verilen tabloda özetlenebilir:



⁸³⁴ Nu'mân, *Te'vîlü'd-Deâim*, I, 16-18, 105,109,169,251.

Tablo 3.1. Zâhirî ve Bâtınî Konuların Öğretimi

	Haftalık Ders Günleri	Derslerin Düzenlendiği Eğitim Ortamları	Derslerin İçeriği Genel	Ders Okutan Önemli Şahsiyetleri	Ders Materyali Olarak Kullanılan Kitaplar
Zâhirî Konular	Her gün	Câmiler Dâru'l-Hikme	Şia İmâmet Öğretisi İsmâîlî Fıkıh Konuları Şia Tarihi ve Önemli Din Adamları	Kâdî Nu'mân Ya'kûb b. Killîs Ebu'l- Hüseyin Ali b. Nu'mân Abdullah Muhammed b. Nu'mân Ebu Abdullah el- Hüseyin b. Ali b. Nu'mân Ebu'l- Kâsım Abdülazîz b. Muhammed b. Nu'mân Hamidüddîn el-Kirmânî Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Abdurrahman el-Yâzûrî Müeyyed Fiddîn Hibbetullâh b. Mûsâ b. Dâvûd eş-Şirâzî	Deâimu'l-İslâm el-İktisâr er-Risâletü'l- Vezîriyye İhtilâfu Usûli'l- Mezâhib el-Ahbâr İhtilâfu'l-Fukahâ
Bâtınî Konular	Salı Çarşamba Pazar	Saraylar (Hikmet Oturumları) Dâru'l-Hikme	Âyet/Hadislerin Te'vîlî Zâhirî ve Fikhî Hükümlerin Bâtınî Yorumu Nâtık Peygamberlerin Sözlerinin Te'vîlî Hz. Ali ve Diğer İmâmların Öğretileri	Kâdî Nu'mân Ebu'l- Hüseyin Ali b. Nu'mân Abdullah Muhammed b. Nu'mân Ebu Abdullah el- Hüseyin b. Ali b. Nu'mân Ebu'l- Kâsım Abdülazîz b. Muhammed b. Nu'mân Hamidüddîn el-Kirmânî Ebû Muhammed el-Hasan b. Ali b. Abdurrahman el-Yâzûrî el-Müeyyed Fiddîn Hibbetullâh b. Mûsâ b. Dâvûd eş-Şirâzî ed-Dâî Sikatu'l-İmâm 'Alemü'l-İslâm	Te'vilü'd-Deâim Meclisü'l- Hikme

3.1.1.2. Diğer Dinî İlimler

Fâtımîler döneminde, devlet tarafından benimsenerek desteklenen ve İslâm eğitim geleneğinin özgün bir örneği olan İsmâîlî konulara dair zâhirî ve bâtinî ilimlerin yanı sıra, özellikle Sünnî inanç çevreleri arasında diğer dinî ilimlere dair eğitim faaliyetlerinin de mevcut olduğu, devletin resmî ideolojisine rağmen bu faaliyetlerin de varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Dinî ilimler açısından böyle bir çeşitliliğin mevcut olması farklı sebeplerle açıklanabilir. Öncelikle, Mısır'da Fâtımîlerden önce, Sünnî inanç çevreleri tarafından oluşturulmuş müesses bir dinî ilim ve eğitim geleneği mevcuttur.⁸³⁵ Bu gelenek, Fâtımîler döneminde de köklerine bağlı olarak varlığını devam ettirmiştir. İkincisi, Fâtımîler küçük çaplı, yerel örneklerin dışında, özellikle Sünnî tebaanın eğitim faaliyetlerine karşı ciddi bir engel ortaya koymamış, böylece bu inanç çevrelerine mensup olanlar da ilmî çalışmalarını devam ettirebilmiştir. Üçüncü olarak da, siyasî ve sosyal olaylara bağlı olarak şartların zamanla Fâtımîler aleyhine değişmesi, politik ve içtimâî sahada Sünnî kesimin daha ziyade söz sahibi olmaya başladığı bir zeminin oluşmaya başlamasıdır.⁸³⁶ Bu anlamda Fâtımîlerin zayıflamaya başladığı dönemden itibaren Sünnî devlet adamlarının da söz sahibi olmaya başlamasının etkisiyle, Sünnî gelenek ve buna bağlı dinî ilimler Mısır'da varlığını daha sağlam temeller üzerinde sürdürmeye çalışmış, özellikle bu topraklarda özünde Sünnî öğretiyeye dair eğitim içeriği barındıran medreselerin de kurulması ile beraber önemli bir ivme elde etmiştir.

Kaynaklardan edinilen veriler ışığında bu dönemde hem eğitim faaliyetlerinde yer verilen, hem de üzerinde te'lîf çalışmaları yapılan bu dinî ilimlerin üç alanda yoğunlaştığı görülmüştür. Bunlar; Kur'ân ilimleri, hadis ve fıkıhtır.

3.1.1.2.1. Kur'ân İlimleri

Dinî ilimler alanına bakıldığında, bu ilimler arasında Fâtımîler döneminde öncelikle Kur'ân ilimlerine yönelik eğitim faaliyetlerinin mevcut olduğu görülmüştür. Bu ilimleri kıraat ve tefsir olmak üzere iki alanda incelemek mümkündür.

⁸³⁵ Dayf, 73-77; Buhî, 203-206.

⁸³⁶ Mümtaz Mehmet Elmas, *Fâtımî Devletin Sünnî-Şîî Siyaseti: Bu Çerçeveadaki Faaliyet ve Uygulamaları*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 2019, 128.

Kıraat alanı ile ilgili Fâtımîlerin Mısır dönemine bakıldığında, bu alana dair eğitim faaliyetlerine önemli ölçüde ağırlık verildiği ve ilmî bir çevrenin yer edindiğini söylemek mümkündür. Bu anlamda Suyûtî, Fâtımîler idaresine denk gelen tarihlerde Mısır'da faaliyet yürüten yaklaşık 30 kıraat âliminin kısa biyografilerine yer vermiştir.⁸³⁷ Bu dönemde Mısır coğrafyası merceğe alındığında, yoğunluk olarak sırasıyla İskenderiye, Fustat ve Kâhire şehirlerinde kıraat ilmine dair eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ve bu alana ilişkin ders halkalarının oluşturulduğu tespit edilmiştir. İskenderiye, bir ticaret merkezi olmasıyla aralarında ilim ehli kimselerin de bulunduğu pek çok kesimin uğrak noktası olmuş münbit bir şehirdir. Öte yandan bu şehir, gerek İfrîkiyye, gerekse Endülüs ile yoğun münasebette olan bir güzergahta yer almasından ötürü pek çok ilim gibi kıraat ilmine dair alimlerin de yetiştirildiği bir özelliğe sahip olmuştur. Bu kapsamda İbn Fehham (ö.516/1122-1123), İskenderiye'de kıraat alanında hem eğitim almış, hem de eğitim vermiş bir şahsiyet olarak kaynaklarda zikredilmektedir. Ayrıca farklı kıraat usûllerine dair *et-Tecrîd fi's-seb'* isimli bir eser de kaleme almıştır.⁸³⁸ İskenderiye'deki ilmî hareketliliğin yanı sıra, kıraat alanında tanınan ve bilinen bazı âlimlerin burada meskun bulunmasından ve eğitim vermelerinden ötürü, sırf kıraat öğrenimi için bu şehre farklı bölgelerden ilim ehli kimselerin geldiği kaynaklarda yer almaktadır. Bu şahıslardan bir kısmı bu alanda temayüz etmiş ve kıraate dair tabakat kitaplarında kendilerinden de söz edilmiştir. Ebu'l-Hasan b. 'Azîme el-Abdî el-İşbilî (ö.543/1148-1149), Endülüs bölgesinde yer alan İşbîliyye'den İskenderiye'ye kıraat alanında öğrenim görmek için gelmiş bu şahsiyetlerden biridir. Bu zât, İskenderiye'de bulunduğu süre zarfında İbn Fehhâm'ın da aralarında yer aldığı bazı âlimlerden eğitim almıştır.⁸³⁹ Yine Ahmed b. Abdullah İbn Hişâm İbn Hutay'a (ö.560/1164-1165), Fas'tan İskenderiye'ye kıraat okumak için gelmiştir.⁸⁴⁰ Kıraat ilmi ile birlikte tefsir, hadis, nahiv ve sözlük bilgisi alanında önemli bir seviyede bulunan ve kısaca İbn Sa'dûn el-Kurtûbî olarak tanınan Yahya İbn Sa'dûn b. Temâm (ö.567/1171-1172), Kurtuba'dan İskenderiye'ye gelerek uzmanlık alanları arasına kıraat öğrenimini burada eklemiştir. İskenderiye'de bulunduğu süre boyunca Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. İbrâhîm er-Razî, Sâdık Mürşid b. Yahya b. Kâsım el-Medenî, Ebûbekir et-

⁸³⁷ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 489-495.

⁸³⁸ Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurrai'l-Kibâr 'Ala't-Tabakât ve'l-A'sâr*, Tahkik: Tayyar Altıkulaç, İstanbul 1995, II, 909-910.

⁸³⁹ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurra*, II, 977-978.

⁸⁴⁰ Zehebî, *Ma'rifetü'l-Kurra*, II, 1003-1004.

Turtûşî ve Hâfız es-Silefî gibi isimlerden eğitim aldığı da zikredilmektedir. Kıraat ilmine dönük eğitimini tamamlayana kadar İskenderiye’de ikamet ettikten sonra buradan Bağdat’a gitmiştir.⁸⁴¹

Mısır bölgesinde, Fâtımî idaresinde kıraat ilmine dönük ilmî ve eğitsel çalışmaların yürütüldüğü şehirlerden biri de Fustat’tır. Burada kadim bir câmi olan Amr Câmiî’nin bulunduğu ve bu dönemde bu câminin yoğun olarak eğitim faaliyetleri için de kullanıldığı bilinen bir husustur. Bu câmide vurgulandığı üzere kıraat ilmine mahsus bazı dikkat çekici gelişmeler yaşanmıştır. Bu anlamda 378/988-989 yılında Hz. Osman döneminde çoğaltılan Mushaflardan biri olduğu düşünülen bir Mushaf buraya getirilmiş ve okunması sağlanmıştır.⁸⁴² Öte yandan 403/1012-1013 yılında da Halife Hâkim, bu câmiye, sarayda bulunan altın ve gümüş süslemeli, farklı ebatlara sahip 1298 adet Mushaf göndermiş ve kıraat ilmine dönük halkalarda bu Mushaflardan yararlanmıştır.⁸⁴³ Burada kıraat ilmine has eğitim halkaları oluşturan bazı âlimlerin bilgisine de kaynaklarda ulaşılmıştır. Bu anlamda İbn Sa’dûn ez-Zâhid (ö.400/1009-1010) isimli bir kıraat aliminin burada bir ders halkası kurduğu bilinmektedir.⁸⁴⁴ İlerleyen süreçte Abdülkerim b. Hasan et-Tükekî (ö.525/1130-1131) de Amr Câmiinde kıraat eğitimi verdiği bilinen alimler arasında yer almaktadır.⁸⁴⁵ İskenderiye’de Mısır’ın ilk medreselerinden birinin müderrisi olan Silefî de kıraat öğrenimi için burada bulunmuş ve Ebû Câ’fer en-Nuhâs’ın *Me’âni’l-Kıraat* isimli eserini Tükekî’nin huzurunda ders kitabı olarak okuduğunu ifade etmiştir.⁸⁴⁶ Yanı sıra Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Sehl en-Nakkâş (ö.530/1135-1136) da burada kıraat eğitimi veren alimler arasında yer almaktadır.⁸⁴⁷

Kâhire’deki kıraat ilmi ve eğitiminin durumuna gelindiğinde ise, buradaki faaliyetlerin İskenderiye ve Fustat’a nispetle daha düşük seviyede olduğu görülmektedir. Bu şehirde kıraat alanı için dikkat çekici önemli bir husus, Fâtımî halifelerinin huzurunda sürekli olarak Kur’ân okunmasının bir gelenek haline

⁸⁴¹ İbn Hallikân, VI, 171; Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurra*, III, 1024-1025.

⁸⁴² Makrîzî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 167.

⁸⁴³ Makrîzî, *el-Mevâiz ve’l-İtibâr bi Zikri’l-Hitat ve’l-Âsâr*, III, 156.

⁸⁴⁴ Makrîzî, *Kitâbü’l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 298.

⁸⁴⁵ Kâdî, 202.

⁸⁴⁶ Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurra*, II, 926.

⁸⁴⁷ Zehebî, *Ma’rifetü’l-Kurra*, II, 975.

getirilmesidir.⁸⁴⁸ Bu durum, kıraat ilmine devlet tarafından da özen gösterilmiş olabileceği düşüncesini çağrıştırmaktadır. Ancak bununla ilgili somut bir veri mevcut değildir. Kâhire'ye özel olarak Makrizî tarafından burada Ebu'l-Abbas el-Kusâbî el-Mukrî'nin (ö.540/1145-1146) kıraat eğitimi verdiği ve Ebû Bekr İbn Rızk, Ebu'l-Kâsım İbn Hubeyş ve Ebû Yahya İbn Elyasa' b. Hazm gibi isimlerin kendisinden öğrenim gördüğü ile ilgili bilgiler nakledilmiştir.⁸⁴⁹ Kâhire'de kıraat ilmi ile ilgili eğitim faaliyetlerinin nispeten seyrek düzeyde kalması, burada yoğun olarak Şîî-İsmâîlî düşünce etrafındaki eğitim faaliyetlerinin revaçta olması ile açıklanabilir. Zira ifade edildiği üzere bu düşüncenin Kur'ân yorumunda, Kur'ân'ın bâtinî ve derûnî anlamına ağırlık verilmiş, dolayısıyla lafzının ilmî kıymeti nispeten önemsiz görülmüş ve geri planda bırakılmıştır. Bu sebeple kıraat ilmi, Kur'ân'ın lafzına da önem veren Sünnî mezhep çevrelerinin yoğun olduğu İskenderiye ve Fustat'ta daha ziyade itibar görmüş, İsmâîlî konulara ilişkin eğitim faaliyetlerinin merkezi olan Kâhire'de ciddi bir ivmeye sahip olmamıştır.

Kur'ân ilimlerinin ikincisi olan tefsir ilminin Fâtımîler dönemindeki gelişimi ve bu ilme dair eğitim faaliyetlerine bakıldığında, kıraat ilmi kadar yaygın değilse de, bu alan ile ilgili olarak da çeşitli çalışma ve girişimlerin mevcut olduğu görülmüştür. Bu anlamda tespit edilebildiği kadarıyla tefsir ilmine dair Ezher Câmiinde bir eğitim halkası yer almıştır. Bu halkanın müderrisi olarak zikredilen İbrâhîm el-Hûfî'nin (ö.430/1038-1039), tefsir ilmine dair *İ'râbu'l-Kur'ân* ve *Tefsîru'l-Kur'an* isimleri ile tasniften oluşan eserlerini burada ders olarak okutmuş olabileceği ileri sürülmüştür.⁸⁵⁰ Bunun dışında, genel anlamda İsmâîlî inanç merkezli Kur'ân yorumunun diğer tefsir çalışmalarına engel olmadığına, bu çalışmaların da eş zamanlı olarak düzenli bir şekilde ilerlediğine dönük bir görüşler ileri sürülmüştür.⁸⁵¹ Ancak mevcut veriler, tefsir ilmine dönük, çeşitliliğe açık bir düşünce ve eğitim anlayışının Fâtımîlerin güç kaybına uğramaya başladığı Halife Mustansır döneminin sonuna doğru yoğunlaşmaya başladığını ortaya koymaktadır. Bu dönemden itibaren, İskenderiye ve Fustat başta olmak üzere, tefsir alanının farklı konularında da çeşitlilik ve canlılık görülmeye başlanmıştır. Abdüsselâm b. Muhammed el-Kazvinî el-Mu'tezilî, Ebûbekr Muhammed

⁸⁴⁸ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtîmiyye*, 121; Müşerrefe, 110-111.

⁸⁴⁹ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 483.

⁸⁵⁰ Buhî, 282.

⁸⁵¹ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtîmiyye*, 123.

b. İbrâhîm er-Râzî, Muhammed b. Berekât es-Sa'idî, Silefî, Abdülkerîm b. Hüseyin et-Tükekî, Ebubekir et-Turtuşî, Hasan b. Ali ez-Zübeyr gibi isimlerin tefsir ilmine dair faaliyetler yürüttükleri görülmüştür. Bu anlamda icaz, nasih ve mensuh, meanî gibi farklı konularda eserler vermişlerdir. Bu eserler arasında İbn Berekât'ın en-Nâsîh ve'l-Mensûh ve Ebubekir et-Turtuşî'nin *el-Mecalis* isimli eserlerinin bugüne ulaştığı ifade edilmiştir.⁸⁵²

3.1.1.2.2. Hadis

Fâtımîler döneminde hadis ilmine dair gelişim ve ilerleme, Şîî-İsmâîlî anlayışa uygun olarak kabul edilen hadisler ve bu dönemde Sünnî hadisçi ve fıkıhçıların uğraşları ile şekillenmiştir. Şîî-İsmâîlî din yorumuna göre makbul olan hadisler, genel anlamda Hz. Ali ve Ca'fer es-Sâdık başta olmak üzere Şîî/İsmâîlî imamlar tarafından rivayet edilegelen ya da onlar tarafından sahih kabul edilen hadislerdir.⁸⁵³ Hadisler, fikhî hüküm ve gündelik hayatın dinî kurallar ile kanun haline getirilmesinde önemli bir referans oluşturduğundan, bu alana ilişkin çalışmaların izlerini görebilmek mümkündür. Bu anlamda *Deâmu'l-İslâm* eserine bakıldığında, ortaya konulan hükümlere dayanak olarak sunulan hadislerin genellikle söz konusu yollarla rivayet edilenlere dayandığı ortaya çıkmaktadır. Hikmet oturumlarındaki ders konularının kayıtları incelendiğinde de genellikle imamet inancını destekleyen veya bâtinî olarak bu inanca işaret ettiği yönünde te'vîl edilebilen hadisler üzerinde durulduğu görülebilmektedir.

Sünnî inanç anlayışının egemen olduğu çevrelerde hadis ilminin gelişimi ise, Fâtımîlerin ilk dönemleri için sınırlı olmakla beraber, son dönemlere doğru önemli ölçüde artış göstermiştir. Bu anlamda Dâru'l-Hikme'nin kurulduğu 395/1004-1005 yılı ve takip eden zamanlarda hadis ilmine dair oturumların da düzenlendiği, ancak daha sonra kaldırıldığı kaynaklara geçmiştir.⁸⁵⁴ Ayrıca bu kurumun bünyesindeki kütüphanede hadis ilmine dair kitaplar da yer almıştır.⁸⁵⁵ Bu durum, Fâtımîlerin en önemli müstakil eğitim kurumunda muhaddislerin kısa süreliğine de olsa faaliyet yürüttüklerini ve bu faaliyetler için kaynaklara erişebildiklerini ortaya koymaktadır. Öte yandan 396/1005-1006 yılında Kayrevan'dan Mısır'a gelerek Halife Hâkim'e karşı

⁸⁵² Kâdî, 200-208.

⁸⁵³ Tan, "Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar", 127.

⁸⁵⁴ Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, XV, 71.

⁸⁵⁵ İbn Tuveyr, 127.

Sünnî inanç refleksleri ile bir isyan hareketi başlatan Ebû Rekve'nin Mısır'a geldiği ilk zamanlarda Feyyum'da çocuklara hadis dersleri verdiği bilgisi kaynaklarda yer almaktadır.⁸⁵⁶ Bu durum, hadis ilmi ile ilgili eğitim halkalarının küçük çaplı da olsa yerel anlamda mevcut olduğunu göstermektedir. Ebû Rekve'nin daha sonra siyasî bir hareket başlatmış olmasından ötürü hadis eğitimi yaptığı hususu tarih kaynaklarının dikkatini çekmiştir. Bu kayıtlar, bu dönemde genele teşmil edilememekle beraber hadis eğitiminin yapılabildiğini, bununla ilgili başka teşebbüslerin de bulunduğu yorumunu ileri sürmeyi mümkün kılmaktadır.

Fâtımîlerin zayıflamaya başladığı, dâvet faaliyetlerinin etkisini kaybetmeye yüz tuttuğu Halife Mustansır döneminin sonlarına doğru, Mısır'da hadis ilmine yönelik eğitim faaliyetlerinin yaygınlaştığı görülmektedir. Mısır'da 460/1067-1068 yılından sonra, temel kaynaklardan hareketle Fâtımî idaresinin devam ettiği süre zarfında hadis ilmi için faaliyet sürdüren kişilerin listesini oluşturan Kâdî'nin çalışması önem arz etmektedir. Bu listeye göre İskenderiye'de 146, Fustat ve Kâhire'de 88, Mısır'ın geri kalan bölgelerinde de 40 olmak üzere toplam 274 hadis âlimi tespit edilmiştir. Aralarında Müslüman coğrafyanın farklı bölgelerinden gelenlerin de bulunduğu bu kişiler, Mısır'da hadis ilmine ve bununla ilgili eğitim faaliyetlerine önemli katkıda bulunmuştur.⁸⁵⁷

Gerek Kâdî'nin çalışmasında derlenen veriler, gerekse temel kaynaklarda bulunan bilgiler göz önünde bulundurulduğunda, Fâtımîler döneminde İskenderiye şehrinin hadis ilmi ve eğitiminde öncü bir konuma sahip olduğu ortaya çıkmaktadır. Bu durumu sistematik olarak ilk kez Turtûşî'nin çalışmaları ile başlatmak mümkündür. İfade edildiği üzere Turtûşî, 490/1096-1097 yılından itibaren evinde Mâlîkî fıkıhına dair dersler vermeye başlamış ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Fıkıh ilminin önemli bir kaynağının hadis olmasından ve fikhî hüküm ortaya koyup bu alana dair eğitim yürütebilmek için hadis alanına ilişkin olarak da bir yeterliğin gerekli görülmesinden ötürü, hadis ilmi ile ilgili çalışmaların da bu dönemde disiplinli bir şekilde geliştiğini ileri sürmek mümkündür. Öte yandan 544/1149 yılında burada Silefî'nin hem yönettiği, hem de eğitim verdiği kendi ismi ile anılan medrese, hadis ilmi ve bu kapsamdaki

⁸⁵⁶ Nüveyrî, XXVIII, 113; Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîfâ*, II, 60; 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtımiyye*, 105; Takkûş, *Târîhu'l- Fatımiyyîn*, 303.

⁸⁵⁷ Kâdî, 327-344.

eğitim faaliyetleri için zikre değerlidir. Zira bu medresede programlı olarak hadis dersleri verilmeye başlanmış, bu durum da özelde İskenderiye, genelde de Mısır'daki hadis ilminin gelişimine önemli bir ivme kazandırmıştır.⁸⁵⁸ Hadis alanında yine burada Ebu'l-Kâsım Abdurrahman b. Muhammed'den (ö.554/1159) eğitim alan Silefi,⁸⁵⁹ önemli bir ilmî konum elde etmiş ve bu ilmi yaygınlaştırmaya çalışmıştır. Ayrıca Silefi'nin umuma açık olduğu tahmin edilen bir hadis meclisi de tertip ettiği zikredilmektedir.⁸⁶⁰ Silefi'nin ders halkalarında, bu alanda yetişip daha sonra öne çıkan pek çok şahsiyetin yetiştiği ifade edilmektedir. Bunlar arasında Ebu'l-Hüseyn eş-Şilebî (ö. 547/1152-1153),⁸⁶¹ İbn Sa'dûn el-Kurtûbî (ö.567/1171-1172),⁸⁶² Hüseyin İbn Revâha el-Hamevî (ö.585/1189-1190)⁸⁶³ zikredilebilir. Ayrıca Silefi'nin oturumlarında hadis ilmi iştilal eden kadınların yetiştiği de ifade edilmiştir.⁸⁶⁴

3.1.1.2.3. Fıkıh

Fâtımîlerde fıkıh ilmi kapsamındaki eğilim ve çalışmaların, genel anlamda İsmâîlî öğretiye bağlı zâhirî ilimlerdeki teşekküle bağlı olarak geliştiği, daha önce ifade edilmiştir. Bu bağlamda Fâtımî Devleti'nin girişim ve destekleri ile İsmâîlî fıkıh konuları ve sistemi belli bir disipline bağlı olarak oluşturulmuş ve eğitim faaliyetleriyle de desteklenerek yaygınlaştırılmaya çalışılmıştır. İsmâîlî konulara dair ilimler ile ilgili bölümde bu konu tartışıldığından, burada tekrar edilmeyecektir. Bu bölümde, diğer fıkıh mezheplerinin bu ilim ile ilgili çalışmaları ele alınacaktır.

Sünnî fıkıh mezheplerinden özellikle Mâlikî ve Şâfiîliğin Mısır'da köklü bir geçmişe sahip olduğu bilinmektedir. İfade edildiği üzere bu mezhebe mensup müderrisler Fâtımîlerden önce Amr Câmiî, Fâtımîler döneminde de diğer câmilerde eğitim halkaları oluşturmuş ve öğrenci yetiştirmişlerdir. Ancak gerek bu ders halkaları, gerekse öğretilerin yaygınlaştırılması ile ilgili diğer çalışmalar, Halife Mustansır dönemine kadar İsmâîlîliğe nispeten oldukça zayıf bir düzeyde, nispeten gözlerden uzak bir şekilde seyr etmiştir. İbn Haldun, Sünnî fıkıh mezheplerinin bu dönemdeki serüveni

⁸⁵⁸ İbnü'l-Esîr, X, 104; Kâdî, 150-151; Dayf, 133; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtımiyye*, 124-125.

⁸⁵⁹ Makrizî, *İttiâzu'l- Huneîfâ*, III, 236-237.

⁸⁶⁰ Kâdî, 225.

⁸⁶¹ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, V, 632.

⁸⁶² İbn Hallikân, VI, 171.

⁸⁶³ Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 517.

⁸⁶⁴ Cortese, "Transmitting Sunni Learning In Fatimid Egypt", 177.

ile ilgili Mâlikî bir fakih olan Abdülvehhâb b. Ali'nin (ö.422/1031) Bağdat'tan Mısır'a göç etmesini esas alarak bu tarihin önemli bir dönüm noktası olduğundan söz etmektedir. Buna göre Fâtımîler, Bağdat'ta geçim sıkıntısı çeken İbn Ali'yi Mısır'da istihdam etmiş ve bu girişimi kendilerinin ilme ve ilim adamlarına verdikleri değeri göstermek adına bir propaganda aracı olarak kullanmıştır. Buna göre Fâtımî hilâfetinin ilmin her alanına ilişkin gelişmeleri destekledikleri ve ilim adamlarına kanat verdiklerine ilişkin bir politika güdülmüştür. Böylece Mâlikî mezhebinin öğretileri Mısır'da yaygınlaşma imkanı bulmuştur.⁸⁶⁵ İbn Ali'nin Mısır'a gelmesi ve burada yürüttüğü ilmî çalışmaları, Fâtımîlerde özelde Mâlikî mezhebinin, genelde de diğer Sünnî mezheplerin revaç bulmaya başlaması adına tetikleyici bir etkiye sahip olmakla beraber,⁸⁶⁶ yegane sebep olması bakımından elbette yeterli değildir. Zira Fâtımî dâvet faaliyetlerinin bu dönemde zayıflamaya yüz tutmuş olması, devlet yönetiminde İsmâîlî konulara ilişkin faaliyetlerin dışında, özellikle Sünnî vezirlerin söz sahibi olmaya başladığı dönemlerden geçilmesi, Selçukluların girişimi ile yaygınlaştırılan medreselerdeki Sünnî öğretinin Müslüman coğrafyanın farklı yerlerinde yankı bulması gibi siyasî, sosyal ve pedagojik bütün unsurlar burada etkili olmuştur.

Diğer mezheplere kıyasla, İsmâîlîlikten sonra Fâtımîlerde en yaygın olan ve eğitim faaliyetlerine en sık rastlanan iki fikhî mezhep, Mâlikîlik ve Şâfîîlikdir. Suyûtî, kendi dönemine kadar gerek Mısırlı, gerekse dışarıdan Mısır'a gelen Mâlikî fakihlere ilişkin sunduğu listede Fâtımîlere denk gelen tarih aralığında yaklaşık 15 kişinin kısa bir biyografisine yer vermiştir.⁸⁶⁷ Mâlikî mezhebi özelinde, özellikle İskenderiye'de önemli çalışmaların yer aldığı görülmektedir. Bu çalışmalar mezhebin hem usûl ve uygulamalarına, hem de yaygınlaşmasına önemli katkıda bulunmuştur. Burada etki bırakan önemli isimlerden biri, Turtûşî'dir. İfade edildiği üzere Turtûşî, Mâlikî mezhebinin öğretileri kapsamında kaleme aldığı eserler ve kendi evinde yürüttüğü düzenli eğitim faaliyetleri ile İsmâîlî öğretiye karşı mücadele vermiş, bu mücadelelerde kısmî bir başarı da elde etmiştir. Ayrıca Turtûşî'nin öğrencilerinden olan ve Mısır'da kurulan ilk medresenin müderrisi olan Ebû Tâhir b. Avf, burada ağırlıklı olarak Mâlikî mezhebinin konularını içeren dersler vermiştir. Ayrıca Makrizî, yer tayin etmemekle

⁸⁶⁵ İbn Haldûn, II, 807.

⁸⁶⁶ İbn Hallikân, III, 221-222; Ferhat Koca, "Kâdî Abdülvehhâb", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 113.

⁸⁶⁷ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 450-453.

birlikte Ebu Abdullah el-Ebheri (ö.472/1079-1080) isimli başka bir fakihin de Mısır'da bu mezhebe ilişkin dersler verdiğini bildirmektedir.⁸⁶⁸ Yine Ebu'l-İshâk el-Abbâsî (515-589/1121-1193), bu kapsamda verdiği vaazlar ile tanınan bir fakih olarak mezhebe katkı veren başka bir isimdir.⁸⁶⁹

Mâlikîlik ile birlikte, Fâtımîler döneminde öne çıkan diğer bir Sünnî fıkıh mezhebi olan Şâfiî mezhebine bağlı fakihlere bakıldığında, Suyûtî'nin listesinde bu döneme denk gelen yaklaşık 15 isimden söz edebilmek mümkündür.⁸⁷⁰ Fustat ve Kâhire'de Şâfiîlik ile ilgili faaliyetlerin Mâlikîliğe oranla daha yaygın olduğu görülmüştür.⁸⁷¹ Aynı zamanda bir tarihçi olan ve Ezher'de tarih dersleri veren Kudâî, yanı sıra Şâfiî fıkıhında da hatırı sayılır bir isimdir ve⁸⁷² burada fıkıh dersleri de okuttuğu tahmin edilmektedir. Öte yandan kaynaklarda bu dönemde Amr Câmiinde karar kılan ve Şâfiî fıkıhı ile ilgili hem hutbe veren, hem de ilmî faaliyetlerde bulunarak pek çok öğrenci yetiştiren Ebû İshâk İbrâhîm b. Mansur İbn Müsellem el-Irakî el-Hatîb'ten (ö.596/1199-1200) de söz edilmektedir. Kısa bir süreliğine Bağdat'a gittiği için Bağdat'ta el-Mısırî, Mısır'da da el-Irakî diye bilinen bu zat, Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin *el-Mühezzeb* isimli fıkıh eserine bir şerh de yazmıştır.⁸⁷³ İskenderiye'de ise özellikle Silefî'nin müderrisliğini yaptığı, kendi ismi ile anılan medresenin kurulması ile birlikte Şâfiî fıkıhı ile ilgili ilmî hareketliliğin artmaya başladığı görülmektedir.⁸⁷⁴ İfade edildiği üzere söz konusu medrese, Şâfiî fıkıhı ile ilgili öğretilerin yoğun olarak eğitim konusu yapıldığı bir medresedir. İskenderiye'de Şâfiî fıkıhı ile ilgili öğrenim gören bazı fakihler de kaynaklara yansımıştır. Bu kapsamda Ebû Tâhir İbn Cüzzâmî (ö.570/1174-1175), fıkıh öğrenimini İskenderiye'de tamamlamış bir fakih olarak anılmaktadır.⁸⁷⁵ Öte yandan Ebû Tâhir el-Mahallî, Amr Câmiî'nde Ebû İshâk eş-Şirâzî'nin eğitim halkalarına katılarak burada Şâfiî fıkıhı öğrenmiştir.⁸⁷⁶

Fâtımî idaresi altındaki topraklarda Hanefî ve Hanbelîliğe bakıldığında, bu mezheplerin gerek mensubu, gerekse bu mezhepler etrafındaki eğitim faaliyetleri yok

⁸⁶⁸ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 46.

⁸⁶⁹ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 104.

⁸⁷⁰ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 402-406.

⁸⁷¹ Kâdî, 263.

⁸⁷² Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, V, 711.

⁸⁷³ İbn Haldûn, I, 33; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 322.

⁸⁷⁴ Kâdî, 263.

⁸⁷⁵ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, II, 124.

⁸⁷⁶ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 322.

denecek kadar azdır. Hanefî mezhebi ile alakalı olarak Suyûtî'nin kayıtlarında Fâtımîler dönemine denk gelen zaman dilimi için sadece İskenderiye'de Abdülmü'tî b. Müsâfir b. Yûsuf b. Haccâc Ebû Muhammed er-Reşîdî (ö.460/1067-1068) isimli bir fakih tespit edilmiştir.⁸⁷⁷ Başka kaynaklarda Ebu'l-Hasan Ali b. Hasan b. Hüseyin b. Muhammed el-Mevsilî'nin (ö.492/1099) de bu dönemde Hanefî fikhî ile iştigal ettiği ifade edilmiştir.⁸⁷⁸ Ancak el-Mevsilî'nin Şâfiî fikhî ile iştigal ettiği de kaynaklarda yer alan bilgiler arasındadır.⁸⁷⁹ Hanbelî mezhebine gelindiğinde ise bu dönemde herhangi bir ilmî faaliyete dair bir veriye ulaşılamamıştır. Suyûtî, bunu iki gerekçe ile temellendirmektedir. Birincisine göre, Fâtımî idaresinin hüküm sürdüğü dönemlerde Hanbelîlik mezhebi Irak topraklarının dışında fazla bir rağbete sahip değildir. İkincisine göre ise, Fâtımîler kendi topraklarında İsmâilî inanca bağlı fikhî öğretileri egemen tutmuşlar ve dolayısıyla Hanbelîlik burada tutunamamıştır.⁸⁸⁰

Fıkıh alanında Fâtımî idaresi altında yaşanan önemli bir gelişme de, belli bir dönemde dört fikhî mezhebi temsil eden dört kadı atamasının yapılmasıdır. 525/1130 yılında vezirlik makamına getirilen ve aslen Şia'nın İmâmiyye inancına bağlı olan Ebû Ali Ahmed b. Efdal, kendi mezhebi olan İmâmiyye'yi, yanı sıra Mısır'da tebaa ve eğitim faaliyeti açısından yaygın olan İsmâilîyye, Mâlikîliği ve Şâfiîliği temsilen birer kadı olmak üzere dört kadı atamıştır.⁸⁸¹ Böylece dört ayrı mezhebin temsil edildiği ve bu temsiliyetin devlet tarafından da desteklendiği bir dönem yaşanmıştır. İmâmiyye mezhebinden yapılan kadı atamasının, burada bu mezhebe mensup bir kitlenin bulunmasından öte, vezirin kendi inancına dair öğretileri de Mısır'da yaymaya çalışmak adına bir girişim olduğu ileri sürülmektedir.⁸⁸² Burada Sünnî fıkıh mezheplerine devlet tarafından bir temsiliyet tanındığı hususu da bazı tartışmalara yol açmıştır. Zira Fâtımîlerin hem siyasî, hem de manevî açıdan Şia inancını temsil ettikleri ve bu anlamda Sünnî inanç anlayışının temsilcisi olan Abbâsîlere karşı koymayı ve üstün gelmeyi amaçladıkları bilinmektedir. Burada vezirin böyle bir yola başvurmasının sebebi, Fâtımî Halifesi Âmir'in emri ile öldürülen

⁸⁷⁷ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 464.

⁸⁷⁸ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 24.

⁸⁷⁹ İbn Müeyesser, 67.

⁸⁸⁰ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 480.

⁸⁸¹ Nüveyrî, XXVIII, 192-193; Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 142; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, I, 397; Makrizî, *el-Mevâiz Ve'l-İtibâr Bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, III, 389; Yılmaz, 26.

⁸⁸² Mehmet Şeker, "Fatimilerde ve Memlüklerde Dört Mezhep Başkadılarının Tayini", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 82, 2017, 169.

babasının intikamını alma girişimi olarak da yorumlanmıştır.⁸⁸³ Esasında fıkıh ilmini yakından ilgilendiren, ancak pek çok politik arka planı olan bu uygulama, tarih kaynaklarının oldukça ilgisini çekmiş ve daha önce örneğine rastlanmayan bir çoğulculuk örneği olduğu da ifade edilmiştir.⁸⁸⁴ Ancak Fâtımî tarihi için ezber bozan bu dört mezhepten kadının atanması sadece Vezir Ebû Ali'nin dönemi ile sınırlı kalmış, daha sonra yürürlükten kaldırılmıştır.

Fâtımîlerde fıkıh ilminin gerek gelişimi, gerekse bu alanda yürütülen eğitim faaliyetlerine genel olarak bakıldığında oldukça çeşitli ve inişli-çıkışlı bir serencamın mevcut olduğu görülmektedir. Gerek devletin resmî desteğine sahip olan İsmâîlîyye'nin, gerekse Sünnî çevrelerin bölgede köklü bir geçmişe sahip olan fikhî mezheplerinin siyasî ve sosyal gelişmelere bağlı olarak hem kendi öğretilerini geliştirebildiği, hem de eğitim faaliyetleri ile taraftarlarına hitap edebildiği bir durum söz konusu olmuştur.

3.1.2. Beşerî İlimler

İslam dünyasında gerek entelektüel bir uğraş, gerekse eğitim faaliyetlerine yoğun bir şekilde konu edilen ilimler açısından beşerî ilimlerin de dinî ilimler kadar yaygın ve ileri düzeyde geliştiği, bilinen bir husustur.⁸⁸⁵ Bunun sebepleri arasında edebiyat ve tarih gibi alanlarla olan meşguliyetin Araplar tarafından öteden beri önemsenen birer beşerî ilim olmasında aranabilir. Ancak bunun dışında burada yer alan önemli bir motiv de inanılan dindir. Kur'ân'ın dil bilgisi ve edebî konular açısından tahlili ve anlaşılma çabası, din ile ilgili kural, öğreti ve olguların tarihsel ve sosyolojik açıdan irdelenme merakı, dinî ilimler ile birlikte beşerî ilimler ile olan uğraşın da gelişimini sağlamış olabilir.

Fâtımîlerde de benzer amaçlar çerçevesinde beşerî ilimler ile ilgili bazı alanlarda önemli çalışmaların yapıldığı, eğitim faaliyetlerinin yürütüldüğü ve bu ilim dallarında otorite sahibi ve başvuru kaynağı olan şahsiyetlerin yetiştiği tespit edilmiştir. Bu bölümde, elde edilen verilere bağlı olarak Fâtımîlerde gelişim gösteren söz konusu beşerî ilimler ele alınacaktır.

⁸⁸³ Aydın Çelik, 363-364.

⁸⁸⁴ İbn Müeyesser, 114-115; Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, III, 142.

⁸⁸⁵ Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 435.

3.1.2.1. Dil ve Sözlük Bilgisi

Arap dili ve buna bağılı olarak sözlük bilgisi (lugat), Müslüman âlimler tarafından beşerî ilimler içerisinde önem verilen alanların arasında ön sıralarda yer almıştır. Kur'ân üzerinde dil bilimsel araştırmaların yapılmasının yanı sıra, bu dilin hem gündelik konuşma dili, hem de yerel ve devletlerarası yazışmalarda kullanılan resmî bir dil olması bu alanın önemsenmesini sağlamıştır.⁸⁸⁶ Öte yandan şiir gibi edebî alana dâhil olan diğer beşerî ilimlerde tahsil sahibi olabilmek için de dil ve dilin incelikleri hususunda bir vukûfiyet aranmıştır.⁸⁸⁷ Böylece Arap dili ve sözlük bilgisi, ilmî çevrelerde yoğun olarak gündemde tutulan, üzerinde aktif bir şekilde ilmî ve eğitsel çalışmaların yapıldığı alanlar olmuştur.

Fâtımîler döneminde de dil ve sözlük bilgisi alanlarında yoğun bir ilgi ve uğraşın söz konusu olduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda dil bilgisinin alt konuları arasında yer alan sarf ve nahiv, belagat, kelime ve sözlük bilgisi alanlarında otoriter eserlerin tahlili, yeni eserler kaleme alma ve bu alanlarda öğrenci yetiştirme gibi faaliyetlerin etkin bir şekilde sürdürüldüğü görülmüştür. Fâtımî halifeleri, Arap dilinin stratejik önemini de göz önünde bulundurarak, bu alandaki ilmî üstünlüğü de ellerinde tutmak amacıyla Abbâsîler ile bir rekabet içerisinde olmuşlardır. Bu kapsamda Arap dili ve sözlük bilgisi alanlarında şöhret bulmuş yetkin âlimlerin tespit edilmesi ve hilâfet merkezine davet edilerek burada istihdam edilmesine ve çalışmalarının desteklenmesine yönelik bir politika takip edilmiştir.⁸⁸⁸ Suyûtî, bu anlamda Fâtımîlerin hüküm sürdüğü döneme denk gelen ve Mısır'da bulunan dil bilgisi âlimlerinin ilmî çalışmalar yürüttüklerine ilişkin bilgiler vermektedir.⁸⁸⁹

Fâtımî idaresi altında dil ve sözlük bilgisi alanında Ezher Câmii, Amr Câmii ve Dâru'l-Hikme'nin eğitim ortamı olarak kullanıldığı görülmüştür. Halife Azîz döneminde Mısır'a gelen ve Kazzâz ismi ile de bilinen Kayrevanlı nahiv âlimi Ebû Abdullah Muhammed b. Câ'fer et-Temimî (ö.412/1021-1022) yoğun bir ilgi ile burada çalışmalarını sürdürmüştür. Buraya geldikten sonra Ezher'de kendisine bir eğitim

⁸⁸⁶ Makdisi, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim*, 312; Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 163.

⁸⁸⁷ Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 169.

⁸⁸⁸ Kâdî, 266.

⁸⁸⁹ Suyûtî, *Hüsnü'l-Muhâdara*, I, 532.

halkası tahsis edilmiş ve burada ders okutmuştur.⁸⁹⁰ Halife Azîz, Kazzâz'ın çalışmalarını desteklemiş ve nahiv ilminin kökeni olarak kabul edilen isim, fiil ve harf üzerine kendisinden bir eser te'lîf etmesini istemiştir.⁸⁹¹ Böyle bir talep ile ilmî çevrelerin dikkatinin Fâtımîlere yoğunlaştırılmasının hedeflendiği ileri sürülebilir. Amr Câmiinde de Ebu'l-Hasan Zâhir b. Ahmed b. Bâbeşâz (ö.469/1077),⁸⁹² hem bireysel ilmî çalışmaları, hem de bu alanda yetiştirdiği öğrencileri ile kaynakların üzerinde durduğu isimler arasında yer almaktadır. Nahiv alanında asrın üstadı olarak kabul edilen İbn Bâbeşâz, *el-Mukaddime* isimli kendi eserinin yanı sıra Zeccâcî ve İbn Serrâc gibi otoriter kaynaklara da şerh yazmıştır.⁸⁹³ Gerek kendi eserlerini, gerekse nahiv alanında genel kabul gören eserleri ders materyali olarak da kullanmış, Amr Câmiî'ndeki halkasında bu eserlerden önemli gördüğü bölümleri talebelerine okutmuştur.⁸⁹⁴ Burada eğitim veren âlimlerinden biri de Ali b. Câfer es-Sa'dî es-Sıkillî (ö.516/1122-1123)'dir. Sıkillî, sözlük bilgisine dair yetkinliği ile tanınmaktadır ve bu alana ilişkin dersler vermiştir.⁸⁹⁵ Çeşitli eserler kaleme alan Sıkillî, dönemin veziri Efdâl tarafından istihdam edilmiş ve oğluna özel ders vermesi sağlanmıştır.⁸⁹⁶ Ayrıca Dâru'l-Hikme'de de nahiv ve sözlük bilgisi alanında eğitim halkaları düzenlenmiştir. Bu kapsamda Ebû Usâme b. Muhammed (ö. 399/1009) ve Hasan b. Süleyman el-Antâkî en-Nahvî (ö. 399/1009) bu kurumda dersler vermiştir.⁸⁹⁷ Kaynaklarda bu dönemde Mısır'da bulunan ve ilmî çalışmaların içinde aktif olarak yer alan, fakat hangi ortamlarda eğitim verdikleri tespit edilemeyen dil ve sözlük âlimleri de mevcuttur. Halife Muizz döneminde Mısır'da bulunan Mühellebî (ö.385/995-996) ve Ebubekir el-Edfevî (ö.388/998),⁸⁹⁸ belagat alanında çeşitli eserler kaleme alan Ebû Said el-Âmidî (ö.443/1051-1052),⁸⁹⁹ Ebû Muhammed Abdullah b. Vehş Berrî (ö.582/1186-1187),⁹⁰⁰ kendi döneminde vezir

⁸⁹⁰ Sellâm, 208; Kâdî, 271.

⁸⁹¹ İbn Hallikân, IV, 374-375; Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, V, 504-505.

⁸⁹² İbn Müyesser, 44-45; İbn Tağriberdî, V, 105; Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, XVI, 186.

⁸⁹³ İbn'ül- Esîr, VIII, 314; İbn Kesîr, XVI, 62; İbn Hallikân, II, 515-517.

⁸⁹⁴ Sellâm, 207; Kâdî, 267.

⁸⁹⁵ Makrîzî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, VI, 256.

⁸⁹⁶ Sellâm, 209; Dayf, 112-113.

⁸⁹⁷ Makrîzî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 80.

⁸⁹⁸ Sellâm, 207-209.

⁸⁹⁹ Makrîzî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, V, 294.

⁹⁰⁰ İbn Hallikân, III, 108-109.

olan Şâver'in çocuklarına özel dersler veren Şîs b. İbrâhîm el-Kıftî (ö.598/1201-1202)⁹⁰¹ bunlar arasında yer almaktadır.

Fâtımîlerde devletlerarası yazışmaları sağlayan ve mektupları yazmakla sorumlu olan divan üyelerinin seçiminde de bu alana ilişkin bir yetkinlik aranmıştır. Söz konusu üyelerin yeterliklerine ilişkin bugüne ulaşan bir eser kaleme alan İbnü's-Sayrafi, bu divanın bir üyesi olmak için nahiv ve belagat alanında yeterlik sahibi olmanın şart olduğunu öne sürmektedir.⁹⁰² Böyle bir şartın mevcut olmasına bağlı olarak İbn Bâbeşâz, bu divanda istihdam edilmiş ve yazışmaları dil bilimsel açıdan inceleyip tahlil ve tashih eden bir konuma sahip olmuştur.⁹⁰³ Bu durum, divan üyelerine yönelik dil ve sözlük ilimleri ile ilgili pedagojik bir eğitim sürecinin gerekli olduğu anlamını da taşımaktadır. Nitekim Fâtımîlerin son döneminde divanda önemli vazifelere getirilmiş olan Kâdî el-Fâdıl'ın, özellikle yazışmaların yapıldığı divanın aktif bir öğretim yeri olduğunu naklettiği ifade edilmektedir. Buna göre saray ve divanda görev alan bazı kıdemli memurlar, çocuklarını buraya getirerek bu çocukların yazı sanatı ve dilin incelikleri hususunda hem teorik, hem de uygulamalı olarak öğrenim görmelerini sağlamıştır. Kâdî el-Fâdıl da böyle bir eğitim sürecinden geçtiğini ifade etmektedir.⁹⁰⁴ Böylece dil ve sözlük bilgisine dair eğitimin devlet divanında da planlı olarak yürütüldüğü ortaya çıkmaktadır.

3.1.2.2. Şiir

Şiir, Arap toplumunda öteden beri önem verilen bir edebiyat alanı olmuştur. Fâtımîlerde de bu alana önem verilmiş ve bu alan ile ilgili aktif çalışmalar ve gelişmeler ortaya çıkmıştır. Şiir ve bu alan ile iştigal eden şairler, bu dönemde özellikle devlet tarafından da himaye edilip desteklenmiştir. Bu desteğin genel teamülden farklı olarak Fâtımîlerde özel bir amaca matuf olduğu görülmüştür. Bu anlamda şiirde duyguları harekete geçiren bir etkileyici bir özelliğin de bulunmasından ötürü Fâtımî halifeleri, bu alanı İsmâîlî inancının ve kendi hilafet iddialarının yaygınlaştırılması için kullanılabilecek potansiyel bir güç olarak görmüştür. Şairlerin maddî ve manevî olarak

⁹⁰¹ Kâdî, 273.

⁹⁰² Ebu'l-Kâsım Ali b. Müncib b. Süleyman İbnü's-Sayrafi, *Kânûnu Dîvânî'r-Resâil*, Tâhkîk: Ali Behcet, Dâru'l-Âsâri'l-'Arabiyye, Kâhire 1905, 100,103.

⁹⁰³ İbn'ül- Esîr, VIII, 314; Sellâm, 207; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtumiyye*, 117.

⁹⁰⁴ İbn Hallikân, VII, 220-221.

desteklenmesi neticesinde bu şairler de, gerek kaleme aldıkları gerekse çeşitli oturumlarda etkileyici bir hitabet ile okudukları şiirleri ile İsmâîlî inancına ve Fâtımî Devleti'ne hizmet etmişlerdir.⁹⁰⁵

Devletin henüz kurulduğu aşamada bu yönüyle öne çıkan ilk şair, Kuzey İfrîkiyye bölgesinde şöhret bulan Sa'dûn el-Vercînî'dir. Devletin kurucusu Mehdî tarafından desteklenen Vercînî, imamın fazileti, meşru hilâfetin kendisine ve soyuna ait olduğu, bu devletin gelecekte elde edeceği zaferleri ve askerlerin şanı gibi konularda coşkulu şiirler yazmış ve Mehdî'nin huzurunda düzenlenen oturumlarda okumuştur.⁹⁰⁶ Bir şiirinde Mehdî'nin Hz. Fâtımâ'nın soyundan gelen bir imam ve vahyin kendisine indirildiği peygamberin ehl-i beytine mensup olduğunu veciz ifadelerle dile getirmiştir. Başka bir şiirinde de Fâtımî Devleti'nin tesisi ile Mağrib topraklarının maddî ve manevî olarak kurtuluş ve refaha kavuştuğunu ifade etmiş ve düşmanların bu güçlü devlet karşısında şark ve garp diyarlarında tutunamadıklarını anlatmıştır.⁹⁰⁷ Bu yönü ile öne çıkan başka bir şair de Muhammed b. Hânî el-Endülûsî (ö.361/972)'dir. İbn Hânî, Halife Muizz döneminde yoğun bir ilgiye mazhar olmuş ve bu ilgi mukabilinde özelde halife, genelde de hilâfet için şiirler kaleme almıştır.⁹⁰⁸ Bu anlamda Mısır'ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesini hilâfetin bir başarısı olarak nitelendiren coşku dolu bir şiiri mevcuttur.⁹⁰⁹ Ancak İbn Hânî, nispeten aşırıya kaçan, Fâtımî halifesine ilâhî vasıflar yükleyerek onu tanıtan şiirler de yazmış, bu yönü ile farklı zamanlarda pek çok olumsuz eleştiriye maruz kalmıştır.⁹¹⁰ Bunların yanı sıra İsmâîlî inancına ve Fâtımî hilâfetine şiirleri ile hizmet edenler arasında Temîm b. Muizz⁹¹¹ ve Hibbetullah eş-Şirâzî⁹¹² de vardır. Bu tür şairlerin şiirlerinde öne çıkan ana temalar; imamet inancına ve Fâtımî imamlara inancın hak ve imanın ayrılmaz şartlarından biri olduğu ve bu imamların sıradan insanlar veya yöneticiler ile mukayese edilemeyecek oranda yüce bir konuma sahip olduklarıdır.⁹¹³ Fâtımîlerde yaygın olan ve her kesimden insanın katılabileceği umuma açık özelliğe

⁹⁰⁵ Hüseyin, *fî Edebi Mısri 'l- Fâtımiyye*, 158; Hasan İbrâhîm, 153; Çelebi, 338.

⁹⁰⁶ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da 've*, 300-303.

⁹⁰⁷ Nu'mân, *Kitâbu İftitâh ed-Da 've*, 301; Kureşî, *Târihu 'l-Hulefâi 'l-Fâtımiyyîn Bi 'l-Mağrib*, 175-176.

⁹⁰⁸ Hamevî, VI, 2667; Gâlib, *Târihu 'd-Dâ 'veti 'l-İsmâîliyye*, 136-137.

⁹⁰⁹ İbnü'l-Esîr, VII, 315; İbn Kesîr, XV, 324; Makrizî, *İttiâzu 'l- Hunefâ*, I, 97; Dayf, 244.

⁹¹⁰ İbnü'l-Esîr, VII, 331; İbn Kesîr, XV, 341.

⁹¹¹ Kureşî, *Uyûnu 'l-Ahbâr ve Fünûnu 'l-Âsâr* 6, 217; Suyûtî, *Hüsnü 'l-Muhâdara*, I, 560.

⁹¹² Hüseyin, *Dîvânü 'l-Müeyyed fî 'd-Dîn Dâi 'd-Duât*, 69-152.

⁹¹³ Dayf, 240.

sahip bayram, mevlid, gadir, aşura gibi kutlama veya anma programlarında da bu şiirler okunarak söz konusu öğreti canlı tutulmaya çalışılmıştır.⁹¹⁴

Fâtımîler tarafından desteklenen bu şairler ve çeşitli vesilelerle farklı platformlarda yazılan ve okunan şiirlere bakıldığında, bu girişimin bir eğitim uygulaması olduğu yorumu yapılabilir. Bu şairler, İsmâîlî inanç ve Fâtûmî halifeliği ile ilgili öğretileri duyuşsal boyutu ağır basan bir özellik ile şiirsel olarak kitlelere aktarmışlardır. Vecîz ifadeler başta olmak üzere, duygulara hitap eden çeşitli stratejilerin kullanılması, söz konusu öğretilerin hedef kitle tarafından hem bilişsel olarak daha iyi anlaşılmasını, hem de duyuşsal olarak daha rahat benimsenmesi ve özümsemesini sağlayıcı özelliktedir. Dolayısıyla halifelerin maddî ve manevî destek sağladıkları ve yaygınlaşmasına önem verdikleri bu şiirler de eğitimin bir parçası olarak görülmüş ve bu amaçla kullanılmıştır.

Şiir alanında özellikle Ezher Câmîi'nde ders halkalarının düzenlendiği ve bu anlamda planlı ve programlı bir eğitimin mevcut olduğu da kaynaklarda yer almaktadır.⁹¹⁵ Burada müstakil olarak bu alanda öğrenci yetiştirdiği ileri sürülen dönemin şairleri İbn Vekî' (ö.393/1002-1003), Ebu'l-Kasım Abdülgaffâr (ö.395/1004-1005), Ebû Rumakmak (ö.399/1008-1009), ve Tihâmî (ö.416/1025-1026)'dir.⁹¹⁶ Şiir ile ilgili yapılan eğitim faaliyetlerinde benimsenen yöntem, genellikle öğrencinin bir hocanın huzurunda şiir okuma, rivayet etme ve yazma gibi etkinliklere dayanmaktadır.⁹¹⁷

Fâtûmî halifelerin veya vezirlerin düzenledikleri çeşitli otumlarda şairlere de yer vererek edebî bir ortamın gelişmesine katkı sundukları ile ilgili bilgiler de mevcuttur. Halife Azîz'in veziri İbn Killîs, haftanın belli günlerinde evinde bu tür oturumlar düzenlemiştir. Bu oturumlarda kendilerine yer ve söz hakkı verilen şairler şiirlerini seslendirmiş, yanı sıra edebî eserler üzerinde çalışmalar da yapmıştır.⁹¹⁸ Vezir Efdâl döneminde de 'Umâre el-Yemenî isimli bir şairin katıldığı meclislerde medih içerikli çeşitli şiirler okunmuştur. 'Umâre, bu meclislerde düzenlediği etkinlikler için 100 dinar

⁹¹⁴ İbn Tuveyr, 217-220; Kalkaşandî, III, 501-503; Sanders, "Marâsim", VI, 519; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 199.

⁹¹⁵ 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 43; Neccâr, 21.

⁹¹⁶ Hafâcî, Subh, I, 42.

⁹¹⁷ Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 215; Hasan İbrâhîm, 164.

⁹¹⁸ Makdisî, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 95; 'Înân, *Târîhu Câmîi'l-Ezher*, 43.

maaş aldığını ifade etmiştir.⁹¹⁹ Halife Hâfız ve Fâiz dönemlerinde bu edebî oturumlar saraya nakledilmiş ve şairlere burada söz hakkı verilerek sanatsal yönü ağır basan etkinlikler düzenlenmiştir.⁹²⁰ Bu dönemlerde de oturumlara katılan şairlere aylık olarak maaş verilmeye devam edilmiştir.⁹²¹ Devletin son dönemlerine denk gelen bu zamanlarda Usâme b. Munkız (ö.584/1188) öne çıkmıştır. İbn Munkız, hem oturumlarda seslendirdiği şiirleri, hem de edebiyat alanında kaleme aldığı eserleri ile döneme damga vuran edipler arasında yerini almıştır.⁹²² Yine edebî yönüyle öne çıkan vezir İbn Ruzzîk de bu dönemde özel olarak edebiyat oturumları düzenleyerek hem şiirin gelişmesini hem de şairlerin desteklenmesini sağlayan yöneticiler arasında anılmıştır.⁹²³

Fâtımîlerde şiir alanına ilişkin bu gelişmelere bir bütün olarak bakıldığında, hem İsmâîlî inanç ve Fâtımî hilâfet iddiası çerçevesinde şiirin aktif bir eğitim aracı olduğu, hem de bu alana bir sanat ve ilim dalı olarak önem verilip desteklendiği ve geliştirilmeye çalışıldığı ortaya çıkmaktadır.⁹²⁴ Bu durum hem özel olarak şiirin, hem de genel olarak edebiyat alanının da itibar görmesini ve eğitim uygulamaları arasında yer almasını sağlamıştır.

3.1.2.3. Tarih

Fâtımîler döneminde önem verilen ve geliştirilmeye çalışılan beşerî ilimlerden biri de tarihtir. Bu dönemde gerek Fâtımî halifelerinin soyu ve İsmâîlî inancının tarihsel serüveni, gerekse kadim bir geçmişe sahip olan ve farklı toplumlara ev sahipliği yapan Mısır tarihi üzerine eğilen ve eserler kaleme alan entelektüel tarihçiler ortaya çıkmıştır. Ayrıca bu alana dair eğitim faaliyetleri ve özel ders halkaları da düzenlenmiş ve bilişsel düzey canlı tutulmaya çalışılmıştır.

Fâtımî halifeleri, inanç ve politika merkezli bazı sebeplerden ötürü, tarih ilmine özel bir önem vermişlerdir. Bu sebepler arasında kendi soylarının kutsal ile olan ilişkisinin sağlanması, benimseyip temsil ettikleri inancın ortaya çıkışı ve gelişimi, bu

⁹¹⁹ ‘Umâre el-Yemenî, *Kitâbu'n-Nüteki'l-Asriyye fî Ahbâri'l-Vüzerâi'l-Misriyye*, Tahkîk: Hartwig Derenbourg, Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1897, 43.

⁹²⁰ Makrizî, *İttiâzu'l-Hunefâ*, III, 222.

⁹²¹ Müşerrefe, 111.

⁹²² İbn Hallikân, I, 196; Hasan İbrâhîm, 163.

⁹²³ Nüveyrî, XXVIII, 214; İbn Tağriberdî, V, 313; İbn Hallikân, II, 526; Dayf, 171; Sellâm, 318.

⁹²⁴ Dayf, 168-171.

inancın yaygınlaşmasında kritik rol oynayan şahsiyetlerin tanınması sayılabilir. Bu anlamda devletin ilk kurulduğu zamanlarda Mehdî'nin sarayında istihdam edilen ve uzun yıllar ilmî faaliyetleri ve kaleme aldığı eserleri ile Fâtımîlere hizmet eden Num'ân, bu konulara ilişkin *Kitâbu İftitâhi'd-Da've* isimli bir tarih kitabı da kaleme almıştır. Duyuşsal yönü ağır basan bu kitapta İsmâîlî inancın kutsiyeti, ortaya çıkışı, yayılması, kritik öneme sahip şahsiyetler ve Mehdî'nin bu inanç etrafında Fâtımî Devleti'ni kurarak müesses bir yapı ortaya çıkarması ile ilgili konular betimsel ve normatif olarak ele alınmıştır. Böyle bir eserin kaleme alınmasında Fâtımîlerden önceki evresi bütünüyle gizliliğe dayanan ve olumsuz ithamlara maruz kalan İsmâîlî inancın tarihini ortaya koymak da bir gerekçe olarak sunulabilir.⁹²⁵ Bugüne ulaşmış olan eser, İsmâîlî tarihi için merkezî bir öneme sahiptir. Zira eser, bu inancın tarihini ele alan ilk kaynaktır ve son döneme ilişkin verilen bilgiler müellifin bizzat canlı bir şekilde tanık olduğu olaylardan oluşmaktadır. Yanı sıra halife Mansûr ve Muizz döneminde sarayda etkin bir konuma sahip olan Cevzer adında bir devlet adamının siretine ilişkin yazılan *Sîretu Üstâz Cevzer* isimli eser de tarih alanında önemli bir kaynak niteliğindedir. Çünkü eser, gerek sonraki halifelerin bu dönemi yakından tanınması, gerekse özel olarak Fâtımî ve genel olarak İsmâîlî tarihi üzerine bugüne kadar yapılan araştırmalar için bir başvuru kaynağı olmuştur.

Mısır'ın Fâtımîler tarafından ele geçirilmesinden sonra tarih alanındaki ilmî faaliyetlerde de bir canlılık yaşanmıştır. Bu bölgenin münbit ve stratejik özelliğinden kaynaklı olarak pek çok milletlerin uğrak yeri olması ve bu yönü ile köklü bir geçmişe sahip olması, tarihçilerin ilgisini çekmiştir. Fâtımîlerin bölgeye gelmesinden kısa bir süre önce vefat eden Muhammed b. Yûsuf el-Kindî (ö.350/961) Mısır'ın siyasî ve dinî yönetiminin tarihini ele alan iki eseri ile bu alanda döneme ilmî bir canlılık katan isimlerdendir.⁹²⁶ Bu akımın bir uzantısı olarak Fâtımîlerin bölgeye gelmesinden sonra da Mısır'ın siyasî, sosyal ve iktisâdî tarihi üzerindeki çalışmalar sürdürülmüştür. Öte yandan bu dönemin tarihçileri Fâtımî halifelerin sîretini ele alan eserler de kaleme alarak devlet ile barışık bir tavır sergilemişlerdir. Bu tarihçiler arasında İbn Zûlâk, Müsebbihî, Kadâî, İbn Abdizzâhir, İbn Tuveyr gibi isimler sayılabilir. Ancak İbn

⁹²⁵ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri Ve Öğretileri*, 21.

⁹²⁶ Söz konusu iki eser, tek bir kitapta birleştirilip tashih edilerek bugüne ulaşmıştır. Bkz. Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf el-Kindî, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Tahkik: Rhuvon Guest, Matbaatu'l-Âbâ, Beyrut 1908.

Tuveyr'in Fâtımî yönetim sistemi ve son dönem olaylarına ilişkin bilgilerine dair bazı kayıtlarının derlendiği *Nüzhetü'l-Mukleteyn fî Ahbâri'd-Devleteyn* isimli kitabının dışında, diğerlerinin Fâtımîlere ilişkin kayıtları ve eserleri bugüne ulaşmamıştır. Bu tarihçilere ilişkin genel bilgilerden, eserlerinin varlığından ve Fâtımî halifelerinin sîretine ilişkin bilgilerinden sonraki dönemlerde yazılan tarih kaynakları haber vermektedir. Zira bu eserler, aynı zamanda Makrizî, İbn Tağrıberdî, Nüveyrî ve Suyûtî gibi tarihçiler için önemli birer başvuru kaynağı olmuştur.

Tarih ilmi ile ilgili söz konusu çalışmalarla birlikte bu dönemde planlı eğitim faaliyetlerine de yer verildiği tespit edilmiştir. Öncelikle dâvet faaliyetleri kapsamında İsmâîlî inancının temel öğretilerinin yanı sıra tarihsel serüveninin ve her bir dönemin imâmına ait biyografilerin de hedef kitleye aktarılması bir gereklilik olarak ortaya çıkmıştır. Dâîlerin yeterliklerine ilişkin bölümde de ele alındığı üzere bu inancın başlangıcı ve gelişimi, imamların silsilesi ve hayat hikayelerine ilişkin bilgiler konusunda da bir donanım ve yetkinlik söz konusudur. Bu durum, İsmâîlî tarihine ilişkin kazanımların da hedef kitleye aktarıldığını ve bu yönde planlı bir eğitimin de yer aldığını göstermektedir. Böyle bir eğitim için Nu'mân'ın sözü edilen tarih kitabında hedeflenen donanıma uygun bir içeriğin mevcut olmasından ötürü bu eserin ders kitabı olarak okutulduğu anlaşılmaktadır. Çünkü eğitim materyali olarak bir baş dâî tarafından hazırlanan, İsmâîlî öğreti ile tam olarak uyumlu bir özelliğe sahip olan bu eserin kullanılmış olabileceği daha çok ön plana çıkmaktadır. Ayrıca Ezher Câmii'nde de tarih ilmine ilişkin ders halkalarının kurulduğu ve bu alana ilişkin planlı bir eğitim verildiğine dönük bilgiler de mevcuttur. Bu anlamda İbn Zûlâk, Müsebbihî ve Kadâî'nin hem kendi eserlerini, hem de tarih ile ilgili derledikleri çeşitli tasnifleri burada öğrencilere okuttukları ileri sürülmektedir.⁹²⁷ Ancak bu tür bir tarih eğitimi, İsmâîlî öğreti kapsamında değildir. Bu tarihçilerin ilgi ve yönelimleri göz önünde bulundurulduğunda, daha ziyade tarih usulü ve Mısır tarihi alanında bir eğitimin yapıldığı ileri sürülebilir.

⁹²⁷ 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 89-90; Ebu'l-Uyûn, 20; Buhî, 282.

3.1.2.4. Felsefe

Fâtımîlerde, özellikle dâvet faaliyetleri kapsamındaki eğitim içeriğinde, ilgi gören alanlardan biri de felsefe olmuştur. Fâtımî halifelerin aynı zamanda birer imam misyonu üstlenip ayet ve hadisleri bâtinî açıdan yorumlayarak te'vîl etmeleri, burada öncelikli bir rol oynayarak bazı aklî fonksiyonların da hesaba katılmasını, delillendirme ve mantıklı ilişki kurma gibi bazı hususların geliştirilmesini gerekli kılmıştır.⁹²⁸ Bu anlamda te'vîl edilen her bir hükmün, ortaya çıkan yorumla mantıklı bir bağlantı içerisinde olmasına dikkat edilmiş ve buna özen gösterilmiştir. Dolayısıyla ayet ve hadislerin bâtinî açıdan açık uçlu ve çoğu zaman İsmâîlî öğretinin lehine yorumlanması bu hükümleri tarihsel ve nüzul/vürûd bağlamından kopardığından, öne sürülen yorumun en azından mantıklı sonuçlar içermesi gerektiğine ilişkin bir düşüncenin zamanla ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu durum, bâtinî öğretinin âfâkî ve enfüsî âlem ile desteklendiğine ilişkin felsefî düşüncenin bir adımı olarak görülebilir. Öte yandan İsmâîlî inanca dair temel öğretilerin Fâtımîler ile birlikte özgür bir ortam ve geniş bir yaygınlaşma alanı bulmasıyla beraber, bu öğretilerin felsefî ve düşünsel temelleri de oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde filozof kimliğine sahip kimselerden de bu inancı benimseyen bir akım ortaya çıkmıştır. Ayrıca dâîlik mertebesinde faaliyetler de yürüten bu kimseler, İsmâîlî inancının öğretilerini aklî delillerle temellendirme, bu anlamda çeşitli eserler te'lif etme ve bu bakış açısına sahip öğrenciler yetiştirme girişiminde bulunarak özelde dâvet faaliyetlerine, genelde de İsmâîlî inanç geleneğine düşünsel açıdan yeni bir boyut kazandırmıştır.

Halife Azîz döneminde hem kitapları, hem de aktif eğitim faaliyetleri ile İsmâîlî ve Fâtımî düşünceye hizmet eden Neysâbü'rî, böyle bir girişimin örneği olarak imamet inancını felsefî açıdan ele alan bir eser yazmıştır. Ona göre imamet konusu naklî deliller bağlamında fazlasıyla gündeme alınmış ve tartışılmıştır. Bu konu, artık akıl yürütme ilkeleri kullanılarak ele alınmalı ve aklî olarak ispatlanmalıdır.⁹²⁹ Eserde imamet hem fitrî, hem de tabîî olarak var olmasının gerekli, inkarı kabul edilemez bir mesele olduğunu beyan ettikten sonra, tarih boyunca tüm peygamberlerin kendi dönemlerinde böylesi hikmet ve ilim ehli kimselerin var olduğu ileri sürülmüştür. Âfâkî olarak güneşin gezegenler ile olan irtibatı, dünyayı kuşatıcılığı ve enfüsî olarak insanın

⁹²⁸ Kâdî, 30.

⁹²⁹ Neysâbü'rî, "Kitâbu İsbâtî'l-İmâme", 4-5.

bedensel gereksinimleri ile ruhsal ihtiyaçları, insanın bitkiler ve hayvanlar dünyası içindeki hakim konumu ile ilgili konulara dair mesel-temsîl yollu örnekler vererek, imametın de bununla kıyaslanabilecek şekilde varlığı zorunlu, gerekli ve olması şüphe kabul etmeyen bir öğreti olduğunu savunmuştur.⁹³⁰

Fâtımî halifeye bağılı olarak Horasan bölgesinde faaliyet yürüten dâîler, bölgenin hâkim kültürel yapısının da etkisiyle, aynı zamanda felsefî bir nazariye de geliştiren, bu yönüyle felsefe alanına özel yönelimleri ile öne çıkan bir akım geliştirmişlerdir. Bu kapsamda Ebû Hâtım er-Râzî, Muhammed b. İshâk en-Nesefî, Ebû Ya’kûb es-Sicistânî ve Hamidüddîn el-Kirmânî gibi dâîler, Yeni Platonculuk ve sudûr felsefesini İsmâîlî inanca uygun bir şekilde yorumlayarak yeniden ortaya koyma ve böylece yeni bir metafizik sistem geliştirme çabaları ile tanınmaktadır.⁹³¹ Öte yandan bu dâîler, öğrencilerini de bu anlayış çerçevesinde yetiştirerek bu akımın gelişimini sağlamışlardır. Sicistânî’nin öğrencisi Hamidüddîn el-Kirmânî, *Râhatü’l-Akl* isimli eserinde Fâtımî dâvetin her bir hiyerarşik basamağının âfâkî âlemdeki gezegenlerin yaratılışında kodlandırılarak ilâhî bir iradenin aklî olarak şifrelenmiş olduğuna ilişkin bir nazariye öne sürmüştür.⁹³² dâvet hiyerarşisine ve söz konusu kozmolojik uyumluluğa ilişkin temel ve bütüncül veriler bu kaynağa dayanmaktadır. Öte yandan Kirmânî, Irak bölgesine hüccet olarak atanmış,⁹³³ daha sonra Halife Hâkim tarafından Mısır’a getirilerek baş dâî ilan edilmiş ve Dâru’l-Hikme’deki ilmî çalışmaların başında görevlendirilmiştir.⁹³⁴ Böylece bu iki bölgede yürüttüğü çalışmaları ile Kirmânî’nin felsefî düşüncelerini geliştirdiği ve eğitim faaliyetlerinde bu düşünceleri de harmanlayarak yaygınlaştırdığı anlaşılmaktadır.

Dâîlere yönelik olarak Şirâzî’nin yaptığı bir derse ilişkin mevcut olan bir kayıtta din ve akıl konusu ele alınmış ve din ile akıl arasında yoğun bir münasebetin bulunduğuna dönük bir içerik sunulmuştur. Buna göre Allah’ın yarattığı ilk varlık akıldır ve din ile ilgili mevcut bütün hükümlere aklî bir delil getirebilmek mümkündür. Aklî deliller aramak ve bu delillere dayanarak dinî hükümlere bağlanmak ise gerekli

⁹³⁰ Neysâbüri, “Kitâbu İsbâtî’l-İmâme”, 9-10.

⁹³¹ Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 352-353; İlhan, 252.

⁹³² Kirmânî, 138.

⁹³³ Gâlib, *Târihu’d-Dâ’veti’l-İsmâîliyye*, 169; Daftary, *İsmailis in Medieval Muslim Societies*, 77; Hüseyin, *fî Edebi Mısri’l- Fâtımiyye*, 113.

⁹³⁴ Gâlib, *Târihu’d-Dâ’veti’l-İsmâîliyye*, 169; Hüseyin, *fî Edebi Mısri’l- Fâtımiyye*, 113; Farhad Daftary, “Hamîdüddîn Kirmânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 64.

olarak görülmüştür.⁹³⁵ Bu durum, akıl ve din ilişkisine dair aklın aleyhine bir tavır alınmadığını ve bu hususun eğitim içeriği haline de getirilerek bir kazanım olarak öğrencilere sunulduğunu göstermektedir.

Genel olarak bakıldığında, bütüncül olmamakla ve genele teşmil edilememekle birlikte, bazı dâîlerin kişisel tercih, ilgi veya yönelimle felsefe ile iştigal ettikleri ortaya çıkmıştır. Bu meşguliyet, yoğun olarak sürdürdükleri dâvet faaliyetleri ile de birleşerek bir forma kavuşmuş ve geliştirilmiştir. Bununla beraber felsefe ile ilgili meseleler derslere de konu edilmiş, özellikle söz konusu dâîler, geliştirdikleri görüş ve yorumları öğrencilerine de aktararak bu yönelimlerin eğitim faaliyetleri arasında yer almasını da sağlamıştır.

Dâvet faaliyetleri kapsamında ortaya çıkan felsefî görüş ve birikimin dışında, bu faaliyetlerden bağımsız olarak Fâtımî idaresinin sürdüğü dönemde Ezher’de felsefe alanına ilişkin halkaların da düzenlendiği, burada felsefe derslerinin de okutulduğuna dair bir bilgi nakledilmiştir.⁹³⁶ Hatta Fâtımîlerden sonra aynı topraklarda kurulan Eyyûbîler, Fâtımîlerin felsefe alanındaki ilmî çalışmalarından ötürü felsefeye ilişkin dersleri tasvip etmemiştir.⁹³⁷ Ancak Fâtımîler döneminde bu derslerin ne zaman, kim tarafından, hangi konu ve kaynaklar merkeze alınarak yapıldığına ilişkin herhangi bir bilgiye ulaşılamamıştır.

3.1.3. Aklî İlimler

Fâtımîlerde özgün ve çeşitlilik arz eden bir içeriğe sahip olan dinî ve beşerî ilimlerle birlikte aklî ilimlere ilişkin çalışmaların da mevcut olduğu, bu ilimlere dair eğitim faaliyetlerin yürütüldüğü ve hatırı sayılır isimlerin temayüz ettiği tespit edilmiştir. İslâm ilim geleneğinde dinî ilimlerin yanı sıra aklî ilimler diye adlandırılan alan, esasında kendi içerisinde alt tasniflere ayrılmaktadır. Bunlar; metafizik disiplinleri teşkil eden nazarî ilimler, matematik ilimleri ve tabîyyât olarak adlandırılan fizik ilimleridir.⁹³⁸ Fâtımîler dönemi için aklî ilimlerin ele alınmasında böyle bir tasnif yapılmayacak, doğrudan ilimlerin kendisi tartışılacaktır. Bunun sebeplerinden birincisi,

⁹³⁵ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 19-23.

⁹³⁶ ‘Înân, *Târîhu Câmi’l-Ezher*, 79.

⁹³⁷ Dündar, 218.

⁹³⁸ İlhan Kutluer, “İlim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 113.

burada aklî ilimlere dair alt dallara ilişkin bir sıralamanın amaçlanmadığıdır. İkincisi ise, Fâtımîlerde aklî ilimlerin tümüne dair bir gelişim ya da eğitim faaliyeti söz konusu değildir. Dolayısıyla ilgili kaynakların taranması neticesinde sadece bu dönemde üzerinde çalışma yapıldığı tespit edilen aklî ilimler ele alınacaktır.

3.1.3.1. Tıp

Fâtımî halifeleri, kendi hilafet bölgelerinin aynı zamanda entelektüel bir ilim ve cazibe merkezi haline gelmesi için tıp ilmine ve bu alanda temayüz eden şahsiyetlerin davet edilip istihdam edilmesine önem vermişlerdir. Öte yandan davet edilen tabiplerin inancına ilişkin herhangi bir ayırıma da gidilmemiştir. Nitekim bu dönemde Yahudi ve Hristiyan asıllı pek çok tabibe rastlanmaktadır.⁹³⁹ Bu sebeple Fâtımî topraklarında tıp alanı ile ilgili öne çıkan şahsiyetlerin kaynaklara konu olduğu ve hatırı sayılır çalışmaların ortaya çıktığı görülmüştür. Tabipler, bir sanat olarak gördükleri bu alan ile ilgili hem çeşitli eserler kaleme almış, hem de öğrenci yetiştirerek mesleğin varlığını sürdürmesini sağlamıştır.

Eğitim açısından bakıldığında, tıp alanına özel olarak bilgi aktarımının iki şekilde meydana geldiği görülmektedir. Bunlardan birincisi, usta ve çırak ilişkisinde olduğu gibi tabibin öğrencisine hastalıkların tedavisini uygulamalı olarak öğretmesidir.⁹⁴⁰ Dolayısıyla tıp alanına ilgi duyan bir öğrenci, seçtiği bir tabibin yanında çırak gibi yetişmiştir. İkincisi ise usta tabipler tarafından çeşitli hastalıkların tedavisi ile ilgili eserlerin kaleme alınmasıdır.⁹⁴¹ Böylece yetişmekte olan tabipler, tedavi yöntemlerine ilişkin bilgileri söz konusu kaynaklardan öğrenme fırsatı elde etmektedir. Bu açıdan bakıldığında, Fâtımîlerde tıp ilmi ile ilgili teorik eğitim ile birlikte uygulamalı bir şekilde öğrenmenin de gelişmiş olduğu, yanı sıra alan ile ilgili yoğun olarak eser te'lîf edildiği görülmektedir.

Fâtımîlerin henüz erken döneminde, Ubeydullah el-Mehdî, Kâim ve Mansûr'un idaresinde sarayda tabiplik yapan Yahudi kökenli İshak b. Süleyman, bu alanda önemli bir konum elde etmiştir. Bu tabip, Fâtımîler tarafından desteklenen çalışmaları ile gerek

⁹³⁹ Antâkî, 252; Nuh Arslantaş, *İslam Dünyasında İktisadî ve İlmî Hayatta Yahudiler*, İFAV Yayınları, İstanbul 2009, 183.

⁹⁴⁰ Arslantaş, 186.

⁹⁴¹ Arslantaş, 344.

kendi döneminde, gerekse sonraki dönemlerde ilgi gören, alanında öne çıkmış bir tabiptir.⁹⁴² *Kitâbu'l- Hummeyât, Kitâbu'l- Ağziye, Kitâbü'l-Bevl, Kitâbu'l-Ustukussât, Kitâbu'l-Hudud ve'r-Rusûm* başlıklı eserleri, hastalıkların tedavisinde kullanılan önemli eserler olarak şöhret bulmuştur.⁹⁴³ Halife Azîz döneminde Mısır'da yaşamış olan A'yân b. A'yân isimli bir tabip de özel olarak göz hastalıklarına ilgi duymuş ve bu hastalığa dair çeşitli eserler yazmıştır.⁹⁴⁴ Yine göz hastalıkları ile ilgilenen Ammâr b. Ali el-Mevsilî de tedavi yöntemlerine ilişkin bir eser kaleme almış ve bu eseri dönemin halifesi Hâkim'e armağan etmiştir.⁹⁴⁵ Ayrıca Bağdat'tan Mısır'a taşınan ve burada tabiplik yapan İbnü'l-Ayn Zerbî isimli bir tabip, bu alanda öğrenci yetiştirmesinin yanı sıra tecrübe ve birikimini uzun soluklu olarak ele aldığı *Kitâbü'l-Kâfi fi't-Tıb* isimli bir kitap yazmıştır.⁹⁴⁶ Fâtımîlerin son dönemlerinde yaşayan ve et-Tabîb olarak bilinen Ebu'l-Fahr el-Attâr da yılan ısırıkları gibi zehirli hastalıklar için tedavi üretmiş ve bununla ilgili kayıtlar tutmuştur.⁹⁴⁷ Bu isimler ve ele aldıkları eserler, tıp öğrenimi ve hastalıkların tedavisi için birer eğitim kaynağı olarak görülmüştür.

Fâtımîlerde tıp alanı ile ilgili diğerlerine kıyasla daha ziyade öne çıkan ve kendi döneminde bu alanda bir otorite sayılan isim, Ebu'l-Hasan Ali b. Rıdvan'dır. Halife Mustansır döneminde Mısır'da temayüz eden bu tabip, hem tıp ile ilgili kadim eserler üzerinde çalışmalar yapmış, hem de kendi döneminde pek çok eser kaleme almış ve öğrenci yetiştirmiştir. Bu anlamda ünlü Grek tabip ve filozof Câlînûs'un (Galenos) eserleri üzerine şerhler yazmış ve kendi eserlerini de bu çalışmalardan elde ettiği yöntemlerle temellendirmiştir.⁹⁴⁸ Yine bu filozofik bakış açısı ile münazara ve tartışma stratejilerini etkili bir şekilde kullandığı görülmektedir.⁹⁴⁹ Bu anlamda aralarında Huneyn b. İshâk, Ebubekir Muhammed b. Zekeriya er-Râzî'nin de bulunduğu bazı tabiplere reddiyeler kaleme almıştır.⁹⁵⁰ Tıp eğitimi ve öğrenimi için gerekli olan bazı

⁹⁴² Firdevs Yıldız, *Ortaçağ İslam Dünyasında Bir Yahudi Hekim ve Filozof: İshak el-İsrâîlî*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2019, 83.

⁹⁴³ Ebü'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed el-Endülüsî, *Tabakâtü'l-Ümem: Milletlerin Bilim Tarihi*, Çev. Ramazan Şeşen, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014, 214-216; İbn Ebi Usaybia, 479-480.

⁹⁴⁴ İbn Ebi Usaybi'â, 546.

⁹⁴⁵ İbn Ebi Usaybi'â, 549.

⁹⁴⁶ İbn Ebi Usaybi'â, 57; Kâdî, 320.

⁹⁴⁷ S. D. Goitein, Mordechai A. Friedman, *India Traders Of The Middle Ages: Documents From The Cairo Geniza*, Brill, Boston 2008, 101.

⁹⁴⁸ İbn Ebi Usaybi'â, 566.

⁹⁴⁹ Hüseyin, *fi Edebi Mısri'l- Fâtımıyye*, 110.

⁹⁵⁰ İbn Ebi Usaybi'â, 563; İbn Tağrıberdî, V, 69.

şartlara dair görüş ileri sürdüğüne dair bilgiler de kaynaklarda mevcuttur. Buna göre İbn Rıdvan'a göre tıp öğrenmek isteyen bir öğrencinin tabiatı itibarıyla iyi niyetli, zeki ve öğrenmeye karşı hırslı olması şarttır.⁹⁵¹ Özgün bir düşünce yapısı ve meslek anlayışına sahip olan İbn Rıdvan, bu alanda pek çok öğrenci de yetiştirmiştir. Bu öğrenciler arasında kendisi gibi temayüz eden ve Mısır'da şöhret bulan Yahudi asıllı Efrâim b. el-Hasan da tıp alanına önemli katkılar sunmuştur.⁹⁵² Bu kapsamda kendisi de tıp alanında önemli bir konum elde eden Selâme b. Rahmûn gibi öğrenciler yetiştirmiştir.⁹⁵³ Bununla birlikte Efrâim, farklı bölgelerle kurduğu çeşitli bağlantılar sonucu tıp alanı ile ilgili Mısır'a hatırı sayılır miktarda kitap getirterek burada tıp alanında bir canlanmanın yolunu açmıştır.⁹⁵⁴

Kaynaklar, bu gelişmelerin yanında tıp ilmi ile ilgili bazı eğitim ortamlarında hususî olarak oluşturulan ders halkalarından da söz etmektedir. Bu anlamda Ezher Câmîinde dinî ilimlerin yanı sıra pek çok aklî ve beşerî ilimler ile birlikte tıp alanında da eğitim faaliyetlerinin düzenlendiği ve öğrenci yetiştirildiği bilinmektedir.⁹⁵⁵ Daha çok matematik, fizik ve astronomi alanlarında ismi geçen ve ileride üzerinde detaylı bir şekilde durulacak olan İbn Heysem'in bu camide tıp ile ilgili konularda dersler verdiği nakledilmiştir.⁹⁵⁶ Öte yandan Halife Hâkim döneminde devlet tarafından desteklenen veya sarayda istihdam edilen tabiplerin, pek çok alana dair eğitim faaliyetlerinin düzenlendiği Dâru'l-Hikme'de de görevlendirilmiş ve burada ders vermiş olabilecekleri üzerinde durulmuştur.⁹⁵⁷

Fâtımîlerin yıkılıştan sonra aynı topraklar üzerinde kurulan Eyyûbîler, Fâtımî döneminden kalan tabipleri istihdam etmiş ve bunların çalışmalarından istifade etmişlerdir.⁹⁵⁸ Sedîd Reîsu't-Tıb olarak bilinen Ebu'l-Mansur Abdullah⁹⁵⁹ ve Ebu'l-Beyân b. el-Musûr⁹⁶⁰ bu tabipler arasında yer almaktadır.

⁹⁵¹ İbn Ebî Usaybi'â, 565.

⁹⁵² İbn Ebî Usaybi'â, 567; Dayf, 95; Arslantaş, 342; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 112.

⁹⁵³ İbn Ebî Usaybi'â, 568; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 109.

⁹⁵⁴ İbn Ebî Usaybi'â, 568; Kâdî, 318; Dayf, 95; Akmam, Shamsuzzoha, 26.

⁹⁵⁵ 'Înân, *Târîhu Câmii'l-Ezher*, 79.

⁹⁵⁶ Önkâl, Bozkurt, VII, 50.

⁹⁵⁷ Havva Çelik, 84.

⁹⁵⁸ Kâdî, 325.

⁹⁵⁹ İbn Ebî Usaybi'â, 574.

⁹⁶⁰ İbn Ebî Usaybi'â, 579.

3.1.3.2. Astronomi

Dönemin entelektüel bilim camiasında İlmi Felek, İlmi Nücûm, İlmi Hey'e gibi isimler ile ifade edilen ve genel olarak Astronominin yaygın birer karşılığı olarak kabul edilen bu çalışmalar,⁹⁶¹ Fâtımîler tarafından da ilgi görmüş ve teşvik edilmiştir. Fâtımîlerin henüz erken döneminde, özellikle Mehdî ve Halife Mansûr tarafından astronomi konusu gündeme alınmış,⁹⁶² konuya ilgi duyan Dunaş b. Temîm gibi Yahudi asıllı astronomların çalışmalarının desteklendiği ve teşvik edildiği ifade edilmiştir.⁹⁶³ Ancak bu ilme verilen desteğin Fâtımîlere yönelik, gaybın bilgisini elde etmeye çalışma gibi bir ithamın geliştirilmesine yol açtığı anlaşılmaktadır. Bu sebeple Halife Muizz, hususî bir ders oturumunda bu konuyu ele almış, kendisinin ve atalarının astronomi ilmine ilgi duymalarının asıl sebebinin çeşitli hesap işlerinin tayini, gece ve gündüz vakitlerinin tespiti ve daha da önemlisi Allah'ın birliği ve kudreti üzerine tefekkür olduğu üzerinde durma gereği hissetmiştir.⁹⁶⁴ Böylece bu alana olan ilgi, yönelim ve teşvik konusunda bir kararlılığın da mevcut olduğu ortaya çıkmaktadır.

Fâtımîler, devletin merkezini Mısır'a taşıdıktan sonra bu bölgede astronomi ile ilgili çalışmaların öteden beri daha üst seviyede seyrettiği bir manzara ile karşılaşmışlardır. Zira Mısır'da tarım ile olan meşguliyet, öteden beri ekim ve hasat işleri için astronomik gözlemler yapmayı ve takvimler geliştirmeyi gerektirmiştir.⁹⁶⁵ Öte yandan daha önce Abbâsî Halifesi Me'mûn'un (198/813-218/833) girişimi ile alanında uzman Yahyâ b. Ebû Mansûr'un başında bulunduğu bir heyet tarafından bölgeye yakın olan Dimaşk'ta bir gözlemevi kurulmuştur. Bu gözlemevinde astronomi ile ilgili yapılan çalışmalar ve tutulan cetvelleri ilgi ile karşılayan Fâtımîler, bu çalışmalarını kendi girişimleriyle daha ileri seviyelere taşımak adına yeni çalışmalar başlatmıştır.⁹⁶⁶ Bu kapsamda Halife Hâkim döneminde Kâhire'de *el-Mukattam* ismiyle bilinen tepede gözlem çalışmalarına ilişkin bir proje başlatılmış ve bu çalışmaların başına İbn Yûnus el-Mısri isimli gök bilimlerine olan vukufiyeti ile tanınan bir âlim getirilmiştir. İbn Yûnus, burada çeşitli gözlemler yapmış ve tuttuğu cetvelleri bir araya getirerek ez-

⁹⁶¹ Tevfik Fehd, "İlmi Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 126.

⁹⁶² Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 87.

⁹⁶³ Arslantaş, 333.

⁹⁶⁴ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 439.

⁹⁶⁵ Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 88.

⁹⁶⁶ Endülüsi, 21.

Zîcû'l-Hâkimî isimli bir eser ortaya çıkarmıştır.⁹⁶⁷ Yıldızlar ve gezegenlerin incelenmesi ile tutulan kayıtların genel bir ismi olan “*Zîc*” türü eserler takvim, trigonometrik tablo, astronomik fonksiyon, güneş ve ay tutulması, coğrafi koordinatlar, astrolojik bazı hesaplar ve gezegenlerin hareket, değer ve enlemlerini içeren çalışmalar için kullanılmaktadır. İbn Yunûs’un bu tür verilere ilişkin bilgiler içeren söz konusu eseri de, İslâm dünyasında kaleme alınmış en kapsamlı *Zîc* türü eserler arasında yer almış ve itibar görmüştür.⁹⁶⁸ Öte yandan bu dönemde asıl ilgi alanı matematik ve fizik olan İbn Heysem tarafından da gezegenlerin hareketlerine ilişkin çeşitli yazılar kaleme alınmış⁹⁶⁹ ve astronomi ile ilgili entelektüel seviye ve birikim artırılmaya çalışılmıştır. Halife Hâkim döneminde, bütün bu çalışmalar ile birlikte Karâfe ismi verilen tepede de bir gözlemevi projesi başlatılmış, ancak bu gözlemevinin yapımı tamamlanamamıştır.⁹⁷⁰

Halife Hâkim döneminin sonlarına doğru gerek kendisinde görülen kararsızlık hali, gerekse kendisine karşı ortaya çıkan sosyolojik güvensizlik ortamı, pek çok alanı olduğu gibi astronomi ile ilgili çalışmaları da olumsuz yönde etkilemiştir. İbn Yûnus’un 1009 yılında vefatından sonra⁹⁷¹ astronomiye dair geline nokta da bir duraksama görülmüş ve bu çalışmalar uzun süre gündeme gelmemiştir. Halife Âmir dönemine gelindiğinde, dönemin veziri Efdâl’in girişimleri ile daha önce gözlem çalışmalarının yapıldığı Mukattam tepesinin yeniden bu amaçla kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Astronomi çalışmalarına yeniden geri dönülmesinin sebebi, diğer bölgelerde üretilen takvimler ile yapılan karşılaştırmalarda tutarsız sonuçların elde edilmesi, dolayısıyla Fâtımîlerin kendilerine ait gözlem sonuçları ile veri elde etme ihtiyacının ortaya çıkması olarak ifade edilmektedir.⁹⁷² Mukattam tepesinde yeniden aktif hale getirilen çalışmalar neticesinde bir gözlemevi kurulmuş ve burada Ebû Said İbn karâka isimli bir âlimin başında bulunduğu bir çalışma heyeti oluşturulmuştur.⁹⁷³ Ayrıca bu dönemde bireysel olarak bu alana ilgi duyan ve çeşitli faaliyetler yürüten Ebu’s-Sult Ümeyye b. Abdülazîz el-Endülüsî’nin çalışmaları da desteklenmiş; *el-Amel*

⁹⁶⁷ Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 295; Suyûtî, *Hüsnu'l-Muhâdara*, I, 539; Endülüsî, 21; İbn Hallikân, III, 429; Kâdî, 31.

⁹⁶⁸ Yavuz Unat, “*Zîc*”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 397.

⁹⁶⁹ İbn Ebî Usaybi’â, 559.

⁹⁷⁰ Nüveyrî, XXVIII, 120.

⁹⁷¹ Walker, “Fatimid Institutions of Learning”, 197.

⁹⁷² Fuat Sezgin, *İslam’da Bilim ve Teknik*, Çev. Abdurrahman Aliy, Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2007, II, 22.

⁹⁷³ Sezgin, II, 22; Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 88; Walker, “Fatimid Institutions Of Learning”, 198.

fi'l-Usturlâb ve *el-Vecîz* isimli eserlerinden de yararlanılmıştır.⁹⁷⁴ Efdâl'in ölümünden sonra vezir olan Me'mûn Betâihî, bu gözlemevinin faaliyetlerinin aksamaması için buradaki faaliyetleri teşvik etse de verimli bir sonuç alınamamıştır.⁹⁷⁵ Bunun sebebi Fâtımîlerin söz konusu dönemde içinde bulunduğu siyasî problemler ve nüfuz kaybı ile açıklanabilir.

Astronomi ile ilgili çalışmalar arasında planlı eğitim faaliyetlerinin de yer aldığına ilişkin tespitlerde bulunulmuştur. Bu anlamda Halife Hâkim tarafından kurulan Dâru'l-Hikme'de astronomi ile ilgili çalışmaların yürütülmesi için İbn Yunûs'a da bir yer tahsis edildiğine ilişkin bilgiler mevcuttur.⁹⁷⁶ Dâru'l-Hikme'nin müstakil bir eğitim ortamı olduğu ve İbn Yûnus'un gözlem çalışmalarının yanı sıra burayı da kullandığı göz önünde bulundurulduğunda, burada eserlerine ve gözlem sonuçlarına ilişkin çeşitli dersler verdiği söylenebilir. Ayrıca gözlemevinde de uygulamalı olarak bilgi ve tecrübe aktarımının söz konusu olduğu hususu dikkate alınmalıdır. Bu anlamda Walker, gözlemevinde yürütülen çalışmaları da burada istihdam edilen kişiler için birer eğitim faaliyeti olarak değerlendirmek suretiyle burayı bir eğitim ortamı olarak kabul etmiştir.⁹⁷⁷ Öte yandan İbn Heysem, matematik ve fizik ile ilgili çalışmalar kapsamında astronomiyi de ilgi alanına dahil etmiş ve Ezher'deki halkasında bununla ilgili dersler de vermiştir.⁹⁷⁸ Böylece astronomi alanına ilişkin gözlem yapılması ve eser kaleme alınmasıyla birlikte gerek teorik gerekse uygulamalı olarak eğitim faaliyetleri de sürdürülmüştür.

3.1.3.3. Matematik ve Fizik

Matematik ve fizik ilimlerinin bir arada ele alınmasının sebebi, Fâtımîlerde bu iki alana bağlı çalışmaların ortak olarak yapılmasıdır. Fâtımîler döneminde bu çalışmalarla anılan isim, İbn Heysem'dir. İbn Heysem (ö. 432/1040 [?]), aslen Basralı olup kendi döneminde İslâm coğrafyasının farklı yerlerine seyahat ederek felsefe, ilahiyat, astronomi, matematik ve fizik üzerine çalışmalar yapan çok yönlü bir âlimdir. Nil nehrinin yılın belli mevsimlerinde taşması problemine bir baraj projesi ile çözüm

⁹⁷⁴ İbn Hallikân, I, 247.

⁹⁷⁵ Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 89.

⁹⁷⁶ Dayf, 93.

⁹⁷⁷ Walker, "Fatimid Institutions Of Learning", 197-199.

⁹⁷⁸ Dayf, 93.

bulması için Halife Hâkim döneminde Mısır'a davet edilmiş, bu davet üzerine Mısır'a geldikten sonra ömrünün sonuna kadar burada kalmış ve geri kalan çalışmalarını burada yürütmüştür.⁹⁷⁹

İbn Heysem, Mısır'a geldiği ilk zamanlarda bir taraftan söz konusu proje ile ilgili çalışmalar yürütürken, diğer taraftan da Dâru'l-Hikme'de istihdam edilmiş ve burada aklî ilimler dair eğitim faaliyetleri sürdürmüştür. Bu kurumda matematik ve fizik başka olmak üzere astronomi ve meteoroloji gibi alanları da kapsayan çalışmaların başında yer almıştır.⁹⁸⁰ İbn Tuveyr'in kaydında geçen ve bu kurumda bulunan aklî ilimlere dair kitapların yer aldığı bilgisinin⁹⁸¹ söz konusu eğitim faaliyetlerine kaynaklık teşkil ettiği anlaşılmaktadır.

Nil Nehri ile ilgili projenin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine, İbn Heysem'in Halife Hâkim'in tutarsız davranışlarından ötürü uzun bir süre saklandığı ifade edilmektedir. Halifenin ölümünden sonra ortaya çıkmış, Ezher Câmiini mesken tutarak bir ders halkası kurmuş, vaktinin büyük çoğunluğunu burada geçirmiş ve ilmî faaliyetlerini genel olarak burada yürütmüştür. Bu câmide matematik üzerine çeşitli yazılar kaleme almıştır. Özellikle Öklid'in matematik alanındaki çalışmalarıyla ilgilenmiş ve bu çalışmaları istinsah etmiştir.⁹⁸² Bu kapsamda yaptığı istinsah çalışmalarının ve Öklid'in paraleller öğretisi ile ilgili ele aldığı konular, XVIII. Yüzyıl geometricileri de dahil olmak üzere tarihi süreç içerisinde gelişen tartışmaların içinde öncü bir konumda yerini almıştır.⁹⁸³ Ömrünün sonuna kadar bu çalışmalar ve yanı sıra Batlamyus'un eserlerinin istinsahı ile geçindiği, bunun için daima 150 dinar bir maaş aldığı nakledilmiştir.⁹⁸⁴ Böylece İbn Heysem Fâtımî idaresinde, teşvik de edilerek fizik ve matematik ağırlıklı çalışmalarını sürdürme olanağı bulmuştur.⁹⁸⁵ Farklı sınıflandırmalar da bulunmakla birlikte,⁹⁸⁶ İbn Ebî Usaybi'â'nın verdiği listeye göre İbn

⁹⁷⁹ İbn Ebî Usaybi'â, 550-551; Alberto Manguel, *Okumanın Tarihi*, (9. Baskı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018, 53-54; Hüseyin Gazi Topdemir, "İbnü'l-Heysem", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXI, 83.

⁹⁸⁰ Halm, *The Fatimids And Their Traditions of Learning*, 76; 'Înân, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtımiyye*, 232; Havva Çelik, 83.

⁹⁸¹ İbn Tuveyr, 127.

⁹⁸² İbn Ebî Usaybi'â, 551.

⁹⁸³ Sezgin, I, 27.

⁹⁸⁴ İbn Ebî Usaybi'â, 551-552; Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 317.

⁹⁸⁵ O'Leary, 141.

⁹⁸⁶ Topdemir, 84-85.

Heysem, matematik ilimlerine dair 25, fizik alanı ile ilgili de 44 şerh ve tasnif türü eser kaleme almıştır.⁹⁸⁷ İbn Heysem'in etkili çalışma alanlarından biri de fizik çalışmaları kapsamında ilgilendiği optik ilmidir. Konuya dair görüşlerini *Kitâbü'l-Menâzir* isimli eserinde ele almıştır. Tek ve çift görme, görmenin gözden objeye mi, objeden göze mi gerçekleştiği, ışığın kırılması, hız bilgisi ve yansımaları ile ilgili deneysel çalışma ve tespitlerde bulunmuş ve bu alanda XVII. Yüzyılda bile 'Alhazen' ismi ile Batı'da önemli bir başvuru kaynağı olmuştur.⁹⁸⁸ Öte yandan ışığın yansımaları ile ilgili tespitlerde bulunulabilecek bir aletin tarifini de vermiştir. Bu tarif üzerinde, farklı zamanlarda çeşitli alet denemeleri de yapılmıştır.⁹⁸⁹ Böylece optik alanında devrim yapmış bir bilim adamı olarak kabul görmüştür.

Mısır'a geldiği ilk dönemlerde Dâru'l- Hikme'de eğitim faaliyetleri yürüten İbn Heysem'in ömrünün sonlarını geçirdiği ve önemli eserlerini te'lif etmek için mesken edindiği Ezher'de de bu faaliyetleri yürüttüğü ve aklî ilimlere dair ders verdiği ileri sürülmektedir. Buna göre yazdığı eserleri aynı zamanda burada ders materyali olarak da kullanmış ve ilgi duyan öğrencilere okutmuştur.⁹⁹⁰

3.2. EĞİTİMDE KULLANILAN İLKE VE YÖNTEMLER

Eğitim faaliyetlerinin planlı ve programlı bir şekilde yürütülmediği ortamlarda, bireylerin neyi, ne kadar öğrenebildiklerine ya da sürecin sonunda hangi öğrenmelerin ortaya çıktığına ilişkin bir belirleme veya saptama yapılmayabilir. Bu tür ortamlarda öğrenme kendiliğinden, belli bir hedef ve sonuç olmadan gelişigüzel gerçekleşir. Ancak eğitimin planlı ve programlı bir şekilde yürütüldüğü ortamlarda sistemli bir şekilde hedef ve içerikler belirlenir ve öğrencilerden hangi öğrenmelerin çıktı olarak alınacağına ilişkin kriterler ortaya konulur. Böyle bir durumda, eğitimin planlı olarak yapıldığı ortamlarda hedeflerin gelişigüzel gerçekleşmesi beklenemez. Bu hedeflerin gerçekleşmesi için öğretim sürecinde farklı yollara başvurulur.⁹⁹¹ Eğitimde başvuru olan bu farklı yollar, öğretme durumlarını ortaya çıkarmaktadır.

⁹⁸⁷ İbn Ebî Usaybi'â, 554-557.

⁹⁸⁸ Sezgin, I, 30; Manguel, 54; Muhammed Abdurrahman Han, "Fizik Ve Mineroloji", *İslam Düşüncesi Tarihi*, (3. Baskı), Ed. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 2019, IV, 96-97.

⁹⁸⁹ Sezgin, III, 172.

⁹⁹⁰ Buhî, 282; Dayf, 93.

⁹⁹¹ Muhsin Hesapçıoğlu, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (3 Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 1994, 142.

Eğitimde, hedeflenen öğrenmelere ulaşmak için farklı yolların denenmesi, bazı gerekçe ve özellikler taşımaktadır. Öncelikle her öğrencinin, her bir ders içeriğini eşit düzeyde ya da eşit yollarla öğrenmesi beklenemez. Öte yandan öğretmenler de kişisel bazı özelliklere bağlı olarak eşit bir öğretim tarzına sahip değildir. Bunların yanında ders içeriği, kullanılan araç ve gereçler, dersin süresi ve ortamın özellikleri gibi değişkenlerin de göz önünde bulundurulması, eşit ve tekdüze bir yol benimsenerek uygun öğrenmelerin sağlanamayacağını, alternatif yol ve tercihlerin gerekli olduğunu ortaya koymaktadır.⁹⁹² Böylece hem öğrenen, hem de öğretenden açısından hedeflenen verimin elde edilebilmesi için farklı öğretim durumlarına ve yollarına başvurulması önem arz etmektedir.

Modern eğitim bilimleri, verimli bir öğretim ve öğrenmenin gerçekleşebilmesi için bu konuda bazı ilke ve yöntemler ileri sürmüştür. Şüphesiz Fâtımîler döneminde bu ilke yöntemlerin bilindiği ve bire bir uygulandığı iddia edilemez. Ancak bu dönemde de etkili bir öğretim ve yer yer öğrenci merkezli bazı yollara başvurulduğu ortaya çıkmaktadır. Zira devletin hem benimsediği inancı, hem de siyasî liderlik iddiasını yaygınlaştırmak adına eğitime büyük önem verdiği bilinmektedir. Bu anlamda süreç içerisinde edinilen tecrübeler, öğretime ilişkin bazı yöntemlerin keşfedilmesi ve eğitimde kullanılması sonucunu doğurmuştur. Dolayısıyla modern dönemde eğitim bilimlerinin “ilke” ve “yöntem” olarak kategorize ettiği bazı durumlar, Fâtımîlerdeki eğitim faaliyetlerinde de görülmüştür. Bu bölümde söz konusu ilke ve yöntemler ele alınacak ve bu ilke ve yöntemlerin kullanıldığına ilişkin tespit edilen bilgiler verilecektir.

3.2.1. Öğretim İlkeleri

Sözlük anlamı itibarıyla ilke kelimesi; bir kural ve kaide olarak görülen ve her türlü tartışma ve eleştirinin üstünde tutularak uyulmasının gereklilik arz ettiğine yönelik anlam taşıyan bir kavramdır.⁹⁹³ Eğitim bilimlerinin bir terimsel bir ifadesi olarak öğretim ilkeleri ise; öğretmenlerin yararlanması gereken, öğrenmeye ilişkin hedeflenen

⁹⁹² Nurettin Fidan, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, (3. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2012, 148; Hesapçıoğlu, 144; Özdemir vd, 137.

⁹⁹³ Bakırcıoğlu, 456.

çıktılara ışık tutabilecek temel fikirler olarak tanımlanmaktadır.⁹⁹⁴ Bu tanımlamaya göre öğretimde öne sürülen ilkelerin uygun öğrenmeler için kanıtlanmış, verimli sonuçlar sunduğuna ilişkin üzerinde fikir birliğine varılmış bir özelliğe sahip olduğu ileri sürülebilir. Öğretimde etkili olan bu ilkelerin neler olduğuna ilişkin kaynaklarda farklı tasnif ve sıralamalar mevcuttur. Konu ile ilgili bu kaynaklara genel olarak bakıldığında bu ilkeler; öğrenciye görelilik, açıklık, bilinenden bilinmeyene, somuttan soyuta, yakından uzağa, aktivite, yaşama yakınlık, bütünlük, tekrar, transfer, ekonomiklik ve otoritedir.⁹⁹⁵

Fâtımîler döneminde yürütülen eğitim faaliyetleri sürecine ilişkin elde edilen veriler arasında, buradaki ilkelerden bazılarıyla örtüşen öğretim durumlarının mevcut olduğu ortaya çıkmıştır. Genel bir tahlil ile bu ilkeler; öğrenciye görelilik, bilinenden bilinmeyene, bütünlük ve otoritedir. Burada söz konusu öğretim ilkeleri ele alınarak Fâtımîlerde yürütülen eğitim faaliyetlerindeki kullanımına dair bilgi ve örnekler verilecektir.

3.2.1.1. Öğrenciye Görelilik

Farklı kaynaklarda “Çocuğa uygunluk”, “Düzeye uygunluk” ve “Bireyselleştirme” olarak da adlandırılan öğrenciye görelilik ilkesi, her öğrencinin farklı ilgi, yetenek, zeka ve eğilimlere sahip olmasından hareketle eğitim içeriğinin öğrencilerin söz konusu bireysel farklılıklarına göre organize edilmesini ifade etmektedir.⁹⁹⁶ Bu ilke, iki temel aşamadan oluşmaktadır. Birinci aşama; öğrencileri yaş, zeka ya da bilişsel düzey özelliklerine göre gruplandırarak öğretim ilkeleri düzenlemektir. İkinci ve ileri düzey aşama ise, her bir grubun tek tek bütün öğrencilerinin, detaylı bir iç farklılaştırmaya tabi tutularak, her öğrenci için özel bir eğitim organizasyonu hazırlanmasıdır.⁹⁹⁷

Fâtımîlerde öğretim içerik ve etkinliklerinin öğrenciye göre olmasında, söz konusu ilkenin birinci aşamasına göre bir sistemin mevcut olduğu görülmektedir. İfade

⁹⁹⁴ Hesapçıoğlu, 144; Bakırcıoğlu, 644.

⁹⁹⁵ Ali Murat Sünbül, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (5. Baskı), Eğitim Akademi Yayınları, Konya 2011, 21-34; Onur Köksal, Bünyamin Atalay, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (4. Baskı), Eğitim Yayınevi, Konya 2019, 6-22; Kanad, 200-234; Hesapçıoğlu, 145-161; Taşdemir, 91-95; Cevizci, 393-395.

⁹⁹⁶ Köksal, Atalay, 7; Sünbül, 21; Taşdemir, 91.

⁹⁹⁷ Hesapçıoğlu, 152-153.

edildiği üzere dâvet faaliyetlerinde eğitim içeriği zâhir ve bâtin olmak üzere iki kademedен oluşmaktadır. Öğrenci, sürece dâhil olduğunda öncelikle hazırbulunuşluk seviyesine uygun olarak zâhirî konularla ilgili öğrenim görmektedir. Bâtinî konular ile ilgili eğitim kademesine geçildiğinde, burada öğrenciler çeşitli özelliklerine göre gruplandırılmış ve buna göre eğitim almışlardır. Devletin merkezinde, saray ve Dâru'l-Hikme'de sürdürülen eğitim faaliyetlerine bakıldığında, burada öğrencilerin başlangıç ve ileri düzeylerine göre gruplandırılarak seviyelerine uygun bir içerikle öğretime tabi tutuldukları görülmüştür.⁹⁹⁸ Devletin merkezinden uzak, farklı dâvet bölgelerinde yürütülen eğitim faaliyetlerinde ise öğrenciler bilişsel düzeylerine uygun olarak farklı kademelere ayrılmış ve buna göre eğitim almıştır. Bu anlamda bâtinî ve te'vîlî eğitime geçen her bir öğrenci, öncelikle bu konular ile ilgili en düşük seviye olan Dâî'l-Mutlak'tan başlayıp daha sonra sırasıyla Dâî'l-Belağ ve Hücce'den makamlarından eğitim almıştır.⁹⁹⁹ Bu makamların her biri, öğrencinin kişisel özellikleri, kapasitesi ve bilişsel donanımına uygun olarak farklı ve giderek bilişsel açıdan derinleşen bir eğitim içeriği sunmuştur.

Öğrenciye görelilik ilkesinin başka bir boyutu da, kaynaklarda eğitimin hedef ve içeriğinin öğrencide doaygunluk, haz ve tatmin edicilik meydana getirmesi olarak ifade edilmektedir.¹⁰⁰⁰ Fâtımî dâvet sistemi ve buna bağlı eğitim faaliyetlerine dahil olan bireylerin hem imâm/halifeye, hem de dâvet sistemine mutlak bir itaat ve sınırsız bir bağlılıkla hizmet etmeleri, bu eğitim sürecinde bilişsel ve duyuşsal açıdan ikna olduklarını ve bu açıdan doaygunluk ve hazza ulaştıklarını ortaya koymaktadır.

Böylece başlangıç düzeyi olan zâhirî konuların aktarılması ve benimsetilmesi ile başlayan eğitim etkinlikleri, öğrencinin seviyesine uygun bir şekilde sunularak bâtinî ve te'vîlî konulara geçilmekte ve öğrenciler de bu seviyeye uygun bir şekilde gruplandırılarak öğrenim görmektedir. Öte yandan öğrenciler hem eğitim sürecine dahil olma, hem de bu süreçte hedeflenen kazanımları edinme konusunda bir haz ve doaygunluk elde etmektedir. Bu bilgiler ve sunulan örnekler, eğitimin öğrenciye göre olmasına dönük bir ilkenin mevcut olduğunu göstermektedir.

⁹⁹⁸ Makrizî, *el-Mevâiz ve'l-İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, II, 122; Makrizî, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, III, 627-628; 'Înân, *Târîhu Câmiî'l-Ezher*, 51; Hasan İbrâhîm, 142; Hüseyin, *fî Edebi Mısri'l- Fâtûmiyye*, 54.

⁹⁹⁹ Kirmânî, 134.

¹⁰⁰⁰ Ertürk, 88.

3.2.1.2. Bilinenden Bilinmeyene

Bilinenden bilinmeye ilkesi, öğrencilerin daha önce bildiği konular esas alınarak yeni öğrenilecek konuların bu bilinenler üzerine inşa edilmesidir. Öğretmen, öğrencilerin hazırbulunuşluk düzeyini göz önünde bulundurarak, yeni kazanımların edinilmesi için, daha önce kazanılmış bilgi ya da davranışlardan destek alarak öğrencilere sunar.¹⁰⁰¹

Fâtımîlerde, esas olarak hiyerarşik bir dâvet sıralamasının mevcut olması ve öğrencilerin sırasıyla her bir makamdan öğrendiği bilgiler ile bir üst makama geçip bu bilgileri kullanarak bilinmeyi öğrenme imkânına sahip olması, bilinenden bilinmeyene ilkesinin somut bir uygulamasını göstermektedir. Öte yandan dönemin bugüne ulaşan ders içeriği kayıtlarını ihtiva eden kaynaklarda da böyle bir yaklaşımın benimsendiğine ilişkin örnekler görülmüştür. Burada planlı olarak yürütülen eğitim faaliyetlerinde yeni öğrenmeler için daha önce öğrenilmiş konulardan destek alınmıştır. Bu anlamda bâtinî öğretinin temel konularından biri olan ve her peygamberin ardından onun risaletini te'vîl eden bir Esâs'ın (Vâsî) gönderildiği anlayışının öğretimi, daha önce edinilen öğrenmeler ile temellendirilmeye çalışılmıştır. Buna göre astronomi ilminde aydınlatma işlevini yürütürken güneşin en büyük yardımcısı olan aydan hareket edilmiş ve ay olmadan güneşin bu işlevi tek başına yerine getiremeyeceğine yönelik daha önce öğrenilmiş bilgiler kullanılmıştır. Böylece her bir esâsın da kendi dönemindeki peygamber için öneminin daha önce bilinen bu bilgilerle kıyaslanabileceği ifade edilmiştir.¹⁰⁰² Bununla beraber insanın âlemin özü, kalbin de insanın özü olduğu kabulünden de hareketle de bu konuya ilişkin kazanımlar temellendirilmiştir. Özün özü olan kalbe yardımcı olmak için bedende beyin diye bir organ yaratılmıştır. Beyin, bütün azaların ve insan hayatının idamesinin komuta merkezidir. Beyin olmaksızın, kalbin insan hayatını sağlıklı bir şekilde sürdürebilmesi mümkün değildir. Esâs da peygamber için beynin kalbe olan yardım ve katkısı gibi önem taşımaktadır. Dolayısıyla Esâs'ın olmaması, dinin hakiki olarak anlaşılmasında bir noksanlık sebebi olarak sunulmuştur.¹⁰⁰³ Âlem ve insan ilişkisi ve buna bağlı bir şekilde inanç ve anlayışları âfâkî ve enfüsî olarak delillendirme çabası, öğrenilmiş bilgileri oluşturmaktadır.

¹⁰⁰¹ Köksal, Atalay, 7; Taşdemir, 92.

¹⁰⁰² Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 105-106.

¹⁰⁰³ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 107-108.

Peygamber ve Esâs ilişkisi ile ilgili konular da burada bilinmeyen konular olup daha önce öğrenilmiş bilgiler üzerine bina edilen yeni öğrenmelerdir.

Öte yandan zâhirî konuların bâtinî öğretiler için önem taşıdığı, bâtının anlaşılması için zâhirin de bilinmesi gerektiğine ilişkin kazanımların sunumunda da bu ilkenin kullanıldığı görülmüştür. Beden ve ruh arasında mevcut olduğu bilinen ilişki üzerinde durularak ruhun ayakta durması için bedenin önemli bir işlevinin olması gibi bâtinî öğretinin ikamesi için de zâhirî konuların önem arz ettiği vurgulanmıştır.¹⁰⁰⁴ Burada beden ve ruh ilişkisi, öğrencilerin daha önce bildiği; zâhir ve bâtin ilişkisi de yeni öğrenilecek konulardır. Öğrencilerin bildiği konulardan hareket edilerek, bilmediği konuların bu şekilde kavranması sağlanmıştır.

3.2.1.3. Bütünlük

Bütünlük ilkesi, öğrencinin sadece belli bir yönünü değil; bilişsel, duyuşsal ve davranışsal olarak bütüncül bir şekilde her açıdan ele alınması ve bu şekilde yetiştirilmesi gerektiği düşüncesine dayanan bir ilkedir.¹⁰⁰⁵ Bu anlamda hedeflenen kazanımların aynı zamanda öğrencinin ruhsal ve ahlâkî açıdan yetişmelerine de katkı sunması hedeflenmekte ve böylece bireyin topyekün eğitilmesi gerektiği vurgulanmaktadır.¹⁰⁰⁶ Bu ilkenin altında yatan ana fikir ise insanın fiziksel, bilişsel, ruhsal ve davranışsal olarak bir bütün olduğu ve bu yönlerin birbirinden kopuk değil; birbirinde bağlı ve sürekli olarak birbirinden etkilendiğidir. Dolayısıyla eğitimde bu yönlerin tümünün ele alınması ve eğitilmesi hedeflenmelidir.¹⁰⁰⁷

Gerek mutat olarak südürülen ders halkalarında gerekse farklı bölgelerde faaliyet yürüten Fâtımî dâîlerin eğitiminde öğrenciler, bilişsel kazanımların yanı sıra duyuşsal ve davranışsal olarak da ele alınmış ve bu öğrencilerin bütüncül olarak yetiştirilmesine önem verilmiştir. Bu kapsamda özellikle ders içerikleri arasına ahlâkî faziletler de konu olarak alınmış ve bu konulara ilişkin dersler duyuşsal yönü ağır basan vurgularla

¹⁰⁰⁴ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 33; Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 135.

¹⁰⁰⁵ Sünbül, 25; Köksal, Atalay, 16.

¹⁰⁰⁶ Hesapçıoğlu, 160.

¹⁰⁰⁷ Kanad, 202.

işlenmiştir.¹⁰⁰⁸ Böylece bilişsel açıdan bir donanım elde eden öğrencilerin ahlâkî yönden geri kalmamaları, bu yönleriyle de yetişmeleri hedeflenmiştir.

Yanı sıra dâîlerin sahip olması gereken kişisel özellikler arasında sağlam bir şahsiyet vurgusu da yapılarak kazanımların aynı zamanda davranışa dönüşmesi ve bu anlamda sağlam bir karakter yapısının da ortaya çıkması önemsenmiştir.¹⁰⁰⁹ Bu kapsamda eğitim sürecinden geçen bireylerin, bilgi düzeyindeki öğrenmelerinin davranış düzeyinde de kendini göstermesi, dinî bir vecibe olarak görülmüş ve bu şekilde sunulmuştur.¹⁰¹⁰ Böylece eğitim sürecinden geçen öğrencilerin edindiği bilgileri aynı zamanda manevî açıdan duygusal olarak hissetmeleri ve davranışa dönüştürmeleri de istenerek bütüncül bir eğitim hedeflenmiştir.

3.2.1.4. Otorite

Otorite; eğitimde öğrencinin bütünüyle serbest bırakılmasına dönük görüşlere, ortaya çıkabilecek kötü sonuçlar ve disiplin problemleri ile ilgili eleştiri ve sorular yönelterek, bu tür problemlerin yaşanmaması adına öğrencinin bağlı olması gereken bir otorite olması gerektiği düşüncesini öne süren bir öğretim ilkesidir.¹⁰¹¹ Bu otorite, planlı bir ders veya sınıf ortamında öğretmen; bir toplumun eğitilmesi veya ıslah edilmesi sürecinde de filozof, bilgin veya dinî figürler olabilir. Otorite ilkesinin özünde itaat duygusu yatar. Bu anlamda öğrencinin, kendisine yol gösteren ve çeşitli alanlarda rehberlik eden otoriteye karşı sevgi ve saygı ile bütünleşik bir itaat duygusu içinde olması gerektiği düşüncesi savunulur.¹⁰¹²

Fâtımî dâvet anlayışında itaat unsurunun önem verilen bir özellik olduğu, dâvetin temel özelliklerine ilişkin bölümde ifade edilmiştir. Burada öncelikle manevî liderliği temsil eden imâm ve siyasî liderliği temsil eden halife sıfatlarını bünyesinde toplayan devletin yöneticisi, mutlak anlamda itaat edilmesi gereken bir otorite olarak görülmüştür. Eğitim sürecinin dâî isimli her bir eğitimcisi ve sürece dahil olan her bir öğrenci, hem bu eğitim sürecinde bir gereklilik, hem de dinî bir vecibe olarak bu

¹⁰⁰⁸ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 141, 207.

¹⁰⁰⁹ Neysâbü'rî, “er-Risâletü'l-Mûcezeti'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât”, 22-23.

¹⁰¹⁰ Nu'mân, *el-Himme fi Âdâbi Etbâi'l- Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 201; Neysâbü'rî, “er-Risâletü'l-Mûcezeti'l-Kâfiye fi Âdâbi'd-Duât”, 11; Ivanow, 552.

¹⁰¹¹ Kanad, 209.

¹⁰¹² Kanad, 209; Hesapçioğlu, 161.

otoriteye karşı sınırsız bir itaat ile sorumlu olmuştur.¹⁰¹³ Ayrıca her bir dâî ve öğrencinin, hiyerarşide kendisinin üstündeki makamda bulunan eğitimcilere de saygı, güven, bağlılık ve itaat içinde bulunması gerektiği hususu da bir ilke olarak vurgulanmıştır. Bu ikinci otorite, daha ziyade öğretmen-öğrenci ilişkisine dayalı bir itaate dayanmaktadır.¹⁰¹⁴

Dâvet faaliyetlerinde itaat ile ilgili anlayışa bakıldığında, otorite prensibinde aşırıya kaçan bir beklentinin söz konusu olduğu ortaya çıkmaktadır. Modern eğitim anlayışında bu otoritenin aşırıya kaçan bir tutumla uygulanmasında insanların fikir ve düşünce olarak esir edilmesi ve cesaret kırılması yaşanması gibi olumsuz yönler vurgu yapılarak uyarılarda bulunmaktadır.¹⁰¹⁵ Bu sebeple otorite ile beraber hürriyet (özgürlük) ilkesi de zikredilmekte, böylece insan özgürlüğünün göz ardı edilmemesi hedeflenmektedir.¹⁰¹⁶ Ancak Fâtımîlerde, dâîlerin dinî bir gereklilik ve ilâhi bir emir olarak dâvet faaliyetlerini yürüttükleri, bu anlamda bütün benliğin imâma teslim edildiği sınırsız bir itaat özelliği söz konusu olduğundan, otorite ilkesinde aşırı bir tutum ve uygulamanın ortaya çıktığı görülmektedir.

3.2.2. Öğretim Yöntemleri

Sözlük anlamı olarak yöntem; bir sorunun çözümü, deneyin sonuçlandırılması ya da öğrenme-öğretme hedeflerinin gerçekleşmesi için seçilen ve izlenen bilinçli bir yol demektir.¹⁰¹⁷ Eğitim bilimleri açısından bakıldığında, eğitimin planlı ve programlı olarak yürütüldüğü ortamlarda, hedeflenen kazanımlara ulaşmak ve bu kazanımların kalıcı olmasını sağlamak için öğrencinin tek bir yoldan değil, farklı yollardan öğrenmesinin önem arz ettiği ifade edilmektedir. Başvurulan bu yollar, genel olarak yöntem diye adlandırılmaktadır. Özellikle öğrenci merkezli eğitim anlayışının gelişmeye başlaması ile birlikte, eğitimde farklı yöntemlerin kullanımı daha ziyade önem kazanmaya başlamış ve bu anlayış yaygınlaşarak öğretim yöntemleri üzerine teorik ve uygulamalı araştırmaların gündemde tutulmasını sağlamıştır. Böylece bir dersin hedefleri, konunun yapısı, öğrenci özellikleri, maliyet, zaman, ortam ve öğretmen

¹⁰¹³ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 33; Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 75; Kirmânî, 134; ed-Dâî, 115; Sellâm, 169.

¹⁰¹⁴ Ca'fer b. Mansûru'l-Yemen, 22, 45.

¹⁰¹⁵ Kanad, 211-212.

¹⁰¹⁶ Kanad, 214; Hesapçıoğlu, 161.

¹⁰¹⁷ Bakırcıoğlu, 1027.

özelliklerine bağlı olarak öğretim faaliyetleri esnasında çeşitli yöntemler geliştirilmekte ve eğitim süreçlerinde aktif bir şekilde kullanılmaktadır.¹⁰¹⁸ Bu yöntemler kaynaklarda farklı tasnif ve başlıklar altında ele alınmıştır. Genel olarak bakıldığında öğretim için ileri sürülen bu yöntemler; anlatım, soru-cevap, problem çözme, gösteri, örnek olay, tartışma, benzetim ve bireysel çalışmadır.¹⁰¹⁹

Fâtımîler döneminde planlı bir şekilde yürütülen gerek dâvet faaliyetleri kapsamındaki gerekse farklı ilimlere ilişkin oluşturulan ders halkalarındaki öğretim süreçlerine ilişkin veriler arasında, farklı yöntemlere yer verildiğine dair bilgilere ulaşılmıştır. Bu dönemde söz konusu faaliyetlerde çeşitli öğretim yöntemlerinin kullanılması, pedagojik olarak üzerinde çalışılan veya etkili öğretime yönelik disiplinli bir formasyon bilgisine bağlı değildir. Ancak Fâtımîlerde sürdürülen eğitim faaliyetlerinin sonuca odaklanması ve hedeflenen kazanımların elde edilmesi için yoğun bir planlama ve çabaya girişilmesi, sürecin de önemsenmesini gerekli kılmıştır. Bu anlamda, zamanla öğrencilerin farklı özelliklere sahip olduklarına ve farklı yollarla öğrendiklerine ilişkin bir deneyim ortaya çıkmış ve bu gelişme, hedeflere ulaşmak için farklı yöntemlerin kullanılmasını tetiklemiştir.

Bu dönemde öğretim süreci boyunca çeşitli yöntemlerin kullanıldığına ilişkin araştırma kaynaklarında yer alan bilgilerin, eğitim bilimleri çalışmalarında yer alan ve yukarıda isimleri verilen bazı öğretim yöntemleri ile uyduğu ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla söz konusu dönemde kullanıldığına ilişkin tespit edilen yöntemler, bu isimler altında başlıklandırılarak ele alınabilir. Bu yöntemler; anlatım, soru-cevap, örnek olay ve tartışmadır. Bu bölümde söz konusu yöntemler ele alınacak ve kısaca tanıtılıp Fâtımîlerde bu yöntemlerin öğretim sürecindeki kullanımı üzerinde durulacaktır.

3.2.2.1. Anlatım

Anlatım yöntemi, kaynak olan eğitimciden alıcı olan öğrenciye sürekli bir şekilde; eğitimcinin aktif, öğrencinin de pasif olduğu bilgi sunumudur.¹⁰²⁰ Öğretim yöntemleri arasında en eski, buna karşılık en etkisiz olarak kabul edilen yöntem, anlatım

¹⁰¹⁸ Fidan, 156; Köksal, Atalay, 166.

¹⁰¹⁹ J. Leif, G. Rustin, *Pedagoji Doktrinleri Açısından Genel Pedagoji*, Çev. Nejat Yüzbaşıoğulları, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1974, 193-304; Özcan Demirel, *Genel Öğretim Yöntemleri*, Ankara 1992, 29-36; Sünbül, 279-342; Köksal, Atalay, 169; Taşdemir, 112-191; Hesapçıoğlu, 169-162.

¹⁰²⁰ Taşdemir, 127.

yöntemidir.¹⁰²¹ Ancak bazı durumlarda anlatım yönteminin, çeşitli ilkeler göz önünde bulundurularak yararlanılabilen bir özelliği de bulunmaktadır. Özellikle hedef kitlenin kalabalık gruplardan oluşması, öğretim esnasında zaman ve ekonomik tasarrufun gerekmesi, derslerin giriş bölümünde konunun tanıtılması, dersin sonunda işlenen konunun özetlenmesi, nispeten bilişsel olarak ağır olan konu veya kavramların öğretilmesi gibi hususlarda anlatım yönteminin etkililiği öne çıkmaktadır. Bu tür durumlarda, aktif anlatıcı konumundaki öğretmenin amaçları saptama, konu içeriğini iyice organize etme, dikkat ve güdüleme ilkelerinden yararlanma, jest, mimik ve vurguları konuşma esnasında etkili olarak kullanma konularında maharetli olması ve süreci aktif bir şekilde yönetmesi beklenmektedir.¹⁰²²

Anlatım yönteminde iki ana teknik öne çıkmaktadır. Bunlar; takrir (formel anlatım/konuşma) ve informal sunumdur. Takrir tekniğinde, öğretmen, işlenecek konulara önceden hazırlanır ve aktif bir şekilde bu konuların sunumunu yapar. Burada öğrenciler genel olarak pasif bir şekilde, dinleyici konumunda yer alır. Informal sunumda ise ders esnasında hazırlık olmaksızın ortaya konulan bir konu, dersin akışı içerisinde gündeme gelen bir mesele ya da hedef kitleden gelen bir soru üzerine yine öğretmen merkezli bir anlatım söz konusudur.¹⁰²³

Geleneksel eğitim anlayışında ya da eğitim tarihinin belli dönemlerinde, anlatım yönteminin cazip olması, kitaba bağlı öğrenmenin yaygın olduğu bir anlayışın karşısında daha etkili bir konumda olmasına bağlıdır. Nitekim bu yöntem, kitapların hakim olduğu ve yegane bilgi edinme yolunun kitabın ezberlenmesinden geçtiğine dönük anlayışın yaygın olduğu dönemlerde ortaya çıkarak kitapta yer alan ya da almayan bilgilerin etkili jest, mimik, vurgu, tonlama ve yorumlarla sunulmasını sağlamıştır.¹⁰²⁴ Böylece eğitim tarihinde ve kitap merkezli anlayışın hakim olduğu eğitim ortamlarında, öğretmen merkezli anlatım yönteminin oldukça önemli bir konuma sahip olduğu ve bu yönüyle önem taşıdığı vurgulanabilir.

Fâtımîler dönemindeki eğitim uygulamalarına ilişkin kaynaklardan elde edilen veriler, anlatım yönteminin yoğun bir şekilde kullanıldığını ortaya koymaktadır. Bu

¹⁰²¹ Köksal, Atalay, 169.

¹⁰²² Demirel, 29; Köksal, Atalay, 170-171; Sünbül, 281; Taşdemir, 128-129; Hesapçıoğlu, 175-177.

¹⁰²³ Köksal, Atalay, 170; Sünbül, 285-287; Taşdemir, 128; Mehmet Zeki Aydın, *Din Öğretiminde Yöntemler*, Nobel Yayınları, Ankara 2004, 108-109.

¹⁰²⁴ Leif, Rustin, 203-204.

anlamda dâvet faaliyetleri başta olmak üzere eğitim ortamlarında sürdürülen çoğu derslerde genel olarak öğreticinin merkezde, öğrencinin de pasif dinleyici konumunda olduğu bir yaklaşım ve anlayış söz konusu olmuştur. Özellikle sarayda ve Dâru'l-Hikme'de düzenlenen hikmet oturumları ismi verilen derslere ilişkin bugüne ulaşan kayıtlar bir bütün olarak incelendiğinde, anlatım yönteminin yukarıda zikredilen takrir tekniği kapsamında değerlendirilebilecek yaklaşımın benimsendiği ortaya çıkmaktadır. Öğretmen, derste işlenecek konuyu önceden belirleyerek bir ön hazırlık yapmış ve aktif bir şekilde hedef kitleye sunum yapmıştır. Buna göre hikmet oturumlarına ait bugüne ulaşan ders kayıtlarının bir bütün olarak incelenmesi neticesinde genel olarak bir dersin giriş, geliştirme ve sonuç bölümlerine göre anlatım yöntemi ile yapılan sunumu şu şekildedir.¹⁰²⁵

¹⁰²⁵ Dâî yetiştirmek amacıyla düzenlenen hikmet oturumlarının ders içeriklerine dair bilgilerin yer aldığı el-Mecâlisü'l-Mustansırıyye ve el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye isimli iki kaynakta bulunan dersler, genel olarak bu şekilde organize edilmiştir. Örnek olarak bkz. ed-Dâî, 25-28; Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 19-23.

Tablo 3.2. Anlatım Yöntemine Göre Dersin İşlenişi

Dersin Aşamaları	Dersin Sunumu
Giriş	• Besmele • Allah’a hamd • Rasûlüne ve imamlara salât ve selâm • Konuya giriş
Geliştirme	• Konu ile ilgili ayet ve hadislerin sunumu • Konunun ayet ve hadisler bağlamında zâhirî ve bâtınî yorumu • Konu ile ilgili imamların söz, görüş ve öğretilerinden örnekler
Sonuç	• Dua • Allah’a hamd, Rasûlüne ve imamlara salât ve selâm

Öğretmenin belli bir plan ve program içerisinde sunduğu derslerin yanı sıra, bazı oturumlarda informal sunum kapsamında değerlendirilebilecek bir tekniğe de yer verildiği ve bu yönde bir konu anlatımının da mevcut olduğu görülmüştür. Burada herhangi bir planlama ve ön hazırlık olmaksızın, derste hazır bulunan kişilerden gelen sorular ve konuşmanın akışına göre bir ders sunumu söz konusudur. Halife Muizz’in oturumlarında bu şekilde derslerin işlendiğine ilişkin bilgiler tespit edilmiştir. Örneğin Muizz, bir oturumda dinleyicilerden kendisine soru sormalarını istemiş, bunun üzerine orada bulunan Nu’mân da, cennetin yolunu kolaylaştıracak ameller üzerine bir soru sormuştur. Bu soru, beraberinde imamlara itaat ve saygı konusunu gündeme getirmiş ve halife bunun üzerine bir konuşma yapmıştır.¹⁰²⁶ Dolayısıyla anlatım yöntemi, sadece planlı ve takrir tekniğine dayalı konuların aktarımında değil, informal anlamda gelişigüzel, konunun akışına göre yeni konuların da gündeme getirildiği ders sunumlarında da kullanılmıştır.

Ders esnasında pasif bir konumda, dinleyici olan hedef kitlenin konudan ve anlatımın akışından kopması kaçınılmaz görünmektedir. Bunun farkında olan eğitimci, ders esnasında dikkati konuya odaklamak ve dersin önemli noktalarını vurgulamak amacıyla çeşitli hitap ifadeleri de kullanmıştır. Bu anlamda zaman zaman “Ey

¹⁰²⁶ Nu’mân, *Kitâbu’l-Mecâlis ve’l-Müsâyerât*, 272-274.

Mü'mînler!”, “*Biliniz ki!*” gibi hitaplar kullanarak dinleyicinin algılarını konu bütünlüğüne yoğunlaştırmıştır.¹⁰²⁷

Bu dönemde, câmilerde sürdürülen derslerde de anlatım yönteminin etkili bir şekilde kullanıldığı ileri sürülebilir. İfade edildiği üzere bu ortamda farklı ilimlere göre çeşitli eğitim halkaları oluşturulmuş ve öğrencilerin ilgilerine göre toplandıkları bu halkalarda bir öğretmenin gözetiminde tercih edilen bir ders kitabı takip edilmiştir. Temel ders materyalini kitapların teşkil ettiği eğitim halkalarındaki esas kazanımlar, kitabın içeriğindeki bilgilerin ezberlenmek suretiyle öğrenilmesidir. Öğretmen de burada kitaplarda mevcut olan bilgileri aktif bir şekilde tanıtan, açıklayan ve anlatan bir rol üstlenmektedir.

3.2.2.2. Soru-Cevap

Anlatım yöntemi ile her ne kadar öğretmen etkin bir şekilde konu ve kazanımların sunumunu gerçekleştirse de öğrenme, karmaşık bir yapıya sahiptir ve öğrencinin merkeze alınmasını aktif bir katılımın sağlanmasını gerektirmektedir. Soru-cevap yöntemi, bu anlamda zihinleri zorlayan ve öğrenmenin gerçekleşmesi için anlatım yönteminden daha ileri bir yöntem olarak öne çıkmıştır.¹⁰²⁸ Öğretmen, burada öğrenciyi pasif dinleyici konumundan kısmen çıkararak ona konu ve kazanımlara ilişkin sorular sormakta ve bu şekilde öğrenmenin daha etkili olarak gerçekleşmesini sağlamaya çalışmaktadır.

Soru-cevap yönteminin ortaya çıkışının ve ilk kullanımının öğrencinin mevcut bilgilerini hatırlatma ve ezberinde bulunan kazanımları ortaya çıkarmaya dönük olduğu vurgulanmıştır.¹⁰²⁹ Ancak bu yöntem ile sadece hatırlatma ve ezbere dayalı bilgilerin değil; ileri düzeydeki öğrenmelerin sağlanması için de farklı türler geliştirilmiş ve öğretim esnasında kullanılmıştır. Bunlar; birçok olay, durum veya düşünceye ilişkin bilgi veya görüşleri biraraya toplayan sorular, üst düzey hedef davranışların kazandırılması için genişletici sorular ve değerlendirme, yargılama, takdir etme, karar

¹⁰²⁷ Bu hitaplar pek çok derste geçmektedir. Örnek olarak bkz. ed-Dâî, 28, 48, 101, 130, 136; Şîrâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 20, 26, 29, 142, 191, 252, 326.

¹⁰²⁸ Leif, Rustin, 235.

¹⁰²⁹ Leif, Rustin, 235-236; Aydın, 209-210.

vermeye dönük sorulardır.¹⁰³⁰ Dolayısıyla soru-cevap yönteminde sadece tanıma veya hatırlatmaya dönük sorular değil, öğretim ortamında öğrencinin ileri düzeyde düşünerek farklı alanlarla ilişki kurma ve yorumlamaya dair cevaplar verebileceği soruların geliştirilmesi önerilmektedir. Böylece öğrencilerde tekrar ve pekiştirme, kontrol, aktif katılım, eleştirel bakabilme, eksik öğrenmeleri farkedebilme ve düşünceleri sözlü bir şekilde ifade edebilme becerilerinin de gelişimi sağlanabilmektedir.¹⁰³¹ Bu anlamda hem kazanımlara ulaşma, hem de etkili öğrenmeler elde etme yolunda soru-cevap yönteminin de önemli bir yeri vardır.

Fâtımîlerde dâî yetiştirmek üzere düzenlenen planlı ve programlı hikmet oturumlarındaki ders kayıtlarında soru-cevap yönteminin kullanımına ilişkin bir veriye rastlanamamıştır. Ancak Nu'mân'ın, özellikle Halife Muizz yönetiminde düzenlenen dersler ile ilgili detaylandırılmış tasvir ve açıklamaları, Muizz'in ders işlerken soru-cevap yöntemine ağırlık verdiğini ortaya koyan veriler sunmaktadır. Esasında Nu'mân'ın verimli bir öğrenme için uygun bulduğu en etkili yöntemin soru-cevap olduğu da ileri sürülebilir. Nitekim babası Halife Mansûr'dan bir öğüt olarak öğrenme ve anlamayı derinleştirme yolunda, ders esnasında sürekli soru sormanın bir prensip olarak benimsenmesi gerektiğini almıştır.¹⁰³²

Halife Muizz, kendisinin yönettiği derslerde soru-cevap yöntemini hatırlama ve ezber bilgilerin ortaya çıkması için değil; muhatabın farklı konular ile ilişki kurarak ve işlenen konuya dair yorum geliştirerek cevap vermesini gerektirecek şekilde kullanmıştır. Örneğin bir oturumda, hedef kitleye *burhan* kavramının ne anlama geldiği sorusunu yöneltmiş ve “burhan, beyandır” cevabını almıştır. Aldığı cevap üzerine burhan ile beyan arasındaki zıtlıkları ortaya koymuş ve bu bağlama ilişkin yeni sorular yöneltmiştir. Dersin sonunda, konuya açıklık getirme sadedinde de söz konusu kavramları konu alan ayet ve hadisler ile ilgili yeni sorular sorarak konuyu toparlamıştır.¹⁰³³ Ayrıca başka oturumlarda Kur'ân'da geçmiş milletlerin haberlerine ilişkin bilgilerin detaylarına vakıf olma hususunda imamların yetkin bilgiler ile donatılmış olmaları,¹⁰³⁴ Hz. Süleyman ve Hüdhdü kuşu ile ilgili ayetlerin zâhirî ve

¹⁰³⁰ Sünbül, 288-290.

¹⁰³¹ Köksal, Atalay, 193; Taşdemir, 134.

¹⁰³² Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 133.

¹⁰³³ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 141-145.

¹⁰³⁴ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 271-272.

bâtınî anlamları,¹⁰³⁵ imamlara itaat etmenin gerekliliği¹⁰³⁶ gibi konular, yine ileri düzey öğrenmeleri hedefleyen soru-cevap yöntemi ile anlatılmıştır. Bu derslerde takınılan genel tavır sadece dersi anlatan ve sunan Muizz'in değil, yanı sıra öğrenen konumundaki muhatap kitlenin de soru sormalarının ve bu soruların da cevaplanmasının sağlanmasıdır.¹⁰³⁷

Böylece söz konusu derslerde, katılımcıların ders konusu ile ilgili hedeflenen kazanımları etrafıca, farklı konu ve alanlar ile ilişki kurarak öğrenmelerini sağlamak amacıyla soru-cevap yöntemine yer verilmiştir.

3.2.2.3. Tartışma

Tartışma yöntemi; bir konu ya da kazanımın ileri düzeyde kavranması için karşılıklı görüşlerin ortaya atıldığı, katılımcıların bireysel ya da grup halinde aktif ve özgür bir şekilde fikirlerini beyan ettiği ortamı ifade eden bir yöntemdir. Bu yöntemin eğitim ortamında uygulanması öğrencilere; konunun etrafı bir şekilde farklı bakış açıları ile yorumlanıp değerlendirilmesi, iletişim ve tartışma becerilerinin gelişmesi, öz disiplin sağlanması gibi hem kişisel, hem de akademik anlamda pek çok gelişim için katkıda bulunmaktadır.¹⁰³⁸ Bu yöntemin kapsamında oldukça geniş ve farklı özelliklere sahip pek çok teknik bulunmaktadır. Bugün geline nokta bu teknikler, özelliklerine göre genel olarak münazara, panel, zıt panel, forum, seminer, kollekyum, workshop, vızıltı grupları, sempozyum gibi isimler ile anılmakta ve eğitim ortamlarında uygulanmaktadır.¹⁰³⁹

Tartışma yönteminin kullanımına, Fâtımîler döneminin eğitim uygulamalarında da karşılaşılmaktadır. Bununla beraber bu yöntemin kullanımına ilişkin tespit edilen veriler, tartışma türlerinden biri olan münazara tekniği kapsamında değerlendirilebilir. Kanaklarda 'grup tartışması'¹⁰⁴⁰ ve 'savlı tartışma'¹⁰⁴¹ gibi isimler ile de anılan Münazara; bir konunun lehinde ve aleyhinde hedef kitleden iki grup oluşturularak belirli bir süre içerisinde bu iki grubun birbirlerinin fikir ve görüşlerini çürütme çabalarına

¹⁰³⁵ Nu'mân, *Kitâbu 'l-Mecâlis ve 'l-Müsâyerât*, 263-265.

¹⁰³⁶ Nu'mân, *Kitâbu 'l-Mecâlis ve 'l-Müsâyerât*, 272-274.

¹⁰³⁷ Nu'mân, *Kitâbu 'l-Mecâlis ve 'l-Müsâyerât*, 530-532.

¹⁰³⁸ Demirel, 30; Köksal, Atalay, 179-181.

¹⁰³⁹ Köksal, Atalay, 182; Hesapçıoğlu, 208-217.

¹⁰⁴⁰ Taşdemir, 137.

¹⁰⁴¹ Hesapçıoğlu, 214.

dayanan bir tartışma tekniğidir.¹⁰⁴² Münazara tekniğinin uygulandığı bir eğitim ortamında alternatif görüşlerin ortaya çıkmasına olanak tanınır, zıt görüşlere karşı ikna çabasına girilir ve böylece çok yönlü bir gelişimin ortaya çıkması sağlanır.¹⁰⁴³ Öte yandan dinleyiciler de ortaya atılan argümanları bireysel olarak kritik edip konu hakkında bilgi sahibi olur ve böylece münazara tekniğinin kullanıldığı ortam, her yönüyle bir eğitim süreci haline gelir.

Fâtımîlerde gerek dâvet faaliyetlerinde, gerekse farklı ilimlere ilişkin eğitim uygulamalarında münazaraya yer verilmiştir. Bu anlamda Fâtımîlerin kuruluşunda önemli bir rol oynayan dâî Ebû Abdullah Kuzey İfrîkiyye'deki farklı mezheplere mensup din âlimleri ile çeşitli ilmî konular münazara yaptığı ve bu şekilde elde ettiği başarılar ile bir sempati elde ettiği bilinmektedir.¹⁰⁴⁴ Takip eden süreçlerde yetiştirilen dâîlerin münazara sanatının inceliklerini de öğrenmeleri ve bu alanda da yetkin olmalarına ilişkin bir hedef belirlenmiştir.¹⁰⁴⁵ Eğitim sürecini tamamlayan her bir dâînin aynı zamanda münazara meclislerinde aktif rol almasına da izin verilmiş; bu süreci henüz tamamlamayan dâî adayları ise böyle bir faaliyetten men edilmiştir.¹⁰⁴⁶ Yetişmiş olan ve hem dâvet, hem de münazara faaliyetleri için kendilerine izin verilmiş (Me'zûn) dâîlerin münazaralarda elde ettiği başarılar da kaynaklarda yer almıştır. Bu anlamda Şîrâzî, eğitim faaliyetlerini yürüttüğü Deylem bölgesinde 429/1037-1038 yılında Büveyhî emiri Ebû Kâlicâr'ın huzurunda düzenlenen bir münazarada bütün rakiplerinin görüşlerini çürütmüştür.¹⁰⁴⁷ Bunun üzerine emir, Şîrâzî'nin etkisinde kalarak İsmâîlî mezhebine geçmiştir.¹⁰⁴⁸ Halife Hâkim ve Zâhir dönemlerinde, dâîlerin sarayda ve Mısır'daki câmilerde münazara meclisleri düzenlemelerine ilişkin bir politika izlendiği görülmektedir.¹⁰⁴⁹ Böylece halkın İsmâîlî inancına meyli ve mensubiyeti arttırılmaya çalışılarak bu inancın halkın her bir kesimi arasında yayılması hedeflenmiştir.

¹⁰⁴² Köksal, Atalay, 182; Hesapçioğlu, 214.

¹⁰⁴³ Sünbül, 329-330.

¹⁰⁴⁴ Walker, "Fatimid Institutions of Learning", 181.

¹⁰⁴⁵ Abid, II, 404.

¹⁰⁴⁶ Nu'mân, *el-Himme fi Âdâbi Etbâi'l- Eimme*, Tahkik: Mustafa Galib, 53.

¹⁰⁴⁷ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed Fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 4-43; Kureşî, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr* 6, 331-335.

¹⁰⁴⁸ Hüseyin, *Sîretü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 4-43; Hüseyin, *Dîvânü'l-Müeyyed fi'd-Dîn Dâi'd-Duât*, 26; Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâîliyye*, 178.

¹⁰⁴⁹ Makrizî, *İttiâzu'l- Hunefâ*, II, 175; Hasan İbrâhîm, 137.

Tartışma ve münazaraya dayalı bir eğitim sadece dâvet faaliyetleri kapsamında değil, diğer ilmî çalışmaların yürütüldüğü ortamlarda da uygulanmıştır. Bu anlamda Vezir İbn Killîs'in kendi evinde düzenlediği oturumlar dikkat çekmektedir. İfade edildiği üzere aynı zamanda bir eğitim ortamı olan bu evde haftanın belli günlerinde yüksek rütbe ve statüden insanlar toplanmış, itikad, fıkıh, edebiyat gibi alanlarda ilmî tartışmalar düzenlenmiş ve böylece entelektüel bir ortam oluşturulmaya çalışılmıştır.¹⁰⁵⁰ Dâru'l-Hikme'de de lugat ve nahiv alanlarında tartışma meclislerine yer verilmiştir. Bu kapsamda kaynaklarda Ebu Usâme Cünâde b. Muhammed el-Lugavî, Hâfız Abdülganî b. Said el-Mısırî ve Ebu'l-Hasan Ali b. Süleyman el-Mukrî'nin buradaki ilmî tartışmalarından söz edilmektedir.¹⁰⁵¹ Ayrıca Dâru'l-Hikme'nin pek çok ilim dalına hitap etmesi dolayısıyla burada matematik, fıkıh ve tıp gibi alanlarda da münazara oturumlarının düzenlediği bilinmektedir.¹⁰⁵² Böylece konuların farklı bakış açısına sahip kişiler tarafından tartışılarak ideal bilginin ortaya çıkmasına dönük bir girişim olan tartışma yöntemine başvurulmuştur.

3.2.2.4. Örnek Olay

Örnek olay yöntemi, mevcut bir problem durumunun ya da üzerinde tartışılan bir konunun gerçek ya da hayali bir olay etrafında ele alınması ve tartışılıp analiz edilmesidir.¹⁰⁵³ Bir ders ortamında, işlenen konu ile ilişkili olarak sunulan örnek olay, hedeflenen kazanımın gündelik hayatta yaşanmış ya da yaşanabilecek potansiyele sahip olmasıyla pek çok avantaja sahiptir. Bunlar arasında kazanımların üst düzey öğrenme becerileri ile edinilmesi, örnek olay ile ilişkilendirilen ve analiz yapılan duruma dair kalıcı öğrenmeler sağlaması ve karşılaşılabilecek benzer olaylarda da çözüm yolları bulunabilmesi sayılabilir.¹⁰⁵⁴

Örnek olay, esasında öğrenci merkezli bir yöntemdir. Kazanıma ilişkin bir örnek olayın tespit edilmesi ve tanıtılmasında öğretmen bir rehber rolünde olsa da analiz, tartışma ve değerlendirmede öğrenciler konunun merkezinde yer almakta ve aktif rol

¹⁰⁵⁰ Gâlib, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, 158; Daftary, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, 338-339; Makdisi, *İslam'ın Klasik çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, 95; 'Înân, *Târihu Câmi'l-Ezher*, 43; Hafâcî, *Subh*, I, 38-39; Hasan İbrâhîm, 134.

¹⁰⁵¹ İbn Hallikân, I, 372.

¹⁰⁵² Hasan İbrâhîm, 137.

¹⁰⁵³ Demirel, 31; Köksal, Atalay, 173; Taşdemir, 162.

¹⁰⁵⁴ Köksal, Atalay, 172, Sünbül, 303-304.

oynamaktadır.¹⁰⁵⁵ Fâtımîlerde derslerin içeriği ve işlenişine dair bilgilerin yer aldığı kaynaklarda doğrudan öğrencinin merkezde olduğu bir veriye rastlanamamıştır. Ancak bazı derslerde konu bağlamında örnek bir olayın sunulup üzerinde konuşulduğuna dair veriler mevcuttur. Burada, dersin konusu yaşanmış, gerçek bir olay ile ilişkilendirilerek bu konunun dinleyiciler tarafından daha iyi anlaşılması ve istenen düzeyde öğrenilmesi hedeflenmiştir. Bu yönü ile örnek olay, derslerde bir yöntem olarak kullanılmıştır.

İsmâîlî anlayışa göre her bir ayetin âvâma bakan zâhirî ve havassa bakan bâtinî yönünün olduğu, bilinen bir husustur. Bu konunun sunulduğu bir ders ortamında, örnek bir olaya başvurulmuş ve bu olay etrafında ders işlenmiştir. Buna göre bir ismi verilmeyen bir dâî, yıldızlar ile ilgili ayetlerin tefsirinin yapıldığı ilmî bir meclise katılmış ve burada yıldızların aydınlatıcı ve şerleri bertaraf edici yönünün işlendiğini fark etmiştir. Bunun üzerine konuşmacıda söz alarak bu yorumun âvâma yönelik olduğunu, havassa bakan yönünün de yorumlanması gerektiğini dile getirir. Böylece oturumda konuşmacının ve ortamda bulunan dinleyicilerin ilgisini üzerine çekmeyi başaran dâî, yıldızlar ile ilgili ayetlerin bâtinî yorumunu anlatmış ve takdir kazanmıştır. Bu örnek olayın sunulmasının ardından, söz konusu dâînin başından geçen bu olay ile bağlantılı olarak ayetlerin havass ile ilgili olan bâtinî yorumunun nispeten daha önemli, ikna ve tatmin edici, ilmin asıl parçası olduğu yönünde yorumlar yapılarak öğrenmenin kalıcılığı pekiştirilmiştir.¹⁰⁵⁶

Ruhun varlığı ve beden ile olan münasebetinin işlendiği başka bir derste de Halife Muizz, Bedir Savaşı'ndan nakledilen bir örnek olay sunarak konuyu bu olay üzerinden analiz etmiştir. Örnek olay olarak, Hz. Peygamber'in Bedir savaşından sonra öldürülen birkaç müşriğe isimleri ile seslenip “Rabbinizin va’dinin hak olduğunu gördünüz mü?” diye sorduğunu, ardından sahabeye “siz onları duymazsınız, eğer izin verilseydi cevaplarıydı” dediğini nakletmiştir. Bu örnek olay üzerinden ruhun hakikatini, bedenin fonksiyonlarını yitirdiği anlarda bile işlevsel ve aktif olduğunu temellendirmiş ve bu şekilde yorumlamıştır.¹⁰⁵⁷

Ehl-i Beyt imamlarının zulüm, haksızlık ve yalan ithamlara maruz kaldığının konu edildiği başka bir oturumda da Cafer es-Sâdık'ın başından geçen bir olay

¹⁰⁵⁵ Demirel, 31; Köksal, Atalay, 172; Hesapçıoğlu, 222; Taşdemir, 162; Aydın, 167.

¹⁰⁵⁶ Şirâzî, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, 50-58.

¹⁰⁵⁷ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 287-289.

sunulmuştur. Buna göre alakası olmadığı halde kendisinin içki ve mut'a nikahına cevaz verdiğine ilişkin bilgileri yaymaya çalışan bir adam ile kendisinin başından geçen hadise aktarılmıştır.¹⁰⁵⁸ Böylece hem ortaya atılan iddia somut bir olayla desteklenmiş, hem de dersin konusuna ilişkin duyuşsal bir farkındalık oluşturması sağlanmaya çalışılmıştır.

Derslerde örnek olay kullanımı ve buna bağlı sunuma bakıldığında, öğrenci ya da dinleyicilerin değil, öğretmenin etkin olduğu görülmektedir. Ders konusunun öğrenciler üzerinde üst düzey bilişsel, duyuşsal ve davranışsal öğrenmeler meydana getirmesi adına öğretmen tarafından örnek bir olay ortaya atılmış ve konu bağlamında yorumlanarak değerlendirilmiştir.

¹⁰⁵⁸ Nu'mân, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, 509-510.

SONUÇ VE ÖNERİLER

Fâtımîler, 296/909 yılında Şia mezhebinin İsmâîlîyye koluna mensup dâîlerin sistematik dâvet çalışmaları sonucunda kurulmuş inanç ve hilâfet merkezli bir devlettir. Resmî olarak yıkıldığı 567/1171 yılına kadar Fâtımîler, İsmâîlî inancına bağlı imâmet öğretisinin yaygınlaştırılması ve Müslüman dünyanın siyasî liderliği için mücadele etmiş, bu yönüyle İslâm tarihinde özgün politik ve sosyal uygulamaları ile kritik bir pozisyonda yer almıştır. Bu dönemde gerek inanç ve siyaset ile ilgili hedeflerin gerçekleştirilmesinde, gerekse İslâm düşüncesinin Şia anlayışının gelişiminde eğitim ve öğretim çalışmalarına da önemli bir öncelik ve ağırlık verilmiştir. Bu kapsamda İsmâîlî öğretinin eğitim yoluyla yaygınlaştırılması sürecinde, bu öğretiye bağlı eğitimciler tarafından kurulan bu devlet, süreç içerisinde İsmâîlîliğin inanç ve amel boyutunun gelişmesine ve bugüne ulaşmasına önemli katkıda bulunmuştur. Öte yandan dinî ilimlerin diğer dalları ile birlikte beşerî ve aklî ilimler alanlarında da verimli çalışmalar sürdürülmüş, bu yönüyle Fâtımîler döneminde İslâm eğitim tarihi ile ilgili çalışmalara veri sunan önemli gelişmeler yaşanmıştır. Bu çalışmada Fâtımîler döneminde böyle bir öneme sahip olan eğitim konusu bir bütün olarak ele alınmış ve hem alan yazın, hem de ilgili diğer bilim dalları için verilere ulaşılmıştır.

Veri toplama kaynaklarından elde edilen bilgiler sistematik bir şekilde analiz ve kodlama aşamalarından geçirilmiş ve “Fâtımîler Döneminde Eğitim” konusu ile ilgili temel olarak üç ana tema üretilmiştir. Bunlardan birincisi; Fâtımîlerin İsmâîlî öğretiyi ve hilâfet iddiasını eğitim yoluyla yaymak amacıyla etkili bir şekilde kullandıkları dâvet sistemidir. İkincisi, bu dönemde gerek dinî ilimler, gerekse beşerî ve aklî ilimlerin öğretimi için kullanılan veya sonradan inşa edilen eğitim ortamlarıdır. Üçüncüsü ise, konuya ilişkin detayların biraz daha mercek altına alınabilmesi için söz konusu dönemde eğitime konu edilen ilimler ve bir bütün olarak eğitim faaliyetleri adı altında toplanabilecek öğretim ilkeleri ve yöntemleridir.

Birinci tema olan dâvet sistemi, Fâtımîlerin kuruluşundan önce İsmâîlîlerin tabi olduğu Muhammed b. İsmâîl'in oğlu Abdullah tarafından III/IX. yüzyılda Suriye’de yer alan Selemiyye’de başlatılmış ve dâî ismi verilen eğitimciler tarafından kısa sürede Kûfe, Yemen, Horasan ve bugün Tunus olarak bilinen Kuzey İfrîkiyye’de yaygınlaşmıştır. Dâî Ebû Abdullah eş-Şî’î’nin girişimi ile Kuzey İfrîkiyye’de

yaygınlaştırılan siyasî ve eğitsel çalışmalar neticesinde Ubeydullah el-Mehdî tarafından bu bölgede yer alan Rakkâde şehrinde Fâtîmî Devleti kurulmuştur. Fâtîmîler, gerek bu bölgede, gerekse daha sonra hüküm sürdükleri Mısır topraklarında süregelen dâvet sistemini amaç, özellik ve içerik açısından önemli ölçüde geliştirmiştir. Bu dönemde temel amacı İsmâîlî öğretiyi yaygınlaştırmak olan dâvet sistemine Fâtîmî hilâfet anlayışının tesis edilmesi de eklenmiş ve kurumsal bir yapıya kavuşmuş İsmâîlî inancının siyasî açıdan da güçlenmesi hedeflenmiştir. Dâvetin yapısı incelendiğinde, altı temel özelliğin öne çıktığı görülmektedir. Bunlar; hiyerarşi, kozmolojik uyumluluk, döngüsellik, itaat, gizlilik ve şeriata uygunluktur. Âfâkî ve enfûsî bazı yaratılış özellikleri ile ilişkilendirilendirilen dâvetin temel olarak tarihin ilk zamanlarında, ilk peygamberden itibaren mevcut olduğu kabul edilmiş ve bu kutsal sistemin her peygamber döneminde döngüsel olarak tekrarlandığına inanılmıştır. Bu inanca göre hiyerarşik olarak her peygamber yeni bir dâvet dönemi açmış ve her bir dönemde bu eğitim sistemi Esâs, İmâm, Bâb, Hücet, Dâî'l-Belâğ, Dâî'l-Mutlak, Dâî'l-Mahsûr, Me'zûnu'l-Mutlak ve Me'zûnu'l-Mahsûr isimli makamlar tarafından faaliyet olarak sürdürülmüştür. Her bir makam, mutlak bir itaat ve gizlilik içerisinde İsmâîlî öğretinin zâhir ve bâtın içeriğine dair sistematik bir eğitim vermektedir. Kaynaklarda Fâtîmîlerin yeryüzünü on iki âleme (Cezîre) ayırarak bu âlemleri dâvet bölgeleri olarak ilan ettiklerine ve her bir âlemde bu dâvet sistemini tesis etmeyi hedeflediklerine ilişkin bilgiler yer almaktadır. Ancak mevcut veriler, dâvet faaliyetlerinin sürdürüldüğü altı bölge üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunlar; Yemen, Mısır, Irak, İran, Horasan ve Hindistan'dır.

Dâvet sistemi çerçevesinde sürdürülen eğitim uygulamalarının detaylarına bakıldığında süreç içerisinde edinilen tecrübelerle ideal eğitim anlayışına ilişkin arayışın sürekli mevcut olduğu ve bu sistemin geliştirildiği görülmektedir. Bu kapsamda eğitim sürecine dahil edilen bireyler üzerinde bazı psikolojik ilkelerin uygulandığı ortaya çıkmıştır. Bunlar; ilgi ve merak, olgunlaşma, dikkat ve motivasyondur. Öte yandan dâvet faaliyetlerine ilişkin detayların yer aldığı kaynaklarda bu faaliyetlerin amacı, eğitim içeriği, yöntemi ve değerlendirme kriterlerine ilişkin veriler de ortaya çıkmaktadır. Dâvetin genel amaçları; imâmet inancını yaymak, Müslüman dünyanın siyasî liderliğini üstlenmek ve bâtînî öğretiyi tesis etmek olarak tespit edilmiştir. Bu amaçlara ulaşmak için sürdürülen eğitim faaliyetlerinin içeriği de üç alanda

yoğunlaşmıştır. Bu içerikler; dinî ilimler, ahlâk ile ilgili konular ve genel kültürdür. Dâvetin eğitim sisteminde yöntem olarak göz önünde bulundurulmuş temel kriterin tedricilik olduğu öne çıkmıştır. Söz konusu amaçlar çerçevesinde eğitim içeriğini elde eden bireyler, üst makamlarda yer alan dâîlerin belirlediği bazı bilişsel, duyuşsal ve davranışsal testlerden geçirilerek değerlendirilmiş ve *Me'zûn* (izin verilmiş) sıfatıyla dâîliğe kabul edilmiştir.

Dâî, eğitimci kimliğine sahip bir birey olarak çeşitli yeterliklere sahip olmuştur. Bu yeterliklere ilişkin veriler incelendiğinde, her bir dâî'nin taşıması gereken yeterliklerin kişisel ve meslekî olmak üzere iki kategoride ele alınabileceği ortaya çıkmıştır. Kişisel yeterlikler dâînin eğitimci yönünü besleyen, meslekî yeterliklerin bir ön adımı olarak gerekli görülmüş ve süreç içerisinde bireylere aşılanmıştır. Bu kişisel yeterlikler; güçlü bir irade, kararlılık ve sadakat sahibi olmak, gizliliğe önem vermek, ilme ve âlime değer vermek, temel ahlâkî normlara riayet etmek ve bilgi ile davranış bütünlüğüne sahip olmaktır. Meslekî yeterliklere gelindiğinde, bu yeterlikler dâînin eğitim faaliyetlerini aktif bir şekilde yürütebilmesi için donanım sahibi olması gereken ve bu yönde kendisine kazandırılan özellikleri ihtiva etmektedir. Bu yeterliklere ilişkin veriler, üç alt kategoriye ayrılabilir. Bunlar; alan bilgisine ilişkin yeterlikler, genel kültür bilgisine ilişkin yeterlikler ve pedagojik formasyona ilişkin yeterliklerdir. Alan bilgisi ve genel kültüre ilişkin yeterlikler daha çok bilişsel donanımı içermekte iken, pedagojik formasyona ilişkin yeterliklerde, yanı sıra eğitimcilik sanatına ilişkin bazı örtük donanımların öne çıkması da gerekli olmuştur. Bu anlamda pedagojik formasyona dair bugün mevcut olan veriler de göz önünde bulundurularak bakıldığında, söz konusu dönemde dâîlerin bu formasyona ilişkin bazı yeterliklere önem verdiği ve bu yeterlikleri taşıdığı görülmüştür. Bu formasyona ilişkin yeterlikler; öğretim sürecini planlama, muhatabı tanıma, eğitim sürecinin yönetimi ve izleme ve değerlendirmedir.

İkinci tema, Fâtımîler döneminde eğitim için kullanılan ortamlardır. Gerek İsmâîlî öğretiye ilişkin sistematik eğitim faaliyetlerinin sürdürülmesi gerekse beşerî ve aklî ilimler alanında bu dönemde önemli çalışmaların mevcut olması, bazı ortamların eğitim için kullanılmasını veya yeni eğitim ortamlarının inşa edilmesini gerekli kılmıştır. Veri toplama kaynaklarından elde edilen kodlardan hareketle Fâtımîlerde eğitim için kullanılan ortamları altı kategoride toplanmıştır. Bunlar; evler, câmiler, saraylar, Dâru'l-Hikme (Dâru'l-İlm), medreseler ve kütüphanelerdir.

Fâtımîler döneminde eğitim faaliyetleri için evlerini kullanıma açtığı tespit edilen şahsiyetler, Fâtımîlerin ilk veziri İbn Killîs, baş dâîlik görevini yürüten Hüseyin b. Ali, vâiz Ebu'l-Fadl Abdullah b. Hüseyin ve Mâlikî fakih Turtûşî'dir. Eğitim faaliyetlerinin evlerde yürütülmesi geleneği İslâm'ın ilk dönemlerinde gerekli olsa da, zamanla farklı eğitim ortamlarının ihdas edilmesiyle beraber evlerin eğitim ortamı olarak kullanılmasında istek ve ilgiye bağlı bir durum ortaya çıkmıştır. Söz konusu şahsiyetlerden Turtûşî hariç, diğerlerinin evlerinde eğitim faaliyetlerinin yürütülmesi, kendilerinin ilme olan ilgilerinden kaynaklanmıştır. Bu evlerde yoğun olarak dinî ilimlere ilişkin ders halkaları mevcut olmakla beraber, İbn Killîs'in evinde yanı sıra nahiv, edebiyat ve tıp ilimlerine dair oturumların da düzenlendiği tespit edilmiştir.

Dönemin Müslüman coğrafyasında olduğu gibi, Fâtımî idaresi altında da en yaygın eğitim kurumu câmiler olmuştur. Hemen her câmide dinî ilimler başta olmak üzere farklı alanlara dair ders halkaları oluşturulmuş ve eğitim faaliyetleri yürütülmüştür. Kaynaklara yoğun olarak konu olması bakımından Fâtımîlerde eğitim faaliyetlerine ağırlıklı olarak yer veren câmiler; Kuzey İfrîkiyye'de yer alan Mânsûriye ve Mısır bölgesindeki Amr b. Âs, İbn Tolun, Ezher, Hâkim, Maks, Râşide, Akmer, Zâfir ve Sâlih câmileridir. Bu câmilerde ağırlıklı olarak eğitime konu edilen dersler, İsmâîlî öğretiyeye bağlı zâhirî ve şer'î derslerdir. Hutbeler ve müstakil ders halkaları ile bu konular halkın her kesiminden bireylere sistematik olarak aşılannmıştır. Ayrıca Sünnî öğretiyeye bağlı fıkıh mezheplerine bağlı fakihler de özellikle Mısır bölgesindeki câmilerde halkalar oluşturmuş ve dersler vermiştir. Dinî ilimlerin dışında kalan beşerî ve aklî ilimlere dair dersler de genel olarak bu câmilerde yer bulmuş, bu alanlara dair eğitim faaliyetleri de yürütülmüştür.

Sarayların eğitim ortamı olarak kullanılması, Fâtımîleri diğer devletlerden ayıran önemli bir özellik olarak öne çıkmıştır. Zira Fâtımîlerin başında bulunan yönetici hem imâm, hem de halife sıfatını bünyesinde taşımaktadır. Dinî ve dünyevî lider olarak kabul edilen bu şahsiyet, İsmâîlî öğretinin bâtınî konularını önemine ve gizliliğine binaen önemli ölçüde sarayda, gözetim altında yürütmüştür. Burada Hikmet Oturumları (el-Mecâlisü'l-Hikme) olarak isimlendirilen bâtınî içerikli dersler saray ileri gelenlerine, kadınlara ve erkeklere ayrı ayrı sunulmuştur. Saraylarda yürütölen eğitimin ayırt edici özelliği, bütünüyle İsmâîlî öğretiyeye ve bu öğretinin bâtınî içeriğine dayanmasıdır.

Fâtımîlerin müstakil bir eğitim ortamı olan Dâru'l-Hikme (Dâru'l-İlm); eğitime yoğun bir önem verilmesi, câmi ve saray merkezli eğitim ortamlarının yetersiz kalması, Müslüman coğrafyanın siyasî liderliği yolunda Abbâsîlerle olan mücadelenin ilmî zeminde daha sistematik yürütülmesi gibi sebeplerle 395/1004-1005 yılında kurulmuştur. Bu kurum için özel bir mâli yapı ve gider listesi hazırlanmış ve yıllık olarak önemli bir bütçe tahsis edilmiştir. Dâru'l-Hikme'de farklı ilim dallarından hoca-öğrenci ilişkisine dayalı sistematik dersler, eser te'lifi ve okuma etkinlikleri bir arada yürütülmüştür. Söz konusu etkinlikler yoğun olarak İsmâîlî öğretinin zâhirî ve bâtınî konularına odaklanmıştır. Yanı sıra kurulduğu ilk dönemlerde Sünnî öğretiyeye ilişkin dersler de yer bulmuş, ancak bu derslere kısa bir süre sonra son verilmiştir. Dinî ilimlerin dışında bu kurumda beşerî ve aklî ilimlere ilişkin olarak da hem ders halkaları oluşturulmuş, hem eser te'lif edilmiş, hem de okunmak üzere bu ilimlere ilgi duyan bireyler için kitaplar muhafaza edilmiştir. Burada çoğulcu bir anlayışın yerleşmesi mümkün olmamışsa da, genelde Şia, özelde de İsmâîlik ile ilgili teorik ve pratik pek çok çalışma yapılmış ve çalışmaların bugüne ulaşılmasında Dâru'l-Hikme'nin önemli bir fonksiyonu olmuştur.

Medreselere gelindiğinde, genel kabule göre ilk örnekleri Horasan bölgesinde, daha sonra da Nizamiye adıyla Bağdat'ta ortaya çıkan bu eğitim ortamlarının kuruluş gerekçeleri arasında Fâtımî/İsmâîlî düşünce ile ilmî zeminde mücadele edilmesine dair doğrudan bir sebep yer almaktadır. Dolayısıyla kendileri aleyhinde kurulan ve "medrese" ismini taşıyan bu eğitim ortamlarının Fâtımî idaresi altındaki topraklarda kurulması, oldukça geç bir döneme denk gelmiştir. Zira bu topraklarda ilk medreselerin kurulması; Fâtımîlerin hem siyasî sahada, hem de dâvet faaliyetlerinde güç kaybına uğradığı, devletin idaresinde Sünnî anlayışı benimseyen vezirlerin söz sahibi olmaya başladığı bir zeminde mümkün olmuştur. Bu sebeple Fâtımî idaresi altındaki medreseler tamamen Sünnî öğretiyeye ilişkin eğitim faaliyetleri sürdürmüşlerdir. Fâtımîlerin yıkılışına kadar bu topraklarda kurulduğu tespit edilen medreseler; Ebû Tâhir b. Avf, Hâfız es-Silefî, Nâsırıyye ve Kumhiyye medreseleridir. Bu medreselerden ilk ikisi İskenderiye, son ikisi de Fustat şehirlerinde kurulmuştur. Medreselerde verilen eğitimin içeriğine gelindiğinde, Ebû Tâhir b. Avf Medresesi'nde Mâlikî fikhî, Hâfız es-Silefî Medresesi'nde Hadis ilmi ve Şâfiî fikhî, Nâsırıyye Medresesi'nde Eş'arî kelamı ve Şâfiî fikhî, Kumhiyye Medresesi'nde ise Mâlikî fikhî yer almıştır.

Söz konusu dönemde eğitim materyali kitaba dayandığından, kitapların yer aldığı kütüphaneler de önemli birer eğitim ortamı olmuştur. Fâtımîler açısından bakıldığında, kaynakların bu idare altında devasa kütüphanelerden söz ettiği görülmüştür. Zira hilâfet iddiası, dâvet faaliyetleri kapsamında yürütülen münazaralarda her tür ilimden haberdar olma gereğinin ortaya çıkması ve Mısır'ın öteden beri kağıt üretimi ve kitaba aşına olması gibi sebeplerle Fâtımîler, hem kitap te'lifine, hem de farklı coğrafyalarda mevcut olan kitapların tespit edilip toplanmasına önem vermişlerdir. Veriler incelendiğinde Fâtımî döneminde hem saraylarda, hem de Dâru'l-Hikme'de hatırı sayılır ölçüde kitapların yer aldığı kütüphanelerin varlığı tespit edilmiştir. Öte yandan bazı câmilerin ve ilme önem veren bazı şahsiyetlerin de kütüphanelerine ilişkin bilgilere ulaşılmıştır. Bünyesinde kütüphane barındıran câmiler Amr b. Âs, İskenderiye ve Ezher câmileridir. Bireysel kütüphanesi bulunan şahsiyetler de İbn Killîs, Mübeşşîr b. Fâtik, Efrâim b. ez-Zeffân ve Efdal b. Bedrû'l-Cemâlî'dir. Büyük sayıda kitap barından bu kütüphanelerin akıbeti sorgulandığında, bu kitaplardan bir kısmının çıkan askerî isyanlarda yağmalandığı, bir kısmının Eyyûbilerin kurulması ile beraber yeni kurulan medreselere aktarıldığı, kalan kısmının da dağıtıldığı ve satıldığı tespit edilmiştir. Dağıtılan ve satılan bu kitaplardan bir kısmı 1930 yılından sonra Yemen, Suriye, Hindistan ve Orta Asya'da ortaya çıkarılmıştır. Bu tarihten itibaren İsmâîlî inancına dair araştırmaların yoğunluk kazanması ve pek çok öğretinin gün yüzüne çıkması, ortaya çıkarılan bu kitaplara bağlı olarak sürdürülmüştür.

Üçüncü tema ise Fâtımîler döneminde sürdürülen eğitim faaliyetleridir. Bu temada ilgili ortamlarda sürdürülen eğitimin içeriği, kullanılan materyaller, ilkeler, yöntemler gibi sahadaki uygulamalara dair verilere ulaşılmış, böylece dönemin eğitim sistemine ilişkin detaylar daha görünür bir şekilde ortaya çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu kapsamda ele alınan başlıklardan birincisi eğitime konu edilen ilimler; ikincisi ise öğretim ilke ve yöntemleridir.

Fâtımîler döneminde eğitime konu edilen ilimler; dinî ilimler, beşerî ilimler ve aklî ilimlerdir. Dinî ilimlerde öne çıkan husus, İsmâîlî öğretiye bağlı zâhirî ve bâtinî konuların öğretimidir. Zâhirî konulara ilişkin derslerin içeriğinde Şia imâmet öğretisi, İsmâîlî fıkıh konuları, Şia tarihi ve önemli şahsiyetlerin biyografileri yer almıştır. Bu konular için genel olarak kullanılan ders materyalleri de *Deâimu'l-İslâm*, *el-İktisâr* ve *er-Risâletü'l-Vezîriyye* isimli kitaplar olmuştur. Bâtınî konulara derslerin içeriğine

gelindiğinde, bu derslerde ayet ve hadislerin te'vîli, fikhî hükümlerin bâtinî yorumu, nâtik peygamberlerin sözlerinin te'vîli ve Hz. Ali ile diğer imamların öğretileri yer almıştır. Bu konuların öğretimi için kullanılan ders materyalleri de *Te'vîlî'd-Deâim* isimli eser ile belli zamanlarda içeriği güncellenen *Meclisü'l-Hikme* isimli defterdir. Fâtımîlerde yoğun ve resmî olarak bu konulara yer verilirken, öte taraftan diğer dinî ilimlere ilişkin eğitim faaliyetleri de yer almış ve bunlar da kaynaklara konu olmuştur. Bu anlamda Fâtımîlerin parlak dönemlerinde de nüveleri mevcut olmakla birlikte özellikle siyasî sahada güç kaybına uğranması ve davet faaliyetlerinin zayıflamasıyla birlikte Kur'ân ilimleri, hadis ve fıkıh alanlarındaki faaliyetlerin yoğunlaştığına ilişkin verilere ulaşılmıştır. Beşerî ilimlere dair eğitim faaliyetlerinde dil ve sözlük bilgisi, şiir, tarih ve felsefe alanlarında bazı önemli şahsiyetlerin barındırıldığı ve hem öğrenci yetiştirildiği, hem de bu ilimlere dair eserlerin kaleme alındığı tespit edilmiştir. Aklî ilimlere gelindiğinde ise tıp, astronomi, matematik ve fizik alanlarında eğitim faaliyetlerine ilişkin veriler elde edilmiştir.

İlgili ilimlere ilişkin eğitim faaliyetlerinde ideal olanı yakalamak, öğrenmelerin kalıcılığını sağlamak ve eğitimi devam ettirebilmek adına süreç içerisinde bazı deneyimler elde edilmiş ve bu deneyimler bugün ilke ve yöntem olarak literatürde yer alan bazı hususların geliştirilmesini sağlamıştır. Fâtımîler döneminde yürütülen eğitim faaliyetlerine ve derslerin işlenişine dair veriler incelendiğinde öğrenciye görelilik, bilinenden bilinmeyene, bütünlük ve otorite ilkelerine yer verildiği, bu ilkelerin aktif olarak benimsendiği tespit edilmiştir. Öğretim yöntemi olarak da anlatım ağırlıklı olmakla birlikte soru-cevap, tartışma ve örnek olay yöntemlerine ilişkin veri ve örnekler elde edilmiştir.

Genel olarak bakıldığında, Fâtımîler, İslâm tarihinde Şii/İsmâîlî öğretiye bağlı eğitim faaliyetlerinin bir başarısı olarak ortaya çıkmış, bu öğretiye ilişkin sistemli ilmî ve eğitsel çalışmalar yaparak hatırı sayılır bir müktesebatın oluşturulmasına ve bugüne taşınmasına katkıda bulunmuştur. Ayrıca diğer dinî ilimler, beşerî ilimler ve aklî ilimler alanlarında da verimli çalışmaların sürdürülmesini sağlamış, sonraki dönemlere önemli bir miras bırakmıştır. Aykırı ve muhalif bir karaktere sahip olarak Fâtımîlerin bünyesinde de hem İslâm düşüncesine, hem de İslâm eğitim tarihine konu edilebilecek önemli bir birikimin mevcut olduğu ortaya çıkmıştır.

Son olarak araştırmanın bulgu ve sonuçları çerçevesinde alan yazına kazandırılacak bazı çalışma önerilerinden de söz edebilmek mümkündür. Bu öneriler, şu şekilde sıralanabilir:

1. Fâtımîlerin kurulması sürecinde bu devletin varlığını ve meydana gelen reformu tanımayan, Muhammed b. İsmâîl'in geri döneceği inancına bağlılığını sürdüren, zâhirîliği reddedip bütünüyle bâtınîliği esas alan ve Karmâtîler olarak isimlendirilen İsmâîlîlerin eğitim faaliyetlerine ilişkin bir çalışma ele alınabilir.
2. Hâlen varlığını sürdüren İsmâîlîlerin eğitim ve öğretim faaliyetleri ele alınabilir. İsmâîlîlerin ilmî çalışmaları ve din eğitimi uygulamalarında Fâtımîler döneminde ortaya çıkan faaliyetlerin etkisi üzerinde durulabilir.
3. İnanç mezheplerinin okullaşmasında ve yayılmasında eğitim ve öğretim faaliyetlerinin etkisine dair çalışmalar başlatılabilir. Zira İsmâîlîler özelinde mezheplerin gerek kurulmasında, gerekse yaygınlaşmasında eğitimin büyük bir rolünün söz konusu olduğu görülmüştür. Dolayısıyla din eğitimi alan yazınında inanç ile ilgili mezheplerin eğitim sistemi, süreci, kurumları ve faaliyetlerini ele almak önem arz etmektedir.
4. Fâtımîlere bağlı olup siyâsi bir anlaşmazlık neticesinde bu bağlılıktan koparak Hasan Sabbah liderliğinde Alamut'ta yapılanan ve Nizârî olarak isimlendirilen İsmâîlîlerin eğitim faaliyetleri ve ilmî çalışmaları araştırılabilir.
5. Fâtımîlerden ve Eyyûbîlerden sonra Mısır topraklarında kurulan, özellikle tarih alanında Fâtımîler döneminde ortaya çıkan birikimden önemli ölçüde faydalanan, ilmî ve eğitsel olarak hatırı sayılır bir konuma sahip olan Memlûkler döneminin eğitim sistemi hakkında müstakil bir çalışma ele alınabilir.

KAYNAKÇA

- Abdülcebbâr, Kâdî, *Tesbîtü Delâili 'n-Nübüvve*, (Çev.: M. Şerif Eroğlu), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2017.
- Abdulgader, Khamis, *Everyday Life in Cairo in The Fatimid Era*, (Doctoral Thesis), Karabuk University Institute of Social Sciences Department of History, Karabük 2019.
- Abîd, Seyyid Abîd Ali, “Şiîlerin Siyasî Teorisi”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (3. Baskı), Edt. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 2019.
- Adair, John, *Etkili Motivasyon*, (Çev.: Salih Uyan), Babıali Kültür Yayınları, Ankara 2013.
- Akınoğlu, Orhan, “Eğitim programlarının- Müferadatın Doğası”, (Edt.: Ayşen Bakioğlu), *Eğitim Bilimine Giriş*, (2. Baskı), Nobel Yayınları, Ankara 2015, 247-264.
- Akmam, Nakhlu Zatul ve Shamsuzzoha, A.T.M., “Fatimid Library: History, Development And Management”, *Jornal Of The Bangladesh Association Of Young Researchers*, 2 (1), 2014, 21-32.
- Akyürek, Süleyman, “Din Eğitimi Gerçekliği ve Din Eğitimi Bilimlerine İlişkin Bir Analiz”, *Bilimname*, XIX (2), 2010, 117-136.
- Akyüz, Yahya, *Türk Eğitim Tarihi*, (16. Baskı), Pegem Yayınları, Ankara 2010.
- Altaş, Nurullah, Arıcı, İsmail, “Din Eğitiminin Bilimselleşme Süreci”, Edt. Mustafa Köylü, Nurullah Altaş, *Din Eğitimi*, Gündüz Yayınları, Ankara 2012, 40-69.
- Anderson, Richard C. ve Faust, Gerald W., *Educational Psychology: The Science of Instruction & Learning*, Dod Mead & Company, New York 1973.
- Arslantaş, Nuh, *İslam Dünyasında İktisadî ve İlmî Hayatta Yahudiler*, İFAV Yayınları, İstanbul 2009.
- Avcı, Casim, “Hilafet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1998, XVII, 539-546.

- Avcı, Necati, “İslam Dünyasında Kütüphaneciliğin Doğuşu ve İlk Örnekleri (Beytü’l-Hikme’den Daru’l-Hikme’ye)”, *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2000, 5-14.
- Avcı, Süleyman, “Öğretim Ortamı Oluşturma”, *Eğitim Bilimine Giriş*, (2. Basım), Edt. Ayşen Bakioğlu, Nobel Yay, Ankara 2015.
- Avcu, Ali, “Bâtınî Din Anlayışının Epistemik Temelleri”, *Kur’an’ın Bâtınî ve İşârî Yorumu*, Edt. Mustafa Öztürk, Kuramer, İstanbul 2018.
- _____, “Erken Dönem İsmaililiğinde Şeriatın Neshi Sorunu Üzerine”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2), 2009, 267-287.
- _____, “Fâtımî İmamet Anlayışında Değişim Süreci”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15 (1), 2011, 151-171.
- _____, “Fatımi-Karmati İlişkisine Dair Bazı Mülâhazalar”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13 (2), 2009, 243-265.
- _____, *Karmatilerin Doğuşu ve Gelişim Süreci*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri (İslam Mezhepler Tarihi) Anabilim Dalı, Ankara 2009.
- Ay, Zahide “Orta Asya’da Şiilik: Horasan, Maverâünnehir ve Bedahşan’a İsmaililiğin Girişi ve Gelişimi”, *Türk Kültürü Ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 62, 2012, 271-286.
- Ayan, Ergin, “Fatımiler, Selçuklular ve Haçlılar Arasında Kudüs”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 2 (I), 2019, 1-12.
- Aydın, Mehmet Zeki, *Din Öğretiminde Yöntemler*, Nobel Yayınları, Ankara 2004.
- Ayhan, Halis, *Eğitim Bilimine Giriş*, İstanbul Aydın Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2011.
- Aysevener, Kubilay, *Tarih Felsefesi*, Say Yayınları, İstanbul 2015.
- Başaran, İbrahim Ethem, *Eğitim Psikolojisi*, Nobel Yayınları, Ankara 2005.
- Bakırcıoğlu, Rasim, *Eğitim ve Psikoloji Sözlüğü*, Anı Yayınları, Ankara 2002.

- Behrens-Abouseif, Doris, “İbn Tolun Camii”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1999, XX, 416-418.
- _____, “Hâkim Camii”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV, 184-185.
- Beken, Ahmet, *İlk Kuruluş Dönemlerinde Medreselerde Dinî İlimlerin Öğretimi - Nizâmiye ve Mustansırıyye Örnekleri-*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana 2014.
- Berg, Bruce L. Ve Lune, Howard, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, (4. Baskı), (Çev.: Eren Can Aybek), Eğitim Yayınevi, Konya 2019.
- Berkey, Jonathan P., *Ortaçağ Kahire’sinde Bilginin İntikali*, Klasik Yayınları, İstanbul 2015.
- Bloom, Jonathan M., *Kâğıda İşlenen Uygarlık: Kağıdın Tarihi ve İslam Dünyasına Etkisi*, (2. Baskı), (Çev.: Zülal Kılıç), Kitap Yayınevi, İstanbul 2020.
- Bora, Fozia, “Did Salâh al-Dîn Destroy The Fatimids’ Books? An Historiographical Enquiry”, *Journal of The Royal Asiatic Society*, 25(1), 2015, 21-39.
- Bozkurt, Nebi, “Medrese”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2003, XXVIII, 323-327.
- Brett, Michael, *The Fatimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2017.
- Büyükkara, Mehmet Ali, “İsmaili Dai ve Fatîmi Da’vet”, *İlam Araştırma Dergisi*, 3(1), 1998, 9-36.
- Büyükköztürk, Şener, Çakmak, Ebru Kılıç, Akgün, Özcan Erkan, Karadeniz, Şirin, Demirel, Funda, *Bilimsel Araştırma Yöntemleri*, (24. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2018.
- Cahen, Claude, *İslamiyet: Doğuşundan Osmanlı Devletinin Kuruluşuna Kadar*, (Çev.: Esat Nermi Erendor), Bilgi Yayınları, İstanbul 1990.
- Calderini, Simonetta, “‘Leading From The Middle’: Qadi Al-Nu’mân On Female Prayer Leadership”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 94-117.
- Canard, M., “Fâtîmids”, Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, 850-862.

- Cevizci, Ahmet, *Eğitim Sözlüğü*, Say yayınları, İstanbul 2010.
- Clarke, Peter B., “İsmaililer: Bir Cemaat İncelemesi”, Çev. Onur Kutlu Şentürk, *Tarih Okulu*, VI, 2010, 187-201.
- Cortese, Delia, “Transmitting Sunni Learning İn Fatimid Egypt: The Female Voices”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 164-191.
- Creswell, John W., *Araştırma Deseni: Nitel, Nicel ve Karma Yöntem Yaklaşımları*, (3. Baskı), Çev. Yüksel Dede, Eğiten Kitap Yayınları, Ankara 2017.
- _____, *Nitel Araştırma Yöntemleri*, (5. Baskı), (Çev.: Mesut Bütün), Selçuk Beşir Demir, Siyasal Kitabevi, Ankara 2020.
- Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı*, Remzi Kitabevi, İstanbul 2018.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, *Tarih-i Cihan Güşa*, (Çev.: Mürsel Öztürk), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2013.
- Çağrııcı, Mustafa, “Da’vet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, IX/16-19.
- Çapcıoğlu, Fatma ve Açıkgöz, Öznur Kalkan, “Nitel Araştırmalarda Kullanılan Araştırma Teknikleri”, Edt. Özcan Güngör, *Bilimsel Araştırma Süreçleri: Yöntem, Teknik ve Etiğe Giriş*, Grafiker Yayınları, Ankara 2018.
- Çekiç, Ayşe, “Selçuklulardan Eyyubilere Sünni-İslam Devlet Siyasetinde Mısır’ın Yeri ve Önemi”, *Ortaçağ Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 2018, 119-138.
- Çelebi, Ahmed, *İslâm’da Eğitim- Öğretim Tarihi*, (4. Baskı), (Çev.: Ali Yardım), Damla Yayınevi, İstanbul 2013.
- Çelik, Abbas, *Din Eğitimi*, (2. Baskı), Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2017.
- Çelik, Aydın, *Fâtımîler Devleti Tarihi (909-1171)*, Türk Tarih Kurumu, Ankara 2018.
- _____, “Fatımiler Devletinin Kuruluşu”, *Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, XV (2), 2005, 433-453.
- _____, “Fatımilerin Hicaz Politikası”, *Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, 6(2), 2010, 145-162.

- Çelik, Havva İslam, *İslam Kültür ve Medeniyet Tarihinde Daru'l-Hikme*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü, İstanbul 2019.
- Çelik, Kazım, “Disiplin Oluşturma ve Kural Geliştirme”, *Etkili Sınıf Yönetimi*, (4. Baskı), Edt. Hüseyin Kıran, Anı Yayınları, Ankara 2008, 237-268.
- Daftary, Farhad, “Hamîdüddîn Kirmânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, Ankara 2002, XXVI, 63-64.
- _____, *Ismailis in Medieval Muslim Societies*, I.B. Tauris Publishers, London 2005.
- _____, *İsmaililer: Tarihleri ve Öğretileri*, (Çev.: Ahmet Fethi), Alfa Tarih Yay, İstanbul 2017.
- _____, “Klasik İsmaili İnancında Hz. Ali'nin Yeri”, *Tarihten Teolojiye: İslam İnancında Hz. Ali*, Haz. Ahmet Yaşar Ocak, Türk Tarih Kurumu Yay, Ankara 2005, 55-78.
- _____, “The Early Ismaili Imamate: Background To the Establishment of The Fatimid Caliphate”, Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 10-21.
- _____, “The Ismaili Da'wa Outside The Fatimid Dawla”, The Institute of Ismaili Studies, <https://www.iis.ac.uk/academic-article/ismaili-da-wa-outside-fatimid-dawla>. (Erişim Tarihi: 27/12/2020).
- Daftary, Farhad ve Jiva, Shainool, *The Fatimid Caliphate: Diversity of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018.
- Dayf, Şevki, *Tarihu'l-Edebi'l-Arabi 7 Asru'd-Düvel ve'l-İmarat: Mısır*, Daru'l-Maarif, Kahire 1990.
- Demirci, Mustafa, *Beytü'l-Hikme: Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri*, (3. Baskı), İnsan Yayınları, İstanbul 2019.
- Demirel, Özcan, *Genel Öğretim Yöntemleri*, Ankara 1992.
- Demirtaş, Zeynep, “Eğitimde program Değerlendirme Yaklaşımlarına Genel Bir Bakış”, *Sakarya Üniversitesi Journal of Education*, 7 (4 özel sayı), 2017, 756-768.
- DİB, *Kur'an Yolu Meali*, (8. Baskı), Ankara 2018.

- Dirik, Mehmet Zahit, *Eğitim Programları ve Öğretim İlke ve Yöntemleri*, Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2014.
- Dündar, Mahmut, *Mısır Eyyûbîlerinde Eğitim ve Öğretim Faaliyetleri*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 2014.
- _____, “Eyyûbî Dönemi Mısır Medreseleri”, *Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 36, 2017, 145-176.
- Ebu'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, Abdurrahman b. Ali b. Muhammed, *el-Muntazam fî Târîhi'l-Mülûk ve'l-Ümem*, (2. Baskı), Tahkîk: Muhammed Abdülkadir 'Atâ, Mustafa Abdülkâdir 'Atâ, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 1995.
- Ebu'l-Uyûn, Mahmûd, *el-Câmiu'l-Ezher: Nebzetün fî Târîhihi*, Matbaatü'l-Ezher, Kâhire 1949.
- ed-Dâî, Sikatü'l-İmâm 'Alemü'l-İslâm, *el-Mecâlisü'l-Mustansiriyye*, Tahkîk: Muhammed Kâmil Hüseyin, Dârü'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire, Tarihsiz.
- ed- Devâdârî, Ebu Bekr b. Abdullah b. Aybek, *Kenzü'd-Dürer ve Câmiu'l-Gurer 6: Ed-Dürretü'l- Mediyye fî Ahbâri'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, (Thk. Selahaddin El-Müneccid), Merkezu Vedûd, Kâhire 1961.
- ed-Dişravî, Ferhad, *el-Hilâfetü'l-Fâtımiyyîn bi'l-Mağrib*, Dârü'l-Garbi'l İslâmî, Beyrut-Lübnan 1994.
- Efendioğlu, Mehmet, “Silefî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2009, XXXVII, 198-200.
- Egan, Keiran, “What is Curriculum?”, *Journal of The Canadian Association for Curriculum Studies*, 1(1), 2003, 9-16.
- Ekinci, Abdullah, *IX.-XI. Yüzyıllarda Karmatilerin Siyasi, Sosyal ve İktisadi Faaliyetleri*, (Yayınlanmış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 2002.
- el-Antâkî, Yahya b. Said b. Yahya, *Târîhu'l-Antâkî*, (Tahkîk: Ömer Abdüsselam Tedmûrî), Cürûs Yayınları, Trablus-Lübnan 1990.
- el-Âmirî, Muhammed Hüsnî, *Nüzhetü'l-Elbâb fî Târîhi Mısır ve Şu'arai'l-Asr ve Mürâselâti'l-Ahbâb*, Matbaatü'l-Hilâl, 1896.

- el-Aynî, Ebû Muhammed Mahmûd b. Ahmed b. Mûsâ b. Hüseyin, *Umdetü'l-Kârî Şerhu Sahîhi'l- Buhârî*, Dâru'l-İhyâ, Beyrut, Tarihsiz.
- el- Bağdâdî, Ebu Mansûr Abdülkâhir b. Tâhir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak)*, (Çev.: Ethem Ruhi Fıglalı), Kalem Yayınevi, İstanbul 1979.
- el- Bûhî, Muhammed, *el-Ezher Târîhuhu ve Tatavvuruhu*, Kahire 1964.
- el-Cevzerî, Ebû Ali Mansur Azîzî, *Sîretü'l- Üstâz Cevzer*, Tahkîk: Muhammed Kamil Hüseyin, Muhammed Abdülhadi Şa'ria, Matbaatü'l-İtimad, 1962.
- el-Endülüsi, Ebû'l-Kâsım Sâid b. Ahmed b. Abdurrahman b. Muhammed *Tabakâtü'l- Ümem: Milletlerin Bilim Tarihi*, (Çev.: Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2014.
- el-Gazâlî, Muhammed b. Muhammed b. Muhammed Ebû Hâmid *Fedâihu'l-Bâtıniyye*, (Tahkîk: Abdurrahman Berevî), Dâru'l-Kütübi's-Sekâfiyye, Kuveyt 1964.
- el-Hâkim, Ebû Abdullah Muhammed b. Abdullah, *el-Müstedrek Ala's-Sahîhayn*, (Tahkîk: Mustafa Abdülkâdir Atâ), Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1990.
- el-Hamevî, Şihâbuddîn Ebû Abdullah Yâkût b. er-Rûmî el-Bağdâdî, *Mu'cemu'l-Buldân*, Dâru's-Sâdır, Beyrut, 1977.
- _____, *Mu'cemü'l-Üdebâ İrşâdü'l-Erîb İlâ Ma'rifeti'l-Edîb*, (Tahkîk: İhsan Abbâs), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1993.
- el-Hemdânî, Hüseyin b. Feyzullah, *es-Süleyhiyyûn ve'l-Hareketü'l- Fâtımiyye fî'l-Yemen*, Mektebetü Mısır, Kâhire 1955.
- el- Kâdî, Hâlid B. Abdurrahman, *el-Hayâtü'l-İlmiyye fî Mısri'l- Fâtımiyye*, Dârü'l-Arabiyye'l- Mevsu'at, Beyrut- Lübnan 2008.
- el-Kalkaşandî, Ebu'l-Abbâs Ahmed, *Subhu'l- A'şâ*, Dâru'l- Kütübi'l-Mısriyye, Kahire 1922.
- el-Kindî, Ebû Ömer Muhammed b. Yûsuf, *Kitâbu'l-Vulât ve Kitâbu'l-Kudât*, Tahkîk: Rhuvon Guest, Matbaatu'l-Âbâ, Beyrut 1908.
- el-Kureşî, ed-Dâî İdris İmâdüddîn, *Kitâbu Zehru'l-Meânî*, Tahkîk: Mustafa Galib, el-Müessesetü'l-Câmia, Beyrut 1980.

- _____, *Târîhu'l-Hulefâi'l-Fâtımiyyîn Bi'l-Mağrib: el-Kısmu'l-Hâmis Min Kitâbi 'Uyûni'l-Ahbâr*, Thk. Muhammed El-Ya'la'vi, Daru'l-Garbi'l-İslami, Beyrut-Lübnan 1985.
- _____, *Uyûnu'l-Ahbâr ve Fünûnu'l-Âsâr 6: Ahbârü'd-Devleti'l-Fâtımiyye*, Tahkîk. Mustafa Galib, Dârü'l-Endülüs, Beyrut-Lübnan 1984.
- el-Makrîzî, Takiyüddin Ahmed b. Ali, *el-Mevâiz ve'l-'İtibâr bi Zikri'l-Hitat ve'l-Âsâr*, Tahkik: Muhammed Zinhum, Mediha Eş-Şerkavî, Mektebetü'l- Medbulî, Kâhire 1997.
- _____, *İttiâzu'l-Hunefâ Bi-Ahbâri'l-Eimmeti'l-Fâtımiyyin El-Hulefâ*, (2. Baskı), (Tahkîk: Cemâlüddin Eş-Şeyyâl), Kahire 1996.
- _____, *Kitâbü'l-Mukaffâ el-Kebîr*, (Tahkîk: Muhammed el-Ya'la'vi), Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, Beyrut-Lübnan 1991.
- el-Kirmânî, ed-Dâî Ahmed Hamidüddîn, *Râhatü'l-Akl*, (Tahkîk: Muhammed Kâmil Hüseyin), Muhammed Mustafa Hilmî, Dârü'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1953.
- el-Mukaddesî, el-Beşşârî, *Ahsenü't-Tekâsim fî Ma'rifeti'l-Ekâlîm*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Medbulî, Kâhire 1991.
- el-Yemenî, 'Umâre, *Kitâbu'n-Nüteki'l-Asriyye fî Ahbâri'l-Vüzerâi'l-Mısriyye*, (Tahkîk: Hartwig Derenbourg), Mektebetü'l-Müsennâ, Bağdat 1897.
- Elmas, Mümtaz Mehmet, *Fâtımî Devletinin Sünnî-Şîî Siyaseti: Bu Çerçevedeki Faaliyet ve Uygulamaları*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İzmir 2019.
- en-Neccar, Muhammed Tayyib "On Asır Boyunca el-Ezher Üniversitesi", *Diyanet İlmi Dergi*, (Çev.: Ali Arslan Aydın), 7(70-71), 1968, 21-27.
- en-Nedîm, Muhammed b. İshak *el-Fihrist*, (Çev.: Ramazan Şeşen), Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2019.
- en-Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b. Şuayb b. Ali el-Horasânî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, Tahkîk: Hasan Abdülmün'im Şelbî, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2001.

- en-Neysâbü'rî, Ahmed b. İbrâhîm, “er-Risâletü'l-Mûcezeti'l-Kâfiye fî Âdâbi'd-Duât”, Verena Klemm, Paul E. Walker, *A Code of Conduct: A Treatise on Etiquette of The Fatimid Ismaili Mission*, I. B. Tauris Publishers, London 2011
- _____, “Kitâbu İsbâtî'l-İmâme”, Tahkîk: Arzina R. Lalani, *Degrees of Excellence: A Fatimid Treatise on Leadership In İslam: A New Arabic Edition And English Translation of Ahmad b. Ibrahim Al-Naysaburi's Kitab İthbat Al-İmama*, İ.B. Tauris Publishers, New York 2010.
- en-Nu'mân, Kâdî b. Muhammed, *el-Himme fî Âdâbi Etbâi'l- Eimme*, (Tahkîk: Mustafa Galib), Mektebetü'l- Hilal, Beyrut 1985.
- _____, *el-Himme fî Âdâbi Etbâi'l- Eimme*, Tahkîk: Muhammed Kâmil Hüseyin, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kahire (Tarihsiz).
- _____, *Kitâbu İftitâh ed-Da've*, Tahkîk: Ferhad Ed-Dişravî, Şirketü't-Tûnusiyye et-Tavzî', Tunus 1986.
- _____, *Kitâbu'l-Mecâlis ve'l-Müsâyerât*, Tahkik. Habib El-Fekî, İbrahim Şebbûh, Muhammed El-Ya'lavî, Dâru'l-Muntazar, Beyrut-Lübnan 1996.
- _____, *Te'vîlü'd-Deâim*, Müessesetü'l-A'lemî li'l-Matbûât, Beyrut 2006.
- en-Nüveyrî, Şihâbüddîn Ahmed B. Abdülvehhâb, *Nihâyetü'l-Ereb Fî Fünûni'l-Edeb*, (Tahkik. Müfid Kumayha), Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan 2004.
- Erünsal, İsmail E., “Dârülilim”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 539-541.
- _____, *Orta Çağ İslâm Dünyasında Kitap ve Kütüphane*, (2. Baskı), Timaş Yayınları, İstanbul 2020.
- Ertürk, Selâhattin, *Eğitimde Program Geliştirme*, Hacettepe Üniversitesi Basımevi, Ankara 1972.
- es-Suyûtî, Celâlüddin Abdurrahman b. Ebûbekr, *Buğyetü'l-Vu'ât fî Tabakâti'l-Lugaviyyîn ve'n-Nuhât*, Tahkîk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, 1964.
- _____, *Hüsnu'l-Muhâdara fî Târîhi Mısır ve'l-Kâhire*, Tahkîk: Muhammed Ebu'l-Fadl İbrâhîm, Dâru İhyâi'l-Kütübî'l'Arabiyye, 1967.

- eş-Şehristânî, Ebu'l-Feth Tâcüddîn Muhammed b. Abdülkerim, *el-Milel ve'n-Nihâl: Dinler, Mezhepler ve Felsefî Sistemler Tarihi*, çev. Mustafa Öz, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, İstanbul 2015.
- eş-Şeyyal, Cemâlüddîn, *Târîhu Medîneti'l-İskenderiyye fî'l-Asri'l-İslâmî*, Daru'l-Maarif, Kahire 1966.
- eş-Şirâzî, Dâî'd-Duât Müeyyed fi'd-dîn, *el-Mecâlisü'l-Müeyyediyye*, Tahkîk: Muhammed Abdülgaftar, Mektebetü'l-Medbûlî, Kâhire 1994.
- Eyice, Semavi, "Akmer Camii", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1989, II, 282-283.
- _____, "Amr b. Âs Camii", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1991, III, 81-82.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Târîhu'l-İslâm ve Vefeyâtü'l-Meşâhîr ve'l-A'lâm*, Tahkîk: Abdusselâm Tedmurî, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, Beyrut 1991.
- ez-Zehebî, Şemsüddîn Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Osman, *Ma'rîfetü'l-Kurrai'l-Kibâr 'Ala't-Tabakât ve'l-A'sâr*, (Tahkîk: Tayyar Altıkulaç), İstanbul 1995.
- Fazlur Rahman, *İslam*, (9. Baskı), (Çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara Okulu Yayınları, Ankara 2009.
- Fehd, Tevfîk, "İlm-i Felek", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 126-129.
- Fidan, Nurettin, *Okulda Öğrenme ve Öğretme*, (3. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2012.
- Fierro, Maribel, "Al-Turtushi And The Fatimids", Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 118-163.
- Furat, Ayşe Zişan, "Medreselerde Eğitim: Osmanlı Dönemi Medreseleri", (Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 197-240.

Gâlib, Mustafa, *Erba' u Kütübin Hakkâniye*, el-Müessesetü'l-Câmi'a, Beyrut 1987.

_____, *Târihu'd-Dâ'veti'l-İsmâiliyye*, Dâru'l-Yakaza, Dımaşk 1953.

Genç, Süleyman, *Fâtımî-Abbâsî- Selçuklu Münasebetleri ve Besâsirî İsyanı*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir 1995.

Gibb, H. A. R., “Amir al-Mu'minin”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I/445.

Giordan, André, *Öğrenme*, (Çev.: Mehmet Baştürk, Ebubekir Bozavlı, Murat Tulan), De Ki Basım Yayın, Ankara 1998.

Goitein, S., ve Friedman, Mordechai A. *India Traders Of The Middle Ages: Documents From The Cairo Geniza*, Brill, Boston 2008.

Gölpınarlı, Abdülbâkıy, *Tarih Boyunca İslâm Mezhepleri ve Şiîlik*, Der Yayınları, İstanbul 1987.

Gözütok, Şakir, *İlk Dönem İslam Eğitim Tarihi*, Fecr Yayınları, Ankara 2002.

_____, *İslam Medeniyetinde Eğitim Felsefesi*, Ensar Neşriyat, İstanbul 2019.

_____, *İslâm'ın Altın Çağında İlim*, Nesil Yayınları, İstanbul 2012.

_____, “Medreselerin Ortaya Çıkışı ve İlk Medreseler”, (Edt. Fikret Gedikli), *Medrese Geleneği ve Modernleşme Sürecinde Medreseler*, M.Ş.Ü. Yayınları, Muş 2013, 199-216.

_____, *Resulullah Döneminde Eğitim ve Öğretim*, Nesil Yayınları, İstanbul 2014.

_____, “Tasavvufî Kurumlarda Öğretim”, Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 273-298.

Güner, Ahmet, “Ebû Kâlicâr”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1994, X/171-172.

Gürbüz, Sait ve Şahin, Faruk, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, (5. Baskı), Seçkin Yayınları, Ankara 2018.

Hafâcî, Muhammed Abdülmün'im ve Subh, Ali Ali, *el-Ezher fî Elfi 'Âm*, (3. Baskı), Mektebetü'l-Ezheriyye, Kâhire 2011.

- Halm, Heinz, *The Fatimids And Their Traditions Of Learning*, (2. Basım), Trns. Azizeh Azodi, I.B.Tauris Publishers, London 2001.
- Han, Muhammed Abdurrahman, “Fizik ve Mineroloji”, *İslam Düşüncesi Tarihi*, (3. Baskı), Ed. Mian Muhammed Şerif, İnsan Yayınları, İstanbul 2019.
- Hasan, Hasan İbrahim, *el-Fâtımiyyûn fî Mısır*, el-Matbaatu’l-Emiriyye, Kâhire 1932.
- Hasan, Zeki Muhammed, *Künûzu’l-Fâtımiyyîn*, Dâru’l-Kütübi’l-Mısriyye, Kâhire, 1937.
- Hâşim, Hüseyin Abdülmecid ve Hâşim Ahmed Ömer, *el-Muhaddisûn fî Mısır ve’l-Ezher*, Mektebetü Garîb, Tarihsiz.
- Hesapçioğlu, Muhsin, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (3 Baskı), Beta Yayınları, İstanbul 1994.
- Hizmetli, Sabri, “Karmatîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV/510-514.
- Hodgson, M. G. S., “Batıniyya”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986.
- _____, “Dâî”, Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 97-98.
- Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, (10. Baskı), (Çev.: Yavuz Alogan), İletişim Yay, İstanbul 2013.
- Hüseyin, Muhammed Kâmil, *Dîvânü’l-Müeyyed fî’l-Dîn Dâî’d-Duât*, Dâru’l-Kâtib e-Mısri, Kâhire 1949
- _____, *fî Edebi Mısri’l- Fâtımiyye*, Daru’l-Fikri’l-Arabi, Tarihsiz.
- _____, *Sîretü’l-Müeyyed fî’l-Dîn Dâî’d-Duât: Tercemetü Hayâtihi Bi-kalemihi*, Darü’l-Kâtib el-Mısri, Kahire 1949.
- Ivanow, Wladimir, *Ismaili Tradition Concerning The Rise of The Fatimids*, Oxford University Press, New York 1942
- _____, “The Organization of The Fatimid Propaganda”, *Orientalism: Early Sources*, Edt. Bryan S. Turner, Routledge, New York 2000, 1-36.

- Işıkdoğan, D., Korukçu, A., “Geçmişten Günümüze Eğitim Yeri Olarak Cami-Mescit”, *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, XIII (26), 2015, 125-141.
- İbn Ebî Usaybi’â, Muvaffaküddîn Ebu’l-Abbâs Ahmed b. el-Kâsım b. Hâlîfe b. Yûnus es-Sa’dî el-Hazrecî, *‘Uyûnu’l-Enbâ fî Tabakâti’l-Etubbâ*, Tahkîk: Nizâr Rızâ, Dâru Mektebeti’l-Hayât, Beyrut, Tarihsiz.
- İbn ‘Îzârî, Ebu’l-Abbâs Ahmed b. Muhammed, *el-Beyânü’l-Muğrib, fî İhtisâri Ahbâri Mülûki’l-Endülü’s ve’l-Mağrib*, Tahkîk: Beşşâr Avvâd Ma’rûf, Mahmûd Beşşâr Avvâd, Dâru’l-Garbi’l-İslâmî, Tunus 2013.
- İbn Haldun, *Mukaddime*, (11. Baskı), (Hazırlayan Süleyman Uludağ), Dergâh Yayınları, İstanbul 2015.
- İbn Hallikân, Ebu’l-Abbâs Şemsüddîn Ahmed b. Muhammed b. Ebubekr, *Vefeyâtü’l-A’yân ve Enbâu Ebnâi’z-Zemân*, Tahkîk: İhsan Abbas, Daru’s-Sâdır, Beyrut 1978.
- İbn Hammâd, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali, *Ahbâru Mulûki Benî ‘Ubeyd ve Sîretihim*, (Tahkîk: Et-Tehâmî Nakra, Abdülhalîm ‘Uveys), Dâru’s-Sahve, Kâhire 1980.
- İbn Havkal, *10. Asırda İslâm Coğrafyası*, (2. Baskı), (Çev.: Ramazan Şeşen), Yeditepe Yayınları, İstanbul 2017.
- İbn Kesîr, İmaduddîn Ebi’l-Feda İsmail İbn Ömer el-Kureşî ed-Dimeşki, *El Bidâye ve’n-Nihâye*, (Tahkik: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki), Daru Hicr, Tarihsiz.
- İbn Mansûru’l-Yemen, Ca’fer, “Kitâbu’l-Âlim Ve’l-Gulâm”, *Erba’u Kütübîn Hakkâniye*, (Tahkîk: Mustafa Gâlib), el-Müessesetü’l-Câmi’a, Beyrut 1987.
- İbn Müyesser, Tacuddîn Muhammed b. Ali b. Yusuf, *el-Münteka Min Ahbari Mısır*, Tahkik: Eymen Fuad Seyyid, Fransız Şark İlimleri Enstitüsü, Kahire 1981.
- İbn Tağriberdî, Cemâlüddîn Ebu’l-Mehâsin Yûsuf el-Atabekî, *en-Nücûmu’z-Zâhire fî Mülûki Mısır Ve’l-Kâhire*, Tahkik: Fehim Muhammed Şaltût, el-Hey’etü’l-Misriyyeti’l-Âmme, 1970.

- İbn Tuveyr, Ebû Muhammed el-Murtazâ Abdusselâm b. Hasan el-Kayserânî, *Nüzhetü'l-Mukleteyn fî Ahbâri'd-Devleteyn*, (Tahkîk: Eymen Fuad Seyyîd), Dâru Sâdır, Beyrut 1992.
- İbnü'l-Esîr, Ebu'l-Hasan Ali b. Ebu'l-Kerem Muhammed b. Muhammed b. Abdülkerim b. Abdülvahid eş-Şeybani 'İzzuddin el-Cezeri, *el-Kâmil Fi't-Târih*, (Thk: Muhammed Yusuf er-Rakkaka), Daru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut 1987.
- İbnü'l-Kalânîsî, Ebu Ya'la Hamza, *Zeylû Tarihi Dimaşk*, Matbaatü'l-Abai'l-Yusev'iyîn, Beyrut 1908.
- İbnü's-Sayrafî, Emînü'd-Dîn Tacü'r-Riyâse Ebî'l-Kâsım Eli b. Müncib b. Süleyman el-Mısırî, *el-İşâre İlâ Men Nâle'l-Vizâre*, (Tahkîk: Abdullah Muhlis), Mektebetü'l-Müsenna, Bağdat 1924.
- _____, *Kânûnu Dîvânî'r-Resâil*, (Tâhkîk: Ali Behcet), Dâru'l-Âsârî'l-'Arabiyye, Kâhire 1905.
- İlhan, Avni, "Ebû Ya'kûb es-Sicistânî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1994, X/252-253.
- 'İmâre, Muhammed, *'İndemâ Esbahat Mısru 'Arabiyye: Dirâse fî Muctemii'l- Mısırî fî Asri'l- Fâtımî*, (2. Baskı), Daru'l- Kuteybe, Beyrut 1989.
- 'İnân, Muhammed Abdullah, *Hâkim Biemrillâh ve Esrârü'd-Dâ'veti'l-Fâtımiyye*, Dârü'n-Neşri'l-Hadîs, Kâhire 1937.
- _____, *Târîhu Câmiî'l-Ezher fî'l- Asri'l- Fâtımî*, Kahire 1942.
- İskenderânî, Muhammed, "el-Medrese ve'd-Devle fi'l-Asreyni'l-Fâtımî ve'l-Eyyûbî", *el-İctihâd*, 4, Beyrut 1989.
- Jiva, Shainool, "The Baghdad Manifesto (402/1011): A Re-Examination Of Fatimid-Abbasid Rivalry", Edt. Farhad Daftary, Shainool Jiva, *The Fatimid Caliphate: Diversity Of Tradition*, I.B. Tauris Publishers, London 2018, 22-79.
- Jomier, J. "Al Azhar", Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I, 813-821.
- Kamit, Maşide, "Kaim-Biemrillah Hilafetinde Sünni ve Şii İktidar Mücadelesi", *İstem*, 24, 2014, 179-207.

- Kanad, H. Fikret, *Kısaltılmış Pedagoji*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1966.
- Karasar, Niyazi, *Bilimsel Araştırma Yöntemi: Kavramlar-İlkeler-Teknikler*, (23. Basım), Nobel Yayınları, Ankara 2012.
- Karataş, Zeki, “Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri”, *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1 (1), 2015, 62-80.
- Kashdan, Todd B. ve Silvia, Paul J. “Curiosity And Interest: The Benefits of Thriving on Novelty And Challenge”, *Handbook of Positive Psychology*, ed. C. R. Snyder, Shane J. Lopez, Oxford University Press, Oxford 2001, 367-375.
- Kaya, Mahmut, “Dârulhikme”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII, 537-538.
- Kazıcı, Ziya, *Anahatlarıyla İslâm Eğitim Tarihi*, (5. Baskı), Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, İstanbul 2018.
- Kennedy, Hugh, *The Prophet And The Age of The Caliphates*, (2. Baskı), Pearson Longman Yayınları, Edinburgh 2004.
- Kılıç, Muharrem, “Turtûşî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2012, XLI, 430-431.
- Kılıç, Mustafa “Fâtımî Halifesi Hâkim’e Karşı Ebû Rekve İsyanı ve Abbâsi-Fâtımî Rekabetinin Bir Örneği Olarak Dâru’l-Hikme”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VIII (1), 2008, 199-220.
- Koca, Ferhat, “Kâdî Abdülvehhâb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIV, 113-114.
- Korkmaz, Mehmet, *Din Öğretimi Teknolojisi ve Materyal Geliştirme*, Tezmer Yayınları, Kayseri, Tarihsiz.
- Köksal, Onur ve Atalay, Atalay, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (4. Baskı), Eğitim Yayınevi, Konya 2019.
- Köylü, Mustafa, “İslam Eğitiminin Temel Özellikleri”, (Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, “Medrese Öncesi Eğitim Kurumları”, Mustafa Köylü, Şakir Gözütok (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 75-106.

- Köylü, Mustafa, Gözütok, Şakir, (Edt.), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- Kummi-Nevbahti, *Şii Firkalar*, (2. Baskı), (Çev.: Hasan Onat, Sabri Hizmetli, Sönmez Kutlu, Ramazan Şimşek), Ankara Okulu Yay, Ankara 2020.
- Kutluer, İlhan, “İlim”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII, 109-114.
- Leif, J. ve Rustin, G., *Pedagoji Doktrinleri Açısından Genel Pedagoji*, (Çev.: Nejat Yüzbaşıoğulları), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1974.
- Lewis, Bernard, “Bâb”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I/ 832-833.
- _____, “Fatımiler Ve Hindistan Yolu”, *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, İsmail Akgün Matbaası, İstanbul 1952.
- _____, *Haşhaşiler: İslam 'da Radikal Bir Tarikat*, Kapı Yay, İstanbul 2014.
- _____, “Mısır ve Suriye: Fatımi Hilafetinin Sonuna Kadar”, (Çev.: Hamdi Aktaş), (Ed. P. M. Hol, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis), Hikmet Yay, İstanbul 1988.
- _____, *The Origins Of Isma'ilism: A Study of The Historical Background of The Fatimid Caliphate*, W. Heffer&Son Ltd, Cambridge 1940.
- Löfgren, O., “Adan”, Edt. H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provençal, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1986, I/180-182.
- Mâcid, Abdülmün'im, *es-Sicillâtü 'l-Mustansırıyye*, Dâru'l-Fikri'l-Arabî, Kâhire 1953.
- Madelung, Wilfred “İsm'iliyya”, (Edt. E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat), *EI*, E. J. Brill, Leiden 1997, IV/198-206.
- Mahmoud, Ramy, *Fâtımîler Dönemi İsmâîlî İnanç Sistemi*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2019.
- Makdisi, George, *İslam 'ın Klasik Çağında Din Hukuk Eğitim*, (2. Baskı), (Çev.: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2015.
- _____, *İslam 'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, (2. Baskı), (Çev.: Hasan Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2015.

- _____, *Ortaçağ'da Yüksek Öğretim: İslâm Dünyası ve Hristiyan Batı*, (2. Baskı), (Çev.: Ali Hakan Çavuşoğlu, Tuncay Başoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2018.
- Manguel, Alberto, *Okumanın Tarihi*, (9. Baskı), Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2018.
- Marsot, Afaf Lutfi Al-Sayyid, *A History Of Egypt: From The Arab Conquest To The Present*, (2. Baskı), Cambridge University Press, Cambridge 2007.
- Miskeveyh, Ebû Ali Ahmed b. Muhammed b. Ya'kûb, *Tecâribu'l-Ümem ve Te'âkubu'l-Himem*, (Tahkik: Seyyid Kisrevî Hasan), Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut-Lübnan, 2003.
- Morgan, Clifford T., *Psikolojiye Giriş*, (18. Baskı), (Çev.: Sirel Karakaş, Rükzan Eski), Eğitim Akademi Yayınları, Konya 2009.
- Müşerrefe, Atiyye Mustafa, *Nazmü'l-Hükm bi Mısır fî Asri'l-Fâtımiyyîn*, Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, Kâhire 1948.
- Nasır-ı Husrev, *Sefername*, (2. Basım), (Çev.: Abdülvehap Tarzi), Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1967.
- Neuman, W. Lawrence, *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar*, (7. Baskı), Yayınodası Yayıncılık, Ankara 2014.
- Nizamü'l-Mülk, *Siyasetname*, (8. Baskı), Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul 2015.
- Noddings, Nell, *Eğitim Felsefesi*, (Çev.: Raşit Çelik), Nobel Yayınları, Ankara 2017.
- O'Leary, D. D. De Lacy, *A Short History of The Fatimid Khalifate*, E. P. Dutton & Co, New York 1923.
- Osmanoğlu, Cemil, "Medreselerde Eğitim: Selçuklu Dönemi Medreseleri", (Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok), *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Ensar Yayınları, İstanbul 2017, 135-196.
- Öz, Mustafa, *Ana Hatlarıyla İslâm Mezhepleri Tarihi*, (5. Baskı), Ensar Yay, İstanbul 2018.
- _____, "Dâî", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1993, VIII/420-421.
- _____, "Hâkim Biemrillâh", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 1997, XV/199-201.

_____, “İmâmiyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII/207-209.

Öz, Mustafa ve eş-Şek’a, Mustafa Muhammed “İsmâîlîyye”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2001, XXIII, 128-133.

Öz, Mustafa, İlhan, Avni, “İmâmet”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXII/201-203.

Özaydın, Abdülkerim, “Nizâmiye Medresesi”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2007, XXXIII, 188-191.

Öztürk, Murat, “Zâfir Biemrillâh”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 69-70.

Özdemir, Servet, Yalın, Halil İbrahim ve Sezgin, Feridun, *Eğitim Bilimine Giriş*, (8. Basım), Nobel Yay, Ankara 2012.

Öztürk, Mustafa, *Tefsirde Bâtınîlik ve Bâtınî Te’vil Geleneği*, Düşün Yayıncılık, İstanbul 2011.

Palabıyık, Muhammet Hanefi, *Gazneli Devleti Saray Teşkilatı*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum 1996.

Pearson, J. D., “Maktaba”, Edt. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991.

Pedersen, Johannes, *İslam Dünyasında Kitabın Tarihi*, (2. Baskı), (Çev.: Mustafa Macit Karagözoğlu), Klasik Yayınları, İstanbul 2013.

Pintner, Rudolf, J. Ryan, John, West, Paul W., Aleck, Adolph W., Crow, Lester D. ve Smith, Samuel, *Educational Psychology*, (5. Baskı), Barnes & Noble, New York 1960.

Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, (5. Baskı), (Çev.: Fikret Işıltan), Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 2019.

Saban, Ahmet, *Öğrenme Öğretme Süreci*, Nobel Yayın, Ankara 2000.

Sahranç, Ümit, “Öğrenmeyi Etkileyen Etkenler”, (Edt. İbrahim Yıldırım), *Eğitim Psikolojisi*, (6. Baskı), Anı Yayınları, Ankara 2017, 363-386.

- Sanders, Paula A., “Marâsim”, Edt. C. E. Bosworth, E. Van Donzel, Bernard Lewis, C. H. Pellat, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, VI, 518-520.
- _____, “The Fatimid State 969-1171”, *The Cambridge History Of Egypt*, Edt. Carl F. Petry, Cambridge University Press, 1998, 151-174.
- Schiefele, Ulrich, “İnterest, Learning And Motivation”, *Educational Psychology*, 26 (3&4), 1991, 299-323.
- Schiefele, Ulrich, Krapp ve Andreas, Adolph Winteler, “İnterest As a Predictor of Academic Achievement: A Meta-Analysis of Research”, *The Role of Interest in Learning And Development*, edt. K. Ann Renninger, Suzanne Hidi, Andreas Krapp, Lawrence Erlbaum Associates, London 1992, 183-212.
- Sellâm, Muhammed Zağlûl, *el-Edeb fî Asri ’l-Fatîmi: el-Kitâbe ve ’l-Küttâb*, Münşetü’l-Maarif, İskenderiye, Tarihsiz.
- Seyyîd, Eymen Fuâd, *ed-Devletü ’l-Fâtîmiyye fî Mısır*, Mektebetü’l-Üsra, Kâhire 2007.
- _____, “Fâtîmîler”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ankara 1995, 228-237.
- Sezgin, Fuat, *İslam’da Bilim ve Teknik*, (Çev.: Abdurrahman Aliy), Türkiye Bilimler Akademisi, Ankara 2007.
- Sıbt İbnü’l-Cevzî, Şemsüddîn Ebu’l-Muzaffer Yûsuf b. Kızıoğlu b. Abdullah, *Müruâtü ’z-Zaman fî Tevârîhi ’l-A’yân*, (Tahkîk: Zâhir İshâk), Kâdî El-Mağribî, Ammâr Reyhâvî, Er-Risâletü’l-‘Âlemiyye, Dimaşk, 2013.
- Silvia, Paul J., “What is Interesting? Exploring The Appraisal Structure of Interest”, *Emotion*, 5, 2005, 89-102.
- Sourdel, D., “Dâr al-Hikma”, Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 126-127.
- _____, “Dâr al-‘İlm”, Edt. Bernard Lewis, C. H. Pellat, J. Schacht, *EI*, E. J. Brill, Leiden 1991, II, 127.
- Spuler, Bertold, “Doğuda Hilafetin Çöküşü”, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, (Çev.: Hamdi Aktaş, Edt. P. M. Hol, Ann K. S. Lambton, Bernard Lewis), Hikmet Yayınları, İstanbul 1988.

- Starr, S. Frederick, *Kayıp Aydınlanma: Arap Fetihlerinden Timur'a Orta Asya'nın Altın Çağı*, (2. Baskı), (Çev.: Yusuf Selman İnanç), Kronik Yayınları, İstanbul 2019.
- Sunar, Cavit, "Beynimizin Ruhsal Mu'cizeleri", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 22, 1978, 157-200.
- Surtikanti, Ratih, "Libraries of Islam: Religious Traditions of Spreading Science", *The 2nd International Conference on Vocational Higher Education*, 2018, 221-231.
- Sünbül, Ali Murat, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (5. Baskı), Eğitim Akademi Yayınları, Konya 2011.
- Şeker, Mehmet, "Fatımilerde ve Memlûklerde Dört Mezhep Başkadılarının Tayini", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 82, 2017, 163-170.
- Şenel, Cahit, "Yeni Eflâtunculuk", *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIII/423-427.
- Şimşek, Eyup, "Camilerde Eğitim", *Ana Hatlarıyla İslam Eğitim Tarihi*, Edt. Mustafa Köylü, Şakir Gözütok, Ensar Yayınları, İstanbul 2017.
- _____, *Türkiye'de Din Eğitimi Biliminin Gelişim Süreci*, Sonçağ Akademi Yayınları, Ankara 2019.
- Takkûş, Muhammed Süheyl, *Târîhu'l-Eyyûbiyyîn fî Mısır ve Bilâdi'sh-Şâm ve İklimi'l-Cezîre*, Daru'n-Nefâis, Beyrut-Lübnan 2008.
- _____, *Târîhu'l- Fatımiyyîn fî Şimâli İfrîkiye ve Mısır ve Bilâdi'sh- Şâm*, (2. Baskı), Dâru'n- Nefâis, Beyrut- Lübnan 2007.
- _____, *Târîhu Zengiyyîn fî Musul ve Bilâdi'sh-Şâm*, Dâru'n-Nefâis, Beyrut-Lübnan 2010.
- Tan, Muzaffer, *İsmailiyye'nin Teşekkül Süreci*, (Yayımlanmış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2005.
- _____, "İsmaili Davet: Sosyo- Politik Gelişim Süreci", *Dinî Araştırmalar*, XVIII/47, 2015, 79-95.
- _____, "Tarihin Sonu: İsmâîlî Döngüsel Tarih Anlayışı", *38. International Congress of Asian and North Africa Studies*, Ankara 2008, II/625-634.

- _____, “Tarihsel Süreçte İsmaililik ve Yaşadığı Farklılaşmalar”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 2012, 111-145.
- Taşdemir, Mehmet, *Öğretim İlke ve Yöntemleri*, (2. Baskı), Nobel yayınları, Ankara 2010.
- Tok, Şükran, “Öğretimin Yönetimi”, *Etkili Sınıf Yönetimi*, (4. Baskı), Edt. Hüseyin Kıran, Anı Yayınları, Ankara 2008, 83-123.
- Tokuş, Ömer, “Arslan El-Besasiri ve İbrahim Yınal İsyanlarının Gizli Kahramanı Fatımi Daisi el-Müeyyed Fi’d-Din Hibbetullah eş-Şirazi” *Tarih İncelemeleri Dergisi*, 31(2), 2016, 569-594.
- Tomar, Cengiz, “Talâi’ b. Ruzzâk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, İstanbul 2010, XXXIX, 495-496.
- Topdemir, Hüseyin Gazi, “İbnü’l-Heysem”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2000, XXI, 82-87.
- Tosun, Cemal, *Din Eğitimi Bilimine Giriş*, (8. Baskı), Pegem Akademi Yayınları, Ankara 2015.
- Ulusoy, Ayten, “Güdülenme”, *Gelişim ve Öğrenme*, edt. Ayten Ulusoy, Anı Yayınları, Ankara 2006.
- Unat, Yavuz, “Zîc”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, İstanbul 2013, XLIV, 397-398.
- Ülken, Hilmi Ziya, *Eğitim Felsefesi*, (2. Basım), Ülken Yayınları, Ankara 2001.
- Üneys, İbrahîm, Muntasır, Abdülhalim, es-Sevâlihî, Atiyye ve Ahmed, Muhammed Halfullah, *el-Mu’cemu’l-Vesît*, Dâru’l-Maarif, Kahire 1972.
- Velji, Jamel A., *An Apocalyptic History of The Early Fatimid Empire*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2016.
- Varış, Fatma, *Eğitim Bilimine Giriş*, (3. Baskı), Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, Ankara 1985.
- Walker, Paul E., “Eternal Cosmos and The Womb of History: Time in Early Ismaili Thought”, *International Journal of Middle East Studies*, 9(3), 355-366.

_____, “Fatimid Institutions Of Learning”, *Journal Of The American Research Centre In Egypt*, 34, 1997, 179-200.

_____, “Purloined Symbols Of The Past: The Theft Of Souvenirs And Sacred Relics In The Rivalry Between The Abbasids And Fatimids”, *Culture And Memory In Medieval İslam*, Edt. Farhad Daftary, Josef V. Meri, I.B. Tauris Publishers, New York 2003.

_____, “The Ismaili Da’wa And The Fatimid Caliphate”, *The Cambridge History of Egypt*, Edt. Carl F. Petry, Cambridge University Press, 1998, 120-150.

William Of Tyre, Archbishop, *A History Of Deeds Done Beyond The Sea*, Trns. Emily Atwater Babcock, A. C. Krey, Columbia University Press, New York 1943.

Yaltkaya, Mehmed Şerafeddin, “Fatımiler ve Hasan Sabbâh”, *Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası*, 1(4), 1926, 1-44.

Yazılıtaş, Nihat, *Fâtımî Devleti Tarihi*, Kriter Yayınları, İstanbul 2010.

Yıldız, Firdevs, *Ortaçağ İslam Dünyasında Bir Yahudi Hekim ve Filozof: İshak el-İsrâîlî*, (Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, İstanbul 2019.

Yılmaz, Hasan, *Fatımiler ve Fatımi Halifeleri*, Elips Kitap, Ankara 2016.

Zeydan, Corci, *İslam Uygarlıkları Tarihi*, (2. Baskı), (Çev.: Nejdet Gök), İletişim Yayınları, İstanbul 2012.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Münir ECER
Doğum Yeri ve Tarihi	
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği
Y. Lisans Öğrenimi	Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	Çakmak, Ahmet, Ecer, Münir, “Seçmeli Kur’an-ı Kerim Dersine Yönelik Motivasyon Ölçeğinin (SKKMÖ) Geliştirilmesi ve Çeşitli Değişkenler Açısından İncelenmesi”, <i>Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi</i>, 2020, c. XIX, sayı: 2, s. 679-707. Çakmak, Ahmet, Ecer, Münir, “Bir Meta-Sentez Çalışması: Öğreticilerin Gözünden 4-6 Yaş Kur’an Kursları”, <i>Erken Çocukluk Dönemi Din- Ahlak- Değerler Eğitimi ve Sorunları-2</i>, Palet Yayınları, 2020, s. 92-109.
İş Deneyimi	
Stajlar	Seyfi Demirsoy Ortaokulu Atakum/Samsun
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	Kadriye Sağdıncı Ortaokulu Edremit/Van (Öğretmen) Van Fen ve Sosyal Bilimler Proje İmam-Hatip Lisesi İpekyolu/Van (Öğretmen) Filistin Vakfı Kız Anadolu İmam-Hatip Lisesi Edremit/Van (Müdür Yardımcısı) Ordu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü (Araştırma Görevlisi)
İletişim	
E-Posta Adresi	
Tarih	2021