

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

MANSÛR-BİLLÂH KÂSİM B. MUHAMMED (1029/1620) VE
YEMEN ZEYDİLİĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Fatıma Nur DEMİR

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

MANSÛR-BİLLÂH KÂSİM B. MUHAMMED (1029/1620) VE
YEMEN ZEYDİLİĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Fatıma Nur DEMİR

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Osman AYDINLI

Ankara, 2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ BİLİM DALI

MANSÛR-BİLLÂH KÂSİM B. MUHAMMED (1029/1620) VE
YEMEN ZEYDİLİĞİNDEKİ YERİ

Doktora Tezi

Tez Danışmanı

Prof. Dr. Osman AYDINLI

TEZ JÜRİSİ ÜYELERİ

Adı ve Soyadı:

- 1- Prof. Dr. Osman AYDINLI**
- 2- Prof. Dr. Sönmez KUTLU**
- 3- Prof. Dr. Nahide BOZKURT**
- 4- Prof. Dr. Mehmet ÜMİT**
- 5- Prof. Dr. Yusuf GÖKALP**

Tez Savunma Tarihi

14/11/2025

TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ANKARA ÜNİVERSİTESİ

Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne,

Prof. Dr. Osman AYDINLI danışmanlığında hazırladığım “**Mansûr-Billâh Kasım b. Muhammed (1029/1620) ve Yemen Zeydiliğindeki Yeri (Ankara, 2025)**” adlı doktora tezindeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu, başka kaynaklardan aldığım bilgileri metinde ve kaynakçada eksiksiz olarak gösterdiğimi, çalışma sürecinde bilimsel araştırma ve etik kurallarına uygun olarak davrandığımı ve aksinin ortaya çıkması durumunda her türlü yasal sonucu kabul edeceğimi beyan ederim.

22/12/2025

Fatıma Nur DEMİR

ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkan Zeydiyye mezhebi, H. II. asırda Zeyd b. Ali'nin isyanı ile siyasi bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Zamanla bu hareket itikadi bir boyut kazanarak mezhebi kimliğe kavuşmuştur. Makalat ve fırak yazarları tarafından genellikle Şia'nın bir alt kolu olarak ele alınan Zeydiyye, kendine özgü yorumları imamet ve epistemoloji anlayışıyla farklılaşmaktadır. Bu yönüyle, Zeydiyye müstakil bir fırka olarak İslam Mezhepleri arasında yerini alarak günümüze kadar varlığını sürdürebilmiştir.

Zeydiyye, Taberistan ve Yemen bölgelerinde etkin olmakla birlikte günümüzde varlığını Yemen bölgesinde devam ettirmektedir. İmamet meselesi etrafında fikirleri şekillenen mezhep, aynı zamanda bu bölgelerde devletleşme süreçleri de yaşamıştır. Yemen bölgesinde varlığını sürdüren Zeydiyye mezhebi, zaman zaman siyasi anlamda kesintiye uğrasa da öne çıkan imamların liderliği sayesinde siyasi hakimiyetini uzun yıllar koruyabilmiştir. Bu durum siyasi açıdan da Zeydi tarihini adeta bir imamlar tarihi haline getirmiştir. Bu imamlar, Zeydi geleneğe hem siyasi hem de fikri alanda bir canlılık ve ivme kazandırmış, mezhebin varlığını ve etkisini sürdürmesini sağlamıştır.

Yemen bölgesinde Zeydilik tarihinin izini sürdüğümüzde öne çıkan çok sayıda önemli isme rastlamaktayız. Bu isimler arasında ilk Zeydi devletini kuran ve Zeydi düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin (ö.298/911), devlete siyasi anlamda yeniden bir soluk getiren Mansûr-Billâh Kasım b. Ali el-Ayyani (ö. 393/1003); ikinci Zeydi devletinin kurucusu İmam Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman (ö.566/1170) gibi isimler ön plana çıkmaktadır.

Yemen'de Zeydiliğin geçirdiği uzun soluklu dönemlerden biri de 16. yy.'da İmam Mansûr-Billâh Kāsım b. Muhammed (ö. 1029/1620) tarafından başlatılmıştır. Zeydi ulema arasında yer alan Kāsım b. Muhammed, uzun süre yaşanan otorite boşluğunun ardından Yemen'de Osmanlı Devleti'ne karşı ciddi girişimlerden birini başlatmış ve

Zeydi hakimiyetini sağlamlaştırmış ve Zeydi hakimiyetini sağlamlaştırmıştır. Zira vefatından kısa bir süre sonra Osmanlı bölgeden çıkartılmış ve Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed'in imameti ile başlayan bu süreç Cumhuriyetin ilan edilmesine kadar devam etmiştir. Yürütülen bu siyasi mücadele süreç içerisinde neredeyse tamamen dini bir mücadele olarak addedilmiştir. Bu bağlamda ise mezhep farklılığının siyasi ilişkilerde ağırlığını hissettirmesi ve tekfir mekanizmasının öne çıkması gibi hususlar dikkat çekmektedir. Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed'in dini-siyasi görüşleri ile önemli ölçüde şekillenen bu süreç onun gerek kendi dönemi gerekse kendinden sonraki nesli de etkileyen dini-siyasi görüşlerinin aydınlatılmasını gerekli kılmaktadır.

Zeydi geleneğe siyasi sahada canlılık kazandıran Kâsım b. Muhammed, aynı zamanda ilmi kişiliği ile de temayüz etmiş bir imam ve alim olarak dönemindeki Zeydi ulemanın önde gelenleri arasındaki yerini almıştır.

O, dönem için bir tehlike olarak gördüğü Şafî Ba-Alevî tarikatı ve Sünnî Osmanlı idaresi karşısında Zeydi halkın itikadi hususlarda kırılma yaşamaması için mezhep bağlılığını öne çıkarıp eserlerinde Zeydiyye'nin öne çıkan imamlarının görüşlerine sık sık yer vermiş, özellikle Hâdî-İlelhak öğretisine sadık kalmıştır. Hâdî-İlelhak'a nispetle Hadeviyye olarak adlandırılan Zeydi kolunu sıkı sıkıya takip ederek, kendi dönemi için bir köprü vazifesi görmüştür. Bu çalışmada, söz konusu hususlar çerçevesinde Kâsım b. Muhammed'in Zeydiyye içindeki yeri, katkıları ve mücadeleleri ortaya konulmaya çalışılacaktır.

Oldukça meşakkatli olan doktora yolculuğumun her aşamasında gerek görüş ve önerileri gerek desteğiyle her anlamda çalışmada katkıda bulunan ve bu zorlu süreci kolaylaştıran danışmanım Prof. Dr. Osman Aydın'ya ne kadar teşekkür etsem azdır. Tez konusu seçme sürecimde Zeydiliğin daha iyi anlaşılabilmesi için bu alanda var olan boşlukların giderilmesi gerektiğine sık sık dikkat çeken ve konuya ilgimin artmasına vesile olan merhum Prof. Dr. Hasan Onat hocamı rahmet ve minnetle anıyorum. Yapıcı

eleştirilerde ve geliştirici önerilerde bulunan, her daim rehberlik eden kıymetli hocam Prof. Dr. Sönmez Kutlu'ya içtenlikle teşekkür ederim. Tez konumla ilgili sorunlar noktasında tavsiyeleriyle önemli katkılarda bulunan Prof. Dr. Nahide Bozkurt'a ve tez konusunu belirlemede büyük yardımları ve süreç içindeki katkılarından dolayı Prof. Dr. Mehmet Ümit'e vakit ayırıp, ilgilendiği için minnettarım. Çalışmanın fikri gelişimine önemli katkılar sunan ve yapıcı eleştirileriyle rehberlik eden sayın Prof Dr. Yusuf Gökalp'e teşekkür ederim. Yemen bölgesi hakkında sahip olduğu derin ilmi birikimi cömertçe paylaşmaktan çekinmeyen, pek çok kaynaktan haberdar olmamı sağlayan Prof. Dr. Yahya Yeşilyurt'a ayrıca şükranlarımı sunarım.

Çalışmanın ana kaynaklarının önemli bir kısmı Yemen kütüphanelerinde bulunan eserlerden oluşmaktadır. Bu eserlerin pek çoğu dijital ortamlara aktarılmıştır. Ancak çalışmanın birinci el kaynağı olan 16. yy. Yemen tarihçilerinden Cürmüzi'nin *Nübzeti'l-Müşira* adlı eseri Yemen'de ve bazı Avrupa kütüphanelerinde bulunmakta idi. Mevcut siyasi koşullar nedeniyle Yemen'de araştırma yapma imkânı bulamamakla birlikte, Ahmet Çetin'in sağladığı destek sayesinde Sayın Necfe Hanımefendi ile iletişim kurma fırsatı elde ettik. Bu süreçte kritik katkı veren Ahmet Çetin'e ve eserin temini konusunda imkânlarını seferber eden Necfe Hanımefendi'ye teşekkürlerimi sunarım. Ayrıca kıymetli vaktini ayırıp, eserin güvenilir yollardan bize ulaşmasını sağlayan Ahmet Cihangir de ayrı bir teşekkürü hak etmektedir. Zira söz konusu esere ulaşmadan bu çalışmayı ana kaynaklardan hareketle ortaya çıkarmak mümkün olmayacaktı. Tez sürecinde bazı Arapça metinlerin okunması ve anlaşılması için vakit ayırıp yardımcı olan Dr. Muhammed Şehid'e, bu süreç boyunca çalışmanın her aşamasında büyük desteğini gördüğüm, çalışma imkanı sunarak bazı günler fakülteodaki odasını benimle paylaşan ve kelami tartışmaların mahiyetini anlamama yardımcı olan Dr. Öğretim Üyesi Tuğba Günel'a teşekkürü bir borç bilirim. Bu süreçte her daim yanımda olan ve desteklerini esirgemeyen Dr. Mustafa Dumlupınar ve Sümeyra Güvendi İdrisoğlu ise teşekkürün en özelini hak etmektedir.

Metnin önemli bir kısmını okuyarak değerlendirme ve önerilerde bulunan, bilimsel rehberliğin yanı sıra aynı zamanda manevi desteğiyle de yanımda olan kıymetli hocam Murat Bahçivan'a teşekkürü bir borç bilirim. Ayrıca her daim bana destek olan, başaracağıma olan inancından güç bulduğum kıymetli arkadaşım Ar. Gör. Elif Umut'a gönülden teşekkür ederim. Benimle birlikte çalışmanın her aşamasında yaşadığım tüm güçlüklerle ortak olan ve beni sabırla dinleyen kıymetli dostum Merve Arslan'a ne kadar teşekkür etsem azdır.

Bu yorucu ancak anlamlı akademik süreçte varlıklarıyla her şeyden değerli olan, hayatıma neşe katan ve en büyük moral kaynağım olan canım yeğenlerim Şevval Toprak ve Muhammed Ali Toprak'a sonsuz sevgilerimi iletiyorum. Özellikle de hayatımın her aşamasında koşulsuz desteklerini ve dualarını esirgemeyen, haklarını asla ödeyemeyeceğim sevgili annem Emine Demir ve babam Salih Demir'e sonsuz şükranlarımı sunuyorum.

Fatıma Nur DEMİR

Ankara, 2025

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	I
İÇİNDEKİLER.....	V
KISALTMALAR	IX
GİRİŞ.....	1
1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	1
2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları.....	3
3. Araştırmanın Metodu.....	5
4. Araştırmanın Kaynakları.....	8
4.1. Tarih Kaynakları	10
4.2. Kāsım b. Muhammed'in Eserleri.....	12
4.3. Tabakat ve Biyografi Eserleri	15
4.4. Makalat ve Kelam Eserleri	17
4.5. Çağdaş Araştırmalar.....	21
5. Kavramsal Çerçeve.....	26
6. Zeydiyye'nin Doğuşu ve Gelişimine Kısa Bir Bakış	30

BİRİNCİ BÖLÜM

KASIM B. MUHAMMED'İN YAŞADIĞI ORTAM VE HAYATI

1. Yemen'de Sosyo-Politik Durum.....	37
2. Yemen'de Mezhebi Durum.....	41
3. Mansûr-Billâh Kāsım b. Muhammed'in Hayatı ve Eserleri.....	47
3.1. Hayatı ve İlmi Kişiliği	47
3.2. Etkilendiği Gelenekler.....	51
3.2.1. Zeydi-Hadevi Gelenek.....	52
3.2.2. Mutezili Gelenek.....	57
3.3. Eserleri.....	60
3.3.1. Kitabu'l-Esas li Akaidi'l-Ekyas	63

3.3.2. El-Vasiyyetü's-Seniyye.....	65
3.3.3. İrşad Sebilü'r-Reşad.....	66
3.3.4. Mirkatu'l Vusul ila İlmi'l-Usul.....	69

İKİNCİ BÖLÜM

ZEYDİ-KASİMİ DEVLETİNİN KURUCU İMAMI: KASIM B.

MUHAMMED'İN İMAMET DÖNEMİ

1. Zeydi-Kasimi Devleti Öncesi Yemen'de Siyasi Durum.....	72
1.1. Zeydi İmamlar.....	79
1.1.1. Mütevekkil-Alellah Şerefüddin b. Şemsüddin (912/1504-953/1544).....	80
1.1.2. Mutahhar b. Şerefüddin (953/1544-980-1572).....	86
1.1.3. Nasır-lidinillah Hasan b. Davud (986/1580-993/1587).....	89
1.2. Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti.....	92
1.2.1. Osmanlı Devleti'nin Güney Siyasetinde Yemen'in Yeri.....	92
1.2.2. Osmanlı-Zeydi İlişkileri.....	96
2. Mansûr-Billâh Kasım b. Muhammed'in İmamet Dönemi.....	114
2.1. İmamete Ön hazırlık ve Gizli Teşkilatlanma.....	117
2.2. İmametini İlan Etmesi ve Mektuplarla Destek Arayışı.....	124
2.3. Mücadele Dönemi ve Osmanlı Devleti ile İlişkileri.....	135
3. İmamet Anlayışının Değişim Süreci.....	145
3.1. İktidar Mücadelesinin Tekfir Söylemine Evrilmesi.....	150
3.2. İktidar Mücadelesinde Kutsal Çağrı: Cihat.....	155
3.3. Tasavvuf Muhalifliği: Osmanlı Hakimiyetine Karşı İdeolojik Tutum.....	160

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KASIM B. MUHAMMED'İN GÖRÜŞLERİ VE ZEYDİ DÜŞÜNCE İÇİNDEKİ

YERİ

1. Kāsım b. Muhammed'in Bilgi Kaynakları ve Usulü.....	174
--	-----

1.1. Kāsım b. Muhammed'in Bilgi Kaynakları	174
1.2. Kāsım b. Muhammed'in Usulü.....	181
2. Siyasi-İtikadi Görüşleri	184
2.1. Tevhid	186
2.1.1. Alem Tasavvuru	187
2.1.2. Allah'ın Sıfatları	189
2.1.3. Rüyettullah Meselesi.....	191
2.2. Adl	193
2.2.1. Hüsün-Kubuh.....	195
2.2.2. Teklif.....	198
2.2.3. Ef'ali İbad (İnsan Fiilleri).....	200
2.2.4. Kader.....	205
2.2.5. Ecel ve Rızık.....	206
2.2.6. Elem ve Lütuf	208
2.3. Nübüvvet.....	210
2.3.1. Nübüvvetin Vücubiyeti ve Gerekliliği.....	211
2.3.2. Mucize	212
2.3.3. Hz. Peygamber'in Mucizeleri ve Kuran	213
2.3.4. Nesh Meselesi	214
2.4. El-Va'd ve'l-Vaid	215
2.5. Emir bi'l-Maruf Nehiy ani'l-Münker	217
2.6. İmamet	220
2.6.1. İmametın Vücubiyeti	222
2.6.2. İmamda Aranacak Nitelikler	223
2.6.3. İmamın Mefduliyeti	224
2.6.4. Sahabe Algısı	226

3. Kāsim b. Muhammed'in Siyasi ve Fikri Etkisi	227
SONUÇ	232
KAYNAKÇA	238
ÖZET	255
ABSTRACT	257

KISALTMALAR

- as. : aleyhisselam
b. : bin (ibn)
bkz. : bakınız
c. : cilt
çev. : çeviren
ed. : editör
h./H. : hicri
Hz. : Hazreti
krş. : karşılaştırınız
ö. : ölüm tarihi
s. : sayfa
sav. : sallallahu aleyhi ve sellem
thk. : tahkik eden
vb. : ve benzeri
yy. : yüzyıl

GİRİŞ

1. Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

Temel İslam Bilimleri çatısı altında bulunan İslam Mezhepleri Tarihi bilimi, kendi yöntemi ve metodolojisi bulunan müstakil bir bilim dalı olarak İslam tarihi boyunca ortaya çıkan din anlayışlarını doğru anlamayı ve bilimsel veriler ışığında yorumlamayı amaçlar. İslam Mezhepleri Tarihi, İslam dünyasında ortaya çıkan farklı mezheplerin, fırkaların ve düşünce akımlarının tarihsel gelişimini, inanç esaslarını, uygulamalarını ve birbirleriyle olan ilişkilerini inceleyen bir bilim dalıdır. Mezheplerin doğuşu, gelişimi, teşekkül süreci ve esaslarının yanı sıra toplumsal ve coğrafi etkileri, temel kaynakları ve günümüzdeki durumları gibi çok yönlü bir inceleme alanına sahiptir. Bu bilim dalı, İslam toplumlarının dini, siyasi ve sosyo-kültürel yapısını da anlamada önemli bir rol oynamaktadır. Çalışma konusu olarak seçtiğimiz Zeydiyye mezhebi de İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının ilgi alanına giren önemli bir mezheptir.

Zeydiyye mezhebi, İslam tarihinin ilk dönemlerinde, imamet, Ali-Fatıma soyundan gelen ve birtakım niteliklere sahip olan kişilerin hakkı olduğu fikri etrafında ortaya çıkan siyasi-itikadi bir harekettir. Zeydiyyenin ortaya çıkışı, yayılması ve temel görüşleri klasik ve çağdaş pek çok araştırmaya konu edilmiştir. Günümüze kadar gelen ve özellikle Yemen bölgesinde yaygın kabul gören bir mezhep olarak Zeydiyye, zengin bir literatür ve köklü bir geçmişe sahiptir. Türkçe literatürde Zeydiyye ekolünün erken dönemleri ve h.7/13. yy.'a kadar olan gelişim seyri İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalı altında yapılan çalışmalar ile aydınlatılmıştır.¹ Daha sonraki araştırmalarda ise genellikle 18. ve 19. yy.'daki gelişmeler ile güncel meselelere odaklanılmıştır. Bununla birlikte

¹Türkçe literatürde Zeydiyye hakkında yapılan çalışmalardan öne çıkanlar için bk. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010).; Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012).; Yusuf Gökalp, *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydilik* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2014).; Gökalp, *Zeydi Düşüncesinin Tarihsel Gelişimi 6-7/12-13.yy (Adana:2014)*. Ayrıca Zeydilik hakkında yapılan çalışmalar için bk. Kadir Demirci-Mehmet Ümit, *Zeydi Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar*, *İslami İlimler Dergisi* (Bahar 2011),6/1, 347-367.

farklı İslam bilim dalları altında Zeydiyye ekolünün fihhi ve kelami durumu ele alınmıştır.² Ancak Zeydiyye ekolünün Yemen bölgesinde, h.11/16. yy. boyunca yaşanan ve günümüze kadar uzanan dini ve siyasi gelişmeleri hakkında müstakil bir çalışma bulunmamaktadır.

Bu çalışma, Zeydi-Kasimi devletinin kurucu lideri Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed üzerinden, Zeydiliğin akademik olarak yeterince aydınlatılmamış 16. yüzyılını ve bu süreçte yaşanan dini-siyasi gelişmeleri İslam Mezhepleri Tarihi açısından disiplinler arası bir yaklaşımla akademik çerçevede incelemeyi hedeflemektedir.

Kâsım b. Muhammed'in imameti ve kurucusu olduğu devletin önemi siyasi açıdan iki şekilde ele alınabilir: İlk olarak Yemen'de uzun süre yaşanan otorite boşluğundan sonra bölgede hakimiyetini sağlamlaştıran Osmanlı Devleti'ne karşı gösterilen ciddi direnişlerden biridir. Bu direniş, Osmanlı'yı yıpratmış ve bölgedeki nüfuzunu kaybetmesine sebep olmuştur. İkinci olarak ise Kâsım b. Muhammed'in başlattığı mücadele vefatından sonra da çocuklarının çabalarıyla devam etmiş ve onun vefatından on beş yıl kadar sonra Osmanlı bölgeden tamamen çekilmiş, Zeydi-Kasimi Devleti, Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki ilk hakimiyet sürecine son vermiştir.³

H.1006/1597 yılında Kâsım b. Muhammed'in temellerini attığı Zeydi-Kasimi Devleti, Yemen'de 1962 yılına kadar varlığını sürdürmüştür. Zeydi-Kasimi Devleti, Yemen'de Zeydi iktidarına yeni bir soluk katmış ve Yemen'de Cumhuriyetin ilanına kadar varlığını sürdürmüştür. Bu açıdan Zeydi-Kasimi Devleti'nin ortaya çıkış sürecinin

²Farklı bilim dalları alanında yapılan Zeydilik çalışmalarından birkaçı şu şekildedir bk. Fatih Yücel, *Zeydi Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2008).; Kadir Demirci, *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005), 295.

³Yahya b. Hüseyin b. el-Kasım b. Muhammed b. Ali, *Gayetü'l-Emani fî Ahbari'l-Katri'l-Yemani*, thk. Said Abdulfettah Aşur (Kahire: Daru'l Katib el-Arabi,1968), 819-828.; Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli' bi-me'hâsini men ba'de'l-karni's-sâbi'* (Beyrut: Daru'l-Marife),2/330-331.; Mutahhar b. Ahmed b. Abdullah el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira ila Cümelin min Uyuni's-Siret*, thk. Abdülkerim b. Abdülmecid el-Hicri (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2023), 2/847-849.; Abdulvasi b. Yahya el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürçetu'l Umumu ve'l-Hazen fi Havadisi ve Tarihi'l-Yemen* (Kahire: 1347), 53.

aydınlatılması önem arz etmektedir. Bu süreçte öne çıkan isim ise Kāsım b. Muhammed olmaktadır.

Kāsım b. Muhammed, döneminin önde gelen Zeydi mütekellimlerinden olup, Zeydi fikhı ve kelamını canlandırmış, Zeydi akidenin korunması ve yaşatılması için mücadele etmiştir. Bu dini mücadelesinde siyasi gücü de elinde bulundurarak nispeten başarıya ulaşmıştır. Vefatından sonra devletin başına geçen çocukları sayesinde ise Zeydi-Kasımi Devleti uzun soluklu bir iktidar elde etmiş ve bölgede hakim siyasi güç olmuştur. Kāsım b. Muhammed'in temellerini attığı bu devlet, bölgede Zeydiyye ekolünün gelişimine de doğrudan katkı sunmuştur. Zira siyasi desteğe sahip olduğu için Zeydiyye, günümüzde hala varlığını devam ettiren bir mezhep olma özelliğini korumuştur. Bununla birlikte söz konusu süreçte yaşanan siyasi gelişmeler, Zeydiyyenin dini yönüne de değiştirici, yön verici etkide bulunmuştur.

2. Araştırmanın Kapsam ve Sınırlılıkları

Bilimsel bir araştırmanın başarıyla sonuçlanabilmesi için araştırmanın alan ve kapsamının açık bir şekilde tanımlanması gereklidir. Araştırmanın amacının, sorularının, hipotezlerinin ve hedeflerinin belirlenmesi çalışmanın odak noktasından sapmamasına katkı sağlar.⁴ *Kāsım b. Muhammed (ö. 1029/1620) ve Yemen Zeydiliğindeki Yeri* başlıklı bu çalışma, 16. yy.'da temelleri atılan Zeydi-Kasımi Devleti'nin kurucu lideri Kāsım b. Muhammed'in hayatı, imameti, siyasi ilişkileri ve Yemen Zeydiliğine fikri-siyasi etkisine/katkısına odaklanmaktadır.

Her mezhebin ortaya çıkışında ve gelişim seyrinde, değişken oranlarda zaman, mekan ve siyasi olaylar belirleyici olmaktadır.⁵ Zeydiyye mezhebinin 16. yy.'daki durumu da fikri gelişim, siyasi ilişkiler ve sosyal durum göz önünde bulundurularak

⁴Niyazi Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi* (Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012), 54-64.; Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*, edt. M. Mahfuz Söylemez (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 22-23.

⁵Mustafa Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ensar, 2022), 43-57.

Kāsım b. Muhammed'in çabaları üzerinden değerlendirilecektir. Kāsım b. Muhammed'in görüşlerinin oluşmasında etkili olan dönemin sosyal, siyasal, ekonomik ve mezhebi durumu aydınlatılacaktır. Bununla birlikte onun imametini ilan etmesinde etkili olan dinamiklerin neler olduğu ve bu etkenlerin ne tür değişim ve dönüşümlere yol açtığı ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bunun için onun imametinden önceki süreçte Yemen coğrafyasında 16. yy. boyunca hüküm süren Zeydi imamlar ve Tahiri Devleti⁶, ile Osmanlı Devleti'nin⁷ bölgedeki idarelerine değinilecektir. Yaşanan bütün bu siyasi gelişmeler, süreç merkezli olarak ve pek çok etken göz önünde bulundurularak değerlendirilecektir.

Kāsım b. Muhammed (ö.1029/1620) ve Yemen Zeydiliğindeki Yeri başlıklı bu çalışma mekansal ve zamansal olarak bir sınırlamayı beraberinde getirmektedir. Bu çalışmada, h.912/1503'te imametini ilan eden İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin (ö.965/1558) ile başlayan Zeydi hakimiyetinin Kāsım b. Muhammed'in imameti ile geldiği noktada yaşanan dini ve siyasi gelişmeler, kırılmalar ve değişimlerden yola çıkılacaktır. Kāsım b. Muhammed'in vefatına kadar olan yaklaşık bir yüz yıllık süreç (h.912/1503-1029/1620) ise çalışmamızın sınırlarını çizecek ve aynı zamanda bu çalışmanın odak noktasını oluşturacaktır. Yaklaşık üç yüz yıllık bir tarihe

⁶Yemen'de 1454-1517 yılları arasında hüküm süren sünni bir hanedan olarak Tahiriler iç çatışmalar ve Zeydi isyanlarıyla uğraşmıştır. Bunun yanı sıra ticari ve kültürel faaliyetlere önem vererek Yemen bölgesinde önemli icraatler de bulunmuşlardır. Şafi mezhebine bağlı olan Tahiriler, Yemen'e ilk defa şafi fıkıh kitaplarını getiren hanedan olmuştur. Tahiriler hakkında detaylı bilgi için bk. Abdullah b. Abdülkerim el-Curafi, *el-Muktetaf min Tarihi'l-Yemen* (Beyrut: Menşurati'l-Asri li'l-Hadis, 1987), 139-142.; Ebi'z-Ziya Abdurrahman b. Ali ed-Debi' ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd 'alâ Buğyeti'l-Müstefîd fî Ahbâri Medîneti Zebîd*, nşr. Yûsuf Şülhud, (Beyrut:1983), 121-136.; ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun bi Ahbari'l-Yemeni'l-Meymun*. thk. Muhammed Ali b. el-Ekva (Kahire: 1988), 405-422.; Ahmed Hüseyin Şerefuddin, *el-Yemen Abre't-Tarih min Karni'r-rabi' Aşere Kable'l-Milad ila Karni'l-Aşrin*, (Kahire:Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1384/1964), 227-232.

⁷Batı Anadolu'nun kuzeyinde bir Türkmen beyliği olarak ortaya çıkmış ve üç kıtaya yayılmış olan Türk-İslam dünyasının en uzun ömürlü (1300-1922) devleti olan Osmanlı Devleti'nin 16.yy.'da Yemen bölgesinde de bir hakimiyet süreci olmuştur. Osmanlı Devleti ve hakimiyeti hakkında bilgi için bk. Hulusi Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003).; Feridun M. Emecen, "Osmanlı Siyasi Tarihi: Kuruluştan Küçük Kaynarcaya", *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi* (haz. Ekmeleddin İhsanoğlu), İstanbul 1994, s. 1-60.

sahip olan Zeydi-Kasımı Devleti'nin Kāsım b. Muhammed'in vefatından sonraki süreci ise ayrı bir inceleme konusu olmayı hak etmektedir.

Çalışmada, Kāsım b. Muhammed'in görüşlerine ve siyasi mücadelesine zemin hazırlayan etkenler, siyasi mücadelesini dini bir zeminde yürütmesinin sebebi gibi meseleler, daha çok mezhebi aidiyet faktörü göz önünde bulundurularak incelenmeye çalışılmıştır. Sosyolojik açıdan bakıldığından mezhepler, iç içe geçmiş bir dizi aidiyetten oluşan kompleks yapılardır. Bu aidiyetleri soyutlayarak bir kişiyi ya da görüşü tek bir mezhebe indirgemek ya da tek bir aidiyet üzerinden ele almak bir kopuşa neden olabilir.⁸ Özellikle şahıs odaklı çalışmalarda bireylerin yaşam boyunca birden fazla aidiyet ve kimliği olduğu göz ardı edilmemelidir. Çalışmamız açısından Kāsım b. Muhammed'in imamet meselesinde teorik olarak mezhebi kabullere paralel bir görüş benimsemesine karşın pratikte farklı tutumlar sergilemesi bu durumun önemli bir örneğidir.

Ayrıca 16. yy.'da öne çıkan Zeydi imamlar ve onların Osmanlı Devleti ile olan ilişkilerine de yer verilmiştir. Bu bağlamda siyasi anlamda karşı karşıya geldikleri Osmanlı Devleti ile olan mücadeleleri, Yemen'de görev yapan valiler üzerinden değerlendirilmiştir. Aynı zamanda bu mücadelenin Zeydi-Sünni karşıtlığını öne çıkaran dini boyutlarına değinilmiştir.

3.Araştırmanın Metodu

Sosyal bilimler, insanı, insanın yapıp ettiklerini ve insanın ortaya koyduğu hadiseleri konu edinmektedir.⁹ İlahiyat alanında yapılan araştırmalar ise sosyal bilimler çatısı altında konumlanmakla birlikte bilimsel bir faaliyet olması açısından aynı zamanda genel bilimsel yöntem alanına da girmektedir. Bununla birlikte her disiplinin kendine

⁸Mehmet Kalaycı, "Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(ma)Mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak", *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme*, ed. Hayati Hökelekli, Vejdî Bilgin (Bursa: 2015), 233.; Alexander Knysh, "Ortaçağ İslam'ında "Orthodoxy" ve "Heresy": Yeni Bir Yaklaşım Denemesi", çev. M. Kalaycı, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2004), XLV/1, s. 290.

⁹ Karasar, *Bilimsel Araştırma Yöntemi*, 8.; Hasan Onat, "Dini Yayınlarda Bilimsellik Sorunu (Çağdaş ve İslami Bilimler Açısından)", *I. Dini Yayınlar Kongresi*, 162.

özgü bir metodu bulunmaktadır. İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalı ise İslam Bilimleri yelpazesinde kendine özgü yer edinen bir disiplindir. Kelam ve tarih alanıyla yakın bir ilişkisi bulunmasına karşın metod itibarıyla onlardan farklılaşmaktadır. İslam Mezhepleri Tarihi, süreçleri esas alarak savunmacı yaklaşımdan uzak, objektif bir bakış açısına sahiptir. Her ne kadar tarih zeminini kullansa da mezheplerin kendi kaynaklarını esas alarak bir inşa faaliyeti ortaya koyar.¹⁰ Geçmiş, yaşananların bütünü iken tarih ise insan zihnindeki geçmişle ilgili algılara dayalı olarak inşa edilen bir söylemdir. Bu nedenle tarih bilgisi ve bilinci olmadan geçmişini anlamak mümkün değildir.¹¹ İslam Mezhepleri Tarihi bilimi ise geçmişte yaşanan olay ve olguları ana kaynaklar ve birincil kaynakları esas alarak, karşılaştırmalı okumalar sonucunda tarihin inşa edilmiş bir süreç olması bilincinden hareketle ortaya koymayı hedefler.¹²

Kasım b. Muhammed (ö. 1029/1620) ve Yemen Zeydiliğindeki Yeri başlıklı bu çalışmamızda süreç merkezli bir tarih anlayışını esas alarak Kāsım b. Muhammed'in imamet dönemi ve faaliyetlerinin arka planı aydınlatılmaya çalışılmıştır. Çünkü onun imamet dönemi ve kurduğu siyasi yapılanmanın daha iyi anlaşılabilmesi için kendinden önceki Zeydi imamların faaliyetleri belirleyici ve yönlendirici olmuştur. Bunu yaparken tarihsel-sosyolojik yaklaşım esas alınmıştır.

Tarihsel-sosyolojik yaklaşım, her olayın tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkması ve gelişimini takip etmeyi amaçlar. Zira dini, siyasi, ekonomik ve toplumsal fenomenler özgünlüğü ve bağlamı içerisinde anlaşılabilir, açıklanabilir ve değerlendirilebilir. Bu

¹⁰Hasan Onat-Sönmez Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihine Giriş", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 25-26.

¹¹ Hasan Onat, "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi", 13-14.

¹²E. Ruhi Fıçlalı, "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler", *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler)* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985), 372.

nedenle, tarihsel olay ve olguları kendi toplumsal bağlamları içerisinde anlamaya çalışarak konu, bütüncül bir yaklaşımla ele alınmaya çalışılmıştır.¹³

Her mezhep ve dini oluşum bir mekan ve zamanda ortaya çıkar. Ayrıca her fikir, toplum içinde üretilir ve içinde bulunduğu toplumda yaşanan olaylardan etkilenir.¹⁴ Bu nedenle fikir-hadise ve zaman-mekan irtibatı, fikirlerin boşlukta doğmayacağını ve mutlaka sosyal, siyasi, teolojik, felsefi vb. etkenlere bağlı olarak ortaya çıktığını benimseyen bir anlayıştır. Bu bağlamda fikirlerin hangi zaman ve mekanda ortaya çıkmasının yanı sıra irtibatlı olduğu sosyal ve siyasal sebeplerin etkileri de tespit edilir.¹⁵ Araştırmamızda bu ilke dikkate alınarak Yemen’de yaşanan siyasi ve sosyal olayların Zeydiyye mezhebinin 16. yy.’daki durumuna ne şekilde etki ettiğini de ortaya konulmaya çalışılmıştır.

İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarında, temel prensiplerden biri de ele alınan fikirler, şahıslar ve olayların derinlemesine incelenmesidir. Bu prensip gereği fikirler üzerinde derinleşme, fikirlerin tarihsel bağlamlarına yerleştirilmesi ve nakledilen bilgilerde (menkul) mantıksal geçerliliğin (makul) aranması gerekir.¹⁶ Bir fikrin tam olarak ne zaman, hangi ortamda ve kim tarafından hangi gerekçeyle söylendiğini belirlemek çalışmamızı anakronizmden koruyan metodik bir adımdır. Şahıslar üzerinde derinleşme prensibi ise çalışmamızda özenle uyguladığımız ilkelerden bir diğeridir.¹⁷ Çalışmamızda Kāsım b. Muhammed gibi kilit bit şahsiyetin Yemen Zeydiliği içindeki konumunu ortaya koymak için şahıs üzerinde derinleşme prensibini uyguladık. Kāsım b. Muhammed, Zeydilik içinde bir kurtarıcı, müceddid ve alim olarak öne çıkmış bir

¹³ Osman Aydın, *Osmanlı’dan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı* (Hitit Kitap Yayınevi, 2008), 318-322.; Sönmez Kutlu, *Mezhepler Tarihine Giriş* (Dem Yayınları, 2016), 149-167.; Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu, İslami İlimlerde Metodoloji: Usul Meselesi 1*, 2005, 411-431.

¹⁴ Onat-Kutlu, “İslam Mezhepleri Tarihine Giriş”, 26.; John Tosh, *Tarihin Peşinde*, trc. Özden Arıkan (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 10-15.

¹⁵ Kutlu, *İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu*, 435-438.; Hasan Onat-Sönmez Kutlu, *İslam Bilimlerinde Yöntem*, edt. Sönmez Kutlu (Ankara: Fecr Yayınevi, 2023), 306-307, 313-316.

¹⁶ Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto Yayınları, 2012), 408.

¹⁷ Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*, 408.

şahsiyettir. Buna karşın onun Osmanlı Devleti ile olan mücadelesinden dolayı Osmanlı kaynaklarında ise eleştirel iddialar bulunmaktadır. Her ne kadar Zeydi çevrelerce övgülerle anılsa da Kāsım b. Muhammed'in, imamet sürecinde destek arayışı uzun ve zorlu bir mücadele sürecine dayanmaktadır. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed'e dair öne sürülen bilgileri olduğu gibi kabul etmek yerine bunları eleştirel bir sorgulamaya tabi tuttuk. Buradaki sorgulama onun Zeydilik içindeki konumu ve öneminin tepkisel, ideolojik veya mezhebi taassup gibi etkenlerle nasıl şekillendiğini ve onun gerek fikri gerek siyasi etkilerinin ilerleyen süreçlere nasıl yansıdığını ortaya çıkarmaya yöneliktir.

Bununla birlikte kelam-fıkıh sentezi, mezhebi aidiyetin, söylemlere ve -özellikle siyasi- uygulamalara etkisi, metinler arası karşılaştırmalı okumalar ve tarihsel bağlam dikkate alınarak kavram analizi yapılmıştır. Kaynak kritiği ve eleştirel yaklaşımla birlikte objektif bir sonuca ulaşabilmek için de menkulde makulü arama ilkesi tercih edilmiştir.

4. Araştırmanın Kaynakları

16. yy. Yemen coğrafyası ve Zeydilerin bölgedeki varlıkları hakkında pek çok esere rastlamak mümkündür. İlgili dönemde Osmanlı'nın Yemen hakimiyeti nedeniyle birinci el kaynak niteliğindeki dönemin Osmanlı tarihi eserleri ve o dönem/coğrafya hakkında yapılmış akademik tarih çalışmaları öne çıkmaktadır. Çalışmamızın tarihi seyrini ele alırken özellikle Osmanlı'nın bölgedeki hakimiyet süreci hakkında Osmanlı tarih kaynaklarından faydalanıldı. Bununla birlikte sık sık yararlandığımız Yemen tarihi hakkındaki eserler de genel tabloyu görmemizi sağladı.

Kāsım b. Muhammed'in itikadi-siyasi görüşlerini ortaya koyma hususunda ise bizzat kendi eserleri esas alınmıştır. Zira ilmi bakımdan velut bir imam olan Kāsım b. Muhammed'in eserlerinin çoğu günümüze ulaşmıştır. Ayrıca Zeydi tabakat ve biyografi eserleri de çalışmamızın temel kaynaklarını oluşturmaktadır. Arapça literatürü incelediğimizde Zeydilik hakkında oldukça geniş bir külliyatla karşılaşmaktayız. Ancak modern dönem Arap literatüründeki çalışmaların pek çoğunun orijinallikten uzak

olduğunu söylemek gerekecektir. Nakil ve rivayet yöntemi üzerine inşa edilen eserlerin neredeyse tamamı aynı içeriğe sahiptir ve herhangi bir metodoloji de göz önünde bulundurulmadan kaleme alınmıştır. Ancak literatürdeki nakilci ve rivayetçi yaklaşımların aksine Kāsım b. Muhammed dönemi üzerine kaleme alınmış bazı eserler bilimsel ve kapsamlı bir perspektif sunması açısından öne çıkmaktadır. Bu eserlerden olayları yorumlama biçimleri ve ortaya attıkları iddiaları mukayese etmek suretiyle faydalandık. İlgili eserlere, Çağdaş araştırmalar başlığı altında yer verilmiştir.

Çalışmamızda Zeydiyyenin fikri sürecini takip ederken Zeydi gelenekte benimsenmiş ve Kasım b. Muhammed'in referans olarak kullandığı kelimelerden de yararlanılmıştır.

Çalışmamızda faydalandığımız kaynaklar arasında konumuzla ilişkili olan Batılı araştırmacılar tarafından yapılan çalışmalar da önemli bilgiler elde etmemize katkı sunmuştur.

Ayrıca belirtmemiz gereken kaynaklardan birisi de el-Hadri tarafından kaleme alınan *Tarihu'l-Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l-Yemen* isimli eserdir.¹⁸ Bu eser, Yemen'de imamete gelmiş olan Zeydi-Hadevi imamların iktidarlarını ele almaktadır. el-Hadri, eleştirel bir bakışla Yemen'de Zeydi-Hadevi iktidarını kabul etmemekle birlikte ağır ithamlar ve tenkitlerde bulunmaktadır. Özellikle Kāsım b. Muhammed hakkındaki söylemleri olumsuz ve yer yer tahkir edicidir. Zeydi kaynaklarda mezhebi taassup olma ihtimalini göz önüne alarak bu çalışma ile karşılaştırmalı okumalar yapılmıştır. Bu sayede hem mezhebi taassup ile yazılan hem de reddiye niteliğinde olan bu eserdeki ortak bilgiler konunun makul bir zeminde değerlendirilmesini ve tarihin bilincinin göz ardı edilmemesini sağlamıştır.

¹⁸ Ahmed Muhammed Ali el-Hadri, *Tarihu'l Eimmeti el-Hadeviyyin fi'l*, (Yemen: 2012), 1-340.

4.1. Tarih Kaynakları

Yemen tarihi konusunda eser kaleme alan önemli müelliflerden biri olan İbnü'd-Deyba'nın *Buğyetü'l-müstefid fi aḥbâri medîneti Zebîd, el-Fazlü'l-mezîd 'alâ Buğyeti'l-müste fid fi aḥbâri (medîneti) Zebîd*¹⁹ ile *Gurretü'l-'uyûn fi aḥbâri'l-Yemeni'l-meymûn*²⁰ adlı eserleri başvurduğumuz birinci el tarih kaynaklarıdır. Özellikle 16. yy.'da Yemen'deki siyasi durum hakkında önemli bilgiler içeren bu eserler Kâsım b. Muhammed öncesi dönemdeki imamlar hakkında da detaylı bilgiler içermektedir.

Özellikle Yemen Zeydi tarihi hakkında kronolojik bilgiler içermekle birlikte Zeydi imamlar hakkında da önemli/kronolojik bilgilere de yer veren temel kaynaklardan Yahya b. Hüseyin'in *Gayetü'l-Emani'si*²¹ Yahya Zebara'nın *Tarihu'z-Zeydiyye'si*²², Abdullah b. Abdulkerim b. el-Cürafî'nin *Muktetaf min Tarihi'l Yemen'i*²³ ve el-Haruni'nin *el-Emâli's-Suğrâ'sı*²⁴ olayların takibi için kaynak olarak kullandığımız önemli temel eserlerdir. Ayrıca Yemen şehirleri ve kabileleri hakkında önemli bilgiler içeren İbrahim el-Mukhafî'nin *Mucemu'l-Buldan ve'l-Kabaili'l-Yemeniyye'si*²⁵ ile Muhammed b. Ahmed el-Hicri'nin *Mecmu-u Buldani'l-Yemen ve Kabailiha'sı*²⁶ da başvurduğumuz diğer temel kaynaklardır.

Çalışmamızın odak noktası olan bölge, inceleme konusu dönemin önemli bir kısmında Osmanlı hakimiyeti söz konusu olduğu için Yemen hakkında bilgi içeren Osmanlı kaynakları ve çalışmalarından da faydalanılmıştır. Tarih araştırmalarında hatıratlar, seyahatnameler ve bireysel olarak kaleme alınan eserler oldukça önemlidir.

¹⁹ ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-Mezîd*, 27-452.

²⁰ ez-Zebidi, *Gurretü'l Uyun*, 5-518.

²¹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 3-962.

²² Muhammed b. Yahya Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Ziynehum (Kahire: Mektebetü es-Sekafiyye ed-Diniyye, 1379), 5-184.

²³ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 7-406.

²⁴ Müeyyed-Billah Ahmed b. Hüseyin el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrâ*, thk. Abdüsselam Abbas el-Vecih (Sa'da: Daru't-Turasi'l-İslami, 1993), 5-292.

²⁵ İbrahim el-Mukhafî, *Mucemu'l-Buldan ve'l-Kabaili'l-Yemeniyye* (San'a: Mektebetü Ceyl-i Cedid, 2011), 1/5-827, 2/833-1672.

²⁶ Muhammed b. Ahmed el-Hicri, *Mecmu-u Buldan el-Yemen ve Kabailiha*, thk. İsmail b. Ali el-Ekva (San'a: Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1996), 7-840.

Çünkü bu tür eserler, ilgili tarihin ve araştırılan dönemin özelliklerini farklı yönlerden yansıtmaktadır. Bu açıdan çalışmamızın odaklandığı dönem hakkında Osmanlı tarih kaynaklarından Kutbuddin el-Mekki'nin *Berku'l-Yemani fi Fethi'l-Osmani*²⁷ adlı eseri başvurduğumuz temel kaynaklardandır. Bu eser, Yemen'in 16. yy.'daki durumunu ve Osmanlı hakimiyetine girdiği ilk süreci ele almaktadır. Özellikle Kâsım b. Muhammed öncesi dönemdeki İmam Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin ve oğlunun imameti hakkında bilgiler içermektedir. el-Mekki, eserini kaleme alırken Rumuzi'nin *Name-i Fütuh-ı Yemen*'inden faydalanmıştır.²⁸ *Name-i Fütuh-ı Yemen*, manzum tarzda kaleme alınmış mesnevi türünde bir eserdir. Bu eserde, Yemen'de meydana gelen olaylar sosyal ve kültürel durumu da özetleyerek Osmanlı'nın Yemen'deki ilk hakimiyet süreci ele alınmıştır. Eserin Hulusi Yavuz tarafından tenkitli neşri yapılmıştır. Çalışmamızda söz konusu tenkitli neşir kullanılmıştır.

Yemen tarihi hakkında bir diğer önemli Osmanlı dönemi kaynağı ise 1517-1650 yılları arasındaki Yemen tarihini konu edinen Hacı Ali Efendi'nin *Telhisü'l-Berku'l-Yemani*'sidir.²⁹ Hacı Ali Efendi, el-Mekki'nin *Berku'l-Yemani fi Fethi'l-Osmani* adlı eserini tercüme etmiş ve kendi eserine bu tercümeyi eklemiştir. Ancak bu tercümede gerekli görmediği bilgileri eserine almamıştır ve eklemelerle birlikte bir metin inşa etmiştir. Nihali tarafından kaleme alınan *Fethiyye-i Yemen*³⁰ adlı eser ise Osmanlı valilerinden Rıdvan Paşa dönemini ele almaktadır. Aynı zamanda o dönem Yemen'de ortaya çıkan karışıklıkları ortadan kaldıran Behram Paşa hakkında da bilgiler içeren eser, özellikle Zeydi İmam Mutahhar dönemi (h.953-1544/980-1571) hakkında detaylı bilgiler içermektedir.

²⁷ Kutbuddin Muhammed b. Ahmed en-Nehrevali el-Mekki, *el-Berku'l Yemani fi Fethi'l-Osmani*, thk. Hamad el-Casir (Riyad: Daru'l Yemen, 1967), 16-476.

²⁸ Hulusi Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 1/LVII-422 2/423-1290.

²⁹ Sadettin Baştürk, *Telhisü'l-Berku'l-Yemânî/Ahbârü'l-Yemânî (Tahlil ve Metin)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 1-532.

³⁰ Yusuf Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi* (Erzincan: Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 388-742.

Başvurduğumuz kaynaklardan bir diğeri ise Ahmed Raşid Paşa tarafından kaleme alınan *Yemen ve San'a Tarihi* adlı eserdir.³¹ 19. asrın sonlarında kaleme alınan bu eserin müellifi, Yemen'de askeri rütbelere almış ve çeşitli savaflara katılmıştır. Ancak müellif, Osmanlı'nın bölgedeki ilk hakimiyet sürecine dair bilgilere de yer vermiştir. Eser, çalışmamızı ilgilendiren 16. yy.'a dair önemli bilgiler içermektedir. Bununla birlikte Atıf Paşa'nın *Yemen Tarihi*³² adlı eseri ile Mustafa Salim tarafından kaleme alınan 1538-1635 yılları arasındaki Yemen tarihini konu edinen *Fethu'l-Osmani*³³ yararlandığımız kaynaklardan öne çıkanlardır.

Bu eserler, özellikle Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki ilk hakimiyet süreci, bölgede görevli olan paşalar ve Zeydi isyanları hakkında bilgiler içermektedir. Bununla birlikte bu eserlerde Zeydiler hakkında çok detaylı bilgiler yer almaz. Siyasi gelişmelere odaklanan bu eserlerde Zeydiler daha çok, Osmanlı Devleti'ne karşı isyan eden, itikatları bozuk ve bedevi yaşam tarzına sahip siyasi anlamda düşman olarak nitelendirilmektedirler.

4.2. Käsım b. Muhammed'in Eserleri

Çalışmamızın özellikle üçüncü bölümünü şekillendiren Käsım b. Muhammed'in siyasi-itikadi görüşleri, onun kaleme aldığı eserlerden yola çıkılarak inşa edilmiştir. Bu anlamda temel kaynağımız, Zeydi düşüncenin temel itikadi görüşlerin ele aldığı *Kitabu'l-Esas li-Akaidi'l-Esas*'tır.³⁴ Eserin yazma nüshaları Yemen'de San'a kütüphanesinde ve bazı özel koleksiyonlarda bulunmaktadır. Eserin 1980 yılında Albert Nasri Nadir tarafından, 1998 yılında İsa Doğan tarafından yapılan bir de Mektebet-ü Ehl-i Beyt tarafından yapılan üç tahkiki bulunmaktadır. Ancak İsa Doğan tarafından yapılan tahkikte

³¹ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, sad. Güllü Yıldız-Filiz Dığıroğlu (İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2015), 1-383.

³² Atıf Paşa, *Yemen Tarihi* (Der Saadet: Manzume-i Efkar Matbuası, 1326), 5-146.

³³ Mustafa Salim, *Fethü'l Osmani evvel li'l-Yemen 1538-1635* (Kahire, 1999), 6-526.

³⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas li-Akaidi'l-Ekyas* (Sa'da: Mektebetü Ehli-Beyt), 12-197.

bulunan olumsuz noktalar ve anlamayı zorlaştıracak dilsel hatalardan dolayı bu tahkik kullanılmamıştır. Nadir tarafından yapılan tahkik ise nispeten daha kullanışlı olmasına karşın çalışmamızda Mektebet-ü Ehl-i Beyt tarafından yapılan tahkiki, başlıklandırma ve tasnif kolaylığından dolayı esas alınmıştır. Bununla birlikte eserin pek çok şerhi bulunmaktadır. Ancak Ahmed b. Muhammed eş-Şerefi tarafından yapılan *Uddetü 'l-Ekyâs fi Me'âni 'l-Esâs* isimli en geniş ve detaylı şerhten faydalanılmıştır.³⁵

Kâsım b. Muhammed'in itikadi görüşlerini sistematik bir şekilde ele aldığı bu eser, onun tevhid, adalet, nübüvvet, imamet, el-menziletu beyne'l menzileteyn, el-vad ve'l-vaid hakkındaki görüşleri ile akli ve nakli temellendirmelerini tespit etme noktasında faydalı olmuştur. Bununla birlikte o, ilgili eserde kendi görüşünü beyan etmeden önce kabul etmediği/doğru bulmadığı görüşlere yer vermiş, bunlara hangi açıdan katılmadığını gerekçeleriyle ortaya koymuştur. Katılmadığı veya aykırı bulduğu görüşlere getirdiği akli temellendirmeler ise onun zihin dünyasını anlamayı kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte görüşlerini beyan ederken onun akla verdiği konum ve önemi bu eserde görmek mümkündür. Ayrıca eser, akıl-nakil dengesini de nasıl ve ne şekilde gözettiğini de yansıtmaktadır.

Kâsım b. Muhammed'in görüşleri aynı zamanda diğer eserlerinden de faydalanılarak ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda onun usul konularına ilişkin kaleme aldığı *Mirkatu 'l-vusul ila ilmi 'l-usul* adlı eseri³⁶ Kitap, sünnet ve Ehl-i Beyt'in icması şeklindeki şer'i delillerin, delil değeri ve hüküm istinbatındaki rollerini açıklamaktadır. Eserde, sünnetin sıhhati ve kabul şartlarını belirli kriterlere bağlaması ve sünnete yaklaşım tarzının tespit edilmesi onun itikadi konularda görüşlerini açıklarken dayandığı rivayetlerin anlaşılması noktasında fayda sağlamıştır. Gerek görüşlerini açıklarken gerekse davet mektuplarında sık sık Ehl-i Beyt kanalıyla gelen rivayetlere

³⁵ Ahmed b. Muhammed b. Salah eş-Şerefi, *Uddetü 'l-Ekyâs fi Me'âni 'l-Esâs* (San'a: Daru'l-Hikmet el-Yemeniyye, 2013), 1/5-431, 2/6-459.

³⁶ Kâsım b. Muhammed, *Mirkatu 'l-Vusul ila İlmi 'l-Usul*, thk. Muhammed Yahya Salim Azzan (San'a: Daru't-Turasi'l-Yemeni, 1992), 11-56.

atıfta bulunmasının arka planındaki teorik ve epistemolojik bakış açısını da yansıtan eser, sadece bir usul-i fıkıh eseri olmaktan ziyade Kāsım b. Muhammed'in takip ettiği yöntemin ipuçlarını içeren kaynak niteliğindedir.

Kāsım b. Muhammed'in yararlandığımız bir diğer eseri ise onun kelami ve usul konusundaki yaklaşımlarını sistematik olarak tespit ettiğimiz *İrşad Sebilü'r-Reşad'dır*.³⁷ Dinin temelinde ihtilaf olmadığını savunarak, kurtuluşun Ehl-i Beyt'e tabi olmakla mümkün olduğunu savunduğu bu eserde, onun din ve mezhep algısına dair ipuçları bulunmaktadır. Ehl-i Beyt'i savunma refleksiyle kaleme aldığı anlaşılabilir eser, onun gerek imamet gerek diğer itikadi konulardaki görüşlerinin metodik temellerini yansıtmaktadır.³⁸ Bu anlamda taklidi içtihat ve tahkiki içtihat şeklinde nitelendirilebilecek bir yöntemi benimsediği de görülmektedir. Bu yaklaşımı ise onun eleştirel bir inceleme ve bağımsız muhakemeye sahip olarak fıkıhın dinamizmini kabul ettiğini göstermektedir.

Çalışmada kaynak olarak kullandığımız diğer eserleri ise şu şekildedir; fesatçı kişilere yardımcı olunmaması hususunda uyarı niteliğinde kaleme aldığı *et-Tahzir mine'l-Muavene ale'l-Fitne*³⁹ adlı eseri Zeydi gelenekte görüşlerini kabul ettiği ve tabi olduğu imamların tespiti noktasında veri sağlamıştır. Bununla birlikte uyarılarını daha çok zalim yöneticilere karşı ihtiyatlı davranılması merkezinde ele almış ve bu bağlamda emir bi'l-ima'rûf nehiy ani'l-münker ve hicret meselelerine değinmiştir.

Kasım b. Muhammed'in *el-Cevab Muhtar*⁴⁰ isimli risalesi kıyas, içtihat, sünnetin sıhhati, ahad haberle amele etmenin hükmü ve Ehl-i Beyt'in icması gibi usul-i fıkıh konuları ve imamet, emir bi'l-maruf ve nehiy ani'l-münker, hicret, mürtekb-i kebirenin

³⁷ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad ila Sebilü'r-Reşad*, thk. Yahya Salim Azzan (San'a: Daru'l-Hikmeti'l-Yemeniyye, 1996), 3-121.

³⁸ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 62-67, 81, 108.

³⁹ Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir mine'l-Muavene ale'l-Fitne*, (Mecmûu kütüb ve resâili'l-İmam el-Mansûr Billâh el-Kasım b. Muhammed b. Ali içinde), thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil (San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003), 281-354.

⁴⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, (Mecmûu kütüb ve resâili'l-İmam el-Mansûr Billâh el-Kasım b. Muhammed b. Ali içinde), thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil (San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003), 29-277.

hükümü gibi itikadi meseler hakkında soru cevap şeklinde bir içeriğe sahiptir.⁴¹ Onun *el-Esas*'dan edindiğimiz siyasi-itikadi görüşleri hakkında tamamlayıcı bilgiler içeren eser kullandığımız birinci el kaynaklar arasındadır.

Ayrıca oğlu Müeyyed-Billah'a⁴² bıraktığı hiçbir siyasi söylem içermeyen *Vasiyyetu's-Seniyye* isimli risalesi⁴³ onun ilim-amel-ahlak konusuna yaklaşımını yansıtarak ilmi konulardaki hassasiyetinin ve alim kişiliğinin arka planının anlaşılmasının kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte *Kelam Menkul min İcaze el-Fakih Şemsüddin Ahmed b. Osman*⁴⁴ isimli risalesi de bazı görüşlerini teyit etme aşamasında yararlandığımız bir diğer kaynaktır.

4.3. Tabakat ve Biyografi Eserleri

Yemen'de Zeydilik ve Zeydi imamlar hakkında bilgi kaynaklarımızdan biri de tabakat türü eserlerdir. Bu eserlerin bir kısmı sadece Zeydi imamlar hakkında kaleme alınırken diğer bir kısmı da Zeydi ulema ve öne çıkan şahsiyetlerden söz etmektedir. Zeydi tabakat türü eserlerde oldukça geniş kapsamlı ve faydalı bilgiler bulunmaktadır. Bu kaynaklardan sadece bir kısmı özet niteliğinde bilgiler içermekte ve geniş bilgi için başka kaynakları işaret etmektedir.

⁴¹Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 84-90, 196-197, 227-229, 231-233.

⁴² İmam Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım, h.990/1582'de doğmuştur. Genç yaşlardan itibaren babasının siyasi mücadelelerine tanık olmuştur. Babası, hayatta iken onu yerine vekil olarak atamıştır. Kasım b. Muhammed'in vefatının ardından ise Zeydi ulemanın ileri gelenleri tarafından imamete uygun bulunmuştur. İmamete geçişinden itibaren babasının siyasi metodunu izleyen Müeyyed-Billah, özellikle kardeşleri Ahmed, Hasan ve Hüseyin'in desteği sayesinde başarıya ulaşmış ve Yemen'De Osmanlı idaresini sonlandıran Zeydi imam olarak tanınmıştır. Yemen'de Zeydi-Kasımı devletinin tam hakimiyetini sağlayan Müeyyed-Billah, 17 Recep 1054/1644 yılında vefat etmiş ve babasının mezarının yanına defnedilmiştir. Müeyyed-Billah hayatı ve imameti hakkında detaylı bilgi için bk. Emetu'l Melik İsmail es-Sur, *Binau'd-Devletu'l-Kasimiyye fi Yemen Ahdi'l-Müeyyed-Billah* (San'a: San'a Üniversitesi, Doktora tezi, 2004).; Abdüsselam b. Abbas el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin ez-Zeydiyye* (San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999), 981-983.

⁴³ Kasım b. Muhammed, *el-Vasiyyetu's-Seniyye ed-Dürriyyetu'z-Zekiyye*. thk. Muhammed Kasım el-Mütevekkil (San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2003), 357-361.

⁴⁴ Kasım b. Muhammed, *Kelam Menkul min İcaze el-Fakih Şemsüddin Ahmed b. Osman*, thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil (San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003), 379-390.

Çalışmamız açısından Zeydi tabakat eserleri gerek Kāsım b. Muhammed'in hayatı gerekse Yemen bölgesinde Zeydi imam, ulema ve önde gelen şahsiyetler hakkında bilgiler sunmaktadır. Ayrıca bu eserler, imamların eserleri, imamet dönemleri ve ilmi-siyasi hayatları hakkında da zengin bilgiler içermekte, fikirlerin takibini yaparken şahıs üzerinde derinleşme prensibini uygulama fırsatı sunmaktadır. Bu alanda kaleme alınan en geniş kapsamlı eser şüphesiz, el-Müeyyed-Billah'ın *Tabakatü'z-Zeydiyyeti'l-Kübra*'sıdır.⁴⁵ Oldukça geniş bilgiler içeren bu eser, Zeydi şahsiyetlerin öğrencileri, hocaları ve yakınları hakkında da bilgiler vermektedir. İmamet dönemleri hakkında bilgilere ve mücadelelerine yer vermekle birlikte imamların sosyal-kültürel imar faaliyetlerine de değinmektedir.

el-Müeyyedi'nin *et-Tuhaf Şerh-u ez-Zülef*⁴⁶ eserinde ise imamların hayatına, nesebine, görüşlerine ve siyasi atılımlarına yer verilerek detaylı bilgiler sunulmuştur. el-Habeşi'nin *Mesadiru'l-Fikri'l İslami fi'l-Yemen* adlı eseri nispeten doyurucu bilgiler içermektedir.⁴⁷ Ayrıca imamların hayatları hakkında kısa bilgiler sunmasına karşın eserleri hakkında detaylı bilgiler içeren el-Habeşi'nin *Hükkamu'l-Yemen el-Müellifuna el-Müçtehidun*'u⁴⁸ ile el-Vecih'in *A'lamu'l-Müellifin ez-Zeydiyye*'sinde⁴⁹ önemli bilgiler yer almaktadır. Bunlar, özellikle Kāsım b. Muhammed'in eserlerini tespit noktasında faydalandığımız eserlerden birkaçıdır. Ayrıca Ömer Rıza Kehhale'nin *Mucem Müellifin*⁵⁰ adlı eseri de oldukça özet bilgiler içermesine karşın referans olarak gösterdiği eserler açısından önem arz etmektedir.

⁴⁵ Müeyyed-Billah İbrahim b. el-Kasım, *Tabakatü'z-Zeydiyye el-Kübra*, thk. Abdusselam Abbas el-Vecihi (San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafıyye, 2001), 1/45-610, 2/611-1196, 3/1198-1870.

⁴⁶ Mecidüddin b. Muhammed el-Müeyyedi, *et-Tuhaf Şerh-u ez-Zülef* (Sa'da: Mektebetü'l Ehl-i Beyt, 2017), 40-471.

⁴⁷ Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen* (San'a, 2013), 5-905.

⁴⁸ Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen el-Müellifuna el-Müçtehidun* (Beyrut: Daru'l Kur'ani'l-Kerim, 1979), 5-272.

⁴⁹ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1-1293.

⁵⁰ Ömer Rıza Kehhale, *Mu'cem el-Müellifin* (Şam: Müessesetü'r-Risale, 1957), 1/7-843, 2/5-680, 3/5-950, 4/5-194.

Şevkani'nin 7. yy.'dan kendi dönemine kadar geçen sürede yaşayan müçtehit alimlere dair kaleme aldığı biyografik eseri *Bedru't-Tali*⁵¹ çoğu kaynakta bulunmayan bilgiler ve açıklamalara yer verdiğiinden dolayı çalışmamızın önemli kaynakları arasında bulunmaktadır.

Çalışmamızın en temel ve önemli kaynağı ise el-Cürmüzi'nin *en-Nübzetü'l-Müşira* isimli biyografik eseridir.⁵² Bu eser, Kāsım b. Muhammed'in ilmi ve siyasi biyografisini içermektedir. Ayrıca müellifin, Kāsım b. Muhammed'in çağdaşı olması eserin önemini daha da artırmaktadır. *en-Nübzetü'l-Müşira*, Kāsım b. Muhammed'in doğumundan başlayarak, yetiştiği çevre, aldığı eğitim ve siyasi hayatını detaylı olarak anlatmaktadır. Üstelik ailesi, hocaları, öğrencileri ve siyasi anlamda onu destekleyenler hakkında da bilgiler içermektedir.⁵³ Eser, iki ciltten oluşmakta ve oğlu Muhammed b. Kāsım'ın imametinin başlangıç dönemini de konu edinmektedir. Eserin, dijital ortamlarda bulunan üç farklı versiyonu ise özet ve özetin özeti formunda olup güvenilir ve bilimsel kaynak niteliği taşımamaktadır. İsrail ve Beyrut'ta bazı kütüphanelerde orijinal nüshası bulunan eser, 2023 yılında Sa'da'da Abdulkerim b. Abdülmecid el-Hicri tarafından tahkik edilerek yayımlanmıştır. Kişisel çabalar sonucu eserin matbu haline ulaşmamız, çalışmamız açısından önemli bir gelişme kaydetmemizi sağlamıştır. Kāsım b. Muhammed'in hayatı ve 16.-17.yy.'da Yemen'de yaşanan ilmi-siyasi gelişmeleri dönemin muasırı ve olayların pek çoğuna şahit olan bir müellif kaleminden inceleme fırsatı yakalanmıştır. Zira bu eser, çalışmamızın en temel birinci el kaynağıdır.

4.4. Makalat ve Kelam Eserleri

İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının temel kaynakları şüphesiz, ilk dönem kaleme alınan makalat ve firak türü eserlerdir. Bu eserler, mezheplerin oluşum ve gelişim

⁵¹eş-Şevkânî, *el-Bedrü't-tâli*, 1/13-215, 2/216-393.

⁵²el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/47-458, 2/463-908.

⁵³el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/50, 130-142,241-253, 355-359, 2/559-566.

süreçleri hakkında bilgi vermekten ziyade daha çok hangi alt kollara ayrıldığı ve görüşlerinin neler olduğuna dair bilgiler içermektedir. Bunun sebebi ise makalat ve firak literatürünün, meşhur yetmiş üç firka rivayetini temel alarak bir tasnif oluşturma çabasıdır. Ayrıca yazarın mezhebi aidiyeti bu metinlerde yer alan tasnif ve değerlendirmelerde belirleyici rol oynayabilmektedir. Bu eserlerin pek çoğu Ehl-i Sünnet veya Şia'nın kurtuluşa eren firka olduğunu ispat etme çabasıyla kaleme alınmıştır.⁵⁴ Bu nedenle bu türdeki eserleri karşılaştırmalı bir metodolojiyle incelemek önem arz etmektedir.

Makalat literatüründe Zeydiyye, genel itibarıyla Şia çatısı altında bir alt kol olarak değerlendirilmektedir. Çalışmamızda bu tür eserlerden, Zeydiyye'nin görüşlerinin tespiti noktasında faydalanılmıştır. Diğerlerine nispeten tarafsız bir yaklaşım içeren İmam Eşari'nin *Makālâtü'l-İslâmiyyîn ve İhtilâfü'l-Musallîn*⁵⁵ başvurduğumuz temel kaynaktır. Bununla birlikte Bağdâdî'nin *el-Fark beyne'l-Firak*'i,⁵⁶ eş-Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-Nihâl*'i,⁵⁷ Nâşî el-Ekber'in *Mesâ'ilü'l-İmâme*⁵⁸, en-Nevbahtî'nin *Fıraku's-Şia*'sı⁵⁹ ve el-Kabi'nin *Kitabu'l-Makalat*'i⁶⁰ başvurduğumuz kaynaklardandır.

Makalat ve firak literatüründe süreç algısının bulunmayışı, fikirlerin takibi açısından birtakım zorluklara sebep olmaktadır. Bu nedenle Zeydiyye ekolünün fikri gelişim seyrini ortaya koyabilmek ve özellikle Kâsım b. Muhammed'in temsil ettiği

⁵⁴Klasik dönem mezhepler tarihi kaynaklarının özellikleri hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Bulut, "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi ve Temel Meseleleri", *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*, ed. Halil İbrahim Bulut (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 24-28, 30-32.; Öz, *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*, 36-41. Ayrıca iftirak hadisi olarak bilinen 73 firka hadisi hakkında detaylı bilgi için bk. Mevlüt Özler, *İslam Düşüncesinde 73 Firka Anlayışı* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016), 9-109ş

⁵⁵ Ebu'l Hasan el-Eşari, *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*, thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid (Kahire: 2000), 3-254.

⁵⁶Ebu Mansur Abdulkahir el-Bağdadi, *el-Fark beyne'l-Firak*, thk. Muhammed Osman el-Haş (Kahire: Mektebetu İbn-i Sina, 1037), 21-317.

⁵⁷ Muhammed b. Abdulkarim b. Ahmed Ebu'l-Feth eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal* (Beyrut: Daru'l-Kütübi'l-İlmiye, 1992), 1/9-198, 2/3-217, 3/3-110.

⁵⁸ Nâşî el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-İmâme*, Frühe Mu'tazilitische Häresiographie, nşr.ve trc. J. van Ess (Beyrut: 1971), 9-127.

⁵⁹ Hasan b. Musa en-Nevbahtî, *Fıraku's-Şia* (Beyrut: Müessesetu er-Rıza, 2012), 31-171.

⁶⁰ Ebu'l Kasım Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Kabi el-Belhi, *Kitabu'l-Makalat ve maahu Uyunu'l Mesail ve'l Cevabat*, thk. Hüseyin Hansu-Râcih Abdulhamîd Kurdî-Abdulhamîd Râcih Kurdî, (Kuramer, 2018), 49-668.

geleneğe bağlılığını tespit etmek için Zeydi gelenekte kült haline gelmiş olan kelimeler önemli bir yer tutmaktadır. Bu açıdan faydalandığımız en temel eserler Zeydi geleneğin kurucu metinleri olarak niteleyebileceğimiz Kasım b. İbrahim er-Ressi ve Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in telifleridir.

Zeydi anlayışı ilk sistematize eden Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin, Allah'ın varlığı ve birliğini (tevhid) ispat etmek için kaleme aldığı *ed-Delilu'l-Kebir*⁶¹, *ed-Delilu's-Sağır*⁶², *Kitabu'l Müsterşid*⁶³ ve *Usuli'l-Adl ve't-Tevhid*⁶⁴ risalelerinden faydalanılmıştır. Özellikle imamet konusundaki görüşler noktasında Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin *Tesbitu'l-İmame*⁶⁵, *el-İmame*⁶⁶ ve *İmametü Ali b. Ebi Talib*⁶⁷ isimli risaleleri başvurduğumuz temel kaynaklardan biri olmuştur. Bununla birlikte Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in *Kitab fihî Marifetullah*⁶⁸, *Baliğü'l-Müdrük*⁶⁹, *el-Ahkam*⁷⁰, *Kitabu Usuli'd-Din*⁷¹, *Kitabu'l-Kıyas*⁷², *Kitabu Tefsiri Meani's- Sünne*⁷³, *Kitabu'l Cümle*⁷⁴ ve *Kitabu Menzile Beyne'l-Menziletayn*⁷⁵ isimli risaleleri Zeydiyye ekolünün fikri zeminini ortaya

⁶¹ Kasım b. İbrahim er-Ressi, "ed-Delilü'l-Kebir", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/43-95.

⁶²er-Ressi, "ed-Delilü's-Sağır", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/95-122.

⁶³er-Ressi, "Kitabu'l-Müsterşid", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/153-190.

⁶⁴er-Ressi, "Usuli'l-Adl ve't-Tevhid", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/233-238.

⁶⁵er-Ressi, "Tesbitü'l-İmame", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/274-290.

⁶⁶er-Ressi, "el-İmame", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/295-303.

⁶⁷er-Ressi, "İmametü Ali b. Ebi Talib", *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023), I/ 321-322.

⁶⁸ Hadi-İle'l-Hak Yahya b. Hüseyin, "Kitab fihî Marfetullah", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 49-86.

⁶⁹ Hadi-İle'l-Hak, "Baliğü'l-Müdrük", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 41-49.

⁷⁰ Hadi-İle'l-Hak, *el-Ahkam fî Helali ve'l-Haram* (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1435), I-II/ 3-405, 3-421.

⁷¹ Hadi-İle'l-Hak, "Kitabu Usuli'd-Din", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 191-200.

⁷² Hadi-İle'l-Hak, "Kitabu'l-Kıyas", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 486-523.

⁷³ Hadi-İle'l-Hak, "Kitabu Tefsiri Meani's- Sünne", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 465-473.

⁷⁴ Hadi-İle'l-Hak, "Kitabu'l-Cümle", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001),180-191.

⁷⁵ Hadi-İle'l-Hak, "Kitabu Menzile beyne'l-Menziletayn", *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*, thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli (Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001),152-180.

koymayı ve mezhebin itikadi esaslarını anlamamızı kolaylaştırmıştır. Aynı zamanda bu Zeydi usuli'd-din eserleri, Kāsım b. Muhammed'in atıf yaptığı ve aynı kanaati paylaştığı eser ve müellifler arasındadır.

Kāsım b. Muhammed'in sık referansta bulunduğu ve aynı kanaati paylaştığı, gelenekte öne çıkan imamlardan Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman'ın *Hakaiku'l-Marife fi İlmi'l-Kelam*⁷⁶, *Usulu'l-Ahkam*⁷⁷ ve *el-Haşime li'enfi'd-Dalal min Mezahibi'l-Mutarrıfiyye el-Cuhhal*⁷⁸ isimli eserleri başvurduğumuz diğer kaynaklardır. Ayrıca Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza'nın *'Ikdu's-Semin*⁷⁹ ve *Akidetü'n-Nebeviyye*⁸⁰ eserleri de çalışmamıza katkı sunan diğer önemli teliflerdir. Bununla birlikte Kāsım b. Muhammed'in eserlerinde adına ve görüşlerine sık rastladığımız İmam Seyyid Hümeidan'ın⁸¹ *Kitabu Tasrif fi Mezhebi Sahih'i*⁸² ve *Kitabu Tenbihi'l Ğafilin ala Muğalid el-Mütevehhimin*⁸³ isimli eserlerine de Kāsım b. Muhammed'in fikren beslendiği gelenekleri tespit etme noktasında başvurulmuştur.

Kāsım b. Muhammed'in imamet anlayışının pratiğe yansıyan yönlerindeki değişimlerin ve kırılma noktalarının siyasi gelişmelerle irtibatlı olduğu tespitinden sonra Zeydi gelenekte benzer örneklere ve söylemlere sahip olduğu ve görüşlerine atıf yaptığı Mansûr-Billâh Kasım b. Ali el-Ayyani'nin özellikle çeşitli kabile ve bölgelere gönderdiği

⁷⁶ Ahmed b. Süleyman, *Hakaiku'l-Marife fi İlmi'l-Kelam*, thk. Halit Muhammed Ömer ez-Zeylei' (San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. es-Sekafiyye, 2003), 5-589.

⁷⁷ Ahmed b. Süleyman, *Usulu'l-Ahkam*, thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari (San'a: Mektebetü'l-Bedr, 2004), I-II.

⁷⁸ Ahmed b. Süleyman, *el-Haşime li-Enfi'd-Dalal min Mezahibi'l-Mutarrıfiyye el-Cuhhal*, thk. Abdulgani Mahmud Abdu'l-Ati (Mecelletü Külliyyeti'l-Edeb, 2003), 3-71.

⁷⁹ Mansur-Billah Abdullah b. Hamza, *el-Ikdü's-Semin fi Ahkami'l-Eimmeti'l-Hadin*, thk. Abdusselam b. Abbas el-Vecih (San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 5-425.

⁸⁰ Abdullah b. Hamza, "el-Akidetü'n-Nebeviyye", mlf. Abdulgani Mahmud Abdu'l-Ati', *es-Sirau'l-Fikri fi'l-Yemen Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mutarrıfiyye* (2002), 130-142.

⁸¹ Kasım b. Muhammed'in, Seyyid Hümeidan'a yaptığı atıflar için bk. Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 306.; *el-Esas*, 14. Seyyid İmam Ebu Abdullah Hümeidan b. Yahya el-Kasimi, yedinci asırdaki Zeydi ulemanın önde gelenlerinden olup, İmam Ahmed b. Hüseyin'in muasıdır. Pek çok eser kaleme almış olan Seyyid Hümeidan, gelenekte önem verilen Zeydi bir mütekekimdir. Çok sayıda eser kaleme almıştır. Onun eserleri tahkik edilerek bir araya getirilmiştir. Eserleri hakkında bilgi için bk. Seyyid İmam Ebu Abdullah Hümeidan b. Yahya el-Kasimi, *Mecmu-u Seyyid Hümeidan* (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1436), 1-466.

⁸² Seyyid İmam Ebu Abdullah Hümeidan b. Yahya el-Kasimi, "Kitabu Tasrif fi Mezhebi Sahih", *Mecmu-u Seyyid Hümeidan* (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1436), 157-306.

⁸³ Seyyid İmam Ebu Abdullah Hümeidan b. Yahya el-Kasimi, "Kitab Tenbih el-Ğafilin ala Muğalid el-Mütevehhimin", *Mecmu-u Seyyid Hümeidan* (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1436), 66-153.

mektuplar da faydalandığımız önemli kaynaklar arasında yerini almıştır. Onun bütün çağrı mektupları Abdülkerim Ahmed Cedban tarafından *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım el-Ayyani*⁸⁴ başlığıyla tahkik edilerek yayınlanmıştır. Bu mektuplar salt kelami metinler olmamakla birlikte Zeydi akaidine dair bilgiler de içermektedir.

4.5. Çağdaş Araştırmalar

Zeydiyye, İslam düşünce tarihi içerisinde köklü bir geçmişe sahip, erken dönemlerden itibaren çeşitli yönleriyle araştırmalara konu olan bir ekoldür. Zeydiyye'nin fıkıh, kelam, hadis, tefsir ve usul alanında kendine özgü görüşleri bulunmakta ve bazı hususlar çağdaş araştırmalarda sıklıkla ele alınmaktadır. Çağdaş literatürde Zeydiyye ile ilgili yapılan çalışmalar, genellikle Zeydi imamların siyasi mücadeleleri, imamet nazariyesi ve itikadi görüşlerine odaklanmaktadır. Bununla birlikte çağdaş araştırmalarda tefsir, fıkıh ve hadis gibi diğer İslam bilimleri çatısı altında Zeydiyye'nin İslam mirasına katkıları da ele alınmıştır.

Çalışmamızda temel aldığımız noktalar hakkında çağdaş Türkçe literatürde müstakil bir çalışmaya rastlamamakla birlikte Zeydiyye'nin erken dönemleri ve imamet nazariyesi hakkında her ikisi de Mehmet Ümit tarafından kaleme alınan *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*⁸⁵ ve *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*⁸⁶ isimli eserlerinden faydalanılmıştır. Bunun yanı sıra Ümit'in *Hâdî-İlelhak ve Usûlü'd-Dîn Adlı Risalesi*⁸⁷, *Zeydî Gelenekte Nübüvvetin İspatı: Hâdî-İlelhak Örneği*⁸⁸ ve *Ehl-i Beyt Merkezli Yaklaşımlarda Sahabe İmajı: Zeydiyye Örneği*⁸⁹ başlıklı makale çalışmaları ise geleneğin

⁸⁴Mansur-Billah Kasım b. Ali Abdullah el-Ayyani, *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım el-Ayyani*, thk. Abdülkerim Ahmed Cedban (Sa'da: Mektebetü Turasi'l-İslami, 2002), 51-442.

⁸⁵ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 13-221.

⁸⁶Mehmet Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 9-167.

⁸⁷Mehmet Ümit, "el-Hâdî ile'l-Hak ve Usûlü'd-Dîn Adlı Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Aralık 2007), 119-141.

⁸⁸Mehmet Ümit, "Zeydi Gelenekte Nübüvvetin İspatı: Hadi ile'l-Hak Örneği", *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (Nisan 2006), 177-187.

⁸⁹ Mehmet Ümit, "Zeydilerin Sahâbe Hakkındaki Görüşleri", *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe Sahâbe Kimliği ve Algısı, Tebliğ ve Müzâkereler, Tartışmalı İlmî Toplantı* (27-28 Nisan 2013), 379-388.

kurucu imamlarının görüşlerini tespit etme noktasında oldukça fayda sağlamıştır. Ayrıca Ümit'in *Usûlü'd-Dîn'e İlişkin İlk Zeydî Metinler*⁹⁰ ve *Zeydi Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar*⁹¹ başlıklı makale çalışmaları da klasik eser tespiti noktasında bize yol gösterici olmuştur.

Türkçe Zeydi literatürde, çalışmalarından yararlandığımız Yusuf Gökalp'in *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydilik*⁹² isimli eseri Yemen'de Zeydiliğin ortaya çıkması ve kurumsallaşması hakkında önemli bilgiler içermektedir. Ayrıca Gökalp'in *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi 6-7/12-13.yy.*⁹³ eseri de Yemen'de 6./7. yy. hakkında ve özellikle Kāsım b. Muhammed'in de siyasi anlamda benzeştiği imamların stratejilerini tespit noktasında fayda sağlamıştır. Bu eserlerin yanı sıra Resul Öztürk'ün *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*⁹⁴ adlı eseri Kasım er-Ressi'nin kelami meselelere yaklaşımı hususunda detaylı bir perspektif sunmuştur. Ayrıca Öztürk tarafından Türkçeye tercüme edilen Kasım er-Ressi'nin *ed-Delilü'l Kebir*⁹⁵ ve *Kitabu'l Müsterşid*⁹⁶ adlı risaleleri de başvurduğumuz kaynaklar arasındadır.

Çalışmamızın ilgi alanın giren konulardan biri de Kāsım b. Muhammed özelinde Zeydiyye içerisindeki tasavvuf karşıtlığıdır. Çağdaş araştırmalarda bu konu hakkında birçok çalışma bulunmaktadır. Bunların neredeyse tamamı Batılı araştırmacılar tarafından hazırlanmıştır. Buna karşın Kāsım b. Muhammed'in tasavvufa yönelik tavrı ve düşüncesini kendi eserlerinden ve Zeydi kaynaklardan tespit ettikten sonra neredeyse sadece elde ettiğimiz verileri teyit etme aşamasında Batılı kaynaklardan faydalanılmıştır.

⁹⁰Mehmet Ümit, "Usûlü'd-Dîn'e İlişkin İlk Zeydî Metinler", *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2007/1, VI/11, 81-102.

⁹¹Kadir Demirci-Mehmet Ümit, *Zeydi Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar*", *İslami İlimler Dergisi* (Bahar 2011),6/1, 347-367.

⁹²Gökalp, *Erken Dönem Zeydilik*,11-244.

⁹³Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 11-238.

⁹⁴Resul Öztürk, *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı* (İstanbul: Ahenk Kitap, 2023), 17-223.

⁹⁵Kasım er-Ressi, *ed-Delilü'l-Kebir*; trc. Resul Öztürk (İstanbul: Ahenk Kitap, 2024), 9-85.

⁹⁶Kasım er-Ressi, *Kitabu'l Müsterşid*, trc. Resul Öztürk (İstanbul: Ahenk Kitap, 2024), 11-47.

Bu bağlamda öncelikle Madelung'un *Tasavvuf'a Yönelik Zeydi Tavırlar*⁹⁷ başlıklı makalesi detaylı ve önemli bilgiler içermektedir. Muhammad Alı Azız'ın *Religion And Mysticism In Early Islam Teology And Sufism In Yemen*⁹⁸ isimli çalışması ise Yemen'de tasavvufun izini erken dönemlerden itibaren sürerek konuyu bütüncül bir yaklaşımla ortaya koymaktadır. Bu eserde, Kāsım b. Muhammed'in de tasavvufa ilişkin tavrına yer verilmektedir. Alexander Knsysh'ın *Sufism in Yemen: A Struggle For Purity and Authenticity*⁹⁹ isimli çalışması, yüzeysel de olsa bazı bilgileri barındırmaktadır.

Özellikle o dönem Yemen'de hakim olan tasavvuf ekollerinden biri olan sünni din anlayışına sahip Ba-Aleviler¹⁰⁰ hakkında ise Serjeant'ın *The Sayids of Hadramawt*¹⁰¹ isimli eseri bu tarikatın özellikleri ve uygulamaları hakkında önemli bilgiler içermektedir. Zeydilik-Tasavvuf ilişkisi hakkında çağdaş araştırmalardan biri ise Semih Bekçi tarafından kaleme alınan *Yemen'de Tasavvuf* adlı eserdir.¹⁰² Eserde Zeydiyye ekolü ve tarikat mensuplarının Zeydilerle olan ilişkilerine neredeyse değinilmemiş olmasına karşın Ba-Alevi tarikatının ortaya çıkması, kurumsallaşması ve görüşleri detaylı bir şekilde ele alınmıştır. Ayrıca tarikatın Osmanlı ilişkilerine de yer verilmiştir. Arapça literatürde ise Ahmed Muhammed el-Habeşi'nin *Sufiyye ve'l-Fukaha fi'l-Yemen*¹⁰³ isimli eseri Yemen'de tasavvufun tarihi geçmişini değerlendirdikten sonra siyasi iktidarlar ve yöneticiler dönemindeki gelişim seyrini ele almıştır.

⁹⁷ Wilfred Madelung, "Tasavvufa Yönelik Zeydi Tavırlar", çev. Salih Çift, *Doğuşundan Günümüze Tasavvufa Dair Tartışmalar: On Üç Asırlık İhtilaf ve Mücadele* (2020), 93-107.

⁹⁸ Muhammad Alı Azız, *Religion And Mysticism In Early Islam Teology And Sufism In Yemen* (New York: I.B. Tauris,2011), 1-272.

⁹⁹ Alexander, Knsysh, "Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity", *Tarihten Günümüze Sufi-Siyaset İlişkileri*,edt. Salih Çift-Vejdi Bilgin (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020), 311-334.

¹⁰⁰ Ba-Alevi tarikatı hakkında özet bilgi için çalışmamızın ikinci bölümünde bulunmaktadır. Ayrıca geniş bilgi için bk. Semih Bekçi, *Yemen'de Tasavvuf* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023).

¹⁰¹ R. B. Serjeant, *The Sayids of Hadramawt* (London: School of Oriental And African Studies University of London, 1957), 3-29.

¹⁰² Semih Bekçi, *Yemen'de Tasavvuf*, 19-370.

¹⁰³ Abdullah Muhammed el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha fi'l-Yemen* (San'a: Mektebetü Ceylü'l-Cedid, 1976), 9-180.

Zeydilik hakkında Paul Dresch'in *Tribes, Government, and History in Yemen*¹⁰⁴ adlı çalışması Zeydi-Kasımi Devleti'nin 1600-1950 yılları arasındaki siyasi durumuna odaklanmakla birlikte Kāsım b. Muhammed sonrası imamları merkeze almıştır. Ancak Kāsım b. Muhammed'in yönetim şekli hakkında da bazı önemli ipuçları vermektedir. Bernard Haykel'in *Order and Righteousness: Muhammad Ali al-Shawkani and The Nature of the Islamic State in Yemen*¹⁰⁵ adlı çalışması her ne kadar Şevkani özelinde gibi görünse de Haykel, Şevkani'yi anlamak için hizmet ettiği Kasımi imametini de ele almıştır. Ancak diğer çalışmalarla benzer şekilde bu eserde, Kāsım b. Muhammed sonrası imamlar hakkında daha fazla bilgi içermektedir. Bunun yanı sıra eserde Osmanlı-Kasımi ilişkileri ve Osmanlı-Sufi ilişkisine de değinilmiştir.

Manfredd Kropp tarafından kaleme alınan *The Realm Of Evil: The Struggle of Ottomans and Zaidis in the 16th-17th Centuries as Reflected in Historiography*¹⁰⁶ adlı çalışma ise Zeydiler ile Osmanlı arasındaki ilişkinin tamamen siyasi merkezli olduğunu ve mezhepsel bir farklılığın bu ilişkide problem olmadığını adeta ispat etmek istemektedir. Bu iddia nispeten doğru olmakla birlikte Kropp, süreç içerisinde yaşanan dini meseleleri gözden kaçırmış gibi görünmektedir. Her ne kadar başlangıçta yaşananlar, siyasi bir anlaşmazlık olarak cereyan etse de zaman içerisinde dini doktrinsel ilkelerin farklılığı sebebiyle derinleşmiş ve daha da büyümüştür. Zira temelde siyasi kaygılar olmasına rağmen aynı zamanda dini zeminde yürütülen bir mücadele de söz konusudur. Neticede Kropp'un iddiası büyük ölçüde doğruyu yansıtmakla birlikte dini yönü kaçırmış/dışarıda bırakmış olması nedeniyle de büyük bir eksiklik içermektedir. Batılı

¹⁰⁴ Paul Dresch, *Tribes, Government and History in Yemen* (Oxford: Clarendon Press, 1993).

¹⁰⁵ Bernard A. Haykel, *Order And Righteousness: Muhammed Ali al-Shawkani And The Nature of The Islamic State in Yemen* (Oxford: University of Oxford, Faculty of Oriental Studies, Doktora Tezi, 1997), 1-383.

¹⁰⁶ Manfred Kropp, "The Realm of Evil: The Struggle of Ottomans and Zaidis in The 16th-17th Centuries as Reflected in Historiography", *Yemen- Present and Past*, ed. Bengt Knutson vd. (Lund: Lund University Press, 1994), 87-95.

çalışmalardan Serjeant'ın *Zaydi's Religion in the Middle East*¹⁰⁷ başlıklı kitap bölümü de çalışmamızda faydalandığımız eserlerden bir diğeridir.

Arapça literatürde son dönemlerde yapılan özellikle tez çalışmalarının ise kaynak kullanımı ve özgünlük açısından yetersiz olduğu gözlemlenmiştir. Ayrıca söz konusu metinlerde sıkça rastlanan yöntem-bilimsel eksiklikler, bu çalışmaların akademik değerini düşürmekte ve bilimselliklerini sorgulatmaktadır. Bununla birlikte Velid Abdülhamid Ahmed en-Nûd'un *Devletü'l Kasımiyye Cüzuriha ve Ususu Kıyamiha 1006/1597-1054-1644*¹⁰⁸ başlıklı yüksek lisans tezi tarih bilim dalı altında bilimsel perspektifle kaleme alınmıştır. Çalışmada Hadi-İlelhak ile temelleri atılan Zeydi Devletinin gelişim seyri ele alınmış ve bu bağlamda Abdullah b. Hamza dönemine de değinilmiştir. Ardından Kasımi Devleti öncesindeki süreçte Yemen'deki Zeydi imametinin gelişimine odaklanılan çalışmada özellikle imam Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin dönemi incelenmiştir. Yazar, bu dönemi *Şerefüddin Devleti* veya *Şerefiyye Devleti* olarak kabul etmektedir. Ayrıca imam Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'in imametini dörtlü bir tasnifle ele alan yazar, imam Mutahhar'ın imamet dönemini de bu sürecin üçüncü aşaması olarak değerlendirmiştir.¹⁰⁹ Ancak biz, Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'in bir yüzyıl dahi sürmeyen siyasi tecrübesi ve çabasını müstakil bir devlet olarak değerlendirme yaklaşımına katılmamaktayız. Bununla birlikte imam Mutahhar döneminin bağımsız bir başlık altında müstakil olarak ele alınması gerektiğini düşünmekteyiz. en-Nud, Kasım b. Muhammed'in imametini ilan etmesinden vefatına kadar geçen süreyi Kasımi Devleti'nin hazırlık aşaması olarak değerlendirmiştir.¹¹⁰ Bu hazırlık safhasını kendi içinde üç temel döneme ayıran yazar, ilk olarak imametin ilan edildiği ilk beş yıllık süreci (1006/1597-1011-1602) bir inşa süreci olarak ele almıştır.

¹⁰⁷ R. B. Serjeant, "The Zaydis", *Religion In The Middle East Tree Religion in Concord And Conflict*, ed. A. J. Arberyy (Cambridge at The University Press, 1969), 285-301.

¹⁰⁸ Velid Abdülhamid Ahmed en-Nûd, *Devleti'l Kasımiyye Cüzuriha ve Ususu Kıyamiha 1006/1597-1054-1644*, (*San'a: Camiatu San'a Külliyyeti Edeb, Yüksek Lisans Tezi*, 2000).

¹⁰⁹ en-Nûd, *Devleti'l Kasımiyye*, 88-104.

¹¹⁰ en-Nûd, *Devleti'l Kasımiyye*, 115-116.

İkinci olarak ise 1011/1602-1022/1613 yılları arasında Kasım b. Muhammed'in Osmanlı'ya karşı yürüttüğü mücadeleyi dini bir zemine taşıma gayretiyle şekillenen Berat dağında ilmi faaliyetlere yoğunlaşması olarak değerlendirmiştir. Bu dönemde cihat vurgusunun öne çıktığını belirtmiştir.¹¹¹ Söz konusu çalışmada Kasım b. Muhammed'in mektuplarına kısaca değinilse de bu mektupların çoğunun tarih bilgisine ulaşılamamaktadır. Buna rağmen yazarın, cihat vurgusu içeren metinleri doğrudan ikinci dönem kronolojisine dahil etmesi, yazarın kendi öznel değerlendirmesi ve bir dönemlendirme inisiyatifi olarak görülmelidir. Üçüncü ve son aşama ise (1022-1613/1029-1620) Kasım b. Muhammed'in Osmanlı karşısında siyasi otoritesini genişletmesi ve güç elde ettiği dönem olarak kabul edilmektedir.

İlgili çalışmada, kurumsallaşma ve devletleşme odaklı bir kronoloji benimsenirken çalışmamızda Kasım b. Muhammed'in imamet dönemi aşamalara ayrılırken bu sürecin arka planını oluşturan sosyo-politik gelişim seyri dikkate alınmıştır.

5. Kavramsal Çerçeve

Bir olguyu tezahürleriyle birlikte süreç içerisinde okumak ve anlamak gerekmektedir. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed'in imametini ilan etmeden önceki süreç ve imamet ilanı ile birlikte temellerini attığı Zeydi-Kasımi Devleti'nin ortaya çıkışını anlamak için yaşanan siyasi, dini ve sosyal alanların anlaşılması önemlidir. Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in Zeydiyye içerisindeki yerini belirlemek onun siyasi mücadelesini anlaşılmasını ve Zeydi-Kasımi Devleti'nin ortaya çıkış sürecinin aydınlatılmasını sağlayacaktır.

Başlangıçta siyasi saiklerle ortaya çıkan mezhepler, zamanla itikadi fırkalara dönüşmüştür. Ancak H. 3/9. yy.'dan itibaren toplumsal tabanları da gittikçe genişleyen bu oluşumlar siyasi hareketlere dönüşerek devletleşme sürecini başlatmıştır. Zeydiyye,

¹¹¹ en-Nûd, *Devletü'l Kasımiyye*, 117, 138, 152-158.

imamet meselesi etrafında şekillenen ve süreç içerisinde itikadi forma ulaşmış fırkalardan biridir. İmametin Ali-Fatıma soyundan gelen, belirli sıfatlara haiz kişinin hakkı olduğuna inanılan ve imamın kılıcı ile huruç etmesini kabul eden Zeydi imamet düşüncesi, gelenek içinde neredeyse her dönem bir imamın ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Hatta Taberistan ve Yemen’de Zeydi devletlerini ortaya çıkarmıştır.¹¹² Yemen Zeydi Devleti ise tarihte inkıtaya uğramasına karşın öne çıkan imamlar sayesinde uzun yıllar varlığını devam ettirebilmiştir.

Yemen bölgesinde Kasım b. İbrahim er-Ressi ile başlayarak Hâdî-İlelhak ile devam eden süreçte oluşan siyasi yapılanma I. Zeydi İmamlar Devleti, Hâdî-İlelhak’ın torunlarından olan Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman’ın h. 532/1138 yılında imametini ilan etmesi üzerine ise II. Zeydi İmamlar Devleti olarak adlandırılan siyasi hakimiyet süreci başlamıştır. Bu İkinci Zeydi devleti imam Mansûr-Billah Abdullah Hamza ile güç kazanmış ve h. 614/1217 yılına kadar varlığını devam ettirmiştir. Ancak daha sonra Eyyubiler, Memlükler, Resuliler, Tahiriler gibi hanedanların Yemen’de hakimiyet sağlamalarıyla birlikte Zeydi devlet güç kaybetmiştir. 16. yy.’da Zeydi imamlardan birkaçının yeniden siyasi otoriteyi tesis etme çabası bulunmakla birlikte Zeydi devletine yeniden soluk katan ve canlandıran Kāsım b. Muhammed’in temellerini attığı siyasi yapı, Yemen’de Cumhuriyet ilan edilinceye kadar onun soyundan gelen imamlarla devam ettirilmiştir. Bu çalışmada, Kāsım b. Muhammed tarafından kurulan siyasi yapıyı tanımlamak için -aynı aileden gelen yöneticiler sayesinde uzun yıllar varlığını sürdürmesi dikkate alındığında- “hanedanlık” nitelendirmesi teorik açıdan uygun olabilir. Ancak bu tezin terminolojisinde “Zeydi-Kasımi Devleti” kullanımını esas alınmıştır. Bu tercihin gerekçesi ise devlet kavramının Zeydi gelenekte ve Yemen tarih yazımında yerleşmiş olmasıdır. Kāsım b. Muhammed’in kurduğu idari sistem, ilgili

¹¹²Taberistan Zeydi Devleti hakkında yapılmış çalışmalar için bk. Hasan Yaşaroğlu, “Taberistan ve Deylem Zeydiliği”, *İslami İlimler Dergisi* 6/1 (2011), 219-230.; Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydileri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998),187.; Gökalp, *Zeydilik ve Taberistan’da Yayılması* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999), 130.

literatürde ve tarihi kaynaklarda yaygın bir şekilde “devlet” kavramıyla ifade edilmiş ve kabul görmüştür. Bu nedenle ilgili döneme ait yerel terminolojiye sadık kalmak amacıyla çalışmamızda “devlet” kavramının kullanımı esas alınmıştır. Zira Zeydi-Kasımi Devleti, Yemen’de kurulan Zeydi İmamlar Devletinin üçüncü evresi ve son halkası olarak değerlendirilebilir.

Zeydi-Kasımi Devleti’nin ilk teşekkül süreci Kāsım b. Muhammed’in imamet ilanı ve sonraki süreçteki yoğun çabalarıyla şekillenmiştir. İmamette aranacak nitelikler, Zeydi düşüncede açıkça belirlenmiş, Kāsım b. Muhammed de dönemin uleması tarafından da kabul görmüş, bu şartlara haiz bir şahsiyettir. Bununla birlikte, Zeydi imamet prensibinde tarihsel olarak öne çıkan kavramlardan biri mefduliyet fikri olmuştur. Bu anlayışa göre Zeydiler için en faziletli olan kişi dururken daha az faziletli olan kişinin imameti caizdir. Ancak Kāsım b. Muhammed dönemi incelendiğinde mefdul imam anlayışının söylemlerde ve eylemlerde yer bulmadığı tespit edilmiştir. Kāsım b. Muhammed’in kendi söylemleri, onun imamet için zamanının efdali olduğu fikrini kabul ettirmeye yöneliktir. O, imamet hakkının Ehl-i Beytten Hadevi imamlara ait olduğunu vurgulamış ve bunu meşrulaştırmak için çeşitli rivayetleri delil olarak kullanmıştır.¹¹³ Bu durum, Zeydiyye’nin geleneksel imamet prensibinin, Şia’nın imamet nazariyesine benzer şekilde imamın kendisini seçilmiş ve efdal imam olarak konumlandırma çabasına işaret etmektedir. Bu farklılaşma ise çalışmamızın temel dinamiklerinden birini oluşturmakta ve ilgili dönemin imamet düşüncesini analiz etme de kilit rol oynamaktadır. Kāsım b. Muhammed döneminde mefduliyet fikrinden uzaklaşarak efdaliyet merkezli bir söylemin benimsenmesi, salt itikadi bir farklılaşma değil aynı zamanda dönemin siyasi ilişkileri ve otoriteyi sağlamlaştırma çabaları bağlamında analiz edilmelidir.

Kāsım b. Muhammed’in kendini efdal imam olarak ilan etmesi, bir fazilet iddiasından öte kendi imametini meşrulaştırma noktasında başvurduğu söylemsel bir

¹¹³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü’l-Müşira*, 1/ 66,197-202, 206.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Harunî, *el-Emali’s-Suğra*, 57.

araçtır. Onun efdaliyet vurgusu, dönemin siyasi atmosferi, rakip otoritelerle olan ilişkiler ve kendi hakimiyetini siyasi ve askeri açıdan sağlamlaştırma ihtiyacı gibi faktörlerle doğrudan ilişkilidir. Bu nedenle çalışmamızda onun efdaliyet söylemi, itikadi/kuramsal bir kavram olmanın yanı sıra dönemsel siyasi çıkarlarını ve liderliğini tesis etme çabasının bir yansıması olarak değerlendirilecektir.

Kāsım b. Muhammed'in otoritesini sağlamlaştırma ve imametini tesis etme çabasıyla birlikte büyük bir imparatorluk olan Osmanlı Devleti ile karşı karşıya gelişi de gerek siyasi gerek dini açıdan önem arz etmektedir. Onun imamet anlayışının pratiğe yansıyan yönünü anlamlandırmak için Osmanlı Devleti ile olan ilişkisi önemli bir rol oynamaktadır. Siyasi ilişkilerin seyri, teorik imamet anlayışında birtakım değişikliklere sebep olabilmektedir. Zeydi devletleşme süreçlerinde bu durumun çeşitli örnekleri olmakla birlikte Kāsım b. Muhammed özelinde Zeydi imamet anlayışında tekfir olgusunun öne çıktığı görülmektedir.¹¹⁴

Kāsım b. Muhammed'in de sık sık başvurduğu tekfir söylemi, siyasi anlamda rakip olarak gördüğü Osmanlı Devleti ve kendisine destek vermeyen kesimleri kapsamaktadır. O, siyaseten kendisine muhalif konumda bulunanları inkârcılık ve küfürle itham etmiştir. Onun tekfir söylemini siyasi koşullar şekillendirmiştir. Zira Osmanlı Devleti'nin Yemen'de bir siyasi idare tesis etme çabası, ilgili dönemdeki imamet anlayışında tekfir olgusunun öne çıkmasına zemin hazırlamıştır. Bu durum siyasi bir tekfir olarak adlandırılmakla birlikte kendi otoritesini sağlamlaştırma ve hakimiyetini kaybetmeme amacıyla dini zemine çekilen bir argüman olmuştur.

¹¹⁴Tekfir, İslam düşüncesinde bir kişinin veya bir topluluğun İslam'dan çıktığına yani kafir olduğuna hükmetmek anlamına gelir. Arapça kökenli olan tekfir kelimesi küfürden türemiştir ve örtmek, gizlemek manasına gelir. Dini terminolojide ise imanı ortadan kaldırmak, inkar etmek anlamında kullanılır. Bir Müslümanı tekfir etmek ancak kesin delillere dayanmakla mümkün olabilir. Ayrıca bir kişiyi tekfir etmek için o kişinin açıkça ve kasıtlı olarak İslam'ın temel esaslarını inkar etmesi gerekmektedir. Ancak İslam tarihine baktığımızda aynı inanca sahip olan kişilerin de bazen mezhebi taassup bazen de siyaseten muhalif olma durumunda tekfiriye başvurduğu görülmektedir. Zira tekfir meselesinde aşırılıklar yaşanması İslam toplumunda fitne ve bölünmelere sebebiyet vermiştir. Tekfir tanımları için bk. İsmail b. Hammad el-Cevheri, *eş-Şihâh Tâcü'l-luğa ve şihâhu'l-'Arabîyye*, thk. Ahmed Abdülgafur Attar (Beyrut: Daru'l-İlim, 1979), 807.; Muhammed b. Mükerrrem el-Mısıri İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, (Beyrut: 1407/1990), 5/144-150.

Zeydiyye mezhebinin erken dönem itikadi görüşlerinin sistematize edilmesi ilk olarak Kasım er-Ressi tarafından ele alınmıştır. Onun beşli tasnifi içerisinde imamet bulunmamasına karşın müstakil risalelerinde değindiği imamet meselesine yaklaşımı usuli'd-din içerisinde konumlandığını göstermektedir. Bu siyasi-itikadi görüşlerin çerçevesi Hadi-ilelhak ile özgün ve sistematik bir forma kavuşmuştur. Bu esasların ilk üçü Mutezili mezhebinin temel esaslarıyla benzerlik göstermiş ve Tevhid, Adl, el-Va'd ve'l-Vaid şeklinde kabul görmüştür. Geriye kalan iki prensip ise imamet ve hem toplumsal hem siyasi boyutu olan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker'dir. Kâsım b. Muhammed'in eserlerinden hareketle ise onun altılı bir tasnif yaptığını görmekteyiz. Onun tasnifi ve sıralaması Zeydiliğin temel esaslarının hem muhteviyat hem de sıralama açısından yeniden düzenlenmesi olarak görülmektedir.

Kâsım b. Muhammed, Zeydiliğin temel esaslarını altı ana başlık altında sistemleştirmiştir. O, tasnifinde Mutezile'den gelen prensipleri (tevhid, adl, va'd ve'l-void, menzileteyn) Şia'ya özgün olan (imamet, nübüvvet) esaslarla birleştirmiş ancak bunları Zeydi bakış açısıyla yorumlamıştır. En belirgin yaklaşımı ise Zeydi esaslar içerisinde müstakil bir ilke olarak benimsenen emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker'i imamet başlığı altında bir fasıl olarak değerlendirmesidir. O, altı esası Tevhid, Adalet, Nübüvvet, İmamet, el-Menzile beyne'l-Menzileteyn ve el-Va'd ve'l-Vaid şeklinde sıralamıştır.

6. Zeydiyye'nin Doğuşu ve Gelişimine Kısa Bir Bakış

İslam tarihinin erken dönemlerinde ortaya çıkan Zeydiyye, Zeyd b. Ali'ye (ö.122/470) nispetle bu isimle anılmaktadır.¹¹⁵ Siyasi-itikadi bir fırka olan Zeydiyye, imamet iddiaları çerçevesinde ortaya çıkan bir hareket olmuş ve zamanla itikadi

¹¹⁵ Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*, ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2012), 215-216.; Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", 56-57.

hüviyetini kazanmıştır. Zeydiyye, zaman içerisinde kendine özgü yorumları ve sistematik öğretisi sayesinde müstakil bir mezhep olma özelliğine kavuşmuştur.¹¹⁶

Erken dönemde yazılmış olan makalat ve milel-nihal eserlerini incelediğimizde mezheplerin tanımlanması ve sınıflandırılması noktasında tarihsel sürece dair birtakım problemler olduğu görülmektedir. Bu durumun sebeplerinden biri 73 fırka hadisinin etkisiyle, ilgili sayıya ulaşma çabasıdır. Bu nedenle müstakil bir fırka olarak değerlendirilemeyecek kişi veya gruplar ayrı birer fırka olarak değerlendirilebildiği gibi aksine müstakil fırkalar da bir alt kol olarak tasnif edilebilmiştir.¹¹⁷ Bu eserlerde Zeydiyye'nin kuruluşu Zeyd b. Ali'nin isyanı ile başlatılmış ancak teşekkül süreci ve kurumsallaşma aşamaları ihmal edilmiştir. İlk dönem eserlerinde Zeydiyye, Şia'nın bir alt kolu olarak değerlendirilmiş ve farklı yazarlar tarafından kendi için farklı alt kollara göre tasnif edilmiştir. Örneğin, Eş'ari (ö.324/936), Zeydiyye'yi Carudiyye, Süleymaniyye, Butriyye, Nuaymiyye, Yakubiyye ve adı belirtilmeye bir fırka daha olmak üzere altı gruba ayırmış¹¹⁸, Bağdadi (ö. 429/1037), Şehristani (ö. 548/1152), Naşi el-Ekber (ö. 293/905) ise Carudiyye, Butriyye ve Süleymaniyye olmak üzere üç ana kola ayırmıştır.¹¹⁹ Bu durum, Zeydi fırkalarının sayısına ve isimlerine dair erken dönemde bir uzlaşma olmadığını göstermektedir. Ayrıca Zeydiyyenin ortaya çıkış süreci, teşekkül aşamaları bu eserlerde göz ardı edilmiştir.

Zeydiyye'nin ortaya çıkış sürecinde dönemin sosyal, siyasi, kültürel ve ekonomik şartları belirleyici olmuştur. Bu nedenle Zeydiyye'yi tarihsel süreç içerisinde kendi dinamikleri üzerinden anlamaya çalışmak doğru olacaktır. İmamet tartışmaları ekseninde ortaya çıkan Zeydiyye'nin ilk tezahürleri Zeyd b. Ali'nin isyanı ile tarihlendirilmektedir.

¹¹⁶ Yusuf Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7/2 (2007), 56.; Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi*, 37.

¹¹⁷Erken dönem makalat ve fırak eserlerinin genel özellikleri hakkında bkz. Onat-Kutlu, "İslam Mezhepleri Tarihine Giriş", 46-49.

¹¹⁸ el-Eşari, *Makalatü'l-İslamiyyin*, 132-137.

¹¹⁹El-Bağdadi, el-Fark beyne'l-Fırak, 41-46.; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/153-162.; el-Ekber, *Mesailü'l-İmame*, 42-45. Zeydi fırkalarının tasnifi konusunda krş. Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", 74-75.

Zeyd b. Ali'nin isyanının arka planında ise Emevi-Haşimi çekişmesi ve imametın Ali oğullarının hakkı olduğu düşüncesi önemli ölçüde etkili olmuştur. Bu şekilde ilk nüveleri ortaya çıkan ekolün teşekkül süreci ise zaman içinde gerçekleşmiştir.¹²⁰

Zeydiyye'nin kurumsallaşma süreci Kasım b. İbrahim er-Ressi (ö. 246/860)'ye kadar geçen dönemde şekillenmiştir. Onun, fikri anlamdaki katkıları ile ekolün itikadi rengi belirginleşmiş, fikri yapısı netleşmeye başlamıştır. Zeydi düşünce içinde ilk müstakil risaleler onun tarafından kaleme alınmıştır. Bu risalelerde mezhebin siyasi-itikadi görüşlerini beşli bir tasnifle ele almış ve usuli'd-din içinde değerlendirdiği imamet bahsine ise müstakil risalelerinde yer vermiştir.¹²¹

Kasım b. İbrahim er-Ressi'den sonraki süreçte ise torunu Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin (ö. 298/911) ile ekol tam anlamıyla teşekkülünü gerçekleştirmiş ve temel görüşleri sistematize edilmiştir. Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin, Zeydi düşüncenin önde gelen temsilcilerinden biri olmuş ve sonraki süreçte onun adına nispetle Zeydiler, Hadeviyye olarak isimlendirilmiştir. Çünkü kendisinden sonraki Zeydi imamlar ve alimler onun gerek kelami gerekse fihki görüşlerini esas almıştır. Ayrıca Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin, h. 280/893'te Yemen'de ilk Zeydi Devleti'nin temellerini atmıştır.¹²²

Yemen'de ilk Zeydi Devleti'nin kurulmasıyla birlikte Zeydiyye, siyasi bir güç haline gelmiştir. Bu siyasi güç ise mezhebin öğretilerinin yayılmasına ve toplumsal tabanını kaybetmemesine imkân tanımıştır. Dolayısıyla Zeydiliğin, günümüze kadar

¹²⁰ Gökalp, "Zeydiyye", 217-224.; Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", 57-59.

¹²¹ Kasım er-Ressi'nin imamet hakkındaki risaleleri için bk. er-Ressi, "Tesbitü'l- İmame", 1/273-290.; "el- İmame", 1/290-303.; "el-İmame", 1/303-337

¹²² Hadi-İlelhak, ilk olarak h.280/893 yılında Sa'da bölgesine giderek kabilelerden biat almıştır. Ancak tabileri arasında itaatsizlik ortaya çıkınca Hicaz'a geri dönmüştür. Daha sonra Yemen halkı, elçi göndererek bidatleri ortadan kaldırması ve Karmatilerle mücadele etmesi için onu davet etmiştir. Bunun üzerine o, h. 284/897 yılında Sa'da'ya gelip halktan biat aldıktan sonra adına hutbe okutturulup, para basılmıştır. Böylece Yemen'de ilk Zeydi Devleti'nin temelleri atılmıştır. Detaylı bilgi için bk. Ebu Talib Yahya b. Hüseyin b. Harun el-Haruni, *el-İfade fi Tarihi'l Eimmeti's-Sade*, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2014), 92-99.; Abdulvasi b. Yahya el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fırçetu'l Umumu ve'l-Hazen fi Havadisi ve Tarihi'l-Yemen*, (Kahire: 1347), 21-23.; Şerefüddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 241-247.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 109.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 21-22.

varlığını sürdürmesinde siyasi gücün kritik bir rolü olmuştur. Bunun yanı sıra Zeydiyye'nin devletleşme tecrübesi Yemen'den önce Taberistan bölgesinde yaşanmıştır. Taberistan'da h. 175/791 yılında ilk Zeydi faaliyetleri görülmeye başlanmıştır. H. 252/856 yılında bölgede ilk Zeydi hakimiyeti tesis edilmiştir. Yaklaşık altmış beş yıl devam eden Zeydi hakimiyeti, kendi içlerinde yaşanan iktidar mücadeleleri ve Büveyhilerin etkisi ile son bulmuştur.¹²³ Zeydiyye'nin, Yemen'de varlığını günümüze kadar sürdürmesinin aksine Taberistan bölgesindeki etkinliği uzun soluklu olamamıştır.

Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin ile temelleri atılan Yemen'deki Zeydi hakimiyeti ise kesintilerle birlikte Cumhuriyet ilan edilinceye kadar varlığını korumuştur. Bu süreçte öne çıkan imamlar sayesinde ekolün gerek fikri gerekse siyasi anlamda gelişme göstermesi, ivme kazanması ve yeniden canlandırılması söz konusu olmuştur. Zira Zeydi hareketin tarihini bir imamlar tarihi okumak mümkündür. Öne çıkan imamlar, ekole yeni bir soluk katmıştır. Bu ilk Zeydi Devleti'nde öne çıkan imamlardan biri ise Mansûr-Billâh Kasım b. Ali el-Ayyani (ö. 404/1013)'dir.¹²⁴ O, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'den sonraki süreçte ekole özellikle siyasi anlamda güç katmıştır. Zira ondan sonra uzun yıllar Zeydi hakimiyeti kesintiye uğramıştır. Ayrıca bu dönemde Zeydiyye içinde Mutarrifiyye ve Muhteria olarak adlandırılan iki farklı grup ortaya çıkmıştır. Uzunca bir süre ekol içinde bu şekilde bir fikri ve siyasi ayrışma yaşanmıştır.¹²⁵

¹²³Taberistan'da Zeydilik, Kasım er-Ressi'nin taraftarları aracılığıyla yayılmaya başlamış ve h. 250/864 yılında Hasan b. Zeyd'in çabalarıyla iktidar ele geçirilmiş ve ilk Zeydi devleti teşekkül etmiştir. Hasan b. Zeyd'in vefatından sonra kardeşi Muhammed b. Zeyd, devletin başına geçmiş ancak Samaniler'e mağlup olmuş ve Taberistan Zeydi devleti ortadan kalkmıştır. Daha sonra h. 300/912 yılında Hasan b. Ali el-Utruş'un çabalarıyla Taberistan'da hakimiyet yeniden tesis edilmiştir. Ancak yaşanan iç karışıklıklar ve dış tehditler karşısında bu devlet uzun soluklu olamamıştır. Taberistan Zeydileri ve burada tesis edilen Zeydi devleti hakkında bilgi için bk. Ebu İshak İbrahim b. Hilal es-Sabi, "Kitabu't-Taci fi Ahbari'd-Devleti'd-Deylemiyye" *Ahbaru Eimmeti'z-Zeydiyye*, thk. Wilfred Madelung (Beyrut: 1987), 21-27.; el-Haruni, *el-İfade*, 106-109.; Gökalp, "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi", 75-78.; Hasan Yaşaroğlu, "Taberistan ve Deylem Zeydiliği", 219-230.

¹²⁴Mansur-Billah Kasım b. el-Ayyani, özellikle h. 389/999'da isyanları bastırıp önemli şehirlerin kontrolünü ele geçirerek Zeydi Devleti'ni kurumsallaştırmıştır. O, Zeydi hakimiyetini pekiştirmiştir. Detaylı bilgi için bk. el-Habeşi, *Hükûmu'l-Yemen*, 61-6.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 773-774. Ayrıca Kasım el-Ayyani'nin biyografisini içeren eser için bk. Hüseyin b. Ahmed b. Yakup, *es-Siretü'l İmam Mansur-Billah Kasım el-İyani*, thk Abdullah b. Muhammed el-Habeşi, (San'a, 1996), 5-302.

¹²⁵Ahmed b. Süleyman, *el-Haşime li-Enfi'd-Dalal min Mezahibi'l-Mutarrifiyye el-Cuhhal*, 3-71.; Gökalp,

Zeydi hakimiyetinin sarsıldığı bu zorlu süreçten sonra ise ikinci Zeydi Devleti'nin kurucusu olarak imam Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman h. 532/1138 yılında imametini ilan etmiş ve Zeydi hakimiyetini canlandırarak h. 566/1171 yılına kadar imamet görevini yürütmüştür.¹²⁶ Onun ardından ise h. 593/1195 yılından imam Mansûr-Billah Abdullah b. Hamza, Zeydi hakimiyetini devam ettirmiştir.¹²⁷ Abdullah b. Hamza'nın imametinden sonra ise Zeydiler, Yemen idaresinde etkin olmaya bir süre devam etseler bile Tahiriler, Memlükler ve ardından Osmanlı Devleti'nin bölgedeki hakimiyeti Zeydi otoritesini önemli ölçüde sarsmıştır.¹²⁸

16. yy.'ın sonlarına gelinceye kadar öne çıkan imamlar sayesinde özellikle kuzey bölgelerinde Zeydi hakimiyeti devam ettirilmiştir. Ancak bu hakimiyet bölgesel bir nitelik taşımakla birlikte devletleşme sürecini tamamlayamamıştır. Çalışmamızın konusunu oluşturan Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed ile başlayan Zeydi-Kasımi Devleti'nin ortaya çıkışından önce imam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, imam

¹²⁶İkinci Zeydi devletinin kurucusu ve önde gelen imamlardan Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman, h.500/1106 yılında Hus'ta dünyaya gelmiştir. Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin'in soyundan gelmektedir. Zeyd b. Hasan b. Ali el-Beyhaki, Seyyid Hasan b. Muhammed el-Hadevi, Abdullah b. Ali el-Ansi ve İshak b. Ahmed b. Abdülbaïs gibi döneminin önde gelen hocalarından dini ilimleri okumuştur. H.532/1138 yılında imametini ilan ettikten sonra Zeydi iktidarı sağlamış ve hem iç isyanlar hem dış isyanlarla mücadele etmiştir. O, Taberistan ve Yemen Zeydileri arasında fark olmadığını savunmuş ve Zeydi birliğini önemsemiştir. Döneminde bir tehdit olarak gördüğü Mutarrıfiyye ile de hem eserler kaleme alarak hem de fiili olarak mücadele etmiştir. Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman ve imameti hakkında detaylı bilgi için bk el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 228-237.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 114-116.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/132-135.; el-Muhalli, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 2/237-238.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, s. 309-310.; el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürçetu'l Umum*, 29.

¹²⁷İmam Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza, h. 561/1166 yılında Hemdan yakınlarındaki Aşşan'da dünyaya doğmuştur ve Hz. Hasan soyundandır. Zeydi alim Hasan er-Rassas'ın öğrencisidir. İmametini ilk yıllarından itibaren Murtarrıfilerle fikri mücadele vermiştir. Ancak sonuç alamayınca onlara karşı savaş ilan etmiştir. Zeydi siyasi gücünü ikame etme çabası ve kaleme aldığı eserlerin nicelik olarak fazla olması ile tanınan Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza hakkında detaylı bilgi için bk. el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 82-99.; Abdülkerim Özaydın, "Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/13-14.; el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürçetu'l Umum*, 29-31.; Ayrıca Abdullah b. Hamza'nın kaleme aldığı eserlerden bazıları el-Vecih tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır. Eserler için bk. Abdullah b. Hamza, *Mecmu-ü Resail imam Mansur-Billah Abdullah b. Hamza*, thk. Abbas el-Vecih (San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002).; Abdullah b. Hamza, *el-İkdu's-Semin fi Ahkami'l Eimmeti'l-Hadin*, thk. Abbas el-Vecih, (San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 5-325.; Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 131-206.

¹²⁸ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 405-406.; el-Fazlü'l-mezîd, 101, 104-107.; Şerefüddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 235-238.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 17-23.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 642-644.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 143.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216.; Saffet Bey, "Şark Levendleri: Osmanlı Bahr-i Ahmer Filosunun Sumatra Seferi Üzerine Vesikalar", *Tarih-i Osmani Encümeni mecmuası*, 24 (1329), 1530-1533.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 30-35.

Mutahhar b. Şerefüddin ve imam Hasan b. Davud'un çabasıyla Zeydi hakimiyet sağlanmaya çalışılmıştır. Ancak adı geçen bu imamların çabaları ve mücadeleleri bölgesel olmaktan öteye geçememiştir. Fakat bu süreç, Kāsım b. Muhammed'in temellerini attığı Zeydi-Kasimi Devleti'nin ortaya çıkışına zemin hazırlamıştır. Zira Kāsım b. Muhammed'in h. 1006/1597 yılında imametini ilan etmesiyle Yemen'de Zeydi hakimiyeti, uzun soluklu yeni bir döneme girmiştir.¹²⁹

Zeydiyye'nin, Yemen'de siyasi güce sahip olması, varlığını devam ettirmesinde önemli bir rol oynamıştır. Tarih boyunca imamlar sayesinde siyasi yönü devam ettirilen ekolün fikri açıdan da oldukça zengin ve gelişmeye devam ettiğini söylemek yerinde olacaktır. Zira temel öğretileri, Kasım b. İbrahim er-Ressi ve Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin ile sistematik hale gelmiş olsa da ilerleyen süreçte imamların ve alimlerin çabaları ile fikri anlamda gelişme kaydetmiştir. Mansûr-Billâh Kasım b. Ali el-Ayyani, Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman, ve Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza gibi öne çıkan imamlar sayesinde Zeydi düşünce şekillenmeye devam etmiştir. İmamların kaleme aldıkları eserler, ders halkasına devam ederek öğrenci yetiştirmeleri ve çevre bölgelere temsilciler aracılığıyla davet mektupları göndermesi siyasi faaliyetin yanı sıra ilmi faaliyet kapsamına giren çalışmalardır. Zira imamlar, toplumda Zeydi düşüncenin yayılması ve benimsenmesi için çabalamışlardır.¹³⁰

Zeydilik, önemli eserlerin ışık tuttuğu gibi köklü bir geçmişe ve zengin bir düşünsel mirasa sahip olmakla birlikte modern akademik çalışmalara da konu edinilmiştir. Bununla birlikte Zeydiliğin yalnızca belirli dönemlerine ve şahıslarına odaklanılmıştır. Bu durum Zeydilik tarihinde araştırılmayı bekleyen pek çok boşluk barındırdığını ortaya koymaktadır. Bu nedenle, halen daha güncel çalışmalara konu

¹²⁹Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 86., el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 229.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, thk. İbrahim b. Ahmet el-Makfî, (San'a, 2003), 233.; Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, 198-199.

¹³⁰Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 132.

olmaya devam etmekle birlikte yeni araştırmalar için önemli bir çalışma alanı da sunmaktadır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KASIM B. MUHAMMED'İN YAŞADIĞI ORTAM VE HAYATI

1. Yemen'de Sosyo-Politik Durum

Yemen, Arabistan yarımadasının güneybatısında yer alan, Aden Körfezi, Kızıldeniz ve Dehna çölüne komşu olan geniş bir coğrafyayı kapsamaktadır.¹³¹ Coğrafi olarak kıydan iç kesimlere doğru sıralanan farklı bölgelere ayrılmaktadır. Kızıldeniz kıyısında yer alan sıcak iklime sahip Tihame bölgesi, verimli ve geniş toprakları içine almaktadır. Liman şehri Hudeyde bu bölgede bulunmaktadır.¹³² Sıra dağlarla çevrili el-Maafir bölgesi de ılıman bir iklime sahip, bol yağış alan kahve, tahıl ve çeşitli meyvelerin yetiştirildiği Taif'e kadar uzanan bir bölgedir. Doğu çöl bölgesi ise güneyde Hadramevt, kuzeyde Hicaz ve Necd sınırlarına ve Basra Körfezi'ne kadar uzanır. Bölgenin kuzeyinde dağlık ve engebeli araziler hakimken, orta ve güney kısımları ise tarıma elverişli ovalar ve kıyı şeridi ile çevrilidir.¹³³ Liman kentleri, tarih boyunca önemli ticaret merkezleri olarak öne çıkmıştır. Yemen'de elverişli topraklarda tarım da yapılmaktadır. En önemli tarım ürünleri arasında buğday, arpa, mısır, nohut, bezelye ve çeşitli meyveler yer almaktadır. En önemli ihracat ürünü ise h.950/11540 yılında keşfedilen kahvedir.¹³⁴

Güney kesiminde şehirleşme ve ticaret daha yaygın iken kuzeyde ise kabile gelenekleri ve zor yaşam koşulları ön plandadır. Yemen'in kuzey ve güney bölgeleri arasındaki coğrafi farklılıklar sosyo-kültürel yapıyı da etkilemiştir. Yemen'in neredeyse tamamı Müslüman Araplardan oluşmakta ve fasih Arapça konuşulmaktadır. Ancak kabileler arasında lehçe farklılıkları mevcuttur.¹³⁵

¹³¹ Şemseddin Sami, *Kâmûsu'l- A'lâm*, (İstanbul: 1898), 4807. Yemen'in coğrafi özellikleri, iklimi ve tarihçesi hakkında bk. Ahmed Hüseyin Şerefuddin, *el-Yemen Abre't-Tarih min Karni'r-rabi' Aşere Kable'l-Milad ila Karni'l-Aşrin*, (Kahire:Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1384/1964), 10-11.

¹³² Halil Kurt, "Yemen", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/400.

¹³³ el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umum*, 282- 288.

¹³⁴Şerefuddin, *Abre't-Tarih*, 22-23.; el-Yemani, *Tarihu'l-Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umum*, 283-287.

¹³⁵ Şerefuddin, *Abre't-Tarih*, 20.; el-Yemani, *Tarihu'l-Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umum*, 293.

Yemen'in tarihi ve coğrafi özellikleri, toplumsal dinamiklerini önemli ölçüde şekillendirmiştir. Kuzey kesiminde yaşayanların din anlayışları ve idari düzene karşı tutumları ile güney kesimi farklılaşmaktadır. Zira Zeydilerin kuzey bölgesinde yaşadığı bilinmektedir. İktidara karşı isyanların ve ayaklanmaların yaşandığı kabileler de genellikle kuzey kesimde bulunmaktadır. Güney kesimlerinde ise Şafii mezhebine mensup Sünnilerin, Hemdan ve Yar gibi şehirlerde ise İsmaililerin bulunduğu bilinmektedir. Bununla birlikte Yemen'de sayıca az da olsa Yahudiler de bulunmaktadır.¹³⁶ Din ve din anlayışı farklılıklarından kaynaklanan bu çeşitlilik hem sosyal hayatta hem de siyasi arenada önemli etkilere yol açmıştır.

Yemen'de yerel ve bölgesel güçlerin mücadelesi, ekonomik ve mezhebi aidiyetlerin belirleyici olduğu kutuplaşmalar sonucunda istikrarsız ve karmaşık bir ortam oluşmuştur. 15. yy.'ın sonlarında Yemen, mahalli idareler ve Tahiri iktidarı¹³⁷ çekişmelerinin yanı sıra Portekiz tehlikesi ve Mısır Memlûkleri'nin saldırılarına sahne olmuştur.¹³⁸ Yaşanan bu mahalli iktidar çekişmeleri halkı yıpratmış ve özellikle Tahiri sultanı II. Amir'e karşı düşmanlık beslenilmesine sebep olmuştur. Sultan Amir, hırs ve iktidar uğruna pek çok kimseyi katletmiş hatta peygamber soyundan gelen çoğu kişiyi de öldürdüğü kaydedilmiştir. Bu nedenle onun için "Katili Al-i Resul" denilmiştir. Tahiriler, askeri ve maddi olarak güçlü bir devlet olmakla birlikte ilim ehli kişilere de muhabbet besleyen bir tavır geliştirmişlerdir. Ancak mezhebi taassuba yenik düşmüş bazı Şafii

¹³⁶ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani* 625.; R. B. Serjeant, "the Zaydis", 285.

¹³⁷ Tahiriler, Resuli idaresi döneminde Aden bölgesinin valilik görevinde yer almaktaydı. Resuliler zayıflamaya başlayınca iktidarı ele geçirmiş ve yaklaşık 75 yıl hüküm sürmüşlerdir. İktidarı boyunca Zeydilerle ve iç mücadelelerle uğraşmalarının yanı sıra ilmi ve imari faaliyetlere önem vermişlerdir. Tahirilerin Yemen'deki idaresi hakkında detaylı bilgi için bk. *ez-Zebidi el-Fazlü'l-mezîd 'alâ Buğyeti'l-müstefîd*, 89-121.; Şerefuddin, *Abre't-Tarih*, 227-239.; Yahyâ b. Hüseyin *Gâyetü'l-emânî*, 585- 660.; el-Curafi, *el-Muktetaf*,139-142.; İhsan Süreyya Sırma, "Yemen Kıtasında Osmanlı Devleti'ne ve Diğer Devletlere Kaşı İsyân Eden Aşiretlere Dair Bir Vesika", *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2 (1989), 228-229.; Venetia Ann Porter, *The History and Monuments of The Tahirid Dynasty of The Yemen*, (University of Durham, School of Oriental Studies Faculty of Arts, Doktora Tezi, 1992), 138-140.; Ahmed Fadıl b. Ali, *Ahbaru'l Müluk Lahic ve Aden*, (Kahire: 1401), 89-98.

¹³⁸Şerefuddin, *Abre't-Tarih*, 235-238.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 642-644.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 143.

ulemadan aldıkları fetvalar ile Şafii olmayanların -özellikle Zeydiyye mensuplarının- katlini mübah kabul ederek pek çok kişiyi öldürmüşlerdir. Mezhebi taassupları sebebiyle zorbacı ve baskıcı bir yönetim sergilemişlerdir. Bu nedenle Tahiriler döneminde Zeydiler oldukça buhranlı ve zor dönemler geçirmiştir.¹³⁹

Bununla birlikte 16 yy.'da Tahirilerin, ticari ve kültürel faaliyetlere de ağırlık verdiği ve kabile liderleri ile iyi ilişkiler kurduğu bilinmektedir.¹⁴⁰ Ticarete önem veren bu hanedan döneminde özellikle Aden-Cidde arasında devam eden deniz ticareti gelişmiş,¹⁴¹ Yemen'de ticaret canlanmış ve kültürel etkileşim artmıştır. Ancak mezhebi taassupları geniş bir kitlenin desteğini kaybetmelerine yol açmış, bu durum da iktidarlarının sonunu getirmiştir.

Şafii Tahiri hanedanına son verilmesinin ardından 16. yy.'ın sonunda Zeydi imamlar -İmam Şerefüddin ve İmam Mutahhar- halk tarafından desteklenmiş ve bölgede Zeydi iktidar güçlenmeye başlamıştır.¹⁴² Ne var ki aynı dönemlerde Yemen'de 1517 yılında padişah adına hutbe okutulmuş ve bölgede Osmanlı Devleti'nin ilk hakimiyet süreci başlamıştır.¹⁴³ 17. yy.'ın ilk çeyreğine kadar devam edecek olan Osmanlı-Zeydi mücadelesi de bu şekilde başlamıştır.

Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki idaresi, görevlendirilen valiler aracılığıyla sürdürülmüştür. 1517-1635 yılları arasına tekabül eden bu ilk hakimiyet sürecinde pek çok vali Yemen'de istikrarı sağlamak adına büyük uğraşlar vermiştir. Bu ilk hakimiyet süreci yerel kabileler arası otoriteyi sağlama ve Zeydi imamlara karşı siyasi gücü

¹³⁹Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 9.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 616, 634.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 233.

¹⁴⁰Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 622-623.; ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 421, 430.

¹⁴¹Mehmet Salih Arı, "Tâhiriler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 39/407.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 239.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 5-6.

¹⁴²el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216-217.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 657.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 144-145.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 238.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemâni*, 61-62.; Mustafa Salim, *Fethü'l Osmani*, 131-133.

¹⁴³Salim, *Fethü'l Osmani*, 110-111. Sadettin Baştürk, "Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış", *Türk Dünyası Araştırmaları* 99/198 (2012), 113.

sağlamlaştırma çabası ile geçmiştir. Bu süreci Zeydi imamların bölgedeki Osmanlı idaresinden rahatsız olmaları ve süregelen iktidar mücadeleleri şekillendirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki ilk hakimiyet sürecinde yaşanan Osmanlı-Zeydi mücadelesinde Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin ve Mutahhar b. Şerefüddin ile Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed gibi Zeydi imamlar öne çıkmaktadır. 17. yy.'ın ortasına kadar devam eden Osmanlı ve Zeydi mücadelesinin etkileri sosyal hayata, ekonomiye ve dini yaşantıya da yansımıştır. Osmanlı valileri ve Zeydi imamlar arasında devam eden bu mücadelede kişisel çıkarların ön plana çıkması da problemlerin çözümüne dair umutları kırılğan hale getirmiştir. Orta yoğunlukta seyreden bu siyasi ve askeri çekişmenin uzun yıllar sürmesi, halkın bu mücadelenin yarattığı olumsuz koşullardan derin biçimde etkilenmesine yol açmıştır.

Görüldüğü üzere Yemen'in çoklu ve istikrarsız idari düzeni hem sosyal hem de dini hayatı yakından etkilemiştir. Siyasi birlik ve düzenin sağlanamaması ekonomik hayatı da olumsuz yönde etkilemiştir. Bununla birlikte iktidarların belirli bir dini zümreye yakınlıkları onların ihya olmasını sağlarken diğerlerinin ötekileştirilmesi ve çeşitli zorbalıklara muhatap olmasını beraberinde getirmiştir. Tahiriler döneminde Şafiilere alan açılıp Zeydilerin sıkı takibata maruz kalması¹⁴⁴, Osmanlı'nın tasavvufi oluşumlara yakın durup Zeydilerin dini pratiklerine müdahale etmeye çalışması¹⁴⁵ ve Zeydi imamların yeterli güce ulaşıncâ İsmaililer ve Sünnilere karşı sıkı tedbirler alması bu duruma örnektir. Diğer taraftan siyasi çıkarlar söz konusu olduğunda itikadi anlamda birbirine oldukça zıt bir konumda bulunan Zeydi ve İsmaililerin iş birliği yapması gibi çelişkili ilişkiler de göze çarpmaktadır.¹⁴⁶ Bu ve benzeri ittifaklar ise teolojik olmaktan ziyade pragmatik çıkarların bir sonucudur.

¹⁴⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 618.

¹⁴⁵ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 61-62.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 62.; Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 316.; el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 57.

¹⁴⁶ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî/ Ahbârü'l-Yemânî*, 143, 152.; ba

Yemen'in sosyo-politik durumu, siyasi kargaşaların hızlı bir şekilde oluşmasını ve toplumsal ayrılıkların istikrarsızlığını tetiklemektedir. Bununla birlikte Yemen halkının mizacı zorba ve baskıcı yönetim şekillerine uygun değildir. Özellikle itikadi görüşleri arasında, imamet gibi önemli bir hususun yer aldığı Zeydi grupların isyanları bölgedeki idareleri zaman zaman zorlamıştır. Ülkedeki mevcut sosyo-politik durum Zeydi imamların isyanlarını ve imamet süreçlerini anlamak ve anlamlandırmak açısından önem arz etmektedir.

Bu başlık altında çalışmamızın odaklandığı dönemin genel toplumsal yapısı ve siyasi atmosferi, genel bir çerçeve sunmak amacıyla ana hatlarıyla ele alınmıştır. İlgili dönemin siyasi arka planı ve detaylı analizi çalışmamızın ikinci bölümünde Zeydi-Kasimi Devleti Öncesi Yemen'de Siyasi Durum başlığına bırakılmıştır.

2. Yemen'de Mezhebi Durum

Kadim bir coğrafya olarak Yemen, farklı inanç ve medeniyetlerin bir arada bulunduğu önemli bir bölgedir. Erken dönem İslam fetihleriyle birlikte nüfusunun pek çoğu İslamı kabul etmiş¹⁴⁷ ve bölgeye yerleşen Müslümanlar aracılığıyla da dini ilimler ortaya çıkmıştır. Özellikle peygamber döneminde bölgede bulunan Muaz b. Cebel, Eban b. Saîd b. el-Âs ve Ziyad b. Lebîd el-Beyâdî gibi isimlerin valilikleri bölgede İslamın yayılmasında etkili olmuştur.¹⁴⁸ H. 132/749 yılından itibaren ise Abbasi hilafetinin¹⁴⁹ bölgede etkili olmasıyla Şafiliğin hâkim din anlayışı olduğu görülmektedir. Bununla birlikte İsmaililer ve Zeydilerin de varlığı bilinmektedir.¹⁵⁰

¹⁴⁷ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 38.; el-Yemani, *Tarihu'l-Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umum*, 9-11.

¹⁴⁸ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 57-58.; el-Yemani, *Tarihu'l-Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umum*, 12-14.

¹⁴⁹Abbasiiler, Hz. Peygamber'in amcası Abbas'ın soyundan gelen ve 750-1258 yılları arasında hüküm süren hanedandır. Abbasiiler hakkında detaylı bilgi için bk. Nahide Bozkurt, *Abbâsiler* (İstanbul: İsam Yayınları, 2020), 17-255.

¹⁵⁰ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 131, 135.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 40.; Muhammed b. Ahmed el-Hicri, *Mecmu-u Buldan*, 1/253.; ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 174-178.

Erken dönemlerden itibaren Yemen’de mezhebi anlamda bir çeşitlilik olduğu görülmektedir. Bu çeşitlilik ve mezhebi farklılıklar bölgedeki hâkim siyasi güce göre şekillenmiştir. Ancak bölgenin mezhebi durumu hakkında genel bir tablo çizmek gerekirse bölgede, Kasım b. İbrahim er-Ressi ve sonrası dönemde geniş kitleye sahip olan Zeydiler, Şafiiler ve az sayıda Hanefiler¹⁵¹ ile İsmaililer bulunmaktadır.¹⁵² Coğrafi dağılımı esas aldığımızda kuzey bölgelerde genellikle Zeydiliğin, güney kesimlerde ise Şafiiliğin hâkim olduğu görülmektedir. İsmaililiğe ise çoğunlukla Hemdan, Yar ve Haraz şehirlerinde rastlanılmaktadır.¹⁵³

Erken dönemlerden itibaren Yemen’de, din ve siyaset birbirinden bağımsız kalamamıştır. Siyasi anlamda yaşananlar dini durumu etkilerken bazen de din adamlarının siyasete yakınlıkları ilmi tavır ve tutumlarını şekillendirmiştir. Bu durumun örneklerini Yemen siyasi tarihinde de görmek mümkündür. Dönemsel olarak iktidarı elinde bulunduranların -Tahiriler örneğinde olduğu gibi- bir mezhebi benimsemiş olması, onlarla yakın ilişkisi ve bunun sonucunda diğer grupların ötekileştirilmesi görülmektedir. Tahiri hanedanının Şafii mezhebini resmen benimsemiş olması hasebiyle bölgedeki Şafii ulema desteklenmiş ve Şafii fihna ait önemli eserler Yemen’e getirilmiştir. Dönemin büyük şehirlerden biri olan Zebid, Güney Yemen’deki önemli Şafii merkezlerinden biri olmuştur.¹⁵⁴ Ayrıca bu dönemde Zeydilere ve İsmaililere karşı baskı ve zorbacı bir yaklaşım tarzı benimsenmiş ve nüfuzları zayıflatılmaya çalışılmıştır. h.902/1493 yılında

¹⁵¹ H.1002/1593 yılında vefat eden Hanefi müftüsü İbrahim b. Muhammed el-Ehnumi’nin Zeydi mezhebine mensup olduğu ve sonradan Hanefi olduğu kaydedilir. Bilgi için bk. Yahyâ b. Hüseyin *Ğayetü’l-emâni*, 768.
¹⁵² el-Yemani, *Tarihu’l-Yemen el-Müsemma Fürçetu’l Umum*, 292.; Şerefuddin, *Abre’t-Tarih*, 20-21.

¹⁵³ Erken dönemde İsmaililik propagandası ile ortaya çıkan Süleyhi Devleti’nin sayesinde bölgede İsmaililik etki alanını genişletmiştir. Bununla birlikte Süleyhiler döneminde Sünni halka da hoşgörülü davranılmıştır. Detaylı bilgi için bk. Yahyâ b. Hüseyin *Gayetü’l-Emâni*, 625.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San’a Tarihi*, 40.; Muhammed b. Ahmed el-Hicri, *Mecmu-u Buldan*, 1/253.; ez-Zebidi, *Gurretu’l Uyun*, 174-178.

¹⁵⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 585-586, 622-623.

Yar şehrinde bulunan İsmaililerin gizli faaliyetlerinden dolayı imamları hapsedilmiş ve kitapları yakılmıştır.¹⁵⁵

Tahiri hanedanı ilme ve Sünni ulemaya değer vermiştir. Melik Mansur Abdulvehhab döneminde Zebid’de meşhur Mansuriyye Medresesi inşa edilmiştir.¹⁵⁶ Tahiri sultanlarından Amir b. Abdülvehhab da dindar, takva sahibi, ibadete düşkün ve sadaka konusunda hassasiyeti ile bilinen bir sultandır. Onun döneminde de pek çok cami ve medrese yapılmıştır.¹⁵⁷ Tahirilerin en bilinen eserlerinden biri h. 910/1501 yılında Rada’ şehrinde inşa ettikleri Amiriyye Medresesi’dir. Ayrıca Mikrane, Aden, Taiz, Cüben ve Zebid gibi şehirlerde cami başta olmak üzere çok sayıda medrese inşa etmişlerdir.¹⁵⁸

İktidarın bu gayretlerine rağmen Zeydiyye ise halk nezdinde bölgenin ilmi ve mezhebi durumunu büyük oranda şekillendirmiştir. Fıkhi anlamda Hadevi ekolüne¹⁵⁹ bağlı olan Zeydiler, özellikle imamet şartları arasında kesbi ilim şartının bulunması sebebiyle ilmi çalışmalar noktasında başarılı bir tablo oluşturmuştur. Geleneğe bağlı, küçük yaşlarda ilmi eğitimlerini tamamlayan, züht ve takva sahibi imamlar, siyasi faaliyetlerinin yanı sıra pek çok eser kaleme almış ve öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. Örneğin Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, önemli Zeydi alimlerden dini ilimler öğrenmiş ve tefsir hocası Hadi b. İbrahim b. Muhammed b. Abdullah’tan Zemahşeri’nin meşhur eseri *Keşşaf*’ı okumuştur.¹⁶⁰ Bu durum o dönem Zeydi ulemanın Mutezili alimlerin önemli eserlerini okuyup, okuttuklarını göstermektedir.¹⁶¹ İmameti

¹⁵⁵Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San’a Tarihi*, 6.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 624.; ez-Zebidi, *Gurretu’l Uyun*, 443.

¹⁵⁶Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 615.; ez-Zebidi, *Gurretu’l Uyun*, 430.

¹⁵⁷Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 652-653.; ez-Zebidi, *Gurretu’l Uyun*, 430-431, 437-439.

¹⁵⁸Arı, “Tâhirîler”, 39/407.; Şerefüddin, *Abre’t-Tarih*, 239.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San’a Tarihi*, 5-6.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 615.

¹⁵⁹Hadeviyye, Zeydi gelenekte üç fıkıh kolundan (Kasmiyye, Nasiriyye) biri olarak günümüze kadar gelmiştir. Bunun sebebi ise siyasi desteği kaybetmemiş olmasıdır. Hadevilik, fıkhi anlamda hadi-ilelhak’ın görüşlerine dayanmaktadır. Bilgi için bk. Nail Okuyucu, *Şevkani’nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 25-26.

¹⁶⁰Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 639.

¹⁶¹Mu’tezili eserlerin Yemen’e geçişi konusunda bk. Gökalp, “6/12. Yüzyıl Yemen Zeydi Düşüncesi’nin Şekillenmesinde Mutezilenin Etkisi”, e-Makâlât Mezhep Araştırmaları VII/1 (Bahar, 2014), 87-128.

döneminde ise h. 926/1517 yılında San'a da el-Ezher Camii'ni inşa ettirmiştir. Onun Süla, Kevkeban, Zemar, Taiz, Zafir, Sa'da, Ceraf gibi şehirlerde pek çok medrese ve mescit inşa ettirdiği, camilerin ve türbelerin onarılmasını ve abdesthaneleri yaptırdığı bilinmektedir.¹⁶² Ayrıca Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'in Sünni olan halka hoşgörülü ve nazik davrandığı ve sahabeye saygı duyduğu nakledilmektedir.¹⁶³ Buna karşın Şafii tasavvuf mensuplarına karşı ciddi önlemler aldığı kaydedilmektedir.¹⁶⁴ Aynı zamanda İsmaililere karşı da ihtiyatlı olduğu ve imameti döneminde İsmaililere yönelik de olumsuz tutum sergilediği bilinmektedir. San'a'yı kuşatmadan önce Aras şehrinde bulunan bir grup İsmailiyi hedef aldığı ve imamları Ali b. Cafer'i hapsediği ifade edilmektedir.¹⁶⁵

Zeydi imamlardan Mutahhar'ın ise imamete geliş şeklinin tamamen siyasi saiklerle gerçekleşmesi ve Zeydi ulemanın da onayının olmadığı hususundaki rivayetlerde onun ilmi yeterliliğe sahip olmayışı gerekçe gösterilmektedir. Zira Mutahhar'ın Zeydi kaynaklarda da hocaları, öğrencileri ve eserlerine dair bir bilgiye rastlanılmamaktadır. Mutahhar'ın ilmi anlamda yetersiz oluşuna karşın Zemar ve Aden'de medrese ve cami inşa ettirdiği bilinmektedir.¹⁶⁶ Onun imameti döneminde hem Sünnilere hem de İsmaililere karşı katı ve sert bir tutum benimsenmiştir. Ancak siyasi konjonktürün değişmesiyle zaman zaman iş birlikleri yapıldığı da görülmektedir.¹⁶⁷

Osmanlı Devleti'nin de bölgedeki Şafiilerle iyi ilişkiler geliştirdiklerini görmekteyiz. Hub kalesi emiri dönemin önde gelen Şafi ulemasından Ali b. Abdurrahman en-Nizari'nin, Osmanlı'ya askeri anlamda destek verdiği aktarılmaktadır.¹⁶⁸ Özellikle

¹⁶² Abdullah Abdusselam el-Haddad, "A'malu İmam Şerefüddin el-Mimariyye fi'l Yemen", *Mecceleltü el-Halic li't-Tarih ve'l-Asar* 9, (2014), 285-340.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 310-311.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 662.

¹⁶³ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 61-62.;

¹⁶⁴ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukahâ*, 57-59.

¹⁶⁵ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 204.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 78-79.

¹⁶⁶ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 629, 716.;

¹⁶⁷ Baştürk *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 143, 152, 201.; Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 1/278-279.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 610-611.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 614

¹⁶⁸ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 124.

Yemen’de bulunan tasavvufi gruplarla yakın ilişki kurduklarını kaynaklar doğrulamaktadır. Hatta Osmanlı ve Yemen’deki Ba-Alevi tarikatının teması uzun yıllar devam etmiştir.¹⁶⁹ Osmanlı kaynakları, o dönem Zeydilerle devam eden mücadele sürecinde bölgedeki İsmaililerin de Osmanlı ile iyi ilişkiler geliştirdiğini aktarmaktadır. İsmaililer için “Osmanlı Devleti’nin sadık hizmetkarları” denilmektedir. İsmaililer, özellikle siyasi mücadelede Osmanlı valilerine büyük destek vermiş ve bunun sonucunda kendilerine sancak beratları verilerek bazı vilayetlerin idaresi onlara bırakılmıştır.¹⁷⁰

Bölgedeki Osmanlı idarecileri, siyasi faaliyetlerin yanı sıra ilmi ve kültürel faaliyetlere de önem vermiştir. Günümüze kadar gelmiş olan Bekiriyye Camii,¹⁷¹ Osmanlı’nın Yemen’de miras bıraktığı önemli bir yapıdır. Osmanlı valilerinden Hasan Paşa tarafından çok sevdiği kölesi Bekir adına inşa ettirilmiştir. O dönemde bu cami, Osmanlı’nın gücü ve otoritesini temsil etmiştir. Hasan Paşa ayrıca, camiye akar sağlamak amacıyla kale kapısının önünde Bekiriyye Camii’nin yakınında bir de hamam inşa ettirmiştir. Murat Paşa da San’a da el-Muradiye olarak bilinen bir kubbe ve minare, Taiz de vakıf ve camiler inşa ettirmiştir. Ayrıca bölgede bulunan türbelerin bakım ve onarımını da üstlenmiştir. Şeyh el Harar b. Ömer ve Ahmed b. el-Sindi’nin türbesini yenilemiştir.¹⁷² Özdemir Paşa da Yemen’de pek çok hayır eseri inşa etmiş, bakım ve onarımlarını yaptırmıştır. Şeyhlere tekke ve zaviyeler de inşa ettirmiştir.¹⁷³ Bütün bunlar, Osmanlı valileri ile Şafii tasavvuf gruplarının yakınlıklarını göstermektedir.

Yemen’de mezhebi çeşitliliğin oluşu ilmi anlamda da zengin bir iklim oluşmasına katkı sunmuştur. Gerek Zeydi imamların gayretleri gerekse Osmanlı idarecilerinin hayrat niteliğindeki çalışmaları bölgede Zeydi ve Şafii geleneğin ilmi anlamda sürekliliğini

¹⁶⁹ Bekçi, *Yemen’de Tasavvuf*, 352-358.

¹⁷⁰ Baştürk, *Telhîsü’l-Berku’l-Yemânî*, 151.

¹⁷¹ 1597 yılında inşa ettirilen cami günümüzde mimarisini hala korumaktadır ve ibadete açıktır. Bekiriyye camii hakkında detaylı bilgi için bk. Günel, Gökçe-Gülşen DİŞLİ, "Yemen’de Bir Osmanlı Eseri: Bekiriyye Camii." *Vakıflar Dergisi*, 36 (2011), 155-170.

¹⁷² Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 756.

¹⁷³ Baştürk, *Telhîsü’l-Berku’l-Yemânî*, 110.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 61.

sağlamıştır. Zeydi imamlar da ilmi gelişime önem vermiş oldukça hareketli geçen siyasi hayatlarının yanı sıra hem pek çok eser kaleme almış hem de çeşitli imar faaliyetlerinde bulunmuşlardır.¹⁷⁴

Yemen’de mezhepler arası ilişkilerin siyasi gelişmelere bağlı olarak şekillendiğini söyleyebiliriz. Zira siyasi anlamda kayırılma, baskı ve zulme maruz kalma durumları olmadığı zamanlarda mezhep farklılığının olumsuz bir sonucuna rastlanılmamaktadır. Ancak siyasi dengelerin değişmesiyle bu farklıların çatışmaya ve fanatik tutumların ortaya çıkmasına sebebiyet verdiği görülmektedir. Bu durumun örneklerinden biri Hemdan bölgesindeki İsmaililer ile dönemin Osmanlı valisi Rıdvan Paşa arasındaki ilişkilerin bozulması sonucu İsmaililerin İmam Mutahhar’la iş birliği yapmalarıdır.¹⁷⁵ Bu gibi siyasi gelişmelerin yanı sıra Yemen, birçok cami, medrese ve türbenin bulunduğu ilmi atmosfer bakımından zengin ve çeşitlilik arz eden bir yapıya sahiptir.

Yemen’de erken dönemlerden itibaren gözlemlenen mezhebi çeşitlilik, siyasi iktidarlara doğrudan ilişki içerisinde olmuştur. Dönemin hâkim siyasi gücünün kendi mezhebini himaye etme eğilimi, buna karşılık diğer mezheplere karşı uyguladığı baskı veya ihtiyatlı tutum (mihne örnekleri), mezhep farklılıklarının siyasal alanda bir ayrışma aracı olarak kullanıldığını göstermektedir. Ancak bu baskıcı tutumun, siyasi konjonktürel değişimlere bağlı olarak tersine dönebildiği ve hatta siyasal çıkarların gerektirdiği durumlarda mezhebi taassubun geçici olarak askıya alınabildiği tespit edilmiştir. Bu çok boyutlu din-siyaset etkileşimi bağlamında çatışma ve ayrışmanın yanı sıra siyasi liderlerin cami ve medrese inşası gibi faaliyetlerle ilmi atmosferin sürekliliğine ve kültürel gelişime de önem verdiği anlaşılmaktadır. Bu durum Yemen’deki siyasi hayatın aynı zamanda dini ve kültürel hayatı şekillendiren bir dinamik olduğunu ortaya koymaktadır.

¹⁷⁴ Zeydi imamların Yemen’de inşa ettirdiği önemli yapılar hakkında bk. el-Haddad, *A’malu İmam Şerefüddin*, 285.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 310-311.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 662, 683.

¹⁷⁵ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü’l-Emani*, 614.

3. Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed'in Hayatı ve Eserleri

3.1. Hayatı ve İlmi Kişiliği

H. 967/1559 yılında safer ayının on ikinci gecesinde Şeref bölgesinin güneyinde yer alan eş-Şahil kentinin Ben-i Mediha olarak bilinen bölgesinde dünyaya gelen Kâsım b. Muhammed'in soyu Yemen'de ilk Zeydi hakimiyetini kuran Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'e dayanmaktadır. Kâsım b. Muhammed'in tam künyesi şu şekildedir: Ebu Muhammed Kasım b. Muhammed b. Ali b. Muhammed b. Ali b. er-Reşid b. Ahmed b. Emiru'l-Hüseyin b. Ali b. Yahya b. Muhammed b. İmam Yusuf el-Eşel b. Kasım b. İmam Dai-İlallah Yusuf b. Mansur-Billah Yahya b. Nasır-Lidinillah Ahmed b. İmam Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin.¹⁷⁶

Babası Muhammed b. Ali ve büyük babası Ali b. Muhammed, İmam Mutahhar b. Şerefüddin'i desteklemiş ve büyük babası Mutahhar ile Osmanlı arasında yaşanan bir savaşta öldürülmüştür.¹⁷⁷ Osmanlı valisi Sinan Paşa'ya karşı İmam Mutahhar'ın saflarında Yemen toprağı ve Zeydi akidesi uğruna savaşan bir asker olan dedesi, Kâsım b. Muhammed'in hayatının ilerleyen dönemlerinde ilham aldığı önemli bir örnek olmuştur. Bunun yanı sıra Kasım b. Muhammed, ilmi bir atmosfer içinde yetişmiştir.¹⁷⁸

Dönemin önde gelen alimlerinden çeşitli ilimler hakkında dersler almış ve dönemin önemli ilim merkezleri olan Sa'da, Hus, Kevkeban, Hayme, San'a ve Ehnum'da bulunmuştur. Önemli hocalarından biri Ehnum'da bulunan İmam Nasır-Lidinillah Hasan b. Ali b. Davud'dur.¹⁷⁹ Diğer hocaları ise Seyyid Emirüddin Abdullah b. Nehsel b.

¹⁷⁶Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 770.; Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 2/860-861.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Mütevekkil, "Mukaddime" *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. Muhammed* (San'a:Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2003), 9.; Muhammed b. Yahya ez-Zebar, *Tarihu'l- Eimmeti'z-Zeydiyye fi'l-Yemen* (Kahire: Mektebetü's-Sekafiyye ed-Diniyye, 1952),125-126.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Kehhale, *Mu'cem el-Müellifin*, 252.

¹⁷⁷Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*,769.

¹⁷⁸ el-Mütevekkil, "Mukaddime", 9.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 777.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 13.

¹⁷⁹İmam Nasır i-Dinillah Hasan b. Ali b. Davud b. Hasan b. İmam Ali b. Müeyyed (ö. 1026/1615) önde gelen Zeydi imamlarındandır. 1579-1585 yılları arasında imamet görevini üstlenmiştir. Bilgi için bk. el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 226-228.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.

Mutahhar,¹⁸⁰ Seyyid Hasan b. Şerefüddin,¹⁸¹ İbrahim b. Mehdi,¹⁸² Seyyid İzzettin b. Ali b. Abdullah'tır.¹⁸³

Kāsım b. Muhammed, pek çok ilim yolculuğu yapmış olmasına rağmen onun ilmi hayatını inşa etmesindeki en önemli süreç Ehnum'da geçirdiği zaman dilimi olmuştur. Burada bulunduğu süre zarfında Hus, Rucum, Kevkeban, Hayme, Cebel-i Tes ve San'a gibi önemli ilim merkezlerine gitme fırsatı bulmuştur. Ayrıca Ehnum, önemli Zeydi alimlerin uğrak yeri olması hasebiyle Kāsım b. Muhammed, burada pek çok Zeydi alimle tanışmıştır. Ehnum'da geçirdiği zaman onun kişiliğinin oluşumu ve dini/fikhi yönelimlerinin belirginleşmesi açısından oldukça önemlidir.¹⁸⁴

Ehnum, San'a'nın kuzeybatısında birçok köy, yüksek dağlar ve zapt edilemez kalelerin bulunduğu stratejik bir konuma sahiptir. Zira Kāsım b. Muhammed'in imametini ilan ettiği Şehare de Ehnum'da bulunmaktadır.¹⁸⁵ Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in Ehnum'da kaldığı dönem siyasi açıdan da oldukça önemlidir. Burada ilmi anlamda gelişme kaydeden Kāsım b. Muhammed'in aynı zamanda Osmanlı'ya karşı mücadele veren bir imam olan hocasının yanında siyasi anlamda da zihni netleşmiştir. Öyle ki Osmanlı yönetimine şahit olmanın yanı sıra onlara karşı verilen mücadeleyi de bizzat

¹⁸⁰ Tam künyesi şu şekildedir; İbnu Mutahhar b. Ahmed b. Abdullah b. İzzeddin b. Muhammed b. İbrahim b. İmam Mutahhar b. Yahya. İmam Mutahhar b. Yahya soyundan gelir. Doğum tarihi bilinmemekle birlikte seçkin ve meşhur Zeydi ulemadan biridir. Asrındaki önemli alimlerden dersler almış daha sonra ise içlerinde İmam Kasım'ın da bulunduğu bir gruba dersler vermiştir. Yaşadığı dönemde, bütün alimler ondan ders almıştır. O, Kasım b. Muhammed'in çocuklarının da hocasıdır. Hus bölgesinde yaşamaktadır ve 29 Cemaziyel-ahir 1029/1620 yılında Hus'da vefat etmiştir. Bilgi için bk. el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrâ*, 59.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/130.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/257.

¹⁸¹ Hasan b. Şerefüddin b. Salah b. Yahya b. Hadî, ilim konusunda otorite kabul edilen ve pek çok alimin hocalığını yapan bir şahsiyettir. İbadetle meşgul olan, zahit ve ahlaklı bir Zeydi alim olduğu ifade edilir. Zilkade ayında 1028/1918 yılında Şehare'de vefat etmiştir. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/131.

¹⁸² İmam Hasan b. Ali b. Davud'un ashabından olan İbrahim b. Mehdi, dönemin faziletli alimlerinden biridir. Kasım b. Muhammed'in hocalığını yapmasının yanı sıra imamet sürecinde de aktif bir şekilde onu desteklemiş ve onunla beraber savaflara katılmıştır. Hatta, Kasım b. Muhammed'in oğlu Müeyyed-Billah ile birlikte esir düşmüş ve Kevkeban'da hapsedilmiştir. Esareti bittikten sonra ise h. 1011/1602 yılında 23 Safer'de vefat etmiştir. Bilgi için bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/133.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/91-92.

¹⁸³ İzzeddin Muhammed b. Ali b. Abdullah el-Aşîş, dönemin önemli alimlerindedir. Onun için ilmin imamı denilmektedir. Hem seçkin kimselerin hem halkın saygısını kazanmış bir alimdir. Safer ayında 1032/1622 yılında Hus'da vefat etmiştir. Bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/135.

¹⁸⁴ el-Mütevekkil, "*Mukaddime*", 9-10.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 13.

¹⁸⁵ el-Hicri, *Mecmu Buldanu'l-Yemen*, 1/95.; el-Mukhafî, *Mucemu'l-Buldan*, 1/126.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/176.

tanıklık etme fırsatı bulmuştur. Bununla birlikte ileride Osmanlı'ya karşı direnişte en önemli kalelerinden biri olan Ehnum'daki sosyal ve siyasi durumu yakından gözlemlemiştir.

Kāsım b. Muhammed, Ehnum'dan ayrıldıktan sonra da ilimle iştiğal etmeye hiç ara vermemiş ve Şeref yakınlarında bulunan ünlü hadis alimlerden ders almak için harekete geçmiştir. O, Şeref'e¹⁸⁶ yerleşmiş ve hayatını bir süre burada devam ettirmiştir. İlimi konularda oldukça donanımlı hale gelen Kāsım b. Muhammed, pek çok alim ve fukahaya da ders vermeye başlamıştır. O, bu yönüyle Zeydi alimler arasında şöhret bulmuş ve onların teveccühlerini kazanmıştır.¹⁸⁷

Kendisinden sonra ilmi geleneği devam ettiren pek çok öğrencisi de bulunmaktadır. Başta çocukları Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım ve Hüseyin b. Kasım olmak üzere Seyyid Ahmed b. Muhammed eş-Şerefi, Kadı Ali b. Hüseyin El-Mesuri, Abdu'l-Hafız b. el-Muhla, Muhammed b. Abdullah b. el-Muhla, Seyyid Abdullah b. Ahmed eş-Şerefi, Seyyid Hasan b. Ali el-İbali, Seyyid Nasır b. Muhammed el-Ğarbanî, Seyyid Ahmed b. Amir b. Ali ve daha birçok yetiştirdiği talebe vardır.¹⁸⁸

Kāsım b. Muhammed, ilmi ve siyasi bir atmosferde yetişmiş bir şahsiyet olmasının yanı sıra Zeydi gelenekte iyiliği, cesareti ve davasına bağlılığı ile de tanınmaktadır. Onun ne kadar cesaretli olduğunu tarif etmek için *erkeklerin bile korktuğu şeylerden asla korkmazdı* denilmiştir. Emir bi'l-Ma'rûf Nehiy ani'l-Münker'i ise bir ilke olarak benimsemiş ve bu konuda çok titiz davranmıştır.¹⁸⁹

Kāsım b. Muhammed, müçtehit, mütefekkir ve şair imamların silsilesinden gelen önemli bir Zeydi alim/imamdır.¹⁹⁰ Zeydiler tarafından siyasi zekaya sahip, dindar, cesaretli, entelektüel düşünce ve mücadeleci ruha sahip karizmatik bir lider olarak

¹⁸⁶ Şeref, Zebid yakınlarında dağlar arasında bulunan ancak bir günlük yolculuk sonucunda ulaşabilen dar geçitlerle dolu bir istikameti bulunan bölgedir. Bilgi için bk. el-Hicri, *Mecmu Buldanu'l-Yemen*, 2/450-451.

¹⁸⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/107-120

¹⁸⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/148-149, 171.; Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 1/57.

¹⁸⁹ el-Mütevekkil, "*Mukaddime*", 10.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 777.

¹⁹⁰ el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 777.

anılmaktadır. Bu açıdan o, Zeydi gelenekte “genelde İslam düşüncesine özelde ise Zeydi düşünceye bir tecdit vizyonu ile canlılık kazandırmış” olmakla tanınmaktadır. Çalışkanlığı ve ilim konusundaki başarısını anlatmak için “Ehl-i Beytin mütekaddimunu ve müteahhirinu birleştiren büyük bir köprü” olarak nitelenmiştir.¹⁹¹

Yemen Zeydiliğinin 16. yy.’daki önemli simalarından biri olarak Kāsım b. Muhammed gerek ilmi donanımı gerekse siyasi çabaları açısından anlaşılması ve ilmi çalışmalara konu edilmesi gereken önemli bir şahsiyettir. Onun yetiştiği ortam, dönemin şartları, ailesi, mezhebi aidiyeti gibi bir insanın kimliğinin oluşmasında önemli olan parametreler göz önüne alındığında yaşam serüveni bizleri şaşırtmamaktadır. İlmin, onun hayatında bir aile mirası olması ve bunun Zeydi kimliği ile de hayatının ayrılmaz bir parçası haline gelmesi oldukça tabiidir. Her şeyden önce alim bir şahsiyet olan Kāsım b. Muhammed’in siyasi kimliğinin belirginleşmesinde ise elbette öncelikle haiz olduğu kişisel özellikleri (cesaret, dayanıklılık, azim, zeka vb.) etkili olmakla birlikte çocukluğundan itibaren siyasi havayı soluması ve mücadelelere şahit olması, babasının asker olması gibi faktörler önemlidir. Aynı şekilde mezhebi kimliğinin siyasi alanda da onun atılımlarına yön vermesi kaçınılmaz olmuştur.

Kāsım b. Muhammed, h. 1029/1620 yılında Şehare’de vefat etmiş ve burada imamlığı döneminde yaptırdığı el-Cami’ mescidine defnedilmiştir.¹⁹² İmamın çocukları ise Zeydi kimlikleri ile onun temelini attığı devletin yöneticileri olmuştur. Çocuklarının isimleri şu şekildedir; Muhammed b. Kasım (ö. 1054/1644), Hasan b. Kasım (ö.1048/1636), Hüseyin b. Kasım¹⁹³ (ö.1050/1640), Ahmet b. Kasım, İsmail b. Kasım (ö.

¹⁹¹ El-Mütevekkil, “*Mukaddime*”, 5-6.; el-Vecihi, *A’lamu’l-Müellifin*, 778.

¹⁹² Şehare, Yemen’deki zapt edilmesi zor kalelerden biridir. Kasım b. Muhammed’in, Şehare’yi seçme nedeni coğrafi sebeplerdir. Çünkü şehir, dağlar arasında bulunmakta ve girişinde birçok kapısı bulunmaktadır. Her kapıda ise muhafızlar bulunmaktadır. Bu nedenle imamın izni olmadan şehre girmek oldukça zordur. Şehare hakkında bk. el-Hicri, *Mecmu-u Buldanu’l-Yemen*, 1/95.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 212.

¹⁹³Şevkani, *el-Bedru’t-Tali*, 1/ 91, 98.

1087/1678)¹⁹⁴ ve Abdullah b. Kasım. Kasım b. Muhammed vefat etmeden önce şehit olan çocukları ise Ali (ö. 1023/1616), Yahya ve Yusuf'tur.¹⁹⁵

3.2. Etkilendiği Gelenekler

Zeydi geleneğin 16. yy.'da karşımıza çıkan önemli Kāsım b. Muhammed, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin öğretilerine sadık kalarak Zeydi kelamının önde gelen isimlerinden biridir. Döneminde Zeydi kelamını ve usulünü canlandırma, devam ettirme çabası içinde olmuştur. O, pek çok öğrenci yetiştirmekle birlikte birçok eser de kaleme almıştır. Onun zihin dünyasını arka planını anlaşılır kılmak adına etkilendiği gelenekleri, referans gösterdiği eserler üzerinden değerlendireceğiz. Zeydi-Hadevi geleneğin önemli temsilcilerinden biri kabul edilen Kāsım b. Muhammed'in eserlerini incelediğimizde onun Zeydi öğretilere bağlılığı dikkat çekmektedir. O, özellikle erken dönem Zeydi mütekellimlerinden sık sık atıflarda bulunmuş ve onların görüşlerini kabul etmiştir. Ancak zaman zaman Zeydi gelenek içinde görüşlerine katılmadığı imamlar da olabilmiştir. Bazı meselelerde ise görüşleri, Mutezile ile uyum göstermiştir. Özellikle Bağdat Mutezilesinin öne çıkan mütekellimlerine atıflarda bulunmuş, az da olsa bazı konularda Basra Mutezilesiyle aynı kanaati paylaşmıştır. İçinde bulunduğu geleneği temsil ederken ise kendi görüşlerini de zikrederek özgün katkılarda bulunmuştur. O gerek Zeydi gelenekte gerekse Mutezili gelenekte kabul ettiği veya karşı çıktığı görüşleri ise gerekçeleriyle birlikte açıklamıştır. Nitekim Muhammed b. Kasım el-Mütevekkil, onun Zeydiyye mezhebinin Mutezileye tabi olmadığını ispatlamaya çalıştığını ifade etmiştir.¹⁹⁶

İfade etmek gerekir ki Kāsım b. Muhammed'in Zeydi öğretilere bağlı olmakla birlikte Mutezili öğretileri kayıtsız bir kabullenışı söz konusu değildir. Madelung da onun

¹⁹⁴Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 1/ 67-68.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 872-873.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 333-334.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 249-256.

¹⁹⁵el-Curafi, *el-Muktetaf*, 212.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 322-323.; el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrâ*, 58.

¹⁹⁶el-Mütevekkil, "Mukaddime", 5-6.

Zeydiyyenin Şii temelli bir mezhep olduğunu ispat etmeye çalıştığını ve Zeydiyye ile Mutezile öğretileri arasındaki farklılıkları vurguladığını ifade etmektedir.¹⁹⁷ Kanaatimizce de Kāsım b. Muhammed, Zeydiyyenin kendi usulü ve akaid esasları olan özgün bir ekol olduğunu düşünmektedir. Mutezili öğretiler ile benzer yönler bulunsa da bu durum Zeydiyyenin özgünlüğünü bozmamaktadır. Zira Kāsım b. Muhammed de hem Zeydi, hem Mutezili öğretilerden benzer görüşleri zikretmiş ancak eleştirdiği ve kabul etmediği görüşlere de yer vermiştir. Özgün bir yorum ortaya koymaya çalışırken ise beslendiği gelenekler Zeydiyyenin mütekaddimunu ve Mutezile olarak öne çıkmaktadır. Bu nedenle onun etkilendiği gelenekleri -özellikle Hâdî-İlelhak öğretisine sadık kalmakla birlikte- Zeydi-Hadevi ve Mutezili gelenek şeklinde ikili tasnife tabi tuttuk.

3.2.1. Zeydi-Hadevi Gelenek

Zeydiyye ekolünün gerek itikadi görüşleri gerekse usul konularındaki metotları Kasım b. İbrahim er-Ressi ile ortaya çıkmıştır. Bu görüşler Hâdî-İlelhak ile sistematik bir forma kavuşmuştur. İlerleyen süreçte Zeydi alimler, genellikle Hâdî-İlelhak öğretisini esas almış ve katkılar sunarak bu öğretiyi geliştirmiştir. Fıkıh alanında ise Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin görüşlerini daha da geliştirerek sistematik bir fıkıh öğretisi ortaya koyan Hâdî-İlelhak, Zeydi fikhına yeni bir soluk katmıştır. Onun adına nispetle Hadevi fıkıhı olarak şöhret bulan Zeydi fıkıhı, Zeydiler tarafından kabul gören ve günümüze kadar varlığını sürdüren tek Zeydi fıkıh kolu olmuştur.¹⁹⁸ Kāsım b. Muhammed, Zeydiyyenin Hadevi koluna mensuptur ve bunu sık sık zikretmektedir. Özellikle bazı görüşlere atfı yaparken “Hadevi imamlar” nitelemesini kullanmıştır. Haykel onun için “sadık bir Hadevi” nitelemesi yapmıştır.¹⁹⁹

¹⁹⁷ Wilfred Madelung, “Zaydiyya”, *The Encyclopedia of Islam 2. Edisyon*, ed. P. Bearman vd. (Londra: The Institute of İsmaili Studies, 2012), 480.

¹⁹⁸ Ahmet Ekinci, *Zeydi Fikhının Gelişiminde İmam Hâdî ve Hâdeviyye* (Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 135-138.

¹⁹⁹ Bernard Haykel, İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek İslah Etmeç: Şevkani ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydiler, çev. Nail Okuyucu, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 15(2010), 129.

Kāsım b. Muhammed'in benimsediği geleneklerin başında Zeydi-Hadevi geleneğin önemli bir etkisi bulunmaktadır. O, Hâdî-İlelhak öğretisine sadık kalmış, onun görüşlerine ve eserlerine sık sık atıfta bulunmuştur. Bununla birlikte Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin görüşlerinden de faydalanmıştır. Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin eserlerine ve görüşlerine hâkim olduğunu söylemek mümkündür. Örneğin ahad haberle amel etmenin hükmü hususunda Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin *el-Mesail* isimli eserine atıf yapmış ve onun da ahad haberin, Kur'an ve akla uygun olması hususundaki görüşünü benimsemiştir. Aynı meselede Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin *Usul-ü Hamse* risalesinde, peygamberin Kur'an'da lafzen ve manen zikredilmeyen bir sünneti olmadığı görüşünü zikretmiştir.²⁰⁰ Kāsım b. Muhammed, imamet meselesinde de Kasım b. İbrahim er-Ressi'ye sık sık atıf yapmıştır. Özellikle onun *Tesbitu'l-İmame* ve *Kitabu Red ale'l-Mülhid* risalesinden faydalandığı anlaşılmaktadır.²⁰¹

Kāsım b. Muhammed'in çeşitli görüşlerini aktarırken sıklıkla Hâdî-İlelhak öğretisini benimsediği ve aktarımlar yaptığı görülmektedir. Ahad haberle amel etme hususunda Hâdî-İlelhak'ın *Tefsiru'l Meani* adlı eserinden sünnetin, Kur'an'a aykırı olmayacağına dair uzun açıklamalar zikretmiştir. Yine Hadi-İlelhak'ın *el-Ahkam* ve *Kitabu Cümle* adlı eserlerinden alıntılar yaparak sünnet konusunda ümmetin ittifak etmiş olması şartına da dikkat çekmiştir.²⁰²

Kāsım b. Muhammed usul ve fûru fıkıh meselelerinde de çoğu zaman Hâdî-İlelhak'ı referans olarak kabul etmiştir. O, usul noktasında akla verilen önemle birlikte akıl-Kur'an ve sünnetin birbirine muhalif olmayacağına dair görüşünü de Hâdî-İlelhak'a dayandırmıştır. Bu bağlamda onun *Baliğu'l Müdrik* eserine atıf yapmıştır.²⁰³ Zalim yöneticinin malları zorla gasp etmesi gibi siyasi ve toplumsal boyutları olan fûru fıkıh

²⁰⁰Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 57-58.

²⁰¹eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas* 2/134, 138.

²⁰² Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 58-59

²⁰³ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 92.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/10.

meselesini ele alırken de Hâdî-İlelhak'ın *el-Ahkam*'ını esas almış ve onun bu konuda sarf ettiği zalim yöneticiye karşı nasıl bir tavır gösterilmesi yönündeki görüşlerine mutabık kalmıştır.²⁰⁴ Bir başka toplumsal ve fihhi mesele olarak kişinin tüm mal varlığını sadaka olarak vermesi hususunda Kāsım b. Muhammed, ayet ve hadislerle bunun doğru olmadığını ortaya koymuş ve bu hususta Hâdî-İlelhak'ın kişinin malının üçte birinden fazlasını veremeyeceğine dair görüşünü esas almıştır.²⁰⁵ Furu fikhın muamelat bölümünde ele alınan ticari faaliyetlerin İslami çerçevede nasıl yapılması gerektiğine dair görüşlerini beyan ederken de Hâdî-İlelhak'ın *el-Ahkam*'ından geniş aktarımlar yapmış, onun *el-Adl ve 't-Tevhid* risalesinden örnekler vererek ticaret hukukuna riayet edilmesinin Müslümanların siyasi ve toplumsal refahlarına doğrudan etkisine değinmiştir.²⁰⁶ Ayrıca o, Ehl-i Beytin ihtilaf etmesi hususunda bunun unutmama ve yanılma sonucu olduğunu kabul etmiş ve bu görüşünü Hadi-İlelhak'ın *Kitabu'l-Kıyas* risalesine dayandırmıştır.²⁰⁷

İtikadi görüşlerini temellendirirken ise Kasım b. İbrahim er-Ressi ve Hâdî-İlelhak'ın görüşlerini esas almıştır. Özellikle *usul-ü hamse* olarak formüle edilen Zeydiyyenin temel görüşlerine dair açıklamaları ve değerlendirmelerinde Kasım b. İbrahim er-Ressi ve Hâdî-İlelhak'ın eserlerine başvurmuştur. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkerin vacipliği, imametın şartları, imametın vücubiyeti, tevhid gibi ilkelere özellikle Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin imamet ile ilgili kaleme aldığı risalelerine ve Hadi-İlelhak'ın *el-Ahkam*'ı,²⁰⁸ *el-Menziletuyen* risalesine atıflarda bulunmuştur.

Kāsım b. Muhammed'in Zeydi gelenekten beslendiği ve görüşlerini benimsediği diğer isimler ve eserleri arasında şunları saymak mümkündür: Mutevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman ve *Hakaiku'l Marife*²⁰⁹ ile *Usulu'l-Ahkam*²¹⁰ adlı eserleri, Mansûr-

²⁰⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 99.

²⁰⁵ Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 131, 134.

²⁰⁶ Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 311,312.

²⁰⁷ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 85.

²⁰⁸ Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 299.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/135.

²⁰⁹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 93.

²¹⁰ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 71.; *el-Cevab Muhtar*, 99.

Billâh Abdullah b. Hamza,²¹¹ İmam Nasır-Lilhak Hasan b. Ali (ö. 304),²¹² Müeyyed-Billah Ahmed b. Hüseyin ve *el-İfade* adlı eseri,²¹³ Kasım el-Ayani,²¹⁴ İmam Yahya b. Hamza,²¹⁵ İmam Muhammed b. Mutahhar,²¹⁶ Seyyid İmam Hümeidan²¹⁷ ve *Kitabu Tasrif fi Mezhebi Sahih*'i, Murtaza Muhammed Yahya ve *Kitabu'l-İzah*'i²¹⁸ ve hocası imam Hasan b. Davud²¹⁹ gibi isimler, Kâsım b. Muhammed'in düşünce dünyasını şekillendiren Zeydi isimler arasında yer almıştır.

Kâsım b. Muhammed'in geleneğe bağlı olduğu ve fıkhi-kelami görüşleri bağlamında Zeydi öğretiyi uyum içinde olduğu görülmektedir. Bununla birlikte kendi özgün değerlendirmelerinin bulunduğu ve nadiren de olsa geleneğin önemli temsilcilerinin görüşlerine eleştiriler getirdiği noktalar olmuştur. Örneğin o, Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin kötü fiillerin kaynağını insanın kendisi ve şeytan olarak ele almasına

²¹¹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 67, 93.

²¹² Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 90.; İmam Nasır-lilhak Hasan b. Ali hakkında bilgi için bk. *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 331-333.;

²¹³ Müeyyed-Billah Ahmed b. Hüseyin b. Harun b. Hüseyin b. Muhammed b. Harun b. Muhammed b. Kasım b. Hasan b. Zeyd b. Ali b. Ebu Talib, Zeydi imam ve fakihlerden olup h. 333/944 yılında Taberistan'da dünyaya gelmiştir. Zeydiyye mezhebinin fûru fıkıh alanında önde gelen ve etkin olan bir alimdir. H. 380/990 yılında imametini ilan etmiştir. H. 411/1027 yılında vefat etmiştir. Hamidu'ş-Şehid b. Ahmed b. Muhammed el-Muhalli, *el-Hadaiku'l-Verdiyye fi Menakibi E'immetu'z-Zeydiyye*, thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari el-Haseni, (San'a: 2002), 2/122-165.; Ömer Faruk Ülker, *el-Müeyyed-Billah Ahmed Bin Hüseyin ve Zeydi Fıkıhındaki Yeri (Oruçla İlgili Fıkıh Görüşleri Özelinde)* (Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024), 36-58.; Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 70.

²¹⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 99.

²¹⁵ İmam Müeyyed-Billah Yahya b. Hamza b. Ali b. İbrahim (ö.749/1401), Zeydi ulema ve imamların önde gelenlerindedir. İmam Mütevekkel-Alellah Mutahhar b. Yahya'nın destekçilerindedir. Onun vefatının ardında h. 729/1381 ya da h. 730/1382'de kendi adına imamet davetine başlamıştır. Pek çok eser kaleme almakla birlikte karşılaştırmalı bir fıkıh eseri olma özelliği taşıyan *el-İntisaru'l-Camiu'l-Mezahib Ulemau'l-Emsar* en meşhur eseridir. Bilgi için bk. *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 1124-1131.

²¹⁶ İmam Mehdi-Lidinillah Muhammed b. Mutahhar b. Yahya, Zeydi imamların önde gelenlerindedir. Enum bölgesinde bulunan Şehare'de dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini babasından alan imam, döneminin Zeydi ulemasından çeşitli ilimler hakkında dersler almıştır. İmameti döneminde Resuli Devleti'ne karşı iktidar mücadelesi vermiştir. O, h. 728/1380'de vefat etmiş ve mezarı Zimermer kalesinde bulunmaktadır. İle arasında pek çok savaş gerçekleşmiştir. Mezarı zimermer kalesinde bulunmaktadır. *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 997-998.

²¹⁷ Kasım b. Muhammed'in, Seyyid Humeydan'a yaptığı atıflar için bk. Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 306.; *el-Esas*, 14. Seyyid İmam Ebu Abdullah Humeydan b. Yahya el-Kasimi, yedinci asırdaki Zeydi ulemanın önde gelenlerinden olup, İmam Ahmed b. Hüseyin'in muasırdır. Pek çok eser kaleme almış olan Seyyid Humeydan, geleneğe önem verilen Zeydi bir mütekekimdir. Çok sayıda eser kaleme almıştır. Onun eserleri tahkik edilerek bir araya getirilmiştir. Eserleri hakkında bilgi için bk. Seyyid Humeydan, *Mecmu-u Seyyid Humeydan*, 1-466.

²¹⁸ İmam Murtaza-Lidinillah Muhammed b imam mehdi yahya b hüseyin b. imam kasım ressi onun lakabı yeryüzü ehlinin cibrilidir. Önde gelen alimlerdendir. Res dağında 278 yılında dünyaya gelmiştir. Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 316.

²¹⁹ Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 331.

katılmamış ve bu durumun Allah'ın adl ilkesine ters düşeceğini ifade etmiştir.²²⁰ Aynı şekilde sura üflenmesi meselesinde Hâdî-İlelhak'ın burada “sur”dan kastedilen “bütün surlardır” şeklindeki görüşünü kabul etmemiştir. Sur kelimesinin çoğul bapta kullanıldığını ama tekilliği ifade eden özel bir kullanım olduğunu belirtmiştir. Bu konuda “o gün sura üflenecek”²²¹ ayetinde fihi edatının tekil kullanımını örnek göstererek sur kelimesinin bütün surları kapsamadığını ifade etmiştir.²²²

Kāsım b. Muhammed'in, Kasım b. İbrahim er-Ressi ve Hâdî-İlelhak'a katılmadığı hususlar ise mezhep içi ciddi ayrışmalara sebep olacak meseleler değildir. Bilakis Kāsım b. Muhammed'in geleneğe fikri anlamda katkı sunmasının bir örneğidir. Ancak Zeydi gelenekte onun görüşlerine katılmadığı imamların da bulunduğu göze çarpmaktadır. O, görüşlerini aktarırken genellikle “imamlarımız ve bazı imamlarımız” kaydını kullanmaktadır. “İmamlarımız” kaydının geçtiği yerlerde fikirlerini benimsediği, yukarıda zikrettiğimiz imamları kastettiği anlaşılırken, “bazı imamlarımız” kaydını kullandığı yerlerde ise onların fikirlerini kabul etmediği anlaşılmaktadır. Kāsım b. Muhammed'in görüşlerini benimsemediği, karşı argüman üretmek cevaplar verdiği *bazı imamlarımız* kaydı ile genellikle İmam Mehdi Ahmed b. Yahya'nın görüşlerine yer verdiği anlaşılmaktadır.²²³ O, İmam Mehdi'nin Allah'ın sem'i ve basir sıfatını iki sıfat olarak kabul etmesini kabul etmemiş ve bu sıfatların alim manasına geldiğini ifade etmiştir.²²⁴ Aynı şekilde İmam Mehdi'nin arş ve kürsünün melekler için iki kıble olduğu yönündeki kanaatinin, delilsiz bir görüş olduğunu belirtmiştir.²²⁵ Allah hakkında bir kayıt olmadan *şey* denilmesinin caiz olduğunu savunan İmam Mehdi'yi de bu konuda

²²⁰ Zeydi gelenekte Kasım Ressi ise insanın kötü fiillerinin kaynağını insanın kendisi ve şeytan olduğunu kabul etmektedir. Bk. er-Ressi, “er-Red al'el Mücbire”, Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim, thk. Mektebetü Ehl-i Beyt (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023),502-503.; er-Ressi, “Kitabu Adl ve't-Tevhid”, 1/208-209.; Kasım b Muhammed, *el-Esas*, 76-77.

²²¹ Zümer 39/68.

²²² Kasım b Muhammed, *el-Esas*, 177-178.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/408-412.;

²²³ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 60, 92, 96, 105, 109.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/146, 153, 171, 176, 198, 207, 251,289, 297, 346, 358.; 2/25.

²²⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 45-46.

²²⁵ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 49.

eleştirmiştir.²²⁶ Resul kavramının nebiden daha genel bir kullanım olduğu ve nebi olmayı bir şarta bağlamadan beşikte iken bile nebi olunabileceğini savunan İmam Mehdi'ye katılmamıştır.²²⁷ Büyük günah meselesinde de İmam Mehdi'nin küçük günahların hepsinin belirli olmadığı görüşünün aksine Kāsım b. Muhammed, büyük küçük fark etmeksizin bütün günahların belirli olduğunu savunmuştur.²²⁸ İmamet meselesinde ise İmam Yahya ve İmam Mehdi'nin Ebu Bekir'in Fedek Arazisi meselesindeki hükmünü sahih kabul etmelerini eleştirmiş ve onun imametinin çekişmeli olması nedeniyle kendi içtihadıyla hüküm vermesini batıl bulmuştur.²²⁹ Bununla birlikte Allah'ın yaratmasının murat ettiği şeyle eş zamanlı olarak meydana gelmesi ve iki ecelin olduğu noktasında İmam Mehdiyle aynı kanaati paylaşmıştır.²³⁰

Zeydi-Hadevi gelenek, Zeydiyye mezhebinin Yemen'de hâkim olan ve Hadevilik olarak bilinen bir koludur. Bu gelenek imamet anlayışında ve temel itikadi esaslarda Zeydiyye'nin ana çizgilerini ortaya koymaktadır. Bu geleneğin en önemli temsilcisi ise Yemen'de Zeydiliği kurumsallaştıran ve mezhebin fıkhi-kelami esaslarını sistemleştiren Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'dir. Kāsım b. Muhammed'in etkilendiği ve fikri anlamda beslendiği bir gelenek olan Hadevilik, onun hem fıkhi hem de kelami görüşlerinin şekillenmesinde önemli bir rol oynamıştır.

3.2.2. Mutezili Gelenek

Mutezili gelenek, Kāsım b. Muhammed'in beslendiği bir diğer önemli gelenektir. O, bazı görüşlerini beyan ederken genellikle Bağdat Mutezilesi ile aynı kanaati paylaşmaktadır. Zeydi gelenekte tabi olduğu imamlar ile birlikte Bağdat Mutezilesine mensup imamları "imamlarımız ve Bağdadiyyun" şeklindeki kayıtlarla bir arada

²²⁶ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 69-70.

²²⁷ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/25-26.

²²⁸ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 162.

²²⁹ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/212-213.

²³⁰ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 98-99.

zikretmiştir. Ecel,²³¹ imamet ve nübüvvetin gerekliliğinin aklen bilinmesi²³² gibi hususlarda Bağdat Mutezilesine atıf yaparak aynı kanaati paylaşmaktadır.

Bununla birlikte Bağdat Mutezilesinin hüsün-kubuh nazariyesini kabul etmemiştir. Fiillerde aslolanın mübahlık olduğunu kabul etmiş, fiilin özü itibarıyla çirkin kabul edilmesi görüşünü doğru bulmamıştır. Ayrıca Bağdat Mutezilesinden Cahız, Nazzam ve Sümame b. Eşres'in kulun fiilleri hususundaki görüşlerini kabul etmemiştir.²³³ Allah'ın, alemleri fenaya götürmeyeceğini iddia eden Cahız'a katılmamış ve "o, evvel ve ahir, zahir ve bâttır, o her şeyi bilir"²³⁴ ayetini delil göstererek Allah için bir yer ve mekana gerek olmadığını, yeryüzü yaratılmadan önce de var olduğu için alemleri fenaya götürülmesinin de Allah'ın varlığı açısından bir problem teşkil etmediğini ifade etmiştir.²³⁵ Bağdat Mutezilesine göre Allah'ın aslahı yaratması vaciptir. Ancak Kâsım b. Muhammed, bu görüşe de katılmamış ve Allah, aslahı yaratmak zorunda değildir, demiştir.²³⁶

Basra Mutezilesine ise *Basriyyun* kaydıyla atıfta bulunmakta ve muhtelif bölümlerde Ebu Hüseyin el-Basri, Ebu Haşim Cubbai, Ebu Ali Cubbai ve Kadı Abdulcebbar'ı ismen anmaktadır. Genellikle Basra Mutezilesinin görüşlerini eleştirip, çürütmeye çalışmaktadır. Ebu Hüseyin el-Basri'nin Allah'ın sıfatları bazı meziyetlerdir ve Allah'ın ne aynısı ne de gayrisidir görüşünü ve bir makdura iki kadirin etki etmesi hakkındaki düşüncesini mantıksız bulmakta ve akledilmesi mümkün olmayan bir görüş olarak nitelirmektedir.²³⁷

Kâsım b. Muhammed'in bazı hususlarda ise Basra Mutezilesi ile uyum içerisinde olduğu da görülmektedir. Aynı şekilde genellikle Bağdat Mutezilesi ile ortak bir paydada

²³¹Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 98.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/364-365.

²³² Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 107, 133-134.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/9.

²³³ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 76-77.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/276.

²³⁴ Hadid 57/3.

²³⁵ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/379-382.

²³⁶ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/11.

²³⁷ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 83-84.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/289.

gibi görünse de onları da eleştirdiği ve katılmadığı noktalar olabilmektedir. Örneğin Ebu Haşim el-Cubbai'ye Allah'ın halim sıfatının nefyi bir sıfat olması noktasında katılmakta ve halim sıfatının aslında Allah'ın intikamı terk etmesi manasına geldiğini doğru bulmaktadır. Allah'ın semi ve basir sıfatlarının alim olması manasına geldiğini de kabul etmekte ve bu hususta Bağdat Mutezilesi ile ittifak halinde bir görüş sergilemektedir. Kāsım b. Muhammed, nebinin resulden daha genel bir kavram olduğunu kabul etmekte ve bu hususta Bağdat Mutezilesinden Belhi'nin aksine Basra Mutezilesinden Kadı Abdulcebbar ile aynı görüşü benimsemektedir.²³⁸ Buna karşın risaletten önce peygamberlerin mucize meydana getirmesini caiz bulan Belhi'yi eleştirmekte ve bunun delilsiz bir görüş olduğunu ifade etmektedir.²³⁹

Kāsım b. Muhammed, tam anlamıyla ne Bağdat ne de Basra Mutezilesine tabidir. Ancak Mutezili-Zeydi etkileşimi imamet öğretisinde daha belirgin olduğu için Zeydi öğretisi, imamette mefduliyet fikrini benimseyen Bağdat Mutezilesi ile ittifak halindedir. İmamette mefduliyet fikri; daha faziletli olan varken az faziletli olan (mefdul) kişinin imametinin kabul edilmesi esasına dayanır.²⁴⁰ Bu fikir Alioğullarının öncelenmesinin bir sonucu olarak imametin Hz. Ali'nin hakkı olduğu ancak Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in imametlerinin de hak olduğu düşüncesini içermektedir.²⁴¹ Kāsım b. Muhammed de imamet hususunda Bağdat mutezilesi ile aynı kanaati paylaşmıştır. Ama Bağdat Mutezilesinin bu husustaki bütün görüşlerini de onaylamamıştır. İmamet öğretisinde Mutezilenin “imamlar Kureyş'tendir” hadisini esas almalarını kabul etmemiştir.²⁴²

Allah'ın vaidinden dönmesinin caiz olmadığı,²⁴³ müteşabihati ilimde derinleşenlerin bileceği,²⁴⁴ Allah'ın yaratması hususunda öncelik ve sonralık olmaması

²³⁸Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 109.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/24.

²³⁹ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 110.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/33-34

²⁴⁰ Osman Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu, 2017), 92.

²⁴¹ İmamette mefduliyet fikrini benimseyenler ve bu fikrin ortaya çıkmasının sebepleri hakkında detaylı bilgi için bk. Aydın, *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*, 71-99.

²⁴² Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 136-137.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas* 2/151-152.

²⁴³ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 173.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/405.

²⁴⁴Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 116-118.; eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/75.

yani murat ettiği anda yaratması,²⁴⁵ ruyetullah gibi meselelerde ise *Mutezileye göre* kaydını kullanmış, Bağdat ve Basra Mutezilesi tasnifi yapmamıştır.

Kāsım b. Muhammed, ayet tefsirlerinde Zemahşeri'nin *el-Keşşaf*'ını esas almış ve neredeyse bunun dışında başka bir tefsir kaynağı kullanmamıştır.²⁴⁶ O, her ne kadar Ehl-i Beyt kanalıyla gelen rivayetleri kullanmayı tercih etse de Sünniler tarafından kabul görmüş olan Kütüb-i Sitte eserleri ve müelliflerinden de istifade etmiştir.

Kāsım b. Muhammed'in itikadi görüşleri bağlamında önemli ölçüde etkilendiği geleneklerin başında Mu'tezili gelenek gelmektedir. Onun tevhid, adalet, insan fiilleri, va'd vaid gibi meseleler olmak üzere pek çok konuda Mu'tezile'nin fikri etkisi görülmektedir. Çoğunlukla Bağdat Mutezilesi ile fikri anlamda paralel görüşlere sahip olmakla birlikte kayıtsız bir kabullenışı de söz konusu değildir. O, gerek Bağdat Mu'tezilesi gerekse Basra Mu'tezilesi'nin fikirlerinden esinlenmiş ancak kendi yorumlarını katarak, gerektiği yerde eleştirilerini de getirerek özgün görüşler ortaya koymuştur.

3.3. Eserleri

Zeydi geleneğin kesbi bilgiye itikat düzeyinde verdiği önem, imamların ilmi hayatlarına da görünür biçimde yansımıştır. Öyle ki tarihte Zeydi imamlara baktığımız zaman aynı zamanda onların alim kişiler olduklarını görmekteyiz. Kāsım b. Muhammed de ilme büyük değer vermiş, siyasi faaliyetlerinin yanı sıra kendini ilme adanmış ve bu iki önemli niteliği şahsında bütünleştirmiştir. O, döneminin önde gelen alimlerinden biridir ve oldukça velut bir yazardır. İslami ilimlerin neredeyse her alanında kalem oynatacak yeterliğe sahip olmasının yanı sıra Arap dili ve belagati konusunda da başarılı olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Yaklaşık kırk eser kaleme almış ve bunların çoğu günümüze

²⁴⁵ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 1/297.

²⁴⁶ Kāsım b. Muhammed, *Kelam Menkul min İcaze el-Fakih Şemsüddin Ahmed b. Osman*, 385.

de ulaşmıştır.²⁴⁷ Eserlerinden pek çoğu San'a' da Ulu Camii, bazı özel kütüphaneler ve Ambrossiana ile British Museum'da yazmalar halinde bulunmaktadır. Eserleri, Yemen'de Zeydilik hususunda başvurulan ana kaynaklar arasındadır.²⁴⁸

O, fıkıh usulü, hadis, tefsir, kıraat, fıkıh vb. alanlarda yetkin birikime sahiptir. Tefsir üzerine kaleme aldığı çalışmasında Maide suresine kadar gelmiş ancak tamamlayamamıştır.²⁴⁹ Ayrıca onun önemli Zeydi hadis alimlerinden dersler aldığını kaynaklar doğrulamaktadır. İslami ilimlerde derin bilgiye sahip olan Kāsım b. Muhammed kelim ve usul ilimlerine ise ayrı bir önem vermiştir. Onun eserlerinin bir kısmı fıkıh, akaid ve kıraat konularında muhaliflerine cevap niteliğinde kaleme aldığı risalelerden oluşmaktadır. Küçük risalelerden²⁵⁰ oluşan bazı eserlerinin yanı sıra ise usul-i fıkıh,²⁵¹ fıkıh,²⁵² hadis,²⁵³ tefsir,²⁵⁴ usuli'd-din,²⁵⁵ gibi ilim sahalarının yanı sıra mezhepleri, tasavvuf ve nahiv konularını dahi ele aldığı eserleri de bulunmaktadır.²⁵⁶

²⁴⁷ Kasım b. Muhammed'in eserleri için bk. el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrâ*, 57.; Seyyid Ahmed el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye* (Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzm el-Maraşi en-Necefi, 1413), 1/56, 62, 63, 64, 66, 68,94, 95, 107,114, 115,117, 34, 210, 311, 373, 375, 417, 458.; 2/327.

²⁴⁸ el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrâ*, 57.

²⁴⁹ *Tefsiru'l Kur'an-i'l-Kerim* adlı bu eser için bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/311.

²⁵⁰ Farklı gruplara verdiği cevapları ihtiva eden *Ecvibetü'- Mesail*, Allame Muhammed b. Ali el-Husi'nin fıkıh konularındaki sorularına verdiği yanıtları içeren *Ecvibetü Mesail el-Husi*, Allame Muhammed b. Yahya Selam'a kıraat konusunda verdiği yanıtlarından oluşan *Ecvibetu'l- esail es-Selam*, Allame Abdullah b. Ahmed eş-Şerefi tarafından cem edilen *Ecvibetü Mesaili'l-Şakke fi'l-Kur'an*, Allame İbrahim b. Yahya es-Sehuli'nin bazı akaid konularındaki sorularını yanıtladığı *Ecvibetü'l-Mesaili's-San'aniyyetü an el-İhtilafü'l-İtikadiyye* ve Seyyid İzzeddin Muhammed b. Aşîş'e reddiye niteliğinde olan yaratma, arş, fena, iblis, namazların birleştirilmesi, kabir azabı, şefaahat gibi konularda kaleme aldığı eserleri onun küçük risalelerinden birkaçıdır. Geniş bilgi için bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/56, 62, 63, 64, 66, 68.

²⁵¹ *Mirkatu'l vusul ila ilmi'l -usul ve Et-Temhid fi Adabu'l- Taklid* adlı eserlerinde usul kaidelerini ele almıştır. Eser için bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/458, 2/327.

²⁵² *El-Hassu ale'l-çihad* ve fıkıh ilminde ümmetin ihtilaf ettiği konuları ortadan kaldırmaya çalıştığı altı bölüm olarak tasnif ettiği *İrşad Sebîlu'r-Reşad* adlı önemli eseri fıkıh meseleleri ile ilgilidir. Bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/107, 417.

²⁵³ *Erbaune el-Hadisü et-Talibiyye*, *Erbaune Hadisen fi Ulema ve'l-Müteallimin*, *Buğyet-i Talib ve Tuhfetu'r-Rağib* ile Zeydi imamların hadis kitaplarında kaydettiği hadislerle Kütüb-i Sitte'de olan hadisleri birleştirerek ve bütün meseleleri bir içtihada tabi tutarak kaleme aldığı ancak Kitabü'l-Hac bölümüne kadar tamamlayabildiği meşhur hadis eseri *el-İ'tisam bi Hablillah* bu konuda önemlidir. Detaylı bilgi için bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/94, 95,134, 210.

²⁵⁴ *Tefsiru'l Kur'ani'l-Kerim* adlı eserinde Maide suresinin tefsirine kadar gelmiş ancak tamamlayamamıştır. Bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/311.

²⁵⁵ Bazı mezhep imamlarının açıklamalarına yer vererek kaleme aldığı akaid meselelerine dair eserleri ise *Esas El-esas lemma yecibu takdimahu min sahih akaidil ekyas*, *el-Esas et-Tekeffül bikesfi el-elbas*, *el-Esas fi Akaidil ekyas el-Cevab el-Muhtar ala Mesail Abdulcebbar'dır*. Detaylı bilgi için Bk. el-Hüseyini, *Müellefat-u Zeydiyye* 1/114, 115, 375.

²⁵⁶ el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 321.

Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in önemli şiirleri de bulunmaktadır.²⁵⁷ Onun öne çıkan eseri ise şüphesiz, Zeydiliğin itikadi görüşlerini içeren *Kitâbu'l-Esâs li-'Akâidi'l-Ekyâs*'tır. Bu eser *Mektebetü Ehl-i Beyt* tarafından tahkik edilmiş ve online platformda erişime açılmıştır. Ayrıca eser Albert Nasri Nadir tarafından 1980'de tahkik edilmiş ve bu tahkikin bir nüshası İSAM kütüphanesinde bulunmaktadır. Eser İsa Doğan tarafından takdimle birlikte 1998 yılında tahkik edilmiştir.²⁵⁸ Eserin şerhlerinden biri Ahmed b. Muhammed eş-Şerefi tarafından yapılan *'Uddetü'l-Ekyâs fî Me'âni'l-Esâs*'tır. Ayrıca onun eserlerinden birisi ise kendisinden sonra imameti devralan oğlu Müeyyed-Billah'a²⁵⁹ bıraktığı *Vasiyyetu's-Seniyye* olarak bilinen risaledir. Hacmi küçük olan bu risalenin öne çıkan özelliği ise ilim-amel-ahlak bütünlüğüne yaptığı vurgudur.

Kāsım b. Muhammed'in Zeydi-Hadevi fikhını içtihatlarıyla canlandığı bilinmektedir. O, fıkıh ve usul-i fıkıh konulu pek çok eser kaleme almıştır. Ancak fıkıh ilminde ümmetin ihtilaf ettiği konuları ortadan kaldırmaya çalıştığı altı bölüm şeklinde tasnif ettiği önemli bir eseri ise *İrşad Sebîlü'r-Reşad*'dır.²⁶⁰ Usul kaidelerinin temel öğretilerini ele aldığı hacim olarak küçük ancak içerik olarak önemli kabul edilen eseri ise *Mirkatu'l-Vusul ila İlmi'l-Usul*'dür.²⁶¹

²⁵⁷ Osmanlı idareisinden saklandığı dönemde kaleme aldığı *İstiftahu'l-Ferec* ve dönemindeki sufilere eleştiren reddiye niteliğindeki altmış mısralık şiiri onun gerek siyasi gerek ilim anlayışını yansıtan önemli örneklerdir: Bk. el-Hüseyni, *Müellefat-u Zeydiyye*, 1/117, 2/ 867.

²⁵⁸Kasım b. Muhammed, *el-Esas li-'Akaidi'l-Ekyas*, hzr. İsa Doğan (Samsun:Kardeş Ofset, 1998), 1-172.

²⁵⁹ İmam Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım, h.990/1582'de doğmuştur. Genç yaşlardan itibaren babasının siyasi mücadelelerine tanık olmuştur. Babası, hayatta iken onu yerine vekil olarak atamıştır. Kasım b. Muhammed'in vefatının ardından ise Zeydi ulemanın ileri gelenleri tarafından imamete uygun bulunmuştur. İmamete geçişinden itibaren babasının siyasi metodunu izleyen Müeyyed-Billah, özellikle kardeşleri Ahmed, Hasan ve Hüseyin'in desteği sayesinde başarıya ulaşmış ve Yemen'De Osmanlı idaresini sonlandıran Zeydi imam olarak tanınmıştır. Yemen'de Zeydi-Kasımı devletinin tam hakimiyetini sağlayan Müeyyed-Billah, 17 Recev 1054/1644 yılında vefat etmiş ve babasının mezarının yanına defnedilmiştir. Müeyyed-Billah hayati ve imameti hakkında detaylı bilgi için bk. Emetü'l Melik İsmail es-Sur, *Binâu'd-Devletü'l-Kasimiyye fî Yemen Ahdi'l-Müeyyed-Billah*, (San'a Üniversitesi, Doktora tezi, 2004).; *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 981-983.

²⁶⁰ el-Harunî, *el-Emali's-Suğra*, 57.

²⁶¹ el-Hüseyni, *Müellefat-u Zeydiyye*, 2/458.

3.3.1. Kitabu'l-Esas li Akaidi'l-Ekyas

Kāsım b. Muhammed'in Zeydiyyenin temel kelami görüşlerini ele aldığı akaid eseridir. Bu eser, onun yaşadığı dönemde ve sonrasında şöhret bulmuştur. Muasır pek çok alim tarafından bu esere şerhler, haşiyeler ve reddiyeler yazılmış olması da eserin dönemindeki önemini ortaya koymaktadır.²⁶² Eserde Zeydiyyenin temel akide konuları bab, fasıl, fer olarak başlıklandırılmıştır.

Kāsım b. Muhammed, eserinde Zeydi ve Mutezili alimlerin, Hariciyye, İmamiyye, Eşariyye, Cebriyye, Haşeviyye, Mücessime, Müşebbihe, Adliye, Mürcie ve Kerramiyye gibi çeşitli firkaların görüşlerine yer vermekle birlikte el-Cahız, Kadı Abdulcebbar, Zemahşeri, Ebu'l Hüseyin el-Basri, Nazzam, el-Belhi gibi alimlerin de görüşlerine ve muhtelif eserlerine atıflarda bulunmuştur. Ayrıca filozoflar, bazı tabiatçılar, muhaddisler, sufiler, bazı akıl sahipleri şeklinde isim kullanmadan dönemin yaygın görüşlerine de değinmiştir.

Kāsım b. Muhammed, Zeydiyyenin itikadi görüşlerini açıkladığı bu eserde menzileteyn ilkesine de bir bab açmış ve tevhid, adalet, nübüvvet, imamet, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve el-va'd ve'l-void olmak üzere altı başlık altında Zeydi akaid meselelerini açıklamıştır.²⁶³ Ayrıca bu konular hakkında farklı ve aykırı inançları da zikretmiştir. Bu bağlamda o görüşlerini ayet ve hadislerle sıkça atıf yaparak temellendirmiş ve akli çıkarımlara da yer vermiştir. Sahih kabul etmediği görüşleri reddederken de özellikle sufiler, mecusiler ve mücessimeyi yer yer tekfir etmiştir.

²⁶² Eserin şerh, haşiyeler ve reddiyeleri şu şekildedir; Davud b. el-Hadi (h.1035/1629), *Keşfu'l-Elbâs an Kavâidi'l-Esâs* (San'a: Mektebetu'l-Câmi, İlm-i Kelam, 495).; Ahmed b. Muhammed eş-Şerefi (H.1055/1645), *Şifâu Sudûri'n-Nas bi Şerhi'l-Esâs*, (San'a: Mektebetu'l-Câmi, İlm-i Kelam, 424).; el-Allâme Muhammed b. İzzeddin el-Müftî (H. 1050/1640), *Hâşiye ala'l-Esâs*.; Allâme İshak b. Muhammed el-Abdî /1115/1703), *el-İhtiras*. (Şevkani'nin kaydettiğine göre bu eser el-Kürdi'nin *el-Esas* 'ı reddeden en-Nibras isimli eserine reddiye olarak kaleme alınmıştır. Albert Nasri Nadir tarafından yapılmış ve Beyrut'ta basılmıştır. Daha sonra ise Muhammed b. Kasım el-Haşimi tarafından tahkik edilmiş ve H.1414 yılında Beyrut'ta basılmıştır. En geniş şerhi ise Allame Ahmed b. Muhammed b. Salah eş-Şerefi tarafından yapılan *Şifâ-u Suduru'n-Nas fi Şerhi'l-Esas*'tır. Bk. *el-Müeyyed-Billah, Tabakatü'z-Zeydiyye*, 2/867.

²⁶³Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 14-196.

Cebriilerin ise Allah'ı bilmediği ve çirkin fiiller nispet ettiklerinden dolayı küfre girdiklerini iddia etmiştir.

Kāsım b. Muhammed, nispeten Zeydi ve Mutezili görüşleri benimsemesine karşın çoğu zaman müstakil görüşler ortaya koymuştur. Ancak buna rağmen onun, Kur'an ayetlerini yorumlarken sadece Ehl-i Beyt kanalıyla gelen hadisleri esas alması, taklide karşı tahkiki savunma refleksine ters düşmekte ve dolayısıyla taklidi aşamadığını göstermektedir. Ayrıca Mutezile'nin beş esasından emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasını bab başlığı olarak imamet ana başlığı altında ele alması imamet konusuna büyük önem verdiğini ve siyasi görüşlerinin, dini görüşlerine zaman zaman egemen olduğunu göstermektedir.²⁶⁴ Eserin hatime kısmında ise 73 fırka hadisini inceleyip kurtuluşa eren fırka olarak Zeydiyyeyi ele alması²⁶⁵ ise yer yer mezhebi taassubu aşamadığına işaret etmektedir.

Eserde öne çıkan önemli noktalardan biri ise Zeydi epistemolojisinin Kāsım b. Muhammed tarafından benimsenmiş ve bu eserde uygulanmış olmasıdır. Zeydiyyeye göre akıl, kitap ve resul üç temel delil olarak kabul edilmektedir.²⁶⁶ Öyle ki akla en az diğer iki delil kadar kıymet verilmiştir. Bu nedenle de usul kitapları genellikle nazar bahsiyle başlamaktadır. Bununla birlikte akaid kitaplarında da müstakil başlıklar açılması oldukça önemlidir. Kāsım b. Muhammed de söz konusu eserinin mukaddime kısmında akıl başlığına yer vermiştir.²⁶⁷

Kāsım b. Muhammed, eserin girişinde kelim ilminin önemine değinmiştir. Kelam ilminin, ilimler arasında en büyük paya sahip olduğunu, öncelenmesi gereken ve kıymet açısından da en yüce ilim olduğunu belirtmiştir. Çünkü ona göre kelam ilmi ile her şeyi

²⁶⁴Kasım b. Muhammed, *el-Esas li' Akaidi'l-Ekyas*, hzr. İsa Doğan, 11.

²⁶⁵Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 185-191.

²⁶⁶Kasım b. İbrahim, "Usuli'l-Adl ve't-Tevhid", 1/234.

²⁶⁷ Mehmet Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü* (Ankara: Araştırma Yayınları, 2012), 41.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 19-30.

yoktan var eden Yaratıcı'nın tanınması ve onun her türlü zulüm ve çirkinlik nispetinden tenzih edilmesi mümkündür.²⁶⁸

İmamet bahsinin alt başlıklarından biri Hz. Ebubekir'in Fedek Arazisi hükmü hakkındadır. Burada Kāsım b. Muhammed, Hz. Ebu Bekir'in kararını İmam Yahya ve İmam Mehdi'nin içtihatla sahih kabul etmesinin aksine tartışmalı bulmaktadır. Bu bağlamda “peygamber miras bırakmaz” hadisinin sahihliğini kritik etmiş ve haber-i vahid meselesinin bağlayıcı olmadığını, arazinin Hz. Fatıma'nın hakkı olduğunu ifade etmiştir.²⁶⁹

3.3.2. El-Vasiyyetü's-Seniyye

Kāsım b. Muhammed, kendisinden sonra imameti devralan oğlu Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım'a²⁷⁰ ithafen bir vasiyet kaleme almıştır.²⁷¹ Oğluna faydalı ilim elde etmesi noktasında birtakım nasihatlerde bulunduğu bu metnin en önemli özelliği, ilim-amel-ahlak bütünlüğüne yapılan vurgudur. Kāsım b. Muhammed, amelsiz bir ilme, ahlaki netice vermeyen bir ibadete kıymet vermemiş ve bu tehlikeler karşısında oğlunu uyarmıştır. O, ilim talep etmeyi farzların en büyüğü olarak nitelemiştir.²⁷² Dünya sevgisi, meşguliyeti ve kibirden uzak durmanın yanı sıra iyilikleri artırmanın ve müminlere karşı alçak gönüllü olmanın da ilim tahsilini kolaylaştıracağına dikkat çekmiştir.²⁷³ İlim ile amel etmenin önemini, alim ile abid arasında üstünlük bakımından fark bulunduğuna işaret ederek belirtmiştir.

²⁶⁸ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 16.

²⁶⁹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 149-151.

²⁷⁰ el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 245-248.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 981-983.; el-Harunî, *el-Emali's-Suğra*, 54-55.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 330-332.; Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 2/330-331.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 810.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/1049.; Kehhale, *Mu'cem el-Müellifin*, 3/600.

²⁷¹ el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 781.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 244.; Kasım b. Muhammed, *el-Vasiyyetü's-Seniyye*, 357-361. Vasiyet metninin tercümesi için bk. Kasım b. Muhammed, “Zeydi İmam Kāsım b. Muhammed'in Vasiyeti: el-Vasiyyetü's-Seniyye, çev. Fatıma Nur Demir, *ATEBE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 247-254.

²⁷² Kasım b. Muhammed, *el-Vasiyyetü's-Seniyye*, 357.

²⁷³ Kasım b. Muhammed, *el-Vasiyyetü's-Seniyye*, 358.

Vasiyetin başlangıcında “her gün bir ya da iki cüz dahi olsa Kur’an üzerinde çalışmayı asla bırakma, namazlarını cemaatle kılasın” gibi nasihatlerde bulunması dahi Kāsım b. Muhammed’in ilim anlayışının temelini samimi ibadet ve sağlam ahlak olduğunu göstermektedir. O, faydalı ilim elde etmeye teşvik etmiş, faydalı ilmi ise hakkı batıldan ayıran ilim olarak tanımlamıştır. İlim elde etme yolunda karşılaşılması muhtemel sıkıntılar konusunda da oğluna Allah’tan yardım dilemesini öğütlemiş ve hocasına saygı ve hürmet noktasında titiz davranmasını önemle vurgulamıştır.²⁷⁴

Kāsım b. Muhammed, cedelden uzak durulmasının gerekliliğine vurgu yapmış ve cedeli sürekli aynı konular etrafında yapılan hakikate ulaşma gayesi olmayan tartışmalar olarak nitelemiştir. Oğluna cedel yapmamasını ve yapılan ortamlardan uzak durmasını tembihlemiştir.²⁷⁵

O, ilmi ile amel eden alimlerin kurtulacağını belirtmiş, ilim ile amel arasında, takvalı olmak, tartışmalardan uzak durmak, kibir, su-i zan ve dünya sevgisini terk etmek gerektiğine değinerek ilim ile ahlak arasında sıkı bir bağ kurmuştur.

Çocukluğundan itibaren siyasi atmosferde yetişmiş Kāsım b. Muhammed, hayatının sonuna kadar siyasi mücadele ve çaba içerisinde olmasına karşın telif ettiği eserler, inşa ettirdiği külliyeler ve yetiştirdiği öğrencilerle aynı zamanda hayatını ilme adamıştır. Siyasi mücadelesi yer yer dini söylemlerine çeşitli şekillerde yansımış olsa da kendisinden sonra imam olan oğluna bıraktığı bu metinde siyasi hiçbir söylemin olmayışı dikkat çekmektedir.

3.3.3. İrşad Sebilü’r-Reşad

Dinde ortaya çıkan ihtilafların sebepleri, hükümleri ve gerekçelerini ele aldığı İrşad Sebilü’r-Reşad²⁷⁶ isimli bu eserde Kāsım b. Muhammed, dinde ihtilaf olmadığını

²⁷⁴ Kāsım b. Muhammed, *el-Vasiyyetü’s-Seniyye*, 360.

²⁷⁵ Kāsım b. Muhammed, *el-Vasiyyetü’s-Seniyye*, 359.

²⁷⁶ Kāsım b. Muhammed, *el-İrşad*, 1-121. el-Habeşi, *Hükkamu’l-Yemen*, 234-235.; el-Harunî, *el-Emali’s-Suğra*, 57.; *el-Vecihi, A’lamu’l-Müellifin*, 778.

ispat etmeye çalışmış ve metot olarak da Allah'ın ipine sımsıkı sarılmak gerektiğine işaret etmiştir. Altı bölümden oluşan eserin her bir bölümünde görüşlerini temellendirirken çeşitli ayetler, hadisler ve önemli Zeydi imamların görüşlerine yer vermiştir. Birinci bölümde ihtilafın şeriatten kaynaklanmadığını, Müslümanlar için en hayırlı olanın tefrika değil birlik olduğunu zikretmiştir. Bu görüşünü ise “iki Müslüman birbirini öldürmez, iki alim de ihtilaf etmez” şeklinde formüle etmiştir.²⁷⁷ Birlik olmaktan söz ederken ise ümmetin çeşitli fırkalara ayrılmış olması gerçeğini göz ardı etmemiştir. Ancak bu konuda meşhur yetmiş üç fırka rivayetini zikretmiş ve hak mezhebin özelliklerini; bütün zamanlarda var olmak, Kur'an'a sımsıkı tutunmak ve öğretilerine bağlı kalmak, Allah Resulü'nün rehberliğini kabul etmek şeklinde sıralamıştır. Bu özellikler ise Ehl-i Beyt'te var, demiştir. Dolayısıyla buradan hak mezhebin Zeydiyye olduğu çıkarımını yapmıştır. Zira Ehl-i Beyt'e bağlı kalmanın ve tabi olmanın da gerekliliğini yine Kur'an ve sünnetten delillerle desteklemiştir.²⁷⁸

İkinci bölümde ise doğru olanı bilmek ve yanlış ayırmanın nasıl gerçekleşeceğine dikkat çekmiş ve hak yolda olan fırkayı; “Ehl-i Beyt ve ona tabi olanlar” şeklinde tarif etmiştir. Fatır suresi 32. ayette “biz kullarımızdan seçtiklerimize o kitabı mirasçı kıldık” hitabının Ehl-i Beyt için olduğunu iddia etmiştir.²⁷⁹ Ayrıca Sefine hadisi, “yıldızlar gök ehlinin emniyetidir, eğer yıldızlar giderse gök ehli kaybolur. Ehl-i Beytim de yeryüzü ehli için emniyettir. Onlar giderse yeryüzü ehli de yok olur” gibi rivayetleri zikretmiştir.²⁸⁰

Üçüncü bölümde ise Ehl-i Beyt arasında ihtilafın ortaya çıkmasının sebeplerini ele almıştır. Ehl-i Beyt içerisinde ihtilaf var gibi görünse de bunun hata ve unutkanlık sebebiyle olacağını belirtmiştir. Ayrıca Haricilik, Rafıza ve Mutarrافیye gibi mezheplerin ortaya çıkışı ihtilafa sebebiyet vermektedir, demiştir.²⁸¹

²⁷⁷ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 36-38.

²⁷⁸ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 38-39.

²⁷⁹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 57- 58.

²⁸⁰ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 64-65.

²⁸¹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 69, 72.

Dördüncü bölümde Ehl-i Beyt arasında çıkan ihtilaflardan sonra onlara uymak için nelere dikkat edilmelidir sorusuna iki gerekçe ile cevap vermiştir. Öncelikle delillerin sıhhati açısından nazarın gerekli olduğunu ifade etmiş ve Ehl-i Beytten Hz. Ali dışında gelen ahad haberlerin Kur'an ve sünnete arz edilerek sıhhatinin doğrulanması gerektiğine değinmiştir.²⁸²

Beşinci bölümde Ehl-i Beyte muhalif olanların bu karşı çıkışlarının bilgisizlikten kaynaklandığını ve onların fasık hükmünde olduğunu belirtmiştir. Çünkü Ehl-i Beyt hakkında mevedde ve tathir ayetleri olduğu gibi aynı zamanda Sefine ve Sakaleyn rivayetleri de bulunmaktadır. Ona göre bunlar Ehl-i Beyte uymanın zorunluluğunun göstergesidir.²⁸³

Altıncı bölüm ise müçtehitlerin verdikleri hükümlerle taklitçilerin içtihat etmesi hakkındadır. Müçtehitlerin metinlerinden kıyasla hüküm çıkarmak batıldır. Çünkü müçtehidin metni kıyas edilecek olan asıl metin değildir. Müçtehit nasstan özel bir delil almış olabilir. Müçtehitlerin verdikleri hükümler kapsayıcı, genel ve açık olmayabilir. Bu nedenle müçtehitlerin hükümlerine göre karar verenleri taklitçidir.²⁸⁴ Buradan anlaşılmakta ki Kasım b. Muhammed, içtihat kapısının kapanmadığı ve kapanmaması gerektiğini düşünmektedir. Çünkü bu durum alimleri taklitçiliğe ve yanlış hükümlere götürebilmektedir. Bununla birlikte müçtehitlerin verdiği hükümlerin mutlak kabul edilmesini de doğru bulmamaktadır. Müçtehitlerin hükümleri, kapsayıcı olmayabileceği gibi tikel meselelere yönelik de olabilir. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed, içtihat taklitçiliğin önüne geçmek için eski hükümlerin doğrudan ve eleştirel bir süzgeçten geçirilmeden kabul edilmesini tehlikeli bulmuştur. Kısaca o, dini hükümlerin temel kaynağının müçtehitlerin içtihatları değil nasslar olduğunu ifade etmiştir.

²⁸² Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 73, 81.

²⁸³ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 108-109.

²⁸⁴ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 111-121.

3.3.4. Mirkatu'l Vusul ila İlmi'l-Usul

İslami ilimlerde derin bilgiye sahip olan Kāsım b. Muhammed'in usul ilimlerine ve özellikle usul-i fıkıh ilmine ayrı bir önem verdiği bilinmektedir. O, usul-i fıkıh ilmini, şeri hükümlerin öğrenilmesi ve bilinmesi açısından oldukça önemli bulur. Usul-i fıkha dair kaleme aldığı küçük hacimli ama bu ilmin önemine dair faydalı bilgiler içeren eseri ise *Mirkatu'l-Vusul ila İlmi'l-Usul*'dür.²⁸⁵ Eser, kısa, veciz ve sade anlatımıyla muhtasar bir usul-i fıkıh eseri olarak dikkat çekmektedir. Muhakkik Muhammed Yahya Salim Azzan, eser için "İslam mirasımızın emaneti" nitelemesini yapmaktadır.²⁸⁶

Hacmi küçük, kıymeti büyük olan bu eserde Kāsım b. Muhammed, Zeydi usulünde şeri delil olarak kabul edilen kitap, sünnet ve Ehl-i Beytin icmasını ele almıştır.²⁸⁷ O, Kur'an'ın delaleti bağlamında muhkem, müteşabihat, mecaz, kinaye, hakikat, mütevatir, müşkil, müşterek, müteradif, emir, nehiy, mücmel, umum-husus ve nesh terimlerine ve anlamlarına değinmiştir. Sünnetin delaleti açısından ise hadislerin sıhhati konusuna vurgu yapmıştır. Sünnet, peygamberin söz, fiil ve takrirleridir.²⁸⁸ Ancak peygamberden gelen haberlerin kabul şartları vardır. Bunlar; mütevatir olması, ümmetin veya hak ehlinin kabul etmesi, adil raviden gelmesi ve Kur'an'a uygun olmasıdır. Özellikle hadislerin sıhhatini belirlemede Kur'an'a arz meselesini öncelmiş ve önemsemiştir. Bu bağlamda; "benden yalan rivayet edecekler, onu Allah'ın kitabına arz edin, sözlerimi Allah'ın kitabına arz edin eğer kitaba uygunsu o bendendir, ben söylemişimdir" rivayetlerini zikretmiştir.²⁸⁹

Ehl-i Beytin icmasını ise Tathir ayeti ve Sakaleyn ve Sefine hadislerine atıf yaparak şeri delil olarak değerlendirmiştir. Ayrıca "Ehl-i Beytim, ümmeti ihtilaftan korur, kim onlara karşı gelirse şeytanın hizbi olur, ümmetimden bir grup mutlaka hak üzere

²⁸⁵ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 1-67.; *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 779.

²⁸⁶ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 6.

²⁸⁷ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 11-13.

²⁸⁸ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 20.

²⁸⁹ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 22.

kalacak, galip gelecektir” rivayetine dikkat çekmiştir. Kāsım b. Muhammed, Ehl-i Beytin bu özel konumu hakkında ayet ve ümmetin icması olduğundan dolayı Ehl-i Beytin görüşlerinin şeri delil olarak kullanıldığını dile getirmiştir.²⁹⁰

Rey konusuna gelince ise peygamberin çeşitli konularda sahabelerle istişare yapmasını örnek getirerek beşer-peygamber ayırımına gitmiş ve “ben size dinden bir şey emredersem onu alın ama kendi reyimle bir şey emredersem unutmayın ki ben de bir beşerim” rivayetini zikretmiştir.²⁹¹

²⁹⁰ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 13-17.

²⁹¹ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 18.

İKİNCİ BÖLÜM

ZEYDİ-KASİMİ DEVLETİNİN KURUCU İMAMI:

KASIM B. MUHAMMED'İN İMAMET DÖNEMİ

Zeydi düşünce geleneği ortaya çıkan imamlar ve onların fikirleri etrafında şekillenmiştir. Bu nedenle İslam Mezhepleri Tarihi açısından bakıldığında Zeydi tarihini bir imamlar tarihi olarak okumak mümkündür. İmamın, Ali ve Fâtıma soyundan gelme şartını taşıyan, imametini açıkça ilân eden (hurûc eden) ve Zeydi kaynaklarda belirlenmiş özel vasıflara sahip olması gerektiğini²⁹² kabul eden Zeydi gelenekte öne çıkan imamlar dini ve siyasi hayata canlılık kazandırmıştır. Yemen bölgesinde Zeydiliğin izini sürdüğümüzde öne çıkan pek çok imamdan söz edilebilir.

Yemen'de ilk Zeydi devletini kuran ve Zeydi düşüncenin önemli bir temsilcisi olan Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin²⁹³ (ö. 298/911), siyasi anlamda devlete yeniden soluk katan Mansûr-Billâh Kasım b. Ali el-Ayyani²⁹⁴ (ö. 393/1003), ikinci Zeydi devletinin kurucusu Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman²⁹⁵ (ö. 566/1170), siyasi sahada verdiği çetin mücadelelerin yanı sıra en çok eser kaleme almış olan İmam Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza (ö. 614/1217)²⁹⁶ gibi öne çıkan imamlar Zeydi düşünceye gerek dini ve fikri gerekse siyasi anlamda ivme kazandırmıştır.

²⁹²eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/153-154. Hadi-İlelhak, imametini Hz. Ali'nin hakkı olduğunu ve ondan sonra Hasan, Hüseyin ve Ehl-i Beyt'in hakkı olduğunu iddia etmektedir. bilgi için bk. Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihi Marifetullah", 46-54. Hadi ile'l-Hak, "Kitabu Usulü'd-Din", 177-178. Ayrıca Hadi ile'l-Hak'ın Usulü'd-Din adlı risalesinin tercümesi ve değerlendirmesi için bk. Mehmet Ümit, "el-Hadi ile'l-Hak ve Usulü'd-Din Adlı Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12 (2007), 119-141.

²⁹³ Hadi-İlelhak'ın hayatı hakkında geniş bilgi için bk. el-Muhalli, *el-Hadaiku'l-Verdiyye*, 2/25-54.; Ahmed b. Muhammed eş-Şami, *Tarih-u el-Yemenu'l-Fikri fi'l-Asri'l-Abbasi* (Beyrut:Daru'n-Nefais, 1987), 108-110.; Ubeydullah Ali b. Muhammed, *Siretu'l-Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin*, thk. Suheyl Zekkar, (Beyrut, 1792).

²⁹⁴ el-Habeşi, *es-Siretü'l-İmam Mansur-Billah Kasım el-İyani*, 5-302.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 773-775.; el-Müeyyedî, *et-Tuhaf*, 200.

²⁹⁵ el-Müeyyedî, *et-Tuhaf*, 228-237.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 114-116.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/132-135.

²⁹⁶ İmam Abdullah b. Hamza'nın hayatı ve imameti hakkında geniş bilgi için bk. el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 82-99.; Abdülkerim Özaydın, "Mansûr-Billâh Abdullah b Hamza", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/13-14. Ayrıca Abdullah b. Hamza'nın kaleme aldığı eserlerden bazıları el-Vecih tarafından tahkik edilerek yayınlanmıştır. Eserler için bk. Abdullah b. Hamza, *Mecmu-ü Resail*; Abdullah b. Hamza, *el-İkdu's-Semin*, 5-325.

Kāsım b. Muhammed ise yaklaşık yirmi üç yıl Zeydi akideyi yaşatmak uğruna dönemin siyasi gücü olan Osmanlı İmparatorluğu'na karşı büyük mücadelelere girişmiş, Zeydilerin yaşadıkları sıkıntılı süreçlerden sonra halka umut olmuş ve Zeydi tabanı birleştiren karizmatik bir lider olmuştur.

Çalışmamızın ikinci bölümünün odak noktasını da Zeydi-Kasımi devletinin kurucu lideri olan Kāsım b. Muhammed'in imamete geliş süreci ve imamlığı döneminde yaşanan dini ve siyasi gelişmeler oluşturmaktadır. 16. yy.'da Yemen'deki siyasi durumu, Kāsım b. Muhammed'den önceki Zeydi imamları, Kāsım b. Muhammed'in imamete geliş süreci, imametini ilan etmesi ve imamlığı döneminde dini ve siyasi alanda yaşanan gelişmeleri inceleyeceğiz. İmamete geliş aşamasında halkın desteğini almak ve taraftar toplamak adına yaptığı faaliyetler ve mektuplar üzerinden bir değerlendirme yapacağız. Gerek imamete geliş sürecinde gerekse imamlığını ilan ettikten sonra Osmanlı Devleti ile olan mücadelesinin boyutlarına ve arka planına değineceğiz. Zira bu siyasi mücadele, dini bir zeminde yürütülmüş ve Zeydiyye içerisinde -içinde bulunulan konjonktürün de etkisiyle- tekfir olgusunun ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Fikir-hadise irtibatı metoduyla imamet anlayışındaki bu değişimin veya kırılmanın ortaya konulması hedeflenmektedir. Ayrıca bu mücadelenin önemli bir parçası haline gelen tasavvufi yapılanmalara karşı geliştirilen tavırlar, önlemler ve uygulamalara da bu bölümde değinilecektir. Bu bağlamda ilk olarak Yemen'de Kasımi iktidarından önceki bir yüzyıllık süreçte var olan siyasi durum, öne çıkan Zeydi imamlar ve Osmanlı Devleti'nin Yemen'de hakimiyet kurması gibi önemli siyasi gelişmeleri ele almak yerinde olacaktır. Kāsım b. Muhammed'in imametinden önceki siyasi zemini anlamak onun imametini ve mücadelesini anlamayı kolaylaştıracaktır.

1. Zeydi-Kasımi Devleti Öncesi Yemen'de Siyasi Durum

Yemen, h. 9/15. ve h. 10/16. yüzyıllarda çeşitli bölgesel güçler, etnik ve mezhebi gruplar arasında hakimiyet mücadelelerinin yaşandığı bir coğrafyadır. H. 9/15. yy.'ın

başında Türkmen asıllı Sünni Resuli hanedanının bölgede hâkim olduğu bilinmektedir. Resuliler döneminde yerel kabilelerin yanı sıra Zeydilerle mücadeleler devam etmiştir.²⁹⁷ Son büyük Resuli sultanı Melikü'n-Nasır Ahmed'in iktidarında Zeydiler ağır bir yenilgiye uğratılmış ve bölgede istikrar sağlanmıştır.²⁹⁸ Ancak bu sultanın vefatının ardından hanedan içi iktidar mücadeleleri sonucu devlette siyasi gücün parçalanması h. 858/1454 yılında Aden'e saldıran Şafii Tahirilerin başarılı olmasını kolaylaştırmış ve uzun soluklu Tahiri hakimiyetinin başlangıcı olmuştur.²⁹⁹ Böylece h. 9/15. yy.'ın ikinci yarısından itibaren Tahiriler, bölgede önemli bir siyasi figür olarak öne çıkmıştır.

H. 894/1489-923/1517 yılları arasında hüküm süren II. Amir, Tahiri sülalesinin önemli sultanlarından biridir. II. Amir döneminde Tahiriler, siyasi ve ekonomik açıdan önemli bir güç haline gelmiş ve merkezi bir otorite kurmayı başarmıştır.³⁰⁰ II. Amir, Tihame, Zebid, Aden, Lahic, Ebyen, Ravda ve Ceben bölgelerini kontrol altına alarak merkezi bir güç elde etmiştir. Kabileler arası iç karışıklar da onların hakimiyetini genişletmesine engel olmamıştır.³⁰¹ Ancak h. 902/1495 yılında Yar halkının isyanı, Tahirilerin gerilemesinde önemli bir rol oynamıştır. Bunun dışında yaşanan bazı isyanlar da onların gücünü sarsmış ve genişleme politikalarını sekteye uğratmıştır.³⁰²

²⁹⁷Yemen'de 1229-1454 yılları arasında hüküm sürmüş olan Türkmen asıllı bir hanedan olarak Resuliler, Eyyubilerin Yemen bölgesindeki valilik görevlerini üstlenmişlerdir. Daha sonra kendi bölgede kendi idari sistemlerini kuran Resuli hanedanı sünni bir politikayı benimsemiş ve bölgede ilmi faaliyetlerin gelişimine büyük katkılar sunmuştur. Resuli hanedanı ve iktidarları boyunca gerçekleştirdiği faaliyetler için bk. ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 299-335.; *el-Fazlü'l-mezîd*, 89-100.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 133-137.; Şerefuddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 221-226.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 418-430.

²⁹⁸ Resuli Devleti'nin bölgede altın çağını yaşadığı ve Zeydilere karşı sıkı bir takibatın yapıldığı dönem hakkında bilgi için bk. ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 387-392.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 567.

²⁹⁹Etnik kökenleri tam olarak bilinmeyen Tahirilerin, Emeviler veya daha genel olarak Kureys koluna mensup oldukları düşünülmektedir. Onlar Şafii mezhebini benimsemiş, ilme önem veren geniş bir ailedir. İktidarları süresince Zeydi imamlarla mücadele etmelerinin yanı sıra ticari ve kültürel faaliyetlere de önem vermişlerdir. Öne çıkan liderleri ile büyük atılımlar gerçekleştirmişlerdir. Tahiriler hakkında geniş bilgi için bk. ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 405-422.; *el-Fazlü'l-mezîd*, 101-136.; -Curafi, *el-Muktetaf*, 139-142.; Şerefuddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 227-232.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 585-586.; Porter, *The History and Monuments of The Tahirid Dynasty The Yemen*, 34-93.

³⁰⁰ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 615-617.

³⁰¹ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 5.; ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd*, 173-180.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 617-618.

³⁰² Sade halkının emiri Mansur-Billah Muhammed b. Ali es-Siraci'nin isyanı ile Masha'a halkının isyanları bu süreçte Tahirilerin topraklarını genişletme planlarını sekteye uğratmıştır. el-Curafi, *el-Muktetaf*, 140-141.; ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd*, 199.

Tahiriler, yerel iktidar mücadelelerinin yanı sıra mezhebi güçler ile de uğraşmak zorunda kalmıştır. Onların en önemli mezhebi rakipleri arasında San'a'da hüküm süren Muhammed b. İmam en-Nasır, Kevkaban emiri Mutahhar b. Muhammed b. Süleyman ve Şeref, Tavahir, Sa'de bölgelerinin emiri İmam Mansur-Billah Muhammed b. Ali es-Siraci el-Veşli yer almıştır.³⁰³ Buna rağmen Tahiriler, Zeydi imamlar ve İsmailileri kontrol altında tutarak merkezi otoriteyi güçlendirmeye çalışmışlardır. Bir tehdit olarak algıladıkları İsmaililerin nüfuzlarını zayıflatmak için büyük çaba sarfetmişlerdir. H. 902/1496 yılında Yar şehrinde yaşayan İsmaililerin gizli faaliyetleri ve sadece Allah'ın bileceği ilahi sırlar (mugayyebât) hakkında konuşması nedeniyle Taiz'deki imamlarının hapsedilip, eserlerinin yakıldığı kaydedilir.³⁰⁴

Sultan Amir³⁰⁵, Yafi ve Zemar bölgelerini ele geçirdikten sonra San'a şehrini kuşatmıştır. Fakat rakiplerinin ittifakı ile karşılaşan Amir, ilk seferinde yenilgiye uğratılmıştır.³⁰⁶ Birkaç yıl sonra tekrar San'a'yı kuşatmış, bu kez uzun süren bir savaşın ardından şehri ele geçirmeyi başarmıştır.³⁰⁷ Tahirilerin, zaferiyle sonuçlanan bu mücadeleden sonra bazı kabilelere karşı uygulanan işkence ve sürgünler toplumda derin bir hoşnutsuzluğa yol açmıştır.

Tahiri iktidarı, muhaliflerini bastırmak için sert önlemler almıştır. Ancak baskıcı yönetim, adaletsizlik, şiddet ve valilerin kötü uygulamaları halk nezdinde saygınlıklarını kaybetmelerine neden olmuştur. Bunun sonucunda toplum genelinde karışıklık daha da derinleşmiştir.³⁰⁸ Tahirilerin, politikaları istikrar ve barışı sağlama noktasında başarısız kalmış ve bölgede siyasi dengeyi önemli ölçüde değiştirmiştir. İlmi faaliyetlere önem

³⁰³ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd* 181-183.; *Gurretu'l Uyun*, 435-437.; *el-Curafi*, *el-Muktetaf*, 141.; *Şerefüddin*, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 233-234.; *Yahya b. Hüseyin*, *Gayetü'l-Emani*, 623.

³⁰⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 5-6.; ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 443.; *Yahya b. Hüseyin*, *Gayetü'l-Emani*, 624.

³⁰⁵ Tahiri sultanı Amir, hırs ve iktidar uğruna pek çok kişiyi katletmiş ve onun için al-i resulün katili denmiştir. Peygamber soyundan gelen pek çok kişiyi öldürdüğü bilinmektedir. Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 9.; ez-Zebidi, *Gurretu'l Uyun*, 430.

³⁰⁶ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd*, 174.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 234-235.

³⁰⁷Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 5-7.; ez-Zebidi, *el-Fazlü'l-mezîd*, 130-132.

³⁰⁸ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 7-9.; *Yahya b. Hüseyin*, *Gayetü'l-Emani*, 616, 634.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 233.

vermelerine rağmen mezhep taassubundan kurtulamamışlardır. Mezhep taassubuyla hareket eden bazı ulemeden aldıkları fetvalar ile Şafii olmayanların -özellikle de Zeydilerin- katlini mübah görmüşlerdir. Siyasi güçlerini korumak için potansiyel rakiplerini dini gerekçe ile ortadan kaldırmaktan çekinmedikleri gözlenmiştir. Sultan Amir, h. 896/1490 yılında Zebid'i kuşatma altına aldığında, hedef aldığı bir grup Zeydiyi öldürmüş ve köylerini yaktırmıştır. Tahiriler döneminde, özellikle Zeydiler oldukça buhranlı ve zor süreçler yaşamışlardır.³⁰⁹

Tahiriler, iktidara geldikleri dönemden itibaren bölgedeki rakiplerinden olan Zeydilerle mücadelelerine aralıklarla devam etmiştir. H. 10/16. yy.'ın sonlarına doğru ise iç çekişmeler ve dış tehditlerle karşı karşıya kalmışlardır. Bu dönemde Çerkez beyleri ve Zeydiler ile saltanat mücadeleleri devam ederken, Portekizliler, Hint Denizi'nde Müslüman ticaretini engellemekte ve mallarını yağmalamaktadır. Bu durum ülkenin ticari gelirlerinin kesilmesine yol açtığı gibi hac kervanları için de büyük bir tehdit oluşturmaktadır. Hindistan emirinin, Mısır Memlük sultanı Kansu Gavri'den yardım talebi üzerine Tahiri sultanı Amir de Memlükleri desteklemeyi kabul etmiştir. Ancak Memlük donanmasına erzak gönderilmeyince h. 921/1515 yılında Memlük-Tahiri ilişkileri bozulmuştur.³¹⁰ Bunun üzerine Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin de Tahirilere karşı Memlüklerle ittifak kurmak istemiştir. Memlük ordusu ve Zeydi güçleri, Tahirilere karşı birlikte hareket etmiş ve Zebid'de yapılan savaşta Sultan Amir öldürülerek ordusu ağır bir yenilgiye uğratılmıştır. Bu sayede Memlükler, Yemen'in önemli bir kısmını ele geçirmiştir.³¹¹

Memlüklerin Yemen'de ilerlemesi uzun sürmemiştir zira Osmanlı Devleti'nin Mısır'ı fethetmesi bölgesel güç dengesini önemli ölçüde değiştirmiştir. Fetih haberini alan

³⁰⁹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 618, 634.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 233.

³¹⁰ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 202.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216.

³¹¹ Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 235-238.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 17-23.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 642-644.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 143.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216.

Memlûkler, Yemen'den çekilmek zorunda kalmıştır.³¹² Bu durum Tahiriler için bir fırsat gibi görünse de hem Osmanlı'nın Yemen'e girişi hem Zeydilerle yaşanan iktidar mücadelesi buna engel olmuştur. Bu durum Zeydiler için siyasi bir alan açmıştır.

Zeydi imam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, Memlûkler Yemen'den çıktıktan sonra h. 923/1517 yılında San'a'ya gelmiş ve halktan biat almıştır. Onu coşkuyla karşılayan Zeydi halk için bu durum yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin sayesinde Zeydiler siyasi güçlerini pekiştirmiş ve çevre şehirlerden de kısa sürede biat alınmıştır.³¹³

İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, imametinin ilk yıllarında Al-i Mansur ile Cevfeyn kabileleri³¹⁴ ve Tahiri hanedanından bazı kişilerin isyanlarını bastırmak, halkı teskin ederek güvenliği sağlamak ve otoritesini sağlamlaştırmak için yoğun çaba sarf etmiştir. Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, Tahirilerin iktidarına son verdikten sonra Tahiri hanedanından bazı kişiler ona biat edip yakın ilişkiler kurmuş hatta onun siyasi yapılanmasında çeşitli görevlere getirilmişlerdir. Ancak bazıları onun otoritesini kabul etmeyerek isyan etmişlerdir. İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin ise bu isyanlara karşı sert önlemler almıştır.³¹⁵

Ayrıca bu dönemde h. 930/1524 yılında Portekizlerin, Kızıldeniz ve Hint Okyanusu'nu istilası karşısında dönemin Osmanlı donanması paşalarından Selman Reis (ö. 934/1528) büyük bir ordu ile Kamaran Adası'na sefere çıkmış ve Portekizlileri buradan çıkarmıştır. Ancak halkın kendisine yakınlık göstermemesi nedeniyle Selman Reis burada kalamamıştır.³¹⁶ Asayişini sağladıktan sonra geri dönmüştür. H. 945/1538

³¹²Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*,654-655.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 144.; Salih Özbaran, "Osmanlı imparatorluğu ve Hindistan Yolu", *Tarih Dergisi*, 31, (1977), 80.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 18-21.; Paul Dresch, *Tribes, Government and History in Yemen* (Oxford:Clarendon Press, 1993), 198.

³¹³ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 657.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 144-145.; Şerefüddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 238.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 61-62.; Mustafa Salim, *Fethü'l Osmani*, 131-133.

³¹⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 34.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 133-135.

³¹⁵ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 28-31.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 661.

³¹⁶ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 38-44.

yılında Hadım Süleyman Paşa tarafından kuşatılana kadar Yemen, *Rumlu Levendler* olarak bilinen Türk beyleri tarafından idare edilmiştir.³¹⁷

Ardından h. 945/1538 yılında Mısır valisi Hadım Süleyman Paşa (ö. 954/1547) Aden'e sefer düzenleyerek şehri hakimiyet altına almıştır.³¹⁸ Bu olay da bölgedeki siyasi dengeleri değiştirmiş ve Osmanlı Devleti de Yemen'deki güç mücadelesine dahil olmuştur. İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'in öne çıkan rakibi ise bu saatten sonra artık Osmanlı Devleti'dir.³¹⁹

İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, Osmanlı'ya karşı direnişin lideriyken çocukları arasında bir iktidar mücadelesi ortaya çıkmıştır. Bu iç çekişme, Osmanlı'nın önemli bölgeleri ele geçirmesini kolaylaştırmıştır. Üveys Paşa'nın (ö. 967/1560) Taiz'i kuşatması bu durumun en önemli örneklerinden biridir.³²⁰ Osmanlı'nın gittikçe kontrol alanını genişletmesi, Zeydi otoritesini tehdit etmeye başlamış, bunun üzerine İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, iç çekişmelere son vermek için oğlu Mutahhar ile anlaşma (h. 953/1546) yapmıştır. Bu anlaşmaya göre imamet ve pek çok bölgenin idaresi Mutahhar'a devredilirken, Osmanlı cephesinde iç çekişmeler ortaya çıkmış ve paşalar arası rekabet görülmeye başlanmıştır. Osmanlı tarafında yaşanan bu kargaşayı fırsat bilen Ben-i Mübarek kabilesi de Aden'i ele geçirmiştir.³²¹

³¹⁷ Saffet Bey, "Şark Levendleri: Osmanlı Bahr-i Ahmer Filosunun Sumatra Seferi Üzerine Vesikalar", *Tarih-i Osmani Encümeni mecmuası*, 1530-1533.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 30-35.

³¹⁸ Yavuz, Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi, 1/LXXXV.; Cengiz Orhonlu, "XVI. Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar", *Tarih Dergisi*, 12/16 (1962), 10-15.; Hulusi Yavuz, "Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi", *Diyanet Dergisi*, XIX/ 4 (1983), 43.; Yavuz, "XVI. Asır İslam Dünyasında Osmanlı-Portekiz Mücadelesinin Sebepleri", *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 3 (1985), 69-70.; Halil İnalçık, *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020), 144.; İnalçık, *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I*, trc. Halil Berktaş, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2020), 394-395.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 68-69.

³¹⁹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 667-668.; Şerefüddin, *Abre't-Tarih*, 258-260.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 147.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 217.

³²⁰ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 45-46; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 92.

³²¹ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 47.; Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 2/309-310.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 53.

İmam Ş Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'den sonra imamete geçen oğlu Mutahhar ise hem Osmanlıya hem de kardeşlerine karşı bir iktidar mücadelesi vermiştir. Kardeşi Şemsüddin b. Şerefüddin her ne kadar onunla hareket etse de diğer kardeşi Ali b. Şerefüddin, Osmanlı'nın yanında yer almıştır.³²² Osmanlı idaresi, San'a'yı ele geçirmiş ve Mutahhar'ın idaresindeki diğer bölgeleri de almayı planlamıştır. Ancak İmam Mutahhar'ı yenemeyeceklerini anlayıp anlaşma yapmak zorunda kalmışlardır. Yemen valisi Özdemir Paşa (ö. 969/1561) ise bu anlaşmaya uymayarak h. 955/1548 yılında tekrar İmam Mutahhar'a karşı savaş açmış ve bu çatışma yaklaşık üç yıl sürmüştür.³²³

Osmanlı idaresi ve İmam Mutahhar arasında devam eden savaşlar İmam'ın ölümüne dek sürmüştür. Onun ailesi ve kardeşleri ise h. 994/1586 yılında İstanbul'a sürgün edilmiştir.³²⁴ Bu şekilde Zeydi iktidarının parçalanması sonucu Osmanlı idaresi, bölgedeki gücünü artırmıştır. Ancak Zeydi cepheden bu defa Hasan b. Davud, h. 993/1585 yılında imametini ilan etmiş ve Osmanlı'ya karşı savaş açmıştır. Hasan b. Davud'un Ehnun'da imametini ilan edip, biat toplama aşamasında Osmanlı valileri, erken tedbirler olarak alternatif siyasi gücü kısa sürede ortadan kaldırmış ve İmam Hasan b. Davud da İstanbul'a sürgün edilmiştir.³²⁵

Yemen, ekonomik ve stratejik bir konuma sahip olmasından hareketle h. 9/15. yy.'ın son yarısı ve h. 10/16. yy.'ın başlarında yerel kabileler arası çekişmeler ve Zeydi imamların mücadelelerine sahne olmuştur. Memlûkler, Tahiriler ve son olarak Osmanlı'nın bölgeye girişi ise siyasi ortamı daha da karmaşık hale getirmiştir. Zeydilerin,

³²² Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 50-51.

³²³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 54.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 107-108.; Atf Paşa, *Yemen Tarihi*, 56-57.

³²⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 93.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 765-766.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/313.; el-Müeyyed, *et-Tuhaf*, 317.; Abdullah Muhammed el-Habeşi, *Mesadirü'l Fikri'l İslami fi'l Yemen* (San'a, 2013), 812.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 334-335.

³²⁵ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 91.; Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/90-91.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 226-227.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 335.; el-Curafî, *el-Muktetaf*, 209.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 750.; Muhammed b. Yahya Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, thk. Muhammed Ziynehum, (Kahire: Mektebetu es-Sekafiyye ed-Diniyye), 122.

bölgesel güçlerini arttırmasıyla sükunet sağlanmış gibi görünse de Osmanlı ile mücadeleleri hız kesmeden devam etmiştir. Görüldüğü üzere Zeydi cephede Osmanlı'ya karşı iktidar mücadelesi ilk hakimiyet yıllarından itibaren hep var olmuştur. Zaman zaman durum ve şartlara göre anlaşmalar yapılsa da uzun soluklu bir istikrar ortamı sağlanamamıştır. Zeydi cephenin önde gelen imamlarının çabaları ve yönlendirmesiyle süregelen bu mücadelede aktörler değişse de amaç ve gayenin değişmediği görülmektedir.

Bu aşamadan sonra Osmanlı'nın hakimiyet mücadelesi, önce Zeydi İmamlar ile mücadele üzerinden ele alınacak, akabinde ise Osmanlı'nın Zeydi Devleti'nin kuruluşuyla neticelenen hakimiyetine ayrı bir başlıkta yer verilecektir.

1.1. Zeydi İmamlar

Kāsım b. Muhammed'in imametinden önce 16. yy.'da Yemen'de istikrarı sağlamak ve bir Zeydi idaresi kurmak için çaba gösteren imamlar olmuştur. 16. yy.'da bu çerçevedeki teşebbüsler Şerefüddin ailesinden devam etmiştir. İlk olarak Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin imametini ilan ederek Zeydileri bir araya toplamaya çalışmış ve Osmanlı Devleti'ne karşı mücadeleye girişmiştir.³²⁶ Osmanlı'nın gittikçe güçlenmesini bir tehlike olarak gören İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin, imameti oğlu Mutahhar'a devretmiştir. Bu şekilde imamet, Mutahhar b. Şerefüddin ile devam etmiştir.³²⁷ Ancak Şerefüddin'in çocukları arasındaki iktidar mücadelesi, Zeydi hakimiyetinin kökleşmesine engel olduğu gibi Osmanlı'nın bölgede hakimiyet alanını genişletmesine de zemin hazırlamıştır. Dolayısıyla Şerefüddin ailesinin iktidar mücadelesi hem aile içi çekişmeler hem de Osmanlı'ya karşı Zeydi iktidarı korumak adına bir çaba olmuştur. Osmanlı ile devam eden mücadelelerinde zaman zaman üstünlük sağlasalar da koşullar her zaman aynı doğrusal düzlemde

³²⁶ İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/21.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216-217.

³²⁷ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, I./119.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 52-53.

ilerlememiştir. Zira sonunda Şerefüddin ailesi İstanbul'a sürgün edilerek Zeydi iktidarına son verilmiştir. Özellikle Mutahhar'ın vefatından sonra çocukları arasında yaşanan güç ve nüfuz mücadelesi Zeydi otoritenin güçlenmesini oldukça zorlaştırmıştır.³²⁸ İmam Mutahhar'ın vefatından yaklaşık altı yıl sonra Hasan b. Davud, imamet iddiasıyla ortaya çıkarak Zeydi iktidarı tesis etmeye çalışmışsa da iç isyanlar ve Osmanlı idaresinin otoritesi karşısında başarıya ulaşamamıştır.

Böylece İmam Şerefüddin, oğlu Mutahhar ve Hasan b. Davud'un imametlerine kısaca değindikten sonra Osmanlı idaresi ile ilişkilerinin boyutlarını biraz daha detaylı değerlendireceğiz.

1.1.1. Mütevekkil-Alellah Şerefüddin b. Şemsüddin (912/1504-953/1544)

İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin b. Şemsüddin, h. 877/1473 yılının Ramazan ayında Kevkeban şehrinde bulunan Hadur kalesinde dünyaya gelmiştir.³²⁹ Hz. Hasan'ın soyundan gelen imam Şerefüddin Yahyâ b. Şemsiddîn b. el-İmâm Mehdî Ahmed b. Yahyâ ez-Zeydî'nin lakabı ise Mütevekkil-Alellah'tır.³³⁰

İmam Şerefüddin, ilk eğitimini babasından almış ve yaklaşık sekiz yaşında Kur'an hıfzını tamamlamıştır. Daha sonra aralarında Abdullah b. Ahmed eş-Şatbî, Abdullah b. Yahya en-Nâzirî ve Abdullah b. Mesud el-Havâlî'nin bulunduğu bir grup alimden ilim tahsil etmiştir. H. 883/1477 yılında San'a'ya gitmiş ve buradaki alimlerden de çeşitli dersler almıştır. Onun akli ve nakli ilimlerde oldukça başarılı olduğu belirtilmektedir.

³²⁸ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 746.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 71-75.

³²⁹ Annesi Dahma b. imam Mütevekkil alellah Mutahhar b. Muhammed b. Süleyman el-Hamzi el-Hasani el-Zemari'dir. Detaylı bilgi için bk. Yahya Zebara, *Eimmeti'l Yemen bi'l-Karni Rabia' Aşer ve Vefeyat A'lamehum*, (San'a: Daru'l Yemeniyye, 1987), 369.; Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/118.; el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 216.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/22.

³³⁰ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/118-119.; El-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 216-217.; el-Yemani, *Tarihu'l Yemen*, 48.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/21-22.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.; Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 118-119.

Ayrıca çalışkanlığı ve ilmi birikimiyle şöhret bulmuştur.³³¹ Bununla birlikte pek çok öğrenci yetiştirdiği de bilinmektedir.

İmam Şerefüddin, usuli'd-din, imamet, fûru fıkıh gibi konularda çeşitli eserler³³² kaleme almakla birlikte onun en meşhur eseri Zeydi imamı Ahmed b. Yahya el-Murtaza'nın (ö. 840/1452) *el-Ezhar* isimli eserinin muhtasarı olarak kaleme aldığı *el-Esmar*'dır. Bu eser, o dönemde Yemen fakihleri arasında şöhret bulmuş ve pek çok şerhi yapılmıştır.³³³

Zeydi kaynaklarda İmam Şerefüddin, iyi bir siyasetçi olmasının yanı sıra züht ve takva sahibi bir Müslüman olarak da anılmaktadır. Onun, zamanının çoğunu ibadetle geçirdiği nakledilmiştir. Özellikle geceleri ibadetle geçirdiği, gündüz ise halkın ihtiyaçları ve devlet işlerine vakit ayırdığı, aynı zamanda fakir ve muhtaçları her zaman gözettiği belirtilmiştir.³³⁴

İmam Şerefüddin, h. 912/1506 yılında Zafir'de imametini ilan etmiş ve çevredeki şehirlere ve kabilelere davet mektupları göndermiştir. Memlüklerin ve Tahirilerin iktidar mücadelesinden yıpranan halk, onun imametini büyük coşkuyla karşılamıştır. O, halk arasında sevilen ve saygı gören bir şahsiyet olmasından hareketle kısa sürede ulemeden ve kabilelerin önde gelenlerinden biat almıştır. Hatta Yemen dağlarındaki halkın dahi ona biat ettiği belirtilmiştir.³³⁵ San'a, Zemar, Amran ve diğer şehirlerinden gelerek ona biat

³³¹el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.; Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, I/118.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, s. 807.; El-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 216-217.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.

³³² İmam Şerefüddin'in diğer eserleri ise şunlardır; *Ahkam fi Usuli'l Mezheb*, *el-İmame ve'l Hisbe*, *Cevab ala Sualat Varide min Seyyid Sarimüddin İbrahim*, *Bahs fi'd-Dua*, *Cevabat li'l-İmam Şerefüddin*, *Cevabat ve Mesail min Sa'da*, *Cevabat ve'r-Resail*, *Risale ila Kadı Muhammed b. Ahmed*, *Kıyasu'l Hak fi Medhi ve Zikri Mucizat Seyyidu'l Halk*. Bk. el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 809-811.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1135.

³³³Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119.; el-Haruni, *el-Emali's-Suğra*, 59-60.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 807-811.; Muhammed b. İbrahim b. el-Mufaddal b. Şerefüddin, *es-Süluku'z-Zehebiiyye fi Hulaseti'l Sireti'l-Mütevekkiliyye*, (Toronto: University of Toronto, 1973), 2.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1135.; el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 219.el-Esmar için bk. Şerefüddin b. Yahya b. Şemsüddin, el-Esmar li Ezhar Fikhi'l-Eimmeti'l-Ethar (Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2021), 5-282.

³³⁴el-Müyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/1232.; Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 5.

³³⁵ İmam Şerefüddin'in imameti hakkında detaylı ve kronolojik bilgi için bk. Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 4-5.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 634-635, 658.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 202.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 307.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/51-55.

etmişlerdir.³³⁶ O dönemde Tihame bölgesi ve Güney Yemen Tahirilerin kontrolündeydi. Tahiri sultanı Amir'in halka kötü muamelesi ve Ehl-i Beytten olanlara zalimce davranışları halkın İmam Şerefüddin'e biat etmesinde önemli bir etken olmuştur. Onun imameti Tahirilerin gittikçe azalan gücünü derinden sarsmıştır.

Tahirilerin, kötü yönetim şekli halkı ve Zeydi kesimi oldukça rahatsız ederken aynı dönemlerde h. 921/1515 yılında Mısır'dan gelen Memlük ordusu da Yemen'e doğru bir hareket başlatmıştır. Memlükler, Yemen'e ulaştıklarında Tahiri sultanı Amir b. Abdulvehhab'tan erzak yardımı talep etmiş ancak Amir bunu reddetmiştir. Bu durumdan haberdar olan İmam Şerefüddin ise Tahirileri ortadan kaldırmak için Memlüklerden yardım istemiştir.³³⁷ Amir'in yardım çağrısını reddetmesi üzerine Memlük ordusu Tahiriler üzerine harekete geçmiş ve Sultan Amir'i öldürünceye kadar durmamıştır. Bu şekilde Yemen'de Tahiri iktidarı son bulmuştur. Ancak Memlükler, San'a şehrine girdiklerinde halkın mallarını yağmalamış ve daha sonra İmam Şerefüddin'e görüşme taleplerini iletmişlerdir. İmam başlangıçta onlarla bir anlaşma yapmaya niyetlense de bunun iyi bir fikir olmadığını ve onlara güvenemeyeceğini düşünerek onlarla savaşmayı tercih etmiştir. Memlük ordusunun, İmam Şerefüddin'le mücadelesi uzun sürmemiştir. Çünkü bu süre zarfında Osmanlı Devleti'nin Mısır'ı işgal ettiği haberi gelince Memlük ordusu Yemen'den geri çekilmiştir.³³⁸

Bu sayede Tahiri iktidarına, Memlükler tarafından son verilmesi ve Memlüklerin geri dönmesi üzerine İmam Şerefüddin, iki büyük rakibinden kurtularak, hakimiyet alanını genişletmeye devam etmiştir. H. 924/1518 yılında San'a'yı ele geçirmiş, ardından Sa'da'ya yönelmiştir.³³⁹ İmam Şerefüddin, San'a'ya girdiğinde halk tarafından büyük bir

³³⁶ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 657.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 23-25.

³³⁷ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 202.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216.

³³⁸ el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 216-217.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/49-50.

³³⁹ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/1232.; Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, 198.

sevinç ve coşkuyla karşılanmıştır.³⁴⁰ Onun kısa sürede başarılı olmasının arka planında Tahiri iktidarının uzun süredir devam eden baskıcı ve zalim yönetim şekli ile Memlüklerin yağmacı davranışlarının etkili olduğu kaydedilmiştir.³⁴¹ Bu nedenle halkın Zeydi bir liderin otoritesini sevinçle karşılamış olması kuvvetle muhtemeldir. Ayrıca İmam Şerefüddin'in insanlara karşı nazik, hoşgörülü ve ılımlı bir davranış sergilediği de bilinmektedir.³⁴²

İmam Şerefüddin, Sa'na ve çevresinde hakimiyeti sağlayıp çeşitli imar faaliyetlerinde bulunduktan sonra Yemen'in geri kalan bölgelerini fethetmeye yönelmiştir. Sa'na'yı ele geçirdikten sonra Zafir'den Süla Kalesi'ne³⁴³ taşınmış ve imametinin başkenti olarak Süla şehrini seçmiştir. Daha sonra Taiz, Haraz, Taakkur, Cazan ve Bilad-ı Aris'i fethetmiştir.³⁴⁴ Oğlu Mutahhar'ı ise daha on altı yaşında iken Zimar ve Ra'da şehirlerini fethetmek üzere görevlendirmiştir. Kendisi ise Kevkeban'a yönelmiş ve savaşmadan burayı da ele geçirmiştir. Çok kısa sürede en ücra belde ve köylerde bile kontrolü ele geçirmiştir.³⁴⁵ Daha sonra ise Kuzey Yemen'e ve özellikle Sa'da bölgesine yönelmiştir.

O dönemlerde Sa'da bölgesinin yönetimi Emir Ahmed b. Muhammed b. Hüseyin el-Hamzi'nin kontrolünde bulunmaktadır. İmam'ın oğlu Mutahhar, Cevf ve Zafir köylerini fethederek Sa'da'ya giden yolu açmıştır. Mutahhar'ın, Sa'da'ya ulaşmadan önce Zafir köyünün önde gelenleri ile arasında çıkan çatışma ve Al-i Süleyman ailesini öldürdüğü haberi ise İmam'dan önce Sa'da'ya ulaşmıştır. İmam buraya geldiğinde haberleri duyan halk büyük bir korku ve endişe içinde bulunmakla birlikte şehrin önde gelenleri İmam'ı karşılamış ve kabileler ona biat etmiştir. Bununla birlikte Yam, Vadia,

³⁴⁰ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 203.; Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 6.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/55.

³⁴¹ Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 10

³⁴² Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 61-62.

³⁴³ Abdurrahman Hasan, Carullah, *Süla İhda Havadır el-Yemen fi'l Asri'l-İslami*, (San'a: Vizaratu's-Sekafiyye,2004), 10.

³⁴⁴ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*,1134.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/56.

³⁴⁵ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 204.

Şenhan ve Duhume kabileleri ise İmam'a biat etmekten geri durarak güçlerini birleştirip bir isyan hazırlığı içine girmişlerdir. Ancak Mutahhar, kısa sürede müdahale ederek bu isyanı bastırmıştır.³⁴⁶

İmam Şerefüddin, Yemen'de istikrar ve düzen sağladığı h. 945/1538 yılında Osmanlı valisi Hadım Süleyman Paşa'nın Zebid ve Aden'e sefer düzenlemesi üzerine Osmanlı idaresine karşı yeni bir mücadele sürecine girmiştir. Ancak İmam ve oğlu Mutahhar arasında bir iç karışıklık vuku bulmuştur. Mutahhar, babasının askeri faaliyetlerinde öne çıkan bir komutan olması sebebiyle babasının halefi olduğunu düşünmektedir. Ancak İmam Şerefüddin ise kendisinden sonra imamet makamını diğer oğlu Şemsüddin'e bırakmayı planlamış ve bu doğrultuda hareket etmiştir. İmam Şerefüddin, oğlu Şemsüddin'e büyük görevler ve geniş yetkiler vermiş, Mutahhar'ın güçlenmesini engellemek için çeşitli önlemler almıştır. Ancak stratejik girişimleri ve kardeşi Abdullah'ın da desteğiyle Mutahhar gittikçe güçlenmiştir. Bunun üzerine Mutahhar ile babası ve kardeşi arasında amansız bir taht mücadelesi başlamıştır.³⁴⁷

Bazı kaynaklarda İmam Şerefüddin'in çocukları arasında dengeyi gözetemediği ve daha hayatta iken mallarını çocuklarına paylaştığı ve Şemsüddin'e ayrıcalık tanıdığı, bu nedenle de kardeşler arasında düşmanlığa varan rekabetin ortaya çıktığı iddia edilmiştir.³⁴⁸ Meşhur Zeydi alim Şevkani ise İmam Şerefüddin'in düşmanlarının Mutahhar ile babasının arasını açmaya çalıştıklarını zikretmektedir.³⁴⁹ Sebebi her ne olursa olsun bu durum Osmanlı idaresine Yemen'de hakimiyet alanını genişletme fırsatı doğurmuştur.³⁵⁰ Zira bu olaylar sonucunda İmam Şerefüddin'in hakimiyet alanı Süla ve Kevkeban ile sınırlı kalmıştır.

³⁴⁶ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 204-205.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/56-58.

³⁴⁷ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119.; el-Vecih, *el-Emali's-Suğra*, 59-60.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 807.; Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 2.

³⁴⁸ Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 51. İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/112-113.

³⁴⁹ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119

³⁵⁰ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119.; el-Vecih, *el-Emali's-Suğra*, 59-60.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 807.; Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 2.

İmam Şerefüddin, bu iç karışıklıktan kurtulmak için oğlu Mutahhar'ı bir gün Cuma namazında yakalayıp tutuklamayı planlamıştır. Ancak Mutahhar, bu komployu öğrenerek kendi ordusunu namaz esnasında hazır bulundurmuştur. Bu olay üzerine Mutahhar, Süla Kalesi'ne, babası ise el-Ceraf'a dönmüştür. Kardeşi Şemsüddin ile uzlaşma görüşmeleri yaptıysa da istediği sonuca varamayınca babasını tutuklamak üzere askerlerini el-Ceraf'a yönlendirmiştir. İmam Şerefüddin ise Osmanlı idaresinin Yemen'de hakimiyet alanını gittikçe genişletme tehlikesi karşısında Mutahhar ile anlaşmaya mecbur kalmış ve imameti h. 953/1544 yılında Mutahhar'a devretmiştir. Zira Mutahhar kısa sürede siyasi ve askeri tecrübesi ile istikrar ve birliği sağlamıştır.³⁵¹

İmam Şerefüddin ise önce Kevkeban'a, ardından da Zafir'e yerleşmiş ve hayatının geri kalanını ilim ve ibadetle meşgul olarak geçirmiştir. Onun Zafir'e yerleştikten sonra görme yetisini kaybettiği ve bu durum karşısında büyük bir sabır ve olgunluk gösterdiği zikredilmiştir. İmam, h. 965/1558 yılında vefat etmiş ve Zafir Kalesi'ne h. 964/1557 yılında kendi için yaptırdığı türbeye defnedilmiştir.³⁵² Zeydi literatürde onun gerek ilmi gerekse siyasi kimliğinden övgüyle bahsedilmektedir.

İmam Şerefüddin'in imamet süreci (h. 912-1506/953-1547) hem yerel kabileler hem de Tahiri, Memlük ve Osmanlı idarelerine karşı mücadele ile geçmiştir. Ancak o, yoğun siyasi faaliyetlerin yanı sıra imar faaliyetlerine de büyük önem vermiştir. Birçok medrese ve cami inşa ettirdiği gibi mevcut bulunanların tamir ve tadilat işlemlerini de gerçekleştirmiştir. H.933/1527 yılında birçok caminin onarılmasını, su kuyuları ve abdesthaneler yapılmasını emrettiği aktarılmıştır. Bunun sebebinin ise o yıl San'a'da veba salgınından dolayı pek çok insanın mirasçıları kalmayacak şekilde ölmesi ve onlardan geriye kalan bu paranın sadaka olarak camilerin bakım ve onarımında değerlendirilmesi olduğu kaydedilmiştir. O, San'a, Süla, Kevkeban, Zemar, Taiz, Zafir, Sa'da, Ceraf gibi

³⁵¹ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 53.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/119-121.

³⁵² Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 1/119.; el-Vecih, *el-Emali's-Suğra*, 59-60.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 807.; Muhammed b. İbrahim, *es-Süluk*, 2.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 1134.; Yahya Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 118.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 202-206.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 309.

şehirlerde medreseler, camiler ve surlar inşa ettirmiş ve yenilemiştir. Onun, siyasi çalkantılar ve iç isyanlar ile geçen imamet döneminde oldukça fazla imar faaliyeti gerçekleştirmesi çeşitli akademik çalışmalara araştırma konusu olmuştur.³⁵³

İmam Şerefüddin'in döneminin Zeydi ulemasının önde gelenlerinden olması ve imametini ilan ederek Zeydileri bir idare altında toplama çabası kısa sürede olumlu sonuçlar vermişse de aile içi yaşanan rekabetler onun imametinin uzun soluklu olmasına engel olmuştur. Zeydilerin, İmam Şerefüddin idaresinden hoşnut oldukları bilinmektedir. Bu hoşnutluğun arkasında onun samimi bir Müslüman olması, yumuşak tabiatlı ve halka karşı güven veren bir duruş sergilemesi, halkın refahı ve güvenliğini öncelemesi gibi hususlar yer almıştır. Ayrıca İmam Şerefüddin, Zeydi akideyi ve Zeydilerin birliğini samimi olarak önemsemiştir. Bölgenin siyasi birliği tehlikeye girdiği anda imameti oğluna devrederek mütevazı bir hayatı tercih etmiş, ilimle meşgul olmaya devam etmiş ve siyasi gelişmelerden olabildiğince uzak kalmıştır.

1.1.2. Mutahhar b. Şerefüddin (953/1544-980-1572)

İmam Şerefüddin'in oğlu olan Mutahhar b. Şerefüddin, h. 908/1500 yılında dünyaya gelmiştir. Babasının imameti sürecinde gösterdiği siyasi ve askeri alandaki başarısı ile tanınmaktadır.³⁵⁴ Daha on altı yaşındayken babasının emriyle pek çok bölgede kontrolü ele geçirmiş ve babası adına biat toplamıştır. Ancak, babası ve kardeşi Şemsüddin ile aralarında çıkan anlaşmazlıktan sonra bu defa babasına karşı isyan etmiş ve onun idaresinde bulunan bölgelere saldırılar düzenlemiştir.³⁵⁵

Mutahhar, babasının idaresinde olan Şevkiben ve Benun bölgelerine de saldırmış, babası ise kalabalık bir orduyla karşılık vererek onu hezimete uğratmıştır. Mutahhar, Necr

³⁵³İmam Şerefüddin'in imar faaliyetleri hakkında detaylı bilgi için bk. el-Haddad, *A'malu İmam Şerefüddin*, 285-340.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 310-311.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 662, 683.; Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 118-119.

³⁵⁴ Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 119.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 208.

³⁵⁵ İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/115.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 43.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 51-53.

bölgesinde yaşayanlara babasının itaatinden çıktığını bildiren ve kendisine biat etmeye davet eden mektuplar göndermiştir. Halkın pek çoğu zamanında Mutahhar'ın korkusuyla İmam Şerefüddin'e biat ettiği için ikna olmuş ve artık imam olarak Mutahhar'ı tanımışlardır. Mutahhar, dönemin Osmanlı valisi Üveys Paşa'ya kendi idaresinde olan yerleri teslim etmek karşılığında müttelik olmayı teklif etmiştir. Bu şekilde Osmanlı'nın desteği ile babasının kontrolünde olan yerleri de ele geçirmeyi planlamıştır.³⁵⁶

Mutahhar ile babası arasında devam eden bu çekişme sürecinde Osmanlı ordusu Taiz başta olmak üzere pek çok bölgeyi sırasıyla ele geçirmiştir. Bunun üzerine İmam Şemsüddin, Mutahhar ile düşmanlıkları devam ettiği sürece Zeydi hakimiyetinin tamamen yok olmasından endişe duyarak Mutahhar ile anlaşmaya karar vermiştir. Çeşitli istişareler sonucu Mutahhar, imametini kendine devredilmesini ve çoğu bölgenin yönetimini talep etmiştir. Mutahhar'ın istekleri kabul edilmiş ve h. 953/1546-47 yılında imamete gelmiştir.³⁵⁷

Yapılan bu anlaşma sonucunda İmam Şerefüddin'in oğulları arasında şu şekilde bir idare paylaşımı yapılmıştır: Kevkeban ve Arus Şemsüddin'in yönetimine, Garran-ı beni İşeb ve Kuhlan Tacüddin'e, Cera' Hasan ve Radyüddin'e, Zimermer Ali b. Şerefüddin'e bırakılmış geriye kalan bütün şehirler ve kaleler ise Mutahhar'a teslim edilmiştir. Bu anlaşmadan sonra aynı yıl Mutahhar, Süla'dan San'a'ya gelmiş ve adına para bastırmıştır.³⁵⁸

İmam Mutahhar, askeri alandaki başarısı ile öne çıkan bir imamdır. Onun ilmi açıdan yetersiz ve bir ayağının total olduğu kaydedilmiştir. Bu nedenle Zeydiyye mezhebine göre imametinin vücubiyet şartlarını taşımadığı ancak siyasi hırs ve kabiliyetleri

³⁵⁶ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 45- 46.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 52.

³⁵⁷ Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli'*, 2/364.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 53.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/121.

³⁵⁸ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 47.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 121.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 177.

sonucu bu makama geçtiği bilinmektedir.³⁵⁹ O, askeri başarısı sonucu imamet makamına geçtikten sonra aile içinde yaşanan kırılmalar ve çekişmeler sonucu oldukça sarsılan Zeydi otoritenin gücünü yeniden tesis etmeye çalışmış ve Osmanlı'nın Yemen'i kontrol etme girişimlerine karşı bağımsızlık mücadelesi vermiştir. Onun döneminde yerel kabileler ve Zeydiler, Osmanlı'ya karşı direniş göstermiştir. Hatta bu direnişte İsmaililerin dahi onu desteklediği belirtilmiştir.³⁶⁰ İsmaililerin desteğini alma sürecinde yaşanan kırılmalara, mezhep farklılığının siyasi mücadeleye etkileri başlığında detaylı bir şekilde değinilecektir.

Ancak İmam Mutahhar'ın siyasi başarısı, Osmanlı ile olan mücadelesinde galibiyet elde etmesine yetmemiştir. Zira bazı kabileler her ne kadar kendisine itaat etmiş olsa da arka planda samimi bir biat söz konusu olmamıştır. Zira bu kabileler, İmam Mutahhar'ın korkusundan dolayı biat etmişler ancak çoğu zaman maddi ve askeri anlamda destekte bulunmaktan geri durmuşlardır. Ayrıca, onun kardeşleri ile ilişkilerinin bozulması da bu mücadelenin başarısız olmasının diğer başlıca sebeplerindendir. Onun imameti döneminde babası ve kardeşi Şemsüddin ona muhalefet etmedikleri gibi yardım da etmemişlerdir. Bununla birlikte diğer kardeşi İzzüddin de Mutahhar'dan hoşlanmamış ve ilerleyen süreçte kardeşi Ali ile de siyasi ilişkileri bozulmuştur.³⁶¹ Denilebilir ki İmam Mutahhar'ın iktidarı iç karışıklıklar ve Osmanlı mücadelesinden ibarettir. Onun Osmanlı ile mücadelesi Osmanlı-Zeydi İlişkileri başlığı altında detaylarıyla birlikte ele alınacağından dolayı burada bu kadarla iktifa edilmiştir.

H. 980/1572 yılında ise ağır bir hastalığa yakalanan İmam Mutahhar, kısa bir süre sonra vefat etmiştir. Onun hastalık sürecinde dahi Süla'da halkın ve askerlerin işleri ile

³⁵⁹Mutahhar, Zeydi bir imam olmasına karşın askeri başarısı ve siyasi dehası sayesinde imam olmuştur. Kaynaklarda onun imamete gelişinde Zeydi ulemanın desteği hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Bununla birlikte Zeydi imamlar silsilesi hakkında kaleme alınan çoğu eserde Mutahhar'dan bahsedilmemektedir. Mekki, *Berku'l-Yemani*, 95.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 177.

³⁶⁰ Baştürk, *Telhisü'l-Berku'l-Yemânî*, 168-172.

³⁶¹ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 47-49, 51-52.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 55.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/126.

meşgul olduğu belirtilmiştir. Hastalığının kısa süre içinde artmasından dolayı yakınları onun zehirlendiğini iddia etmiştir. Cenazesine katılımın ise oldukça kalabalık olduğu zikredilmiştir. Vefatından sonra Süla, oğlu Yahya'nın, Zimermer Lütfullah'ın, Afare Gavsuddin'in, Hacce ise Abdurrahman'ın idaresinde kalmış ve halk onlara biat etse³⁶² de siyasi istikrar bir türlü sağlanamamıştır. İmam Mutahhar'ın çocukları Lütfullah, Gavsuddin, Hıfzullah ve Ali b. Yahya arasındaki otorite mücadelesi ciddi ayrışmalara sebep olmuş ve Zeydi iktidar kısa sürede dağılmıştır. Her biri ele geçirdiği bölgenin lideri olmuştur.³⁶³ Bu durum bir şiirde şu şekilde anlatılmıştır:

“Her bir kabile parçalandı,
Hepsinin kendine ait emiri ve minberi oldu.”³⁶⁴

Bu beyit, İmam Mutahhar'dan sonraki süreçte Zeydilerin siyasi durumunu veciz bir şekilde özetlemektedir. Zira onun vefatından sonra Yemen'de siyasi bir düzen ve birliği sağlamak oldukça zaman almıştır. Mutahhar'ın vefatından yaklaşık altı yıl sonra ise Sa'da' da Hasan b. Davud, imamet iddiasıyla ortaya çıkmıştır.

1.1.3. Nasır-lidinillah Hasan b. Davud (986/1580-993/1587)

Hasan b. Ali b. Davud b. Hasan b. Ali el-Müeyyed b. Cibril b. Müeyyed b. Ahmed b. Emir Şemsüddin Yahya b. Ahmed b. Yahya b. Yahya b. Nasır b. Hasan b. Abdullah b. Kasım b. Nasır Ahmed, Hadi-İlelhak soyundan gelen müçtehit Zeydi imamlardandır. Onun lakabı Nasır-Lidinillah'tır. Sa'da'da yetişmiş, ilk eğitimini ailesinden ve Sa'da'da bulunan Zeydi alimlerden almıştır. Daha sonra San'a'ya gitmiş ve burada Mutahhar b. Muhammed b. Tacüddin'den Arapça okumuştur.³⁶⁵ Buradan Sevde şehrine geçmiş ve Cemalüddin Ali b. Nasır el-Hüseyni'den mantık okumuştur. Ayrıca o, hadis, usul-i fıkıh

³⁶² Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 119.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 208.; el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma*, 51.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 82.

³⁶³ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 746.

³⁶⁴ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 208.

³⁶⁵ el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/311.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 334.

ve f r  fıkıh dersleri de almıştır.³⁶⁶ Şevkani, onun biyografisinin olduğu bir eserde nahiv, sarf, mantık, semantik, belagat, usul, tefsir, fıkıh, hadis gibi birçok ilimde bilgili olduğunun aktarıldığını zikretmiştir. Ayrıca onun belagat konusundaki yetkinliğini gösteren mektuplarını gördüğünü de eklemiştir.³⁶⁷ *Esna el-Akaid fi Eşrafi Metalib ve Ezlefil Makasid* isimli ilm-i kelim eseri ile *el-İntisar ila Hidayeti 'l-Efkar* isimli fıkıh eseri meşhurdur. Aynı zamanda o, nahivle ilgili *Şerhu el-Mevaşih li'l Habisi* adlı bir eser kaleme almıştır. Fetvalar, ibadetler ve imamet konusuyla alakalı da çeşitli risaleleri bulunduğu belirtilmiştir.³⁶⁸

Zeydi gelenekte, alim, fakih, m cتهit ve mücahit olarak anılan Hasan b. Davud, h. 986/1580 yılının Ramazan ayında Eħnum'un güneyinde bulunan Hucr köyünde imametini ilan etmiş ve alimlerin çoğu ona biat etmiştir. O, biat etmeleri için evre bölgelerdeki ulemaya ve  nde gelenlere mektuplar göndermiştir. Sa'de ahalisinin çoğu onun imametini kabul etmiştir ve Kuzey Yemen'de onun emirleri uygulanmaya başlanmıştır. O, elçilerini Mutahhar'ın çocuklarına ve Şemsüddin ailesine göndermiş ve kendisine biat etmelerini istemiştir.³⁶⁹ Hasan b. Davud'un, Mutahhar'ın çocuklarına gönderdiği davet mektubundan söz eden Ahmed Raşid Paşa, kendisine biat etmedikleri takdirde keskin kılıçlar ve mızraklar ile hepsini yok edeceğine dair tehdit içeren söylemlerinin bulunduğundan söz eder. Bununla birlikte Ahmed Raşid Paşa, onun imametini ilan etmeden önce taraftarları aracılığıyla halk arasında Sa'da'dan Aden'e kadar her yere hükmedecek güce sahip bir imamın ortaya çıkacağına dair haberler yaydığı için halkın onun imametini kolaylıkla kabul ettiğini aktarır.³⁷⁰

³⁶⁶ el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü 'z-Zeydiyye*, 1/312.

³⁶⁷ Şevkani, *el-Bedr  't-t li* '1/90.

³⁶⁸ el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 228.; *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 812.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 335.; *Kehhale, Mu'cem el-Müellifin*, 563.

³⁶⁹ Zebara, *Tarihu 'z-Zeydiyye*, 122.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Şevkani, *el-Bedr  't-t li* '1/90.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü 'z-Zeydiyye*, 1/313.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 334-335.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetu'l-Emani*, 750.; El-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 226-227.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/209-210.

³⁷⁰ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 86-87.

Hasan b. Davud'un söz konusu davet mektuplarına ulaşamamakla birlikte kaynaklardan onun Mutahhar'ın çocuklarına davette bulunduğunu öğrenmekteyiz. Ancak Mutahhar evladından Ali Yahya, Lütfullah ile Muhammed b. Şemsüddin onun imametini kabul etmemiştir. Bundan dolayı Hasan b. Davud'un ilk savaşı Ceraf'ta Ali Yahya b. Mutahhar ile olmuştur ve bu savaştan galip çıkmıştır. Bundan sonra Ehnum'dan çıkararak Siran, Zuleyme ve Zahir bölgesine kadar ilerlemiştir.³⁷¹ İmam Hasan b. Davud, pek çok bölge ve kaleyi ele geçirdikten sonra Mutahhar'ın çocukları h. 987/1581 yılında onunla barış antlaşması yapmıştır. Daha sonra Sa'da'ya doğru ilerlemiş ve buradaki Emir Ahmed b. Hüseyin'in idaresinde olan şehri fethederek Emir'in mallarına el koymuştur.³⁷² Ancak onun siyasi atılımları kısa sürmüştür. H. 988/1582 yılında hem Mutahhar'ın çocukları hem de diğer emirler güçlerini birleştirerek ona karşı isyan girişiminde bulunmuştur. Bundan dolayı onun imametinin ilk yılları iç karışıklıklar ve isyanlarla geçmiştir.³⁷³

Hasan b. Davud, bir taraftan iç isyanlarla uğraşırken diğer taraftan da Osmanlı'ya karşı varlık mücadelesi vermiştir. O, Osmanlı idaresinin Yemen topraklarındaki varlığını kabul etmemiş ve Ehnum'un Osmanlı yönetiminde bulunduğu süre zarfında hem idari hem sosyal hem de dini açıdan kötü bir vaziyet aldığını ifade etmiştir. Ancak h. 993/1587 yılında Osmanlı ordusu, Ehnum şehrini ve pek çok bölgeyi ele geçirmiş ve Hasan b. Davud, Sa'b denilen bölgede sıkıştırılmıştır. Bunun üzerine barış istemek zorunda kalmış ve esir düşerek San'a'da hapse atılmıştır.³⁷⁴ Bir sene San'a'da hapiste kalan Hasan b.

³⁷¹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 750-751.; El-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 226-227.

³⁷² el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 226-227.; *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 811-812.

³⁷³ el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 227.; *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 812.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 87.

³⁷⁴ el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 227.; *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 812.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 335.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/313.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 762-764; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 91-92.

Davud, h. 994/1588 yılında Mutahhar'ın çocuklarıyla birlikte İstanbul'a sürgün edilmiştir.³⁷⁵ İstanbul'da iken h.1024/1615 ya da h.1026/1617 yılında vefat etmiştir.³⁷⁶

Kāsım b. Muhammed'den önceki dönemde imam olan Şerefüddin b. Yahya ve Hasan b. Davud ilmi faaliyetleri ve kimlikleriyle öne çıkmalarına karşın siyasi sahada da mücadele vermişlerdir. Oysa Mutahhar b. Şerefüddin daha çok siyasi kimliği ve askeri başarısı ile anılmaktadır. Diğer iki imam pek çok öğrenci yetiştirmiş ve ilmi çalışmalarına ara vermemiştir. Bununla birlikte özellikle Hasan b. Davud'un imametini, tezimizin ana konusu olan Kāsım b. Muhammed'in imametine giden sürecin başlangıcı sayılmıştır. Kāsım b. Muhammed onun sadık bir talebesi olduğu gibi aynı zamanda siyasi anlamda da halefidir. O, hocasının siyasi sahada verdiği mücadeleye bizzat şahit olmuş ve imamet girişiminde bulunmadan önce yapması ve yapmaması gereken hususları tatbik etme fırsatı bulmuştur. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed'in imametini ilan etmesi ve icraatlarından önce bölgedeki Osmanlı hakimiyetini ve imamların Osmanlı idaresi ile olan ilişkilerini incelemek yerinde olacaktır. Zira Kāsım b. Muhammed'in imametini ilan etmeden önceki süreçte bölgedeki siyasi durumun iç ve dış dinamiklerini ele almak, onun imametini ve Osmanlı ile verdiği çetin mücadeleyi anlamayı ve anlamlandırmayı kolaylaştıracaktır.

1.2. Yemen'de Osmanlı Hakimiyeti

1.2.1. Osmanlı Devleti'nin Güney Siyasetinde Yemen'in Yeri

16. Yy.'dan 20. yy.'ın başlarında Cumhuriyet ilan edilinceye kadar kesintiler olmakla beraber Osmanlı'nın bölgede hakimiyet sürmüş olması bu coğrafyanın ne denli

³⁷⁵ Zebara, *Tarihu 'z-Zeydiyye*, 122.; el-Curafî, *el-Muktetaf*, 209.; Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli*, 1/90.; el-Vecih, *A'lamu 'l-Müellifin*, 334-335.; el-Habeşi, *Mesadiru 'l Fikri 'l İslami fi 'l Yemen*, 812.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü 'z-Zeydiyye*, 1/313.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü 'l-Emani*, 765-766.

³⁷⁶ Hasan b. Davud'un ölüm tarihini H. 1024/1615 olarak kabul edenler için bk. Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli*, 1/90.; el-Vecih, *A'lamu 'l-Müellifin*, 335.; H. 1026/1617 olarak kabul edenler için bk. el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.

önemli olduğunu göstermektedir.³⁷⁷ Siyasi anlamda iç ve dış etkenler ile birtakım politikalar gereği bölgenin ele geçirilmesi Osmanlı için oldukça önemli olmuştur. Ancak bölgede Osmanlı'nın siyasi faaliyetlerinden ziyade çalışmamızı ilgilendiren nokta dini yapı ve bu yapının etkileridir. Sonuçta bir devlet ele geçirdiği bölgelere dinini, kültürünü, zihniyetini ve medeniyetini de taşımaktadır. Bu anlamda dini yaşama noktasında Sünni kaideleri benimseyen Osmanlı ile Zeydilerin yoğunlukta olduğu ve kabilevi siyasi oluşumların bulunduğu oldukça parçalı bir yapı arz eden Yemen coğrafyasında dini sahada yaşanan gelişmeler aydınlatılmalıdır. Ancak dini hayatı da büyük ölçüde siyasi gelişmeler şekillendirmiştir.

Osmanlı Devleti'nin, Yemen hakimiyet sürecini iki aşamalı olarak ele almak mümkündür. Osmanlı Devleti'nin Yemen'e yönelmesi ilk olarak 16. yüzyılda Mısır'ın fethinden sonra gerçekleşmiştir. Bu ilk hakimiyet süreci h. 947-1045/1538-1636 yılları arasında tekabül etmektedir.³⁷⁸ Osmanlı'nın Yemen'e hakim olduğu birinci dönem olarak adlandırılan bu sürece dair arşivlerde çok sayıda vesika bulunmaktadır. Ancak bu belgeler resmi devlet yazışmaları ya da kısa dönemleri içeren vekayinamelerdir. Birinci el kaynak olarak nitelenebilecek olan Kutbuddin el-Mekki'nin, *Berku'l Yemani fi Fethi'l Osmani* ve Hacı Ali Efendi'nin bu esere eklemeler yaparak kaleme aldığı *Telhisu'l-Berku'l-Yemani*³⁷⁹ adlı eserinde dahi bazı konular yüzeysel olarak ele alınmıştır.

Osmanlı Devleti, h. 926/1517 yılında herhangi bir sefer düzenlemeden Memlük emiri İskender'in³⁸⁰ hutbeyi padişah adına okutmasıyla bölgeye hâkim olmuştur. Ancak

³⁷⁷ Osmanlı Devleti'nin Yemen'deki ilk hakimiyet süreci hakkında bilgi için bk. Yavuz, Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi, 1/LXXVII-CCXXVIII.; el-Mekki, *el-Berku'l Yemani* 7- 477.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 388-742.

³⁷⁸ Baştürk, Sadettin, "Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış", 113-114.

³⁷⁹ Hacı Ali tarafından 1654 yılında kaleme alınan *Telhisu'l-Berku'l-Yemani adlı eser* Yemen tarihinin 1517-1635 yılları arasını kapsayacak şekilde mensur tarzda Türkçe yazılmış tek eserdir. Yemen'in, Osmanlı hakimiyetine geçişi, Osmanlı idaresinin tesisi, Yemen'de görev yapan beylerbeyleri ve o dönemde yaşanan olaylar ile Zeydi imamlar hakkında bilgiler içermektedir. Detaylı bilgi için bk. Baştürk, *Telhisü'l-Berku'l-Yemâni/ Ahbârü'l-Yemâni*, C-CVII.

³⁸⁰ Memlükler, Tahiriler ve Zeydilerle yaşanan mücadele sırasında Osmanlı Devleti'nin Mısır'ı fethetmesiyle bölgeden çekilmişlerdir. Bunu fırsat bilen emir İskender ise Osmanlı padişahı adına hutbe

bu ilk süreçte tam manasıyla bir Osmanlı hakimiyetinden bahsetmek güçtür. Zeydi imamı ve yerel kabile isyanlarıyla mücadele etmekle geçen yarım asırlık bu dönem h.1044/1635 yılında sona ermiştir.³⁸¹

Osmanlı'nın Yemen'e yönelmesinin arka planında ise ekonomik ve dini sebepler vardır. 16. yy.'da ticaret yollarının değişmesiyle Kızıldeniz ve Akdeniz emniyetinin sağlanması gerekmiştir. Yemen'in stratejik önemi ise Kızıldeniz'e yakın olmasının yanı sıra Kızıldeniz'i Aden Körfezi'ne bağlayan Babü'l-Mendep Boğazı'nın kontrolünün sağlanmasıdır. Hem Hint Denizi hem de Kızıldeniz'e kıyısı bulunmasından dolayı Yemen, Baharat Yolu'nun Arap yarımadasına çıkış noktası ve oradan Akdeniz'e ve Avrupa'ya ulaşmasını sağlayan stratejik bir konuma sahiptir.³⁸²

Osmanlı'nın ekonomik anlamda güç kaybetmiş olması, Hint Okyanusu'na açılan denizlere uzanan Mısır, Yemen ve Basra gibi bölgelerdeki toprak zenginliğini temel kaynak olarak görmesini sağlamıştır. Doğu ticaretinin de önemli güzergahı Kızıldeniz'den geçmektedir. Osmanlı, Mısır ve Suriye'ye hâkim olduktan sonra Kızıldeniz'in stratejik önemini daha da iyi anlamış ve buradaki emniyeti sağlamak için hareket etmiştir. Kızıldeniz'de ticaret büyük oranda Portekizlilerin elinde bulunmaktadır. Osmanlı donanması, burada Portekizlilerle karşı karşıya gelmiş ancak Aden ve Zebid'i ele geçirdikten sonra Portekizlilerin gücünü önemli ölçüde azaltmıştır.³⁸³ Osmanlı, bu bölgelerde iltizam sistemini uygulamış ve gelir sağlamıştır.³⁸⁴

okutarak bağlılığını bildirmiştir. Bilgi için bk. Saadetin Baştürk, Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış, 3.

³⁸¹ Kasım b. Muhammed'in vefatından sonra imamete oğlu Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım geçmiştir. Babasının Osmanlı idaresi ile yaptığı barış anlaşmasına mutabık kalarak siyasi ilişkileri bir süre daha aynı düzlemde devam ettirmiştir. Ancak birkaç yıl sonra iki taraf arasında yeniden savaş başlamış ve bu uzun süreli savaşların nihayetinde ise h. 1044/1635 yılında Osmanlı idaresi Yemen'den çekilmiştir. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. -Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürçetu'l Umum*, 53.; Şerefüddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 242.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 222.

³⁸² Salim, *Fethü'l Osmani*, 113-114.

³⁸³ Cengiz Orhonlu, XVI Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar, *Tarih Dergisi*, 12/16 (2011), 16.

³⁸⁴ Yemen'de Osmanlı Devleti'nin idari yapısı hakkında detaylı bilgi için bk. Ebtisam Gerafi, *Beylerbeyi Hasan Paşa Döneminde Yemen İdaresi*, (İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015), 147-256.

Bununla birlikte Osmanlı Devleti, cihan hakimiyeti misyonuna sahip Müslüman bir devlet olarak kutsal bölgelerin koruyuculuğu görevini de üstlenmiştir.³⁸⁵ Bu açıdan Mısır, Yemen ve Basra'ya hâkim olmak, aynı zamanda kutsal şehirleri korumak anlamına gelmektedir. Özellikle Yemen, Harem'in ön karakolu konumunda bulunmaktadır. Yemen, Hicaz'ın kalesidir ve burada hac kervanları ile Müslümanların ticaret emniyetinin sağlanması önem arz etmektedir.³⁸⁶ Ayrıca Habeşistan Müslümanlarını, Hristiyan Portekiz istilası ve sömürgesinden korumak da Osmanlı'nın gerçekleştirmek istediği bir diğer amaçtır.³⁸⁷ Yavuz'a göre Osmanlı'nın Mısır ve Yemen topraklarında hakimiyet kurma isteği ne topraklarını genişletmek ne de sömürge yapmak amaçlıdır, Kızıldeniz'de Müslümanlara tehdit oluşturan Portekizlileri ortadan kaldırmak ve Haremeyn'i korumak içindir.³⁸⁸ Ona göre bu mücadele iktisadi olmaktan ziyade İslami idealler için verilmiştir.

Osmanlı'nın Yemen hakimiyeti hangi sebeple olursa olsun burada Zeydilerle verdikleri mücadele çalışmamız açısından önem arz etmektedir. Osmanlı'nın bölgedeki varlığı Zeydi imamlar tarafından hiçbir zaman kabul görmemiştir. Yemen'in uzak bir vilayet olmasından dolayı burada kontrol valiler aracılığıyla sağlanmış ve valiler ile Zeydi imamların siyasi ilişkileri oldukça çekişmeli bir düzlemde ilerlemiştir. Kâsım b. Muhammed'in Osmanlı'ya karşı verdiği mücadelenin arka planını daha iyi anlayabilmek için 16. yy.'da öne çıkan Zeydi imamların, Osmanlı valileri ile olan ilişkilerini ele almak aydınlatıcı olacaktır.

³⁸⁵ Salih Özbaran, "Hint Okyanusunda Osmanlı Yapılanması, Türk Denizcilik Tarihi", *Başlangıçtan XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Türk Denizcilik Tarihi 1*, ed. İdris Bostan, Salih Özbaran (İstanbul: 2009), 343.

³⁸⁶ Yavuz, "Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi", 50.

³⁸⁷ Saadettin Baştürk, "Yemen Fatih Veziri Azam Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi Döneminde Osmanlı-Zeydi Mücadeleleri", *CIEPO 19 Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları* 19(2014), 366.

³⁸⁸ Yavuz, "XVI. Asırda İslam Dünyasında Osmanlı-Portekiz Mücadelesinin Sebepleri", 49, 75.

1.2.2. Osmanlı-Zeydi İlişkileri

Yemen’de Zeydilerin iktidarı ele geçirme çabaları her zaman var olmuştur. Tarih, uygun bir zeminde, şartlar olgunlaştığında Zeydi imamların imametini ilan etmesi ile iktidarını güçlendirmek için gerek merkezi idare ile gerekse bölgesel güçlerle mücadelelerine tanık olmuştur.³⁸⁹ Kāsım b. Muhammed’in temellerini attığı Zeydi-Kasimi Devleti’nden önce bu anlamda öne çıkan bazı Zeydi imamların idareleri bulunmaktadır. Bu imamların, Osmanlı’ya karşı verdikleri iktidar mücadelesi ise tarihi zemini anlamak ve anlamlandırmak adına önem arz etmektedir. Zira Kāsım b. Muhammed’in başarılı oluşunun arkasında toplumun geçmişte yaşadığı tecrübeler ve siyasi gelişmeler belirleyici role sahiptir.

Kāsım b. Muhammed’den önce öne çıkan Zeydi imamlar ile bölgedeki Osmanlı idaresi arasındaki ilişkide valilerin uygulamaları, siyasi faaliyetleri ve kişisel özellikleri, Yemen’in siyasi kaderini tayin eden önemli hususlardan biri olmuştur.³⁹⁰ Bununla birlikte mezhep farklılığının bu siyasi ilişkiye yansımaları da kaçınılmaz olmuştur.³⁹¹ Bu farklılığının dini ve sosyal boyutlarının yanı sıra siyasi olarak da çatışmaya sebebiyet verdiği görülmektedir. Bu nedenle Osmanlı-Zeydi ilişkisini, valiler ve imamlar özelinde yaşanan gelişmeler ve mezhep farklılığının etkisi üzerinden değerlendireceğiz.

1.2.2.1. Osmanlı Valileri ile Zeydi İmamlar

Osmanlı Devleti, uzak bir vilayet olan Yemen bölgesinde valiler aracılığıyla bir idare tesis etmiştir. Bu nedenle bölgedeki istikrarı valilerin uygulamaları şekillendirmiştir. Yerel kabile yapısı ve Zeydi imamların bulunduğu bölgede valilerin tavır ve tutumları siyasi ve dini hayatı önemli ölçüde etkilemiştir. Osmanlı valileri ve Zeydi imamlar

³⁸⁹ Yemen’de Zeydi imamlar ve siyasi mücadeleleri için bk. Fuad Eymen, *Tarihu'l Mezahib ed-Diniyye fi Bilad-ı Yemen (Kahire: Daru'l-Mısriyye, 1988)*.

³⁹⁰ Yemen’de Osmanlı idaresi ve zeydi ilişkilerinin ekonomik ve dini sebepleri hakkında bir değerlendirme için bk. Baştürk, “Yemen Fatibi Vezir-i A'zam Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi Döneminde Osmanlı-Zeydi Mücadeleleri”, 363-370.

³⁹¹ Gökalp, “Osmanlı-Yemen İlişkilerinde Siyasi Bir Aktör Olarak Zeydiyye -Mehmed Memduh ve Miftah-ı Yemen Üzerinden Bir Okuma-”, *Hitit İlahiyat Dergisi*, 21/1 (Haziran, 2022), 785-814.

arasındaki ilk mücadeleler ise İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin zamanına denk düşmektedir.

16. yy.'ın ilk başlarında h. 912/1506 yılında Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin'in imametini ilan ettiği dönemde Osmanlı paşası Hüseyin Bey, Zebid'e gelmiş ve kendilerine yardım etmeyen kabilelere karşı savaş başlatmıştır. Osmanlı ordusunun Mikrane yakınlarına kadar geldiğini duyan San'a halkı ise endişeye kapılmıştır. Ancak İmam Şerefüddin ve oğlu Mutahhar San'a'da halkı teskin etmeye çalışmış ve şehri terk etmemeleri uyarısında bulunarak kendilerinin daha güçlü olduğunu iddia etmiş ve halkı cesaretlendirmiştir.³⁹²

İmam Şerefüddin, Kevkeban, Rada', Karin, Kuhlan, Zemar, Amran, Cebel-i Teys ve Mida'yı da muhasara altına alarak ele geçirmiş ve hakimiyet alanını gittikçe genişletmiştir.³⁹³ Pek çok bölgeyi ise oğlu Mutahhar komutasındaki ordu ile ele geçirmiştir. Hala Memlüklerin idaresinde bulunan Zebid şehrini ele geçirmek için de İmam Şerefüddin, Mutahhar ve diğer oğlu Şemsüddin'i görevlendirmiştir. Ancak burada Hadım Süleyman Paşa ve Osmanlı donanmasına karşı başarı elde edememiştir.³⁹⁴

İmam Şerefüddin'in ılımlı ve adil bir yönetici olması hasebiyle pek çok kişinin ona bağlılık gösterdiği ifade edilmektedir. Bununla birlikte Yemen valilerinden Mustafa Bey'in baskıcı ve şiddete dayalı yönetim anlayışı sebebiyle ve halkın bu durumdan rahatsız olması da İmam Şerefüddin'e itaati kolaylaştırmıştır. Mustafa Bey, bölgede asayiş sağlamasına karşın küçük ve önemsiz sebeplerle dahi insanları kolayca öldürtebildiği belirtilmektedir.³⁹⁵ Onun bu tutumu çevresindekilerin ve halkın Osmanlı idaresinden uzaklaşmasına sebep olduğu söylenebilir.

³⁹²el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 2/1232.; el-Müeyyedi, et-*Tuhaf*,307-308.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 635. Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 30.

³⁹³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 26.

³⁹⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 41.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 660.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî* 67.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 166-167.; Şerefüddin, *el-Yemen Abre't-Tarih*, 260.

³⁹⁵ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 90-91.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 41.

H. 952/1545 yılında Üveys Paşa Yemen valiliğine getirilmiştir.³⁹⁶ Üveys Paşa döneminde ise Yemen’de iç karışıklıklar eksik olmamıştır. O, her ne kadar cesareti ve yiğitliği ile bilinse de zevk düşkün ve dünyaya meyli fazla olan bir karakter yapısına sahip olduğu belirtilmektedir. Bu nedenle de memleket işleriyle fazla ilgilenmemiş ve Osmanlı askerleri arasında kargaşa vuku bulmuştur. Bu durum ise İmam Şerefüddin’in hakimiyet alanını genişletmesine muhtemelen zemin hazırlamıştır. Bölge halkının tamamı İmam Şerefüddin’e biat etmiş ve bu şekilde vergiler İmam Şerefüddin adına toplanmaya başlamıştır.³⁹⁷

Yukarıda zikredildiği üzere imam Şerefüddin ve çocuklarının Yemen’in çeşitli bölgelerinde Osmanlı’ya karşı mücadelesi devam ederken h. 952/1546 yılında imam Şerefüddin’in çocukları arasında ortaya çıkan anlaşmazlıklar sebebiyle Zeydi iktidarı güç kaybetmiştir.³⁹⁸ İç karışıklıklar devam ederken Osmanlı cephesinde ise Zeydi iktidarı yok etmek amacıyla İmam Şerefüddin’in öldürülmesine yönelik girişimlerde bulunduğu görülmektedir. Hatta bu plan doğrultusunda Hasan Pehlivan isimli bir şahıs dahi görevlendirilmiştir. Fakat İmam Şerefüddin’in ve oğlu Şemsüddin’in nezaketi, züht ve takva sahibi oluşu ve Mutahhar ile aralarının bozuk olmasından dolayı Hasan Pehlivan onu öldürmekten vazgeçmiştir.³⁹⁹ Çünkü Şerefüddin ve Şemsüddin’in ortadan kaldırılması Mutahhar’ın siyasi gücünü artıracaktır. Oysa Mutahhar, babası ve kardeşinin aksine oldukça acımasız ve zalim olarak tanınmakta, hakkında kurnaz, cahil, hilekâr,

³⁹⁶Salim, *Fethü’l Osmani*, 173-174.

³⁹⁷ Baştürk, *Telhîsü’l-Berku’l-Yemânî*, 91-92.; Yavuz, *Yemen’de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 1/ XCVIII.

³⁹⁸el-Hadiri, *Tarihu’l Eimmeti’l-Hadeviyyin fi’l Yemen*, 134.; Salim, *Fethü’l Osmani*, 171.; İsa b. Lütfullah, *Revhu’r-Ruh*, 112-113.

³⁹⁹ Hasan Pehlivan, imam Şerefüddin’in nezaket, zarafet ve insaniyetinden etkilenmiş, onun ibadette iştigal eden alim ve faziletli biri olduğuna tanıklık etmiş ve onu öldürmekten vazgeçmiştir. Ayrıca o, oğlu Şemsüddin’in de ahlak sahibi, nazik, şefkatli ve misafirperver oluşunun yanı sıra Mutahhar’ın ise son derece heybetli, vakur, halka karışmayan ve sohbet etmeyen sert mizaçlı olduğunu belirtmiştir. Pehlivan, imamı ya da oğlu Şemsüddin’i öldürdüğü takdirde Mutahhar’ın güçleneceği ve bütün idareyi ele geçireceğinden korktuğu için bu plandan vazgeçmiştir. Mutahhar’ı ise askerlerini yanından hiç ayırmadığı için öldürememiştir. Bilgi için bk. Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San’a Tarihi*, 44-45.; İmam Şerefüddin’in ilmi donanımı ve takvası hakkında bk. İsa b. Lütfullah, *Revhu’r-Ruh*, 111-115.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü’z-Zeydiyye*, 2/1232.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 50-51.;

gaddar gibi aşığlayıcı nitelermeler dahi yapılmaktadır.⁴⁰⁰ Bu nedenle Osmanlı idaresi, Mutahhar yerine alim, fakih, kibar ve nezaketli bir şahıs olduğu bilinen İmam Şerefüddin ile bir süre daha iyi ilişkileri korumak zorunda kalmıştır.⁴⁰¹

Diğer taraftan Mutahhar, babasına karşı yürüttüğü amansız mücadele için Üveys Paşa'ya mektup yazarak askeri destek istemiş ve karşılığında ona bağıllık göstereceğini, kendi idaresinde olan bölgeleri teslim edeceğini iletmiştir. Ancak Üveys Paşa, Zeydi cephede yaşanan bu iç karışıklığı fırsata çevirerek Taiz ve San'a'ya bir harekât düzenlemiştir.⁴⁰² Bunun üzerine daha önce de ifade edildiği gibi İmam Şerefüddin, imameti Mutahhar'a devretmesinin Zeydi hakimiyetinin devamlılığı için daha iyi olacağı kanaatine ulaşarak imameti h. 953/1546-1547 yılında oğluna devretmiştir.⁴⁰³

İmam Şerefüddin ve oğlu arasında yaşanan bu iktidar mücadelesi göstermektedir ki Zeydiler her ne kadar iç karışıklıklar yaşasa da bölgedeki otorite tehlikeye girdiği an imam Şerefüddin kişisel çıkarlarını göz ardı etmiştir. Özellikle Osmanlı'nın bölgede hakimiyet alanını genişletmesi ve halkın sempatisini kazanması Zeydi tabanın birlik içerisinde hareket etmesini zorunlu kılmıştır. Bundan dolayı imam Şerefüddin dini-siyasi liderlik ve nüfuz artırma çabasının aksine uzlaşma yolunu tercih ederek imamet makamından vazgeçmiş ve oğlu Mutahhar'a biat etmiştir. Onun için bölgedeki Osmanlı otoritesine karşı galip gelmek daha önemli olmuştur. Zira Mutahhar'ın, imamete gelişinde dolaylı olarak Osmanlı'nın etkisi bulunmaktadır. Bunun yanı sıra Mutahhar, imamete geliş sürecinde her ne kadar Osmanlı paşalarından destek istese de imamete geldikten sonra durum tersine dönmüş ve Osmanlı, onun en büyük düşmanlarından biri olmuştur. Bölgeden Osmanlı'yı çıkarmak için uzun yıllar sert şekilde mücadele etmiştir.⁴⁰⁴

⁴⁰⁰ Atf Paşa, *Yemen Tarihi*, 51.

⁴⁰¹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 61-62, 92.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 178-179.

⁴⁰² Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 92.; Mekki, *Berku'l-Yemani*, 95-96.; Atf Paşa, *Yemen Tarihi*, 51.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 117.

⁴⁰³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 47.; Atf Paşa, *Yemen Tarihi*, 53.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 119-120.

⁴⁰⁴ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 663. Mutahhar'ın Osmanlı idarecilerinden Özdemir Paşa ile mücadelesi için bk. Atf Paşa, *Yemen Tarihi*, 56-61.

Üveys Paşa'nın devlet işlerindeki ihmalkarlıkları sebebiyle İmam Mutahhar, günden güne hakimiyet alanını genişletmiştir. H. 953/1546-47 yılında ise Ferhad Paşa, Yemen'de Osmanlı idaresini ihya etmek için görevlendirilmiş ve Özdemir Paşa ile iyi ilişkiler geliştirerek güzel hizmetlerde bulunmuştur. Osmanlı askerleri içerisinde vuku bulan isyanları bastıran Ferhad Paşa, bir süre sonra idareyi Özdemir Paşa'ya bırakarak Der-Saadet'e geri dönmüştür.⁴⁰⁵ Özdemir Paşa, San'a'yı yedi günlük bir kuşatma sonucu ele geçirmiştir. Bu esnada İmam Şerefüddin ve oğlu Şemsüddin, Özdemir Paşa'ya biat etmiştir. Özdemir Paşa, Mutahhar'ın yönetimi altındaki bölgeleri almak için harekete geçmiş ve San'a'ya hâkim olduğu için de onun kendisinden korkacağını düşünmüştür. Her ne kadar Şerefüddin ve Şemsüddin, Özdemir Paşa ile iş birliği yapsa da Mutahhar'ı yenmek mümkün olmamıştır.⁴⁰⁶

Netice itibarıyla Osmanlı'nın Yemen idaresinde görevli olan valiler her zaman kötü ilişkiler içerisinde olmamıştır. Valilerin gerek karakterleri gerek askeri meziyetleri buradaki yönetimi önemli ölçüde etkilemiştir. Özdemir Paşa ve Ferhad Paşa'nın cesur, akıllı, adaletli, ileri görüşlü ve tedbirli oluşları sayesinde Yemen'de ortaya çıkan karışıklıklar son bulmuştur.⁴⁰⁷ Ayrıca halka karşı adaletle hükmetmeleri ve iyi muamelede bulunmalarından dolayı onlara kimse karşı çıkmamış ve halk Osmanlı idaresini memnuniyetle kabul etmiştir. Onların döneminde halk, refah ve huzur içinde yaşamıştır.⁴⁰⁸ Ferhad Paşa Yemen'den ayrıldıktan sonra ise Özdemir Paşa burada kalmıştır. Onun stratejik ilişkileri ve icraatları da bölgedeki istikrarı olumlu yönde etkilemiştir.

Özdemir Paşa, Yemen halkının gerek dini gerek sosyo-kültürel yapısına hâkim olduğu için önde gelen kabile şeyhleriyle ilişkileri önemsemiş ve onlara yakınlık

⁴⁰⁵ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 49. Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 95, 98.

⁴⁰⁶ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 54.; Mekki, *Berku'l-Yemani*, 99.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 56-61.

⁴⁰⁷ Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 54.

⁴⁰⁸ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 98-101.; Mekki, *Berku'l-Yemani*, 102-106.

göstermiştir. Her vilayete yönetici ve denetleyici görevliler göndermiş ve onlara halka karşı iyi niyetli olmaları hususunda tavsiyelerde bulunmuştur. Özellikle askerlere karşı cömert ve nazik davranışlarıyla muamelede bulunmuştur. Bu nedenle de onun döneminde hiçbir kargaşa ve kaos meydana gelmemiştir. Onun alçak gönüllü oluşu, paraya ve şöhrete tamah etmeyişi de iyi bir idareci olmasının ve halkın sempatisini kazanmasının önemli nedenleri arasında yer almıştır.⁴⁰⁹ Özdemir Paşa'nın Yemen'de sağladığı düzen sayesinde halk Osmanlı idaresinden memnun ve Zeydi İmam Mutahhar'a karşı mesafeli durmuştur.

O dönemde İmam Mutahhar'ın, Süla Kalesi'nde gizlendiği ve askerlerini zaman zaman köylere ve yolcu kervanlarına zarar vermek için gönderdiği nakledilmiştir. Özdemir Paşa, Mutahhar'a karşı sistemli bir mücadeleye girişmiş olmasına karşın Süla Kalesi'ni kuşatmanın coğrafi zorlukları nedeniyle Mısır'da bulunan Osmanlı ordusundan destek istemiştir. Neşşar Mustafa Paşa önderliğinde Mısırdan gelen ordu⁴¹⁰ ile Özdemir Paşa'nın kuvvetlerinin birleşmesi üzerine Mutahhar, Süla kalesinde kuşatılmış ve gücü önemli ölçüde kırılmıştır. Ancak bu kuşatma, paşalar arasındaki istişare eksikliği ve her birinin kendi stratejik planını yürütmesinin sonucunda başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Mutahhar, bu kuşatmadan kurtulamayacağını anlayınca Neşşar Mustafa Paşa'ya kıymetli eşyalar göndererek aman dilemiştir. Bu şekilde bir uzlaşmaya varılmış ve Mutahhar büyük bir mağlubiyete uğramaktan kurtulmuştur.⁴¹¹

İmam Mutahhar'ın, Osmanlı valileri ile ilişkisinde kardeşleri ile yaşadığı iç çekişmeler de belirleyici olmuştur. Kardeşleri ile arasındaki husumet arttıkça birbirlerini her zaman rakip olarak görmüş ve birbirlerine düşmanlık beslemişlerdir. Bu durum da Yemen'de çok başlılığa sebep olmuştur. Her ne kadar en fazla bölge Mutahhar'ın kontrolü altında olsa da diğer kardeşlerine de bazı şehirlerin yönetimi verilmiştir. Fakat

⁴⁰⁹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 102-103, 109.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 48-50.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 61.

⁴¹⁰ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 103-104, Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 59-60.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 62.

⁴¹¹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 106.; Mutahhar'ın Osmanlı idaresi ile anlaşmaya varması ve aralarında geçen yazışmalar için bk. Mekki, *Berku'l-Yemani*, 109-116.

aralarındaki bu anlaşmazlıklar Osmanlı ilişkilerini de etkilemiştir. Öyle ki Özdemir Paşa ile arasındaki savaş esnasında Mutahhar'ın kendisinden destek istemesine rağmen ondan pek hoşlanmayan kardeşi Ali Yahya, çeşitli bahanelerle ona yardım etmemiştir. Üstelik Özdemir Paşa'ya maddi ve askeri anlamda yardımlarda bulunarak ondan Mutahhar'ı öldürmesini istemiştir.⁴¹²

Osmanlı ve Zeydi imamlar arasındaki ilişkiler valilerin tutumları ve stratejilerine göre de şekillenmiştir. Özdemir Paşa, savaşmayı öncelemiş ve onun valiliği döneminde Mutahhar ile olan gerilimler eksik olmamıştır. Bununla birlikte Zeydi iktidarı tam anlamıyla ortadan kaldırılamamıştır. Her iki tarafta da birçok mal ve can kaybının yaşandığı uzun soluklu savaşlar yaşanmıştır. H. 958/1551 yılında Neşşar Mustafa Paşa, padişah tarafından Zeydi ayaklanmayı kontrol altına almak için görevlendirildiğinde ise Mutahhar ile anlaşma yoluna gitmeyi tercih ederek, görüşmelere başlamış ve h. 959/1552 yılında aralarında barış anlaşması düzenlenmiştir.⁴¹³

Osmanlı'nın Yemen valilerinden Mahmud Paşa da h. 968/1561 yılında bölgeye intikal etmiş ve ilk iş olarak Zeydi İmam Mutahhar ile görüşmeler yapmıştır. Ancak Mahmud Paşa'nın zulüm ve baskı dolu idaresi kaos ortamını yeniden alevlendirmiştir. Haksız uygulamaları ve yağmacı faaliyetleri halkın öfkesini ve nefretini kazanmasına sebep olduğu gibi Mutahhar'a sığınarak itaat etmelerine de zemin hazırlamıştır.⁴¹⁴ Mahmud Paşa'nın verdiği sözlerde durmaması önde gelen Arap kabilelerinin de Mutahhar'a itaat etmesini kolaylaştırmıştır. Kabilelerle yaptığı anlaşmalara verdiği güvenceye sadık kalmayan Paşa'nın, pek çok kabile mensubunu da haksız yere öldürdüğü kaydedilmiştir. Osmanlı kaynaklarında da Mahmud Paşa zalim, kan dökücü, yağmacı, altın ve gümüş düşkünü, tamahkar biri olarak nitelenmektedir.⁴¹⁵

⁴¹² Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 50.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 55.

⁴¹³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 56-58.; Salim, *Fethü'l Osmani*, 172.

⁴¹⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 62.

⁴¹⁵ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 124, 139-140.; Yusuf, Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 421.; Mekki, *Berku'l-Yemani fi Fethi'l Osmani*, 126.; Baştürk, *Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış*, 114-117.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 63.

H. 972/1564-65 yılında ise Yemen valiliğine Rıdvan Paşa atanmıştır. Ancak Mahmud Paşa döneminde yaşanan olumsuzluklar halkın Osmanlı idaresine karşı tutumunu değiştirmiştir. Bu nedenle Rıdvan Paşa, istikrarı sağlama konusunda birtakım güçlükler yaşamıştır. Rıdvan Paşa'nın idaresine itaat etmeyen halk, her fırsatta isyan girişiminde bulunmuştur. Bu durum İmam Mutahhar için bir fırsat olarak değerlendirilmiş ve Mutahhar'ın daha da güçlenmesine neden olmuştur.⁴¹⁶

Rıdvan Paşa, Mutahhar'a Kadı Salih es-Sekrani'yi göndererek daha önce Özdemir Paşa ile yapmış oldukları anlaşmayı feshetmek istemiştir. Bu nedenle anlaşmanın bazı maddelerinde değişiklikler talep edilmiş ve İmam Mutahhar'ın, kabul etmediği takdirde zararlı çıkacağı iletilmiştir. Bunun üzerine İmam Mutahhar, “düşünceleriniz değişmediği gibi tam tersine fitne ve fesat çıkarmaya çalışıyorsunuz, bu teklifinizde ısrarcı olduğunuz zaman size kılıçtan başka bir cevap yoktur ve şimdi git Paşa'ya söyle, eğer niyeti barış ise anlaşmayı feshetmesin”⁴¹⁷ şeklinde karşılık vermiştir. İmam Mutahhar'ın yanıtı, Osmanlı'nın fitne ve fesat çıkararak bir düşman olarak nitelendiğini göstermektedir. Zira Hasan b. Davud ve Kasım b. Muhammed de Osmanlı idaresini aynı ithamla suçlamaktadır. Burada Mutahhar'ın tehdit edilmesine karşılık bu şekilde sert bir yanıt vermesi söz konusu olsa da aralarında uzlaşma sağlanamamasının en büyük nedenlerinden biri siyasi nüfuzlarını kaybetmek istememeleridir.

Mutahhar ile görüşmesinden sonra Rıdvan Paşa'ya durumu aktaran Kadı, Mutahhar'ın isyana yatkın, korkutucu ve heybetli mizaca sahip biri olduğunu ayrıca artık Osmanlı ordusunun daha güçlü olduğunu ve kesinlikle Mutahhar'a fırsat verilmemesi yönündeki kanaatini bildirmiştir. Ancak Rıdvan Paşa, ordunun sayıca az oluşu sebebiyle bir savaş girişiminde bulunamamış ve İstanbul'dan destek istemiştir. Bu süreçte Yemen'in Tihame ve San'a merkezli olmak üzere iki eyalete bölünmesi ise siyasi dengeleri

⁴¹⁶Baştürk, *Telhisü'l-Berku'l-Yemânî* 139-140.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 64

⁴¹⁷ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 64.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani* 613.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 64-65.

değiştirmiştir.⁴¹⁸ Tihame merkezli olan bölge Kürt Murat Paşa idaresinde iken San'a merkezli eyaletin idaresi Rıdvan Paşa'da kalmıştır.⁴¹⁹ Ancak idarenin ikiye bölünmesi İmam Mutahhar'ın hakimiyetini güçlendirmesi için alan açmıştır. Paşalar arasındaki anlaşmazlıklar, iç çekişmeler ve kişisel çıkarlar hem isyanların artmasına sebebiyet vermiş hem de İmam Mutahhar'ın hakimiyet alanını genişletmesine zemin hazırlamıştır. Murat Paşa'nın İmam Mutahhar ile iyi ilişkiler kurması ve kişisel hırsları bölgenin Osmanlı kontrolünden çıkış sürecini de hızlandırmıştır.⁴²⁰ Yemen idaresinin iki beylerbeyliğine ayrılmasının yanlış bir karar olduğu ve bu kararın Zeydi imamlar için fırsat doğurduğu Osmanlı kaynaklarında da zikredilmektedir.⁴²¹

İmam Mutahhar, Osmanlı paşaları arasında yaşanan fikir ve davranış ayrılığını fırsata çevirip çeşitli Arap kabilelerine mektuplar göndererek halkı kışkırtmıştır. O, "Yemen'de Osmanlı yıldızının sönme vakti gelmiştir, Allah tarafından bana isyan etmem için işaret edilmiştir" diyerek mücadelesine dini bir nüans da katmıştır. Bu sayede pek çok kabilenin Osmanlı'ya karşı isyana kalkıştığı ve Mutahhar'ı desteklediği bilinmektedir.⁴²²

Bu olaylardan anlaşılmaktadır ki Osmanlı valilerinin tutarsız politikaları ve hatalı uygulamaları Zeydi imamların gücünü ve hakimiyet alanını artırmış ve halkın desteğini almalarını kolaylaştırmıştır. Rıdvan Paşa, İmam Mutahhar'ın kontrolünde olan bölgelere birkaç askeri girişimde bulunsa da hepsi hüsrarla sonuçlanmış ve onun üstünlüğünü kabul ederek barış talebinde bulunmuştur. Neredeyse Yemen'in yarısından fazlasının İmam Mutahhar'a verilmesi teklif edilmiştir. İmam Mutahhar ise Rıdvan Paşa'nın azledilmesini talep etmiş ve barış anlaşmasını kabul etmiştir.⁴²³ Murat Paşa'nın ise tamahkarlığı ve hırsı

⁴¹⁸ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 140-143.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 79.

⁴¹⁹ Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 416.; Mekki, *Berku'l-Yemani fi Fethi'l Osmani*, 163-164.

⁴²⁰ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî* 148-149.; Yavuz, Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi, 48.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 419.

⁴²¹ Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 415.

⁴²² Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 153.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 64-65.

⁴²³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 66-67.; Mekki, *Berku'l-Yemani fi Fethi'l Osmani*, 165-166.

Mutahhar'la iyi ilişkiler kurmasına ve Osmanlı hakimiyetinin zayıflamasına sebep olmuştur.

Yemen'in uzak bir vilayet olması, valilerin kötü idareleri yerel halk arasında tepkiye yol açmış ve Osmanlı bölgede fitne çıkaran işgalci bir güç olarak görülmeye başlanmıştır. Ayrıca valilerin görevlendirdiği yöneticiler, komutanlar ve elçilerin de yanlış yönlendirmesi ve kişisel hırsları da ilişkileri zedelemiştir. Kadı es-Sekrani'nin, Mutahhar'a karşı kışkırtıcı tavrı ve Rıdvan Paşa'yı savaşa ikna etmesini, buna örnek olarak vermek mümkündür.⁴²⁴

H. 975/1569 yılına gelindiğinde ise Murat Paşa ile iyi ilişkileri bozulan İmam Mutahhar arasında mücadele devam etmiştir. Ancak aralarında yaşanan savaşta Murat Paşa ve ordusu hezimete uğratılarak katledilmiştir.⁴²⁵ Bunun üzerine San'a'nın kontrolü İmam Mutahhar'a geçmiş ve şehre gösterişli bir alayla giren İmam Mutahhar, camide iki rekât namaz kılarak Kur'an kıraat etmiş ve Yemen'in çoğu bölgesinde otorite sağlamıştır. San'a'da hakimiyeti sağlayan İmam Mutahhar, Osmanlı asker ve komutanlarının pek çoğunu hapse atmış ve işkence etmiştir.⁴²⁶

Aynı yıl Hasan Paşa⁴²⁷ vali olarak Yemen'e geldiğinde İmam Mutahhar'ın güçlendiğini, bu şekilde ona karşı koyamayacağını anlamış ve destek istemiştir.⁴²⁸ Emir Kethüda Sinan komutasında güçlü bir ordu ve savaş mühimmatı ile Hasan Paşa'ya destek gönderildikten sonra hazırlıklara başlanmıştır.⁴²⁹ Kısa sürede Aden ve çevresi kontrol

⁴²⁴ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 62-63.

⁴²⁵ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 68.; Mekki, *Berku'l-Yemani fi Fethi'l Osmani*, 173-181.

⁴²⁶ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 167.

⁴²⁷ Arnavut asıllı olan Hasan Paşa, uzun yıllar İstanbul'da bostancıbaşı olarak görev yapmıştır. III. Murat tarafından vezaret rütbesiyle Yemen beylerbeyliğine getirilmiştir. Yaklaşık yirmi dört yıl azledilmeden bu görevi yürütmüş, bu nedenle kendisine *Yemenli Hasan Paşa* denilmiştir. Yemen de emniyet ve asayiş sağlamasının yanı sıra imar faaliyetlerine de önem vermiştir. Sana da tek kubbeli ve tek minareli Bekiri camini inşa ettirmiştir. Günümüzde hala bu cami kullanıma açıktır. Onun yemen beylerbeyliğine getirilişi ile ilgili belgeler için bk. Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 1/163, 341-342.; Hasan paşanın siyasi faaliyetleri hakkında bk. al-Gerafi "Beylerbeyi Hasan Paşa Döneminde Yemen İdaresi", 65-123.

⁴²⁸ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 70.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 169.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 71.

⁴²⁹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 454.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 73.

altına alınıp padişah adına hutbeler okutulmuş daha sonra San'a'ya ilerlenmiştir.⁴³⁰ Hasan Paşa komutasındaki ordu Kevkeban'ı defalarca kuşatmış ve yıldırıcı savaşlar yaşanmıştır. Kevkeban idaresi ise Mutahhar'ın yeğeni Muhammed b. Şemsüddin de bulunmaktadır. Anca o, amcasının emrine itaat etmeyip Hasan Paşa ile anlaşma yaparak padişah adına hutbe okutmuştur.⁴³¹

H. 977/1570 yılında ise İmam Mutahhar ile bir kez daha anlaşma yapılmıştır. Padişah adına hutbe okutturup, para bastırılması şartıyla Mutahhar'ın kontrolü altında bulunan yerlerin idaresi kendisine verilmiştir. O da anlaşmaya sadık kalıp, Osmanlı'ya karşı ihanet etmeyeceğine dair söz vermiştir.⁴³² Mutahhar'ın imameti, hem iç isyanlar ve kardeş kavgaları hem de Osmanlı'ya karşı iktidarını koruma çabalarıyla geçmiştir. Birçok Osmanlı valisi ile karşı karşıya gelen Mutahhar, siyasi gücünü kaybetmemek için mücadele vermiştir. Osmanlı valileri de nihayetinde onunla uzlaşmıştır. Mutahhar ve Osmanlı cephesi arasındaki bu çekişmeli durum h. 980/1573 yılında onun vefatıyla son bulmuştur. Vefatından sonra çocukları arasında güç ve nüfuz mücadelesi baş göstermiştir. Zeydi liderler arasında yaşanan iç isyanlardan dolayı Osmanlı idaresine karşı herhangi bir ayaklanma uzun süre olmamıştır. Buna karşın söz konusu dönemde bu sefer Osmanlı askerleri Behram Paşa'ya isyan etmiş ve bir iç karışıklık ortaya çıkmıştır.⁴³³

Hem Mutahhar'ın çocuklarının birlik ve beraberlikten uzaklaşarak kaos ortamı oluşturması hem de Osmanlı valilerinin haksız uygulamaları ve askerlerin ayaklanması halk tabanında ciddi memnuniyetsizliklere sebebiyet vermiştir. İmamlar ve valilerin iktidar mücadelesi savaşın sürekliliğini zorunlu kılsa da halk artık Şerefüddin ailesinin yönetiminden de Osmanlı'nın varlığından da hoşnut değildir. Ancak Zeydi halkın, kendi

⁴³⁰ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 75.

⁴³¹ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 79, Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 399, 449.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 556-557.; Baştürk, "Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış", 118.

⁴³² Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 402-403.; Yavuz, "Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi", 49.

⁴³³ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 405.

idarelerini tesis etmek için harekete geçecek motivasyonu da bulunmamaktadır. Bu durum h. 986/1579 yılında Hasan b. Davud'un liderliğinde yeniden toplanmalarına kadar geçen sürede belirsizlik ve kaos ortamı devam etmiştir.

Hasan b. Davud, h. 986/1579 yılında imametini ilan etmiş ve kısa sürede teşkilatlanmaya başlamıştır. Onun imamet dönemi de Mutahhar'ın çocukları ve Osmanlı ile mücadele ederek geçmiştir. Mutahhar'ın çocukları ona biat etmediği gibi Osmanlı ile iş birliği yaparak Hasan b. Davud'un güçlenmesine engel olmaya çalışmışlardır. Özellikle Lütfullah b. Mutahhar'a, Osmanlı komutanlarından emir Sinan'ın açıkça destek verdiği bilinmektedir.⁴³⁴ Emir Sinan ve Arnavud Hasan Paşa ile mücadele eden Hasan b. Davud, kısa süre içinde Sa'de şehrindeki kontrolü kaybetmiş ve şehir Osmanlı idaresine girmiştir. Ehnun'da ikamet eden Hasan b. Davud ise h. 994/1586 yılında yakalanmış ve hapse atılmıştır.⁴³⁵ Hasan Paşa ve Emir Sinan'ın birliktelik içinde hareket etmesi kısa sürede Hasan b. Davud ile ortaya çıkan Zeydi iktidarının sonunu getirmiştir. Bununla birlikte potansiyel Zeydi lideri olarak gördükleri Mutahhar'ın çocukları Lütfullah, Gavsuddin, Ali Yahya ve Hıfzullah'la birlikte Hasan b. Davud'u İstanbul'a sürgün etmişlerdir. Bunun üzerine Şeref, Ehnun, Reyne ve Yafi gibi şehirler ile San'a artık Osmanlı idaresine girmiştir.⁴³⁶

Sonuç olarak 16. yy.'da Yemen'de Zeydi imamların, Osmanlı idaresi ile ilişkileri siyasi nüfuzlarını korumak ve hakimiyet alanlarını artırmak amaçları doğrultusunda gelişmiştir. Zeydi imamlar, kendi otoriteleri karşısında bir tehlike olarak Osmanlı'yı

⁴³⁴ Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 122.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli'*, 1/90.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/313.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 334-335.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 750.; El-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 226-227.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/209-210.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 87.

⁴³⁵ Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 122.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli'*, 1/90.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 334-335.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 812.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/313.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 765-766.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 91.

⁴³⁶ Zebara, *Tarihu'z-Zeydiyye*, 122.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Şevkani, *el-Bedrü 't-tâli'*, 1/90.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 334-335.; el-Habeşi, *Mesadiru'l Fikri'l İslami fi'l Yemen*, 812.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 317.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/313.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 765-766.; Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 93-94, 96.

görmüş ve onları Yemen'den çıkarmak için büyük çaba göstermiştir. Ancak İmam Şerefüddin ve Mutahhar'ın imameti süresince yaşananlar ikili ilişkilerin değişiklik gösterebileceğinin önemli örnekleri olmuştur. İmam Şerefüddin, siyasi güç ve otoritesi yerine Yemen'de Zeydi birliğinin ve toprak bütünlüğünün bozulmamasını önemseyerek imameti oğluna devretmiştir. Sonraki süreçte ise Osmanlı idaresine biat ederek bulunduğu bölgede ilmi çalışmalarına ve öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir.

Mutahhar ise gerek imamete geliş sürecinde gerekse imamlığı döneminde Osmanlı ile ilişkilerinde çıkarları doğrultusunda bir strateji geliştirmiştir. Bazı durumlarda Osmanlı'nın gücünü bir fırsat olarak değerlendirmiştir. Babasına karşı ilk ayaklandığında Osmanlı'dan destek istemiş ve kendi idaresinde bulunan yerleri teslim etmeyi teklif ederek stratejik bir hamlede bulunmuştur. Zira onun niyeti Osmanlı'ya yardımcı olmak değil ilk aşamada babasının imametini sonlandırmak için bir destek arayışında bulunmaktır. Nitekim öyle de olmuş, Mutahhar, imameti boyunca Osmanlı ordusuyla pek çok kez savaşmıştır.

Bu çekişmeli ilişkilerde hem Zeydilerin hem Osmanlı'nın askeri ve mali durumları belirleyici rol oynamıştır. Aynı zamanda Osmanlı paşalarının siyasi kabiliyeti ve şahsi özellikleri de bu ilişkileri önemli ölçüde etkilemiştir.⁴³⁷ Örneğin Özdemir Paşa'nın adil, maddiyata tamah etmeyen, olgun, cesaretli ve fitne/savaş dönemleri hakkında tecrübeli olduğu bilinmektedir. Özdemir Paşa ile bir dönem birlikte çalışma fırsatı bulan Ferhad Paşa da akıllı, bilgili, olayları iyi analiz edebilen, dirayetli, cömert ve yiğit biri olarak tanınmaktadır. Yemen beylerbeyliği görevi boyunca Özdemir Paşa ile iyi ilişkiler kurup bölgede istikrarı sağlamayı başarmıştır.⁴³⁸ Böylece bu iki paşa döneminde Osmanlı, bölgede halkın teveccüh ettiği bir güç olmuştur. Ancak Mahmud Paşa ve Murat Paşa dönemlerinde zulüm ve haksız uygulamalar halkın nefretini kazanmalarına ve Osmanlı idaresinden yüz çevirmelerine neden olmuştur. Diğer taraftan Yemen'in iki

⁴³⁷Gökalp, "Osmanlı-Yemen İlişkilerinde Siyasi Bir Aktör Olarak Zeydiyye", 804-807.

⁴³⁸ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 49.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 54-55.

eyalet ayrılması ve iki yöneticinin bulunması da Osmanlı-Zeydi imamlar ilişkisinde belirleyici olmuştur. Bu durum valilerin metot ve strateji farklılığını beraberinde getirmiş ve Zeydilerin itaat altına alınmasını zorlaştırmış hatta Zeydi imamların daha da güçlenmesini sağlamıştır.

Valilerin yanlış ve adaletsiz yönetim tarzları, Yemen halkının sahip olduğu parçalı siyasi yapı ve karakteristik özelliklerine özen göstermeyerek zorla ve baskıcı bir tutumla hakimiyet sağlamaya çalışmaları, mezhebi ve dini aidiyetleri göz ardı etmeleri gibi sebepler de bölgedeki Osmanlı idaresini zayıflatmış ve halkın Zeydi imamlara itaat etmesini kolaylaştırmıştır. Bununla birlikte daha çok dağlık bölgelerde yaşayan Zeydilerle savaşmada coğrafi zorluklar gibi husularda valilerin isabetsiz kararları nedeniyle hüsrarla sonuçlanan savaş girişimleri de Zeydi imamların güçlenmesini sağlamıştır. Sonuç olarak siyaseten güç elde etme mücadelesi, değişen şartlar ve duruma göre Osmanlı valileri ve imamların arasındaki ilişkiyi etkilemiştir. Osmanlı- Zeydi ilişkileri bağlamında valilerin belirleyici rolünün yanı sıra mezhep farklılığının da bu mücadeleye yansıyan yönleri bulunmaktadır. Bu siyasi mücadelede mezhebi farklılıkların her iki taraf için de ne tür avantaj veya dezavantajlara sebep olduğuna değinmekte fayda vardır.

1.2.2.2. Mezhepsel Farklılığın Rolü: Sünni-Zeydi İlişkileri

Osmanlı Devleti'nin Yemen'de hakimiyet mücadelesi yerel Arap kabilelerinden ziyade Zeydi imamlara karşı olmuştur. Başka bir ifadeyle Yemen'de Osmanlı'ya karşı mücadele edenler de Arap kabilelerinden daha çok Zeydiler olmuştur. Osmanlı Devleti'nin Sünni kimliği ile Zeydiyye mezhebine mensup olanlar arasındaki bu mezhepsel farklılık da mücadele sürecinde etkili olmuştur.⁴³⁹ Yavuz'a göre bölgedeki Zeydi-Osmanlı anlaşmazlığının esas sebebi itikadi meselelerdir. İki siyasi gücün

⁴³⁹Gökalp, "Osmanlı-Yemen İlişkilerinde Siyasi Bir Aktör Olarak Zeydiyye" 100.

mezhepsel farklılığı ve imamet-hilafet anlayışlarındaki derin farklılıklar mücadele etmelerinin ana sebebidir.⁴⁴⁰ Bize göre ise temel sebep, siyasi hakimiyet ve gücü inşa etmek olup, mezhebi farklılık ise bu güç mücadelesinde öne çıkarılan temel dinamiklerden biridir. Zira bu farklılık, siyasi anlamda refah ve huzur sağlandığında büyük bir problem olarak karşımıza çıkmazken, idarecilerin kendi inancı dışındakileri ötekileştirerek bölgede istikrarın inkıtaya uğramasına yol açtıkları zamanlarda çatışma ve gerginlik ortaya çıkmıştır. Bölgede görevli olan valilerin Zeydi ulema ve halka karşı tutumları bölgenin istikrar sürecini etkilemiştir. Aynı şekilde Zeydi imamların da Yemen'deki Sünni halka yönelik tavırları da siyasi başarılarını doğrudan etkilemiştir.

İmam Şerefüddin'in kısa sürede pek çok bölgeden biat alması ve halk tarafından sevilen bir imam olmasının arkasında Sünni olan Müslümanlara karşı hoşgörülü şekilde davranması kritik bir rol oynamıştır. O, ehl-i sünnet ve'l-cemaat mensubu olanlara karşı kibar ve nazik davranmış, saygı göstermiştir. İmam Şerefüddin'in dört mezhebi (Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli) hak kabul ettiği ve sahabeye karşı da saygı ve sevgi gösterdiği aktarılmıştır.⁴⁴¹ Buna karşın İmam Mutahhar'ın ise Sünni halka kötü muamelede bulunduğu ve onların mezhebi hassasiyetlerini görmezden geldiği belirtilmiştir. Mutahhar döneminde hutbelerde önce Allah'a hamd, peygambere ve ailesine salat ü selamdan sonra Hz. Ali'ye, Hz. Fatıma'ya ve babası İmam Şerefüddin'e dua edilmiştir. Hz. Hamza, Hz. Abbas, cennetle müjdelenen on kişi, İlk üç halifenin adı anılmaksızın sahabenin geri kalanına şeklinde duaya devam edilmiştir. Ancak İmam Şerefüddin döneminde Hz. Ebu Bekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a da dua edildiği ifade edilmiştir.⁴⁴²

Osmanlı Devleti tarafından bölgenin idaresine atanan valilerin ise mezhebi farklılıkları dikkate almayarak uyguladığı bazı isabetsiz kararlar siyasi istikrarı etkileyen belirleyici önemli faktörler olmuştur. Örneğin h. 963/1555-56 yılında Yemen'e gelen

⁴⁴⁰ Yavuz, "Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi", 49.

⁴⁴¹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 61-62, 66.

⁴⁴² Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 168.

Kara Mustafa Paşa, adil bir yönetimi benimsemiş, bölgede refah ve huzuru temin etmiştir. Ancak ilk icraatlarından biri Zeydilerin ezana ekledikleri *hayye alâ hayri 'l-amel* ifadesini çıkarmak olmuştur. Paşa bunu ilan ettiğinde Zeydi halk ayaklanmış ve isyanlar ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine Paşa kararından geri adım atmak zorunda kalmış ve ezan halkın istediği şekilde yeniden okunmaya devam etmiştir.⁴⁴³

Yemen'in özellikle güney kesimlerinde Şafii mezhebine mensup olanların yaşadıkları bilinmektedir. Onlar, Osmanlı Devleti'ne karşı itaatkâr bir duruş sergilemiştir. Zeydilere karşı yürütülen savaşlarda Osmanlı askerlerine her anlamda destek sağlamışlardır. Bu süreçte valilerin Şafii halka karşı tutumları ve davranışları da onların destek vermeleri konusunda belirleyici olmuştur. Hub Kalesi civarında yaşayan Şafiilerin lideri Abdurrahman en-Nizari, Özdemir Paşa döneminde Zeydilerle yapılan mücadelede oldukça çaba sarfetmiş ve Paşa'yla birlikte hareket etmiştir. Buna rağmen adaletsiz ve zalim bir yönetim sergileyen Mahmud Paşa döneminde en-Nizari'nin malları gasp edilmeye çalışılmış buna karşı koyduğunda ise Paşa tarafından isyancı olarak nitelenmiştir. Bu süreçte Şafiiler, Osmanlı'dan desteğini geri çekmiştir.⁴⁴⁴

Zeydilerle yapılan mücadelede ilginç bir şekilde bölgedeki İsmaililerin de Osmanlı'yı desteklediğini görmekteyiz. Öyle ki Hacı Ali, İsmailileri, "Osmanlı'nın sadık hizmetkarları ve Zeydilerin büyük düşmanı" olarak nitelemektedir.⁴⁴⁵ Aynı şekilde Nihali de onları Osmanlı hanedanının dostları şeklinde tanımlamaktadır.⁴⁴⁶ Rıdvan Paşa döneminde Mutahhar'a karşı verilen çetin mücadelede Paşa, İsmaililerin vilayet yöneticilerini çağırmış ve ülkenin içinde bulunduğu karışıklığı gidermek ve Zeydi isyanlarına son vermek için onlarla istişare etmiştir. Bu görüşmeden haberdar olan İmam Mutahhar ise Osmanlı'nın İsmaili dailerle olan iş birliğini engellemek için çaba

⁴⁴³ Ahmed Raşid Paşa, *Yemen ve San'a Tarihi*, 61-62.; Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 121.; Atif Paşa, *Yemen Tarihi*, 62.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 151.

⁴⁴⁴ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 124-125.

⁴⁴⁵ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 142, 151.

⁴⁴⁶ Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 504.

sarfetmiştir.⁴⁴⁷ Mutahhar, İsmaililer arasına nifak sokmuş ve bir iç karışıklığa sebebiyet vermiştir. İsmaililer arasında yaşanan bu iç karışıklık sonucunda ise bir grup Osmanlı'ya isyan ederken bir grup İsmaili ise Osmanlı'nın yanında yer almıştır.⁴⁴⁸

Bununla birlikte Osmanlı kaynaklarında Zeydiler, fitne çıkararak, kan döken, fesat ehli ve batıl inanışlara sahip bir grup olarak nitelenmiştir.⁴⁴⁹ Onların itikatlarının zayıf olduğu ve inançla ilgili meselelerde Mutezili anlayışı benimsedikleri söylenmiştir.⁴⁵⁰ Hacı Ali, İmam Mutahhar'ın kendisi için emirül-müminin lakabını kullandığını belirtmiştir.⁴⁵¹ Rumuzi ise Zeydileri, Yahudilerden daha kötü bir topluluk olmakla ve ahlaksızlıkla itham etmiştir. Onların Kur'an'ın mahluk olduğuna inandıklarını, haramları mübah kıldıklarını, Hristiyan, Yahudi ve Mecusilerden daha kötü bir grup olduklarını dile getirmiştir.⁴⁵² Nihali de Zeydileri, Osmanlı'nın din düşmanı olarak görmektedir. Ayrıca onların kendi mezheplerinden olmayan herkese Yahudi dediklerini aktarmıştır. Nihali, Osmanlı'nın Zeydilere karşı maddi ve askeri üstünlük sağladıkları dönemlerde başarılı olduklarını, aksi bir durumda onların isyana kalkışıp her türlü kötülüğü yapabileceklerini dile getirmiştir.⁴⁵³ Benzer suçlamalar Zeydi kaynaklarda da Osmanlı'ya karşı yapılmıştır. Dolayısıyla Sünni Osmanlı ile Şii İsmaililer arasındaki bu niteleme ve suçlamalar, bölgedeki iktidar mücadelesine siyasi güç kaybetme/kazanma ihtimali eşlik etmediğinde, dini farklılığın tek başına bir siyasi rekabet unsuru olmadığını ortaya koymaktadır.

Elde ettiğimiz verilerin sonucunda hoşgörü ve saygının benimsendiği dönemlerde mezhebi farklılığın herhangi bir sorun teşkil etmediği ancak mücadele sürecinde özellikle destek arayışı içerisine girilen dönemlerde Şafiilerin ve İsmaililerin tutumlarında değişiklikler görülebilmektedir. İmamların veya valilerin stratejik hamleleri veya

⁴⁴⁷ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 142.; Mekki, *Berku'l-Yemani fî Fethi'l Osmani*, 168-171.

⁴⁴⁸ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî/ Ahbârü'l-Yemânî*, 143, 152.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 614.

⁴⁴⁹ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî/ Ahbârü'l-Yemânî*, 62-63.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 412, 436.

⁴⁵⁰ Baştürk, *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 62-63.

⁴⁵¹ Baştürk *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 168.

⁴⁵² Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 2/ 522-523.

⁴⁵³ Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 412.

isabetsiz davranışları farklı mezhep mensuplarının sergiledikleri tavır ve tutumda belirleyici olmaktadır. Örneğin Şafi mezhebine mensup olan Şeyh Salah'ın başlangıçta Osmanlı yanlısı olmakla birlikte bir dönem Zeydileri desteklediği bilinmektedir. Sünni halkın refah ve güvenliğini sağlayarak Osmanlı'nın yanında yer almasını temin eden Hasan Paşa'nın kendisine sitem etmesi üzerine Şeyh Salah, önceki valilerin zulüm ve haksızlıklarından dolayı çaresiz kalarak Zeydileri desteklediğini belirtmektedir. Bununla birlikte “zahiren Mutahhar'a biat edip, Zeydiyye mezhebinden gibi görünsek de ehl-i sünnet ve'l-cemaat yolunu asla terk etmedik” demeyi ihmal etmemektedir.⁴⁵⁴

Zeydiliğin siyasi iktidar mücadelesini devam ettiren halkalardan biri ise tezimizin ana konusu olan İmam Mansur-Billah Kasım b. Muhammed'dir. 16. yy.'da imametini ilan eden Mansur-Billah Kasım b. Muhammed ile başlayan süreç, Cumhuriyetin ilanına kadar iktidarın soyundan gelen imamlarla devam ettirilmiştir.⁴⁵⁵

Bütün bu yaşanan siyasi gelişmelerle birlikte Kasım b. Muhammed öncesi dönemde Zeydi imamlar ve Osmanlı mücadelesinde belirgin şekilde dini zeminde yürütülen bir mücadeleye rastlanmamaktadır. Dini ve mezhebi farklılıkların öne çıkarıldığı, İslama zarar verilip şeriatın hükümlerinin yok sayıldığı gibi ithamlar her iki grubun birbirini suçlaması için kullandığı argümanlar olmakla birlikte ayrışma ve çatışma daha ziyade siyasi zeminde var olmuştur. Dini söylemler öne çıkan ve sık tekrarlanan argümanlar olmaktan uzaktır. Açıkça öne çıkan noktalar siyasi nüfuz ve iktidar mücadelesidir. Ancak Kasım b. Muhammed'in imamete geliş süreci ve sonrasında Osmanlı ile yaşanan mücadele döneminde siyasi çekişmeler daha çok dini korumak ve ihya etmek çabası olarak takdim edilmiştir. Bu nedenle de bu mücadele bir iman-küfür meselesi olarak addedilmiş ve dini söylemler siyasi söylemin önüne geçmiştir. Bu

⁴⁵⁴ Baştürk *Telhîsü'l-Berku'l-Yemânî*, 201.; Yavuz, *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*, 1/278-279.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 610-611.

⁴⁵⁵el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 323.

bağlamda öncelikle Kasım b. Muhammed'in imametine değinerek daha sonra Osmanlı ile mücadelesinde öne çıkan dini saikleri ele alacağız.

2. Mansûr-Billâh Kasım b. Muhammed'in İmamet Dönemi

Kāsım b. Muhammed, h. 1006/1597 yılında Hadidu'l Kare olarak bilinen yerde imametini ilan etmiştir. Kısa sürede yakın çevresi, Zeydi ulema ve halkın sevgisini kazanarak güçlenmiştir.⁴⁵⁶ Zeydilere göre onun, imamet iddiasıyla ortaya çıkmasının sebepleri; siyasi ve ekonomik adaletsizlikler karşısında ezilen halkın sesi olmak, yeryüzünü kötülükten arındırmak, iman ve hidayet yaymak, kitap ve sünneti ikame etmek ve Yemen'i Osmanlı zulmünden kurtarmak şeklinde zikredilmiştir.⁴⁵⁷ Ancak Kasımı imametinin ortaya çıkışının ana dinamiği şüphesiz, Osmanlı devletinin bölgedeki varlığıdır. Kāsım b. Muhammed, gençlik yıllarından itibaren Osmanlı'nın bölgedeki varlığını bir gasp olarak görmüş, imamet mücadelesini bu gaspa karşı bir direniş hareketi olarak konumlandırmış ve halkı bu yönde harekete geçirmiştir.

Hasan b. Davud'un İstanbul'a sürgün edilmesinin ardından Kāsım b. Muhammed, Yemen'i Osmanlı idaresinden kurtarmak amacıyla imametini ilan etmiştir. Yaklaşık yirmi üç yıl süren imamet döneminde pek çok yenilgi, kayıp ve başarıyı bir arada yaşamıştır. Temellerini attığı Zeydi-Kasımı Devleti'nin ondan sonra Yemen'de Cumhuriyet ilan edilinceye kadar varlığını sürdürmüş olması, Osmanlı idaresinin onun girişimleri sayesinde Yemen'deki hakimiyetini kaybetmesi, siyasi mücadelesini dini bir zeminde yürütmesi ve mezhebi aidiyetinin siyasi ilişkilerinde oynadığı kritik rol gibi sebepler onun imametinin önemini ortaya koymaktadır.

⁴⁵⁶ Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 86., el-Habeşi, *Hükkanı'l-Yemen*, 229.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/233.; Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, 198-199.

⁴⁵⁷ el-Cürmüzi, *en-Nüzbetü'l-Müşira*, 1/176-177.; el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 777-778.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; Atıf Paşa, *Yemen Tarihi*, 86.

Kāsım b. Muhammed'in, Yemen'in kuzeyinde başladığı imamet daveti uzun yıllar süren mücadeleler, yenilgiler ve kayıplara rağmen pek çok dağlık bölgenin hakimiyetinin sağlanmasıyla nispeten bir zafere ulaşmıştır.⁴⁵⁸ Zira temellerini attığı bu devletin daha sonra çocuklarının imamete gelmesiyle asıl başarıya ulaştığını söylemek mümkündür. Zira kendinden sonra imam olan oğlu Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım döneminde Osmanlı tam anlamıyla Yemen'den çıkarılmış ve Zeydi hakimiyeti güçlenmiştir.⁴⁵⁹

Kāsım b. Muhammed'in hayatı savaşlar ve siyasi atılımlarla geçmiş gibi görünse de onun siyasi faaliyetleriyle eş zamanlı olarak kişisel ilmi çalışmalarına devam ettiği ve hakimiyet sağladığı bölgelerde ilmi faaliyetlere hız kazandırdığı da görülmektedir. Zeydi kaynaklar, onun hem kılıcı hem de kalemiyle İslamı yenilediğini, cihat ve içtihatları ile Zeydi fikhını ihya ettiğini dile getirmektedir.⁴⁶⁰ O, Zeydilerin lideri olduktan sonra da Şehare Camii'nde ders vermeye devam etmiş ve birçok öğrenci yetiştirmiştir. Bununla birlikte hakimiyetini sağladığı beldeleri imar etmeye de gayret etmiştir. Onun ilk icraatlarından biri h. 1010/1601 yılında Hucr köyünü imar etmek olmuştur. Çünkü o, Şehare'den çıktıktan sonra buraya yerleşmiştir. Ayrıca Hucr'da kendi adına bir cami inşa ettirmiştir. Şehare'de ise 14 Muharrem 1015/1606 yılında inşaatına başlanılan ve yaklaşık dört yılın sonunda tamamlanan görkemli bir cami inşa ettirmiştir. Çevresinde öğrencilerin konaklaması için odalar ve alışveriş için dükkanların bulunduğu bu cami, külliye şeklinde imar edilmiştir. Kāsım b. Muhammed, Şehare'de bulunduğu zamanlar burada ders

⁴⁵⁸ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 777-778.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.

⁴⁵⁹ İmam Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım, H. 990'da (1582) doğmuştur. Genç yaşlardan itibaren babasının Osmanlı kuvvetleriyle yaptığı mücadelelere katılmıştır. Babası hayattayken onu yerine vekil olarak bırakmıştır. Babasının vefatı üzerine ise mezhebin ileri gelenlerince imâmete uygun bulunmuştur. İmâmete geçişinden itibaren babası Mansûr-Billâh'ın yolunu izleyen, özellikle de kardeşleri Ahmed, Hasan ve Hüseyin'in yardımları sayesinde başarıya ulaşan Müeyyed-Billâh Osmanlılar'ı Yemen'den çıkaran Zeydî imamı olarak tanınır. Yemen'de tam bir hakimiyet sağlayan Müeyyed-Billâh 17 Receb 1054'te (19 Eylül 1644) Şehâre'de vefat etmiş ve burada babasının mezarının yanına defnedilmiştir. Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım'ın hayatı ve imameti hakkında geniş bilgi için bk. İsmail es-Sur, *Binâu ed-Devletu el-Kasimiyye.*; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/1049.; Kehhale, *Mu'cem Müellifin*, 3/600.; Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 2/330-331.; el-Habeşi, *Hükkamu'l Yemen*, 245-247.; el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 981-983.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 810.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 330-331.; el-Haruni, *el-Emali's-Suğra*, 56.

⁴⁶⁰ el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Haruni, *el-Emali's-Suğra*, 56.; el-Mütevekkil, *"Mukaddime"*, 12.

vermiştir. Bu külliye, şehrin ilim merkezi olmuştur. Ayrıca Sa'da'da Ali b. İmam adıyla bilinen caminin yanı sıra pek çok cami inşa ettirmiştir. Bunun yanı sıra onun imameti döneminde Yemen, imar yönünden geliştirilmiş, yollar ve çeşmeler yapılmıştır.⁴⁶¹

Kāsım b. Muhammed'in imamet sürecini, bir bütün olarak ele aldığımızda ise üç merhalede değerlendirebiliriz. İlk olarak onun Ehnum'da geçirdiği zaman zarfında *ön hazırlık ve gizli teşkilatlanma süreci* oldukça önemlidir. Kasım b Muhammed, bu merhalede toplumun yapısını, siyasi dinamiklerini gözlemlemiş ve kabileler arası dengenin nasıl sağlanacağına dair ipuçları elde etmiştir. Böylece önceki imamların icraatlarından hareketle planlamasını sağlam temeller üzerine inşa etmiştir. Kendisine tabi olan dailer aracılığıyla davetini büyük bir gizlilik içerisinde sürdürerek teşkilatlanmaya başlamıştır. Ön hazırlık ve gizli teşkilatlanma sürecinin ardından ise *ilan ve çağrı süreci* gelmiştir. O, şartlar olgunlaştıktan sonra sığındığı Berat Kalesi'nden çıkarak imametini açıkça ilan etmiş ve halktan biat almak için çeşitli çağrılarda bulunmuştur. Çağrı sürecinde onun mektupları ve dailerinin açıktan devam eden faaliyetleri bu süreci şekillendirmiştir. Mektupları ile geniş kitlelere ulaşmaya çalışmıştır. Daha da önemlisi davetini, siyasi değil, dini bir zeminde yürütmüştür. Üçüncüsü ise *mücadele süreci* aşamasıdır. Bu aşamada iktidarını pekiştirip nüfuz alanını genişletmeye çalışmıştır. Bu süreçte pek çok şehri hakimiyet altına almak için Osmanlı idaresi ile birçok kez karşı karşıya gelmiştir. Bu nedenle mücadele dönemi özellikle Osmanlı ile ilişkilerinin şekillendiği süreç olmuştur. O, imameti boyunca yaklaşık yirmi üç yıl Osmanlı idaresi ile iktidar mücadelesi vermiştir. Osmanlı ile çeyrek asır devam eden bu kararlı mücadelesinde bazen başarılı olmuş bazen de geri çekilmek zorunda kalmıştır. Kimi zaman ise karşılıklı anlaşmaya vararak kısa süreli sükûnet sağlamıştır.

Yukarıda ifade edilen Kāsım b. Muhammed'in imamet sürecinin üç aşamasına ve dini bir mesele olarak takdim ettiği siyasi iktidar mücadelesine aşağıda ayrıntılı olarak

⁴⁶¹El-Mütevekkil, "Mukaddime", 15.

yer verilecektir. Ayrıca onun siyasi hayatını şekillendiren en önemli etken olan bölgedeki Osmanlı idaresi ile amansız mücadelesini nasıl dini zemine kaydırıldığı detaylarıyla incelenecektir. Bu bağlamda, söz konusu mücadelenin bir iman-küfür meselesi olarak ele alındığının en önemli göstergesi olan mektupları tahlil edilecektir.

2.1. İmamete Ön hazırlık ve Gizli Teşkilatlanma

Kāsım b. Muhammed, İmam Hasan b. Davud'un Ehnum'daki ders halkasında yer almış ve Hasan b. Davud'un h. 987-994/1578-1585 yılları arasındaki imamlığı döneminde Kāsım b. Muhammed de siyasi ve dini bilgisini derinleştirmiştir.⁴⁶² Hasan b. Davud'un, imametinin bazı dönemlerinde Kāsım b. Muhammed'i yerine vekil olarak tayin etmesi, onda siyasi ve ilmi açıdan bir potansiyel gördüğünün ve onu halefi olarak yetiştirmeye yönelik bir irade taşıdığına önemli bir göstergesidir. Zira Kāsım b. Muhammed'in de imametini ilan etme düşüncesi ve bu süreci planlaması Ehnum'da bulunduğu dönemde olgunlaşmış ve orada gerçekleşmiştir.⁴⁶³ O, Hasan b. Davud'un Osmanlı ile olan gergin ilişkilerine yakından şahit olmuş ve siyasi atılımlarını burada edindiği tecrübeler neticesinde planlamıştır. Zira Hasan b. Davud'un İstanbul'a sürgün edilmesinin ardından Kāsım b. Muhammed, imametini ilan etmeden önce uzun bir hazırlık ve teşkilatlanma süreci geçirmiştir.

Kāsım b. Muhammed, öncelikle ailesinden ve yakın çevresinden biat almaya başlamış ve dailerini, taraftar toplamak için farklı şehirlere göndermiştir.⁴⁶⁴ Ayrıca Zeydi kaynaklarda Kāsım b. Muhammed'in imamet ilanında seçkin Zeydi alimlerin de önemli rol oynadığına dair bilgiler yer almaktadır. Bu alimler, Kāsım b. Muhammed'in imamet için gerekli olan dini ve siyasi donanıma sahip olduğunu savunmuş ve onu bu göreve

⁴⁶² el-Curafi, *el-Muktetaf*, 207-208.; Muhammed Emîn b. Fadlullah b. Muhibbillah Ed-Dımaşki el-Muhibbi, *Hulasatu'l-Eser fi Ayanil-Karnil-Hadi Aşer*, 3/293.

⁴⁶³Kasım b. Muhammed Ehnum bölgesinde bulunan Hadidü'l-Kare'de imametini ilan etmiştir. Bilgi için bk. el-Mütevekkil, "Mukaddime", 9-11.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.

⁴⁶⁴el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 229.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209-210.

teşvik etmişlerdir.⁴⁶⁵ Özellikle onun Hasan b. Davud'a olan yakınlığı, Zeydi alimler nezdinde de imameti için önemli bir meşrulaştırıcı zemin hazırlamıştır.

Kāsım b. Muhammed, imametini ilan etmeden önce çeşitli bölgelere keşif ve taraftar toplama amacıyla ziyaretler gerçekleştirmiş, kendi adına davette bulunan dailer ile Haşid, Hayme ve diğer kentlerde taraftar toplamıştır.⁴⁶⁶ Kāsım b. Muhammed, Şeref'de bulunduğu süreçte yakalanmaktan korktuğu zamanlar sık sık yer değiştirmiş ve gittiği bölgelerde halk onun saklanmasına yardımcı olmuştur. Hayme, Cebel-i Teys ve San'a şehrine de gizlice girmiş ve San'a'da, Davud Camii'nde bir ya da iki gece kalmıştır.⁴⁶⁷

Kāsım b. Muhammed'i destekleyenlerden Şemsüddin Ahmed b. Saidüddin'in aktardığına göre ise o Vadi'a'ya doğru yola çıktığı zaman oldukça tedbirli ve temkinli ilerlemiştir. Yolda bir Yahudi'nin kendisine doğru yöneldiğini görünce ne istediğini sormuştur. Yahudi, ona "bu dirhemleri düşmanlarınla yapacağın savaşta kullan zira hiçbir Müslüman ya da gayrimüslimin bunları görmesini istemem" demiştir. Kāsım bu dirhemlerin sahibi kimdir diye sorduğunda ise "içinde bulunduğun cihat gök ehli için olduğu kadar yer ehli için de makbuldür" demiştir. Cürmüzi, bu rivayeti onun kerameti olarak değerlendirmiştir.⁴⁶⁸ Bu kerametlerin o dönemlerde Kasım'ın imametine delil olarak algılandığını ve halk arasında yayıldığı iddiası bulunmaktadır. Fikir-hadise irtibatı ve tarihi veriler dikkate alındığında bu rivayetler ile Kāsım b. Muhammed'in dailerinin Yemen'deki siyasi istikrarsızlık ve kötü yönetim şeklinden halkın her kesiminin memnuniyetsiz olduğu, Kāsım b. Muhammed'in, kurtuluşun tek lideri olduğu ve imametinin kutsiyetine dair bir algı oluşturmaya çalıştıklarını söylemek mümkündür.

Bu süreçte Hayme şehrindeki bazı gruplar ve Kadı Yusuf el-Hamatî (ö.1007/1598), onu desteklemiş ve halkın ona biat etmesinin önemini sık sık

⁴⁶⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/130-144.

⁴⁶⁶ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 209-210.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 229.

⁴⁶⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/177-178.

⁴⁶⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/191.

vurgulamıştır. Onu destekleyenler arasında Ahmed Esedi eş-Şatibî de bulunmaktadır. eş-Şatibi, Nihm ve Havlan'a kadar ilerlemiş ve buradaki kabileleri Osmanlı'ya karşı kışkırtıp, desteklerini almıştır. Bununla birlikte Yafi, Sa'da ve Eşraf da kabileleri Osmanlı'ya karşı harekete geçmiştir.⁴⁶⁹

Kāsım b. Muhammed'in hayatında özellikle imamet sürecinde en önemli destekçisi amcası Amir b. Ali (ö. 1008/1599) olmuştur. Amcası, Zeydi alimlerden müçtehit bir şahsiyettir. Yeğeni Kāsım'ın imamet davetine icabet etmiş, onun mücadelesine maddi ve manevi anlamda katkılarda bulunmuştur. Özellikle Kevkeban'da onun adına davette bulunmuştur. Kāsım b. Muhammed ile pek çok savaşa iştirak eden amcası Amir b. Ali h. 1008/1599 yılında öldürülmüştür.⁴⁷⁰ Bu süreçte Kāsım b. Muhammed'i halasının kızı Ümmül Kays da desteklemiştir.⁴⁷¹

Kāsım b. Muhammed'i imamet davası sürecinde destekleyen şahsiyetlerin neredeyse hepsi önde gelen Zeydi alimlerden oluşmaktadır. Bu alimler, onun imamet sürecinin ilk aşamasından itibaren gerek savaflara bizzat katılarak gerekse vaaz ve hutbeleri ile halkın desteğini kazanmaya çalışarak mücadele etmiştir. Onun imamet hazırlığı ve gizli biat toplama sürecinde dönemin alim ve önde gelenleri arasından Abdulkadir Hamza et-Tihamî (ö.1013/604), Hasan b. Davud'un ardından Kāsım b. Muhammed'i desteklemiştir. O halk nezdinde sevilen ve otoritesi olan bir alimdir. Özellikle Havlan bölgesinde görüşlerine itibar edilen bir şahsiyettir. Bu bölgeden biat toplama sürecinde etkin rol oynamıştır.⁴⁷² Zeydi fukaha ve ulemanın önde gelenlerinden Bedruddim Muhammed ez-Zimarî (ö. 1007/1598) ise Kāsım'ın destekçilerinin en faziletlisi olarak anılmaktadır. Kāsım'ın imamet için hazırlık sürecinde Osmanlı'nın

⁴⁶⁹el-Curafi, *el-Muktetaf*, 210., Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/197, 241-253.

⁴⁷⁰ Amcası Amir b. Ali'nin çeşitli işkencelere maruz kalarak öldürüldüğü ancak buna rağmen isyan etmediği nakledilmektedir. Bilgi için bk. el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 777.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 324.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/132, 355-359.

⁴⁷¹el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 324.

⁴⁷² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/155.

takibatına maruz kaldığı dönemde San'a'ya güvenli bir şekilde girmesine ez-Zimarî yardımcı olmuştur.⁴⁷³

Kāsım b. Muhammed, imamet hazırlığında olduğu gizlilik döneminde San'a'da Davud Camii'nde ders vermeye devam etmiştir. H.1005/1596 yılında ise San'a'da halkın gece vakitlerinde "Ey İmam Kasım!" nidalarını duydukları ve sesin geldiği yere gittiklerinde kimseyi göremedikleri rivayet edilmektedir. Bu söylenti halk arasında gittikçe yayılarak Osmanlı valisi Hasan Paşa'nın da kulağına gitmiştir. Bunun üzerine Hasan Paşa, onun imamet girişiminde bulunmak için hazırlık yaptığını düşünerek Kasım b. Muhammed hakkında tahkikat başlatmıştır.⁴⁷⁴ Osmanlı idarecileri, Yemen'de Şerefüddin ailesini ve Hasan b. Davud'u İstanbul'a sürgün ederek olası bir Zeydi ayaklanmasını sonlandırdıklarını düşündükleri bir anda Kāsım b. Muhammed'in bu girişiminden haberdar olmuşlar ve onun peşine düşmüşlerdir. Hasan Paşa ve Emir Sinan, Yemenli sufilerden Şeyh Abdulkadir el-Cudi'nin San'a'ya gitmesini ve Kāsım hakkında bilgi toplamasını istemiştir. Bunun üzerine Şeyh İmam'ın yerini tespit etmiştir.⁴⁷⁵ Kāsım b. Muhammed, hakkında bir araştırma yapıldığını öğrenince tedirgin olup iki öğrencisiyle birlikte eş-Şahil'e gitmiştir. Hasan Paşa ve Emir Sinan'ın, sufi bir şeyhten Kāsım hakkında araştırma yapmasını istemeleri bölgedeki Osmanlı idaresi ile tasavvuf ehlinin iyi ilişkileri olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda bu durum, Kāsım b. Muhammed'in

tasavvuf ehline karşı olan düşmanlığının siyasi arka planını aydınlatan önemli bir ipucudur. Onun siyasi mücadelesini dini zeminde yürütmesinin sebepleri ve tasavvuf karşıtlığı ilerleyen başlıklarda detaylıca incelenecektir. Ayrıca bazı Zeydi kaynaklar her ne kadar imamet düşüncesi içinde olmadığını dile getirirler de⁴⁷⁶ Osmanlı'nın takibatına girdiğini öğrendiğinde San'a'dan gizlice çıkması ve yer değiştirmesi onun gizlilik içinde birtakım hazırlıklar yaptığını göstermektedir.

⁴⁷³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/167, 178.

⁴⁷⁴Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 769.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 179-180.

⁴⁷⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/179-180.

⁴⁷⁶Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 769.

Kāsım b. Muhammed'in, San'a'da gizlendiği dönemde, halk onunla bizzat tanışmadığı için sadece ismi bilinmiştir. Ayrıca o, gaybet dönemlerinde dikkat çekmemek için fakihler gibi değil sufiler gibi giyinmiştir. Osmanlı ordusunun peşinde olduğu haberini alınca San'a Camii'ne gitmiştir. Hasan Paşa, orada saklandığını öğrenince askerleriyle caminin etrafını sarmış ve herkesi sorgulamıştır. Ancak Kāsım, buradan bir şekilde çıkmayı başarmıştır.⁴⁷⁷

Kāsım b. Muhammed, zor şartlar altında özellikle Osmanlı askerleri peşindeyken yine de çeşitli şehirlere kaçarak gitmiştir. Şeref'e doğru yola çıktığında Hacce'ye uğramış ve burada onu alimler ile fakihler karşılamıştır. Onu karşılayanlar arasında Sarimüddin İbrahim b. Mesud, Cemalüddin Ali b. Salah ve onun kardeşi Muhammed b. Salah vardır. Osmanlı ordusu Kāsım b. Muhammed'im burada olduğu haberini alınca harekete geçmiştir. Kāsım b. Muhammed, Cemiyme mescidinde Kur'an okurken askerler mescidin kapısına gelmiştir. Askerlerin komutanı Emir Abdurrahim'in ise alimlere karşı saygılı biri olduğunu aktaran Cürmüzi, Kāsım b. Muhammed'in bir fırsat bulup mescitten çıkarak halkın arasına karıştığını nakletmiştir. Kāsım b. Muhammed, mescitten çıktıktan sonra Muhammed el-Edbaği'nin evine gitmiş ve geceye kadar orada saklanmıştır. el-Edbaği, o gece Şeref'e gitmesi için onu Vadi Mur yoluna götürmüştür.⁴⁷⁸ Kāsım b. Muhammed, Şeref'e doğru yola çıktığında arkasında kalabalık bir Osmanlı ordusu Ben-i Mediha'ya kadar onu takip etmiştir. O, peşinden gelenleri görünce ağaçların arkasına saklanarak gizlenmiştir. Bu şekilde saklanarak zorlu ve uzun bir yolculuk sonucu Şeref'e girmiştir. Şeref'e geldiğinde yanında çocuklarından bazıları, çocuklarının dayıları ve onların çocukları da vardır.⁴⁷⁹

Cürmüzi, Kāsım b. Muhammed'in Şeref'e ulaştıktan sonra buraya yerleştiğini ve şehirde onun şöhretinin artarak, faziletlerinin yayıldığını ifade eder. Bununla birlikte

⁴⁷⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/181.

⁴⁷⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/182.

⁴⁷⁹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 184.

Kāsım b. Muhammed'in bölgede ün kazandığı haberleri Osmanlı idarecilerine ulaşınca daha da güçleneceğinden endişe ederek onu öldürmek istemişlerdir. Ancak o, bütün casusluk planlarına ve takip-tarassut çabalarına rağmen izini kaybettirerek bir süre Berat Dağı'nda gizlenmiştir. Buradaki gizlenme sürecinde Abdullah b. Ali er-Rahbi (ö. 1023/1614) ona eşlik etmiştir.⁴⁸⁰ Bu gizlilik (gaybubet) döneminde ise ilim ve Kur'an'la meşgul olmuş ve meşhur eserlerini kaleme almıştır.⁴⁸¹ Onun gizlilik dönemlerinin taraftar toplama açısından başarılı, ilmi anlamda da verimli geçmesine karşın oldukça meşakkatli olduğu da anlaşılmaktadır. Gizlendiği dönemde aç ve susuz günler geçirdiği ve bu nedenle pek çok defa bitap düştüğü nakledilmiştir.⁴⁸² Cürmüzi'nin naklettikleri Kāsım b. Muhammed ve imameti hakkında önemli bilgiler olmasına karşın onun daha çok menkıbevi bir anlatımı benimsediğini görmekteyiz. Kāsım b. Muhammed hakkında olumlu ve yüceltici nitelermelere sıklıkla yer vermiş ve onun faziletlerinin/kerametlerinin halk nezdinde kabul edildiğine, imamet davası uğruna pek çok fiziki zorlukla da mücadele ettiğine vurgu yapmıştır.

Gizlenme dönemlerinde dailerin, gizlilik içinde yürüttüğü faaliyetler de imamet ilanından önceki önemli bir süreçtir. Kāsım b. Muhammed adına biat toplamak için çeşitli bölgelere giden bu dailerin gizlilik içinde çağrıda buldukları ve zor şartlar altında bu görevi yerine getirdikleri aktarılmaktadır. Ahmed Muhammed eş-Şerefi, Ehnüm ve Zuleyme bölgelerinin ileri gelenlerine çağrıda bulunmak için birkaç grubun yola çıktığını ve bu dailerin gündüz kimseye görünmeyip geceleri buluşarak güvendikleri kişilere biat çağrısı yaptıklarını belirtmiştir. Dailer ile eş zamanlı olarak Kāsım b. Muhammed de çeşitli bölgelere gitmiş veya onlarla birlikte gizlenmiştir. Ancak dailerin aktardığına göre

⁴⁸⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/163.

⁴⁸¹ Kasım, gizlilik döneminde önemli usulî-din eseri olan *el-Esas fi Akidi'l-Ekyas, İrşad Sebili'r-Reşad, et-Tahzir* ve tasavvuf ehline reddiye niteliği taşıyan *Kitabu'l-Hatf ani'l-Afik ve Kamilü'l Mütedarik fi Beyani Mezhebi't-Tasavvufi'l-Halik* adlı şiirleri kaleme almıştır. B ilgi için bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/187-188.

⁴⁸² er-Rahbi, Kasım'ın imametinin başlangıcından itibaren ona destek olmuş ve özellikle gizlendiği dönemlerde yoldaşlık etmiştir. er-Rahbi, dönemin fakihlerinden olup füru fıkıh konusunda otorite kabul edilmektedir. Bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 191.

bu süreçte İmam'ın yerini kimse bilmemiştir.⁴⁸³ Buradan anlaşılmaktadır ki Kāsım b. Muhammed, gizlilik sürecinde birlikte hareket ettiği dailerinden bile bulunduğu konunun bilgisini olası baskın ve ihbarlardan dolayı gizli tutmuştur. Onlarla görüşmek istediğinde bir elçi gönderip buluşma yerini bildirmiş ve herkes toplandıktan sonra herhangi bir tehlike yoksa dailerıyla bir araya gelmiştir.⁴⁸⁴ Ancak Kāsım b. Muhammed, dailerle yüz yüze (ruberu) görüşmeyi zorunlu kalmadıkça tercih etmemiş, genellikle daileri ile mektuplarla iletişime geçmiştir. Söz konusu mektupların dini ve milli duyguları harekete geçiren, etkileyici metinler olduğu belirtilmiştir.⁴⁸⁵

Aslında onun gizlilik içerisinde teşkilatlanma sürecinde olabildiğince titiz ve temkinli olmasının sebebi selefi olan Hasan b. Davud döneminde elde ettiği tecrübeler ile ilişkilidir. Çünkü yeterli maddi ve askeri güce sahip olmadığı bir vakitte imametinin açığa çıkması Osmanlı tarafından yenilgiye uğraması anlamına gelecektir.

Bu gizlilik döneminin yaklaşık kaç yıl sürdüğüne dair net bir veriye ulaşamamakla birlikte İmam Hasan b. Davud'un sürgün edildiği h. 994/1585 yılında imamet davası için hazırlıklara başladığını varsaydığımızda son iki yılı yoğun olmak üzere yaklaşık toplam on iki yıl olması muhtemeldir. Kaynaklarda onun h. 1004/1595 yılında faaliyetlerine hız kazandırdığını görmekteyiz. Kāsım b. Muhammed'in, h. 1004/1595 yılında Berat Dağı'nda gizlendiğini, gerekli askeri ve maddi güce ulaşıldığında dailerinin haber vermesiyle birlikte h. 1006/1597 yılında gizlilik sürecinin bittiğini öğrenmekteyiz. Bu tarihten sonra Kāsım b. Muhammed, açıktan imametini ilan etmiş ve kaleme aldığı mektuplarla çağrı sürecine başlamıştır.

⁴⁸³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 220.

⁴⁸⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 222.

⁴⁸⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/241-253.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 210.

2.2. İmametini İlan Etmesi ve Mektuplarla Destek Arayışı

Kāsım b. Muhammed'in daileri aracılığıyla Haşid, Hayme ve diğer kentlerde taraftar kitlesi genişlemeye başlamıştır.⁴⁸⁶ Onun adına dailer eş zamanlı olarak ayaklanmış ve zafer elde edip, pek çok silaha sahip olduktan sonra ise İmam'a mektupla durumu bildirip Berat Kalesi'nden çıkabileceğini iletmışlerdir. Gerekli ön hazırlıkları tamamlayan Kāsım b. Muhammed, h. 1006/1597 yılının Muharrem ayında Şeref'in kuzeyinde *Hadidu'l-Kare* olarak bilinen yerde imametini ilan etmiştir.⁴⁸⁷ O, başkent olarak önce Şehare'yi seçmiştir.⁴⁸⁸ Ancak dailerinden gelen zafer haberi üzerine kaleden çıkmış, Şatıb'e oradan da Ehnum'a gelmiş⁴⁸⁹ ve direniş için merkez olarak Ehnum'u seçmiştir. Çünkü Ehnum, stratejik konumu itibarıyla Osmanlı'ya karşı direniş için güvenli bir şehirdir. Ehnum'un büyük ve korunaklı bir şehir olması Kāsım b. Muhammed'in burayı seçmesinin temel nedenidir. Ayrıca Ehnum, onun dini eğitimini tamamladığı ve hocası Hasan b. Davud'un yanında uzun yıllar geçirdiği bir şehirdir. Ehnum'un tarihsel süreçte sahip olduğu stratejik konumu ve ilmi durumunu Muhammed b. Ahmed b. İbrahim eş-Şami bir şiirinde şu şekilde ifade etmektedir:

“Savaş da orada kıraat da salat da

Siperler de orada medreseler de camilerde.”⁴⁹⁰

Kāsım b. Muhammed, imametini ilan ettiğinde Hadidu'l-Kare bölgesinin emiri Ebu Zeyd b. Sirac'tır. O, Kāsım b. Muhammed ile Kamer Dağı'nda görüşerek ona biat etmiş ve halkın biatını iletmıştır. es-Sirac'ın, Kasım b. Muhammed'e *Fetih* adında bir at hediye ettiği, Kāsım b. Muhammed'in bu atın üzerindeyken ilk imamet çağrısını yaptığı da nakledilmiştir.⁴⁹¹ Kāsım b. Muhammed'e ilk biat edenin bölge meşayihinden Abdullah

⁴⁸⁶ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 210.; el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/241-253.

⁴⁸⁷ el-Mütevekkil, “*Mukaddime*”, 9-11.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Curafî, *el-Muktetaf*, 209.; el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 214.

⁴⁸⁸ el-Vecih, *A'lamu'l-Müellifin*, 777-778.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.

⁴⁸⁹ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 210.

⁴⁹⁰ el-Hicri, *Mecmu-u Buldan el-Yemen ve Kabailiha*, 1/95.

⁴⁹¹ el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/215.

b. Mesud olduğu kaydedilmiştir.⁴⁹² Bununla birlikte ona Ehnum halkından Ben-i Abbas kabilesi de biat etmiştir.⁴⁹³ eş-Şahil bölgesinin emiri olarak bilinen Ali b. İbrahim de onun davetine istekle katılmış, ona yardım etmiş ve onunla birlikte cihat etmiştir. Ali b. İbrahim, Hacur, Naşır, Şemar ve diğer kabileleri bir araya toplayarak ona biat etmiştir. İmametin açık ilanından sonra Yusuf el-Hamati de Anes diyarında Kāsım b. Muhammed'in davetini yaymak ve yüceltmek için çok çaba sarf etmiştir.⁴⁹⁴

Kāsım b. Muhammed'in imametini destekleyenler arasında dönemin meşhur şairi Hüsameddin Salih b. Abdullah el-Ğarbani de vardır. O özellikle ilan ve destek arayışı sürecinde halka yaptığı çağrılar ve kaleme aldığı şiirlerle ona biat etmenin faziletleri ve Yemen'in içinde bulunduğu toplumsal, dini ve ekonomik çöküntüye dikkatleri çekerek kurtuluşun İmam'a biat etmekte olduğunu dile getirmiştir. Kaleme aldığı şiirlerden birini Cürmüzi, eserinde nakletmektedir. Bu şiiri incelediğimizde toplumsal adaletsizlik, Osmanlı'nın kötü yönetim şekli, batıl alışkanlıklara sahip olmaları ve halkın dini yaşantısına zarar vermeleri gibi noktalar öne çıkmaktadır. el-Ğarbani, Osmanlı'nın dini; müzik ve müzik aletleridir, demiştir. Bununla birlikte o sadece Osmanlı'ya karşı suçlamalarda bulunmamıştır. Hevalarına teslim olan ve onlara destek veren Arapları da eleştirmektedir. O, Kāsım b. Muhammed'in imametini bir kurtuluş olarak görmekte ve halkı ona biat etmeye çağırmaktadır. Kasım b. Muhammed'in imameti ile adaletin sağlanacağına inanmakta ve onu bir hidayet ışığı olarak tasvir etmektedir.⁴⁹⁵

Kāsım b. Muhammed'in ilan ve çağrı sürecinde -selefi İmam Hasan b. Davud'un yardımcılarında- Ahmed b. es-Salah (ö. 1018/1609) her anlamda ona yardımcı ve destek olmuştur.⁴⁹⁶ Aynı şekilde dönemin alim ve önde gelenlerinden biri olarak Abdulkadir Hamza et-Tihamî (ö.1013/1604), Hasan b. Davud'un ardından onu desteklemiştir. Bu

⁴⁹² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/214.

⁴⁹³ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 770.

⁴⁹⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/197.

⁴⁹⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/197-202.

⁴⁹⁶ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/154.

şahıs halk nezdinde sevilen ve otoritesi olan bir alimdir. Özellikle Havlan bölgesinde görüşlerine itibar edilen bir şahsiyettir. Bu bölgede biat toplanma sürecinde etkin rol oynamıştır.⁴⁹⁷ Hüsameddin el-Hadi b. Abdullah b. İbrahim b. Ebi Rical (ö. 1025/1616) de cihat konusunda öne çıkan alim ve zahid bir şahsiyettir. O, cihat meselesinde Kasım b. Muhammed'e destek olmuştur. Kabilelerin desteğini toplama sürecinde cihat çağrısında bulunmuş, Usaymat ve Hus şehri başta olmak üzere pek çok bölgeden taraftar toplamıştır.⁴⁹⁸

Kāsım b. Muhammed'in imametinin gerek ön hazırlık sürecinde gerekse mücadele dönemlerinde Zeydi ulema ve fukahanın desteğini aldığını görmekteyiz. Bu şahsiyetlerin bir kısmı, halkın desteğini elde etme sürecinde vaaz ve hutbeleriyle etkin rol oynamış, bir kısmı ise onunla birlikte savaş meydanlarında bizzat mücadele etmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki Zeydi ilim çevresi, onu hem kalemi hem de kılıcı ile desteklemiştir. Zeydi kaynaklarda yukarıda zikrettiğimiz öne çıkan bu alimlerin yanı sıra ona her zaman yardımcı olan ve destekleyen şu isimlere de haklarında bazı bilgilerle yer verilir: kaleme aldıkları mektuplar ile destek sağlayan meşhur Zeydi alimlerinden Muhammed b. el-Ayyani (ö.1006/1597) ve Ali b. el-Muheyrasi (ö. 1006/1597),⁴⁹⁹ ilmi derinliği, cesareti ve cömertliği ile bilinen Yusuf el-Hamati'nin oğlu Cemalüddin Ali b. El-Hamati (ö. 1015/1606),⁵⁰⁰ Zeydi mütekellimlerden kadılık görevi yürütmüş olan Salah b. Mesud el-Havlani ve Yusuf el-Hamati ile birlikte Kasım'ı destekleyen özellikle emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ilkesini ikame etmek için büyük çaba gösteren Ali b. Salah el-Anesi (ö. 1027/1618), pek çok Zeydi alimin hocası olan Lütfullah b. Muhammed ez-Zufeyri (ö. 1032/1623),⁵⁰¹ Ehl-i Beyt sevgisi ile bilinen ulemanın önde gelenlerinden Şemsüddin Ahmed b. es-Selefi (ö. 1036/ 1627),⁵⁰² belagat ehlinden ve Zeydi alimlerin

⁴⁹⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/155.

⁴⁹⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/157-158.

⁴⁹⁹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/165.

⁵⁰⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/153.

⁵⁰¹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/169.

⁵⁰² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/170.

önde gelenlerinden Salahuddin Muhammed b. ez-Zimari (ö. 1039/1630), , Yemen alimi olarak bilinen, pek çok alime hocalık etmekle birlikte Ehl-i Beyte duyduğu sevgi ve bağlılık ile tanınan Zeydi fukahadan İbrahim b. Haşib ez-Zimari (ö. 1040/1631), Sa'da şehrinin idaresinde görev üstlenmiş Yahya b. Ahmed ed-Devari (ö. 1040/1631), İmam Kasım'ın önde gelen destekçilerinden kadılık görevi yapmış olan Cemalüddin el-Hadi b. Yahya el-Uzri, Zeydi fukahadan Osmanlı ile mücadele sürecinde savaşımlara bizzat katılan Abdurrahman b. Muntasır el-Aşbî (ö. 1046/1637), sabrı ve güzel ahlakı ile tanınan alim, fakih ve mücahit Yahya b. Salah es-Sülaî (ö. 1048/1639), imametinin ilk anından itibaren Kasım'a sadakati ile bilinen Abdullah b. Muhammed el-Anesî (ö. 1053/1644),⁵⁰³Elhan şehrinin kadısı olan Salah b. Ali el-Vaşih (ö. 1057/1648),⁵⁰⁴ müçtehit alimlerden Ahmed b. Kasım el-Havlanî (ö. 1059/1650), Zeydi fukahadan züht ve takvasıyla tanınan Vecihüddin Abdulvehhab b. Said el-Havalî,⁵⁰⁵ kadılık görevi yapmış müderrislerden Salahuddin b. Salah el-Anesi, ilmi ve takvası ile bilinen İmaduddin Yahya ez-Zimarî, zalimlerle mücadele etme konusunda önderlik eden ve mazlumların yardımcısı olarak tanınan İzzeddin Muhammed ez-Zimari,⁵⁰⁶

Kāsım b. Muhammed, imametini ilan edip açıktan davete başladıktan sonra çevre bölgelere ve kabilelere çağrıda bulunmaya devam etmiştir. O, bunu yaparken gerek şahıslara gerek kabilelere gönderdiği uzun mektuplar ile iletişim kurmuştur. Mektuplarında, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münkere davet, dini bozgunculardan korumak ve Allah'ın kanununa aykırı olan şeylerden dinin özünü arındırmak gibi temaları vurgulamıştır.⁵⁰⁷

Cürmüzi, bu mektupların sayılamayacak kadar çok olduğunu belirtmiş ve bunlardan bazılarını eserinde derlemiştir.⁵⁰⁸ Mektupları incelediğimizde Vadiatu's-Şam

⁵⁰³el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/164.

⁵⁰⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/164-165.

⁵⁰⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/162.

⁵⁰⁶el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/167-168.

⁵⁰⁷el-Mütevekkil, "*Mukaddime*", 11.

⁵⁰⁸el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/77.

halkı, Hicretu'z-Zahreyn halkı, Haşid, Bekil, Yam, Necran kabileleri ve fakihlere hitaben biat çağrısında bulunduğu görülmektedir. Ayrıca bazı mektuplar ise daha genel bir hitap içererek bölge, kabile veya statü belirtilmeksizin Müslümanların geneli adına kaleme alınmıştır.

Mektuplarda öne çıkan noktalar ise cihadın farz olması, Osmanlı'ya karşı verilen mücadelenin dini gerekçelerinin açıklanması, Ehl-i Beyt soyundan gelenlere biat etmenin faziletleri, kendisine biat edilmediği takdirde meydana gelecek durumların ve bu itaatsizliğin şeri hükmünün açıklanması gibi hususlardır. O, cihadın farz oluşunu çeşitli ayetler⁵⁰⁹ ve hadislerle⁵¹⁰ uzun uzun ele almaktadır. Bütün mektuplarda benzer ayet ve hadisler kullanılmakta, biat çağrısı yapılmakta ve Osmanlı idaresi kötülenmektedir. Ancak kabileler veya bölgelerin farklılığına göre mektupların içeriği değişebilmektedir. Örneğin Vadiatu'ş-Şam halkına hitaben yazdığı mektupta “bize itaat eden Allah'a itaat etmiş, bize isyan eden Allah'a isyan etmiş olur” şeklinde ikna tonu oldukça yüksek bir ifade kullanılmıştır.⁵¹¹ Bu bağlamda itaati, mutlak ilahi bir gereklilik olarak sunmuş ve kendisine biat etmenin farz olduğunu iddia ederek askeri anlamda destek vermediği ve biat etmekten geri durduğu anlaşılan Vadiatu'ş-Şam halkını kendi safına çekmek istemiştir. Ayrıca çoğu kabilenin kendisine destek verdiğini, Müslümanların büyük bir uyanış yaşadığını belirterek bölge halkının da bu uyanışı yaşamaları temennisinde bulunmuştur. Biat çağrısını özellikle Osmanlı idaresine karşı devam eden mücadeleye destek vermeleri üzerinden ele almış, Osmanlı idaresinin fitneyi yaydığını ve Müslümanlara hakaret ederek, onları öldürdüklerini iddia etmiştir.⁵¹²

⁵⁰⁹ Bakara 2/ 193, 216.; Nisa 4/100.; Tevbe 9/24.; Rum 30/47.; Enfal 8/39,60.

⁵¹⁰ İlgili hadisler için bk. Murteza ez-Zebidi, *Tacu'L-Arus*, (Daru'l Hidaye, ts), 7/534.; Ebû Davud Süleyman b. Davud Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Daru Hicr, 1419), 1/427.

⁵¹¹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/78.; 2/570.

⁵¹² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/77.

Bir başka mektup ise Zahreyn halkına hitaben kaleme alınmıştır. Bu mektupta cihadın hem can hem de mal ile yapılacağı vurgulandığı görülmektedir. Bölge halkının askeri anlamda destek sağlama konusunda mazeretleri olduğu, bunun makul karşılandığı ancak malları ile cihat etmenin farz olduğu belirtilmiş ve bu anlamda destek talep edilmiştir. Söz konusu talep: “Kolay da olsa zor da olsa sefere çıkın ve mallarınızla canlarınızla Allah yolunda cihat edin. Bilerseniz, bu sizin kendi iyiliğinizdir.”⁵¹³ “Ey iman edenler! Allah’ın yardımcıları olun. Nitekim Meryem oğlu İsa da havarilerine, ‘Allah’a giden yolda bana yardımcı olacaklar kimlerdir?’ diye sorduğunda havariler, ...”,⁵¹⁴ “... onlara karşı elinizden geldiği kadar güç ve savaş atları hazırlayın...”,⁵¹⁵ “...Allah’ı çokça ananlar ve haksızlığa uğratıldıktan sonra kendilerini savunanlar başkadır...”⁵¹⁶ ayetleriyle delillendirilmeye çalışılmıştır.

Kāsım b. Muhammed, Haşid ve Bekil kabilesine, gönderdiği mektupta ise kendisine biat etmedikçe kurtuluşa eremeyeceklerini belirtmiştir. Ehl-i Beyt vurgusunu öne çıkararak “kim Ehl-i Beytin çağrısını duyup cevap vermezse Allah, onu yüzüstü cehenneme atar”⁵¹⁷ rivayetini zikretmiştir.⁵¹⁸ Yam kabilesinden de destek isteyen Kāsım b. Muhammed, onlara 73 fırka hadisini hatırlatmış ve kurtuluşa eren fırka olarak Zeydiyyeyi işaret ederek biat etmelerinin zorunluluğunu belirtmiştir. Ayrıca onlara “Size iki şey bıraktım ki onlara sarıldığınız sürece sapıtmazsınız: Allah’ın kitabı ve Ehl-i Beytim. bu ikisi Kevser Havuzu’nun başında asla birbirinden ayrılmayacaklar ⁵¹⁹” ve “Ehl-i Beytim Nuh’un gemisine benzer; o gemiye binen kurtulur, uzak duran helak olur!

⁵¹³ Tevbe 9/41.

⁵¹⁴ Saff 61/14.

⁵¹⁵ Enfal 8/60.

⁵¹⁶ Şuara 26/227.

⁵¹⁷ Ebû Bekr Muhammed b. el-Ḥuseyn b. ‘Abdullâh el-Bağdâdî el-Âcurrî, *eş-Şerî‘a*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Umar b. Suleymân el-Demicî (Riyad: Dâru’l-Vaṭan, 1420/1999), 4/2060.

⁵¹⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü’l-Müşira*, 2/570.

⁵¹⁹ Ebû Ya‘lâ el-Mevsilî, *Müsnedü Ebi Ya‘lâ el-Mevsilî* (Kahire: Dâru’l Hadis, 1434), 2/321.

Kim ahir zamanda bizimle savaşırsa deccal ile savaşımiş gibi olur.”⁵²⁰ rivayetlerini hatırlatmıştır.

Sefine ve Sakaleyn olarak isimlendirilen bu hadisleri aslında 73 fırka hadisinin bir açıklaması olarak değerlendirmiştir. Ümmetin, kurtuluşa eren fırkayı bilmesi için bu iki hadisin yol gösterici olduğunu düşünmüştür.

Bazı mektuplarını ise Müslümanların geneline hitabı ile kaleme almıştır. Bu mektuplardan anlamaktayız ki halkın bir kısmı bölgedeki Osmanlı idaresine erzak yardımında bulunmaktadır.⁵²¹ Bir kısmı ise hem Zeydi iktidara hem de Osmanlı idaresine karşı tepkisiz kalmayı tercih ederek iki tarafı da desteklememektedir. Bu şekilde tarafsız kalanlara ise kutsi olduğu iddia edilen bir rivayetle çağrıda bulunur: “Senin kavminin kötülerinden kırk bin iyilerinden altmış bin kişi olmak üzere yüz bin kişiye azap edeceğim. Resulullah dedi ki: Ya Rabbi, kötüler kötü, peki ya iyiler neden? Dedi ki: Onlar günah ehline müdahale etmediler, benim öfkelenmişim şeye onlar da öfkelenmedi.”⁵²² Bu rivayetle de tarafsız olmanın aslında düşmana taraf olmakla aynı manaya geldiğine dikkat çekmiştir.

Aynı şekilde Müslümanlara hitabıyla başlayan bir diğer mektubunda ise üç seneden fazladır kabilelere yardım çağrısında bulunduğunu ama karşılık alamadığını belirtmiştir. Osmanlı idaresinin çeşitli vaatlerde bulunarak kabilelerin biat etmesini engellediğini ifade etmiştir. Onları, Osmanlı idaresine karşı uyarmış ve bu devletin hakimiyet alanını genişlettiğini söylemiştir. Onların bu ilerleyişinin ise halktan aldıkları destek sayesinde olduğunu ve kendi ikame ettiği Zeydi otoritesi olmasa Osmanlı'nın çeşitli işkenceler yapacağını ve halkın malını yağmalayacağını iddia etmiştir. Kendisinin, onların bu zalimliklerini önlediğini ama halkın da desteğine ihtiyaç duyduğunu

⁵²⁰ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü'l-musannefi'l-ehâdis ve'l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1409), 6/372.

⁵²¹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetu'l-Müşira*, 1/86.

⁵²² el-Cürmüzi, *en-Nübzetu'l-Müşira*, 1/ 88.; Muhammed b. Ya'kub Küleynî, *el-Kâfi* (Tahran: Daru'l-Kutubi'l-İslamî, 1407/1987), 5/59.

belirtmiştir. Eğer kendine biat etmezler ve onlara yardım etmeye devam ederlerse elim bir azapla karşılaşacaklarını hatırlatmış ve onları dünya sevgisi ile suçlamıştır. Osmanlı'dan uzaklaşmaları ve kendi davetine icabet etmelerini talep etmiştir. Bunu yaparken de “sizin bize -Ehl-i Beyt- yardım etmenizi Allah size farz kıldı” demiştir.⁵²³ Osmanlı'ya yardımda bulunanları tövbe etmeye davet etmiş ve şunları söylemiştir: “Siz ehl-i hakka değil ehl-i batıla yardım ettiniz. Açıkladık anlamadınız, hayra çağırdık kabul etmediniz, Allah'ın öfkesi, hoşnutsuzluğu ve gazabını kazanacağınız şeyler dışında her şeyi reddettiniz. Tövbe etmezseniz, Allah'a dönmezseniz bunları söylediklerimi hatırlayacaksınız.”⁵²⁴

Genel bir hitap ile kaleme alınan bu mektupların bir diğerinde ise “Müslüman, Allah yolunda savaşan, Allah'a, Resul'üne ve önceki imamlara itaat eden, onların dostlarına dost, düşmanlarına düşman olan ve Allah yolunda malıyla canıyla cihat edendir.” şeklinde aksiyoner bir Müslüman tanımı yapmıştır. Bu bağlamda Müslümanların yapmaları gereken şeyleri; düşmana karşı cihat etmek, Allah'ın kitabıyla hükmetmek, Resulullah'ın sünnetini ihya etmek, adaleti sağlamak, sünnet üzere amel etmek, sapkınlığı ortadan kaldırmak, kulları ıslah edip fesat ehlini şehirlerden temizlemek şeklinde sıralamıştır. Bunları yerine getirmenin Müslümanların üzerine farz olduğunu yinelemiştir. Bununla birlikte Müslümanların Resulullah'ın soyundan gelen, Kur'an'ı anlayan, onun üzerine düşünen ve onunla amel eden Hadevi imamlara itaat etmesini Allah'ın farz kıldığını iddia etmiştir.⁵²⁵

Kâsım b. Muhammed, mektuplarında itaat edilecek imamın özelliklerini ulu'l-emr ve takva sahibi olmak, vahiy ve tevil konusunda derin bilgiye sahip olmak, Ehl-i Beytten olmak şeklinde zikrettikten sonra “Ey insanlar! Ben buradayım. Güneş'in doğuşu gibi onun zürriyeti, nesebi ve Ehl-i Beytindenim. Ben Allah'ın kullarına farz kıldığı, helal ve

⁵²³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/66.

⁵²⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/66-67.

⁵²⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/205.

haram kıldığı şeyleri, Kur'an ve sünnet de kati olarak emredilen şeyleri bildiğim için buradayım. Güçlülerin emrine uyan, kötülerle, zalimlerle cihat etmeye çağırıyorum sizi!"⁵²⁶ ifadelerine yer vermiştir. Onların kendisine itaat ederek aslında Allah'ın emrine itaat etmiş olacaklarını iddia etmiştir. Eğer ki kendisine itaat edilmezse türlü musibet ve kötülüklerle imtihan olacaklarını hatırlatmış ve tehdit etmiştir. Bir diğer mektubunda ise davetini duyup icabet/biat etmeyenler için "Allah'ım, onu yerin dibine sok ve günahından dolayı onu sorumlu tut." şeklinde beddua etmiştir.⁵²⁷

Kāsım b. Muhammed'in, mektuplarından bir diğerini ise imama biat ettiği halde onun mücadelesinde fiili bir çaba göstermeyenlere karşı kaleme aldığı anlaşılmaktadır. Kendisine biat eden ama Osmanlı'ya sempati duyan, savaş ortamında tarafsız kalan ve zenginliklerini kaybetme korkusuyla çekimser kalanları işaret ettiği mektubunda bu kişi veya grupların söylemleri ile eylemleri bir olmadığı için kafir ve yalancı olduklarını ifade etmektedir.⁵²⁸ Bu özellikleri taşıyanlara karşı beddua ederek mektubunu sonlandırmaktadır. Onun bu şekilde beddua ifadeleri ise el-Hadiri'nin, kendisini desteklemeyenlere karşı kötü davrandığı ifadesini hatırlatmaktadır.⁵²⁹

Kāsım b. Muhammed'in davet çağrısında mektupların önemli bir rolü olduğunu söylemek gerekir. Onun imamete geldikten sonraki süreçte neler yaşandığını bu mektupların satır aralarında bulmak mümkündür. Öyle görünmektedir ki o, uzunca bir süre kabilelerin ve çeşitli bölgelerin desteğini almakta zorluk çekmiştir. Aynı şekilde mektuplardan bölgedeki Osmanlı idaresinden halkın bir kısmının memnun olduğu anlaşılmaktadır. Bu nedenle o, mektuplarında sıklıkla Osmanlı'yı kötülemekte, onların kafir olduklarını ve kötülükleri yaydıklarını tekrarlamaktadır. Halka ise onlara erzak ve maddi yardımı kesmelerini emretmektedir. Onların günah ve haksızlıklarına bu şekilde ortak olduklarını söyleyerek onları caydırmaya çalışmaktadır. Geniş kitlelere ulaşmak ve

⁵²⁶ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/209.

⁵²⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/55.

⁵²⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/60-61.

⁵²⁹ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 137.

davetini duyurmak için kaleme aldığı mektuplarının tarih bilgisine ulaşamadığımız için bu verileri öncelik ve sonralık değerlendirmesine tabi tutamıyoruz.

Kāsım b. Muhammed'in mektuplarındaki cihat vurgusu ve Osmanlı idaresini kötüleme çabası, askeri ve maddi gücünü güçlendirmeye çalıştığını göstermektedir. Onun mektuplarında siyasi mücadelesinin dini bir gayeye matuf olduğu sık sık vurgulanmaktadır. İslamı korumak ve ihya etmek amacıyla türlü zorluklarla uğraştığını ve bu süreçte insanların kendisine destek vermesi gerektiğini belirtmektedir. Bunu yaparken ise şahsi bir talepte bulunmaktan ziyade Allah'ın farz kıldığı ve Müslümanları zorunlu tuttuğu cihat yükümlülüğünü hatırlatmaktadır. O, her Müslümana farz olan emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesi ışığında toplumu ve dini yaşantıyı yozlaşmaktan ve ülkeyi fitneden kurtarmak adına çaba gösterdiğini ifade etmiştir. Bu çabayı göstermesini ve sorumluluğu üstlenmesini ise Ehl-i Beyte mensup olmasıyla yakından ilişkilendirmiştir. Mektuplara göre Ehl-i Beyte mensup olduğundan dolayı imamet davasını üstlenmiştir ve geri kalan herkesin ise Ehl-i Beyt soyundan gelen imama biat etmesi farzdır. Mektuplarının neredeyse tamamında bu konulara değinmiştir.

El-Hadiri'nin de ifade ettiği gibi o, siyasi iktidar mücadelesini dini zeminde yürütmüştür.⁵³⁰ Bunu yaparken de seçilmiş bir topluluk olarak Ehl-i Beyt ve kurtuluşa ermiş fırka algısının öne çıktığı dikkat çekmektedir. O, mektuplarında zulüm görenlere yardım etme, zulme karşı koyma, dini koruma, kitap ve sünneti ikame etme gibi amaçlardan hareketle halkın dini ve milli duygularını harekete geçirmeye çalışmıştır.

Kāsım b. Muhammed, imamet ilanından kısa bir süre sonra belirli bir kitlenin desteğini alarak pek çok bölgede kontrolü sağlamıştır. Ancak hakimiyetini artırması ve daha çok bölgeye ulaşması zaman almıştır. Onun kaleme aldığı mektuplar, hakimiyetini tam manasıyla sağlayamadığını göstermektedir. İktidarının başlangıcında güçlü

⁵³⁰ el-Hadiri, Zeydi imamların neredeyse tamamını eleştirmekle birlikte Kasım b. Muhammed'in kişisel iktidar hırsı uğruna çok fazla zulüm yaptığını ve dini öne sürerek bu hırsını meşrulaştırmaya çalıştığını düşünmektedir. Bilgi için bk. el-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 137-138.

kabilelerin desteğini alamadığı ve halk tabanında hala ona biat etme hususunda tereddütler yaşandığı anlaşılmaktadır.

Zeydi kaynaklar, Kāsım b. Muhammed'i, Yemen'i Osmanlı zulmünden kurtaran, Zeydi akideyi yeniden canlandıran ve adaleti sağlayan bir imam olarak değerlendirirken⁵³¹, el-Hadiri tarafından ise pek çok yönden eleştirilmektedir. El-Hadiri, onun Hasan b. Davud'un sürgün edilişinden sonra ortaya çıktığını doğrulamakla birlikte onun Hâdî-İlelhak soyundan geldiğini kabul etmemektedir. Kāsım b. Muhammed ve ailesinin yaşadığı el-Mediha bölgesinde Hâdî-İlelhak soyundan birilerinin yaşadığına dair bir kanıt olmadığını ileri sürmektedir. Ancak neredeyse bütün Zeydi tarih ve tabakat eserleri onun soyunun Hâdî-İlelhak'a dayandığını ittifak halindedir.⁵³² Ayrıca el-Hadiri, onun Hasan b. Davud'un yardımcısı konumunda olduğunu ve siyasi hayatına ilk adımı onun yanında attığını da ifade etmektedir. Bununla birlikte onun Zeydi akide veya İslam adına değil tamamen siyasi hırslarla hareket ettiğini belirtmektedir. Bu çerçevede onun imametine hazırlık aşamasında keşifler yaparak, daileri ve mektuplarıyla şartların olgunlaşmasını beklediğini ve bu süreçte dindarlığını kullandığını kaydetmiştir.⁵³³ Ayrıca daileri aracılığıyla onun imametini doğrulayan mucize ve kerametlerin halk arasında yayıldığını ve bu hikayelerin genellikle makul ve insanları ona mahkum hissettiren içeriklere sahip olduğunu dile getirmiştir.⁵³⁴ Sözü edilen kerametler ve imamın gösterdiği mucizeleri Cürmüzi nakletmiş ve bunların imamı yücelten, onun imametine, samimiyetine ve dindarlığına işaret eden önemli gerçekler olduğunu ifade etmiştir.⁵³⁵

⁵³¹el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Harunî, *el-Emali's-Suğra*, 57.

⁵³²El-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.; el-Mütevekkil, "Mukaddime" *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. Muhammed* (San'a:Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafıyye, 2003), 9.; Muhammed b. Yahya ez-Zebar, *Tarihu'l- Eimmeti'z-Zeydiyye fi'l-Yemen* (Kahire: Mektebetü's-Sekafıyye ed-Diniyye, 1952),125-126.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 2/860-861.; Kehhale, *Mu'cem el-Müellifin*, 252.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 770.

⁵³³ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 135.

⁵³⁴ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 135-136.

⁵³⁵ Kasım b. Muhammed'in kerametleri olarak nitelenen olaylar hakkında geniş bilgi için bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/89-98, 236-237, 322-325, 2/493-494,

Kāsım b. Muhammed'in siyasi mücadelesini dini bir zeminde yürütme çabasını gerek mektupları gerekse Osmanlı idaresine karşı tutumu ortaya koymaktadır. O, her ne kadar başlangıçta Zeydi kesimin desteğini alsa da hakimiyet alanını genişletmesi zaman almış ve pek çok savaş, kayıp ve gizlenme dönemleri yaşamıştır. Onun imameti tam anlamıyla bir siyasi mücadele serüvenidir. En büyük mücadelesini ise Yemen'deki Osmanlı idaresine karşı vermiştir.

2.3. Mücadele Dönemi ve Osmanlı Devleti ile İlişkileri

Kāsım b. Muhammed'in imametinin üçüncü dönemi olarak ele alacağımız mücadele sürecini onun Osmanlı ile yaptığı savaşlar ve çeşitli kabileleri ikna çabası şekillendirmektedir. Kāsım b. Muhammed, Osmanlı'nın kötü yönetim şekli, dini ve ahlaki anlamda yozlaşması, içkiyi serbest kılması, fitneyi artırması, halka zulmetmesi, kötülükleri yaygınlaştırması, İslamı tahrif etmesi gibi ithamlarla her fırsatta Osmanlı Devleti'ni hedef almış ve halkı bu yönde kışkırtmıştır.⁵³⁶ Onun imametinden önce de bölgede Osmanlı ile mücadelenin bir süredir var olduğu bilinmektedir. Dönem dönem ilişkiler düzelse de genellikle hep bir çatışma ve iktidar kavgası süregelmiştir. Bu süreçte halk, çeşitli haksızlıklara, adaletsizliklere ve zor şartlara maruz kalmıştır.⁵³⁷ Öteden beri var olan birtakım memnuniyetsizliklerin farkında olan Kāsım b. Muhammed, iktidar mücadelesinde Osmanlı'yı kötüleme ve halkı onlara karşı kışkırtma propagandasını etkin bir şekilde kullanmıştır.

Yemen'deki Osmanlı idaresinden memnun olmayan hatırı sayılır bir kesim bulunmakla birlikte nispeten önemli bir kesimin de Osmanlı idaresi ile herhangi bir sorun yaşamadığını, iyi ilişkiler geliştirdiklerini görmekteyiz. Bu bağlamda Kāsım b. Muhammed, Osmanlı ile iyi ilişkiler kuran, onları destekleyen ve onların hakimiyetine boyun eğen bölge halkına ve kabilelere de mektuplar göndermiş ve Osmanlı'yı

⁵³⁶ el-Vecihi, *A'lamu'l-Müellifin*, 777-778.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.

⁵³⁷ El-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 229.

kötüleyerek onlara yardım etmenin hem bu dünyada çeşitli kötülöklere sebep olacağını hem de dinen büyük bir günah olduğunu vurgulayarak fikhi ve itikadi temelli bir mesele olarak yansıtmıştır.⁵³⁸

Her ne kadar Zeydi kaynaklar, Kāsım b. Muhammed'in mücadelesini başarılarla dolu bir şekilde ele alsa da mektupları ve Osmanlı ile ilişkileri incelendiğinde nihai bir başarıya ulaşamadığı görülecektir. O, belli seviyede bir güç elde edene kadar büyük uğraşlar vermiş ve vefatına kadar mücadele etmeye devam etmiştir. Çünkü Osmanlı idaresinden memnun olan ve Osmanlı'yı karşısına almak istemeyen halkın ona biat etmesi kolay olmamıştır. Onları ikna etmek için dailerin çabaları ve Kāsım b. Muhammed'in mektuplarındaki söylemler göstermektedir ki önemli bazı kabile ve bölgelerin desteğine ihtiyacı vardır. Bununla birlikte Osmanlı da bölgede uzun süreli istikrarı sağlayamamıştır. Bunun sebepleri arasında çoklu kabile yapılanmaları arasındaki dengeyi gözetmenin zorluğu, valilerin bir kısmının bölgeyi tanımaması, valilerin olumsuz uygulamaları, Yemen'in payitahta uzak bir vilayet oluşu ve İmam Şerefüddin ile başlayan Zeydi isyanları sayılabilir.⁵³⁹

Kāsım b. Muhammed, imamet için gizli çağrıda bulunduğu dönemlerde Osmanlı takibatına uğramış ama yakalanmadan bu süreci atlatarak imametini açıktan ilan etmiştir. Onun daveti bölgenin ileri gelenleri tarafından desteklenmiş ve pek çok kabileden biat almıştır. Rivayetlere göre imametini ilan ettiğinde, Yemen'de, Sa'da'dan Aden'e kadar geniş bir coğrafyayı nüfuzları altında tutan yetmiş bin Türk askeri bulunmaktadır.⁵⁴⁰ Onun imametini ilan etmesinin üzerine Osmanlı valisi Hasan Paşa ve emir Sinan harekete geçmiş ve Ehnun'un çevresine çadırlar kurmuş, çok sayıda askeri buraya

⁵³⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 57, 65, 66, 84, 204, 205, 208, 210.

⁵³⁹Yavuz, "Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi", 49.; Saadettin Baştürk, "Yemen Fatih Veziri Azam Koca Sinan Paşa'nın Yemen Seferi Döneminde miftahMücadeleleri", 369.; Babür, *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*, 415.; Baştürk, "Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış", 123.

⁵⁴⁰. el-Curafi, *Muktetaf*, 209.

göndermişlerdir. Kasım b. Muhammed de kendisine biat edenlerin Hadidu'l Kare'de toplanmasını emretmiştir. Burada Osmanlı askerleri ile ilk çatışmalarını yaşamışlardır.⁵⁴¹ Bu ilk çatışmada Kāsım b. Muhammed'in askerlerinden bazıları yaralanmış ve Osmanlı ordusu karşısında zor duruma düşmüşlerdir. Bunun üzerine Kāsım b. Muhammed bu karşılaşmada başarılı olamayacağını anlayarak askerlerinin çeşitli şehirlere dağılmalarını emrederek kendisi de Berat Dağı'na çekilmiştir.⁵⁴² Kāsım b. Muhammed'in Osmanlı idaresi ile giriştiği bu ilk mücadele yıllarında maddi zorlukların yanı sıra yiyecek temini noktasında da engellerle karşılaştığı ifade edilmektedir. Dresch, onun ilk mücadele yıllarında Berat Dağı'nda açlıktan ölen çocuklar için ağladığını ifade ederken, mücadelenin son yıllarında ise maddi anlamda refaha kavuştuğunu, Ehnum'da kahve yetiştiriciliği yaptığını ve kamu hazinesinden daha fazla arazi sahibi olduğunu belirtmektedir.⁵⁴³

Kāsım b. Muhammed'in güçlenmesini önlemek adına Emir Sinan h. 1006/1596'da Habur'a sefer düzenlemiş ve burada Yusuf el-Hamati ile kabilesinin direnişi ile karşılaşmıştır.⁵⁴⁴ Kāsım b. Muhammed, Seyyid İbrahim b. Mehdi Cuhaf ile fakih Ali b. Muhammed eş-Şehari'yi Ehnum, Uzr, Zuleyme ve Şatıb'de bulunan kabilelerden biat almaları için görevlendirmiştir. Onlar, Sevde şehrinde bulunan Osmanlı askerleri ile karşı karşıya gelmiş ve her iki taraftan kayıpların yaşandığı bir çatışma olmasına karşın Kāsım b. Muhammed'in askerleri Sevde halkından biat almayı başarmıştır.⁵⁴⁵ Aynı zamanda Abdullah el-Hadi ile Kadı Hasan b. Ali en-Nesari de Şeref bölgesinde bulunan Osmanlı askerleri ile mücadele etmek için görevlendirilmiştir. Şeref'te bulunan Osmanlı askerleri hezimete uğratılmış ve Hacce, Cebel-i Teys ve Afar'a kadar ilerlemişlerdir. Hatta bazı Osmanlı askerlerini Kāsım b. Muhammed'e esir olarak

⁵⁴¹Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani* 770.; El-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 230.

⁵⁴² Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 771. el-Curafi, *el-Muktetaf*, 209.; el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 320.

⁵⁴³ Dresch, *Tribes Government and History in Yemen*, 200.

⁵⁴⁴Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 771.; el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/240-253.

⁵⁴⁵el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/271-272.

getirmişlerdir.⁵⁴⁶ Aynı yıl Hasan b. Şerefüddin el-Hamzi de Süla ve Muda' kalelerini almıştır.⁵⁴⁷

Kāsım b. Muhammed, h. 1006/1596 yılı bitmeden dailerinin harekete geçmesiyle birlikte halkın desteğini kısa sürede almış ve Hayme, Hucr, Him, Şazab, Hısan, es-Sevda, Süla, Muda' ve Şehare gibi pek çok kuzey bölgesi şehrini hakimiyeti altına alınmıştır.⁵⁴⁸ San'a, Sa'da ve Tihame gibi büyük şehirler ise halen Türklerin idaresindedir. Ancak Kāsım b. Muhammed, bu bölgeleri de kuşatma altında tutmaktadır.⁵⁴⁹

Kāsım b. Muhammed'in kısa sürede pek çok bölgeyi ele geçirmesi üzerine Emir Sinan h. 1007/1598 yılında harekete geçerek pek çok bölgeyi geri almıştır. H. 1008/1599 yılında büyük bir orduyla Ben-i Ceyş ve Sevde topraklarını ele geçiren Emir Sinan, Kāsım b. Muhammed'in askerlerini Nuşin denilen yerde büyük bir hezimete uğratmıştır. Bu yenilgide amcası Amir b. Ali esir düşmüş ve öldürülmüştür. Bu yenilgiden sonra Kāsım b. Muhammed'in gücünün önemli ölçüde azaldığı ve çocukları ile birlikte Berat Kalesi'ne sığındığı bilinmektedir.⁵⁵⁰ Aynı yıl Emir Sinan, Şehare, Hayme, Ehnüm'u ele geçirmiştir. Hatta Kāsım b. Muhammed, Ehnüm'da muhasara altına alınmış, oğlu Muhammed b. Kasım ise esir düşmüştür. Hasan Paşa onun mallarını ve hazinesini ele geçirmiştir. Ciddi anlamda güç kaybeden ve Berat Dağı'na sıkışmış olan Kāsım b. Muhammed h. 1010/1601 yılında Hasan Paşa ile anlaşma yapmayı kabul etmiştir.⁵⁵¹

Kāsım b. Muhammed, Osmanlı'nın pek çok bölgeyi kuşatma altında tuttuğu tehlike dönemlerinde Berat Kalesi'ne sığınmıştır. O, h. 1013/1604 yılına kadar Berat

⁵⁴⁶ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 774.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/328-330.

⁵⁴⁷ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 775.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/233-234.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/256-259, 330-331.

⁵⁴⁸ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani* 771-775.; Kasım b. Muhammed'in imametini ilan ettikten sonra taraftarları aracılığıyla ve desteğini aldığı kabilelerinde yardımıyla pek çok bölgeyi kuşatma altında tuttuğu ve bazı bölgelerden de biat aldığı bilinmektedir. Her bir bölgede mücadeleyi sürdüren destekçileri ve yaşananlar hakkında detaylı bilgiler için bk. el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/256-260, 271-272, 330-331, 340-342, 424-427.

⁵⁴⁹ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 210.; el-Mütevekkil, "Mukaddime" 11.

⁵⁵⁰ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 210.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/243-245, 248.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 777.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/355-359.

⁵⁵¹ İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 1/146-157, 2/157-250.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 783.

Dağı'nda kalmış, maddi ve askeri gücünü tazelediği anda Osmanlı idaresine karşı saldırılara tekrar başlamıştır. H. 1013/1604 yılında Kāsım b. Muhammed'e tekrar anlaşma teklifinde bulduklarında ise Kāsım b. Muhammed "Bize bırakılan topraklardan daha fazlasında hakkımız var. Şehare, Vadiat'uş-Şam, Havlan beldesi ile Berat ve Razih dağlarını terk etsinler." karşılığını vermiştir.⁵⁵² Onun bu yanıtı, Osmanlı idaresi ile olan mücadelesinin dini saiklerden bağımsız tamamen siyasi bir nüfuz mücadelesi yürüttüğünün göstergesidir.

Emir Sinan, h. 1013/1604'de Hayme, Haraz ve Mesar kalelerini ele geçirmiş ve Berat Dağı'na doğru sefere çıkmıştır. Ancak bölgenin dağlık olması, uzak ve tehlikeli bir konumda bulunması sebebiyle oraya ulaşamayıp tekrar Sa'da'ya dönmüştür.⁵⁵³ Kāsım b. Muhammed'in tehlike dönemlerinde saklanmak için burayı seçmesinin en önemli sebebi de bu ulaşım zorluğudur. H. 1014/1605 yılında Kāsım b. Muhammed, Berat Dağı'ndan Şatıb'e gitmek için yola çıkmış ve bu arada Abdurrahim b. el-Mutahhar'a, Şehare'yi kuşatmasını emrettiği bir mektup göndermiştir. Abdurrahim el-Mutahhar, Şehare'de bulunan Osmanlı askerlerine teslim olmaları uyarısında bulunup olumsuz yanıt aldığı anda ise iki ordu arasında savaş vuku bulmuştur. Bu savaş sonucunda h. 1016/1607 yılında Şehare'de yönetim ele geçirilmiştir.⁵⁵⁴ Aynı yıl Cafer Paşa vali olarak Yemen'e gelmiş ve San'a'ya ulaştığında Kāsım b. Muhammed'e barış yapmak için haber göndermiştir. Kāsım b. Muhammed ise Ehum, Azer, Zuleyme, Vadi' ve Usaymat gibi elinde bulundurduğu toprakların kendisine verilmesi şartıyla barış anlaşmasını kabul etmiştir. Bu anlaşma on yıllık süreyle yapılmıştır ancak yaklaşık altı yıl sükûnet sağlanabilmiştir.⁵⁵⁵

⁵⁵² Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 786.

⁵⁵³ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 786-787.; ⁵⁵³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/455-458.

⁵⁵⁴ el-Curafi, *el-Muktetaf*, 210.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 230.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/467-468.

⁵⁵⁵ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 794.; el-Curafi, *el-Muktetaf*, 211.; İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/262-264.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/588-589.

Cafer Paşa'nın h. 1022/1613 yılında azledilip İbrahim Paşa vali olarak atanmış ve Cafer Paşa, İstanbul'a dönmek üzere yola çıkmıştır. Ancak İbrahim Paşa'nın Yemen'e ulaşmadan ölüm haberinin gelmesi üzerine Kāsım b. Muhammed, Cafer Paşa ile yapılan anlaşmayı bozmuş ve Osmanlı idaresinde olan bölgelere saldırmıştır.⁵⁵⁶ Oğlu Ali b. Kasım'ı bir grup askerle Şeref bölgesine göndermiş, diğer oğlu Hasan b. Kasım ise Sevde, Zahir, Şatıb ve Afar şehirlerinde hazırlıklara başlamış ve Sevde'yi ele geçirmiştir. Bu sırada oğlu Ali b. Kasım da Şeref'teki kabilelerin desteğini almaya başlamıştır. Zahir halkı ise bu süreçte Kāsım b. Muhammed'e tam itaat göstermiştir.⁵⁵⁷

Kāsım b. Muhammed'in saldırı haberlerini alan Cafer Paşa geri dönerek San'a'ya gelmiş ve ilgili bölgelerde hakimiyeti tekrardan sağlamıştır. Ayrıca bu çatışmalarda Kasım b. Muhammed'in oğlu Hasan'ı esir alıp San'a'da hapsedmiştir.⁵⁵⁸ Bu olay üzerine Osmanlı ile mücadelesi tekrardan alevlenmiş ve yaklaşık üç yıl boyunca çatışmalar devam etmiştir.⁵⁵⁹

Bu savaşların birinde Şukkat mevkinde Kāsım b. Muhammed'in oğlu Ali b. Kasım öldürülmüştür.⁵⁶⁰ Kāsım b. Muhammed hem ailesinden hem askerlerinden kayıplar vermiş, idaresi altındaki bölgeler tehdit altında kalmışken Haşid kentinde yaşanan karşılaşmada galip gelmiş ve Osmanlı ordusu geri çekilmek zorunda kalmıştır. Kāsım b. Muhammed'in bu galibiyetinden sonra Cafer Paşa, hapsettiği oğlu Hasan'ı özgür bırakmak karşılığında barış anlaşması yapmayı teklif etmiştir.⁵⁶¹ Kāsım b. Muhammed ise daha fazla bölgenin kendi kontrolüne geçmesi şartıyla teklifi kabul etmiştir. İki taraf arasında bu şekilde anlaşmaya varılmış ve aynı yıl Cafer Paşa azledilerek yerine Mahmud Paşa vali olarak atanmıştır.⁵⁶² Mahmud Paşa döneminde anlaşma sürdürülmüş ancak bir

⁵⁵⁶ İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/270.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/627-629, 644.

⁵⁵⁷ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 798.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/651.

⁵⁵⁸ el-Curafî, *el-Muktetaf*, 211-212.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/647-651.

⁵⁵⁹ İsa b. Lütfullah, *Revhu'r-Ruh*, 2/272-273, 279.

⁵⁶⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/705.

⁵⁶¹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/764-770.

⁵⁶² el-Curafî, *el-Muktetaf*, 211-212.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/770-772.

yıl sonra İmam Kasım, otorite boşluğunu fırsat bilerek tekrar harekete geçip Sa'de, Hacce, Zahir, Hayme ve Hadur topraklarının bir kısmının ele geçirmiştir. Bunun üzerine Mahmud Paşa ile tekrar anlaşma yapılmış ve ele geçirdiği bölgelerin Kāsım b. Muhammed'in idaresinde kalması kabul edilmiştir.⁵⁶³

Osmanlı ve Kāsım b. Muhammed arasında devam eden mücadelede askeri ve maddi şartlar da zaman zaman belirleyici rol oynamıştır. Öyle ki Osmanlı, Süla Kalesi'nde cephane, yiyecek ve asker sayısının azaldığı bilgisini alınca kaleyi kuşatmıştır. Ancak Kāsım b. Muhammed, kendisine destek veren kabilelere Süla'ya baskın yapmalarını emretmiştir. Bunun üzerine el-Ğarbani, kalabalık bir grup toplayarak yola çıkmıştır.⁵⁶⁴ Osmanlı ordusuyla Hadur mevkinde iki gün süren savaşın sonunda Kāsım b. Muhammed'in askerleri galip gelmiş ve Süla şehrinin kontrolü tekrar ellerine geçmiştir.⁵⁶⁵

Kāsım b. Muhammed valilerin otorite boşluğunu fırsat bilerek saldırıya geçmiş ve zaman zaman yapılan anlaşmalara uymamıştır. Bu mücadele sürecinde Kāsım b. Muhammed'in ailesinden pek çok kişi ölmüş ya da esir düşmüştür. Ancak o, saldırı ve kışkırtmalardan asla vazgeçmemiş, vefat edinceye kadar aralıksız şekilde Osmanlı ile savaşmaya devam etmiştir. el-Hadiri, onun iktidar mücadelesini dini amaçlar altında yürüttüğünü ve felaket sancağını taşıdığını iddia etmiştir. Bununla birlikte el-Hadiri, onun Osmanlı'ya karşı başarı elde ettiğini kabul etmiş ancak bu uğurda Yemen halkına çok zulmettiğini dile getirmiştir.⁵⁶⁶

El-Hadiri, Kāsım b. Muhammed'in Yemen'deki otorite boşluğunu kendi iktidarını sağlamak için fırsata çevirdiğini, bunu yaparken de acımasız olduğunu ve dini söylemlerle halkı kandırdığını ifade eder. Şöyle ki Kāsım b. Muhammed, önceki imamlardan sonra oluşan Yemen'deki otorite boşluğunu, kabile çekişmeleri ve onların

⁵⁶³El-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 230.; el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 2/829-830.

⁵⁶⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/256.

⁵⁶⁵el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/258.

⁵⁶⁶ el-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 136-138.

Osmanlı ile olan ilişkilerini gözlemlemiş ve planlamasını buna göre yapmıştır. Ayrıca o önceki imamların soyundan gelen Şemsüddinoğulları ile Kasım b. Ayyani'nin çocuklarının imamet iddialarını ortadan kaldırmak için bu rakip aileleri uzaklaştırmakla işe başlamıştır. Bu sayede uygun koşulları oluşturarak kendi iktidarına alan açmıştır. Özellikle Mutahhar zamanından beri var olan Osmanlı düşmanlığı, Hasan b. Davud'un esir alınması ve sürgün edilişi gibi durumları da gerekçe göstererek halkı, Osmanlı idaresine karşı kışkırtmak için kullanmıştır. El-Hadiri, onun bu şekilde pek çok kabilenin desteğini alarak Osmanlı'ya karşı başarılı olduğunu kabul etmektedir.⁵⁶⁷

El-Hadiri'ye göre Kāsım b. Muhammed, kendisinden sonra imameti devralacak olan çocuklarına siyasi arenada başarılı olmanın birkaç yöntemini -bizzat kendisi uygulayarak- miras bırakmıştır. Bu yöntemlerden en önemlisi, iktidara sahip olabilmek için bir kabileyi diğerine karşı kışkırtmaktır. Ayrıca kendisine karşı çıkanlara kötü muamelede bulunmak hatta öldürmeyi mübah kabul etmektir. Kāsım b. Muhammed'in bu tutumu kabileler arası düşmanlık ve nefretin yayılmasına yol açmış, huzur ve güven ortamını zedelemiştir. Öyle ki Şeyh Ebu Zeyd, Kāsım b. Muhammed'in dailerinin, muhaliflere neler yaptıklarını bir mektubunda şu şekilde ifade etmiştir;

Her gün cinayetlerin işlendiği bir ülkede kaldım,

Burada Mansur'un askerleri yüzünden çok fazla kişi öldürüldü, silah ve ganimetlere el konuldu.⁵⁶⁸

Onun Osmanlı ile devam eden iktidar mücadelesi ve halka muamelesinin olumsuz yansımalarını betimleyen bu beyit göstermektedir ki Kāsım b. Muhammed'in imameti halkın bir kesimini oldukça tedirgin edecek boyuttaki acımasız güç savaşları ile geçmiştir.

Yine el-Hadiri, Kāsım b. Muhammed'in, siyasi hırsları uğruna kendi yanında yer almayanları kolayca öldürttüğü, mallarına ve evlerine el koyduğunu söylemektedir. Kendisinden sonra imam olan çocuklarının da aynı şekilde davrandığını belirtmektedir.

⁵⁶⁷el-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 136.

⁵⁶⁸ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 136-137.

Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in kendine muhalif bir adamı kasten öldürttüğünü nakletmektedir.⁵⁶⁹ Şevkani bu olayı şöyle anlatmaktadır: San'a'da son derece ahlaksız, haşhaş kullanan, eşek eti yiyen ve haram olan cinsel ilişkiye giren bir sufi vardı. İmam'ın daileri ara sokaklarda pusuya yatmış onu yakalamak için bekliyorlardı. Onu yakalayıp sopayla beyni kulaklarından çıkıncaya kadar döverek öldürdüler.⁵⁷⁰ El-Hadiri'ye göre bu adamın öldürülmesi dini bir gaye ile yapılmış gibi yansıtılmıştır. Çünkü bu kişinin bir sufi olması önemli bir ipucudur. Kāsım b. Muhammed, Yemen'de bulunan sufileri, otoritesi için bir tehdit olarak algılamakta ve onlardan kurtulmak istemektedir. Bunu sufilerin, ahlaki ve dini yozlaşmaya sebebiyet verdikleri söylemi üzerinden halkı kışkırtarak yapmaktadır.⁵⁷¹ Kāsım b. Muhammed'in imamet davasının bir parçası olarak tasavvufi oluşumlarla mücadele etmesini de el-Hadiri'nin aktardığı bu bilgiler doğrulamaktadır. Zira Kāsım b. Muhammed'in tasavvufi gruplarla olan mücadelesi bu grupların Osmanlı Devleti'ni desteklemelerinden ötürüdür.

Sonuç olarak Kāsım b. Muhammed'in iktidara gelme süreci ve sonrası bölgedeki Osmanlı hakimiyeti ile doğrudan ilişkilidir. O, kendisinden sonra devam edecek Zeydi iktidarının temellerini atarken Osmanlı'yla siyasi ve dini sahada mücadele etmeye devam etmiştir. Zeydi kaynaklar, onun Osmanlı ile olan mücadelesini üstün bir başarı olarak aktarmaktadır.

Ancak araştırmalarımız sonucu onun yaklaşık yirmi üç yıl boyunca Osmanlı ile bilfiil savaş halinde olmadığını görmekteyiz. Bununla birlikte Kāsım b. Muhammed'in başarısının arkasında Zeydi ulema ve fukahadan aldığı desteğe de değinmek yerinde olacaktır. Kāsım b. Muhammed'in mücadele dönemlerinde aktif rol alan önemli destekçilerinin başında ilerlemiş yaşına rağmen onunla birlikte pek çok savaşa katılan, zahitliği ile bilinen Zeydi fukahanın önde gelenlerinden Bedrüddin Muhammed b. eş-

⁵⁶⁹ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 137.

⁵⁷⁰ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 2/49-50.

⁵⁷¹ El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 137.

Şehari (ö 1028/1619) gelmektedir. eş-Şehari, önce Hasan b. Davud'u desteklemiş, Osmanlı'ya karşı savaşmış ve onun sürgün edilmesinden sonra Kāsım b. Muhammed'e destek vermiştir. Zeydi ulemadan pek çoğunun ve Kāsım b. Muhammed'in de hocası olan, şeyhu'l-fukaha olarak anılan İbrahim b. Mesud el-Havali de Hacce ve Zimar şehirlerinde cihat görevini üstlenmiş ve başarılar elde etmiştir.⁵⁷² Ayrıca Ali b. Hüseyin El-Mesveri (ö.1032/1623) ve kardeşi Sadeddin b. el-Mesveri, Kāsım b. Muhammed ve oğlu Müeyyed-Billah'ın katipliğini yapan iki alim, İmam'ın döneminde hutbeleri ile halkın nabzını tutmuşlardır.⁵⁷³ Ehnüm bölgesinin önde gelenlerinden Şerefüddin Hasan b. el-Ehnumi (ö.1037/1628) ise hem Kāsım b. Muhammed hem de oğlu Müeyyed-Billah döneminde kadı olarak görev yapmıştır. İmamların meclisinde söz sahibi olan önemli bir zat olarak şöhret bulmuştur. Amir b. Muhammed ez-Zimari (ö 1047./1638) ise İmam Hasan b. Davud'un arkadaşıdır. O hem Kāsım b. Muhammed'in hem de oğlu Müeyyed-Billah'ın imameti süresince yanlarında yer almıştır. Dini bilgisinin yanı sıra siyasi tecrübesiyle de bilinir olmuştur.⁵⁷⁴ İdarecilik alanındaki başarılarıyla meşhur Kadı Abdulhadi b. Ahmed es-Sülay (ö.1048/1639), Kāsım b. Muhammed'i desteklemiş ve bulunduğu her yerde kadılık görevini üstlenmiştir. Bunun yanı sıra Zeydi usul-i fikhında otorite olarak bilinmiş, hadis alanında engin bilgisi ile tanınmıştır.⁵⁷⁵ Zeydi alim ve fakih Kadı Cemalüddin Ali b. el-Ehnumi (ö. 1052./1643) ise Ben-i Abid başta olmak üzere Kevkeban ve diğer şehirlerde kadılık görevini üstlenmiştir. Özellikle Kevkeban'ın ele geçirilme sürecinde aktif rol oynamıştır. el-Ehnumi, hem Kāsım b. Muhammed'in hem de oğlu Muhammed b. Kasım'ın önde gelen yardımcılarında biri olmuştur.⁵⁷⁶

Netice itibarıyla hem Osmanlı'nın hem de Zeydi iktidarının bölgede yaşadığı olumsuzluklar, fırsatlar ve galibiyetler; şartlara, öne çıkan şahıslara ve zamana göre

⁵⁷²el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/161-162.

⁵⁷³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/160-161.

⁵⁷⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/156.

⁵⁷⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/162-163.

⁵⁷⁶ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/161.

değişkenlik göstermiştir. Siyasi anlamda başarılı valiler döneminde Zeydilerin hakimiyet alanı daralmış ve geri çekilmişlerdir. Ancak otorite boşluğu olduğu anda Zeydiler ilerlemiş ve pek çok bölge ele geçirilmiştir. Kāsım b. Muhammed'in çabaları sonucunda bölgedeki Osmanlı hakimiyeti olabildiğince zayıflamış ve Kāsım b. Muhammed'in şartlarını belirlediği anlaşmalar yapılmıştır.

Kāsım b. Muhammed, bölgedeki Osmanlı hakimiyetine son veremese de nispeten başarılı olarak daha geniş topraklara sahip olmuş ve iktidarını güçlendirmiştir. Şüphesiz, bu başarıda onun Osmanlı ile olan mücadelesinde kullandığı propaganda dilini, dini söylemler üzerine kurgulaması, çağrılarında cihat vurgusunu öne çıkarması hatta tekfirici söylemlere başvurmaktan kaçınmaması oldukça etkili olmuştur. Neredeyse her durumda siyasi söylemde ısrar eden Kāsım b. Muhammed, siyasi kriz dönemlerinde, Zeydi tabanın imamet anlayışında belirginleştirdiği tekfir söylemini sahiplenmiş ve bu durumdan siyasi güç devşirmesini bilmiştir. Dini hususları, siyasi etki oluşturacak şekilde dönüştürmeyi bilen Kāsım b. Muhammed'in Zeydi imamet düşüncesine yaptığı değiştirici/dönüştürücü etkiyi detaylarıyla ele almak istiyoruz.

3. İmamet Anlayışının Değişim Süreci

Zeydi düşüncede imamet prensibi merkezi bir öneme sahiptir. Yemen'de istikrarın sağlandığı dönemlerde, Zeydilerin, nüfuzlarını genişletmekle birlikte bazı dönemlerde ortaya çıkan iktidar çekişmeleri de zayıflamasına sebep olmuştur. Siyasi açıdan hareketli bir bölge olan Yemen'de kabile çatışmaları veya isyanların da eksik olmadığını belirtmek gerekir.

Zeydi imametinin parlak dönemleri öne çıkan imamlar sayesinde gerçekleşmiştir. İlk dönemlerde siyasi başarısı ve atılımlarıyla öne çıkan isimlerden biri ise Mansur-Billah Kasım b. el-Ayyani'dir.⁵⁷⁷ Uzun süren istikrarsız bir siyasi düzenin ardından h. 389/999

⁵⁷⁷ el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü 'z-Zeydiyye*, 2/ 859-860.

yılında pek çok önemli şehrin kontrolünü ele geçirmiş, adına hutbe okutarak imametini ilan ederek Zeydi hakimiyetine ivme kazandırmıştır.⁵⁷⁸ el-Ayyani, Allah tarafından seçilmiş üstün kimse olduğunu, Allah'ın yönetim işini kendilerine verdiğini iddia etmiştir. O, imameti nübüvvetle irtibatlandırmış ve kendilerinin yönetici olmasının, Allah'ın insanlara bir lütfu olduğunu sık sık dile getirmiştir. Zeydi imama itaati, Allah'a itaat etmekle eş tutmuştur.⁵⁷⁹

Kasım el-Ayyani'nin vefatından sonra bir süre durgunluk dönemi olmuş daha sonra Yemen'de ikinci Zeydi hakimiyeti olarak adlandırılan dönem, İmam Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman (ö. 566/1170) ile başlamıştır. Onun imameti süresince emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesini ikame ettiği ve başarılı bir idare tesis ettiği bilinmektedir.⁵⁸⁰ O, yerel kabileler arası anlaşmazlıkları çözerek toplumda barış ve huzur ortamını sağlamıştır. Bunun yanı sıra Ahmed b. Süleyman, Karmatilere karşı bir mücadele vermiştir. Bu mücadele, toplum tarafından şikayetlerin artması ile başlamıştır. Batıniligi benimseyen küçük ve gizli bir grubun gayri ahlaki davranışlarda bulunulan geceler organize ettikleri iddiası üzerine İmam Ahmed b. Süleyman, onların katline hükmetmiş ve büyük çoğunluğunu öldürerek mallarına el koymuştur.⁵⁸¹ Ayrıca Ahmed b. Süleyman döneminde Muhteria-Mutarrifiyye şeklindeki mezhep içi ayrışma, mezhebi taaasuba sebep olmuştur. Ahmed b. Süleyman, Mutarrifiyyeyin çeşitli sebeplerle küfre düştüğünü iddia ederek onları tekfir etmiştir. Bu mücadele fikri ve siyasi zeminde aynı anda yürütülmüş hatta Ahmed b. Süleyman, onların görüşlerini çürütmek için eserler kaleme almıştır.⁵⁸² Ahmed b. Süleyman, h. 566/1170 yılında vefat etmiş ve onun vefatından sonra h. 583/1187 yılına kadar Zeydi iktidar zayıflamış ve güçlü bir lider ortaya çıkmamıştır.

⁵⁷⁸ Gökalp, *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydilik*, 197.

⁵⁷⁹ Kasım el-Ayyani, *Mecmu-u Kütüb ve Resail*, 264.

⁵⁸⁰ Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 54-55.

⁵⁸¹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, s. 309-310.; el-Muhalli, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 2/237-238.

⁵⁸² Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 87-88. Onun Mutarrifiyye'nin görüşlerini çürütmek için kaleme aldığı eserler için bk. Ahmed b. Süleyman, *el-Haşime li'enfi'd-Dalal min Mezahibi'l-Mutarrifiyye el-Cuhhal*, thk. Abdul-Ğani Mahmud Abdu'l- Ati (Mecelletü Külliyyeti'l-Edeb, 2003),48-71.; Ahmed b. Süleyman, "Safhat min Kitabu'l Hikmeti'd-Duriyye", *es-Sirau'l Fikri fi'l Yemen beyne'z-Zeydiyye ve'l-*

H. 583/1187 yılında Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza imametini ilan etmiştir. Ancak onun imametinin ilk on yılı siyasi destek arayışı ve Eyyubi saldırılarıyla geçmiştir.⁵⁸³ O, otoritesini sağlamlaştırıp iktidarını güçlendirdikten sonra ise Mutarrifilerle siyasi ve dini mücadele yürütmüştür. Bu mücadelesinde aşamalı bir politika izleyen Abdulah b. Hamza, öncelikle müzakere yolunu seçmiştir. Onlara çok sayıda mektup göndermiş ve onlarla uzlaşmak istemiştir.⁵⁸⁴ Kendisine biat etmeyerek görüşlerinde ısrarcı olan Mutarrifilerin kafir hükmünde değerlendirileceğini ve malları ile canlarının mübah sayılacağını ihtar etmiştir.⁵⁸⁵ Abdullah b. Hamza'nın imamet çağrısında da seçilmişlik algısı, imametın nübüvvetle irtibatlandırılması ve Allah yolunda cihat etme söylemi öne çıkmıştır. Onun itaat çağrısı ve ısrarcı olanlara karşı takınacağı ağır ve katı tutum, Mutarrifilerle ilişkisinin boyutlarını belirlemiştir. Pek çok bölgede Mutarrifiler, görüşlerinden vazgeçmiş olsa da geriye kalan önemli bir kısmı mücadele etmeye devam etmiştir. Ancak neticede bu mücadelede Abdullah b. Hamza galip gelmiştir.⁵⁸⁶

Görüldüğü üzere erken dönemde Zeydi gelenekte imamların, siyasi anlamda zayıflamalarına sebep olabilecek alternatif iktidarlar veya mezhep içi ayrışmalar tehdit olarak öne çıktığında tekfir söyleminin hem din diline hem de siyaset diline hâkim olduğu aşikardır. Siyasi anlamda güç kaybetmemek adına muhaliflere karşı verilen mücadele dini bir tehlike ve toplumsal bir yozlaşma temelinde değerlendirilerek kitlelerin desteği kazanılmaya çalışılmıştır. Erken dönem Zeydi imamların tekfirci söylemi, daha çok mezhep içi muhalefete yönelik kullanılmıştır. Bu da Zeydi iktidarların, tekfirci söylem üzerinden enerjisini iç mücadelede tüketmesine sebebiyet vermiş ve neticede siyasi başarılarının önünde bir engele dönüşmüştür.

Mutarrifiyye, thk. Abdul-Ğani Mahmud Abdu'l- Ati, (2002), 112-115.; Eymen, *Tarihu'l Mezahib ed-Diniyye fi Bilad-ı Yemen*, 265-266.

⁵⁸³ Gökâlþ, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 99-102.

⁵⁸⁴ Abdullah b. Hamza'nın Mutarrifilere gönderdiği mektuplar ve içerikleri için bk. Ebi Firas b. Di'sem, *es-Siretü'l Mansuriyye*, thk. Abdulgani Mahmud Abdul Ati, (Beyrut: Darul Fikri'l Muasır, 1993), 1/ 824-935.

⁵⁸⁵ Abdullah b. Hamza, "Akidetu'n-Nebeviyye", 140-141.

⁵⁸⁶ el-Muhalli, *Hadaiku'l-Verdiyye*, 2/309, Gökâlþ, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 109.; Eymen, *Tarihu'l Mezahib ed-Diniyye fi Bilad-ı Yemen*, 267-270.

Kāsım b. Muhammed'den önceki süreçte karşımıza çıkan imamlarda (Şerefüddin, Mutahhar, Hasan b. Davud) bu söylemlerle dikkat çekici bir şekilde karşılaşmamakla birlikte Osmanlı'ya karşı tahkir edici ifadelerden de uzak durmadıklarını görmekteyiz. Ancak özellikle Osmanlı'yla yapılan mücadelede ve halk bazında biat etmeme hususunda gösterilen esneklikten hareketle siyasi söylemlerin dini düzlemde ele alındığını ve din diline tekfir söyleminin hâkim olduğunu görmekteyiz.

Kāsım b. Muhammed'in imamet anlayışında öne çıkan özelliklerinin ise erken dönemde Kasım el-Ayyani, Ahmed b. Süleyman ve Abdullah b. Hamza örneğiyle benzeşmektedir. Kāsım b. Muhammed bir taraftan Ehl-i Beytin kutsiyeti ve cihadın farzıyeti üzerinden insanları harekete geçirmeye çalışırken diğer taraftan ise tekfir söylemini, Osmanlı'ya karşı yönelterek Zeydi tabanı kendi imameti etrafında birleştirmek istemiştir. Yaşanan hadiselerle bakıldığında bunda büyük oranda başarılı da olmuştur.

Kāsım b. Muhammed'in imameti süresince taraftar toplama çabasına tasavvufi gruplarla yaptığı mücadele, halka yaptığı çağrılar ve mektuplarındaki yöntem ve söylemlerinin ise İmam Kasım el-Ayyani ile örtüştüğünü belirtmeliyiz. İmamet algısındaki değişim, itaate ilahi bir boyut kazandırılması açısından benzerdir. Bu benzer söylemlerin arkasında ise imamların uzun süren bir iktidar boşluğunun ardında güçlü liderler olarak imametlerini ilan etmeleri, yerel-bölgesel güçlerin yanı sıra dış güçlere karşı da yönetimlerini sağlamlaştırma çabaları, Zeydileri tek yönetim altında toplama ve istikrarı sağlama adına dini söylemlere yönelmiş olmaları muhtemeldir. Bu şekilde siyasi açıdan otoriteyi sağlamlaştırmanın ve Zeydi kitleyi kısa sürede bir araya toplamanın yöntemi düşman olarak addedilen grupların tekfir edilmesi ve kendi imametlerinin ilahi bir boyutta değerlendirilmesi olmuştur.

Kāsım b. Muhammed'in imamet vucubiyeti, delaleti ve şartları noktasında Zeydi öğretisiyle uyum içerisinde olduğu bilinmektedir. Ancak mevcut siyasi ve sosyal şartlar imamet anlayışının pratiğe yansımada değişkenlik göstermiştir. Öyle ki onun

imameti döneminde özellikle Osmanlı'ya karşı otoritesini sağlamlaştırma mücadelesi ön planda olmuştur. Osmanlı'ya karşı verdiği bu iktidar mücadelesini devam ettirirken ise ekonomik, sosyal ve dini sebepleri öne sürmüştür. Aynı zamanda yerel halkın da birtakım tasavvufi oluşumlara rağbet göstermesi onun siyaseten elde etmek istediği gücü zayıflatmaktadır. Onun söylemlerinde tekfir olgusunun çok sık zikredilmesi, cihat anlayışının ön plana çıkarılarak neredeyse imanın birincil şartı olarak değerlendirilmesi ve cihat meselesine salt siyasi bir içerik kazandırması göze çarpmaktadır. Ayrıca tasavvufi oluşumların Osmanlı Devleti'ni desteklemelerinden ötürü kendi otoritesine karşı tehlike oluşturmasından hareketle onları ağır ithamlarla eleştirmiş ve İslam dairesinin dışında konumlandırmıştır.

İmamet anlayışı bağlamında “Ey iman edenler! Allah’a itaat edin, peygambere itaat edin, sizden olan ulu’l-emre de.”⁵⁸⁷ ayetinden hareketle ulu’l emri; Resulullah’ın soyundan gelen, Kur’an’ı anlayan, onun üzerinde tefekkür eden ve onunla amel edip, sünneti anlayan Hadevi imamlar şeklinde tanımlamıştır.⁵⁸⁸ Bu iddiasını ise şu rivayetlerle desteklemiştir: “Benden sonra size iki emanet bırakıyorum. Allah’ın kitabı ve Ehl-i Beytim, bu ikisi Kevser Havuzu’nun başında asla birbirinden ayrılmayacaklar.”⁵⁸⁹ “Benden sonra gelecek her dalaletle birlikte Ehl-i Beytimden hakkı tebliğ eden komplocuların tuzaklarını boşa çıkaran bir veli gelecektir.”⁵⁹⁰ Siyasi mücadelesini itikadi zeminde yürüten Kāsım b. Muhammed, imameti ilahi bir boyuta taşıyarak imama itaati Allah’a itaatle bir tutmuştur. Bu nedenle de iktidar mücadelesi iman-küfür çizgisinde ve Allah yolunda cihat etmekle eş tutulmuştur. Onun iktidar mücadelesinin tekfir söylemine evrilmesi, cihat anlayışının bu mücadeledeki rolü ve tasavvufi oluşumlara karşı yürütülen sistematik kötüleme çabası imamet anlayışındaki değişimin somut yansımalarıdır.

⁵⁸⁷ Nisa 4/59.

⁵⁸⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/205.

⁵⁸⁹ Ebû Ya‘lâ el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebî Ya‘lâ el-Mevsîlî* (Kahire: Dâru’l Hadîs, 1434), 2/321.

⁵⁹⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/206.

3.1. İktidar Mücadelesinin Tekfir Söylemine Evrilmesi

Şia çatısı altında değerlendirilen Zeydiyye, imamet meselesinde nispeten daha farklı bir tutum sergilemektedir. Mutezili etkinin bir sonucu olarak Zeydiyye'ye göre de imamet seçim ve akitle gerçekleşir ancak bu Fatımi soyuyla sınırlandırılır. Ayrıca imamın liyakat sahibi olmasının gerekliliği ve efdal olan kişi dururken mefdul olanın imam olması noktasındaki görüşleri ile de Mu'tezile ile benzeşmektedirler. Şia'nın sahabe algısı ve seçilmiş bir topluluk olarak ayrıcalıklı addedilmesinden ziyade Zeydiyye'nin gerek itikadi gerek siyasi konularda diğer Şii fırkalardan farklı bir tavır sergilediği bilinmektedir. Ancak imamet konusunda Zeydi imamlar, teoride birlik sağlamasına karşın her imamın kendi dönemindeki toplumsal, ekonomik ve siyasal durumlar karşısında pratikte farklı tutumları olduğu görülmektedir. İmameti çetin savaşlar, iç karışıklıklar, dış güçler ve mezhep çatışmalarıyla geçen imamların daha katı söylem ve uygulamaları olduğu anlaşılmaktadır. Kendi idaresini sağlamlaştırmak ve hakimiyet alanını genişletmek isteyen imamlar, fikir çeşitliliğine hoşgörülle yaklaşmak yerine daha ayrıştırıcı ve sert bir çağrı dili kullanmıştır. Bu durumun erken dönem örneğini özellikle İmam Kasım el-Ayani'nin⁵⁹¹ imametinde görmek mümkündür. Aynı şekilde Ahmed b. Süleyman ve Abdullah b. Hamza'nın da Mutarrifiyye-Muhteria farklılaşmasında Mutarrifilere karşı tekfir edici bir tutum sergilemeleri de⁵⁹² -her ne kadar mezhep içi bir farklılaşma olsa da- gelenekte tekfir söyleminin varlığını göstermesi açısından önemlidir.

Kāsım b. Muhammed'in de imameti boyunca Osmanlı ile süregelen siyasi çekişmesi dini zeminde yürütülen bir otorite mücadelesidir. Osmanlı ile savaşmak, Zeydi imama tabi olmak ve cihat etmek dini bir zorunluluk olarak yansıtılmıştır. Bu bağlamda Kāsım b. Muhammed, onlarla savaşmanın sevapları ve faydalarının yanı sıra onları desteklemenin zararları hakkında da pek çok açıklamada bulunmuştur. Siyasi bir

⁵⁹¹ gökalğ 27-288.; Kasım el-Ayyani, *Mecmu-u*, 302-305, 325-331.;

⁵⁹²Geniş bilgi için bk. Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 73-87, 121-131.

mücadeleyi neredeyse iman-küfür mücadelesine çevirmiş ve Osmanlı'yı destekleyen Müslümanları da kafir olarak nitelendirmiştir. Çünkü ona göre Osmanlı zaten kafirdir ve kafirlerle iş birliği yapan da kafir olur.

Kāsım b. Muhammed, uzun bir otorite boşluğunun ardından imamete geldiği dönemde Osmanlı'nın bölgede hakimiyetini sürdürme ve genişletme çabaları da devam etmektedir. Her ne kadar Zeydi kaynaklar onun daileri ve askerlerinin sayıca fazla olduğunu ve kısa sürede geniş hakimiyet elde ettiğini iddia etse de araştırmalarımız durumun kısa sürede ve kolaylıkla elde edilen bir egemenlik süreci olmadığını göstermektedir. Zira Kasım b. Muhammed, yaklaşık yirmi üç yıl boyunca Osmanlı ile mücadeleye devam etmiştir. İki siyasi güç arasında devam eden bu çekişmeli iktidar kavgasının ardında birçok etken de bulunmaktadır. Özellikle Kāsım b. Muhammed'in, Osmanlı idaresine karşı tepki göstermeyen veya onların idaresinden hoşnut olan yerel halkı yanına çekmesi pek de kolay olmamıştır. Bu nedenle de siyasi olarak Osmanlı'ya üstün gelmenin çözümünü mücadeleyi dini bir zemine çekmekte bulmuştur. Başka bir ifadeyle Osmanlı ile arasında aleyhine olan asimetrik güç farkını tekfir söylemi ile dengelemek, dahası kendi lehine çevirmek istemiştir. Kendi siyasi gücünü artırmak adına tekfir söylemine çokça başvurmuş ve halkı onlara karşı kışkırtmak için Osmanlı idaresinin kafir olduğunu ve onlarla savaşmanın da farz olduğunu temellendirme bağlamında sıklıkla ayetlere ve hadislere müracaat etmiştir.⁵⁹³ O, Osmanlı'yı kendi siyasi düşmanı olarak değil de Allah'ın dinini yıkmak isteyen ve zarar veren Allah'ın düşmanları olarak takdim etmiş ve bu yönde çağrılarda bulunmuştur.⁵⁹⁴

Kāsım b. Muhammed, Osmanlıların⁵⁹⁵ nizamı bozduğunu, ahlaksızlıkları yaydığını, fitne ve fesada sebep olarak Allah ve resulüne karşı savaş açtıklarını iddia

⁵⁹³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/64-66, 77-78, 84.

⁵⁹⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/203-205, 64.

⁵⁹⁵ Kasım b. Muhammed'in eserlerinde geçen *el-Etrâk* ifadesi modern anlamda bir ırk vurgusundan ziyade Yemen'deki Osmanlı askeri gücünü ve idari kadrolarını tanımlamak için kullanılmaktadır. Bu nedenle metinlerin bağlamı ve siyasi konjonktür gereği bu ifadenin *Osmanlılar* şeklinde yorumlanması tarihsel

etmiştir. Bu bağlamda onların Lut kavmi gibi davrandığını, Müslümanlara hakaret ettiklerini ileri sürmüştür.⁵⁹⁶ Bu ithamlardan hareketle onlara destek veren veya itaat edenlerin İslamdan çıkacağını ve onlara karşı kendi saflarında savaşanların ise İslam üzere olacağını söylemiştir.

Kāsım b. Muhammed, Osmanlıların içki içtiklerini, Müslümanları öldürmeyi mübah gördüklerini, kadınları, çocukları ve silahsız kişileri de öldürdüklerini iddia etmiştir. Onları “ehl-i batıl” olarak isimlendirmiştir.⁵⁹⁷ Ayrıca şeriatın hükümlerine zarar verdiklerini, haramlara riayet etmediklerini, dul ve yetimlerin haklarını yediklerini ve sonuç olarak toplumsal düzenin ve salahın onlar yüzünden bozulduğunu iddia etmiştir. Osmanlı tebaası, askeri ve sultanlarının zahiren Müslüman gibi görünseler de cebri ve teşbih anlayışını benimsediklerini ifade eder. Kāsım b. Muhammed’in Osmanlı karşıtı söylemi, teolojik bir ayrışma ile sınırlı kalmayıp ahlaki itham ve tenkitlere de dönüşmüştür. O, askerlerin ve kadıların erkekleri tercih ettiklerini, bu durumu dile getirmekten de çekinmediklerini iddia etmiştir. Bununla birlikte kutsal mekanlara yönelik hürmetsizliği ise camilerin uyuma alanı olarak kullanılmasını örnek göstererek ifade etmiştir.⁵⁹⁸

Osmanlılar, Yemen’e geldikten sonra iddia ettiği sebeplerden dolayı sosyal hayatın yanı sıra dini hayatın da zarar gördüğünü düşünen Kāsım b. Muhammed bu durumu veciz bir şekilde şöyle ifade etmiştir: “İslamın adından, dinin de görüntüsünden başka hiçbir şey kalmadı”.⁵⁹⁹

Kāsım b. Muhammed, Osmanlılara karşı başlattığı bu itibarsızlaştırma ve tekfir hareketinde pek çok ayet ve hadisle de istidlalde bulunmuştur. Onun sık sık kullandığı

gerçekliğe uygun düşmektedir. Tarihsel olarak en uygun olduğunu düşündüğümüz *Osmanlılar* ifadesini esas aldık.

⁵⁹⁶el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/78.

⁵⁹⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 66-67.

⁵⁹⁸el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/305-306.

⁵⁹⁹el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/204.

rivayetler şu şekildedir: “Siz, yüzleri kılıflı kalkanlar gibi, gözleri küçük, burunları yassı olan bir kavimle savaşmadıkça kıyamet kopmaz.”⁶⁰⁰ Bu rivayette tasvir edilen topluluğun Osmanlılar olduğunu iddia etmiştir. Onun sıklıkla kullandığı rivayetlerden bazıları ise Ehl-i Beyte itaatin önemi ve zulme ortak olmanın kötü sonuçlarına dair önemli uyarılar içermektedir. Bu rivayetlerden bazıları şu şekildedir: “Zalimlere yardım edenler Musa’ya karşı Firavun’a yardım edenler gibidir.” “Ümmetinden bazı insanlar kötülük ehline yardım ettikleri için mezarlarından hınzır suretinde çıkarılarak haşrolacaklar, onlar güçleri yettiği halde nehyetmekten uzak durdular.”⁶⁰¹ “Kim Ehl-i Beytin davetini işitir ve cevap vermezse Allah onu iki burun deliği üzerine yüzüstü cehenneme atar. Kim Allah’ın göndermiş olduğu imama itaatten elini çekerse kıyamet gününde onun bir bahanesi olmaz. Kim bize itaat ederse o doğru yola ulaşmış olur. Kim bizden yüz çevirirse Allah onu rezil ve helak edecektir. Dünyada yardımdan mahrum kalmış, Allah ona lanet etmiş, ona cehennemi ve ahirette de kötü bir kaderi hazırlamıştır.”⁶⁰²

O aynı zamanda kendisine biat etmeyen ve askeri/maddi destek vermeyen kişileri tekfir etmese de onlara beddua edecek kadar ileri gitmiştir. Müslümanların bu mücadelede tarafsız kalmalarının da aslında bir taraf tutmak olduğunu ve bu durumun Osmanlılara karşı kendilerini güçsüz bırakmaya sebep olduğunu dile getirmektedir. “Kim bizim -zalim olmayan- adil davetimizi duyar da icabet etmezse Allah’ım! şahit ol ve onu yerin dibine sok ve günahından dolayı onu sorumlu tut.” şeklindeki bedduası tekfirici tavrının farklı bir şekilde yansımasıdır.⁶⁰³

Kâsım b. Muhammed, Osmanlı yönetimine muhalefet etmeyenleri ise onların sözleri ve davranışlarına aldanmamaları noktasında uyarmıştır. Osmanlıların mezhebi

⁶⁰⁰ Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu‘fi Buhârî, *el-Câmi‘u’s-sahîh*, thk. Muhammed Zühayr b. Nâsır en-Nâsır (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422), “Kitabu’l cihâd” 95.

⁶⁰¹ Yahyâ ibnü’l-Hüseyn eş-Şecerî el-Cürcânî, *Tertîbu’l-Emâlî el-Hamîsiyye* (Beyrut: Daru’l Kütübi’l İlmiyye, 1422), 2/319.

⁶⁰² Ebû Bekr Muhammed b. el-Hüseyn b. ‘Abdullâh el-Bağdâdî el-Âcurrî, *eş-Şerî‘a*, thk. ‘Abdullâh b. ‘Umar b. Suleymân el-Demîcî (Riyad: Dâru’l-Vaţan, 1420/1999), 4/2060.

⁶⁰³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetu’l-Müşira*, 1/58.

fitne ve fücurdur, erkeklerle beraber olur, içki içer, iftira atar ve sözlerinde durmazlar gibi ithamlarda bulunmuştur. Ayrıca o, Osmanlıların halkla iyi ilişkiler geliştirmesinin sahte olduğunu, halkı yanlarına çekerek düşmanlıklarını bu şekilde gizlediklerini söylemiş ve şu ifadelere yer vermiştir: “Çiftçiler onlar için ziraat yapsınlar istiyorlar, en güzel ürünü alırlar, cizye benzeri vergi alırlar, size her kötü şeyi getirirler. Bu şekilde sizin için ne gökte ne yeryüzünde size yardım eden kimse kalmayacak. Siz öyle bir durumdasınız ki melekler size lanet ediyor, Allah da size buğz eder. Sizin varacağınız son yer cehennemin en aşağısıdır.”⁶⁰⁴ Bu ve benzeri ifadelerden Osmanlı idaresinin, çiftçilik yapan kimselerden vergi aldığı, askerlerin erzak ihtiyacını da halkın elde ettiği üründen karşıladığı, halkın da bu durum karşısında şikayetçi olmadığı ve Osmanlı ile iyi ilişkilerini devam ettirdiği, yönetimlerinden memnun olduğu anlaşılmaktadır. Ancak Kāsım b. Muhammed, Osmanlı’yla bu şekilde iyi ilişkiler kurup kendisine biat etmeyen kimselerin cehenneme gideceğini iddia ederek tekfirci tavrına örtülü biçimde devam etmektedir.

Kāsım b. Muhammed’in siyasi mücadelesini dini söylemlerle desteklemesi ve düşmana karşı tekfir olgusuna yer vermesi elbette dikkat çekicidir. Ancak dönemin sosyo-politik dinamiklerinin de tekfir olgusunun öne çıkmasına zemin hazırladığı bir gerçektir. Ancak tekfir olgusunun dini söylemlerle desteklenen siyasi bir anlayışın sonucu olarak ortaya çıkması durumunda, karşı tarafın kafir olarak adlandırılmasının, dini-ıstılahi anlamda olmayıp aslında siyaseten asi anlamında genel bir olumsuz nitelime olduğunu düşünenler de olmuştur. Atalay, Arap siyasi dilinde bu kullanıma sık sık rastlandığını ifade etmiştir. Ona göre itikadi boyutu olmayan siyasi bir tavrın sonucu olarak ortaya çıkan bu tür tekfir olgusu, Arap siyaset anlayışı, kabile asabiyeti ve dönemin sosyo-politik dilini yansıtmaktadır.⁶⁰⁵ Bu açıdan bakıldığında tekfir, fikri veya itikadi farklılıklardan

⁶⁰⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü ’l-Müşira*, 1/57.

⁶⁰⁵ Hakan Atalay, *Siyasi-İtikadi İslam Mezheplerinde Tekfir: Hicri İlk Üç Asır* (Ankara: Ankara Okulu, 2024), 409-410.

kaynaklı değildir. Siyasi iktidar mücadelesinin itikadi bir renge bürünmesinden ibarettir. Gerek İslamın ilk dönemlerinde gerekse Zeydi gelenekte bu durumun örneklerine rastlanmaktadır. Bize göre de tekfir söylemi, dönemin sosyo-politik şartları içinde gelişmekte-şekillenmektedir. Ancak bu söylemi, sadece Arap siyaset anlayışının bir yansımasına indirgemek de doğru değildir. Özellikle siyasi taraflar arasında -Zeydiler ile Osmanlılar arasında olduğu gibi- siyasi ayrılığın yanında itikadi farklılığın da söz konusu olduğu durumlarda, tekfir söyleminin sadece siyasi anlamla sınırlı kalmadığı, bunun ötesinde her iki manayı da içerecek şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır.

3.2. İktidar Mücadelesinde Kutsal Çağrı: Cihat

Cihad, Arapçada güç ve gayret sarfetmek, bir işi başarmak için elinden gelen bütün imkanları kullanmak manasındaki c-h-d/cehd kökünden gelmektedir.⁶⁰⁶ İslami literatürde dini emirleri öğrenip ona göre yaşamak ve başkalarına öğretmek, iyiliği emredip kötülükten sakındırmak, İslamı tebliğ etmek, nefse ve dış düşmanlara karşı mücadele vermek anlamında kullanılmaktadır.⁶⁰⁷ Kur'an'da yirmi dört yerde geçen cihat terimi ile bazı yerlerde savaş kastedilirken bazı yerlerde Allah'ın rızasına uygun şekilde yaşama çabası konu edilmektedir. İslam hukukçuları cihat etmenin farz-ı kifaye olduğu konusunda ittifak etmelerine karşın seferberlik gerektiren durumlarda ise farz-ı ayın olduğunu söylemektedir. İslam düşüncesinde cihadın hem Kur'an hem de hadislerdeki kullanımını apaçık ortada olsa da genellikle cihat kavramının gayrimüslimlerle savaşmak şeklindeki boyutu ele alınmaktadır. Oysa savaş, cihadın sadece bir boyutudur. İslam alimleri, cihadı şeytan, nefis ve açık düşmanla mücadele olarak ele almışlardır.⁶⁰⁸

⁶⁰⁶ İbn Manzur, *Lisanu'l-Arab*, 3/133.; Murteza ez-Zebidi, *Tacu'L-Arus*, (Daru'l Hidaye, ts), 7/534.; Ragıb el-İsfahani, *el-Müfredat fi Ğaribi'l-Kur'an*, (Beyrut), 131-132.

⁶⁰⁷ Cihadın tanımı ve tarifi hakkında bk. Fatih Orhan, Cihadın Mahiyeti ve Tebliğ Metodu Olarak Kullanılması, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 25(2015), 343-359.

⁶⁰⁸ Saffet Köse, Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi* 10(2007), 68.; Niyazi Beki, İslam,'da Cihad Kavramının Kapsamı, *Ekev Akademi Dergisi* 70(2017), 85-100.

Zeydi geleneğe baktığımızda ise ilk dönemden itibaren cihadın, İslamın şartları arasında değerlendirildiğini görmekteyiz. Kasım b. İbrahim er-Ressi, bir Müslümanın yerine getirmesi gereken farz ibadetleri zikrettikten hemen sonra kafirler ve fasıklar dahil olmak üzere bütün düşmanlara karşı Allah yolunda cihat etmeyi de İslamın bir şartı olarak ele alır.⁶⁰⁹ O, kafirleri Allah'ın düşmanları olarak nitelemiş ve Kur'an'da kafirlere karşı nasıl davranılması, onlarla sosyal ilişkilerin nasıl olması gerektiği ve hangi durumlarda öldürülmeleri gerektiği hakkında muhkem hükümlerin bulunduğuna işaret eder. Mürtetlerin de kafir hükmünde olduğunu ve tövbe etmedikleri sürece öldürülebileceklerini kabul eder.⁶¹⁰ Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin de cihadı, İslamın şartlarının sonuncusu olarak ele alır ve cihadın faziletlerinden söz eder.⁶¹¹ Ayrıca söz konusu cihadın, kendisine itaat etmenin farz olduğu Zeydi imamın liderliğinde yapılması gerektiğini belirtir.⁶¹²

Zeydi gelenekte cihat meselesi, İslamın şartları arasında zikredilmiş, erken dönem Zeydi imamlar, cihadı itikadi bir konu olarak değerlendirmiş ve imamla birlikte cihat etmenin farzıyetine vurgu yapmışlardır. İmam Kasım el-Ayyani de cihat meselesine önem vermiş ve meseleyi emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibi üzerinden ele almıştır. İnsanların, Allah yolunda cihada katılmadığı sürece bütün iyiliklerinin boşa gideceğini, kurtuluşun kendilerine biat edilmesiyle ilişkili olduğunu belirtmiştir.⁶¹³ O, kabilelere ve önde gelen şahıslara yazdığı davet mektuplarında sık sık Allah yolunda kıyam ettiğini dile getirmiştir. Allah yolunda verdiği bu mücadele içinde halkın desteğini kazanmaya çalışmış ve özellikle mallarıyla cihat etmelerinin önemine vurgu yapmıştır. Bu bağlamda zekat vermenin dini gerekliliğine dikkat çekmiş ve zekat vermeyenlere karşı da cihat

⁶⁰⁹ Kasım b. İbrahim, *Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam Kâsım b. İbrahim er-Ressî*, 1/212.

⁶¹⁰ Kasım b. İbrahim, "Kitabu Adl ve't-Tevhid", 216-217.

⁶¹¹Hadi-ilelhak,, "Cevabu Ehli's-San'a", 94.

⁶¹²Hadi-ilelhak, "Kitabu Daveti'n-veccehe biha ila Ahmed Yahya b. Zeyd", 505-506.

⁶¹³el-Ayyani, *Mecmu*, 253, 257.

edilmesinin farz olduğunu belirtmiştir.⁶¹⁴ Netice itibarıyla Kasım el-Ayyani ile cihat meselesinin siyasi bir renge bürünmeye başladığını söyleyebiliriz.

İlerleyen dönemlerde imamet iddiasıyla ortaya çıkan Ahmed b. Süleyman ve Abdullah b. Hamza gibi Zeydi imamlar da siyasi faaliyet süreçlerinde cihat etmenin önemini sıklıkla vurgulamıştır. Onların imamlığı döneminde halkın desteğini kazanma sürecinde cihat etmenin faziletleri üzerinde durulmuştur.⁶¹⁵

Zeydi imamların cihat anlayışının siyasi bir içerik kazanmasının arka planında imametlerinin meşruiyetini sağlama, egemenlik alanlarını genişletme ve geniş kitlelerin desteğini alma gayesi yatmaktadır. Bu bağlamda Zeydi imama destek olmak, Allah yolunda cihat etmekle eş değer tutulmuş ve imamlar cihat söylemiyle davet çağrılarında bir kutsiyet atfetmiştir.

Tezimizin ana konusu olan Kāsım b. Muhammed de Yemen’de uzun bir Zeydi otorite boşluğunun ardından imametini ilan ettiği için arzu ettiği güce ve kitleye ulaşması kolay olmamıştır. Kabile çatışmaları, Zeydi fukaha ve halk arasındaki çözümlerin yanı sıra Osmanlı’nın bölgede hakimiyet kurma çabası, tasavvufi oluşumların rağbet görmesi gibi sebepler onun işini daha da zorlaştırmıştır. Bu nedenle de fiili savaşa geçmeden önce derin İslami bilgisini yansıttığı davet mektuplarında öne çıkan en önemli hususlardan biri de cihat çağrısı olmuştur.

Kāsım b. Muhammed, siyasi egemenliğini kurma, koruma ve genişletme çabasını dini bir zeminde yürütmüş ve sık sık cihat çağrısı yapmıştır. Cihadın, Müslümanlara farz kılındığını sıklıkla hatırlatmış ve Allah’ın bu emrini yerine getirmeyenlerin günahkâr olacağını zikretmiştir. Cihadın farz-ı kifaye olduğunu söyleyerek onun mücadelesine katılmayan alim ve fakihleri de uyarmıştır. Düşmanın bütün şehirlere yayılmasından dolayı tehlikenin büyük olduğu ve böylesi genel bir tehlike karşısında cihadın farz-ı ayın

⁶¹⁴el-Ayyani, *Mecmu*, 251, 255, 258, 261.

⁶¹⁵Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 343.; Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*,104.

hükümünde olduğunu iddia etmiştir.⁶¹⁶ Cihadın farz-ı ayın olmasını da “Fitne ortadan kalkıncaya ve din yalnız Allah’ın oluncaya kadar onlarla savaşın...”⁶¹⁷ mealindeki ayetlerle desteklemiştir.

Kāsım b. Muhammed’in cihat çağrısı, kötü, zalim ve kafir olarak nitelediği Osmanlılar ile cihat çağrısına olumlu yanıt vermeyen tasavvufi oluşumlara karşıdır. Ona göre bunlar, Müslümanlara zulmeden Allah’ın düşmanlarıdır. Allah’ın, bütün Müslümanlara cihat etmeyi farz kıldığını dile getirmiştir. Allah’ın kitabıyla, peygamberin sünnetini ihya etmenin, adaleti sağlamanın, sapkınlığı ve şehirlerdeki ifsadı ortadan kaldırmanın ancak bu şekilde mümkün olduğunu ve kendi çabasının da bu olduğunu zikrederek yardım istemiştir. Bununla birlikte “şüphesiz benim sizi davet ettiğim şey farzların en hayırlısı ve şereflişidir”⁶¹⁸ demiş ve cihadın şeri konumuna işaret etmiştir. Allah yolunda cihat etmenin dinin kanunu olduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde “cihat, dinin hörgücüdür, iyilik ve takvanın başıdır” ifadesi ile de zalimlere karşı cihat etmeyi dini açıdan en faziletli iş olarak göstermiştir. Bu bağlamda “cennet kılıçların gölgesi altındadır”⁶¹⁹ rivayetini hatırlatarak cihat etmenin mükafatı olarak cenneti işaret etmiştir.⁶²⁰

Kāsım b. Muhammed’in, cihadı gayrimüslimlerle savaşmak ve onların İslama verdikleri zararı ortadan kaldırmak manasında değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Gayrimüslim olarak ise Zeydi olmayanları özellikle de siyaseten düşmanı olan Osmanlı’yı hedef göstermiştir. Bununla birlikte o, meydanlarda savaşmaya mazeretleri bulunanlar için ise malları ile cihat etmenin farz olduğunu hatırlatmıştır.⁶²¹ Ayetlerden hareketle Müslümanların mallarından infak ederek cihat etmeleri gerektiğini yinelemiştir.

⁶¹⁶ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 441-444.

⁶¹⁷ Bakara 2/193; Enfal 8/39.

⁶¹⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/205.

⁶¹⁹ Ebû Davud Süleyman b. Davud Tayâlisî, *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî (Mısır: Daru Hicr, 1419), 1/427.

⁶²⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/212.

⁶²¹ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/82, 203.

Hatta “...hayır için harcamaya elleri varmaz...”⁶²² ayetinde geçen bu nitelemenin Allah yolunda cihat etmek için infak etmeyenler için kullanıldığını iddia etmiş ve “sakın bu kimselerden olmayın” uyarısında bulunmuştur.⁶²³

Kāsım b. Muhammed, cihat çağrısında bulunurken bir adım daha ileri gitmiş ve cihat etmeyi ibadetlerin kabul edilmesindeki temel şart olarak değerlendirmiştir. Nitekim o, “Bilin ki Allah, bazı farzları yerine getirmeden bazısını kabul etmez. Zekat vermedikçe hiçbir namazı kabul etmez. Oruç tutmadıkça hiçbir namaz ve zekatı kabul etmez. İmkânı olanlar için hac görevini yerine getirmeden namaz, zekat ve orucu kabul etmez. Nefislerinizle, mallarımızla Allah yolunda cihat etmedikçe de bunların hiçbirini kabul etmez.”⁶²⁴ diyerek Zeydi düşünce geleneğinde cihat konusuna yeni bir yorum getirmiştir. Bu bağlamda Kasım el-Ayyani, cihat etmedikçe iyiliklerin boşa gideceğini belirtirken Kāsım b. Muhammed, bir adım daha ileri giderek cihat edilmedikçe diğer farzların kabul edilemeyeceğini iddia etmiştir. Ayrıca o, cihat etmek için belirli bir zamana, mekâna ve teşkilatlanmaya gerek olmadığını, zalimleri ve onlara yardım edenleri yollarda, mescitlerde ve evlerinde öldürmenin gerekli olduğunu dile getirmiştir. Üstelik Allah’ın Müslümanlara farz kıldığı cihadın bu şekilde uygulanmasını emrettiğini iddia etmiştir. Gücü yettiği halde bu farzı yerine getirmeyen kimselerin ise Müslüman olmadığını ve helak olacağını belirtmiştir.⁶²⁵

Neticede Zeydi düşünce geleneğinde cihat anlayışı, iç ve dış tehlikelere karşı mücadelede zamana ve döneme göre farklılık göstermiştir. Cihat kavramına teoride ve pratikte yüklenen anlamlar değişmekle birlikte her Zeydi imamın mücadelesinin gereği uygulamalarda cihat söyleminin farklılık arz ettiği görülmektedir. Ancak başlangıçta yeterli askeri ve mali güce sahip olmayan imamların cihat söylemlerinde benzerlikler bulunmaktadır. Kāsım b. Muhammed’in de cihat meselesini tekfir zemininde ele alması,

⁶²² Tevbe 9/67.

⁶²³ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/87.

⁶²⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 212-213.

⁶²⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/78.

siyasi mücadelesini kutsal bir çağrıya dönüştürmesi anlamına gelmektedir. O, cihat meselesini öncelikli olarak savaşmak ve öldürmek manasında değerlendirmiştir. Osmanlıların kafir olduklarını ve onlarla savaşılmasının Allah yolunda cihat kabilinden sayılacağını pek çok kez ifade etmiştir.⁶²⁶ Mazlumların hakkını almak, adaleti sağlamak, sapkınlığı ortadan kaldırmak, fesat ehlini Yemen'den çıkarmak için Osmanlılarla savaşmanın Müslümanlar için farz olduğunu dile getirmiştir. Öte yandan Müslümanların gücü nispetinde sorumlu olduğunu da belirterek mallarıyla cihat etmeleri gerekenleri de ayrı bir kategoride değerlendirmiş ve onlardan maddi destek talebinde bulunmuştur. Allah yolunda infak etmenin de cihat olduğunu vurgulamıştır. Ayetleri de bu doğrultuda tevیل etmiştir. Onun cihat çağrısı, temelde siyasi amaç ve hedeflerini gerçekleştirmek için olsa da o bunu, dini ikame etme çabası olarak yansıtmıştır.

3.3. Tasavvuf Muhalifliği: Osmanlı Hakimiyetine Karşı İdeolojik Tutum

Yemen'de tasavvufi oluşumların kurumsallaşması en erken h. 7. yy.'da rastlanmaktadır. Bu tarihten önce ise Yemen'de tasavvufi oluşumların ortaya çıkması hakkında tarihsel anlamda farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. el-Habeşi, Yemenli Müslümanların züht ve takva ehli olduğunu ancak Sünni anlayıştaki gibi bir tasavvufi oluşum içerisinde bulunmadıklarını belirtir. H. 5. yy.'a kadar bireysel anlamda züht ve takvayı benimsemiş, dünyadan elini eteğini çekerek kendini ibadete adayan kimselerin bulunduğunu ifade etmektedir. H. 5. yy.'da çoğunlukla Tihame bölgesi ve Taiz şehrinde olmak üzere birkaç ismin öne çıktığını söylemektedir. H. 6. yy.'da ise fıkıh alanında bilgili olan şahısların tasavvufa da eğilimli olduklarını ve tasavvuf ve fikhı birleştirdiklerini belirtmektedir.⁶²⁷

⁶²⁶ el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/84.

⁶²⁷ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 10-13.

H. 7. yy.'a kadar bireysel anlamda kendisini sadece ibadete veren kimseler olduğu ancak 7. yy.'dan itibaren tasavvuf ekollerinin etkisinin ve müntesiplerinin çoğalmasıyla arttığı ve günümüzde hala izlerini görebileceğimiz ekollerin ortaya çıktığı görülmektedir.⁶²⁸ el-Habeşi, ortaya çıkan bu grupların Hallac ve İbn Arabi etkisinde olduklarını zikretmektedir. Bununla birlikte Yemen'in dağlık bölgeleri dışında kalan kesimlerde tasavvufi oluşumlara rağbet olduğunu belirtmektedir. Bunun nedeni olarak da kuzey bölgelerde Zeydiyye mezhebinin yaygın olması ve akılcı bir din anlayışına sahip olmalarını gerekçe göstermektedir. Güney bölgelerinde Şafii mezhebine mensup olanlar arasında tasavvufun yayılmasındaki en büyük etken mezhebi aidiyetleridir. el-Habeşi'ye göre Sünni idarenin olduğu bölgelerde tasavvufi faaliyetler kendine alan bulur. Çünkü Sünni idare, din ve devlet işini birbirinden ayırır ve dini yaşantı kısmına müdahalede bulunmaz. Oysa Zeydiyye gibi mezheplerde din ve siyaset birbirinden ayrılmamaktadır.⁶²⁹

Muhammad Ali Aziz ise Yemen'de en erken h. 3/9. yy.'da tasavvufun bireysel zeminde ortaya çıktığını ancak halk tarafından rağbet görmediğini belirtmiştir. Bununla birlikte Eyyubiler döneminde tasavvufi hareketlerin desteklendiğini, medrese ve tekkelerin inşa edildiğini ifade etmiştir. Bu kurumlar halkın da ilgi gösterdiği bir öneme sahip olmuştur.⁶³⁰ Resuliler döneminde ise tasavvufi hareketler altın çağını yaşamıştır. Resuli sultanları ilme düşkünlükleri sebebiyle ilmi hayata canlılık kazandırdıkları gibi sufi şeyhlerle de iyi ilişkiler geliştirmiş, onları desteklemiştir. Resuli sarayında, bazı tasavvufi oluşumların temel kitabı niteliğindeki İbn Arabi'nin *Fususul-Hikem* ve *Futuhatu'l-Mekkiyye*'sine büyük önem verilmiştir. Resuli sultanları, tasavvufi oluşumların sema uygulamalarına da ilgi göstermiş ve bu uygulamaları desteklemiştir. el-

⁶²⁸ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 9-13.

⁶²⁹ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 18, 40.; Yemen'de ki Sünni yöneticilerin sufiler ile iyi ilişkiler geliştirmesi hakkında bk. Alexander, Knsysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 316.

⁶³⁰ Aziz, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 39, 48-50.

Habeşi'ye göre Resuli sultanlarının sufi şeyhlerle iyi ilişkilerinin temelinde siyasi çıkarları bulunmaktadır.⁶³¹ Aynı şekilde Knsyh de Yemen'deki Sünni yöneticilerin sufi şeyhlerine bağlılıklarını göstermesi ve desteklemelerini, onların manevi otoritelerini kendi çıkarları için kullanma amacına matuf olduğunu ifade etmektedir.⁶³²

Yemen'de h. 7. yy.'dan önce kurumsallaşmış tasavvufi bir yapılanmadan söz etmek mümkün değildir. Resuliler döneminde ise Abdulgays b. Cemil (ö. 651/1253), Muhammed b. Ali el-Alevi (ö. 653/1256) ve Ahmed b. Elvan (ö. 665/1266) gibi etkin sufi şeyhler karşımıza çıkmaktadır. Bu dönemde öne çıkan üç sufi şeyhin de etkisiyle tasavvuf yaygınlaşmış ve devlet desteğiyle birlikte yeni bir soluk kazanmıştır.⁶³³ Knsyh, Yemen'de Kadirilik ve Rıfailik tarikatları aracılığıyla İbn Arabi düşüncesinin korunduğunu, Kadiriliğin az sayıda ve dağınık şekilde müntesipleri bulunmakla birlikte Rıfailiğin nispeten az bir etkisi olduğunu ifade eder. Sühreverdilik ve Nakşibendiliğin etkin olmadığını, Şazeliyye ve Ba-Alevi tarikatının ise öğretileri ve uygulamaları açısından benzeştiğini, Şazeliyyenin, Taiz ve İbb gibi kıyı şehirlerinde etkin rol oynadığını, Ba-Alevilerin ise Hadramevt merkezli olduğunu belirtir.⁶³⁴

H. 7. yy.'a gelindiğinde ise Yemen'de karşımıza Ba Alevi, Amudiyye ve Abbadiyye tarikatları çıkmaktadır. Medyeniyye tarikatının bir kolu olan Amudiyye, Yemen'de o dönem varlık gösteren Sünni tarikatlar arasında zikredilmektedir.⁶³⁵ Abbadiyye ise Abdullah b. Muhammed Ba Abbad'a nispet edilen ve bölgede etkili olan bir diğer tarikattir.⁶³⁶ Ba-Alevi veya Aleviyyun olarak nitelenen -Sünni din anlayışına sahip- tarikat ise Hadramevt bölgesinde Terim şehrinde Muhammed b. Ali Ba Alevi (ö. 653/1255) tarafından kurulmuştur. Bölgede ehl-i sünneti temsil eden önemli bir tasavvufi

⁶³¹ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 12-14.

⁶³² Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 316.

⁶³³ Knysh, *Sufism In Yemen: A Struggle For Purity And Authenticity*, 311.; Azız, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 183.

⁶³⁴ Yemen'de H.VII. yy.'da etkin olan tasavvufi ekoller hakkında bk. Azız, *Religion And Mysticism In Early Islam, 188-200.*; Knysh, *Sufism In Yemen: A Struggle For Purity And Authenticity*, 312-313.

⁶³⁵ Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 44.

⁶³⁶ Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 46-47.

oluşumdur.⁶³⁷ Bu üç tarikat birbiriyle yakın temasta bulunsa da Bekçi, Ba Alevilerin bölgede daha etkili olduklarını belirtmektedir.⁶³⁸

H. Hüseyin'in soyundan geldikleri için Ehl-i Beytten kabul edilen Ba-Aleviler, fıkhıta Şafii, itikatta Eşari mezhebini benimsemişlerdir.⁶³⁹ Hadramevt bölgesinde ilim ve takva sahibi oluşları ile tanınmaktadırlar. Bu ekole mensup bazı kişilerin devlet kademelerinde itibar gördükleri ve devlet idaresinde görevler üstlendikleri de bilinmektedir.⁶⁴⁰ Ba-Alevi tarikatı da köken itibarıyla Medyeniyeye tarikatına bağlıdır. Ayderusiyye, Haddadiyye ve Attasiyye başta olmak üzere pek çok kola ayrılmıştır.⁶⁴¹ Bekçi, günümüzde çeşitli bölgelerde hala varlığını sürdüren tarikatı dört dönem şeklinde tasnif etmektedir. Bu çerçevede temhid (h. 4-7), tesis (h. 7-12), tecdit (h. 12-14) ve çağdaş dönem (h. 12-) üzerinden bu tarikatın tarihi seyri ve öğretileri hakkında detaylı bir çalışma ortaya koymuştur.⁶⁴²

Ba-Aleviler, ana hedeflerini Kur'an ve sünneti ihya etmek, Sünni inanca bağlılığı sürdürmek şeklinde beyan etmiştir. Tarikat öğretilerinde öne çıkan hususlar iman, amel, vera, havf ve ihlas şeklinde tasavvuf öğretisinde genel kabul gören ilkelerdir. Ayrıca bu tarikat Gazzali ve onun eserlerine oldukça önem vermekte ve eserlerinin okutulmasını teşvik etmektedir. Bekçi, tarikat öğretilerinde sekr ve sahv hallerinin benimsenmediği ve mutedil bir yol izlendiğini belirtir.⁶⁴³ Tarikata göre ledün ilmi arif kişilerde olabilir. Ayrıca ratıb, vird ve zikir uygulamalarını cehri olarak icra etmektedirler. Onlar zikir ve ders halkalarını mescit, ribat, zaviye, medrese ve evlerde yaparlar.⁶⁴⁴ Tarikat mensuplarının

⁶³⁷ Azız, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 183, 196-197.; Knysh, *Sufism In Yemen: A Struggle For Purity And Authenticity* 313.

⁶³⁹ Knysh, *Sufism In Yemen: A Struggle For Purity And Authenticity*, 313.

⁶⁴⁰ Sami Sakkar, "Bâ Alevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1991), 4/355.

⁶⁴¹ Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 55.; Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 312.

⁶⁴² Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 66-67, 84.

⁶⁴³ Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 53.

⁶⁴⁴ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 27-28.; Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 314.; Bekçi, *Yemen 'de Tasavvuf*, 287.

okumaları gereken çeşitli ratıblar bulunmakla birlikte bu ratıbların bela ve musibetlerden korunmak amacıyla yapıldığı düşüncesi hakimdir. Ancak Haddadiyye ekolünün kurucusu Haddad'ın ratıbının yapılmasının sebepleri arasında bidat ehli olan Zeydiyye mensuplarına karşı Sünni itikadı benimseyenlerin itikatlarının korunması hedeflenmektedir.⁶⁴⁵ Dolayısıyla bu uygulama itikadi açıdan tasavvufi gruplar ve Zeydi düşüncenin arasındaki farkı ortaya koymaktadır. Ayrıca tasavvufi grupların da Zeydi inanç ilkelerini tehlike olarak görmesinin somut bir örneğidir.

Ba-Alevi tarikatı uygulamalarında sema uygulaması önemli bir yer tutmaktadır. Aziz'e göre Yemen'deki tasavvuf ekollerinin baskın özelliği sema uygulamasıdır ve daha çok bu uygulamaları ile tanınmışlardır.⁶⁴⁶ Sema ve zikir meclisleri haftalık ve aylık olarak tertip edilmiştir. Bununla birlikte sema sadece mescitlerde değil sokaklar, türbeler ve açık alanlarda da yapılmıştır.⁶⁴⁷ Tarikatta sema, bir zikir çeşidi olarak değerlendirilmiş ve sema yapmanın dini hükmü müstehap olarak kabul görmüştür.⁶⁴⁸ Ba-Alevilerin ney ve def türü müzik aletleri ile sema yaptıkları bilinmektedir. el-Habeşi, başlangıçta sema uygulamasının müritlerin dua ve niyaz okuduğu küçük toplantılar şeklinde yapıldığını ancak zamanla müzik aletleri ile şiir ve kasidelerin okunduğu, katılımcıların sekr haline büründüğü eğlence aracına dönüştüğünü belirtmektedir.⁶⁴⁹ Bu nedenle sema uygulaması Allah'ı anma ve ondan korkmayı amaçlayan bir uygulama olma özelliğini yitirmiştir.

Diğer taraftan Zeydilerin tasavvuf karşıtlığı/muhalifliği konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Madelung, öncelikle bu karşıtlığın dini otorite farklılığından kaynaklandığını belirtirken Aziz'e göre ise bu çatışma siyasidir.⁶⁵⁰ Madelung, Zeydiyyenin rasyonalist bir din anlayışı ortaya koymasının aksine tasavvufta ledünni

⁶⁴⁵ Bekçi, *Yemen'de Tasavvuf*, 286.

⁶⁴⁶ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 184.

⁶⁴⁷ Bekçi, *Yemen'de Tasavvuf*, 295.

⁶⁴⁸ Bekçi, *Yemen'de Tasavvuf*, 291-292.

⁶⁴⁹ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 31-32.

⁶⁵⁰ Wilfred Madelung, "Zeydilik ve Tasavvuf", çev. Salih Çift, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (2000), 775.; Aziz, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 165.

ilim, keşf ve ilhamın bilgi kaynağı olarak kabul edilmesi gibi metot farklılıklarına işaret etmektedir.⁶⁵¹ Aziz ise sufi şeyhlerinin halk nezdinde sevgi ve saygı görmesinin, onları Zeydi imamların siyasi rakipleri haline getirdiğini ifade etmektedir.⁶⁵²

Zeydi imamlar ve sufi şeyhler arasındaki bu çatışma, imam Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza (ö. 614/1217) dönemine rastlamaktadır. Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza döneminde sufi şeyhlere uyarı niteliğinde mektuplar gönderilmiştir. İmam Mehdi-Lidinillah Ahmed b. Hüseyin (646-656/1249-1258) zamanında ise dönemin meşhur sufi şeyhlerinden Ebu'l- Gays b. Cemil'e emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapma hususunda güçlerini birleştirmeyi teklif eden İmam, olumsuz yanıt alınca sufilere karşı tavrını değiştirmiştir. Bu olay Zeydi-sufi karşıtlığının temelde siyasi sebeplere dayandığını gösteren önemli bir örnektir. H. 8. yy.'da, İmam Nasır Salahuddin Muhammed b. Ali (773-793/1371-1391) döneminde ise bu çatışma, sufi Ahmed b. Zeyd el-Atıyye'nin Sünni görüşleri yayma amacıyla Zeydi imamın itikadını ve eylemlerini kınayan bir eser kaleme alması ile şiddetlenmiştir. Bunun üzerine İmam Nasır Salahuddin, el-Atıyye'nin memleketine baskın düzenlemiş, ailesinden ve müritlerinden pek çok kişiyi öldürmüştür.⁶⁵³

Zeydi-sufi çatışmasının sistematik bir mücadeleye dönüşmesi ise İmam Mütevekkil Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin döneminde gerçekleşmiştir.⁶⁵⁴ Osmanlı, Yemen'e geldikten sonra bazı sufi gruplar tarafından desteklenmiş ve İmam Şerefüddin'i mücadelesinde yalnız bırakmıştır. İmam Şerefüddin'in bu gruplar hakkında Ehl-i Beyt düşmanlığı yapmış olduklarını düşünmesi üzerine onlara karşı ciddi önlemler aldığı aktarılmakla birlikte İmam'ın bu uygulamasının da tamamen siyasi nüfuz meselesi olduğu görülmektedir. Bununla birlikte İmam Şerefüddin, sufi şeyhlerini, hulul ve

⁶⁵¹ Madelung, "Tasavvufa Yönelik Zeydî Tavırlar", 93.

⁶⁵² AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 165.

⁶⁵³ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 166-167.

⁶⁵⁴ Yemen'de tasavvufun oluşumu ve sufi gruplar hakkında detaylı bilgi için; el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 57.

vahdet-i vücud anlayışını benimsemelerinden dolayı gözetim altında tutmuştur.⁶⁵⁵ Bazı şeyhleri bu inançlarından vazgeçmeleri için ikna etmeye çalışmış, onlarla münazaralar yapmıştır. Bu münazaralar sonucu bir kısmını hapse attırılmış ve bir kısmını ise öldürtmüştür. Kadı Muhammed b. Atfullah el-Absi'nin de bulunduğu bir münazarada İmam Şerefüddin, tasavvufu terk etmedikleri sürece mürtet sayılacaklarını ve öldürüleceklerini söyleyerek onları tasavvuftan uzaklaştırmaya çalışmıştır.⁶⁵⁶ Bu ve benzeri örnekler göstermektedir ki onun imameti döneminde sistemli bir şekilde sufiler itibarsızlaştırılmaya başlanmış, hapis ve ölüm cezası gibi haklarında ağır müeyyideler uygulanmaya başlanmıştır.⁶⁵⁷ Bu sistematik uygulamaların sebebi her ne kadar akidevî sebepler olarak yansıtılsa da sufilerin Zeydi imama siyasi anlamda destek vermeyişidir. Bu durum, tasavvufi grupların Osmanlı idaresine daha da yakınlaşmasına yol açmıştır.

Zeydilik içerisindeki bu tasavvuf karşıtlığı/muhalifliği Mu'teile'nin tasavvufa dair görüşleri ve mücadelesi ile benzeşmektedir. Bunun nedeni her iki mezhebinde rasyonel bir bakış açısını benimsemesi, keşf ve ilhamın epistemik değerini kabul etmemelerinden kaynaklanmaktadır. Ebu Ali Cübbai döneminde popülaritesi hızla artan bir sufi olarak Hallâc, Mu'tezile'nin otoritesi karşısında bir tehdit olarak görülmüştür. Bunun üzerine Cübbai, halkı Hallâc'a karşı uyarmıştır. Tasavvufa karşı geliştirilen muhalif tavır Hallac'ın o bölgeden uzaklaşması ile sonuçlanmıştır. Cübbai'nin bu uyarısı ise sadece itikadi bir endişeden değil aynı zamanda mezhepsel nüfuzun korunma çabasından kaynaklanmaktadır. Bu örnekte görüldüğü üzere Zeydiyye ve Mutezile'nin tasavvuf muhalifliğinin gerek akidevî gerekse siyasi anlamda benzer yönleri bulunmaktadır.

Yemen'de kurumsal anlamda etki alanını genişleten ve özellikle bölgede etkin olan Ba-Alevi tarikatı gibi tasavvuf ekollerinin Osmanlı idaresi ile yakın temaslarının izleri ise İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin zamanında karşımıza

⁶⁵⁵ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 177.

⁶⁵⁶ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam* 175-176.

⁶⁵⁷ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 57-58.; Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 315.

çıkılmaktadır. Daha sonra Kāsım b. Muhammed döneminde de Osmanlı'yı desteklediklerini ve Osmanlı'nın da onları desteklediğini görmekteyiz. Ba-Aleviler ve Osmanlı idaresi arasındaki bu ilişki 19. yy.'a kadar devam etmiştir.

Tasavvuf karşıtı uygulamalar Kāsım b. Muhammed döneminde ise zirveye ulaşmıştır.⁶⁵⁸ Bu dönemde tasavvuf karşıtlığı Osmanlı karşıtlığı ile aynı anlama gelmeye başlamıştır. Hem tasavvufi grupların Osmanlı ile iş birliği yapması hem de Osmanlı'nın onları destekleyerek Zeydilere karşı muhalif tabanı genişletmesi Zeydilik için tehlike arz etmiştir. Sufiler ilk olarak h. 945/1538 yılında doğrudan Osmanlı idaresini desteklemiş ve onlarla iş birliği yapmıştır. Aziz, sufilerin Osmanlı'ya verdikleri desteğin ideolojik ve sembolik olduğunu, Zeydi imamlara karşı asla silah kullanmadıklarını belirtmiştir.⁶⁵⁹ Ayrıca sufilerin başlangıçta Osmanlı'yı desteklediğini ama ilerleyen süreçte Osmanlı askerlerinin yağmacı davranışları, halka zulmetmesi ve ahlaksız bazı davranışları (şarap içmek) sebebiyle Osmanlı askerlerine destek vermeyi bıraktığını ifade etmiştir. Hatta dağlık bölgede yaşayan bazı sufi grupların Osmanlı'ya karşı ayaklandığını dahi zikretmiştir.⁶⁶⁰

Kāsım b. Muhammed, her fırsatta sufilerin ahlaksız davranışlar sergilediklerini dile getirmiş ve onları İslam dairesi dışında konumlandırmıştır. Halkı, onlardan uzaklaştırmak adına mektup ve şiirler kaleme almıştır. İmametinin ilk dönemlerinde kaleme aldığı *el-Kâmilü'l-Mütedârik fi Beyâni Mezhebi't-Tasavvufi'l-Hâlik* isimli 60 mısralık bir şiirinde tasavvufun aykırı yönlerini göstermiş ve Müslümanları uyarmıştır. Madelung, bu şiire Sinan Paşa tarafından reddiye yazılmasının emredildiğini, reddiyeyi yazan kişinin ise İmam Şerefüddin'in torunlarından Muhammed b. Abdullah olduğunu aktarmıştır.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Kasım b. Muhammed ve oğlu Müeyyed-Billah döneminde tasavvufi oluşumlara karşı yürütülen mücadeleler için bk. el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha* 59-62.; Aziz, *Religion And Mysticism In Early Islam* 179-180.; Madelung, "Zaydiyya", 480-481.

⁶⁵⁹ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam* 179-180.

⁶⁶⁰ AZIZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 166, 178.

⁶⁶¹ Madelung, *Zeydilik ve Tasavvuf*, 785-786.

Kāsım b. Muhammed, tasavvufu batını firkaların bir kolu olarak tanımlamaktadır. Tasavvufun, İslamla ilgisi olmayan Mecusi inanışlarının kalıntıları üzerine ikame edildiğini iddia etmektedir. Ona göre tasavvuf, Müslümanlarla savaşmaktan aciz kalan bazı Mecusi ve Mazdekilerin İslam ehli gibi görünmek için yaptıkları aldatıcı uygulamalardan ibarettir. O, sufilerin esas itibarıyla Mecusi inanışlarını devam ettirdiklerini ancak can ve mal güvenliklerini sağlamak adına İslam çatısı altında kendilerini konumlandıklarını iddia etmektedir. Ona göre sufiler, eski ve yamalı kıyafetler giyip dünyayı terk etmiş gibi davranırlar. Şeriatı ve peygamberin sünnetini de yalanlarlar.⁶⁶²

Bu sözlerin sahibi Kāsım b. Muhammed, sufileri peygamber döneminde yaşayan müşriklerden daha aşağı bir konumda görmektedir. Çünkü müşrikler Allah'ın varlığını kabul eder ama putlara da ilahlık atfederlerdi. Ona göre sufiler, güzel kadınlar ve genç erkekler dışında Rab kabul etmemektedir.⁶⁶³ Onlar, güzel kadınları ve genç erkekleri - tüyü bitmemiş oğlanlar- Rab edinirler ve bu şekilde hulul düşüncesini kabul ederler.⁶⁶⁴ Bundan dolayı Kāsım b. Muhammed, onların kafir olduklarını ve İslamı yok etmeye çalıştıklarını iddia eder. Kafir oldukları için de öldürülmeleri ve mallarına el konulması da Müslümanlar üzerine farzdır.⁶⁶⁵

O, kaleme aldığı bir şiirinde Müslümanları onlardan uzak durmaları için uyarılmış ve müzik eşliğinde raks ederek yaptıkları eğlenceleri (sema) kötülemiştir. İbadet adı altında yapılan bu uygulamaların ne ayetlerde ne hadislerde yeri olduğunu belirtmiştir. “Onlar nifak bitkilerini Allah'ın ve peygamberin zikriyle sularlar” diyerek bu eğlencelerinde La ilahe illallah Muhammedun Resulullah zikrini kullanmalarına da işaret

⁶⁶² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü 'l-Müşira*, 2/ 605.

⁶⁶³ Kasım b. Muhammed'in iddiasına göre sufiler, tanrının genç güzel kadınlarda ve tüyü bitmemiş genç erkeklerde hulul ettiğine inanmaktadır. Hulul konusunda sufilerin görüşlerini eleştirip kendi görüşünü beyan etmiştir. Detaylı bilgi için bk. Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 46,49,69.

⁶⁶⁴ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü 'l-Müşira*, 1/98

⁶⁶⁵ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü 'l-Müşira*, 1/99.

etmiştir. Bu şiirde de onların dininin aslının Mecusilik olduğunu tekrar etmiştir. Allah'ın kitabı yerine kafiyeli şiirleri benimsediklerini, sünneti yok saydıklarını ve eğlenceyi din haline getirdiklerini -öyle ki halkın gece namazının yerini raks almıştır- belirtmiştir. Onları, “defin kulu” olarak nitelendirerek müziğe olan düşkünlüklerini betimlemiştir.⁶⁶⁶ Ona göre sufiler kadın erkek karışık meclislerde def çalarak, aşk müzikleri eşliğinde meşkler yaparlar. Ancak hayatlarından endişe edip korktukları zaman ise “La İlahe İllallah” ifadesini kullanarak sanki peygamberin doğumunu kutluyormuş gibi davranırlar.⁶⁶⁷ Kāsım b. Muhammed'in raks olarak isimlendirdiği uygulama tarikat mensuplarının icra ettiği sema uygulamasıdır. el-Habeşi'de zaman içinde tarikatların sema uygulamasının İslami bir çizgiden uzaklaştığını belirtmiştir.⁶⁶⁸ Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in sema uygulamasına olan bu tepkisi, başlangıçtan itibaren Zeydi fukahanın bidat olarak nitelediği ve hoş karşılamadığı bir uygulamadır.⁶⁶⁹

Kāsım b. Muhammed, sufilere karşı sürdürdüğü bu mücadelede fukahadan destek istemiştir. Müzik, raks, kadın erkek karışık eğlenceler ve hulul gibi sapkın fikirleri karşısında ayet ve hadislerle halkı bilgilendirmelerinin onlara farz olduğunu ifade etmiştir. Bu davranışların dinde yeri olmadığını ve insanları bu tehlikelerden kurtarmak gerektiğini belirterek fukahaya emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesi bağlamında çağrıda bulunmuştur.⁶⁷⁰ Ayrıca Kāsım b. Muhammed'in, *Hatfani'l-Afik* isimli Dahyan'da özel bir koleksiyonda bulunan el yazma eserinde tasavvuf hakkında görüşlerinin yer aldığı kaydedilir. Bu esere ulaşamamakla birlikte Madelung'un bu esere ulaştığını *Zeydilik ve Tasavvuf* başlıklı makalesinde sık sık atıf yapmasından öğrenmekteyiz.⁶⁷¹ Madelung'un aktardığına göre Kāsım b. Muhammed, bu eserde kendinden önceki

⁶⁶⁶el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/101-102.

⁶⁶⁷ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/98

⁶⁶⁸ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha fi'l Yemen*, 31-33.

⁶⁶⁹Knysh, *Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity*, 315.

⁶⁷⁰ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/103.

⁶⁷¹ Madelung, *Zeydilik ve Tasavvuf*, 775-791.

Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza ve Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin gibi bazı imamların tasavvuf hakkındaki görüşlerine ve kaleme aldıkları şiirlere yer vermiştir.⁶⁷² O, bu eserinde Zeydi gelenekte tasavvufa karşı öteden beri var olan olumsuz görüşleri ortaya koymuştur. Kāsım b. Muhammed, söz konusu eserde İmam Şerefüddin'in de tasavvuf hakkındaki görüşlerini yansıtan şu pasaja yer vermiştir: "Eskiden ve şu anda sufîyye diye isimlendirilen bu fırkanın dinen dayanacakları bir temel, aklen ve şeran gösterebilecekleri bir delil yoktur. Onların işleri daha ziyade yanlış hayaller, boş konuşmalar, asılsız kuruntular, doğruluk ve gerçeklikten uzak iddialar üzerine kuruludur. Her kim bu hayallere dalmaya kalkışırsa İslam'dan ayrılır ve şüphesiz, küfre girer. Sonuçta o bir mücessim ve alim-i mutlak olan Allah'ın ilahi sıfatlarını münkir olur. Bu durum onların kitaplarını okuyan alimler ve gizli tuttıkları şeyleri göz önünde bulunduran akıllı kişiler tarafından iyi bilinir. Bu nedenle bu kimselere katılmamak, kıyafetlerini giymemek ve onlara benzememek bütün Müslümanlara vaciptir. Çünkü bir rivayete göre her kim bir başkasını taklit ederse o da onun gibidir. İnkâr ve ahlaksızlığa dair hükümlerin esası buna dayanır."⁶⁷³

Rivayete göre Kāsım b. Muhammed, sadece halkı uyarmakla kalmamış bizzat kendisi sufîlere yönelik girişimlerde bulunmuştur. San'a'da yaşayan son derece ahlaksız, eşek eti yiyen, haram olan şeyleri mübah kılan ve haşhaş kullanan bir sufîyi ara sokakta yakalayıp öldürdüğü kaydedilmiştir.⁶⁷⁴ el-Hadiri de onun siyasi hırsları uğruna kendini desteklemeyenleri çeşitli gerekçelerle öldürttüğünü, mallarına ve evlerine el koyduğunu söylerken bu sufîyi öldürmesini örnek olarak vermiştir. Hadiri'ye göre bu adamın öldürülmesi dini bir gaye ile yapılmış gibi takdim edilmiştir. Çünkü bu kişinin bir sufî olması önemli bir ipucudur. Kāsım b. Muhammed, Yemen'de bulunan sufîleri, otoritesi için bir tehdit olarak algılandığından onlardan kurtulmak istemektedir. Bunu sufîlerin,

⁶⁷² Madelung, *Zeydilik ve Tasavvuf*, 779, 783-784.

⁶⁷³ Madelung, *Zeydilik ve Tasavvuf*, 784-785.

⁶⁷⁴ Şevkani, *el-Bedrü't-tâli*, 2/239.

ahlaki ve dini yozlaşmaya sebebiyet verdikleri söylemi üzerinden halkı kışkırtarak yapmaktadır.⁶⁷⁵

Kāsım b. Muhammed'in tasavvufi oluşumlara karşı sert uygulamaları ve söylemleri el-Habeşi'ye göre sufilerin tehlikeli görüşlerinden dolayı dini sebeplerden kaynaklanmaktadır.⁶⁷⁶ Aziz'e göre ise Kāsım b. Muhammed'in Osmanlı idaresine karşı amansız bir mücadele içinde olması sebebiyle sufilerden destek göremeyişi onun tepkilerinin ve uygulamalarının sert olmasına zemin hazırlamıştır.⁶⁷⁷ Kāsım b. Muhammed de emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesinden hareketle toplumsal yozlaşma ve ahlaki çöküntüyü ortadan kaldırmak amacıyla bu politikayı yürüttüğünü iddia etmiştir. Onları, İslama verdikleri zarar ve temelsiz inanışları gerekçesiyle Müslümanlar için büyük bir tehlike olarak görmüş ve tekfir etmiştir. Çünkü Yemen'de nispeten kalabalık bir cemaate sahip olan tasavvufi oluşumlar halkın kafasını karıştırmaktadır. Kāsım b. Muhammed her ne kadar onları kafir olarak ilan etse de halk ahlaksız ve kafir olan birinin cemaatinin kalabalık olmasına şüpheyile yaklaşmıştır. Bu nedenle de Kāsım b. Muhammed, halkın onlara olan sempatisini yok etmek için çok çaba sarf etmiştir. Bu nedenle de dini söylemleri tercih etmiştir.

Zeydi akidesi ile sufi inançları arasındaki doktrinsel farklılık dini anlayış bakımından birbirine zıt iki kutup oluşturmaktadır. Zeydi akılcılığı ve epistemolojisinin kabul etmeyeceği öğretiler ve uygulamalara sahip olan tasavvufi ekollerin ortak bir noktada birleşmesi imkansız görünmektedir. Ancak Zeydi imamlar tarihine baktığımızda siyasi bir destek veya çıkar ilişkisi olmadığı takdirde Zeydi-sufi ilişkilerinde bir gerilim yaşanmadığı görülecektir. Zira İmam Şerefüddin döneminde ve öncesinde sufilerle olan ilişkilerde siyaset belirleyici olmuştur. Kāsım b. Muhammed'in ise imameti, Osmanlı idaresiyle mücadele etmekle geçmiş ve zorlu süreçlere sahne olmuştur. Bu nedenle onun

⁶⁷⁵El-Hadiri, *Tarihu'l Eimmeti'l-Hadeviyyin fi'l Yemen*, 137.

⁶⁷⁶ el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha fi'l Yemen*, 56-61.

⁶⁷⁷ AZİZ, *Religion And Mysticism In Early Islam*, 179-180.

sufilere karşı bu tavrının temelinde siyasi kaygıları etkin olmuştur. Sufilerle olan bu çekişmeli ilişkisi, sufilerden destek göremeyişi ve Osmanlı'nın onlara alan açmasıyla yakından ilgilidir. Onun sufilere tepkisi, aslında Osmanlı idaresine olan karşıtlığının tezahürüdür.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

KASIM B. MUHAMMED'İN GÖRÜŞLERİ VE ZEYDİ DÜŞÜNCE İÇİNDEKİ YERİ

Siyasi-itikadi bir fırka olarak ortaya çıkan Zeydiyye mezhebinin itikadi görüşleri ilk olarak Kasım b. İbrahim er-Ressi⁶⁷⁸ (ö. 246/860) tarafından ele alınmıştır. Ondan sonra ise oğlu Muhammed b. Kasım, mezhep esaslarına ilişkin *el-Usûlü's-Semâniyye* isimli müstakil bir risale kaleme almıştır.⁶⁷⁹ Bu esaslar, Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin (ö. 298/911) tarafından ise daha da geliştirilerek sistematik hale getirilmiştir.⁶⁸⁰ İlerleyen süreçlerde de Ahmed b. Süleyman⁶⁸¹ ve Abdullah b. Hamza (ö.614/1217)⁶⁸² gibi öne çıkan Zeydi alimler tarafından bu öğretiler daha da geliştirilmiştir. Bu ilkeler özgün bir sistematığe kavuştuktan sonra Zeydi alimlerin çoğu tarafından genel kabul görmüştür.⁶⁸³

Kasım b. Muhammed de siyasi kimliğinin yanı sıra aynı zamanda önemli Zeydi mütekellimlerinden biridir. O, mezhep esaslarını kapsamlı bir şekilde *Kitabu'l-Ekyas li-Akaidi'l-Ekyas*⁶⁸⁴ isimli eserinde bir araya getirmiştir. Bu bölümde Kasım b. Muhammed'in mezhep esasları hakkındaki görüşlerine geçmeden önce onun bilgi kaynakları ve usul anlayışına değineceğiz. Onun siyasi-itikadi görüşleri değerlendirirken

⁶⁷⁸ Zeydiyye'nin kelamî görüşleri için bkz; Ebu Mansur Abdulkahir Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 41-46; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/154-157.; el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin* 1/129-132.; Gökalp, *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi*, 105-115.; Kasım er-Ressi'nin görüşleri hakkında detaylı için bk. Kasım b. İbrahim, *Mecmu'u Kütüb ve Resâil el-İmam Kâsım b. İbrahim er-Ressi*, 1/191-208, 240, 273.; Kasım Ressi'nin bazı risaleleri Türkçeye tercüme edilmiştir. Bu eserler için bk. Kasım Ressi, *Kitabu'l Müstersid*, çev. Resul Öztürk, (Ahenk kitap, 2024).; *ed-Delilu'l Kebir*, (Ahenk kitap, 2024).; Kasım Ressi'nin görüşleri ve Mutezile ile benzeşen fikirleri için bk. Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 194-214.

⁶⁷⁹Muhammed b. Kasım, *Usul-ü Semaniyye*, thk. Abdullah b. Hamud el-Izzi, (Sa'da: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 3-78.

⁶⁸⁰ Hadi İlel-Hakk'ın temel görüşleri için bk. Hadi-ile'l-Hak, "Kitabu Uusuli'd-Din", 191-195.; "Kitabu fihî Marifetullah", 49-60.; Gökalp, *Erken Dönem Zeydilik*, 151-160.

⁶⁸¹ Ahmed b. Süleyman, Hadi İlelhak'ın görüşlerini benimsemiştir. Detaylı bilgi için bk. Yahya b. Hüseyin, *Gayetu'l Emami*, 302-318.; Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 53-57.

⁶⁸² Mansur-Billah Abdullah b. Hamza, H.6. yy.'da Yemen'de hüküm süren Zeydi imamdır. En çok eser kaleme alan Zeydi imam olduğu bildirilen Abdullah b. Hamza'nın önemli bazı eserleri için bk. el-Mansur-Billah Abdullah b. Hamza, *el-Ikdu's-Semin fi Ahkami'l-Eimmeti'l-Hadin.*; *Mecmu-u Resail İmam Mansur-Billah Abdullah b. Hamza.*; Ayrıca onun beş esası ele alma biçimi için bk. Abdullah b. Hamza, El-Mansur-Billah, *el-Akîdetü'n-Nebeviyye*, 130-142.

⁶⁸³Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 211.

⁶⁸⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 3-197.

sağlam bir metodolojiye önem verdiğini söylemek doğru olacaktır. Bununla birlikte o, Zeydi usul ve akidelere bağlı kalmış ve Zeydi geleneği kendi döneminde muhafaza etmeye özen göstermiştir. Son olarak ise elde edilen verilerle onun Zeydi düşüncüyü nasıl ve ne şekilde etkilediğini ortaya koymaya çalışacağız.

1. Kāsım b. Muhammed'in Bilgi Kaynakları ve Usulü

1.1. Kāsım b. Muhammed'in Bilgi Kaynakları

Kāsım b. Muhammed'in bilgi kaynaklarına değinmeden önce Zeydiyyenin bilgi kaynaklarından söz etmek, konunun anlaşılması açısından daha uygun olacaktır. Zeydiyye, h. II. asırda Zeyd. b. Ali'nin ayaklanması sırasında onu destekleyenlerle ortaya çıkan siyasi bir hareket olsa da zaman içerisinde itikadi boyut kazanarak kurumsallaşmıştır. Zeydiyye, makalat ve fırak yazarları tarafından Şia çatısı altında değerlendirilmesine karşın, imamet anlayışı ve bilgi kaynakları açısından Şia'dan farklılaşan özgün yorumlara sahip müstakil bir fırkadır. Zeydi ulema, Şianın aksine dini bilginin kaynağı olarak akla önemli bir yer verir. Ayrıca Zeydiyyede kesbi bilgi elde etmek önemsenmektedir. Zeydiyyede şer'i bilginin kaynakları akıl, kitap, sünnet, icma ve kıyastır. Zeydi mütekellim ve usulcüler, öncelik sıralamasında farklı görüşlere sahip olmakla birlikte bu konuda ittifak etmişlerdir.⁶⁸⁵

Erken dönemde Kasım b. İbrahim er-Ressi, bilgi kaynaklarını akıl, kitap, resul olarak sıralamış ve icmayı bu üç delili kuşatan dördüncü delil olarak zikretmiştir.⁶⁸⁶ Resi, her ne kadar akli, şeri kaynakların ilki olarak zikretse de onun eserlerinde şeri delil olarak ayetleri öncelediğini görmekteyiz. Bu sıralama hakkında Yücel, Resi'nin akli, naklin

⁶⁸⁵ Zeydi usulcü ve kelimcülerinin şeri bilginin kaynakları hakkındaki görüşleri ve zaman içindeki değişim dönüşümleri dört ayrı dönem şeklinde ele alınmaktadır. Konu hakkında detaylı bilgi için bk. Fatih Yücel, *Zeydi Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, (Ankara Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2008), 39-200.

⁶⁸⁶ er-Ressi, "Usulu'l Adl ve't-Tevhid", 1/234-235.

önünde zikretmesini teklifin ön şartı olarak akla verilen önemin vurgulanması olarak değerlendirmiştir.⁶⁸⁷ Zira Kasım b. İbrahim er-Ressi de bu şekilde bir sıralama yapmasına karşın şeri hükmün ilk kaynağının Kur'an olduğunu zikretmiştir.⁶⁸⁸

Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin ise şeri kaynakları kitap, sünnet, icma, kıyas, akıl olarak sıralamıştır.⁶⁸⁹ Hâdî-İlelhak, şeri deliller sıralamasında ilk olarak Kur'an'ı zikretmiştir ve sünnetin kitabı açıklayıcı nitelikte olması ve Allah'ın bildirmesiyle olduğunu,⁶⁹⁰ sünnete muhalefet edenin günaha gireceğini belirtmiştir.⁶⁹¹ Hâdî-İlelhak, Kur'an, sünnet ve aklın birbiriyle çelişmediğini ve sünnetin aslının Kur'an'da bulunduğu önemine pek çok yerde değinmiştir.⁶⁹² Onun Kur'an'ın, sünnetle çelişmesinin mümkün olmadığına dair görüşü, ilerleyen süreçte, Zeydi düşüncede "sünnetin Kur'an'a arz edilmesi" şeklinde bir ilke haline gelmiştir. Nitekim Kâsım b. Muhammed de sünnetin akla ve Kur'an'a ters düşmeyeceğine ve sünnetin Kur'an'a arz edilmesinin gerekliliğine sık sık değinmiştir. Kitap ve sünnetten sonra üçüncü şeri delil olarak icmayı ele alan Hâdî-İlelhak, ümmetin icma ettiği şey haktır, demiştir.⁶⁹³ Ümmetin icmasına uymak ve ihtilaf etmemek gerektiğini vurgulamıştır.⁶⁹⁴ Şeri kaynakların sonuncusu olarak zikredilen kıyası ise sahih ve batıl olarak ikiye ayırmış ve Kur'an'a arz edildiğinde uyum içerisinde olması gerektiğini belirtmiştir.⁶⁹⁵ Bu da Zeydi düşüncede tıpkı sünnetin olduğu gibi "kıyasın da Kur'an'a arzı" ilkesini beraberinde getirmiştir. Nitekim Zeydi düşüncede şeri hükme ulaşırken kullanılan ilk bilgi kaynağı Kur'an olmuş ve Zeydi alimler istinbatta bulunurken Kur'an ayetlerinin kullanılmasında ittifak

⁶⁸⁷ Yücel, *Zeydi Usulcülerin Kaynak Anlayışı*, 53-54

⁶⁸⁸ er-Ressi, "Kitab-u Medihi'l-Kur'ani'l-Kebir", 2/6-7; "Kitab-u Medihi'l-Kur'an'il-Sağır", 2/28.

⁶⁸⁹ Hadi ile'l-Hak, "Kitabu'l Kıyas", 498.

⁶⁹⁰ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Tefsiri Meani's-Sunne", 465-470.

⁶⁹¹ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Tefsiri Meani's Sunne", 475-482.

⁶⁹² Hadi ile'l-Hak, "er-Red 'ala Ehli'z-Zeyğ mine'l-Muşebbihin", 149.; "Kitab-u Tefsiri Me'ani's-Sunne", 480.

⁶⁹³ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Usuli'd-Din", 195.; "Kitabu'l Kıyas", 189.

⁶⁹⁴ Hadi ile'l-Hak, "Kitabu'l Cümle", 189.

⁶⁹⁵ Hadi ile'l-Hak, "Kitabu'l-Kıyas", 492.

etmişlerdir. Şeri delillerin çelişmezliğine ve Kur'an'a arz ilkesinin önemine sıklıkla vurgu yapılmıştır.⁶⁹⁶

Ancak hadislerde Ehl-i Beyt kanalı ile gelen rivayetler öncelenmiş, icma konusunda ise Ehl-i Beytin icması ilk tercih olmuştur. Bu durum da mezhebi taassubun aşılamadığını göstermektedir.

Aynı zamanda Zeydi düşüncenin önde gelen alimleri arasında yer alan Kāsım b. Muhammed de Zeydi usulde kabul gören şeri delilleri tamamıyla kabul etmektedir. Onun bilgi kaynaklarını hem kendi eserlerinden hem de onunla ilgili kaleme alınmış eserlerden öğrenmekteyiz. O, kelim ilmini dinin temel unsurlarından biri olarak değerlendirmekte ve bu alanda elde edilen bilgilerin sağlam bir metodolojiye dayanması gerektiğini düşünmektedir. Bu nedenle o, kelim ilmine ayrı bir önem vermiş ve kelamın ilimler arasında en büyük paya sahip olduğunu, öncelenmesi gerektiğini ve kıymet açısından da en yüce ilim olduğunu belirtmiştir. Çünkü kelim ilmi ile her şeyi yoktan var eden Yaratıcı'nın tanınması ve ona her türlü zulüm ve çirkinliğin nispetinden tenzih edilmesi mümkündür.⁶⁹⁷ Ona göre kelim ilmi; doğru akidelere ulaşmak için kullanılan delillerin keyfiyetini açıklar.⁶⁹⁸

Kelim ilmine bu denli kıymet veren Kāsım b. Muhammed, bilgi edinme yolları olarak kitap, sünnet, Ehl-i Beytin icması, kıyas ve akli esas kabul etmiştir.⁶⁹⁹ Muhaliflerinin görüşlerini çürütmek ve kendi görüşünü ispat etmek için sık sık ayetlere başvurmuştur. Kur'an'la hüküm verme konusunda amm-has, muhkem-müteşabih, mecaz ve nesh meselelerine müstakil başlıklar açarak detaylı bilgiler vermiştir. Âm, lügat olarak kapsamına giren bütün fertleri bir ayırım olmadan içine almak manasına gelirken, hâs ise tek bir vaz ile bir tek manaya veya sınırlı sayıdaki fertlere delalet etmek üzere konulmuş

⁶⁹⁶Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Tefsiri Meani's Sunne", 480.; "Kitabu'l Kıyas", 492.

⁶⁹⁷ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 13,16.

⁶⁹⁸Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 2.

⁶⁹⁹eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 2/59 .

lafzı ifade eder. Muhkem, kendisiyle neyin kastedildiği anlaşılan ve birden fazla anlam içermeyendir. Delaleti kati ve akla uygundur. Müteşabih ise muhkem dışında kalanlardır. Ona göre, müteşabihatın tevilini ilimde derinleşenler bilir.⁷⁰⁰ O, özellikle imamet ve cihat konularında pek çok ayeti tevil etmiş ve bazen zorlama çıkarımlarda da bulunmuştur.⁷⁰¹ Ona göre nesh ise bir şeri hükmün yerine yenisinin getirilmesiyle sona ermesidir.⁷⁰² Kāsım b. Muhammed'e göre nesh gerçekleşmiştir. Onun Kur'an hakkındaki görüşlerine detaylı olarak ileride değinileceği için burada bu kadarla iktifa etmekteyiz.

Kāsım b. Muhammed, usuli'd-din eseri olan *Kitabu'l-Esas*'ın girişinde akıl konusuna müstakil bir başlıkla yer vermiştir. O, salt aklın iyi, kötü, çirkin ve güzelin bilgisine ulaşabileceğini belirtmiştir. Teklifin ön şartı olması bakımından akla büyük önem vermiş ve şeri hüküm elde ederken de naklin önüne geçmeyecek şekilde ama nakille de çelişmeyecek bir konumda akla alan açmıştır. Akıl ve nakil dengesini koruyup gözetmiştir. Ona göre akıl, nakille çelişmez ve birbirinin alternatifi değil aksine birbirini destekleyen ve uyum içerisinde olmalıdır. Bununla birlikte aklın sınırlılıkları vardır.

Kāsım b. Muhammed, eserlerinde değindiği ve tartıştığı meseleleri akıl ve mantık süzgecinden geçirmiş ve çoğu zaman muhalifinin mantık hatalarını bu şekilde ortaya koymak istemiştir. Örneğin Eşari'nin, Allah'ın ahirette keyfiyeti bilinmeyecek şekilde görülebileceği düşüncesinin⁷⁰³ akledilebilir bir durum olmadığını dile getirmiştir. Aynı şekilde Ebu'l-Hüseyn Basri'nin, sıfatlar Allah'ın kendisi değildir ama ondan başka bir şeyde değildir görüşüne de katılmamıştır. Var ile yok arasında üçüncü bir halin imkansızlığını dile getirerek bu yaklaşımın mantık kuralları gereği mümkün olmadığını belirterek sıfatların zatla kaim olduğunu ispat etmek istemiştir.⁷⁰⁴

⁷⁰⁰ eş-Şerefi, *Uddetu'l-Ekyas*, 2/75.

⁷⁰¹Kasım b. Muhammed, Nisa 59. Ayette ulu'l-emre itaat edilmesini öne çıkarmış ve ayette bahsedilen ulu'l-emr'in Hadevi imamlar olduğunu iddia etmiştir. bk. el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/205.

⁷⁰² Kasım b. Muhammed, *Mirkatu'l-Vusul*, 41-43; *el-Esas*, 132-133.

⁷⁰³ Eşari'nin rüyetullah konusundaki görüşü ve getirdiği deliller için bk.el-Eşari, *el-Lüma' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'*, thk. Hasan eş-Şafii'(Mısır: Daru'l-Hükama, 2021), 165-170.

⁷⁰⁴Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 40-42.

Sünneti ise Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri şeklinde tanımlamış ve Peygamber'den rivayet edilen hadislerin mütevatir olması ve Kur'an'a arz edildiği takdirde uygun olması gerektiğini belirtmiştir. O, mütevatiri, yalan üzere birleşmeleri aklen mümkün olmayan topluluktan gelen haber olarak tanımlamıştır. Tevatür derecesinin ise sayı ile değil ilim ile olacağını savunmuştur. Ahad haber konusunda, ahad haberin itikadi konularda delil kabul edilmeyeceğini ancak ahad bir habere tevatür derecesindekilerin muhalefeti bulunmadığı takdirde Kur'an'a arz edilmek kaydıyla diğer konularda itibar edileceğini dile getirmiştir.⁷⁰⁵

Ehl-i Beytin icmasını ise tathir ayeti, Sefine hadisi ve çeşitli rivayetlerle şeri delil olarak ele almıştır.⁷⁰⁶

Kıyası şeri delillerden biri olarak değerlendiren Kāsım b. Muhammed'e göre kitap ve sünnette olmayan bir konu kıyas yoluyla kitap ve sünnete başvurularak çözüme kavuşturulur.⁷⁰⁷ O, kıyasın delil oluşunun, sahabe ve Hz. Ali'nin icması ile sabit olduğunu zikreder. Eğer kitap, sünnet ve kıyasta delil bulunmazsa bu durumda iyiyi kötüden ayırt edebilen akla başvurmak gerektiğini belirtir. Kāsım b. Muhammed, aklın hüküm verme yetkisi hakkında muhkem bir nassın bulunmayışının aklın ihmal edilmesi olarak anlaşılmasını doğru bulmaz. Şems suresi 8. ayeti "ona kötü ve iyi olma yeteneklerini yerleştirene ki," ifadesini aklın, kitap ve sünnete başvurarak gerçekleştirilen istinbat yetkisine delil olarak gösterir.⁷⁰⁸

Netice olarak Kāsım b. Muhammed'in, şeri hüküm çıkarma da benimsediği bilgi kaynakları, Kur'an, sünnet, icma, kıyas ve akıldır. O, özellikle kelam ve usul ilminin önemine vurgu yaparak bunların sağlam metodolojiler üzerine inşa edilmesini gerekli görmüştür.

⁷⁰⁵ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 117-119.; *Mirkatu'l Vusul*, 20-22.; *el-Cevab Muhtar*, 57-59.

⁷⁰⁶ Kāsım b. Muhammed, *el-Cevab Muhtar*, 240-244, 251-255.

⁷⁰⁷ Kāsım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 43-45.

⁷⁰⁸ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 114.; *Mirkatu'l Vusul*, 12-17.

Kāsım b. Muhammed, bilgi kaynakları ve görüşlerini temellendirirken Mutezili ve Zeydi alimlerin görüşleri ile eserlerinden iktibaslar yapmıştır. İstifade ettiği alimlerin başında Zeydi düşünce geleneğinin kurucusu Kasım b. İbrahim er-Ressi ve sistemleştiricisi Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin gelmektedir. O, çoğu yerde bir konu hakkındaki Zeydi görüşü aktarırken “imamlarımızın çoğu” ifadesine yer vermiştir. Bu şekilde işaret ettiği Zeydi imamlar ise çoğunlukla Kasım b. İbrahim er-Ressi, Kasım Ressi'nin oğlu Muhammed b. Kasım, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin, Murtaza Lidinillah Muhammed b. el-Hadi (ö. 310/922), ve Kasım el-Ayyani'dir. Bununla birlikte hocası İmam Hasan b. Davud'un görüşlerine de yer verdiği görülmektedir.⁷⁰⁹ O, atıf yaparken çoğu bölümde “imamlarımız ve Bağdat Mutezilesine göre” şeklinde genel bir ifade kullanmıştır. Çoğunlukla bu terkinin geçtiği yerde onlarla aynı kanaatte olduğunu bildirmiştir.⁷¹⁰ “Bazı imamlarımız” ifadesine de sıklıkla başvuran Kāsım b. Muhammed, bununla İmam Mehdi Ahmed b. Yahya'nın görüşlerine yer vermiş ve onun görüşlerine katılmamıştır.⁷¹¹

Kāsım b. Muhammed, Mücbire ve Müşebbihenin Tanrı tasavvuru hakkındaki görüşlerine de sık sık yer vermiş, onların isabetsizliğini ortaya koymuş ve onların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. O, Cehmiyye ve Kerramiyyeyi Mücbire içerisinde saymıştır. Haşviyye ve Müşebbiheyi ise Mücessime içerisinde zikretmiştir.⁷¹²

Bazı yerlerde İmamiyye nitelemesini kullanırken bununla erken dönem İmamiyye Şiasını kastettiği anlaşılmaktadır.⁷¹³ Ancak bazı yerlerde yer verdiği Rafıza nitelemesi ise genel olarak Cafer es-Sadık ve oğlu Musa el-Kazım döneminde İmamiyye kelamının

⁷⁰⁹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 59., eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/167, 174, 202.

⁷¹⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 42, 45, 98, 112.; eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/152, 160

⁷¹¹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 60, 92, 96, 105, 109.; eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/146, 153, 171, 176, 198, 207, 251, 289, 297, 346, 358; 2/ 25.

⁷¹² eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/150, 151, 163, 174, 178, 204, 285, 380, 393.

⁷¹³ eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 2/57.

önemli bir temsilcisi olan Hişam b. Hakem (ö. 179/795) ve ona tabi olanları içermektedir.⁷¹⁴

Tasavvuf karşıtlığı ile bilinen Kāsım b. Muhammed, özellikle tanrı tasavvuru, tevhid, Allah'ın sıfatları ve rüyet meselesinde küfre düştüklerini ispat etmek için tasavvuf ehlinin görüşlerine de yer vermiştir. onarın Görüşlerini aktarırken onları “es-sufiyye” olarak nitelmiş ancak herhangi bir şahıs ya da grup adı zikretmemiştir.⁷¹⁵

Kāsım b. Muhammed'in, görüşlerini temellendirirken Zeydi geleneğin ilk dönem ulemasından sık sık iktibaslar yaptığını görmekteyiz. Bunun yanı sıra o Mutezile geleneğe dair bilgisini de gerek Basra ekolünün görüşlerini çürütmeye gerekse Bağdat ekolü ile mutabık olduğunu ortaya koymaya çalışırken yansıtmıştır. Ebû İshâk en-Nazzâm (ö. 231/845), Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf (ö. 235/849-50), Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât (ö. 300/913), Ebû Ali el-Cübbâî (ö. 303/916), Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî (ö.319/931), Ebû Hâşim el-Cübbâî (ö. 321/933), Ebü'l-Hasen Kādî'l-kudât Abdülcebbâr'ın (ö. 415/1025) görüşlerine yer vermiştir.⁷¹⁶

Kāsım b. Muhammed'in, eserlerini incelediğimizde, bilgi kaynaklarını Zeydi gelenek açısından da geniş ve sağlam temellere dayandırıldığını söyleyebiliriz. Öncelikle o, ayetler ve Ehl-i Beyt kanalıyla gelen rivayetleri esas almıştır. Zeydi ulemanın görüşlerine sıkça başvurmuştur. Zeydi ulemeden Kasım b. İbrahim er-Ressi, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin,⁷¹⁷ İmam Murtaza-Lidinillah Muhammed b. el-Hadi (ö. 310/922), Kasım el-Ayyani, Müeyyed-Billah Ahmed, Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman, Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza,⁷¹⁸ İmam Hasan b. Bedruddin (ö. 670/1286), Nasır

⁷¹⁴eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/150, 300.

⁷¹⁵ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 47,49.; eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/ 165, 172, 272, 285.

⁷¹⁶ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, s. ; eş-Şerefi, *'Uddetu'l-Ekyas*, 1/275, 276, 293, 361, 380.; 2/46.

⁷¹⁷ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 40, 70.

⁷¹⁸ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 68, 93.

Hasan b. Utruş, İmam Hasan b. İzzeddin (ö. 929/1545), ve Hasan b. Davud'un⁷¹⁹ görüşleri ve eserlerinden istifade etmiştir.

Başvurduğu Zeydi kaynaklar arasında ise Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'in *el-Menzile beyne 'l-Menzileteyn*,⁷²⁰ *el-Kıyas*,⁷²¹ *Kitabu 'l-Adl ve 't-Tevhid*⁷²² ve *el-Ahkam*'ı,⁷²³ İmam Murtaza'nın *el-İzah*'ı, Kasım el-Ayyani'nin *et-Tenbih ve 'd-Delail*⁷²⁴ ve *Risaletehu ila Ehl-i Taberistan*,⁷²⁵ Ahmed b. Süleyman'ın *Usulu'l-Ahkam*'ı ve *Hakaiku'l-Marife*'si⁷²⁶ ile Hasan Bedruddin'in *Kitabu 'l-Yakin*'i⁷²⁷ gibi eserler öne çıkmaktadır.

Bu başlık altında Kāsım b. Muhammed'in temsil ettiği Zeydi gelenekteki referansları ve eserlerini inşa sürecinde istifade ettiği bilgi kaynaklarına değinilmeye çalışılmıştır. Onun Zeydi usul ve kelam geleneğine bağlılığı dikkat çekmekle birlikte Bağdat Mutezilesinden de fikri anlamda beslendiği anlaşılmaktadır. Onun hangi Zeydi ve Mutezili şahıslardan ne ölçüde etkilendiği, hangi görüşleri benimsediği veya reddettiği ile kendi özgün katkılarının neler olduğu detaylı bir şekilde birinci bölümde analiz edilmiştir.

1.2. Kāsım b. Muhammed'in Usulü

Kāsım b. Muhammed'in eserlerini incelediğimizde takip ettiği usulle ilgili birçok bilgi edinmekteyiz. O, pek çok eserini muhaliflerine karşı dini savunma amacıyla kaleme almıştır. Bu eserlerinin bir kısmında soru cevap şeklinde geleneksel metodu kullanan Kāsım b. Muhammed, her konuyla ilgili bablar açmış ve kabul etmediği görüşleri sıralamıştır. En son kendi görüşüne yer vererek zikrettiği görüşlere akli ve nakli

⁷¹⁹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 119.

⁷²⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 162.

⁷²¹ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 70, 85.

⁷²² Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 311.

⁷²³ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 81, 85, 88.

⁷²⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 162.

⁷²⁵ Kasım b. Muhammed, *et-Tahzir*, 317.

⁷²⁶ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 71-72, 93.

⁷²⁷ Kasım b. Muhammed, *el-İrşad*, 90.

argümanlar üretmiştir. Kendi görüşlerini temellendirirken akıl, kitap ve Resul'ün sözü onun üç temel delilini oluşturmuştur. O, akla en az diğer iki delil kadar kıymet vermiştir. Zeydi gelenekte akla verilen önemden hareketle usul ve akaid kitaplarında nazar bahsiyle başlandığı görülmektedir.⁷²⁸ Kāsım b. Muhammed de hem usul hem akaid eserlerinde akıl konusunda müstakil başlıklara yer vermiştir.⁷²⁹

Kāsım b. Muhammed, şüpheleri gidermek ve yanlış görüşleri çürütmek için muhatabının delillerinden hareketle genellikle ikna-i cedel yöntemini⁷³⁰ kullanmıştır. Anlaşılır ve örneklendirmelerle dolu bir üsluba sahip olan Kāsım b. Muhammed, istikra yöntemi⁷³¹, hudus⁷³² delili ve nizam-intizam deliline⁷³³ dayanan argümanlar kullanmıştır.

Kāsım b. Muhammed'in yaptığı açıklamalı izahlarda Arap dili ve belagatinin inceliklerine hâkim olduğunu görmek de mümkündür. Yer yer eski Arap şiirinden ve kelimelerin etimolojik tahlillerinden yararlanmıştır.

Kāsım b. Muhammed, 73 fırka hadisini kabul etmekte ve Zeydiyyeyi kurtuluşa eren fırka olarak öne çıkarmaktadır. Kurtuluşa eren fırkanın Zeydiyye olması hakkında

⁷²⁸Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*, 41.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 19-30.

⁷²⁹ Kasım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul* isimli usul-i fıkıh eseri ile *el-Esas li Akaidi'l Ekyas* adlı akaid eserinde akıl konusuna müstakil başlıklar açmıştır. Akıl meselesi hakkındaki görüşleri için bk. Kasım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 11-12.; *el-Esas*, 15-22.

⁷³⁰ Cedel; meşhur olan veya doğruluğu herkes tarafından kabul edilen önermelere dayanan kıyas; tartışmada rakibi susturma yöntemi anlamında kullanılan mantık, felsefe ve kelâm terimidir. Bir düşünce ya da görüşteki çelişkileri ortaya çıkarma sanatı olarak da tanımlanabilmektedir. Cedel yöntemi, İslam filozofları, mantıkçıları ve özellikle kelamcılar tarafından görüşlerini savunma ve karşıtlarını çürütme amacıyla kullanılmıştır. Cedel hakkında bk. Yusuf Şevki Yavuz, "Cedel", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/208-210.; Hüseyin Doğan, "İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 13/24(2011), 157-174.

⁷³¹ İstikrâ; tikel önermelerden tümel bir sonuca ulaşılmasını sağlayan diğer bir deyişle tümevarım olarak bilinen akıl yürütme yöntemidir. Geniş bilgi için bk. Necati Öner, *Klasik Mantık* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991), 174-180.; Ebu Hamid el-Gazali, *Mi'yaru'l-İlim fi'l-Mantık*, şrh. Ahmed Şemsüddin, (Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1971), 36.

⁷³² Hudus delili, evrenin sonradan yaratılmışlığı öncülüne dayanarak Allah'ın varlığını ispat etmek için başvurulan kozmolojik delillerden biridir. Genel kabule göre ise cevher ve arazlarla alemin hadis olduğunun ispatı ilk defa Mutezile tarafından yapılmıştır. Ebu'l Hüzeyl Allaf'ın hudus delilini mantiki forma kavuşturduğu bilinmektedir. Hudus delili için bk. Kadî Abducebbar b. Ahmed, *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*, thk. Abdulkirim Osman, (Kahire: 1996), 94-104, 114.; Bekir Topaloğlu, *İslam Kelamcılarında ve Filozoflarında Göre Allah'ın Varlığı*, (Ankara: DİB Yayınları, 2012), 75-79.

⁷³³ İslam düşünce geleneğinde alemdeki düzeni ve bilinçli bir tasarımın bulunduğunu ve bu nizamın bir yaratıcının varlığına işaret ettiğini ifade etmek için nizam intizam delili kullanılır. Bk. Topaloğlu, *İslam Kelamcılarında ve Filozoflarında Göre Allah'ın Varlığı*, 63-65.

ise çeşitli hadis ve ayetleri delil olarak getirmektedir.⁷³⁴ Onun kurtuluşa eren fırka fikrini benimsemiş olması ve bunu nass ile delillendirmesi mezhebi taassuba düştüğünü göstermektedir.

Muhalliflerine karşı dini savunma ve Zeydi akideyi ihya etme amacıyla eserlerini kaleme alan Kāsım b. Muhammed Mutarrıfiyye,⁷³⁵ Cebriyye⁷³⁶, Haşviyye⁷³⁷, Mücessime⁷³⁸, Kerramiyye⁷³⁹, Sufiler, Yahudiler ve Hıristiyanların iddialarını çürütmeye çalışmıştır. O, özellikle Mücessime, Mücebbire ve sufiler gibi bazı grupların Tanrı tasavvurlarının problemlili oluşuna değinerek onları tekfir etmiştir.

Neticede siyasi açıdan uzun yıllar yaşadığı sert mücadelelerin, Kāsım b. Muhammed'in düşünce dünyasında belirli ölçüde katılışmaya yol açtığını söylemek mümkündür. Ancak o, bir taraftan Zeydi düşünce geleneğine bağlı kalma sadakati gösteren bir usul benimseyerek Zeydi ulema nezdindeki meşruiyetini kaybetmemiş, diğer taraftan da düşünce dünyasındaki katılığı, siyasi arenada hangi kesimlere nasıl yönlendirmesi gerektiğini çok iyi hesaplayarak bunu siyasi açıdan kendi kazanç hanesine yazmasını bilmiştir.

⁷³⁴Kasım b. Muhammed, *el- Esas*, 185-190.

⁷³⁵ Mutarrıfiyye, Mutarrıf eş-Şihâbi'ye (ö. 459/1067) nispet edilen Zeydi fırkalardan biridir. Temel görüşleri itibarıyla Hadi-İlelhak'a dayanan bu fırka eş-Şihabi'nin kendine özgü farklı düşüncelerini de içermektedir. Detaylı bilgi için bk. Ali Muhammed Zeyd, *Mevsû'atü'l-Yemeniyye*, (San'a: 1412/1992) 2/870-873.; Wilfred, Madelung, "Mutarrıfiyya", *El²* (İng.), VII, 772-773.

⁷³⁶ Cebriyye, insanlara ait ihtiyari fiillerin ilahi irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle gerçekleştiğini savunan şahısları kapsayan şemsiye bir kavramdır. İnsan iradesini yok sayan bu anlayışa göre levh-i mahfuzda her şey yazılıdır ve insanlar kaderin dışına çıkamaz. Allah'ın dilediğini yapması söz konusudur. Bundan dolayı kadere inanan ve kullara ait fiillerin Allah'ın yaratmasıyla gerçekleştiğini iddia edenler Cebri olmakla itham edilir. Makalat yazarları, Cebriyye'yi farklı şekillerde ve gerekçelerle tasnif etmişlerdir Cebriyye'nin tarihi seyri ve görüşleri hakkında detaylı bilgi için bk. el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 186-189.; el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 197.; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/72.

⁷³⁷ Haşviyye, dini konularda akıl yürütmeyi reddeden, nassların zahirine bağlı kalarak teşbih ve tescime varan anlayışa sahip olanlara verilen isimdir. Bilgi için bk. Nâşi el-Ekber, *Mesâ'ilü'l-imâme*, 20-21.

⁷³⁸ Mücessime, Allah'ı cisim olarak tasavvur eden ve ona cismani özellikler nispet edenleri ifade eden bir terimdir. Müstakil bir fırkayı belirtmekten ziyade çeşitli grupları niteleyen mücessime, bazı kaynaklarda müşebbihe ile eş anlamlı kullanılmıştır. Mücessime olarak nitelenen şahıslar ve gruplar için bk. eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/92-99.; el-Bağdadi, *el-Fark, Beyne'l-Fırak* 198-202.

⁷³⁹ Kurucusu Muhammed b. Kerram'a nispetle Kerramiyye olarak anılan itikadi mezhep kaynaklarda Mürcie'nin bir alt kolu, müstakil bir ekol veya sadece itikadi bir fırka olarak değerlendirilmiştir. Tevhid, iman ve nübüvvetle ilgili görüşleri açısından eleştirilere maruz kalmışlardır. Kerramiyye ekolü ve görüşleri için bk. el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 189-198.; eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/99-105.; el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 205.

Kāsım b. Muhammed'in eserlerini kaleme alırken izlediği usul bir başlık olarak ele alınmış olmakla birlikte, araştırmamız süresince onun usulüne ilişkin ayrıntılara yer verilmeye devam edilecektir.

2. Siyasi-İtikadi Görüşleri

Zeydiyye mezhebi, başlangıçta siyasi bir hareket olarak ortaya çıkmış ancak zamanla itikadi boyutu inşa edilmiştir. Bu itikadi görüşler, Kasım b. İbrahim er-Ressi ile sistematize edilmiş ve Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin ile genel çerçevesine kavuşmuştur. Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin, tevhid, adalet ve imamet konularına ilişkin müstakil risaleleri bulunmakla birlikte *Usul-ü Hamse* isimli risalesinde, görüşlerini özet olarak görmek mümkündür. Onun, *Usul-ü Hamse*'de ele aldığı ilk üç prensip (tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void) Mutezile ile benzerlik gösterir. Dördüncü prensipte Kur'an ve sünnet meselesini değerlendirirken beşinci prensip olarak ise ahkâmın ve hadlerin uygulanmadığı dönemlerde malların helallik ve mübahlık durumunu ele alarak meseleyi siyasi açıdan ele alır.⁷⁴⁰ Kasım b. İbrahim er-Ressi, bu beş esas içerisinde imameti zikretmez ancak o imametle ilgili müstakil risaleler kaleme almıştır.⁷⁴¹ Bu risalelerden anlaşıldığı üzere o, imamet konusuna önem vermekte ve bu hususu usuli'd-dinden saymaktadır.

Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin oğlu Muhammed b. Kasım ise tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void, melekleri bilmek, nebileri bilmek, kutsal kitapları bilmek, el-birri (iyilik) ve fücuru (fitne) bilmek ile imamet olmak üzere sekizli bir tasnif yapmaktadır.⁷⁴² Zeydi

⁷⁴⁰Detaylı bilgi için bk. er-Ressi, "Mesail fi't-Tevhid", *Mecmuû Küttübi ve Resaili'l imam el-Kasım b. İbrahim*, 1/240.

⁷⁴¹Kasım er-Ressi, her ne kadar imamet meselesini Usul-u Hamse isimli risalesinde ele almasa da onun imamet hakkında kaleme aldığı müstakil risaleleri bulunmaktadır. Kasım Ressi'nin imametın vücutiyeti, imamın sıfatları, imamın nasıl seçileceği, Hz. Ali'nin imametıne dair görüşleri için bk. er-Ressi, "*Tesbitu'l-İmâme*", 1/273-290; "*el-İmâme*", 1/295-303; "*el-İmâme*", 1/303-319.; "*İmametü Ali b. Ebi Talib*", 321-342.; Binyamin Abrahamov, "Kasım b. İbrahim'in İmamet Teorisi", çev. Mehmet Ümit, *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/7-8 (2005), 155-179.

⁷⁴² Muhammed b. Kasım, *Usul-ü Semaniyye*, thk. Abdullah b. Hamud el-Izzi, (Sa'da: Müeessetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001), 3-78.

düşüncede usuli'd-dinden sayılan imamet prensibinin mezhep esasları içerisinde ilk ele alındığı eser Muhammed b. Kasım'ın *Usul-u Semaniyye*'sidir.⁷⁴³

Yaygın kanaate göre Zeydiliğin temel esasları tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker ile imamet şeklinde formüle edilmektedir. Zeydiliğin itikadi esaslarının ilk olarak Hâdî-İlelhak tarafından sistematize edildiğini söyleyebiliriz. Onun *Kitab fihî Marifetullah* adlı eserinde beş esası tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void, nübüvvet ve imamet şeklinde görmekteyiz.⁷⁴⁴ Bazı Zeydi kelamcılar ise tevhid, adalet ve el-va'd ve'l-va'id şeklinde üçlü bir tasnifi⁷⁴⁵ benimsemişlerdir. Bu anlamda Zeydi düşüncenin şekillenmesinde önemli bir etkisi olan Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza'nın (ö. 614/1217) *el-Akidetü'n-Nebeviyye* isimli risalesinde mezhep esaslarını tevhid, adalet, el-va'd ve'l-void şeklinde tasnif ettiğini görmekteyiz. O, el-menzile beyne'l-menzileteyn, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ve imamet prensibine ise el-va'd ve'l-void başlığı altında yer vermiştir.⁷⁴⁶

Zeydi düşünce geleneğinin sadık bir savunucusu olan Kâsım b. Muhammed de *Kitabu'l-Esas* isimli eserinde Zeydiliğin temel esaslarını sistemli ve açık bir şekilde ele almıştır. Bu eserde altı ana başlık altında esaslara yer vermiştir. Onun tasnifine baktığımızda ilk sırada tevhid ve adaletin yer vermiş ve nübüvvet, imamet, el-menzile beyne'l-menzileteyn ve el-va'd v'el-void sıralamasıyla devam etmiştir. O, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesine imamet başlığı altında bir fasıl olarak yer vermiştir. Nübüvvet ilkesi bağlamında resul ve nebi arasındaki farklar, mucize, Hz. Peygamber'in risaleti ve mucizeleri ile nesh, beda gibi konulara değinmiştir. Menzileteyn ilkesi

⁷⁴³Muhammed b. Kasım, *Usul-u Semaniyye*, 64-69.

⁷⁴⁴ Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihî Marifetullah", 43-75.; Ümit, "el-Hadi İle'l-Hak ve Usulü'd-Din Adlı Risalesi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 6/12(2007), 119-141.

⁷⁴⁵ Kadı Cafer b. Abdisselam *et-Tabia* isimli eserinde Zeydiyyenin temel görüşlerini tevhid, adalet ve el-va'd ve'l-void şeklinde üçlü bir tasnifle ele almıştır. Mansur-Billah Abdullah b. Hamza da bu şekilde üçlü bir tasnifi esas almıştır. Detaylı bilgi için bk. Abdullah b. Hamza, "el-Akidetu'n-Nebeviyye", 130-142.; Ali Muhammed Zeyd, *Tayaratu'l-Mutezile el-Yemen fi Karni's-Sadise el-Hicri*, (San'a, Merkezü'l-Fransi li'l-Dirasati'l-Yemeniyye), 220-303.

⁷⁴⁶ Abdullah b. Hamza, *el-Akidetü'n-Nebeviyye*, 130-142.

bağlamında ise peygamberlerin hataları, küfür, nifak, isyan, zulüm kavramları, tekfir ve tövbe gibi konuları ele almıştır.

2.1. Tevhid

Zeydiyyenin en önemli prensiplerinden biri Mutezilede de olduğu gibi tevhid ilkesidir. Bu ilke bağlamında Allah'ın varlığı ve birliğinin ispatı, sıfatları ve rüyetullah gibi konular işlenir. Genellikle teşbih ve tecsim anlayışına sahip fırkalar ile Hıristiyanlar ve Yahudilere karşı savunma niteliğinde Allah'ın varlığı ve birliği ispat edilir. Tevhid başlığı altında Kasım b. İbrahim er-Ressi, Allah'ın ezeli ve ebedi olduğuna, eşi benzeri olmadığına, teşbih ve tecsimden uzak olduğuna ve rüyetullahın gerçekleşmeyeceğine değinmiştir. *Kitabu Müsterşid fi Tevhid* isimli müstakil risalesinde konuya geniş yer vermiştir. Bu risalede, soru cevap şeklinde Allah'ın şanı, iradesi, kulların fiillerinde Allah'ın iradesi, Allah'ın her yerde oluşu, sıfatları, Allah'ın cisim ve araz olmayışı, gözle görülemeyeceği gibi meseleleri açıklamıştır.⁷⁴⁷ Hâdî-İlelhak ise tevhid konusuna çeşitli risalelerinde değinmiştir. Allah'ın bir olduğu, eşi ve benzeri olmadığı, yaratılmış şeylere benzemediği, mekandan ve zamandan münezzehe olduğu, gözle görülemeyeceği gibi meseleleri hem nakli hem akli izahlarla açıklamıştır.⁷⁴⁸

Kāsım b. Muhammed de temel mezhep esaslarının ilki olarak tevhid meselesini ele almıştır. Tevhid ilkesi bağlamında uluhiyet, alemin muhdes oluşu, sıfatların nefyi, teşbihin reddi, hulul ve rüyetullah meselelerine değinmiştir.

Kāsım b. Muhammed, lügatte “birmek” manasına gelen tevhidi ıstılahen *vehme yer vermemek* olarak tanımlamıştır.⁷⁴⁹ Allah'ın varlığı ve birliği hakkında şüpheye düşenler için öncelikle alemin muhdes oluşunu hem akli hem nakli delillerle açıklamıştır.

⁷⁴⁷ er-Ressi, *Kitab-u Müsterşid fi Tevhid*, 89- 135.

⁷⁴⁸ Hadi ile'l-Hak, “Kitab fihi Marifetullah”, 43-44.; “Kitab-u Diyane”, 78-79.; “Kitab-u Usuli'd-Din”, 174-175.

⁷⁴⁹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 38.

Taaddud-i kudema anlayışının alemde kaos ve kargaşaya sebep olacağını ve beraberinde çeşitli problemler getireceğini dile getirmiştir. Bununla birlikte alemin kadim olduğunu savunanları ise küfür ehli olarak nitelemiştir.⁷⁵⁰

2.1.1. Alem Tasavvuru

Tevhid ilkesi bağlamında değerlendirilen alem sözlükte “alamet ve nişan koymak” manasındaki *alm* veya “bilmek” anlamındaki *ilm* kökünden türetilmiş olup Yaratıcı’sının varlığına alamet teşkil eden, onun mevcudiyetinin bilinmesini sağlayan demektir.⁷⁵¹ Allah’ın yaratıcı iradesi ile sonradan yaratılmış ve sürekli bir oluş-yok oluş süreci izleyen cevher ve arazlardan oluşan alem tasavvuru ehl-i sünnet yaklaşımı iken Mutezile kelimcilerinden Ebu’l-Hüzeyl Allaf’ın atomculuk fikri⁷⁵² de alem anlayışı yaklaşımlarından bir diğeridir. Her iki yaklaşım da alemin sonradan yaratıldığını ve Allah’ın tek, ezeli olduğunu ispat etmeye yönelik bir çabadır. Zeydi düşüncede de alemin hadis oluşu kabul edilmiş ve Allah’ın tek ezeli olduğu ispat edilmeye çalışılmıştır.

Kāsım Muhammed de alemin muhdes olduğunu nakli delillerin yanı sıra akli ve mantıksal çıkarımlarla ortaya koymuştur. Bu konuyla ilgili “Kuşkusuz, göklerin ve yerin yaratılışında, gece ve gündüzün değişmesinde, insanlara fayda veren yüklerle denizde seyreden gemilerde, Allah’ın gökten indirerek onunla ölü haldeki toprağa can verdiği ve orada her çeşit canlının yetişmesini sağladığı yağmurda, rüzgarları ve gökle yer arasında emre hazır bekleyen bulutları evirip çevirip yönlendirmesinde aklını işleten bir topluluk için elbette nice deliller vardır”⁷⁵³ ayetini delil olarak göstermektedir. Akli istidlal olarak ise alemin sürekli bir oluş-bozuluş halinde olmasından hareketle kadim olamayacaklarını

⁷⁵⁰Kasım b Muhammed, *el-Esas*, 38-40.

⁷⁵¹Ragıb el-İsfehani, *Elfazî'l-Kur'an fi Ğaribu'l-Kur'an*, thk. Muhammed Seyyid Keylani, (Mektebetu'l-Murtaza, 2000), “Alem”, 343-344.

⁷⁵²Atomculuk fikri, atomların sonlu ve sınırlı olmasından hareketle mahlukatın muhdes oluşunun ispatlanmasını amaçlayan Ebu'l Hüzeyl Allaf tarafından sistemleştirilmiştir. Ebu'l Huzeyl'in bu konu hakkındaki görüşleri için bk. Osman, Aydınli *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci* (Ankara: Ankara Okulu, 2013), 200-208.

⁷⁵³ Bakara 2/164.

çünkü kadim olanda değişim ve dönüşüm gerçekleşmeyeceğini belirtmiştir. Yeryüzü ve gökyüzünün düzen içerisinde sünnetullah gereği işleyişi başka bir illetin etkisi ile değil, bir failinin olması sebebiyledir. Buradan hareketle de yaratıcısı olan şey ancak muhdestir. Bir şeyin muhdes olması da fail dışında başka bir etkiyle gerçekleşmez. Allah'ın kudretinin var olmayan bir şeye etki etmeyeceğini iddia edenlerin aksine kudret, olmayan bir şeye taaalluk etmeli ki o şey meydana gelsin zira var olan bir şeye kudretin taalluk etmesi bir amaç içermemektedir. Bu nedenle de alemin kadim olduğu görüşü imkansızdır.⁷⁵⁴

Alemin fani olduğu ve vakti geldiğinde yok olacağı hususunda Kāsım b. Muhammed, Allah'ın alemi fenaya götürüp sonlandıracağını söylemiştir. Yeryüzü yaratılmadan önce nasıl ki Allah varsa aynı şekilde alemi yok etmesi de mümkündür. Alemin yaratılmasındaki gaye, imtihan ve mükafat yurdu arasındaki farkın ortaya çıkmasıdır. Bu nedenle alemin yok edilmesindeki gaye de imtihan ve mükafat yurdu arasındaki ayırmadan dolayıdır. İmtihan ve mükafat-ceza yurdu ayırımının sebebi ise günahkarların pek çoğu dünyada azabı gördükten sonra iman edecek veya dünyada verilen cezanın kendi günahlarının azabı olduğunu anlamayıp bunu zamanın felaketleri olarak değerlendirecek olmasıdır. Ayrıca bu şekilde azabı görüp iman eden ile azabı görmeden iman eden arasındaki fark ortadan kalkacaktır. Kāsım b. Muhammed bu bağlamda müminlerin vasıflarından biri olarak *görmeden iman etmelerini* zikretmiştir.⁷⁵⁵ Onun, alemin yok olması noktasındaki duruşunun, Mutezile içerisinde varlığın bütünüyle yok olacağının iddia edildiği *i'dam* görüşüne uygun olduğu söylenebilir.⁷⁵⁶

⁷⁵⁴Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 36-37.

⁷⁵⁵ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 98-99.

⁷⁵⁶ İ'dam görüşü Mu'tezilenin çoğunluğu ve özellikle Cubbai ile takipçileri tarafından benimsenmiştir. Alemin yok oluşu meselesinde Ebu'l Hüseyin Basri, tefrik görüşünü savunur ve bu görüşü Cahız'a nispet edilir. Kasım b. Muhammed de Ebu'l Hüseyin'e karşı çıkar ve i'dam görüşünü savunur.

2.1.2. Allah'ın Sıfatları

Tevhid prensibi içinde değerlendirilen Allah'ın sıfatları meselesi, taaddüd-i kudema problemini ortadan kaldırmaya yönelik bir çabadır. Sıfatların, zatın özü olduğu ve Allah'a, hadis olan bir şeyin isnat edilemeyeceği görüşü ilk olarak Mutezile tarafından dile getirilmiştir. Mutezilenin, Allah'ı sıfatlardan arındırma üzerine inşa ettiği yaklaşımda Allah, ilmiyle alim, kudretiyle kadirdir.⁷⁵⁷ Sıfatlar konusunda Mutezile ile aynı görüşü benimseyen Kasım b. Muhammed de sıfatların, Allah'ın zatından ayrı birer varlık olarak kabul edilmesini doğru bulmamış ve sıfatların Allah'ın zatı ile kaim olduğunu dile getirmiştir. Zira Zeydiyyeye göre de Allah birdir ve sıfatları zatı ile aynıdır.⁷⁵⁸

Kāsım b. Muhammed, sıfatlar ya vardır ya yoktur, demiş ve bu iki durum dışında başka bir durumun imkansız olduğunu ifade etmiştir. Ona göre sıfatların yokluğunu düşünmek Allah'ın madum olmasını gerektireceğinden dolayı sıfatlar vardır. O halde sıfatların kadim ya da hadis olması gerekecektir. Sıfatların muhdes olması düşünülemez. Aksi takdirde bu, vücut sıfatının ve dolayısıyla Allah'ın hadis olduğu anlamına gelecektir. Kāsım b. Muhammed, “sıfatlar zatın ne aynısı ne gayrısıdır” şeklinde ifade edilen görüşü de kabul etmemiş ve bu yaklaşımı her şeyden önce mantık kurallarına aykırı bularak bu bağlamda Ebu'l-Hüseyin el-Basri ve Eşari'yi eleştirmiştir.⁷⁵⁹

Ona göre sıfatlar Allah'ın zatı, Allah'ın kendisidir. Ancak Allah'ın alim, kadir ve halık olması, bu sıfatların ezelde var olduğu anlamına gelmemektedir. Allah, vürudu henüz gerçekleşmemiş olan şeylerin de yaratıcısıdır ve bunu söylemekte bir sakınca yoktur.⁷⁶⁰ Ayrıca Allah için “şey” denilmesinin caiz olması hakkında çeşitli görüşler bulunmakla birlikte İmam Kasım'a göre Allah için şey denilmesinde bir mahzur

⁷⁵⁷ Eş'ari, *Makalatu'l İslamiyyin*, 1/218-220.; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/38.; Osman Aydın, *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 252-253.

⁷⁵⁸er-Ressi, “Kitabu Adl ve't-Tevhid”, 1/192-195.; Hadi ile'l-Hak, “Kitabu Usuli'd-Din”, 174.

⁷⁵⁹Ebu'l Hüseyin el-Basri'nin sıfatlar hakkındaki görüşleri için bk. Ebu'l Hüseyin el-Basri, *Tasaffuhu'l Edille fi Usuli'd-Din*, ed. Wilfred Madelung, Sabine Schmidtke, (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006), 6-8.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 43.

⁷⁶⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 59, 70.

bulunmamaktadır. Ancak övgü anlamı içeren bir kayıtla beraber kullanılmalıdır. Allah'ı, yaratılmışlardan tenzih edecek şekilde “O, şeydir ama diğer şeyler gibi değildir” şeklinde bir kullanım caizdir.⁷⁶¹

Sıfatların Allah'ın zatıyla kaim olduğunu kabul eden Kāsım b. Muhammed, Allah'ı, yaratılmış olan her şeyden tenzih etmektedir.⁷⁶² Bu mesele bağlamında o, Rafıza ve Cehmiyyeyi Allah'ın sıfatlarının Allah dışında bir şey, dolayısıyla da hadis olduğunu kabul etmelerinden dolayı eleştirmektedir.⁷⁶³ Sıfatları hadis kabul etmek, Allah'ın da muhdes olduğunu kabul etmek manasına gelir, demektir. Çünkü ilim sıfatı ezeli kabul edilip diğer sıfatların hadis kabul edilmesi Allah'ın da hadis olduğu sonucuna çıkmaktadır. Bu nedenle bu görüş batıldır.⁷⁶⁴ Buradan hareketle Allah'ın semi ve basir olmasının ise mecaz olarak kullanıldığı ve tevil edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Kāsım b. Muhammed, bu konuda Bağdat Mutezilesi ile ittifak halindedir ve Allah'ın semi ve basir oluşunun alim olması şeklinde anlaşılması gerektiğini belirtmiştir.⁷⁶⁵ Ona göre Allah, bizzat hakikatleri ilmiyle idrak eder ve ilim onun zatıdır.

Kāsım b. Muhammed'e göre *Allah'ın arşa istiva etmesi*, onun izzeti ve mülküne işaret etmektedir. Bu konuda Arap şiirinden örnek getirerek arş kelimesinin güç anlamında kullanıldığını göstermekte ve “Meleklerin de rablerine hamt ile yüceliğini dile getirerek arşın çevresini kuşattıklarını görürsün. ...”⁷⁶⁶ ayetiyle arş kelimesinin mecazi manada meleklerin büyüklüğünü ifade ettiğini belirtmektedir. Aynı şekilde *Allah'ın kürsüsü* kullanımında da teville başvurmuş ve bununla Allah'ın ilminin kastedildiğini dile getirmiştir. Kürsi kelimesinin sözlükte kök anlamının da ilim olduğuna ve eski Arap şiirinde de bu manada kullanıldığına işaret etmiştir. Allah'ın bir mekanı bulunmaz fikrini

⁷⁶¹Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 69.

⁷⁶²Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 40-41.

⁷⁶³Cehmiyye'nin Allah'ın sıfatları hakkında görüşleri için bk. Ümit Toru, *İslam Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvan ve Cehmiyye*, (Ankara: Sonçağ Akademi, 2021) 151-181.

⁷⁶⁴Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 41.

⁷⁶⁵Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 44-46.

⁷⁶⁶Zümer, 39/75.

benimsemiş ve Allah'a mekan atfedenleri şiddetle eleştirmiştir. Bu bağlamda Haşviyyenin "arş Allah'ın yatağıdır, kürsi ise yatağın altındaki şeydir" şeklindeki yorumunu kabul etmemiş ve yatağa ancak yaratılmışların ihtiyaç duyacağını Allah'ın bundan münezzehe olduğunu dile getirmiştir. Çünkü mekan belirlemek ve hulul etmek gibi özellikler cisimler ve arazlara özgüdür ve Allah bunlardan uzaktır. Özellikle sufilerin, Allah'ın genç kızlar ve onlara benzeyen tüyü bitmemiş erkeklere hulul ettiğini savunarak küfre düştüklerini belirtmiş ve sapkınlık ile nitelemiştir.⁷⁶⁷

2.1.3. Rüyetullah Meselesi

İslam kelamının derin konularından biri olan ve tevhid prensibi altında işlenen rüyetullah meselesi, müminlerin ahirette Allah'ı görmesiyle ilgili h. II. yy.'da ortaya çıkan kelami bir meseledir. Allah'ın ahirette görülebilmesi konusunda bunun aklen ve naklen mümkün olduğunu kabul edenler olduğu gibi⁷⁶⁸ ahirette görmenin mümkün olmadığını kabul edenler de olmuştur.⁷⁶⁹ Hem Mutezile hem de Zeydiyye, Allah'ın ahirette gözle görülmesi aklen mümkün değildir. Çünkü Allah'ın gözle görülebilmesi onu cisimlere benzetmek anlamına gelir. İnsan ile Allah arasındaki ontolojik farktan dolayı gözle görmeyi kabul etmek teşbih ve tecsimi kabul etmek manasına gelir, görüşünü benimsemiştir.⁷⁷⁰

Kāsim b. Muhammed, tevhid prensibi çatısı altında Allah'ın rüyeti meselesine yer vermiştir. O, Zeydi düşüncede kabul gören anlayışı benimsemiş ve Allah'ın ne dünyada

⁷⁶⁷ Kāsim b. Muhammed, *el-Esas*, 48-50.

⁷⁶⁸ el-Eş'arî, *el-İbane an Usuli'd-Diyane*, thk. Beşir Muhammed Uyun, (Mektebetü'd-Daru'l Beyan, 3. Basım 1411/1990), 58-61.; Maturidi ise Allah'ın ahirette keyfiyeti bilinmeyecek bir şekilde görüleceğini savunmaktadır. Maturidi'nin rüyetullah konusundaki görüşleri için bk. Ebu'l Mansur Muhammed b. el-Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, thk. Bekir Topaloğlu, Muhammed Aruçi (İstanbul: Mektebetü'l İrşad, 2001), 141-151.

⁷⁶⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu Usuli'l-Hamse*, 232-244

⁷⁷⁰ Mu'tezile'nin rüyet konusundaki görüşlerinin değerlendirmesi için bk. Aydın, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, 265-267.; Zeydi gelenekte Kāsim Ressi'nin rüyet konusu hakkındaki görüşleri için bk. Ümit, *Zeydiyye -Mutezile Etkileşimi*, 205-206.

ne de ahirette görülemeyeceğini savunmuştur.⁷⁷¹ Çünkü görülebilen şeyler ya cisim ya da araz olmalıdır. Bütün cisimler ve arazlar da muhdestir. Bu nedenle Allah'ın görülebileceğini iddia etmek tevhid prensibi gereğince doğru değildir. Bu bağlamda o, İmam Eşari'nin Allah'ın keyfiyetinin bilinemeyeceği şekilde görülmesinin mümkün olduğu görüşünü⁷⁷² akledilemez olarak nitelemiştir. Allah'ın görülebileceğini savunanların kullandığı nakli delilleri ele alan Kāsım b. Muhammed, bunların tevil edilmesi gerektiğini dile getirmiştir. Allah'ın görülebileceğini iddia edenler, “bazı yüzler o gün parlayacak ve Allah'a bakacaklar”⁷⁷³ ayeti ile “o gün ayın on dördü gibi Rabbinizi göreceksiniz”⁷⁷⁴ rivayetini sıklıkla kullanmıştır. Kāsım b. Muhammed, bu ayetin ve hadisin literal bir okumaya tabi tutulmasını doğru bulmamıştır. Ona göre ayette geçen “nazıra” (bakmak) fiili aslında “müntezira” (beklemek) manasında kullanılmıştır. Bu nedenle o, bu şekildeki kullanımın farklı ayetlerde yer aldığını örneklerle göstermiştir.⁷⁷⁵ Hadiste ise “rabbinizi göreceksiniz” ifadesinin “rabbinizi bileceksiniz” şeklinde anlaşılması gerektiğini savunmuştur. Bu tevil yaparken Bakara 246. ve Furkan 45. ayetlerini delil olarak getirir. Ayrıca hem Cahiliye hem de İslam dönemi şairlerinden Hassan b. Sabit el-Ensari el-Hazreci'nin (ö. 60/680)⁷⁷⁶ şiirinden bir beyiti de naklemiş ve “raeytü” fiilinin şiirde bilmek manasında kullanıldığına dikkat çekmiştir. Kāsım b. Muhammed, rüyetullahın gerçekleşmeyeceğine dair “Gözler onu idrak edemez, hâlbuki o gözleri idrak eder. O en ince şeyleri bilir ve her şeyden haberdardır.”⁷⁷⁷ ile “Musa, tayin

⁷⁷¹Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 53.

⁷⁷²el-Eş'ari, *el-Lüma*, 165-170.

⁷⁷³ Kıyamet 75/22.

⁷⁷⁴ Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed ed-Dâreku'nî, *Ru'yetullâh*, thk. İbrâhîm Muḥammed el-'Alî, 'Ahmed Faḥrî er-Rifâ'î (Zerka: Mektebetu'l-Menâr, 1411/1990), 223.

⁷⁷⁵Kasım b. Muhammed'in nazıra fiilinin kullanımı için delil getirdiği ayetler için bk. Neml 27/35, Hadid 57/13 ve Bakara 2/104.

⁷⁷⁶ Hassân b. Sabit, Hz. Peygamber'in şairi olarak tanınan bir sahabidir. Şiirleriyle müşriklerin hicivlerine karşılık vererek İslamı savunduğu için kendisine şairu'n-nebi ve ebu'l-Husam ve Ebu'l Mudarrib de denilmektedir. Cahiliye dönemi önemli şairlerinden biridir, ikinci akabe biatından sonra müslüman olmuştur. Hassan b. Sabit'in şiirlerinin toplandığı divan için bk. Hassân b. Sâbit, *Divan Hassan b. Sabit*, thk. Velid Arafat (Beirut: Daru'l Kütübi'l- İlmiyye, 1974).

⁷⁷⁷ Enam 6/103.

ettiğimiz vakitte (Tur'a) gelip de rabbi onunla konuştuğunda o, 'Rabbim! Bana görün; sana bakayım.' dedi. Rabbi, 'Sen beni asla göremezsin.' (buyurdu)"⁷⁷⁸ ayetlerini esas almıştır.

Neticede Kāsım b. Muhammed, tevhid başlığı altında Allah hakkında şüphe duyanlara karşı bunun aksini ispat etmeye çalışmıştır. Buradan hareketle Allah'ın cisim ve araz olmayışı, alemin hadisliği ve taaddüd-ü kudemanın imkansızlığı, sıfatlar meselesi ve rüyetullah konusuna değinmiştir. Her bir konu hakkında gerek akli gerek nakli deliller kullanarak kendi görüşünü ortaya koymaya çalışan Kāsım b. Muhammed, öncelikle Zeydi düşüncede genel olarak kabul gören fikirleri zikretmiştir. Daha sonra Mutezile, Haşeviyye, Cehmiyye, Sufiyye, Kerramiyye ve Rafıza gibi itikadi ekollerin ilgili görüşlerine yer vermiş ve onlara eleştiriler getirmiştir. Bazı yerlerde ise putperestler, Yahudiler ve Mecusilerin benimsedikleri görüşleri ele almıştır. Zaman zaman dini gruplardan ziyade Ebu Haşım Cubbai, Bakıllani, Eşari, Belhi gibi imamların görüşlerine de yer vermiştir. Ayrıca o, yaptığı atıflarda Bağdat Mutezilesine geniş yer vermiş, birçok konuda Bağdat Mutezilesi ile ittifak halinde olmuştur. Ancak Bağdat Mutezilesinden referans gösterirken şahıs bazlı alıntı yapmamıştır.

Kāsım b. Muhammed, Allah'ı insani özelliklerle bezeyen, yaratılmış bir varlığa indirgeyen (antropomorfist) Tanrı tasavvurunu eleştirmiş ve tenzihi metodu benimsemiştir. Bu bağlamda sufilerin ve mücessimenin Allah'ı bilmedikleri ve ona çirkin fiiller nispet ettikleri için küfre girdiklerini dile getirmiştir. Tanrı tasavvurunu teşbih ve tecsimden kaçınarak sistematize etmiştir.

2.2. Adl

Adl, Zeydiyyenin itikadi esasları içerisinde genellikle ikinci sırada ele alınmaktadır. Allah'ın adil oluşu ve yalnızca hasen fiilleri işleme, kabih fiillerden

⁷⁷⁸ A'raf, 7/143.

münezzeh oluşu, insanın sorumlu, akıl ve irade sahibi olmasından hareketle fiillerin insanın istitaatine bağlı olması gibi hususlar bu ilke etrafında tartışılan meselelerdir. Adl prensibi, İslam düşüncesinde ilk olarak Mutezile tarafından geliştirilmiştir. Onlara göre Allah, adalet sahibidir, adaleti gereği aslahı yaratmak Allah'a vaciptir ancak her fiilin dünya ve ahiret sorumluluğu da kula aittir. Mutezile, bu prensip altında hayır-şer, hüsün-kubuh, adalet-zulüm, aslah ve insan fiillerine ilişkin meselelere değinmiştir.⁷⁷⁹

Adalet ilkesi ilk dönem Zeydi düşüncede de önemli bir yer tutmuştur. Tevhid ilkesi ile ilişkili olarak ele alınan adl ilkesi, Mutezili düşünce ile oldukça benzerlik göstermektedir. İlk dönem Zeydi kelamcılarında Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin adl ilkesi bağlamında ortaya koyduğu düşünceleri Mutezile ile benzeşmektedir. Ona göre Allah adildir, hiç kimseye güç yetiremeyeceği bir şeyi yüklemeyiz, günahı dışında kimseye azap etmez, kimsenin kendisine ibadet etmesine engel olmaz aksine itaat ve ibadeti emreder, kimseyi de günaha sokmaz bilakis günahı nehyeder.⁷⁸⁰ O, risalelerinde özellikle cebri düşünceye karşı Allah'ın adil oluşunu ispat etmeye çalışmıştır. İnsan fiilleri ve teklifi-i ma la yutak (kulun güç yetiremeyeceği şeyle mükellef tutulması) gibi meseleleri ele almıştır. Allah'ın, kullarını güç yetiremeyecek bir şeyle sorumlu tutmasını doğru bulmamış, bu durumun Allah'ın adaleti ile çeliştiğini savunmuştur. Konuyla ilgili çeşitli ayetleri delil olarak getirmiştir.⁷⁸¹ Ayrıca o, hac, oruç ve zekat ibadetlerinden örnek vererek bunları sadece sağlığı yerinde olan ve gücü yetenlerin yapmasının farz oluşunu da konuyla ilgili delilleri arasında zikretmiştir.⁷⁸² Kasım b. İbrahim er-Ressi, kulun fiilinden sorumlu olduğunu Enam suresi 164. ayet ile ortaya koymaktadır. Ancak o, kötü ve çirkin fiillerin kaynağının, insanın kendisi ve şeytan tarafından verilen vesvese

⁷⁷⁹ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, 299-390.; Aydın, *Mu'tezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, 273.

⁷⁸⁰ Er-Ressi, "Usul-ü Hamse", 1/240.; "Kitabu Adl ve't-Tevhid", 1/200-202.

⁷⁸¹ Bakara 2/286, Talak 65/ 7, Teğabun 64/16, Al-i İmran 3/97.

⁷⁸² Hacca gücü yetenlerin ve sağlığı yerinde olanların yapmasını Fetih 17. Ayetle, oruç konusunda yolculuk ve hastalık durumlarında kolaylık sağlanmasıyla ilgili Bakara 185. Ayeti delil olarak getirir. Kasım Ressi'nin teklifi-i ma la yutak hakkındaki değerlendirmeleri için bk. er-Ressi, "Kitabu Adl ve't-Tevhid", 1/200-202.

olduğunu kabul etmektedir. Bu konuyla ilgili de Müslümanlara, şeytana karşı uyarı içeren ayetleri delil göstermektedir.⁷⁸³

Zeydi öğretileri geliştirerek genel çerçevesine kavuşturan ilk dönem kelamcılarında Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin'e göre ise Allah, bütün fiillerinde adildir, rahimdir, kerimdir. Kullarına zalim değildir, kötülüğü emretmez, kulların küfrünü tasvip etmez. İtaat ve isyan yolunu açıklayıp, isyandan menederek itaati emretmiştir.⁷⁸⁴ Allah hükmünde adil, bağışlamada cömert, kullarına merhametlidir. Onlara güç yetiremeyeceklerini yüklemeyiz, bulamayacaklarını sormaz. Allah, kulları arasında küfür, haksızlık adaletsizlik yaratmaz, zulüm ve fitne istemez. Hâdî-İlelhak'a göre Allah, kulları için kolaylaştırıcıdır. Şöyle ki elçiler göndermiş, ilahi hitabı indirmiştir. Helal ve haramları belirlemiş, sınırlamalar ve hükümler koymuştur. Kullarını imana davet etmiş ve onları kendilerine zulmetmekten korumuştur. Allah, kullarından emrettiği şeyler dışında başka bir şey istemez.⁷⁸⁵

Kāsım b. Muhammed de adl prensibi çerçevesinde öncelikle adaletin sözlük anlamını *insafli davranmak* şeklinde verirken terim olarak ise *hiçbir eksikle itham edilmeyen şey* olarak tanımlamıştır.⁷⁸⁶ Adl ilkesi altında Allah'ın adil oluşunu ispat etmeyi ve kötülüklerden tenzihini esas almıştır. Bu bağlamda hüsün-kubuh, teklif ve teklif-i ma la yutak, efa-i ibad (kulların fiilleri gibi konulara değinmiştir. Bununla birlikte kader, ecel, rızık, lütuf, elem problemi, ivaz gibi meseleleri ele almıştır.

2.2.1. Hüsün-Kubuh

Erken dönemden itibaren tartışılan temel kelami problemlerden biri olarak hüsün-kubuh meselesi farklı açılardan ele alınmıştır. Bu durum hüsün ve kubuh meselesinin

⁷⁸³er-Ressi, "Kitabu Adl ve't-Tevhid", 1/202.

⁷⁸⁴ Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihi Marifetullah", 44.

⁷⁸⁵ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Usuli'd-Din", 175-176.

⁷⁸⁶ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 74.

mahiyeti açısından farklı yaklaşım tarzlarını da beraberinde getirmiştir. Sözlükte hüsün; güzel olan, rağbet edilen şey anlamına gelirken zıddı olarak kubuh ise çirkin olan, nefret edilen şey anlamına gelmektedir.⁷⁸⁷ Bir şeyin hüsün mü kubuh mu olduğunun zati bir özellik mi yoksa arızı bir durum mu olduğu noktasında farklı yaklaşımlar mevcuttur. Bu konu hakkında Mutezile içerisinde de bir görüş birliği bulunmamaktadır. Genellikle Bağdat Mutezilesi fiillerin zati itibarıyla hasen ve kabih olduğunu, Basra Mutezilesi ise fiillerin bir vecih yönüyle hasen ve kabih olduğunu kabul etmektedir. Basra Mutezilesinin kabul ettiği görüş Cubbailer tarafından vücuh nazariyesi olarak geliştirilmiş ve Kadı Abdulcebbar tarafından da delilleriyle birlikte savunulmuştur.⁷⁸⁸

Hüsün-kubuh konusunda, bunun akılla mı yoksa vahiyle mi bilindiği ve mükellefin aklen mi yoksa dinen mi zorunlu olduğu da tartışılmaktadır. Hüsün ve kubhun şer'î olduğunu kabul edenler fiillerin mahiyeti itibarıyla zati olarak hasen ve kabih olamayacağını kabul etmektedirler. Bazı alimler ise hüsün-kubhun akli olduğunu benimsemektedirler. Maturidi'ye göre ise hüsün ve kubuh akılla bilinebilir ancak aklın sınırlı oluşundan dolayı hüküm verme yetkisi yoktur. Akıl, hüsün ve kubuhu bilebilir ancak bunların sevap ve ikab gerektirdiği bilgisine erişemez. Bu bilgiye ancak nakille ulaşılabilir.⁷⁸⁹

Zeydi düşünce geleneğini incelediğimiz zaman ise geleneğin, Allah'ı kötülüklerden ve noksanlıktan tenzih etme amacıyla ortaya koyduğu beş esastan biri olan adl prensibi içerisinde hüsün-kubuh meselesine kısaca değindiğini görmekteyiz. Hüsün-kubuh bağlamında Zeydi gelenekte hareket noktası temelde Allah'ın, adil olduğu için kötülüğü emretmeyeceği ve yaratmayacağı, düşüncesidir.⁷⁹⁰

⁷⁸⁷ İlyas Çelebi, "Hüsün Kubuh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 19/59-63.

⁷⁸⁸ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, 22-25.

⁷⁸⁹ Maturidi, *Kitabu't-Tevhid*, 301.

⁷⁹⁰ Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihi Marifetullah", 71-73.

Kāsım b. Muhammed'e göre ise hüsün; işlendiği durumda herhangi bir ceza gerektirmeyen şey iken kubuh ise onun zıddıdır. O, zulüm içermeyen fiillere çirkinlik atfedilemeyeceğini ve fiillerde aslolanın ibaha olduğunu dile getirmiştir. Eşarilerin “fiilin kabihliği sadece nehyedilmesi ile bilinebilir”⁷⁹¹ şeklindeki görüşlerini eleştirmiştir. Eşarilere göre insan aklıyla iyiyi ve kötüyü kavrayamaz, hüsün de kubuh da ancak dinen bilinebilir. İyilik ancak Şari'in emretmesi, kötülük de nehyetmesi ile mümkündür.⁷⁹² Kasım b. Muhammed, bunu kabul etmez ve “akıl, iyi ve kötüyü ayırt edebilir, zararın çirkin olduğunu bilebilir” der.⁷⁹³ Ona göre, hüsün ve kubuh şeriaten bağımsız olarak akıl yürütme yoluyla idrak edilebilir. Eşarilerin aksine ona göre akıl, hüsün ve kubhu bilmede belirleyici role sahiptir. Ancak bir fiilin sonucunda ceza gerektirip gerektirmeyeceği ancak şeriat yoluyla bilinir.

Kāsım b. Muhammed'in hüsün-kubuh tanımı, meseleyi ilahi övgü ve sevap ile yergi ve ceza içeren fiiller olarak ele aldığını göstermektedir. O, fiillerin zulüm içermediği müddetçe zati anlamda kötü olarak nitelendirilemeyeceğini belirtmiş ve aslolanın ibaha (mübahlık) olduğunu ifade etmektedir. Bu durumda Kāsım b. Muhammed, bir fiilin helal ve mübah olmasını dini açıdan hüsün olarak kabul edilmesinde yeterli bulmaktadır. Ancak bu yaklaşımı onun, hüsün-kubhu şeri olarak telakki ettiği anlamına gelmemektedir. Eşarilere getirdiği itirazdan anlaşılmaktadır ki o, akıl, iyiyi ve kötüyü bilebilir ancak herhangi bir şeri delil sonucunda karşılaşılan sevap veya ceza sadece şeriatla bilinebilir, görüşündedir. Kāsım b. Muhammed, akli, hüsün-kubhu idrak etme noktasında öne çıkarmış ancak hüküm verme noktasında şeriatı esas almıştır. Bu mesele ile ilgili fazla detaya girmediği için onun yaklaşımını bu şekilde özetleyebilir ve hüsün-kubuh meselesini akli ve şeri yönüyle birlikte değerlendirdiğini söyleyebiliriz.

⁷⁹¹el-Eş'ari, *Kitabu'l Lüma*, 253.

⁷⁹²Fethi Kerim Kazanç, *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*, (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007),184-185.; Zübeyir Bulut, “Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi”, *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 13/2(2015), 634-654.

⁷⁹³Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 74.

2.2.2. Teklif

Teklif, sözlükte “bir şeye düşkün olmak, bir işi üstlenmek, birine yapılması zor bir işi yüklemek,⁷⁹⁴ bir kimseye sıkıntı, zahmet ve meşakkatli bir işi yapmasını emretmek⁷⁹⁵” manalarına gelmekle birlikte terim olarak ise kulun bir işi yapma ve yapmama hususunda yükümlü tutulması manalarına gelmektedir. Efal-i ibad konusu ile doğrudan ilgili olan insanın sorumluluğunun kabul edilmesi ve bu sorumluluğun mahiyeti ile sonuçlarının ele alındığı teklif meselesi adl prensibini yakından ilgilendirmektedir. Çünkü teklif, insan fiillerinde sorumluluğun ön koşuludur. Eğer teklif olmazsa sorumluluktan söz edilemeyeceği gibi Allah’ın adaleti bu noktada tartışmaya açılacaktır. Ehl-i sünnet kelimasında teklif meselesi Allah’ın vahiyle bildirdiği emir ve yasaklar olarak kabul edilmektedir.⁷⁹⁶ Vahiy dışında insanın akıllı bir varlık olmasından hareketle akli teklif konusu da özellikle Mutezile tarafından gündeme getirilmiştir.

Mutezili gelenekte genel olarak teklif, külfet ve meşakkat barındıran bir fiilin kula yüklenmesi şeklinde tanımlanmaktadır. Kadı Abdulcebbar, özü itibariyle “faydayı elde etme ve zararı defetme bakımından yapılması ve yapılmaması gereken şeylerin muhataba bildirilmesi” şeklinde bir tanım yapmakta ancak bu şartların cebir noktasına ulaşmaması gerektiği kaydını da düşmektedir.⁷⁹⁷ Ebü’l-Hüseyin el-Basri ise “yapmak ve yapmamak noktasında muhataba meşakkatli bir şeyi yüklemek” şeklinde bir tanım yapmaktadır.⁷⁹⁸ Mutezili teklif nazariyesinde, meşakkat temel şart olarak görünmektedir. Ayrıca Allah’tan başkasının teklif sahibi olması da caiz değildir. Mutezileye göre insan mükellef bir varlıktır ve Allah insanı teklife konu olduğu şeye karşı muktedir kılmıştır. Bu yaklaşımı ise insana verilen irade, istitaat ve sonucunda meydana gelen fiil şeklinde formüle

⁷⁹⁴Bekir Topaloğlu- İlyas Çelebi, *Kelam Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: İsam Yayınları, 2010)310.

⁷⁹⁵ İsfehani, “Teklif”, 438-439.

⁷⁹⁶ el-Bağdadi, *Usuli’-d-Din* (İstanbul: 1981), 149, 154.

⁷⁹⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu’l Usuli’-l-Hamse*, 338.

⁷⁹⁸ Delen, *Ebu’l Hüseyin el-Basri’nin Kelam Sistemi*, 252.

etmişlerdir.⁷⁹⁹ Kulların, teklifle sorumlu tutulmasında Allah'ın maksadı onları sevapla ödüllendirmektir ve buradan hareketle teklif hasendir.

Mutezileye göre Allah kulunu güç yetiremeyeceği bir şeyle sorumlu tutmaz.⁸⁰⁰ Teklif-i ma la yutak olarak isimlendirilen bu kelami meselede Eşariler bunun caiz olduğunu savunmaktadır. Ancak Mutezileye göre böyle bir durumun söz konusu olması Allah'ın adl prensibi ile çelişmektedir. Eşari'ye göre ise istitaat, iki zamanda baki olmayan bir arazdır. Sorumluluk halinde kul asla kadir değildir.⁸⁰¹ Bu bağlamda Eşari gelenekte Ebu Leheb'in iman etmeyeceği halde iman etmesinin emredilmesi delil olarak kullanılmaktadır.⁸⁰² Teklif konusunda Eşari gelenekte Allah'ın mutlak kudreti ve iradesi öncelenir ve kul, gücünün yetmediği bir şeyle sorumlu tutulabilir. Ancak Mutezile, teklif konusunu ilahi adalet zemininde ele alır.

Zeydi düşünce geleneğinde ise Mutezili tutumun etkili olduğunu söylemek yerinde olacaktır. Zeydiler teklif ve teklif-i ma la yutak konusunda Allah'ın adaletini esas alarak argümanlarını geliştirmişlerdir. Bu bağlamda Kāsım b. Muhammed, teklifin sözlük anlamının bir zorluğu yüklenmek olduğunu ve mükellefin akıl baliğ olması gerektiğini söylemiştir. Teklifin bir yönü itibarıyla hayra yönelik bir arz olduğunu ifade etmiştir.

Kāsım b. Muhammed, Allah'ın kişiye gücünün yetebileceği sorumlulukları yüklediğini kabul eder. *Teklif-i ma la yutak* olarak adlandırılan bu meselede Eşariler'in Ebu Leheb örneğinden hareketle insana güç yetiremeyeceği bir şeyin yüklenmesi görüşünü kabul etmez. Bilindiği üzere ayette iman etmeyeceği açıkça haber verilen Ebu Leheb'in imanla mükellef kılınması Eşarilerin dayanak noktasıdır. Ancak Kāsım b. Muhammed'e göre ayet onun kafir olduğunu teyit etmektedir. Ebu Leheb de diğer

⁷⁹⁹Osman Aydınlı, *Akılcı Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mu'tezile Ekolü* (Ankara: Hitit Kitap, 2010), 51-52Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, 342-343.

⁸⁰⁰ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l-Hamse*, 350.

⁸⁰¹ el-Eş'ari, *el Lüma*, 213-215.

⁸⁰²İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüküddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf el- Cüveynî, *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâ'iri'l-edille fî uşûli'l-i'tikâd*, nşr. Muhammed Yûsuf Mûsâ, Ali Abdülmün'im el-Hamîd, (Mektebetu Hanci, 1950), 228.

insanlar gibi imanla mükellef tutulmuştur ama bunu seçmemiştir. O, bu durumu “Allah, hiçbir kimseyi, gücünün yetmediği bir şeyle yükümlü kılmaz.”⁸⁰³ ayeti ile delillendirmektedir. Ayrıca Kāsım b. Muhammed, Allah’ın yaptığı şeylere zorunluluk atfedilemeyeceğini söylemektedir. Örneğin ibadetler şükür için yapılır ve karşılığında sevap kazanılması ise Allah’ın bir lütfudur.⁸⁰⁴ Kāsım b. Muhammed’in bu anlayışı Kadı Abdulcebbar ile uyum içindedir. Kadı Abdulcebbar’a göre de teklifin maksadı sadece sevaba ulaşmak değil, mükellefi teklifle ulaşabileceği bir dereceye yükseltmektir.⁸⁰⁵

Özetle insan fiilleri meselesinde geçmişten bugüne tartışılan en önemli meselelerin başında gelen teklif ve buna bağlı olarak teklif-i ma la yutak meselesi hakkında mezhep alimlerinin çeşitli görüşleri sürdüklerini ve konuya ilişkin birtakım argümanlar geliştirdiklerini görmekteyiz. Mutezile tarafından gündeme getirilen bu meselede ilahi adalet öne çıkarılmış ve Allah’ın kullarına akıl ve nakil yoluyla fiillerin hasen ve kabih olduğunu bildirdiği görüşü kabul görmüştür. Eşari gelenekte bunun aksine, insanın yükümlülüklerini bilmesi sadece vahiyle bilinebilir ve mükellef güç yetiremeyeceği şeylerle de yükümlü tutulabilir görüşü hâkim olmuştur. Kāsım b. Muhammed ise teklif meselesini Mutezile ile aynı çizgide, ilahi adalet ve insan sorumluluğu zemininde ele almış ve teklif-i ma la yutakı caiz görmemiştir. İbadetlerin şükür için yerine getirildiği ve karşılığında sevap kazanmanın bir lütf olduğu noktasında ise Kadı Abdulcebbar ile aynı yaklaşımı benimsemiş ve Eşarilerin bu hususta Ebu Leheb üzerinden geliştirdikleri argümanlarının geçersizliğini ortaya koymuştur.

2.2.3. Ef’ali İbad (İnsan Fiilleri)

İnsanın fiillerinde irade hürriyeti ve sorumluluğunu belirlemek ve ilahi sıfatlarla ilişkisini ortaya koymak amacıyla ef’al-i ibad konusu erken dönemden itibaren İslam

⁸⁰³ Bakara 2/286.

⁸⁰⁴ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 102.

⁸⁰⁵ eş-Şerefi, *‘Uddetu’l-Ekyas*, 1/340.

düşünce geleneğinde tartışılmıştır. Kalam kaynaklarında insan fiilleri doğrudan ve dolaylı olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Ef'al-i ibad problemi ise insanın doğrudan yaptığı fiilleri isimlendirmek üzere kullanılagelmiştir. Konuyla ilgili Allah'ın mutlak hakimiyetini savunanlar ile insanın özgür iradesini öne çıkaranlar olmuştur. Eşari alimler ise fiillerin Allah tarafından yaratıldığını ancak insanın fiil anında ortaya çıkan irade ve kudret ile fiili meydana getirdiğini savunmuştur. Eşari gelenekte bu durum kesb teorisi ile temellendirilmeye çalışılmıştır.⁸⁰⁶ Cebri anlayışa göre insanın fiilleri Allah tarafından yaratılır ve insanın iradesinden söz edilemez. Mutezileye göre ise insan, mükellef olduğu için işlediği fiillerden sorumludur. Onlara göre insan kendi fiilini kendi yaratır ve Allah kullarını iradelerinde özgür bırakmıştır.⁸⁰⁷ Mutezile, Allah'tan kötü fiilleri nehyetme ve adl ilkesi gereği bütün fiillerin sorumluluğunun kula ait olduğunu savunmaktadır.⁸⁰⁸ Zeydi düşüncede de mesele, insan iradesine ve kudretine yer açan bu anlayışa paralel olarak ele alınmıştır.

Zeydi gelenekte insan fiilleri konusunda özgür irade ön plana çıkmaktadır. Bu konuda Kāsım b. Muhammed de fiilin, kulun ihtiyaç ve iradesine göre meydana geldiğini savunmaktadır. Bu bağlamda fiillerin meydana gelmesinde kulun iradesini kabul etmeyen Cebriye ve Sufileri çirkin fiilleri Allah'a atfetmekle suçlamış ve bundan dolayı onların küfre düştüklerini iddia etmiştir. Kulun iradesini ortadan kaldıran bu anlayışa göre emir, nehiy bildirmenin ve peygamber göndermenin hikmeti kalmamaktadır. Cebriyenin “Oysa sizi de yaptıklarınızı da Allah yarattı.”⁸⁰⁹ ayetini delil getirmesi üzerine Kāsım b. Muhammed, ayette geçen *halaka* fiilini siyak-sibak ilişkisi bağlamında 95. ayetle birlikte “Dedi ki: ‘Kendi ellerinizle yonttuğunuz şeylere mi tapıyorsunuz?’ bağlamında değerlendirip burada putlardan bahsedildiğini belirtmektedir.⁸¹⁰

⁸⁰⁶ el-Eş'ari, *Kitabu'l Lüma*, 217-219.

⁸⁰⁷ el-Bağdadi, *el-Fark Beyme'l-Fırak*, 186.; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/72.; Aydın, *Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*, 274-275.

⁸⁰⁸ Aydın, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 258.

⁸⁰⁹ Saffat 37/96.

⁸¹⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 75.

Kāsım b. Muhammed'e göre Allah, kulların fiillerini yaratmaz, uyarır, va'd ve vaidini bildirir. Eğer insanın bütün fiillerini Allah yaratmış olsaydı hem Allah'a kötü fiiller nispet edilmiş olur hem de peygamber göndermenin bir hikmeti olmazdı. Allah, seçme özgürlüğü verdiği kullarını mükellef tutar. Allah'ın mükellef kullarını yaratması da onun hikmeti gereğidir. Cebri anlayışa göre Allah, mükellefleri cennet ve cehennem için yaratmıştır. Ancak Kāsım b. Muhammed bunu reddetmiş ve mükellefe cenneti kazanmak veya cehennemden kurtulmak için ibadetin emredildiğini söylemiştir. Cebriilerin delil olarak kullandığı "Andolsun biz, cinlerden ve insanlardan birçoğunu cehennem için yarattık."⁸¹¹ ayetinde geçen "li" edatının *lamu'l-akıbe* olduğunu belirtmiş ve Kasas suresi 8. ayette de benzer bir kullanımın olduğunu delil göstermiştir.⁸¹² Çok daha önce bu ayette geçen edat hakkında aynı açıklamaları yapan Kasım b. İbrahim er-Ressi ile birebir aynı görüşte ittifak etmiştir.⁸¹³

Kāsım b. Muhammed, kötü fiillerin kaynağı olarak şeytanı işaret eden düşüncüyü eleştirmiş ve "Herkesin yaptığığının sonucu kendisine aittir. Hiçbir suçlu başkasının suçunu yüklenmez."⁸¹⁴ ayeti gereğince mükellefin sorumluluğunu vurgulamış ve bu noktada selefi Kasım b. İbrahim er-Ressi ile ihtilaf etmiştir. Çünkü Kasım b. İbrahim er-Ressi, kötü fiillerin kaynağının insanın kendisi ve şeytan olduğu kanaatindedir. Ayrıca ona göre iddia edildiği gibi şeytanın da dahli olsa bu durumda kötü fiillerin karşılığında kula verilen ceza zulüm olur, Allah ise bundan münezzehtir.⁸¹⁵ O, İnsan fiilleri konusunda bir fiile iki kudretin etki etme meselesine de değinmiştir. Ebü'l-Hüseyin el-Basri'nin bir

⁸¹¹ Araf 7/179.

⁸¹² Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 93.

⁸¹³ Kasım b. İbrahim, "er-Red ale'l-Mücbire", 1/506-507.

⁸¹⁴ Enam 6/164.

⁸¹⁵ Zeydi gelenekte Kasım Ressi ise insanın kötü fiillerinin kaynağını insanın kendisi ve şeytan olduğunu kabul etmektedir. er-Ressi, "er-Red Al'el Mücbire", 1/502-503; "Kitabu Adl ve't-Tevhid", 1/208,209.

makdura iki kadirin etki etmesini kabul ettiğini⁸¹⁶ eleştirerek böyle bir şeyin aklen mümkün olmadığını dile getirmiştir.

Ona göre kulun fiilinde Allah'ın iradesi bizatihi mahlukun kendisidir. Allah'ın iradesi bizatihi emrin ta kendisidir ve nehyetmesi durumunda da nehyin kendisidir. Allah, yaratan, rızık veren ve emreden olduğu için bunlar iradesiz şekilde yapılırsa hikmet dışı olur. Ancak Allah'ın iradesi “ol der ve oluverir”⁸¹⁷ şeklinde gerçekleşir. Allah'ın yaratması murat ettiği şeyle eş zamanlı olarak meydana gelen şeydir. Kāsım b. Muhammed bu konuda Ebü'l-Huzeyl Allaf'ı referans göstermiş ve onunla aynı fikri paylaşmıştır.⁸¹⁸ Onun için öncelik sonralık yoktur, murat ettiği anda yaratma söz konusudur. Cebriyenin iddia ettiği gibi Allah'ın iradesinin kadim olduğu kabul edilirse bu taaddud-i kudemaya sebep olur. Ayrıca Allah, bir şeye niyetlenip daha sonra gerçekleştirmek gibi bir durumdan da münezzehtir. Bunu kabul etmek Allah'a bir nefis addetmek anlamına gelir.

Kulun iradesi ile Allah'ın iradesi arasında ayrım yapan Kāsım b. Muhammed'e göre kulun iradesi, bir fiili yapmak ya da terk etmek arasındaki bir niyettir. Allah'ın iradesi ise bütün fiilleri için irade sahibi olması anlamındadır. Allah'ın kötü fiilleri irade ettiği anlayışı, kötülüğü istemesi ona bir noksanlık atfetmektir.⁸¹⁹

Kāsım b. Muhammed, “... kendilerine apaçık kanıtlar geldikten sonra inkarcılığa sapan bir kavme Allah nasıl hidayet nasip eder? Allah zalimler topluluğunu doğru yola iletmez.”⁸²⁰ “Dahası inkarları sebebiyle Allah o kalpler üzerine mühür vurmuştur.”⁸²¹ “...gözlerinde kalın bir perde bulunmaktadır.”⁸²² “...kulaklarımızda da sağırlık var; bir

⁸¹⁶Ebu'l Hüseyin el-Basri, *Tasaffuhu 'l-Edille fi Usuli'd-Din*. 123.; Ebul Hüseyin Basri'nin görüşü hakkında geniş bilgi için bk. Halil İbrahim Delen, *Ebül Hüseyin el-Basri'nin Kelam Sistemi* (Ankara: Fecr Yayınları, 2023),66-269.

⁸¹⁷ Yasin 36/82.

⁸¹⁸el-Eşari, *Makalatu'l İslamiyyin*, 89, 91.; Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 78.; Aydınlı, *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*, 185.

⁸¹⁹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 76-77.

⁸²⁰ Al-i İmran 3/86.

⁸²¹ Nisa 4/155.

⁸²² Bakara 2/7.

de seninle bizim aramızda perde bulunmaktadır.”⁸²³ gibi ayetleri müteşabihattan saymış ve hidayet, idlal, ağva/ğava, fitne, hatm, ğışaveh, hicab gibi kelimeleri Allah’ın adaletine noksanlık atfetmeyecek şekilde tevil etmiştir. Ona göre hidayet, hayra çağırarak, yönlendirmek, idraki artırmak, mükafatlandırmak manasındadır. Bu nedenle ilgili ayet, idrak talep etmedikleri için Allah’ın idraklerini artırmayacağı manasında anlaşılmalıdır, Allah onları mükafatlandırmaz ya da onlar için hidayete erme vasfını kullanmaz anlamına gelebilir. İdlal ve ağvanın/ğavanın manası ise hüküm vermek, isimlendirmektir. Bu nedenle onlar hak yoldan saptığı için Allah’ın onları sapmış olanlar olarak adlandırması şeklinde anlaşılmalıdır. Kalp mühürlenmesi, gözlerinde perde bulunması, kulakların sağır olması ise hakkı batıldan ayıran temyiz/kalp nurundan yoksun olmalarının teşbih yoluyla anlatımıdır.⁸²⁴ Kāsım b. Muhammed, aynı ayetleri müteşabihattan sayarak tevil eden Kasım b. İbrahim er-Ressi ile yum içinde olmuştur.⁸²⁵ Her ikisinin de bu konudaki görüşleri, Mutezili anlayışla paralellik arz etmiştir.

Özet olarak Kāsım b. Muhammed, efal-i ibad konusunda Mutezili anlayışla paralel olarak insan iradesini ve kudretini fiillerin kaynağı olarak kabul etmiştir. İnsan iradesini ortadan kaldıran cebri anlayışı ise şiddetle eleştirmekte ve onların görüşlerini temellendirdikleri ayetleri ise hem dilbilimsel anlamda hem de teolojik anlamda inceleyerek tevil yöntemlerini kullanmıştır. Bu yaklaşımı ise onun rasyonel ve şeri temellendirmeye verdiği önemi gösterir. Onun efal-i ibad konusundaki temel yaklaşımı Allah’ı her türlü noksanlık ve kusurdan tenzih etme ilkesine dayanmaktadır. Bu ilke Mutezile ile Zeydiyye’nin ortak temel öğretilerinden Tevhid ve Adl ilkeleriyle paralellik göstermektedir. Ayrıca o, insanın fiilini kendi iradesi ve kudretiyle gerçekleştirildiğini kabul ederek insanı mükellef kılmaktadır.

⁸²³ Fussilet 41/5.

⁸²⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 83-85.

⁸²⁵ er-Ressi, “Kitabu’l Adl ve’t-Tevhid”, 1/209-210.; Ayrıca Kasım Ressi’nin görüşleri hakkında detaylı bir inceleme için bk. Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 212.

2.2.4. Kader

Allah'ın yarattıklarına dair planlarını ve tabiatın işleyişini ifade etmek için İslam literatüründe kader ve kaza terimleri kullanılmaktadır. Kader, sözlükte gücü yetmek, planlamak, ölçü ile yapmak manalarına gelmektedir.⁸²⁶ Kelami bir mesele olarak ise kader konusu insan fiilleriyle yakından ilişkilidir. İnsanın fiillerinde irade sahibi oluşu, yaptıkları veya yapmadıkları karşılığında ödül ve cezaya muhatap oluşu ve dolayısıyla Allah'ın adaleti bağlamında kelim alimleri bu konuyu incelemiştir. Cebriyye, kulun işlediği hiçbir fiilden sorumlu olmadığını ve fiil işlemeye kudretinin bulunmadığını iddia etmektedir.⁸²⁷ Onlara göre insan fiilleri, ilahi irade ve kudretin zorlayıcı tesiriyle meydana gelmektedir. Oysa Mutezileye göre insan, fiillerini kendi iradesi ile gerçekleştirmektedir. Bunun aksini düşünmek Allah'ın adaletiyle bağdaşmaz.⁸²⁸

Kāsım b. Muhammed de tıpkı Mutezile gibi kader konusunda kulun iradesini yok sayan, kuldun bütün sorumluluğu kaldıran cebri kader anlayışını reddetmiş ve kaderin *güç ve bir şeyi yerine getirme* manasında olduğunu söylemiştir. Kaderin Kur'an'daki ölçü,⁸²⁹ ilim, bildirme, süre,⁸³⁰ mühürlemek⁸³¹ anlamlarına dikkat çekmiştir. Ona göre kader, bir şeyi ölçülü şekilde yapmak veya açıklamak manasına gelmektedir. Allah'ın ibadeti takdir etmesi farz kılması anlamındadır. Kaddera fiili, ibadetler için kullanıldığında farz kılmak manasına gelirken taat ve masiyet için kullanıldığında ise açıklamak anlamına gelmektedir. Diğer taraftan o, Cebri kader anlayışını kötülükleri Allah'a nispet etme açısından da reddetmektedir. Bu bağlamda "Kaderiyye ümmetimin Mecusileridir."⁸³² rivayetini delil getirmektedir. Hadiste Kaderiler olarak tanımlanan

⁸²⁶ Yusuf Şevki Yavuz, "Kader", *Türkiye Diyanet Vakfın İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 24/58.

⁸²⁷ el-Eşari, *Makalatü'l İslamiyyin*, 312.; Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/72.

⁸²⁸ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, 718-722.

⁸²⁹ Kamer 54/49.

⁸³⁰ Mürselat 77/22.

⁸³¹ Ahzab 33/38.

⁸³² Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani Ebû Dâvud, *Sünenu Ebî Dâvud*, thk. Şuayb el-Arnâvut, Muhammed Kâmil Karabelli (Şam: Dâru'r-Risâleti'l-Âlemîyye, 2009), "Kitabu's-Sünne", 18.

grubun Cebriyye olduğunu ve iyi-kötü her fiili Allah'a nispet ederek kulun iradesini ortadan kaldırdıkları için Mecusilere benzediklerini söylemektedir.⁸³³

Söylediklerine bakılırsa Kāsım b. Muhammed'in, kader konusuna yaklaşımında Mutezili anlayışın ve önceki Zeydi geleneğin etkisi görünmektedir. O, insanın fiillerinde bütün sorumluluğu kaldıran cebri anlayışa karşı çıkmakta ve bunun yanlışlığını ortaya koymaktadır. O, bu şekilde bir kader anlayışının, Allah'ın adaleti ile çelişeceğini ve mükafat, ceza, cennet ve cehennemın manasının kalmayacağını düşünmektedir. Çünkü fiillerinde sorumluluk sahibi olmayan bir insanın ödüllendirilmesi ya da cezalandırılması adil değildir. Ayrıca o, Kur'an'da geçen kader kelimeleri üzerinden konuya semantik açıdan da yaklaşmıştır.

2.2.5. Ecel ve Rızık

Ecel, Allah tarafından her canlı için takdir edilen yaşam süresi ve bu sürenin sonunda ölüm vaktinin geldiğini işaret eden kelami bir terimdir. Sözlükte ecel, belirlenmiş zaman, belirli bir sürenin sonu anlamına gelmektedir. Ecel, kader meselesiyle ilişkili olarak kelamcılar tarafından tartışılan önemli meselelerden biridir. Bu mesele ilk olarak Mutezile tarafından tartışılmış ve farklı yaklaşımlar ortaya konulmuştur. Ne şekilde ölürse ölsün her insanın eceliyle hayatının son bulduğunu kabul edenlerin yanı sıra özellikle Bağdat Mutezilesi iki ecel olduğunu kabul etmektedir.⁸³⁴

Ecel meselesinde ecel tek midir? Yoksa iki ecel var mıdır? konusunda ihtilaf mevcuttur. Hayatın sona erme vakti anlamına gelen bu konuda Kāsım b. Muhammed, kişinin tabii şekilde ölmesi ile dış tesirler (öldürülme, kaza vb.) sebebiyle öldürülmesi arasındaki ayrımı benimsemiş ve iki ecelin olduğunu kabul etmiştir. Zira tek bir ecel olsaydı bir başkasının koyununu kesen kişinin suçlu olmaması gerekirdi çünkü eceli gelmiştir ve ecel-i müsemmayı gerçekleştirdiği için o kişi kötülük yapmış sayılmaz.

⁸³³ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 88-90.

⁸³⁴ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, 736.

Ayrıca o ecelin iki olmasını kısastan hareketle şöyle temellendirmiştir: Bir kişi kısastan korktuğu için öldürmekten vazgeçerse karşı taraf yaşayacaktır. Bu da göstermektedir ki iki ecel vardır.⁸³⁵

Rızık ise sözlükte yiyecek, giyecek ve faydalanılacak her şey anlamına⁸³⁶ gelmekle birlikte terim olarak ise Allah'ın canlılara yeme, içme ve başka hususlarda yararlanmak üzere verdiği her şeyi ifade eder. Bütün canlıların rızıkını Allah'ın verdiği noktasında alimler ittifak halindedir. Ancak haramın rızık olup olmaması tartışılmıştır. Bu konuda Kadı Abdulcebbar, haramın rızık olmadığını kabul etmektedir.⁸³⁷

Haramın da rızık olduğunu iddia edenlerin aksine Kāsım b. Muhammed'e göre de haram rızık değildir, rızık Allah'ın mübah kıldığı çerçevededir. Şeriata göre de dinde haramlığı sabit olan şeylerin kullanılması caiz değildir. Bu bağlamda sufileri, haramlığı kesin olarak bilinen her şeyi rızık saydıkları için eleştirir. Ona göre rızık, sadece ibaha çerçevesinde olduğunu Nahl 67, Bakara 188 ve Bakara 173. ayetleri teyit etmektedir.⁸³⁸

İslam kelamının en çetrefilli konularından ikisi olan ecel ve rızık konusunda tanım noktasında ittifak olmasına karşın detaylara inildiğinde farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Kāsım b. Muhammed, iki ecel olduğunu kabul ederek Bağdat Mutezilesi ile aynı kanaati paylaşmaktadır. O, ecelin iki olmasını akli çıkarımlarla temellendirmektedir. Rızık meselesinde ise Kāsım b. Muhammed'in üzerinde durduğu temel nokta haramın rızık olmayışıdır. Bunu şeriatın ibaha çerçevesiyle ortaya koymakta ve ayetlere desteklemektedir.

⁸³⁵ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 97-99.

⁸³⁶ İsfehani, "Rızık", 194.; Şerafeddin Gölcük, "Rızık", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/73-74.

⁸³⁷ Kadı Abdulcebbar, *Şerhu'l Usuli'l Hamse*, 740.

⁸³⁸ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 99-101.

2.2.6. Elem ve Lütuf

Elem, sözlükte acı ve ağrı hissetmek anlamına gelmektedir. Temelde ahlak felsefesinin bir terimi olan elem meselesi Mutezile tarafından adl prensibi çatısı altında ele alınmaktadır. Elem meselesinin adl ilkesi gereğince ele alınmasının temelinde ise insanın dünyada çektiği acıların iyi olduğunu ispat etme gayesi vardır.

Adalet prensibi çatısında Kāsım b. Muhammed de elem meselesine değinmiştir. Kāsım b. Muhammed'in bu konudaki hareket noktası dünyada yaşanan elemin maslahat gereği hasen olabileceğini ispat etmektir. Ona göre kişi mükellef olsun olmasın bu dünyada yaşadığı elem, Allah'ın bildiği bir maslahattan ötürüdür. Bir müminin eleme uğraması aslında onun için bir fayda sağlar. Bu eleme maruz kalması ya bir sevap kazanması içindir ya da küçük günahlarını azaltmak için Allah'ın verdiği bir ihsandır. Nitekim Kāsım b. Muhammed bu düşüncesini, “bir gece sıkıntı çekenin bir yıllık günahları affedilir” rivayetiyle desteklemektedir. Bu ve benzeri rivayetlerin tevatür derecesinde olduğunu da dile getirmektedir. O, elemi silgiye benzetmekte ve Allah'ın günahları silmek için bir ihsanı olarak nitelemektedir. Başına gelen musibetlere sabır ve rıza gösterenlerin sonsuz bir mükafatla ödüllendirileceğini söylemektedir. Bu bağlamda Zümer suresi 10. ve Bakara suresi 156-157. ayetlerine dikkat çekmektedir. Kāsım b. Muhammed'e göre müminler ile mürtekib-i kebirenin eleme maruz kalması arasında fark vardır. Müminlerin aksine mürtekib-i kebirenin çektiği elemeler ancak azaplarının ertelenmesine vesile olabilir.

Sonuç olarak ona göre elem Allah'ın bildiği bir maslahattan ötürü meydana gelir ve kişinin ibret alması, büyük bir zarardan menedilmesi veyahut günahlarının affedilmesi için Allah'ın kulun maslahatı için verdiği bir ihsandır.⁸³⁹

Kāsım b. Muhammed, elemeleri bir lütuf/ihsan olarak ele almaktadır. Peygamber göndermek, günahların karşılığında cezanın olacağını, tövbe edenin kurtulacağını vb.

⁸³⁹Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 92-95.

bildirmek gibi durumlar Allah'ın ihsanıdır. Ona göre teklifin var olması başlı başına bir ihsandır ve Allah'ın yaptıklarında vaciplik söz konusu değildir. Allah'ın yaptığı her şey lütuftur. Mükellefin sevap ve cezaya çarptırılması ancak kendi yapıp ettiklerinin sonucudur.⁸⁴⁰ Ayrıca o lütufları mükellefin farklı yollara sapmaması için gönderilen yoldaki işaretlere benzetmiştir.

Sonuç olarak Zeydiyyenin beş esasından biri olarak ele alınan adl ilkesi bağlamında temelde Allah'ın noksanlıklardan tenzih edilmesi amaçlanmaktadır. Çirkin ve kötü fiillerden tenzih edilmesinin yanı sıra insan fiilleri de bu ilke çatısı altında ele alınmıştır. Çünkü Allah'ın adil oluşu aynı zamanda kulların fiillerinden kendilerinin sorumlu olmasını gerektirmektedir. Bu nedenle bu ilke içerisinde genellikle, insan fiilleri, teklif, hüsün-kubuh, lütuftur, rızık ve elem gibi meselelere değinilmiştir.

Kāsım b. Muhammed de adl ilkesi kapsamında teklif, efal-i ibad ve hüsün-kubuh meselelerine geniş yer vermiştir. O, Efal-i ibad meselesinde kulun iradesi ile fiillerinde sorumlu olduğunu ve Allah'ın fiilleri yaratmadığını düşünmektedir. Bu bağlamda Zeydi gelenekle ittifak halindedir. Ancak Kāsım b. Muhammed, kötü fiillerin kaynağının şeytan olduğu şeklindeki görüşü eleştirmiş ve bu durumun Allah'ın adaleti ile bağdaşmayacağını dile getirmiştir. Bu noktada Kasım b. İbrahim er-Ressi ile ayrı düşmüştür. Çünkü Kasım b. İbrahim er-Ressi her ne kadar kulun fiilinden sorumlu olduğunu kabul etse de kötü ve çirkin fiillerin kaynağının insanın kendisi ve şeytan tarafından vesvese olduğunu iddia etmiştir. Bunun yanı sıra idlal, ağva/ğava, fitne, hatm, ğışave, hicab gibi kavramları ise Allah'ın adaletine noksanlık atfetmeyecek şekilde neredeyse Kasım b. İbrahim er-Ressi ile aynı şekilde tevil etmiştir.

Teklif meselesinde ise güç yetirilemeyecek şeyle kulun sorumlu tutulmasını doğru bulmamış ve bu bağlamda Eşari düşünceyi eleştirmiştir. Onları sıklıkla kullandıkları Ebu Leheb örneğinden hareketle ayeti doğru anlamadıklarını dile getirmiştir. Ayrıca o, teklif

⁸⁴⁰ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 103-104.

meselesinin sadece sevap ve ceza odaklı olarak anlaşılmasını Kadı Abdulcebbar gibi kabul etmemiş, kulun fiilleri karşılığında sevap kazanmasını Allah'ın bir lütfu olarak değerlendirmiştir.

Kāsım b. Muhammed hüsün-kubuh meselesini ise akli ve şeri düzlemde eklektik bir şekilde değerlendirmiştir. İyiyi ve çirkini tespit etme noktasında aklın yetkin olduğunu kabul etmesinin yanı sıra bu fiillerin sevap ya da ceza olarak adlandırılması için ise şeriatı gerekli görmüştür. Ayrıca o, fiillerin hasen olmasının nasıl anlaşılacağı konusunda kubuh üzerinden bir tanımlama yaparak zulüm içermeyen fiilleri hasen kategorisinde değerlendirmiş ve aslolanın ibaha olduğunun altını çizmiştir.

Adl prensibi bağlamında kader, ecel, rızık, elem ve lütuf meselelerine de değinen Kāsım b. Muhammed, kader konusunda cebri anlayışın aksine Mutezili düşünceye yakın bir duruş sergilemektedir. Aynı zamanda kendisinden önceki Zeydi gelenek ile de aynı düşünmektedir. İki ecelin olduğunu ve haramın rızık olarak sayılamayacağını ve dünyada çekilen elemeler ile lütuf arasındaki ilişkiyi öne çıkarmaktadır. Elem ve lütuf konusunda mümin ve mürtekb-i kebire (büyük günah sahibi) ayrımı yapmaktadır.

2.3. Nübüvvet

Sözlükte haber vermek manasındaki “neb” veya konum ve değeri yüksek olmak manasındaki “nebve” kökünden gelen nübüvvet kavramı “Allah ile akıl sahibi kulları arasında dünya ve ahiret hayatlarıyla ilgili ihtiyaçlarının giderilmesi için yapılan elçilik görevi” olarak tanımlanmaktadır.⁸⁴¹ Risalet kavramı ile genellikle eş anlamlı olarak kullanılan nübüvvet, kelami literatürde önemli bir yer teşkil etmektedir. İslam literatüründe nübüvvetin imkanı, ispatı, gerekliliği, peygamberlerin mucizeleri, Hz. Peygamber'in nübüvveti ve mucizeleri gibi konular kelami açıdan ele alınmıştır.

⁸⁴¹İsfahani, “Nübüvvet”, 482.

2.3.1. Nübüvvetin Vücubiyeti ve Gerekliliği

Zeydi gelenekte de nübüvvet meselesi, şükrün edası çerçevesinde değerlendirilmiştir. Zira mükellef, akıl ile iyiyi-kötüyü ayırt edebilir ve kendisine nimet verene şükretmesi gerektiğini bilebilir. Ancak bu şükrü nasıl yerine getireceğine akılla erişemez. Bu nedenle de peygamberlere ihtiyaç duyar.

Kasım b. İbrahim er-Ressi'ye göre Allah, hikmet sahibi ve yarattıklarına karşı merhametlidir. Zira kul, aklıyla iyilik ihsan edene şükretmenin farz olduğunu bilir ve bunu bilmekle sorumludur. Ancak bu şükrün nasıl yerine getirileceğinin bilgisine ne akılla ne duyularla ne de nefisle ulaşamaz. Bu nedenle peygamberlere ihtiyaç vardır.⁸⁴²

Kasım b. İbrahim er-Ressi'den sonra oğlu Muhammed b. Kasım, *Usul-u Semaniyye* adlı risalesinde nübüvvet meselesine değinmiştir. O, peygamberlerin insanın yapmaktan aciz olduğu mucizeler göstereceğini ifade etmiştir. Ona göre peygamberlere meydan okuyan kişiler bu mucizeleri gerçekleştiremez. Çünkü yalancılardan bunu yapmasına Allah müsaade etmez.⁸⁴³

Kasım b. Muhammed de nübüvvet konusunda “insanlar içinde günahlardan uzak durma noktasında en temiz, akıl açısından en üstün ve şariat açısından insanların en yücesine Allah'ın vahyi” şeklindeki tanımı benimsemektedir. Risalet teriminin ise tebliğ manasına gelip nübüvvet ile aynı anlamı taşıdığını bildirmektedir. Ancak risalet kendisinden önce başka kimsenin tebliğ etmediği bir şariatla görevlendirilmektir.⁸⁴⁴

Kasım b. Muhammed nübüvvetin vücubiyetini tartışırken ise bunun aklen bilinmesinin gerekliliği üzerinde durmaktadır. Mükellefin zorunlu olan şeyleri öğrenmesi için peygambere ihtiyacı vardır. Allah, cisim olmadığı için ona şifahi olarak konuşmak nispet edilemez. Bu nedenle Allah, kullarına nimetinin şükrünü nasıl yerine getireceklerinin bilgisini risalet ile ulaştırır. Bu konuda Hâdî-İlelhak ile aynı görüşü

⁸⁴²er-Ressi, “er-Red ala Mülhid ve Münazaratuhu”, 1/394.

⁸⁴³Muhammed b. Kasım, *Usul-u Semaniyye*, 53.

⁸⁴⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*,105.

benimsemiştir. Zira Hâdî-İlelhak da konuyla ilgili Allah'tan bilgi almanın ancak beşerden temayüz eden bir elçi aracılığıyla olacağını belirtmektedir.⁸⁴⁵

Ayrıca o, risaletin hüsün olması noktasında icma olduğunu ifade etmiştir. Bu konuda Hâdî-İlelhak ile aynı görüşü benimseyen Kāsım b. Muhammed de şükürün edasını yerine getirenler ile getirmeyenler ayırt edilsin diye bu edanın nasıl yapılacağını bilgisini haber vermek için peygambere ihtiyaç olduğunu savunmuştur. Bu nedenle de peygamberlerin risaletlerinde bir uyarı ve korkutma bulunur. Eğer peygamber göndermek lütuf olsaydı lütufta korkutma ve uyarı bulunmazdı çünkü lütuflar vacip değildir.⁸⁴⁶

2.3.2. Mucize

Nübüvvet meselesi bağlamında mucize konusu da alimlerce ele alınmıştır. Kasım b. İbrahim er-Ressi'ye göre Allah, peygamberlere mucize vermek suretiyle onların risaletlerini ispat etmelerini sağlamıştır. O, mucizeleri, alışkanlıkları/adetleri alt üst eden şey olarak tanımlamıştır. Mucizeler, peygamberlerin risaletlerinin ispatı, yalancı ile nebiyi, yalan ile doğruyu ayırt eden şeydir, demiştir.⁸⁴⁷

Kāsım b. Muhammed de mucizeyi hiçbir insanın güç yetiremediği, aciz kaldığı şey olarak tanımlamıştır. Ona göre mucize ister insanoğlunun yapabileceği (Kur'an) ister yapamayacağı (ağaçların ağlaması) şeylerden olsun ona güç yetirmek veya öğrenmek mümkün değildir. Her nebinin mucizesi olduğu gibi mucizeler nebilerin nübüvvetini doğrulayan birer delildir ve her mucizenin nebinin risaletini tanıttak bir yönü bulunur. Mucize ancak nübüvvetten sonra meydana gelir çünkü mucize talebi vahiyden sonra meydana gelir. Ancak Hz. İsa örneğinde olduğu gibi mucize istisnai olarak öne de alınabilir. Meryem suresi 30. ayette "Cevabı çocuk verdi: Ben Allah'ın kuluyum. O bana

⁸⁴⁵Hadi ile'l-Hak, "Kitabu'l-Baliği'l Müdrik", 42.; Mehmet Ümit, "Zeydi Gelenekte Nübüvvetin İspatı", *İslami İlimler Dergisi* 1/1 (Nisan 2006), 177-187.

⁸⁴⁶Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 105-107.

⁸⁴⁷er-Ressi, "er-Red ala Mülhid ve Münazaratuhu", 1/394-395.

kitap verdi ve beni peygamber yaptı.”⁸⁴⁸ Hz. Meryem’in iffetsizlik iftiralarına maruz kaldığı dönemde Hz. İsa’nın beşikteyken konuşması ve peygamber olduğunu söylemesi risaletten önce gerçekleşen mucizeye örnektir. Mucize yalnızca peygamberlerin gerçekleştirebileceği bir şeydir. Bazı salih insanların duaları sonucu yağmur yağması veya hastaların şifa bulması mucize değildir. Bu ve benzeri durumlar Allah’ın, salih kulların dualarına icabet etmesidir.⁸⁴⁹

2.3.3. Hz. Peygamber’in Mucizeleri ve Kuran

Hâdî-İlelhak’a göre Hz. Muhammed (sas.), Allah’ın kulu ve resulü, yarattıklarının en hayırlısı ve seçilmiştir. Kendisinden sonra peygamber gönderilmeyecek olan son peygamberdir. Hz. Peygamber risaleti ulaştırmış, emaneti yerine getirmiş ve sonra da Allah onun ruhunu kabzetmiştir.⁸⁵⁰ Hz. Peygamber’in mucizeleri ise onun nübüvvetinin ispatıdır. O, Hz. Peygamber’in pek çok mucizesi olduğunu ifade etmiş ve az miktarda su ile pek çok sahabenin su ihtiyacını karşılaması, az bir yiyecek ile pek çok insanın karnını doyurması, emri ile ağacın yerinden çıkıp yanına gelmesi ve tekrar yerine dönmesi gibi bazı mucizelerini zikretmiştir.⁸⁵¹ Ancak Hz. Peygamber’in en büyük mucizesinin Kur’an olduğunu kaydetmiştir.

Kāsım b. Muhammed de İmam Hâdî-İlelhak gibi Hz. Peygamber’in pek çok mucizesi olduğunu belirtmiştir. Kur’an’ın ise mucize oluşunu farklı açılardan değerlendirenleri zikrettikten sonra Kur’an, Arap fasihlerine meydan okumuş ve benzerini yapmaktan onları aciz bırakmıştır, Kur’an’ın mucizesi belagatidir demiştir. O, Kur’an’ın tilavetinin mütevatir olduğunu ve “kolaylık olsun diye Kur’an yedi harf üzerine inmiştir” rivayetinin ise yedi lehçeyi işaret ettiğini belirtmiştir.⁸⁵²

⁸⁴⁸ Meryem 19/30.

⁸⁴⁹ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 108-110.

⁸⁵⁰ Hadi ile'l-Hak, “Kitabu'l-Balığı'l Müdrik”, 46

⁸⁵¹ Hadi ile'l-Hak, “İsbatü'n-Nübüvve”, 425-426.

⁸⁵² Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 110-111.

Muhkem ve müteşabihat meselesine gelince ona göre muhkem, birden fazla anlam taşımayan veya taşısa da ne kastettiği açık olandır, delaleti katidir, nassa ve icmaya muhalif değil akla uygundur. Müteşabih ise bunun dışında kalanlardır. Kāsım b. Muhammed'e göre Kur'an, insanlara bir hitap olmasından dolayı Allah, anlaşılacak bir şeyle hitapta bulunmaz. Al-i İmran suresi 7. ayette "müteşabihatın tevilini Allah ve ilimde derinleşenler bilir" ifadesinde vav atif vavidir. Bu vavın atif olmadığını kabul etmek dil kurallarına göre uygun olmaz, bu nedenle ilimde derinleşenler ancak onu anlayabilirler.⁸⁵³ Kāsım b. Muhammed bu konuda Zeydi gelenekten Kasım b. İbrahim er-Ressi ile aynı görüşü paylaşmaktadır.⁸⁵⁴ Onların bu yaklaşımı ise Mutezili öğretisi ile uyum içerisindedir. Zira ilgili ayette geçen vav harfinin dilbilgisel konumu hakkında literatürde iki farklı yaklaşım mevcuttur. Ehl-i sünnet tarafını temsil eden Taberi'ye göre bu bağlaç istinaf vavidir ve cümle başlangıcını ifade eder. Bu nedenle de ilimde derinleşenler müteşabihatı bilemez. Ancak Mutezili müfessir Zemahşeri'ye göre ise Arap dilbilgisine uygun olanı bu bağlacın atif bağlacı olmasıdır ve böylece ilimde derinleşenlerin müteşabihatı bilebilecekler, demektir.⁸⁵⁵

2.3.4. Nesh Meselesi

B bir şeyi ortadan kaldırmak manasına gelen, şeri hükmün bittiğini ifade eden nesh konusuna da değinen Kāsım b. Muhammed'e göre nesh, bir şeri hükmün yerine yenisinin getirilmesiyle sona ermesidir. Ahkamda nesh vardır diyen Kāsım b. Muhammed, Hz. Adem'in çocukları arasında evliliğin caiz olması ancak sonradan bu durumun haram kılınması, kıblenin Beytü'l-Haram'a çevrilmesi hususlarını neshe örnek vermiştir.⁸⁵⁶ Ayrıca Hz. Peygamber'in şeriatının da önceki şeriatları nesh ettiğini ifade

⁸⁵³ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 114-115.

⁸⁵⁴ er-Ressi, "er-Red ale'z-Zenadika İbnu'l Mukaffa", 1/400-405.

⁸⁵⁵ Mahmud b. Ömer ez-Zemahşeri, *el-Keşşâf 'an hakâ'iki gavâmi'zi't-tenzîl ve 'uyûni'l-ekâvil fi vücûhi't-te'vil*, thk. Adil Ahmed Abdul'Mevcud-Ali Muhammed Muavvad, (Riyad: Mektebetu'l Ubeykan, 1998), 528-529.

⁸⁵⁶ Kasım b. Muhammed, *Mirkatu'l Vusul*, 41.

etmiştir. Bu konuda “Biz bir ayetin hükmünü yürürlükten kaldırır veya onu unutturursak mutlaka daha iyisini veya benzerini getiririz. Bilmez misin ki Allah her şeye kadirdir.”⁸⁵⁷ ayetini delil getirmiştir.⁸⁵⁸

Kāsım b. Muhammed’in nübüvvet bahsinde nesh meselesini ele almasının arka planında Hz. Peygamber’in nübüvvetini ispat gayesi bulunmaktadır. Neshin gerçekleştiğini kabul ederek aslında Tevrat ve İncil’in hükmünü yitirdiğini ve önceki peygamberlerin şeriatlarının da sona erdiğini belirtmektedir. O neshin gerçekleştiğini ispat ederken akli herhangi bir delile başvurmamış ve şeri delil olarak yalnızca söz konusu ayeti zikretmiştir.

Kāsım b. Muhammed’in nübüvvet meselesi bağlamında değindiği meseleleri incelediğimizde Zeydi geleneğin sıkı bir savunucusu olduğunu görmekteyiz. Nitekim o, nübüvvetin aklen bilinmesi gerektiğini dile getirmektedir. Bu açıdan Zeydi ve Mutezili öğretisi ile uyum içerisindedir.

2.4. El-Va’d ve’l-Vaid

Sözlükte “ileride gerçekleştirilecek bir şeye dair söz vermek”⁸⁵⁹ anlamına gelen va’d ve vaid kelimeleri Zeydi düşüncenin temel esaslarından biridir. Va’d, Allah’ın iyiliklerin karşılığında mükafat vereceğine, vaid ise günahların karşılığında cezalandıracağına dair söz vermesidir. Zeydi gelenekte Kasım b. İbrahim er-Ressi’den itibaren beş esas içerisinde değerlendirilen el-va’d ve’l-vaid prensibi Allah’ın adaleti ile doğrudan ilişkilendirilmiştir. Allah’ın adil oluşu hakkındaki tasavvur mütekellimlerin bu prensip hakkındaki görüşlerini şekillendirmiştir. Zeydiyyenin beş esasını ilk olarak ele alan Kasım b. İbrahim er-Ressi’ye baktığımızda onun el-va’d ve’l-vaid meselesini

⁸⁵⁷ Bakara 2/106.

⁸⁵⁸ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 129-130.

⁸⁵⁹Sönmez Kutlu, “Va’d ve Vaid”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/414-415.

Allah'ın adaleti bağlamında değerlendirdiği ve bu görüşü ile Mutezileyi takip ettiği görülmektedir.⁸⁶⁰ Kasım b. İbrahim er-Ressi'ye göre Allah va'dine de vaidine de sadıktır, her iki konuda da sözünden dönmeyecektir: “Kim zerre miktarı hayır işlerse kim de zerre miktarı kötülük işlerse onun karşılığını alır”⁸⁶¹. Tövbe etmeyen ve günahından dönmeyen kafirler ve büyük günah sahipleri de ebedi olarak cehennemde kalacaktır. Bu Allah'ın adaletinin gereğidir, diyen Kasım b. İbrahim er-Ressi, bu görüşünü bazı ayetlerle de temellendirmiştir.⁸⁶²

Kāsım b. Muhammed'in sık sık atıfta bulunduğu Hâdî-İlelhak'a göre va'd ve vaidin gerçekleşmesi haktır. Allah'a itaat edenin yurdu cennet iken isyan edenin yurdu ise ebedi cehennemdir. Cehennem azabından sonra cennete girmenin mümkün olmadığına Maide suresi 37. ayetini delil göstermiştir. Hâdî-İlelhak'a göre Allah, hiçbir sözünü değiştirmez ve hiçbir sözünden vazgeçmez. Ayrıca o, Allah'ın vaidinden vazgeçebileceğini iddia edenleri de eleştirmiş ve bu konuda çeşitli ayetlerden deliller getirmiştir.⁸⁶³ Ona göre büyük günah sahipleri de tövbe etmeden öldükleri zaman ebedi cehennemde kalacaktır.

Kāsım b. Muhammed de Hâdî-İlelhak tarafından sistematize edilen esasları aynı doğrultuda kabul etmiş görünmektedir. O, va'di mükafat haberleri, vaidi ise ceza haberleri olarak tanımlamaktadır. Ona göre va'd ve vaidin gerçekleşmesi aklen ve seman mümkündür. Allah, müminleri ödüllendirerek cennete gönderirken kafirleri ve tövbe etmeyen büyük günah sahiplerini ise ebedi cehenneme koyacaktır.⁸⁶⁴

⁸⁶⁰ Ümit, *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*, 214.

⁸⁶¹ Zilzal 7-8

⁸⁶² Kasım b. İbrahim, tövbe etmeden ölen mürtekib-i kebirenin ebedi cehennemde kalacağını Nisa 4/123,124, Yunus 10/4, Necm 53/29,31 ayetleri ile temellendirmektedir. Onun bu konu hakkındaki argümanları için bk. er-Ressi, “Usul-ü Hamse”, 1/ 240.

⁸⁶³ Hadi-İlelhak, Allah'ın vaidinden dönebileceğini iddia edenlerin vaid içeren ayetleri genel değil hususi mana verdiklerini, bu ayetlerde sadece kafirlerin kastedildiğini iddia ettiklerini söyler ve yine ayetlerle bu iddiaları reddeder. Detaylı bilgi için bk. Hadi ile'l-Hak, “Kitab fihi Marifetullah”, 46.; “Kitab-u Usuli'd-Din”, 176.

⁸⁶⁴Gökalp, *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi*, 216.

Kāsım b. Muhammed'in belirttiğine göre de Allah'ın va'dinden ve vaidinden dönmesi yalan ile eş değer bir durumdur ve Allah bundan münezzehtir. O, Allah'ın hem va'dinden hem de vaidinden dönmeyeceğini çeşitli ayetlerle desteklemektedir.⁸⁶⁵

Kāsım b. Muhammed'e göre Hz. Peygamber'in şefaati ise yalnızca cennet ehline dir. Bu şefa at, onların cennetteki derecelerini yükseltecektir. Kur'an'daki muhkem ayetlerden hareketle⁸⁶⁶ cehennem ehline şefa at edilmeyeceği açıktır. Büyük günah sahiplerine şefa at edileceğine dair hadisler ise Kur'an'a muhalif olmasından dolayı sahih değildir. Ayrıca "ümmetimden iki sınıfa şefa atım ulaşmayacak. Allah, onları yetmiş peygamberin diliyle lanetlemiştir, laf taşıyanlar cennete giremez, haksız kazanç elde eden cennete giremez, akrabalık bağı nı kesen cennete giremez" vb. rivayetler ise iddia edilen rivayetlere terstir.

Neticede Kāsım b. Muhammed, Allah'ın va'dinden de vaidinden de dönmeyeceğini, bu durumun Kur'an'da açıkça belirtilen ayetlere ters düşeceğini savunmuştur. Ona göre büyük günah sahipleri de tövbe etmediği sürece ebedi cehennemde kalacaktır. Ayrıca şefa at konusunu, cennet ehlinin derecelerinin yükselmesi ve cennet nimetlerinin artması olarak değerlendirmiş ve büyük günah sahiplerine şefa at edilmeyeceğini hadislerden hareketle temellendirmiştir.

2.5. Emir bi'l-Maruf Nehiy ani'l-Münker

İslam düşünce geleneğinde iyiliği teşvik edip kötülükten sakındırma anlamına gelen emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibi dini, ahlaki ve hukuki boyutlara sahiptir. Zeydiyyenin temel esaslarından biri olarak zalim yöneticiye ve zulme karşı başkaldırma şeklinde siyasi boyut ile toplumda huzur, barış ve adaletin sağlanmasına dair ahlaki boyut olmak üzere iki şekilde formüle edilebilir.

⁸⁶⁵ Kaf 50/29, Al-i İmran 3/9, Nisa 4/14,23, 48, Zümer 39/53, Rad 13/6.

⁸⁶⁶ Yunus 10/27, Nisa 4/123, Mümin 40/18, İnsan 76/24, Hud 11/107-108.

Zeydiyyeye göre teklif, ilim ve kudret şartı sağlandıktan sonra bu prensibi uygulamak kitap, sünnet ve icmaya göre vaciptir.⁸⁶⁷ Hâdî-İlelhak, bu prensip doğrultusunda mazlumun hakkını zalimden almanın ve mazluma yardım etmenin farz olduğunu belirtmiş ve bu görüşünü ayetlerle delillendirmiştir.⁸⁶⁸ Ona göre emir bi'l-ma'rûf'u terk etmek hakkı öldürmek, nehiy ani'l-münker'i terk etmek ise batılı yaşatmaktır.⁸⁶⁹ Hâdî-İlelhak, Allah'ın peygamber soyundan gelen iyi insanlara, iyiliği emretme ve kötülüğü sakındırma konusunda müsaade ettiğini ve onlara bu imkanı sağladığını dile getirmiş ve çeşitli ayetleri delil olarak göstermiştir. Ayrıca Kur'an ve sünnete muhalif davranışlarda bulunanları da firavunlardan bir firavun ve şeytanlardan bir şeytan olarak nitelemiştir.⁸⁷⁰

Kāsım b. Muhammed de ilim, kudret ve teklif şartlarını sağladıktan sonra iyiliği emredip kötülükten sakındırmamın vacip olduğunu belirtmiştir. Ona göre bu prensibi yerine getirmek ve etki oluşturmak için her ne kadar kudret vasfı gerekli olsa da ilim konusu da bir o kadar önemlidir. Çünkü emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapacak kişi emrettiği şeylerin iyi, nehyettiği şeylerin de kötü olduğu bilgisine vakıf olmalıdır. Aksi takdirde kötülüğü emredip, iyiliği nehyedebilir. İyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmak sadece bilmeyenlere karşı yapılacak bir uyarı değildir. Bildiği halde uygulamayan kişiler de muhatap olabilir. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed'e göre iyiliği bilen kişiye de emir bi'l-maruf, kötülüğü bilen kişiye de nehiy ani'l-münker yapmak gerekebilir.⁸⁷¹

Zeydiler içerisinde imamdan sonra iyiliği emredip, kötülüğü sakındırmakla görevli olan muhtesib adı verilen kişiler bulunmaktadır. Ancak muhtesib olmanın da bazı şartları vardır. Bunlar; akıllı olmak, erkek olmak, kuvvet, tedbir ve ilim sahibi olmak,

⁸⁶⁷ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Usuli'd-Din", 194, Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 156.

⁸⁶⁸ Maide 5/2, Hucurat 49/9, Tevbe 9/9.

⁸⁶⁹ Hadi ile'l-Hak, "Kitab-u Menzile Beyne'l Menzileteyn", 177.

⁸⁷⁰ Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihî Marifetullah", 54-55., Gökalp, *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi Erken Dönem Zeydilik*, 114.

⁸⁷¹ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 156.

adaletli olmak, görevi için gerekli olan bedeni ve ruhi sağlığa sahip olmak ve kötü alışkanlıklardan uzak olmaktır. Muhtesib, imam adına, onun bilgisi ve yetkisi dahilinde bu görevi yerine getirir. Ayrıca Müslümanların da ona yardım etmesi gereklidir. Muhtesib, bir kötülüğü ortadan kaldırmak için insanları, kendisine yardım etmeye zorlayabilir hatta kafirleri ve haddi aşanları defetmek için gerektiğinde mallarını da alabilir. Çünkü bunları toplumdan uzaklaştırmak vaciptir. Ancak muhtesibin zorla hak almak, toplantı düzenlemek ve cezalandırmak gibi yetkileri yoktur. Bunlar imama özgüdür.⁸⁷²

Zeydiyyeye göre emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker prensibi gereğince halkın isyan ettiği bir beldeden göç etmek vaciptir. Kāsım b. Muhammed bu konuda; “Melekler ise ‘Allah’ın arzı geniş değil miydi, hicret etseydiniz ya!’ dediler.”⁸⁷³ ayetini “Allah’a isyan edildiğini görmek bir göz için helal değildir ya bu kötülüğü değiştirin ya da orayı terk edin.” rivayetini delil getirerek herhangi bir zayıflık veya hapis durumu olmadığı sürece hicret etmek gerektiğini söylemiştir. İsyân yurdunda kalmanın bir diğer istisnası ancak maslahatu'l-amme ile mümkündür ve böyle bir durumda ise imamın izni gerekir, demiştir.⁸⁷⁴

Kāsım b. Muhammed, emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker prensibine büyük önem vermiş ve farzların en yücesi en şerefli olarak tanımlamış ve şöyle demiştir: “Emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker; peygamberlerin yolu, salihlerin yöntemidir. Bütün farzlar onunla kaim olur, toplumsal hayat ancak onunla mümkün olur, zulüm ancak onunla bertaraf edilir, yeryüzü ancak onunla imar edilir.”⁸⁷⁵ O, aynı zamanda valilik görevi verdiği kişilere de en başta bu prensibi hakkıyla uygulamalarını emretmiştir.⁸⁷⁶

Buradan anlaşılmaktadır ki Kāsım b. Muhammed’in imametinde gerek toplumsal gerek siyasal meselelerde temel dayanak noktası emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker

⁸⁷² Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 157-158.

⁸⁷³ Nisa 4/97.

⁸⁷⁴ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 158.

⁸⁷⁵ el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/84-85.

⁸⁷⁶ el-Cürümüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 67.

prensibidir. Bununla birlikte o, Zeydi temel esaslar içerisinde değerlendirilen bu prensibi imamet ilkesi altında bir bab başlığı olarak ele almıştır. Zeydi ve Mutezili gelenekte kabul gören anlayışları benimsemiş görünmekle birlikte herhangi bir atıf yapmadan meseleyi değerlendirmiştir. Onun bu ilke bağlamında sadece iyiyi ve kötüyü bilmeyenlere değil bildiği halde uygulamayanlara karşı da emir bi'l-maruf nehiy ani'l-münker yapılmasının gerekli olduğunu söylemesi önemli bir noktadır. Pratik hayatta bu ilkenin uygulanmasını gerekli görerek toplumsal boyutuna önem vermiştir. Ancak genel olarak bu ilkenin siyasi boyutu üzerinde durmuştur. Meseleye imamet ilkesi altında yer vermesi de bu düşünceyi güçlendirmektedir.

2.6. İmamet

İtikadi-siyasi bir mezhep olarak Zeydiyye, imamet anlayışı ile diğer mezheplerden farklılaşmış ve bu konuya özgün bir yorum getirmiştir. İmamet, Zeydi düşüncede yalnızca bir ilke olmanın ötesinde mezhebin doktriner temellerini oluşturan en merkezi kavramlardan biridir. Zira Zeydiyyeyi diğer mezheplerden ayıran en belirgin görüşü imamet anlayışıdır ve Zeydi anlayış bu ilke etrafında şekillenmiştir. Zeydi imamet düşüncesinin teorik çerçevesi Kasım b. İbrahim er-Ressi tarafından oluşturulmuş, Hâdî-İlelhak tarafından ise sistematize edilerek mezhep esası haline getirilmiştir. Zeydilikte imamet, usuli'd-dinden sayılmaktadır.⁸⁷⁷

İlk dönem makalat yazarları tarafından Zeydi imamet öğretisi Şiilik çatısı altında konumlandırılmıştır.⁸⁷⁸ Her ne kadar Zeydi anlayışa göre imamet usuli'd-dinden sayılsa da yakından incelendiğinde birkaç temel noktada Şiayla taban tabana zıt bir anlayış ortaya koydukları görülmektedir. Zira Zeydi düşünceye göre imamet Hz. Ali'nin hakkı olsa da onlar ilk üç halife hakkında tahkir edici söylemlerden uzak durulmaktadır. Hz. Ali'den

⁸⁷⁷ Muhammed b. Kasım, *Usul-ü Semaniyye*, 64.; Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihi Marifetullah", 52-53.; Abdullah b. Hamza, *el-İkdu's-Semin*, 41.; Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*, 48.

⁸⁷⁸ eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/153-156.; el-Eş'ari, *Makalatu'l-İslamiyyin*, 132-137.; el-Bağdadi, *el-Fark Beyme'l-Fırak*, 41-50.

sonra Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imametini kabul etmekle birlikte sonraki süreçte imamet bu soydan gelen ancak belirli şartlara haiz olan kişilerin hakkı olduğuna inanılmaktadır. Ayrıca Zeydi bir imam öncelikle kesbi bilgiye sahip olmalı ve huruç ederek imametini ilan etmelidir. Bunun yanı sıra imamların belirli vasıflara da sahip olmaları gerekmektedir.

Kasım b. İbrahim er-Ressi, imamet ilkesini beş esas içerisinde zikretmemiş ancak konuyla ilgili çok sayıda müstakil risale kaleme almıştır. İmametle ilgili kaleme aldığı eserlerde imamet vücutiyeti, şartları, imamın nasıl tespit edileceğine dair konulara yer vermiştir.⁸⁷⁹ Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin oğlu Muhammed b. Kasım, *Usûlü-semâniye* adlı risalesinde imamet ilkesine yer vermiştir. Hâdî-İlelhak ise imamet ilkesine, beş esasın içinde yer vermiştir. O, dedesi Kasım b. İbrahim er-Ressi'nin fikirlerini takip etmiş ancak imamet ilkesine siyasi nitelik kazandıran ilk isim olmuştur. Hâdî-İlelhak, imamet Hasan ve Hüseyin soyundan olması gerektiği ve huruç etme şartını zorunlu tutmuştur.⁸⁸⁰

Zeydiyyeye göre peygamberden sonra imamete layık olan en faziletli kişi Hz. Ali'dir. Bu konuda Zeydiye, Şia ve Bağdat mutezilesi ile aynı görüştedir.⁸⁸¹ Zeydilere göre Hz. Peygamber isim belirterek kimseyi imam tayin etmemiştir. Ancak Hz. Ali'yi işaret eden/niteleyen birtakım rivayetler Zeydilerce onun imametine delil olarak kabul edilmiş ve onun imameti ayet, hadis ve Ehl-i Beytin icması ile delillendirilme yoluna gidilmiştir.⁸⁸² Zeydilere göre Hz. Ali'den sonra da imamet sırayla Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'e geçmektedir. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'den sonra onların soyundan imamet için gerekli şartları taşıyan kişi imametini ilan eder ve davette bulunur.⁸⁸³

⁸⁷⁹ er-Ressi, "Tesbitü'l- İmame", 1/273-290.; "el-İmame", 1/290-303.; "el-İmame", 1/303-337.

⁸⁸⁰ Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*, 163.

⁸⁸¹ eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/154.; Hasan b. Musa en-Nevbahti, *Fıraku's-Şia*, 166-167.; el-Kabi, *Kitabu'l-Makalat*, 87, 429-430.

⁸⁸² Hz. Ali'nin imametine delil olarak gösterilen ayetler için bk. Maide 5/55,67, Yunus 10/35, Ahzab 3/352.

⁸⁸³ Hadi ile'l-Hak, "Kitab fihi Marifetullah", 53.; Abdullah b. Hamza, *el-Ikdu's-Semin*, 43-44.

Neticede erken dönem Zeydilerinden Carudiler dışındakilere göre bu işe layık olan en faziletli kişi var iken daha az faziletli olanın (mefdulün) imam olması caizdir. Bu nedenle onlar imamet meselesindeki efdaliyet-mefduliyet farklılaşmasında mefduliyet fikrini benimsemişlerdir.⁸⁸⁴ Bu çerçevede Zeydi imamet düşüncesinde Şiadan farklı olarak ilk üç halifeye karşı olumlu bir tutum görülmektedir. Bu durum da mefdul imam anlayışlarıyla yakından ilgilidir.

2.6.1. İmametın Vücubiyeti

Zeydi imamet nazariyesinde imametın gerekli ve zorunlu olduğu anlayışı hâkimdir. İmametın vücubiyeti nass, hadis ve sahabe icmasıyla delillendirilmek istenir. Bunun yanı sıra akli istidlal ile de imametın gerekli olduğu açıklanır. Kasım b. İbrahim er-Ressi, çeşitli ayetleri⁸⁸⁵ bu konuya delil olarak getirmiş, hadislerden ise yalnızca “İmamı olmadan ölen bir kimse Cahiliye ölümüyle ölüş.” rivayetini zikretmiştir. Bununla birlikte akli temellendirmelere genişçe yer vermiş ve hadlerin uygulanması, dalalet ehlinin hakka davet edilmesi, İslamı savunmak, Allah’ın koyduğu kuralları öğretmek ve yerine getirmeyenleri cezalandırmak için imama ihtiyaç olduğunu dile getirmiştir.⁸⁸⁶ Hâdî-İlelhak ise imameti, tevhid ve nübüvvet ilkesiyle irtibatlandırmıştır.⁸⁸⁷ O da dedesi Kasım Ressi gibi sadece aynı rivayeti zikretmekle yetinmiştir.

Kāsım b. Muhammed ise imametın sözlükte “öne geçmek” ma nasına geldiğini, terim olarak da bir kişinin şeri hakla elde ettiği genel başkanlık olarak tanımlamaktır. “İmamın elinin üzerinde başkasının eli olamaz.” şeklindeki betimlemesiyle⁸⁸⁸ imamın üstünlüğünü ve konumunu işaret etmektedir.

⁸⁸⁴Osman Aydınlı, *Mutezile’de İmamet ve Siyaset* (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2017), 41-42.; eş-Şehristani, *el-Milel ve’n-Nihal*, 154-155.; en-Nevbahti, *Fıraku’s-Şia*, 54-55.; el-Kabi, *Kitabu’l-Makalat*, 87, 429-430.

⁸⁸⁵ İlgili ayetler için bk. Kasas 28/68, En’am 6/165, İsra 17/21,70, Zuhruf 43/32, Secde 32/23-24, Bakara 2/124-129, Nisa 4/59.

⁸⁸⁶ er-Ressi, “Tesbitü’l- İmame”, 1/276.

⁸⁸⁷ Ümit, *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü* 154.

⁸⁸⁸ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 133.

Kāsım b. Muhammed'e göre imamet aklen ve seman vaciptir. Akli delil olarak zulmün bir gerçeklik olduğunu ve imam olmadan da ortadan kalkmayacağını dile getirirken şeri delil olarak ise “Ben seni insanlara önder yapacağım, buyurmuştu. İbrahim, ‘Soyumdan da’ deyince rabbi, ‘Vaadim zalimleri kapsamaz.’ buyurdu”⁸⁸⁹ ayetine yer vermiştir. Ayrıca Müslümanların da imama yardım etmeleri vaciptir, demiştir.⁸⁹⁰

Ona göre “Ehl-i Beytim yıldızlar gibidir, ne zaman bir yıldız batarsa diğeri doğar.” rivayetinden hareketle her asırda bir imam vardır. Bu konuda icma sabittir. Bazı dönemlerde imamın ortaya çıkmayışı ise vacibin ihlal edilmişinden kaynaklı değil zalimlerin baskısından ötürüdür. Ancak bu durum imametın her asırda vacip olmasına engel teşkil etmez. Kısacası ona göre imam, İslamın özünü korumalı, zulmü ortadan kaldırmalı, mazluma yardım etmeli, cezai müeyyideleri yerine getirmelidir.

2.6.2. İmamda Aranacak Nitelikler

Zeydiyyeye göre imamet Ali-Fatıma soyundan gelen alim, faziletli, kahraman, cömert, takva sahibi kişilerin davette bulunarak elde ettiği bir haktır. Bu nedenle imam olacak kişinin bazı şartları taşıması gerekir. Hür, akıl baliğ, cesur, cömert, adaletli, takva sahibi, zamanının en faziletlisi ve kesbi bilgiye sahip olan kişi imamete hak kazanır. Ancak bununla birlikte imametini açıkça ilan edip, davette bulunmalı ve mücadele etmelidir. Bu şartları yerine getiren kişiye itaat emek vaciptir.⁸⁹¹

Kāsım b. Muhammed imamda bulunması gereken şartları şu şekilde sıralamaktadır: akıl-baliğ ve erkek olmalı, kesbi bilgiye sahip olmalı, dindar, zamanının en faziletlisi, cesur, adil, takva sahibi ve cömert olmasının yanı sıra saygınlığını zedeleyecek bir meslek yapmamalı ve duyu organları sağlam olmalı, bulaşıcı bir hastalığı

⁸⁸⁹ Bakara 2/124

⁸⁹⁰Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 134.

⁸⁹¹ er-Ressi, “Tesbitü'l- İmame”, 1/283, 285.; “el-İmame”, 1/296, 302.; “er-Red ale'l-Rafıza min ehli Ğulüv”, 1/539-554.; Hadi ile'l-Hak, “Kitab fihi Marifetullah”, 54-56.

da bulunmamalıdır. İmam vahiy ve tevil konusunda insanların en bilgisi olmalıdır. Çünkü helal, haram, farz ve sünneti açıklamak, içtihat yapmak onun görevlerindedir. Ayrıca imam Resulullah'ın zürriyetinden ve Ehl-i Beytinden olmalıdır.⁸⁹²

O, “İmamlar Kureyş'tendir” rivayetini ahad haber olarak kabul etmiş ve ahad haberle usul'id-din meselelerinde amel edilmeyeceğini belirtmiştir. Ayrıca imametinin sadece Kureyş kabilesine hasredilmesinin doğru olmadığına dikkat çekmiş, Hz. Ömer'in “Ebu Huzeyfe'nin kölesi Salim Mevla Ebi Huzeyfe, hayatta olsaydı onu tavsiye etmekten şüphe etmezdim.” şeklindeki ifadesini dile getirmiştir. Zira bu köle Kureyşli değildir ve Hz. Ömer'in bu sözü üzerine kimse ona karşı çıkmamıştır. Eğer ki “İmamlar Kureyş'tendir.” rivayeti sahih olsaydı bu rivayette aktarıldığının aksine Hz. Ömer'e pek çok kişinin muhalefet etmesi gerekirdi, demiştir.⁸⁹³

Zeydi gelenekte imamların, kesbi bilgi elde etmelerinin zorunlu olmasından hareketle alim olarak doğmaları ve ismet sıfatına sahip olmaları kabul edilmemektedir. Kāsım b. Muhammed de bu konuda İmamiyye Şiası'nı eleştirmektedir. İmamların ilim ve ismet sıfatına sahip oldukları iddiasının batıl olduğunu ve böyle bir durumun peygamberler için dahi söz konusu olmadığını belirtmiştir. Bu bağlamda bazı ayetlerde peygamberlere yapılan hitapları bu konuya delil olarak getirmiştir.⁸⁹⁴

2.6.3. İmamın Mefduliyeti

Zeydi imamet anlayışının Şiadan farklı bir diğer yönü ise mefduliyet görüşünü benimsemeleridir. Bu konuda Bağdat Mutezilesi ile hemfikir olan Zeydi alimlerin, Ali b. Ebi Talib'in en faziletli olduğunu kabul etmekle birlikte Hz. Ebu Bekir ve Hz. Ömer'in imameti hakkında olumlu düşüncelere sahip oldukları bilinmektedir. Zeydiler, Hz. Ali'yi

⁸⁹² el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/207. Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 135-139.

⁸⁹³ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 136.

⁸⁹⁴ Duha 93/7, Şuara 26/20.

en faziletli olarak kabul etmekle birlikte, Hz. Ali'nin ilk iki halifeye biat etmesi nedeniyle onların imametlerini caiz görmüşlerdir.⁸⁹⁵

Zeydi imamet düşüncesine göre peygamberden sonra imamete layık en faziletli kişi Hz. Ali'dir, ondan sonra da Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'dir. Zeydi gelenekte kelamcılar Hz. Ali'nin imametini çeşitli ayetler,⁸⁹⁶ sünnet ve Ehl-i Beytin icmasından delil getirmektedir. Kāsım b. Muhammed de “Sizin veliniz ancak Allah'tır, peygamberidir, bir de Allah'ın emrine boyun eğerek namazı dosdoğru kılan, zekatı veren müminlerdir.”⁸⁹⁷ ayetini, Hz. Ali'nin imametinin işareti olarak tevil etmiştir. Sünnetten delil olarak ise “Ben kimin mevlasıysam Ali de onun mevlasıdır. Allah'ım, Ali'yi dost edineni sen de dost edin, ona düşmanlık edene sen de düşmanlık et, ona yardım edene sen de yardım et, ona sırtını çevireni sen de başarısız kıl.”⁸⁹⁸ ve “Ali'nin bana konumu Harun'un Musa'ya konumu gibidir.”⁸⁹⁹ rivayetlerini zikretmekte ve bunları mütevatir ve sıhhati konusunda icma olan haberler olarak değerlendirmektedir. Hz. Hasan ve Hz. Hüseyin'in imameti konusunda ise sadece “Hasan ve Hüseyin ayaklansa da ayaklanmasa da ikisi de imamdır. Babaları imamlığa uygunluğu açısından onlardan daha hayırlıdır.”⁹⁰⁰ rivayetini aktarmakla yetinmiştir. O ikisinden sonra ise imamet yalnızca Ehl-i Beytten gerekli şartları taşıyarak kıyam ve davet ile ortaya çıkan kişiye geçebilir, demiştir.⁹⁰¹

İmametin Ehl-i Beytten olması gerektiği görüşünü ise “Size bir şey bırakıyorum ona sınıksız sarılın, benden sonra sapmazsınız.”⁹⁰² “Ehl-i Beytim nuhun gemisi gibidir. Kim binerse kurtulur, kim uzak durursa boğulur ve kaybolur. Ahir zamanda kim bizimle

⁸⁹⁵ eş-Şehristani, *el-Milel ve'n-Nihal*, 1/154-155.; el-Bağdadi, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 43-44.

⁸⁹⁶ Maide 5/55,67, Vakıa 56/10, Yunus 20/35, Ahzab 33/52.

⁸⁹⁷ Maide 5/55.

⁸⁹⁸ Ebû Sâdık Süleym b. Kays el-Hilâlî, *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilâlî* (Kum: el-Hadî, 1405/1985), 2/758.

⁸⁹⁹ Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 17/373.

⁹⁰⁰ Ali b. Muhammed er-Razî Hazzaz el-Kummî, *Kıfayetu'l-Eser fi'n-Nassi 'ale'Eimmeti'l-İsna 'Aşer* (Kum: Bîdar, 1401/1981), 38.

⁹⁰¹ Kāsım b. Muhammed, *el-Esas*, 151-154.

⁹⁰² Ebû Ya'lâ el-Mevsîlî, *Müsnedü Ebî Ya'lâ el-Mevsîlî* (Kahire: Dâru'l Hadîs, 1434), 2/321.

savaşırsa sanki deccalle savaşmıştır.”⁹⁰³ rivayetleri ile desteklemektedir. Bu rivayetlerin mütevatir derecesinde olduğuna ve din işlerinde Ehl-i Beytin öncelenmesi gerektiğine işaret etmektedir. Ona göre imamet, din işlerinin kendisinde toplandığı ve dinin en büyük ve en yüce meselesi olduğu için rivayetler imametın Ehl-i Beyte özgü olduğunu bildirmektedir.⁹⁰⁴

Kāsım b. Muhammed’in “Hz. Ali’nin amelleri ve onun imameti hakkındaki rivayetler ile diğerlerinin amelleri ve haklarında zikredilen haberler kıyas edilse kimsenin muhalefet edemeyeceği şekilde Hz. Ali hepsinden üstündür, Hz. Hasan, Hz. Hüseyin ve Ehl-i Beytin tartışmasız üstünlüğü de görülmektedir.”⁹⁰⁵ şeklindeki kanaati ise Hz. Ali’yi efdal imam olarak kabul ettiğini göstermektedir.

2.6.4. Sahabe Algısı

Zeydiyyenin sahabe hakkındaki tutumu imamet anlayışı ile doğrudan ilgilidir. İmametın Hz. Ali’nin hakkı olduğunu kabul etmelerinden hareketle özellikle ilk üç halife hakkında görüşleri imamet anlayışlarına paralel olarak gelişmiştir. İlk Zeydi firkalarından Carudiyye, ilk üç halifeyi gasıp olarak niteleyip, onları ve taraftarlarını tekfir etmiştir. Betriyye ve Süleymaniyye ise sahabe hakkında olumsuz konuşmamayı tercih etmiştir. Zeydi gelenekte Carudiler dışında kalan imamlar ve alimlerin, sahabeye karşı kötöleme ve tekfir etme eğiliminde olmadıkları görülmektedir.⁹⁰⁶

İlk üç halife hakkında Zeydi gelenekte Şiaya nispeten olumlu bir tutum bulunmakla birlikte Kasım b. Muhammed, onların imameti hakkında iddia edildiği gibi açık bir delil veya nass olduğunu kabul etmemiştir. Onların hilafetlerinin hükmü hakkında ise ihtilaf olduğunu belirtmiştir. Ona göre ilk üç halife, eğer imametın Hz. Ali’nin hakkı

⁹⁰³ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed İbn Ebî Şeybe, *el-Kitâbü’l-musannefî l-ehâdîs ve’l-âsâr*, thk. Kemâl Yûsuf el-Hût (Riyad: Mektebetü’r-Ruşd, 1409), 6/372.

⁹⁰⁴ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 140-148.; *el-Cevab Muhtar*, 267.

⁹⁰⁵ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 148-149.

⁹⁰⁶ Zeydiyye’nin ilk dönemlerden itibaren sahabe hakkındaki görüşleri ve tutumları hakkında geniş ve detaylı bilgi için bk. Mehmet Ümit, “Zeydilerin Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, 379-388. Mehmet Ümit, “Zeydiyye Mezhebi, İmamet Anlayışı ve Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”, 93-118.

olduğunu bile bile bunu yapmışlarsa büyük günah sahibi sayılırlar. Kāsım b. Muhammed, Fedek Arazisi meselesindeki değerlendirmelerinden de anlaşılmaktadır ki; Hz. Ebu Bekir'in imametini çekişmeli bulmaktadır. O, Fedek Arazisi meselesinde Hz. Ebu Bekir'in kendi içtihiyatıyla çözüm bulmasını kabul etmemekte ve imameti şaibeli olan birinin içtihat ederek hüküm vermesini batıl bulmaktadır.⁹⁰⁷

Zeydi geleneğin ilk üç halife hakkında olumlu tutuma sahip olmaları sıklıkla zikredilse de Kāsım b. Muhammed örneğinde görüldüğü üzere bu olumlu tutum herhangi tahkir edici tutum ve davranıştan uzak olmaları, hilafetlerinin meşruiyeti hakkında fazla söz etmemelerinden kaynaklıdır. Zira Kasım b. İbrahim er-Ressi de ilk üç halifeyi zalim, adaletsiz olarak nitelememiş, hilafetlerinin meşruiyetlerini de mevzubahis etmemiştir. Ancak onların hilafetlerini kabul ettiğine dair bir beyanda da bulunmamıştır. Bu noktada Kāsım b. Muhammed de Hz. Osman ve Hz. Ömer'den hiç söz etmeyerek Hz. Ebubekir'in hilafeti ve Fedek Arazisi meselesindeki hükmünden hareketle tavrını belli etmiştir.

Kāsım b. Muhammed'in imamet prensibini ele alırken teorik olarak Zeydi nazariyeye bağlı kaldığını görmekteyiz. İmameti, usuli'd-dinin içerisinde konumlandırması, Ehl-i Beytin öncelenmesi, Hz. Ali'nin imametinin ayet ve hadislerle temellendirilmesi gibi noktalarda Şia ile benzer bir tutum benimsemesine rağmen o, imamet bahsinde sıklıkla ilim ve ismet sıfatları üzerinden İmamiyye Şia'sını eleştirmiştir. Ayrıca Zeydi imamet nazariyesinin ayırt edici yönlerinden biri olan huruc etme ilkesi bağlamında da İmamiyye Şia'sı ile ayrılmaktadır.

3. Kāsım b. Muhammed'in Siyasi ve Fikri Etkisi

Yemen'de uzun yıllar hüküm süren Kasımi Devleti'nin kurucusu Kāsım b. Muhammed, Yemen Zeydiliği açısından önemli bir figürdür. O, Hadevi geleneğe sıkı sıkıya bağlı, dindar, takva sahibi bir Müslüman ve siyasi açıdan başarılı bir komutan imajı

⁹⁰⁷ Kasım b. Muhammed, *el-Esas*, 149-151.

çizmektedir. Nitekim Zeydi gelenekte kahramanlaştırılarak tarih boyunca hakkında çeşitli menkıbevi rivayetlerde anlatıldığını görmekteyiz. H. 1006/1597 yılında imametini ilan eden Kâsım b. Muhammed'in, yaklaşık çeyrek asır süren bir mücadele serüveni olmuştur. O, başarıları dolayısıyla Mansûr-Billâh lakabıyla anılmıştır. Uzun bir hazırlık sürecinden sonra Kasımi Devleti'nin temellerini atmıştır. Onun hayatı ilmi çalışmalar ve siyasi mücadeleler ile geçmiştir. Onun özellikle tefsir, hadis, akaid ve fıkıh alanındaki derin bilgisinin yanı sıra dini pratiklere gösterdiği önem, çevresi tarafından saygı ile anılmıştır. Siyasi ve askeri alandaki başarısının arka planında ilmi yönündeki yetkinliği büyük öneme sahiptir. Bunun yanı sıra siyasi emelleri doğrultusunda savaş meydanında da mücadeleye devam etmiştir. O, imamet iddiasıyla ortaya çıktıktan sonra belli bir dönem gizlenmek zorunda kalmıştır. Bu gaybet döneminde ise pek çok eser telif etmiştir.⁹⁰⁸

Kâsım b. Muhammed, imamlığı döneminde çocuklarını çeşitli bölgelere vali olarak görevlendirmiştir.⁹⁰⁹ Kendisinden sonra imamete gelen oğlu Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım'ı⁹¹⁰ ise gizlendiği dönemlerde yerine vekil olarak bırakmıştır. Nitekim vefatından sonra Zeydi ulema Muhammed b. Kasım'ı imamete uygun bulmuştur. Muhammed b. Kasım, Osmanlı Devleti'ni Yemen toprağından çıkararak Zeydi imam olarak tanınmaktadır. O, gençliğinden itibaren babasının yanında yer almış ve onun ilmi-siyasi mücadelesine bizzat tanıklık etmiştir. Babasının siyasetini devam ettirmiş ve Osmanlı'ya

⁹⁰⁸ el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 454-459.

⁹⁰⁹ Oğlu Ahmed b. Kasım'ı Sad'a ve oraya bağlı olana Havlan, Hemdan ve diğer şehirlere vali olarak görevlendirmiştir. Ahmed b. Kasım b. 1007-1076/1598-1660. Kardeşi imam Müeyyed Muhammed b. Kasım'dan ders almıştır. Müeyyed'in vefatından sonra kendi imameti için çağrıda bulundu. Ancak imam Mütevekkil-alellah İsmail onu mağlup etmiştir. Kardeşi mütevekkilden önce Sada ve çevresini devralmış ve orada h. 1076'da vefat etmiştir. Bilgi için bk. el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/178-179.

⁹¹⁰ İmam Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım, H. 990'da (1582) doğmuştur. Genç yaşlardan itibaren babasının Osmanlı kuvvetleriyle yaptığı mücadelelere katılmıştır. İmâmete geçişinden itibaren babası Mansûr-Billâh'ın yolunu izleyen, özellikle de kardeşleri Ahmed, Hasan ve Hüseyin'in yardımları sayesinde başarıya ulaşan Müeyyed-Billâh Osmanlılar'ı Yemen'den çıkararak Zeydî imamı olarak tanınır. Yemen'de tam bir hakimiyet sağlayan Müeyyed-Billâh 17 Receb 1054'te (19 Eylül 1644) Şehâre'de vefat etmiş ve burada babasının mezarının yanına defnedilmiştir. Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım'ın hayatı ve imameti hakkında geniş bilgi için bk. Emet'ul Mülk İsmail es-Sevr, Binâu'd-Devlet el-Kâsımıyye fi Ahd-i el-Müeyyed-Billâh Muhammed b. Kâsım.; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 3/1049.; Kehhale, *Mu'cem Müellifin*, 3/600.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 245-247.; *el-Vecihi, A'lamu'l-Müellifin*, 981-983.; Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 810.; el-Müeyyed, *et-Tuhaf*, 330-331.; el-Haruni, *el-Emâli's-Suğrà*, 56.; Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 2/330-331.

karşı başarı elde etmiştir. Onun bu başarısında kardeşlerinin desteği ve yardımı da oldukça önemlidir. Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım, babasının Osmanlı ile yaptığı barış anlaşmasını bozmamış ve bu anlaşmaya riayet edeceğini bildirmiştir. İyi ilişkileri devam ettiriyor gibi görünse de h. 1036/1627 yılında adamlarından birinin öldürülmesini gerekçe göstererek Osmanlıya karşı savaş açmıştır. Uzun yıllar devam eden bu savaş sonucunda ise Osmanlı'yı Yemen topraklarından tamamen çıkarmıştır.⁹¹¹

Siyasi saiklerle tarih sahnesine çıkmış olan Zeydiyye mezhebinin itikadi görüşlerinin ilk şekillenmesi Kasım b. İbrahim er-Ressi ve nesli döneminde, mezhep esaslarının genel çerçevesine kavuşması ise Hâdî-İlelhak ile gerçekleştiğinden bu iki ismi kurucu alim/imam olarak niteleyebiliriz. İlerleyen süreçlerde ise itikadi görüşlerin geliştirildiği, çeşitli örneklerle ve argümanlarla desteklendiği bilinse de Zeydi düşünce geleneğinde Hâdî-İlelhak öğretisine genellikle sadık kalınmıştır. Sonraki dönem Zeydi alimler, sık sık Hâdî-İlelhak'a atıflarda bulunmuştur. Nispeten geç bir dönemde Zeydi geleneğin öne çıkan ismi Kāsım b. Muhammed, geleneğin ihyası ve canlandırılması için yoğun bir çaba sarf etmiştir. Onun ilmi çabasını, Zeydilerin, öğretilerine bağlı kalmalarını ve kopmamalarını sağlamak adına bir mezhep savunuculuğu olarak okumak mümkündür. O, itikadi görüşleri ele alırken öne çıkan Zeydi imamlara atıflarda bulunmuş ama Hâdî-İlelhak'ın öğretisine de sadık kalmıştır. Bu nedenle Kāsım b. Muhammed'in aslında geleneğin kurucu alimleri tarafından özgün bir forma kavuşturulan esasların koruyuculuğunu üstlendiğini ifade edilebiliriz.

Kāsım b. Muhammed'in tasavvuf karşıtı tutumu, Zeydi- Kasımi Devleti'nin daha sonraki imamları için de model olmuştur. Dışlayıcı ve tahkir edici tavrın devam etmesinin yanı sıra tasavvufi oluşumlara karşı sıkı bir takibat yapılmıştır. Kendisinden sonra imam olan oğlu Müeyyed-Billah Muhammed b. Kasım döneminde bu mücadelenin devam

⁹¹¹ Yahya b. Hüseyin, *Gayetü'l-Emani*, 819-828.; Şevkani, *el-Bedru't-Tali*, 2/330-331.; el-Cürmüzi, *en-Nüzbetü'l-Müşira*, 2/847-849.; el-Yemani, *Tarihu'l Yemen el-Müsemma*, 53.

ettiğini görmekle birlikte ondan sonra imamete geçen kardeşi Mütevekkil-Alellah İsmail b. Kasım'ın⁹¹² daha ciddi önlemler aldığı bilinmektedir. Mütevekkil-Alellah İsmail b. Kasım, İbn Arabi'nin tasavvufun temel eserlerinden sayılan *Fusûsü'l-Hikem ve Husûsü'l-Kilem* adlı eserini yaktırmıştır.⁹¹³ Buna karşın o, ilim ehline saygı göstermiş ve yüceltmıştır. İlim meclisleri tertip etmiş, ilmi çalışmaları desteklemiş ve alimleri her zaman himaye etmiştir.

Kāsım b. Muhammed, Oğlu Ahmed'e Sa'da valiliği için verdiği biat mektubunda ideal yönetimin nasıl olması gerektiğine dair öne çıkan hususlara değinmiştir. Bu çerçevede oğlunun görevleri arasında şeriatın uygulanması, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker yapılması gibi hususlar bulunmaktadır. Bunun yanı sıra toplumsal adaletin sağlanması için mazlumları ve yetimleri gözetmesi, halk ile yönetim arasında sağlıklı ve şeffaf ilişkiler kurması istenmiştir. Ayrıca bir yöneticinin siyasi ve idari görevleri dışında ekonomik ve sosyal sorumlulukları da bulunduğundan dolayı imar faaliyetleriyle ilgilenmesi ve ilim ehline saygı göstermesi ve ilmi çalışmaları desteklemesi talep edilmiştir.⁹¹⁴ Kāsım b. Muhammed, yönetimde adalet-ahlak ve ilim hususunda hassasiyet göstermiş, bunu her fırsatta dile getirmiştir. Kāsım b. Muhammed'in soyundan gelen önemli isimler de Yemen bölgesinde gerek yöneticilik gerekse ilmi anlamda önemli çalışmalar yapmıştır. Örneğin oğlu Ahmed'in soyundan Seyyid İmam el-Hafız Abdulkerim b. Abdullah b. Muhammed (h. 1309/1900 Ravda kasabasının yönetimini yürütmüş ve önemli şerhler, muhtasar eserler kaleme almıştır.⁹¹⁵

⁹¹² Mütevekkeil Alellah İsmail b. Kasım, Kasımı devletinin üçüncü imamıdır. Onun imametinde Yemen'de refah ve istikrar dönemi başlamıştır. Güney Yemen'de önemli şehirler idare altına alınmış, halkın refah seviyesi artmıştır. Onun hayatı ve imameti hakkında detaylı bilgi için bkz; Cürmüzi, *Tuhfetü'l-esmâ' ve'l-ebşâr bimâ fi's-sîreti'l-Mütevekkiliyye min garâ'ibi'l-ahbâr*, thk. Abdülkerim Abdülmecid el-Hicri, (Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002).; el-Müeyyed-Billah, *Tabakatü'z-Zeydiyye*, 1/253-257.; el-Haruni, *el-Emâli's-Suğra*, 54-55.; el-Habeşi, *Hükkamu'l-Yemen*, 249-254.; *Mesadirul Fikri'l İslam* s. 823-826

⁹¹³el-Habeşi, *es-Sufiyye ve'l-Fukaha*, 60.

⁹¹⁴el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/67-69.

⁹¹⁵el-Müeyyedi, *et-Tuhaf*, 323.

Kāsım b. Muhammed'in çocukları Ahmed ve Muhammed için kaleme aldığı rivayet edilen vasiyet metinlerini incelediğimizde ise benzer hususların öne çıktığını görmekteyiz. Takva, ibadet, ilim,⁹¹⁶ fakirlere ve muhtaçlara yardım etme, emr-i bi'l-maruf nehy-i ani'l-münker yapma, ehl-i rey ile istişare yapmak, ilim ehli ve Arapların faziletlerini öncelemek noktasında tavsiyelerde bulunmuştur. O, ilim-amel-ahlak bütünlüğüne önem vermiş ve amelsiz bir ilme, ahlakı netice vermeyen ibadete kıymet vermemiştir.

Kāsım b. Muhammed'in fayda vermeyen tartışmalardan uzak durmasını tavsiye etmesi de bir diğer önemli husustur. Bu öğütle onun, hakikate ulaşma gayesi olmayan tartışmaları kastettiği anlaşılmaktadır. Çünkü bu tarzda yapılan tartışmaların, Müslümanlar arasında kutuplaşmalara, gerginliklere ve nifak tohumlarının filizlenmesine yol açtığı herkesin malumudur. Kāsım b. Muhammed'in bu öğüdünü aynı zamanda önemli bir temel ahlak prensibi olarak okumak da mümkündür.

Neticede Kasım b. Muhammed, ilmi çabalarıyla Zeydi ilim geleneğini geleceğe taşımada önemli bir köprü vazifesi görmüş, siyasi hayatında benimsediği tekfirci-mücadeleci yöntemle de Osmanlı düşmanlığı ve tasavvuf karşıtlığını kendinden sonraki imamlara siyasi miras olarak bırakmıştır.

⁹¹⁶el-Cürmüzi, *en-Nübzetü'l-Müşira*, 1/ 68.

SONUÇ

Din anlayışındaki farklılıkların kurumsallaşması sonucu ortaya çıkan mezhepler, İslam Düşünce Tarihinde birer zenginlik ve çeşitlilik sağlamanın yanı sıra birtakım ayrışma ve kırılmalara da sebebiyet vermiştir. Erken dönemde ortaya çıkan bir mezhep olarak Zeydiyye, kendine özgü yorumları ve siyasi-itikadi görüşleri çerçevesinde tarihten günümüze müstakil bir yapı arz etmektedir. Özellikle Yemen bölgesinde geniş toplumsal tabana sahip olan Zeydiyye, günümüze kadar varlığını bu bölgede devam ettirmiştir. Zeydiyyenin varlığını halen sürdürmesinin en önemli sebeplerinden biri ise siyasi hakimiyeti sağlaması ve devletleşme sürecini yaşamasıdır. Bu durum ise öne çıkan imamların gayretleri ve mücadeleleri sayesinde gerçekleştirilmiştir.

16. yy.'da Zeydiyye mezhebinin Yemen bölgesindeki gelişim seyri incelendiğinde ise öne çıkan birkaç imamın, siyasi otoriteyi sağlamlaştırma çabası görülecektir. Ancak yaşanan iç karışıklıklar ve dış tehditler karşısında Zeydi otorite tam manasıyla sağlanamamıştır. Bölgede Zeydilerin siyasi birliği tehlikeye girdiği anda -İmam Şerefüddin b. Şemsüddin örneğinde görüldüğü üzere- kişisel çıkarların göz ardı edilmesi ve Zeydi tabanın birliği öncelenmiştir. Osmanlı Devleti gibi köklü ve güçlü bir siyasi yapının Yemen'de hakimiyet alanını genişletmesi ve halkın sempatisini kazanması Zeydi imamlar tarafından bir tehdit olarak görülmüştür. Bu nedenle her anlamda (gerek dini gerek siyasi) bölgedeki Osmanlı güçleri ile mücadele içine girilmiştir. Ancak Zeydi birliğini korumak adına bazen uzlaşma yolu da tercih edilmiştir. Mansûr-Billâh Kâsım b. Muhammed ise bu siyasi iktidar mücadelesini devam ettiren önemli halkalardan biridir.

Kâsım b. Muhammed, Osmanlı nüfuzunun bölgede tedricen arttığı ve Zeydi otoritenin ciddi bir sarsıntı yaşadığı kritik bir siyasi konjonktürde imamet davası ile ortaya çıkmıştır. Kendisinden önceki dönemde yaşanan siyasi gelişmeler, onun imamet davetine zemin hazırlamış ve stratejik hamlelerinin şekillenmesinde belirleyici bir rol oynamıştır. Kâsım b. Muhammed, imamet davetine başlamadan önce uzun ve temkinli bir hazırlık

süreci izlemiş, siyasi adımlarını dikkatle atmıştır. Onun imameti, Yemen’de yaşanan uzun süreli otorite boşluğunun ardından Zeydi hakimiyetini yeniden tesis etme çabasının bir tezahürüdür. Kāsım b. Muhammed, önderlik ettiği bu mücadelede önemli ölçüde başarı sağlamış, Zeydilerin nispeten büyük bir kesimini bir çatı altında toplamış ve kuzey bölgelerinin neredeyse tamamında hakimiyet kurmuştur. Ancak onun en önemli etkisi, vefatından sonra dahi uzun yıllar sürecek bir siyasi sürekliliğin ve devletin kurucusu olmasıdır. Zira Kāsım b. Muhammed’in ardından çocukları ve soyundan gelenler ile Yemen’de Zeydi-Kasimi Devleti olarak bilinen siyasi yapı teşekkül etmiştir. Bu durum, onun mücadelesinin Yemen Zeydi tarihi açısından kalıcı ve derin bir iz bıraktığını göstermektedir. Bu çalışma neticesinde Kāsım b. Muhammed’in imamet davasıyla ortaya çıkışının, Yemen Zeydiliği tarihinde kurucu ve stratejik bir eylem olduğu sonucuna ulaşılmıştır. O, yaklaşık üç asır ayakta kalacak olan bir Zeydi imamlar devletinin temelini atmıştır.

Zeydiliğin Yemen’deki siyasi serüveni, Hâdî-İlelhak Yahyâ b. Hüseyin tarafından h. 284/893’de tesis edilen ve yaklaşık bir buçuk asır süren I. Zeydi İmamlar Devleti ile başlamıştır. Ancak bu ilk otoriteler, Suleyhîler gibi yerel güçler karşısında dağılmıştır. Ardından h. 532/1138 yılında Mütevekkil-Alellah Ahmed b. Süleyman’ın imametini ilan etmesiyle II. Zeydi İmamlar Devleti dönemi özellikle imam Mansûr-Billâh Abdullah b. Hamza döneminde zirveye ulaşsa da ilerleyen süreçte Resuliler, Tahiriler, Memlûkler gibi siyasi otoritelerin hakimiyet mücadelesi nedeniyle istikrarsız siyasi bir güce dönüşmüştür. Bu uzun süreli fetret ve zayıflama dönemlerinden sonra Zeydilerin siyasi otoriteyi yeniden kurma çabaları parçalı ve kısa ömürlü olmuştur. Bu noktada Kāsım b. Muhammed, seleflerinin kurduğu I. ve II. Zeydi İmamlar Devletleri’nin ardından gelen otorite boşluğunu doldurarak, yaklaşık üç asır ayakta kalacak olan III. Zeydi İmamlar Devleti’nin (Zeydi-Kāsımî Devleti) temelini atmıştır. Bu durum onun, basit bir siyasi figür olmanın ötesinde, Zeydi tarihindeki devlet tasnifinde yeni bir dönemi başlatan, Zeydi

otoritesini kuzey bölgelerinde yeniden tesis eden ve Yemen siyasi hayatında kalıcı bir devletin temellerini atarak mezhebin bekasını sağlayan, siyasi geleneği yeniden ihya eden kilit ve dönüştürücü bir şahsiyet olmasını sağlamıştır.

Tarih boyunca din, her zaman siyasetin meşruiyet kaynağı olmuştur. Yöneticiler, iktidarlarını sağlamlaştırmak için dini argümanları kullanmış veya ilahi bir yetkiye dayandıklarını ispat etmeye çalışmışlardır. Bu şekilde din, siyasi ideolojilere araç kılınmıştır. Dinin veya mezhebi aidiyetin siyaset tarafından araçsallaştırılması Yemen siyasi tarihinde de karşımıza çıkan bir olgudur. Ancak Kāsım b. Muhammed öncesinde yaşanan siyasi mücadeleler, belirgin şekilde dini zeminde yürütülen bir özellik taşımamıştır. Özellikle Osmanlı hakimiyetine karşı gelişen mücadelelerde dini ve mezhebi farklılıklar ya da İslam şeriatının ihlal edilmesi gibi dini argümanlar, iki grubun birbirini suçlamak için kullandığı söylemler olmakla birlikte bunlar öne çıkan veya sıkça tekrarlanan ana temalar olmamıştır. Ancak Kāsım b. Muhammed'in imamete gelişi ve akabinde yaşanan süreçte yürütülen mücadele dini değerleri koruma ve ihya etme çabası olarak takdim edilmiştir. Bu süreç bir iman-küfür mücadelesi addedilmiş ve dini söylemler, siyasi söylemlerin önüne geçmiştir.

Kāsım b. Muhammed, siyasi mücadelesini bilinçli olarak dini zeminde konumlandırmıştır. Bu stratejisinin temel gerekçesi ise çift yönlüdür. İlk olarak güçlü ve köklü bir medeniyete sahip olan Osmanlı idaresinin bölgedeki nüfuzu nedeniyle Zeydiliğin zayıflama ve yok olma tehlikesine karşı tedbir alma refleksidir. Diğer yönü ise iktidar mücadelesini itikadi bir mücadele olarak yansıtmak suretiyle taraftar kitlesini arttırma amacıdır. Zira bu siyasi mücadelesini, şahsi bir talepte bulunmaktan ziyade Allah'ın farz kıldığı ve Müslümanları zorunlu tuttuğu cihat yükümlülüğü üzerinden takdim etmiştir. Cihadın farziyetinin yanı sıra emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker prensibi ile de bu mücadeleye toplumsal bir boyut kazandırmıştır. Dini yaşantının

yoşlaşması ve fitnenin ortadan kalkması için bu ilke ışığında mücadele etmenin de farz olduğunu sık sık hatırlatmıştır.

Kāsım b. Muhammed'in çabaları sonucu bölgedeki Osmanlı idaresi büyük oranda zayıflamış ve Kāsım b. Muhammed'in şartlarını belirlediği anlaşmalar yapılmıştır. Onun Osmanlı ile olan mücadelesini dini söylemler üzerinden kurgulaması, çağrılarında cihat vurgusunu öne çıkarması ve tekfirci söylemi belirgin şekilde kullanması dikkat çekicidir. Bu siyasi düşmanlığının bir uzantısı ve izdüşümü olarak onda, tasavvuf karşıtlığı güçlü bir şekilde tezahür etmiştir. Zira Zeydi akidesi ile tasavvufi inançlar arasındaki doktrinsel farklılıklar birbirine zıt iki kutup oluşturmaktadır. Zeydi akılcılığı ve epistemolojisinin kabul etmeyeceği öğretiler ve uygulamalara sahip olan tasavvufi ekollerin ortak bir noktada birleşmesi imkansız görünmektedir. Ancak Zeydi imamlar tarihine baktığımızda siyasi bir destek veya çıkar ilişkisi olmadığı takdirde Zeydi-sufi ilişkilerinde bir gerilim yaşanmadığı da görülecektir. İmam Mütevekkil-Alellah Şerefüddin Yahya b. Şemsüddin döneminde ve öncesinde de sufilerle olan ilişkilerde siyaset belirleyici olmuştur.

Pratik hayattaki siyasi durumlarda din anlayışındaki ayrılıkların ya keskinleşmesi ya da pragmatik bir yaklaşımla önemini yitirmesi karşılaşılan bir olgudur. Kāsım b. Muhammed'in tasavvuf karşıtlığının temelinde de siyasi kaygılarının etkin olduğu görülmektedir. Zira sufilerle olan bu çekişmeli ilişkisi, onlardan destek göremeyişi ve Osmanlı'nın onlara alan açmasıyla yakından ilgilidir. Onun tasavvufa olan tepkisi aslında Osmanlı idaresine olan karşıtlığının tezahürüdür.

Kāsım b. Muhammed'in tasavvufa yönelik tutumları ve söylemleri, kendisinden sonraki döneme de önemli bir siyasi miras olarak devredilmiştir. Nitekim, kurulan Zeydi-Kasimi Devleti imamları, bu dışlayıcı ve tahkir edici tavrı uzunca bir süre devam ettirerek, bu ideolojik tutumu siyasi hakimiyetlerinin bir parçası haline getirmişlerdir.

Kāsım b. Muhammed, Zeydi gelenekte siyasi kriz dönemlerinde belirginleşen tekfir söylemini tercih etmiş ve bundan siyasi güç devşirmiştir. Bu anlamda klasik Zeydi

imamet teorisinin -siyasi konjonktür gereği- Kāsım b. Muhammed döneminde Ehl-i Beytin kutsiyetinin had safhada öne çıkarılması, cihat ile emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesinin farziyetinin vurgulanması ve tekfir söyleminin baskın oluşu şeklinde uygulandığı görülmektedir. Onun, imamet düşüncesinde itaate ilahi bir boyut kazandırılması söz konusu olmuştur.

Zeydi gelenekte benzer söylemlere sahip imamlar ile Kāsım b. Muhammed'in imametini karşılaştırdığımızda ise uzun süren bir iktidar boşluğunun ardından güçlü liderler olarak imametlerini ilan etmeleri, yerel-bölgesel güçlerin yanı sıra dış güçlere karşı da yönetimlerini sağlamlaştırma çabaları, Zeydileri tek yönetim altında toplama ve istikrarı sağlama çabaları bu tutumun itici sebepleri olarak öne çıkmaktadır. Tekfir söyleminin öne çıkmasında sosyo-politik dinamiklerin etkisi yadsınamaz bir gerçeklik olmakla birlikte bu söylemi sadece Arap siyaset anlayışının bir yansımasına indirgemek de doğru değildir. Özellikle siyasi taraflar arasında -Zeydiler ile Osmanlılar arasında olduğu gibi- siyasi ayrılığın yanında itikadi farklılığın da söz konusu olduğu durumlarda, tekfir söyleminin sadece siyasi anlamla sınırlı kalmadığı, bunun ötesinde her iki manayı da içerecek şekilde kullanıldığı anlaşılmaktadır.

Zeydi gelenekte Kāsım b. Muhammed, Yemen'i Osmanlı idaresinden kurtaran, Zeydi akideyi canlandıran ve adaleti tesis eden bir imam olarak yüceltilmiştir. Ayrıca o Zeydi çevreler tarafından müceddid olarak kabul edilmiştir. Bu durum onun sadece siyasi düzlemde değil aynı zamanda ilmi ve itikadi alanda da geleneğe tecdit vizyonu ile katkı sağladığına işaret etmektedir. O, itikadi ve ilmi durgunluğa son vermek amacıyla eserler kaleme almış ve pek çok öğrenci yetiştirmiştir. Zeydi geleneğe sıkı sıkıya bağlı döneminin önde gelen mütekellim, müçtehit ve fakihlerinin arasında yer almıştır. Geleneğin kurucu alimleri ve kurucu metinlerine sadık kalarak eserler kaleme almıştır. Bir başka deyimle o geleneğin koruyuculuğunu üstlenerek ihyası ve canlandırılması için

yoğun çaba sarf etmiştir. Bu çabası Zeydilerin geleneklerine bağlı kalmaları ve kopmamaları adına bir gelenek savunuculuğu olarak okunabilir.

Onun tecdid vizyonu, asli kaynaklara bağlı kalarak bir ihyayı temsil etmektedir. Bu ihya, bağlı olduğu gelenekle onun özgün içtihatları ve bağımsız kelami görüşlerinin senteziyle dinamik bir yapıya kavuşmuştur. Kāsım b. Muhammed ne Zeydi geleneğe ne de Mu'tezili geleneğe mutlak bir taklit ile yaklaşmamış, ihtiyaç duyduğu noktalarda kendi yorum ve hükümlerini geliştirme cesaretini göstermiştir.

KAYNAKÇA

- Abdullah b. Hamza. *el-Ikdu's-Semin fi Ahkami'l Eimmeti'l-Hadin*. thk. Abbas el-Vecih. San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Abdullah b. Hamza. *Mecmu-û Resail imam Mansur-Billah Abdullah b. Hamza*. thk. Abbas el-Vecih. San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002.
- Abrahamov, Binyamin. "Kasım b. İbrahim'in İmamet Teorisi". çev. Mehmet Ümit. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 4/7-8 (2005), 155-179.
- el-Âcurrî, Ebû Bekr Muhammed b. el-Huseyn b. 'Abdullâh el-Bağdâdî. *eş-Şerî'a*, thk. 'Abdullâh b. 'Umar b. Suleymân el-Demîcî. 4. cilt. Riyad: Dâru'l-Vaţan, 1420/1999.
- Ahmed b. Süleyman. *el-Haşime li'enfi'd-Dalal min Mezahibi'l-Mutarrıfiyye el-Cuhhal*. thk. Abdul-Ğani Mahmud Abdu'l- Ati. Mecelletü Külliyyeti'l-Edeb, 2003.
- Ahmed b. Süleyman. "Safhat min Kitabu'l Hikmeti'd-Duriyye". *es-Sırau'l Fikri fi'l Yemen beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mutarrıfiyye*. thk. Abdul-Ğani Mahmud Abdu'l- Ati. (2002),
- Ahmed Raşid Paşa. *Yemen ve San'a Tarihi*. sad. Güllü Yıldız-Filiz Dıġıroġlu. İstanbul: İstanbul Fetih Cemiyeti, 2015.
- el-Alevi, Ali b. Muhammed Abdullah. *Siretü'l Hadi İle'l-Hak*. thk. Süheyl Zekkar. Beyrut: 1792.
- Ali, Ahmed Fadıl. *Ahbaru'l Müluk Lahic ve Aden*. Kahire: 1401.
- Arı, Mehmet Salih. "Tâhirîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 39/407. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Atalay, Hakan. *Siyasi-İtikadi İslam Mezheplerinde Tekfir: Hicri İlk Üç Asır*. Ankara: Ankara Okulu, 2024.
- Atıf Paşa. *Yemen Tarihi*. Der Saadet: Manzume-i Efkar Matbuası, 1326.
- Aydınlı, Osman. *Mu'tezile'de İmamet ve Siyaset*. Ankara: Ankara Okulu, 2017.
- Aydınlı. *Osmanlı'dan Cumhuriyete İslam Mezhepleri Tarihi Yazıcılığı*. Hitit Kitap Yayınevi, 2008.

- Aydınlı. “İslam Mezhepleri Tarihi ve Tasavvuf: Sufi Fırkaların Tasnifi: Akâdetü’s-Sufiyye, Ahvâlu’s-Sûfiyye, Sûfiyyetü’l-Mu’tezile”. *Sosyal Bilimlerde Disiplinlerarası Çalışmanın İmkânı: Tasavvuf Örneği*. (2022), 225-263.
- Aydınlı. *İslam Düşüncesinde Aklileşme Süreci*. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Aydınlı. *Doğuşundan Büyük Selçuklulara Mutezile Ekolü Tarihi ve Öğretisi*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Aydınlı. *Akılci Din Söylemi: Farklı Yönleriyle Mu’tezile Ekolü*. Ankara: Hitit Kitap, 2010.
- el-Ayyani, Mansur-Billah Kasım b. Ali Abdullah. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım el-Ayyani*. thk. Abdülkerim Ahmed Cedban. Sa’da: Mektebetü Turasi’l-İslami, 2002.
- Azız, Muhammad Alı. *Religion And Mysticism In Early Islam Teology And Sufism In Yemen*. New York: I.B. Tauris, 2011.
- Babür, Yusuf. *Nihali Fethiyye-i Yemen Mesnevisi*. Erzincan: Erzincan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- el-Bağdadi, Ebu Mansur Abdulkahir. *el-Fark Beyne’l-Fırak*. thk. Muhammed Osman el-Haşî. Kahire: Mektebetu İbn-i Sina, 1037.
- el-Bağdadi. *Usuli’d-Din*. İstanbul: 1981.
- el-Basri, Ebu’l Hüseyin. *Tasaffuhu’l Edille fi Usuli’d-Din*. ed. Wilfred Madelung-Sabine Schmidtke. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2006.
- Baştürk, Sadettin. Klasik Çağ Osmanlı-Arap İlişkileri Üzerine Dört Yemen Beylerbeyi: Yönetimsel Bir Bakış. *Türk Dünyası Araştırmaları*. 99/198 (2012), 111-124.
- Baştürk. *Telhîsü’l-Berku’l-Yemânî/Ahbârü’l-Yemânî (Tahlil ve Metin)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010.
- Baştürk. “Yemen Fatihî Veziri Azam Koca Sinan Paşa’nın Yemen Seferi Döneminde Osmanlı-Zeydi Mücadeleleri”. *CIEPO 19 Osmanlı Öncesi ve Dönemi Tarihi Araştırmaları*. 19(2014), 363-370.
- Bekçi, Semih. *Yemen’de Tasavvuf*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.

- Beki, Niyazi. "İslam'da Cihad Kavramının Kapsamı". *Ekev Akademi Dergisi*. 70(2017), 85-100.
- Bozkurt, Nahide. Abbâsîler. Ankara: İsam Yayınları, 2020.
- el-Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fi. *el-Câmi 'u's-sahîh*. thk. Muhammed Züheyr b. Nâsır en-Nâsır. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422.
- Bulut, Halil İbrahim. "İslam Mezhepleri Tarihi Bilimi ve Temel Meseleleri". *Mezheplere Göre Klasik Kaynaklar ve Özellikleri*. edt. Halil İbrahim Bulut. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Bulut, Zübeyir. "Hüsün ve Kubuh Meselesinin Ahlâk Teorilerine Temel Oluşturması Bakımından Analizi". *Kelam Araştırmaları Dergisi*. 13/2(2015), 634-654.
- Carullah, Abdurrahman Hasan. *Süla İhda Havadır el-Yemen fi'l Asri'l-İslami*. San'a: Vizaratu's-Sekafiyye, 2004.
- el-Cevheri, İsmail b. Hammad. *eş-Şîhâh Tâcü'l-luğa ve şîhâhu'l-'Arabiyye*. thk. Ahmed Abdülgafur Attar. Beyrut: Daru'l-İlim, 1979.
- el-Curafî, Abdullah b. Abdulkerim. *el-Muktetaf min Tarihi'l-Yemen*. Beyrut: Menşurati'l-Asri li'l-Hadis, 1987.
- el-Cürcânî, Yahyâ ibnü'l-Hüseyn eş-Şecerî. *Tertîbu'l-Emâlî el-Hamîsiyye*. 2. Cilt. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1422.
- el-Cürmüzi, Mutahhar b. Ahmed b. Abdullah. *en-Nübzetü'l-Müşira ila Cümelin min Uyuni's-Siret*. thk. Abdülkerim b. Abdülmecid el-Hicri. 2 cilt. Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2023.
- el-Cürmüzi. *Tuḥfetü'l-esmâ' ve'l-ebşâr bimâ fi's-sîreti'l-Mütevekkiliyye min ğarâ'ibi'l-aḥbâr*. thk. Abdülkerim Abdülmecid el-Hicri. Müessetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2002.
- el-Cüveynî, İmâmü'l-Haremeyn Ebü'l-Meâlî Rüknuddîn Abdülmelik b. Abdillâh b. Yûsuf. *Kitâbü'l-İrşâd ilâ kavâti'i'l-edille fi' usûli'l-i'tikâd*. nşr. Muhammed Yûsuf Mûsâ-Ali Abdülmün'im el-Hamîd. Mektebetu Hanci, 1950.

- Çelebi, İlyas. “Hüsün Kubuh”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 19/59-63. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- ed-Dârekuṭnî, Ebü'l-Hasen 'Alî b. Ömer b. Ahmed. *Ru'yetullâh*. thk. İbrâhîm Muḥammed el-'Alî, 'Ahmed Fahrî er-Rifâ'î. Zerka: Mektebetu'l-Menâr, 1411/1990.
- Delen, Halil İbrahim. *Ebül Hüseyin el-Basri'nin Kelam Sistemi*. Ankara: Fecr Yayınları, 2023.
- Demirci Kadir-Ümit Mehmet. “Zeydi Kaynaklar ve Zeydiyye Üzerine Yapılmış Çalışmalar”. *İslami İlimler Dergisi* 6/1 (Bahar 2011), 347-367.
- Demirci, Kadir. *Zeydiyye'nin Hadis Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Doğan, Hüseyin. “İslam Düşüncesinde Bir Tartışma Metodolojisi Olarak Cedel”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 13/24(2011), 157-174.
- Dresch, Paul. *Tribes, Government and History in Yemen*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Ebi Firas b. Di'sem, *es-Siretül Mansuriyye*. thk. Abdulgani Mahmud Abdul Ati. Beyrut: Darul Fikri'l Muasır, 1993.
- Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1409), 6/372.
- Ebî Şeybe, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed. *el-Kitâbü'l-musannef fi'l-ehâdîs ve'l-âsâr*. thk. Kemâl Yûsuf el-Hût. 6. Cilt. Riyad: Mektebetü'r-Ruşd, 1409.
- Ebû Dâvud, Süleyman b. Eş'as b. İshak el-Ezdi es-Sicistani. *Sünenu Ebî Dâvud*. thk. Şuayb el-Arnâvut-Muhammed Kamil Karabelli. Şam: Daru'r-Riâleti'l-Âlemîyye, 2009.
- Ekinci, Ahmet. *Zeydi Fıkhının Gelişiminde İmam Hâdî ve Hâdeviyye*. Konya: Necmettin Erbakan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Emecen, Feridun M. “Osmanlı Siyasi Tarihi: Kuruluştan Küçük Kaynarcaya”, *Osmanlı Devleti ve Medeniyeti Tarihi*. haz. Ekmeleddin İhsanoğlu. İstanbul, 1994.
- el-Eşari, Ebu'l Hasan. *Makalatu'l-İslamiyyin ve İhtilafu'l-Musallin*. thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid. Kahire: 2000.

- el-Eşari. *el-Lüma ' fi'r-red 'alâ ehli'z-zeyğ ve'l-bida'.* thk. Hasan eş-Şafii'. Mısır: Daru'l-Hükama, 2021.
- el-Eş'arî. *el-İbane an Usuli'd-Diyane.* thk. Beşir Muhammed Uyun. Mektebetu'd-Daru'l Beyan, 3. Basım 1411/1990.
- Eymen, Fuad. *Tarihu'l Mezahib ed-Diniyye fi Bilad-ı Yemen.* Kahire: Daru'l-Mısriyye, 1988.
- Fığlalı, E. Ruhi. "İslâm Mezhepleri Tarihi Araştırmalarında Karşılaşılan Bazı Problemler". *Uluslararası Birinci İslâm Araştırmaları Sempozyumu (Tebliğ ve Müzakereler).* İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, 1985.
- el-Gazali, Ebu Hamid. *Mi'yarü'l-İlim fi'l-Mantık.* şrh. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Daru'l Kütübi'l İlmiyye, 1971.
- Gerafi, Ebtisam. *Beylerbeyi Hasan Paşa Döneminde Yemen İdaresi.* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi, 2015.
- Gökalp, Yusuf. *Şii Gelenekte Alternatif Bir İktidar Mücadelesi: Erken Dönem Zeydilik.* Ankara: Araştırma Yayınları, 2014.
- Gökalp. "Zeydiyye Mezhebinin Doğuşu, Teşekkül Süreci ve Tarihçesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi.* 7/2 (2007), 55-93.
- Gökalp. "Zeydiyye". *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı.* ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Gökalp. *Zeydi Düşüncenin Tarihsel Gelişimi 6-7/12-13.yy. Adana:2014.*
- Gökalp. *Zeydilik ve Taberistan'da Yayılması.* Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1999).
- Gökalp. "Osmanlı-Yemen İlişkilerinde Siyasi Bir Aktör Olarak Zeydiyye -Mehmed Memduh ve Miftah-ı Yemen Üzerinden Bir Okuma-". *Hitit İlahiyat Dergisi.* 21/1 (Haziran, 2022), 785-814.
- Gölcük, Şerafeddin. "Rızık". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 35/73-74. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

- Günel,Gökçe-Dişli, Gülşen. "Yemen’de Bir Osmanlı Eseri: Bekiriye Camii." *Vakıflar Dergisi*. 36 (2011), 155-170.
- el-Habeşi, Abdullah Muhammed. *es-Sufiyye ve ’l-Fukaha fi ’l-Yemen*. San’a: Mektebetü Ceylü’l-Cedid, 1976.
- el-Habeşi. *Mesadiru’l Fikri’l İslami fi ’l Yemen*. San’a, 2013.
- el-Habeşi. Abdullah Muhammed. *Hükkamu’l-Yemen el-Müellifuna el-Müçtehidun*. Beyrut: Daru’l Kur’ani’l-Kerim, 1979.
- el-Haddad, Abdullah Abdusselam. “A’malu İmam Şerefüddin el-Mimariyye fi’l Yemen”. *Mecceleltü el-Halic li’t-Tarih ve’l-Asar*. 9 (2014).
- el-Hadiri, Ahmed Muhammed Ali. *Tarihu’l Eimmeti el-Hadeviyyin fi ’l-Yemen*. 2012.
- Hadi-İle’l-hak, Yahya b. Hüseyin. “Kitab fihi Marfetullah”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle’l-hak. “Baliğü’l-Müdrık”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle’l-hak. “Kitabu Menzile beyne’l-Meznileteyn”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle’l-hak. “Kitabu Tefsiri Meani’s- Sünne”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle’l-hak. “Kitabu Usuli’d-Din”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle’l-hak. “Kitabu’l-Cümle”. *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile’l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa’da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.

- Hadi-İle'l-hak. "Kitabu'l-Kıyas". *Mecmu-u Resail İmam Hadi ile'l-Hak*. thk. Abdullah b. Muhammed eş-Şazeli. Sa'da: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Hadi-İle'l-hak. *el-Ahkam fî Helali ve'l-Haram*. Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1435.
- el-Haruni, Ebu Talib Yahya b. Hüseyin b. Harun. *el-İfade fî Tarihi'l Eimmeti's-Sade*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2014.
- el-Haruni, Müeyyed-Billah Ahmed b. Hüseyin. *el-Emâli's-Suğrâ*. thk. Abdüsselam Abbas el-Vecih. Sa'da: Daru't-Turasi'l-İslami, 1993.
- Hassân b. Sâbit. *Divan Hassan b. Sabit*. thk. Velid Arafat. Beyrut: Daru'l Kütübi'l- İlmîyye, 1974.
- Haykel, Bernard A. *Order And Rigtheousness: Muhammed Ali al-Shawkani And The Nature of The Islamic State in Yemen*. Oxford: University of Oxford, Faculty of Oriental Studies, Doktora Tezi, 1997.
- Haykel, Bernard. "İslam'ı Mezhepleri Yok Ederek Islah Etme: Şevkani ve Yemen'de Onu Tenkit Eden Zeydiler". çev. Nail Okuyucu. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 15(2010), 127-150.
- el-Hicri, Muhammed b. Ahmed. *Mecmu-u Buldan el-Yemen ve Kabailiha*. thk. İsmail b. Ali el-Ekva. San'a: Daru'l-Hikmeti'l-Yemaniyye, 1996.
- el-Hilalî, Ebû Sâdık Süleym b. Kays. *Kitabu Süleym b. Kays el-Hilalî*. Kum: el-Hadî, 1405/1985.
- Hüseyin b. Ahmed b. Yakup. *es-Siretü'l İmam Mansur-Billah Kasım el-Ayyanî*. thk Abdullah b. Muhammed el-Habeşi. San'a, 1996.
- Hüseyini, Seyyid Ahmed. *Müellefat-u Zeydiyye*. Kum: Mektebetü Ayetullah el-Uzm el-Maraşi en-Necefi, 1413.
- İbn Manzur, Muhammed b. Mükerrerem el-Mısri. *Lisanu'l-Arab*. Beyrut: 1407/1990.
- İnalcık, Halil. *Devlet-i 'Aliyye Osmanlı İmparatorluğu Üzerine Araştırmalar-I*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2020.
- İnalcık. *Osmanlı İmparatorluğunun Ekonomik ve Sosyal Tarihi-I*. trc. Halil Berktaş. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2020.

- İsa b. Lütfullah. *Revhu'r-Ruh*. thk. İbrahim b. Ahmet el-Makfi. San'a, 2003.
- İsfahani, Ragıb. *el-Müfredat Elfazi'l-Kur'an*. thk. Muhammed Seyyid Keylani. Beyrut: Mektebetu'l-Murtaza, 2000.
- el-Kabi, Ebu'l Kasım Abdullah b. Ahmed b. Muhammed. *Kitabu'l-Makalat ve maahu Uyunu'l Mesail ve'l Cevabat*. thk. Hüseyin Hansu-Râcih Abdulhamîd Kurdî-Abdulhamîd Râcih Kurdî. Kuramer, 2018.
- Kadî Abducebbar, Ahmed. *Şerhu'l Usûli'l-Hamse*. thk. Abdulkerim Osman. Kahire: 1996.
- Kalaycı, Mehmet. "Mezhepleri veya Dini Hareketleri Tamamlan(ma)Mış Kimliksel Süreçler Olarak Okumak". *Kur'an ve Toplumsal Bütünleşme*. edt. Hayati Hökelekli-Vejdi Bilgin. Bursa: 2015.
- Karasar, Niyazi. *Bilimsel Araştırma Yöntemi*. Ankara: Nobel Yayıncılık, 2012.
- Kasım b. Muhammed. "Zeydî İmam Kâsım b. Muhammed'in Vasiyeti: el-Vasiyyetü's-Seniyye". çev. Fatıma Nur Demir. *ATEBE Dini Araştırmalar Dergisi* 9 (Haziran 2023), 247-254.
- Kasım b. Muhammed. *el-Esas li' Akaidi'l-Ekyas*. hzr. İsa Doğan. Samsun:Kardeş Ofset, 1998.
- el-Kasimi, Seyyid İmam Ebu Abdullah Humeydan b. Yahya. *Mecmu-u Seyyid Humeydan*. Sa'da: Mektebetu Ehl-i Beyt, 1436.
- el-Kasimi. "Kitab Tenbih el-Ğafilin ala Muğalid el-Mütevehhimin". *Mecmu-u Seyyid Humeydan*. Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1436.
- el-Kasimi. "Kitabu Tasrif fi Mezhebi Sahih". *Mecmu-u Seyyid Humeydan*. Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 1436.
- Kazanç, Fethi Kerim. *Gazzâlî Öncesi Ehl-i Sünnet Kelâmında Ahlâk Düşüncesi*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2007.
- Kehhale, Ömer Rıza. *Mu'cem el-Müellifin*. Şam: Müessesetü'r-Risale, 1957.
- Knsysh, Alexander. "Sufism in Yemen: a Struggle For Purity and Authenticity". *Tarihten Günümüze Sufi-Siyaset İlişkileri*. edt. Salih Çift-Vejdi Bilgin. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2020, 311-334.

- Knysh, Alexander. “Ortaçağ İslam’ında “Orthodoxy” ve “Heresy”: Yeni Bir Yaklaşım Denemesi”. çev. Mehmet Kalaycı. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. XLV/1 (2004), 2885-305.
- Köse, Saffet. “Cihad Şiddete Referans Olabilir mi?”. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 10(2007), 37-69.
- Kropp, Manfred. “The Realm of Evil: The Struggle of Ottomans and Zaidis in The 16th-17th Centuries as Reflected in Historiography”. *Yemen- Present and Past*, ed. Bengt Knutson vd. Lund: Lund University Press, 1994.
- el-Kummî, Ali b. Muhammed er-Razî Hazzaz. *Kifayetu’l-Eser fi’n-Nassi ‘ale’Eimmeti’l İsna ‘Aşer*. Kum: Bîdar, 1401/1981.
- Kurt, Halil. “Yemen”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 43/400. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Kutlu, Sönmez. “İslam Mezhepleri Tarihinde Usul Sorunu”. *İslami İlimlerde Metodoloji: Usul Meselesi 1*. (2005), 411-431.
- Kutlu. *Mezhepler Tarihine Giriş*. Ankara: Dem Yayınları, 2016.
- Kutlu. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto Yayınları, 2012.
- Kutlu, Sönmez. “Va’d ve Vaîd”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 42/414-415. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- el-Küleynî, Muhammed b. Ya’kub. *el-Kâfi*. 5. Cilt. Tahran: Daru’l-Kutubi’l-İslamî, 1407/1987. 5/59.
- Madelung, Wilfred. “Zaydiyya”. *The Encyclopedia of Islam 2. Edisyon*, ed. P. Bearman vd. Londra: The Institute of İsmaili Studies, 2012.
- Madelung. “Tasavvufa Yönelik Zeydî Tavırlar”. çev. Salih Çift. *Doğuşundan Günümüze Tasavvufa Dair Tartışmalar: On Üç Asırlık İhtilaf ve Mücadele*, 2020, 93-107.
- Madelung. “Zeydilik ve Tasavvuf”. çev. Salih Çift. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9/9 (2000), 775-790.

- Madelung, Wilfred. “Muṭarrifiyya”, *EI²* (İng.), VII, 772-773.
- Mansur-Billah, Abdullah b. Hamza. “el-Akidetü'n-Nebeviyye”. mlf. Abdulgani Mahmud Abdu'l-Ati'. *es-Sırau'l-Fikri fi'l-Yemen Beyne'z-Zeydiyye ve'l-Mutarrafiyye*. 2002.
- Mansur-Billah, Abdullah b. Hamza. *el-Ikdü's-Semin fi Ahkami'l-Eimmeti'l-Hadin*. thk. Abdusselam b. Abbas el-Vecihi. San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *el-Cevab Muhtar*. thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *el-Esas li-Akaidi'l Ekyas*. Sa'da: Mektebetü'l Ehl-i Beyt.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *el-İrşad ila Sebülü'r-Reşad*. thk. Yahya Salim Azzan. San'a: Daru'l-Hikmeti'l-Yemeniyye, 1996.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *el-Vasiyyetü's-Seniyye ed-Dürriyetü'z-Zekiyye*. thk. Muhammed Kasım el-Mütevekkil. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2003.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *et-Tahzir mine'l-Muavene ale'l-Fitne*. thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *Kelam Menkul min İcaze el-Fakih Şemsüddin Ahmed b. Osman*. thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafi, 2003.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *Mecmu-u Kütüb ve Resail*. thk. Muhammed Kasım Muhammed el-Mütevekkil. San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2003.
- Mansur-Billah, Kasım b. Muhammed. *Mirkatu'l Vusul ile İlmi'l Usul*. thk. Muhammed Yahya Salim Azzan. San'a: Daru't-Turasi'l Yemeni, 1992.
- Massignon, Louis. *Hallaj: Mystic and Martyr*. edt. Herbert Mason. New Jersey: Princeton University Press, 1994.
- el-Maturidi, Ebu'l Mansur Muhammed. *Kitabu't-Tevhid*. thk. Bekir Topaloğlu-Muhammed Aruçi. İstanbul: Mektebetü'l İrşad, 2001.

- el-Mekki, Kutbuddin Muhammed b. Ahmed en-Nehrevali. *el-Berku 'l Yemani fi Fethi 'l-Osmani*. thk. Hamad el-Casir. Riyad: Daru'l Yemen, 1967.
- el-Mevsili, Ebû Ya'lâ. Müsnedü Ebî Ya'la el-Mevsilî. 2. Cilt. Kahire: Daru'l-Hadis, 1434.
- Muhammed b. İbrahim b. el-Mufaddal b. Şerefüddin, *es-Süluku 'z-Zehebiyye fi Hulasati 'l Sireti 'l-Mütevekkiliyye*. (Toronto: University of Toronto, 1973).
- Muhammed b. Kasım. *Usul-ü Semaniyye*. thk. Abdullah b. Hamud el-Izzi. Sa'da: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- Muhammed Ömer ez-Zeylei'. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. es-Sekafiyye, 2003.
- Muhammed, Ubeydullah Ali. *Siretu'l Hadi-İlelhak Yahya b. Hüseyin*. thk. Suheyl Zekkar. Beyrut, 1792.
- el-Muhalli, Hamidu'ş-Şehid b. Ahmed b. Muhammed. *el-Hadaiku 'l-Verdiyye fi Menakibi E'immetu 'z-Zeydiyye*. thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari el-Haseni. San'a: 2002.
- el-Mukhafî, İbrahim. *Mucemu 'l-Buldan ve 'l-Kabailihi 'l-Yemeniyye*. San'a: Mektebetü Ceyl-i Cedid, 2011.
- el-Mütevekkil. "Mukaddime". *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. Muhammed*. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2003.
- el-Mütevekkil-Alellah, b. Süleyman. *Hakaiku 'l-Marife fi İlmi 'l-Kelam*. thk. Halit
- el-Mütevekkil-Alellah. *el-Haşime li-Enfi 'd-Dalal min Mezahibi 'l-Mutarrafiyye el-Cuhhal*. thk. Abdulgani Mahmud Abdu'l-Ati. Mecelletü Külliyyeti'l-Edeb, 2003.
- el-Mütevekkil-Alellah. *Usulu 'l-Ahkam*. thk. Murtaza b. Zeyd el-Mahatvari. San'a: Mektebetü'l-Bedr, 2004.
- el-Müeyyed-Billah, İbrahim b. el-Kasım. *Tabakatü 'z-Zeydiyye el-Kübra*. thk. Abdusselam Abbas el-Vecihi. San'a: Müessesetu İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 2001.
- el-Müeyyedi, Mecidüddin b. Muhammed. *et-Tuhaf Şerh-u ez-Zülef*. Sa'da: Mektebetü'l Ehl-i Beyt, 2017.

- Nâşî el-Ekber. *Mesâ'ilü'l-İmâme*. Frühe Mu'tazilitische Häresiographie. nşr. ve trc. J. van Ess. Beyrut: 1971.
- en-Nevbahti, Hasan b. Musa. *Fıraku'ş-Şia*. Beyrut: Müessesetu er-Rıza, 2012.
- en-Nud, Velid Abdülhamid Ahmed. *Devletü'l Kasımiyye Cüzuriha ve Ususu Kıyamiha 1006/1597-1054-1644*. San'a: Camiatu San'a, Külliyyeti Edeb, Yüksek Lisans Tezi, 2000.
- Okuyucu, Nail. *Şevkani'nin Fıkıh Tarihi Anlayışı ve Mezheblere Bakışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Onat Hasan- Kutlu, Sönmez. "İslam Mezhepleri Tarihine Giriş". *İslam Mezhepleri Tarihi El Kitabı*. ed. Hasan Onat-Sönmez Kutlu. Ankara: Grafiker Yayınları, 2012.
- Onat, Hasan- Kutlu, Sönmez. *İslam Bilimlerinde Yöntem*. edt. Sönmez Kutlu. Ankara: Fecr Yayınevi, 2023.
- Onat, Hasan. "Dini Yayınlarda Bilimsellik Sorunu (Çağdaş ve İslami Bilimler Açısından)". *I. Dini Yayınlar Kongresi*, 153-168. Ankara, 2003.
- Onat, Hasan. "İslam Bilimleri ve Yöntemi Açısından Tarihin Anlam ve Önemi". *Kur'an ve İslami İlimlerin Anlaşılmasında Tarihin Önemi*. edt. M. Mahfuz Söylemez. Ankara: Ankara Okulu, 2013.
- Orhan, Fatih. "Cihadın Mahiyeti ve Tebliğ Metodu Olarak Kullanılması". *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 25(2015), 343-359.
- Orhonlu, Cengiz. "XVI. Asrın İlk Yarısında Kızıldeniz Sahillerinde Osmanlılar". *Tarih Dergisi*. 12/16 (1962), 1-24.
- Öner, Necati. *Klasik Mantık*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1991.
- Öz, Mustafa. *Ana Hatlarıyla İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ensar, 2022.
- Özaydın, Abdülkerim. "Mansûr-Billâh Abdullah b Hamza". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28/13-14. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Özbaran, Salih. "Osmanlı imparatorluğu ve Hindistan Yolu". *Tarih Dergisi*. 31 (1977), 65-146.

- Özbaran, Salih. “Hint Okyanusunda Osmanlı Yapılanması, Türk Denizcilik Tarihi”. *Başlangıçtan XVII. Yüzyılın Sonuna Kadar Türk Denizcilik Tarihi 1*. edt. İdris Bostan-Salih Özbaran. İstanbul: 2009.
- Özler, Mevlüt. *İslam Düşüncesinde 73 Fırka Anlayışı*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2016.
- Öztürk, Resul. *Kasım er-Ressi ve Zeydiyye Kelamı*. İstanbul: Ahenk Kitap, 2023.
- Porter, Venetia Ann. *The History and Monuments of The Tahirid Dynasty of The Yemen*. University of Durham, School of Oriental Studies Faculty of Arts, Doktora Tezi, 1992.
- er-Ressi, Kasım İbrahim. “ed-Delilü’l-Kebir”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “ed-Delilü’s-Sağır”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “el-İmame”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “İmametü Ali b. Ebi Talib”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “Kitabu’l-Müsterşid”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “Tesbitü’l-İmame”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. “Usulü’l-Adl ve’t-Tevhid”. *Mecmu-u Kütüb ve Resail İmam Kasım b. İbrahim*. thk. Mektebetü Ehl-i Beyt. Sa’da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2023.
- er-Ressi. *ed-Delilü’l-Kebir*. trc. Resul Öztürk. İstanbul: Ahenk Kitap, 2024.
- er-Ressi. *Kitabu’l Müsterşid*. trc. Resul Öztürk. İstanbul: Ahenk Kitap, 2024.
- es-Sabi, Ebu İshak İbrahim b. Hilal. “Kitabu’t-Taci fi Ahbari’d-Devleti’d-Deylemiyye”. *Ahbaru Eimmeti’z-Zeydiyye*. thk. Wilfred Madelung. Beyrut: 1987.

- Saffet Bey. “Şark Levendleri: Osmanlı Bahr-i Ahmer Filosunun Sumatra Seferi Üzerine Vesikalar”. *Tarih-i Osmani Encümeni Mecmuası*. 24 (1329), 1530-1533.
- Sakkar, Sami. “Bâ Alevî”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 4/355. İstanbul: TDV Yayınları, 1991.
- Salim, Mustafa. *Fethü'l Osmani evvel li'l-Yemen 1538-1635*. Kahire, 1999.
- Sami, Şemseddin. *Kâmûsu'l- A'lâm*. İstanbul: 1898.
- Serjeant, R. B. “The Zaydis”. *Religion In The Middle East Tree Religion in Concord And Conflict*. edt. A. J. Arberyy. Cambridge at The University Press, 1969.
- Serjeant, R. B. *The Sayids of Hadramawt*. London: School of Oriental And African Studies Uniersity of London, 1957.
- Sırma, İhsan Süreyya. “Yemen Kıtasında Osmanlı Devleti'ne ve Diğer Devletlere Kaşı İsyân Eden Aşiretlere Dair Bir Vesika”. *Atatürk Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*. 2 (1989), 223-236.
- es-Sur, Emetu'l Melik İsmail. *Binau'd-Devletu'l-Kasimiyye fi Yemen Ahdi'l-Müeyyed-Billah*. San'a: San'a Üniversitesi, Doktora tezi, 2004.
- Şami, Ahmed b. Muhammed. *Tarih-u el-Yemenu'l-Fikri fi'l Asri'l Abbasi*. Beyrut:Daru'n-efais, 1987.
- Şehristani, Ebu'l-Feth Muhammed Abdulkerim. *el-Milel ve'n-Nihal*. thk. Abdulaziz Muhammed el-Vekil. Kahire: Müessesetü'l-Halebi ve Şuraka, 1968.
- Şemsüddin, Şerefüddin b. Yahya. *el-Esmar li Ezhar Fıkhi'l-Eimmeti'l-Ethar*. Sa'da: Mektebetü Ehl-i Beyt, 2021.
- Şerefi, Ahmed b. Muhammed b. Salah. *Uddetü'l-Ekyâs fi Me'âni'l-Esâs*. San'a: Daru'l-Hikmet el-Yemeniyye, 2013.
- Şerefüddin, Ahmed Hüseyin. *el-Yemen Abre't-Tarih min Karni'r-rabi' Aşere Kable'l-Milad ila Karni'l-Aşrin*. Kahire:Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1384/1964.

- Şerefüddin, Ahmed Hüseyin. *el-Yemen Abre't-Tarih min Karni'r-rabi' Aşere Kable'l-Milad ila Karni'l-Aşrin*. Kahire:Matbaatu's-Sünneti'l-Muhammediyye, 1384/1964.
- Şevkânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Muhammed. *el-Bedrü't-tâli' bi-meḥâsini men ba'de'l-ḳarni's-sâbi'*. 2 cilt. Beyrut: Daru'l-Marife
- Tayâlisî, Ebû Davud Süleyman b. Davud. *Müsnedü Ebî Dâvûd et-Tayâlisî*, thk. Muhammed b. Abdülmuhsin et-Türkî. 1. cilt. Mısır: Daru Hicr, 1419.
- Tenûhî, Ebû Ali el-Kadi Muhassin b. Ali b. Muhammed. *Neşvarü'l-Muhadara ve Ahbarü'l-Müzakere*. thk. Abbûd eş-Şalecî. Beyrut: Dâru Sadır, 1995.
- Topaloğlu, Bekir. *İslam Kelamcılarına ve Filozoflarına Göre Allah'ın Varlığı*. Ankara: DİB Yayınları, 2012.
- Topaloğlu Bekir-Çelebi İlyas. *Kelam Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Toru, Ümit. *İslam Düşüncesinin İlk Akılcılarından Cehm b. Safvan ve Cehmiyye*. Ankara: Sonçağ Akademi, 2021.
- Tosh, John. *Tarihin Peşinde*. trc. Özden Arıkan. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Ülker, Ömer Faruk. *el-Müeyyed-Billah Ahmed Bin Hüseyin ve Zeydi Fıkhdaki Yeri (Oruçla İlgili Fıkhi Görüşleri Özelinde)*. Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2024.
- Ümit, Mehmet. *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mutezile Etkileşimi*. İstanbul: İsam Yayınları, 2010.
- Ümit. "el-Hadi İle'l-Hak ve Usulü'd-Din Adlı Risalesi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 6/12(2007), 119-141.
- Ümit. "Usûlü'd-Dîn'e İlişkin İlk Zeydî Metinler". *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 2007/1, VI/11, 81-102.
- Ümit. "Zeydi Gelenekte Nübüvvetin İspatı". *İslami İlimler Dergisi*. 1/1 (Nisan 2006), 177-187.

Ümit. “Zeydîlerin Sahâbe Hakkındaki Görüşleri”. *İslâm Medeniyetinin Kurucu Nesli Sahâbe: Sahâbe Kimliği ve Algısı, Tebliğ ve Müzâkereler, Tartışmalı İlmî Toplantı*. (27-28 Nisan 2013).

Ümit. *Zeydi İmamet Düşüncesinin Teşekkülü*. Ankara: Araştırma Yayınları, 2012.

el-Vecih, Abdüsselam b. Abbas. *A'lamu'l-Müellifin ez-Zeydiyye*. San'a: Müessesetü İmam Zeyd b. Ali es-Sekafiyye, 1999.

Yahya b. Hüseyin, b. el-Kasım b. Muhammed b. Ali. *Gayetü'l-Emani fi Ahbari'l-Katri'l-Yemani*. thk. Said Abdulfettah Aşur. Kahire: Daru'l Katib el-Arabi, 1968.

Yaşaroğlu, Hasan. “Taberistan ve Deylem Zeydiliği”. *İslami İlimler Dergisi* 6/1 (2011), 219-230.

Yaşaroğlu. *Taberistan Zeydileri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.

Yavuz, Hulusi. *Yemen'de Osmanlı İdaresi ve Rumuzi Tarihi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2003.

Yavuz. “Kâbe ve Haremeyn'in Muhafazası Bakımından Hadım Süleyman ve Sinan Paşalar'ın Yemen Seferi”. *Diyanet Dergisi*. XIX/ 4 (1983), 43-50.

Yavuz. “XVI. Asır İslam Dünyasında Osmanlı-Portekiz Mücadelesinin Sebepleri”. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 3 (1985), 49-77.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Cedel”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 7/208-210. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

Yavuz, Yusuf Şevki. “Kader”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 24/58. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.

el-Yemani, Abdulvasi b. Yahya. *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umumu ve'l-Hazen fi Havadisi ve Tarihi'l-Yemen*. Kahire: 1347.

el-Yemani, Abdulvasi b. Yahya. *Tarihu'l Yemen el-Müsemma Fürcetu'l Umumu ve'l-Hazen fi eHavadisi ve Tarihi'l-Yemen*. Kahire: 1347.

Yücel, Fatih. *Zeydi Usulcülerin Kaynak Anlayışı*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora tezi, 2008.

- ez-Zebara, Muhammed b. Yahya. *Tarihu'l- Eimmeti'z-Zeydiyye fi'l-Yemen*. Kahire: Mektebetü's-Sekafiyye ed-Diniyye, 1952.
- ez-Zebara. *Eimmeti'l Yemen bi'l-Karni Rabia' Aşer ve Vefeyat A'lamehum*. San'a: Daru'l Yemeniyye, 1987.
- ez-Zebidi, Murteza. *Tacu'L-Arus*. Daru'l Hidaye, ts.
- ez-Zebidi, Ebi'z-Ziya Abdurrahman b. Ali ed-Debi'. *el-Fazlü'l-mezîd 'alâ Buğyeti'l-Müstefid fi Ahbâri Medîneti Zebîd*. nşr. Yûsuf Şülhud. Beyrut:1983.
- ez-Zebidi. *Gurretu'l Uyun bi Ahbari'l-Yemeni'l-Meymun*. thk. Muhammed Ali b. el-Ekva. Kahire: 1988.
- ez-Zebidi, Murteza. *Tacu'L-Arus*. 7. Cilt. Daru'l Hidaye, ts.
- Ez-Zemahşeri, Mahmud b. Ömer. *el-Keşşâf 'an haka'iki gavâmi'zi't-tenzil ve 'uyûni'l-eķâvil fi vücûhi't-te'vil'*. thk. Adil Ahmed Abdul'Mevcud-Ali Muhammed Muavvad. Riyad: Mektebetu'l Ubeykan, 1998.
- Zeyd, Ali Muhammed. *Mevsû'atü'l-Yemeniyye*. San'a: 1412/1992.
- Zeyd, Ali Muhammed. *Tayaratu'l-Mutezile el-Yemen fi Karni's-Sadise el-Hicri*. San'a, Merkezü'l Fransı li'l-Dirasati'l Yemeniyye.

ÖZET

Fatıma Nur Demir, Mansûr-Billâh Kasım b. Muhammed ve Yemen Zeydiliğindeki Yeri, Doktora Tezi, Danışman: Prof. Dr. Osman Aydın, 258 s.

Yemen Zeydilik tarihinin önemli dönemlerinden birini 16. yy.'da yaşanan gelişmeler oluşturmaktadır. Bölgede uzun süre yaşanan siyasi istikrarsızlık ve yerel güçlerin iktidar mücadelesi karşısında Zeydi imamların çabaları öne çıkmaktadır. Zeydilere önderlik ederek gerek siyasi anlamda gerekse ilmi anlamda bir ivme kazandıran imam Kasım b. Muhammed'dir. Yemen'de ilk Zeydi hakimiyetin kuran Hadi-ilelhak soyundan gelen Kasım b. Muhammed, önde gelen Zeydi alimlerden dersler almış müçtehit, mütefekkir ve şair imamların silsilesinden gelen önemli bir Zeydi alimdir. O, siyasi zekaya sahip, dindar, cesaretli, entelektüel düşünce ve mücadeleci ruha sahip karizmatik bir liderdir. Bu açıdan o, Zeydi gelenekte genelde İslam düşüncesine özelde ise Zeydi düşünceye bir tecdit vizyonu ile canlılık kazandırmış bir şahsiyet olarak anılmaktadır.

Kasım b. Muhammed'in yaşadığı dönemde Yemen'de Osmanlı Devleti'nin kontrolü ve yerel iktidarların güç mücadelesi siyasi bir istikrarsızlığa sebep olmuştur. Kasım b. Muhammed, imametini ilan ettiğinde Osmanlı yönetimine karşı Zeydi kabilelerin desteğiyle geniş çaplı bir isyan başlatmıştır. Bazı yenilgilere rağmen direnişi sürdürerek önemli kuzey bölgelerini ele geçirmiştir. Onun siyasi çabaları, Osmanlı'nın 1635'de Yemen'den çekilmesine yol açan sürecin temelini oluşturmuştur. Çünkü o, 1962'ye kadar Yemen'de varlığını sürdüren Zeydi-Kasımi Devleti'nin ortaya çıkmasını sağlamıştır.

Özellikle kıyı ve güney bölgelerinde etkin olan Osmanlı güçlerinin bölgedeki Şafi halk ile iyi ilişkiler geliştirdiği ancak kuzey bölgelerde bulunan Zeydi halk ile problemler yaşadığı bilinmektedir. Bu mezhep farklılığı siyasi mücadeleye yansımış ve belirleyici bir rol oynamıştır. Kasım b. Muhammed de Zeydilerin siyasi gücünü yeniden tesis etmiş ve

bu mücadelesini dini zeminde yürütmüştür. O, siyasi mücadelesini itikadi zeminde yürüten Kasım b. Muhammed, imameti ilahi bir boyuta taşıyarak imama itaati Allah'a itaatle bir tutmuştur. Bu nedenle de iktidar mücadelesi iman-küfür çizgisinde ve Allah yolunda cihat etmekle eş tutulmuştur. Onun iktidar mücadelesinin tekfir söylemine evrilmesi, cihat anlayışının öne çıkması ve siyaseten destek göremediği şahısları, toplulukları ve dini grupları kötüleme çabası imamet anlayışındaki değişimin somut yansımalarıdır.

Siyasi atılım ve başarılarının yanı sıra Kasım b. Muhammed, Zeydi akidesini canlandıran ve ihya eden bir alimdir. O, itikadi ve ilmi durgunluğa son vermiş, geleneğin kurucu alimleri ve kurucu metinlerine sadık kalarak eserler kaleme almıştır. Bir başka deyimle o geleneğin koruyuculuğunu üstlenerek ihyası ve canlandırılması için yoğun çaba sarf etmiştir. Geleneğe bağlılığının yanı sıra özgün içtihatları ve bağımsız kelami görüşleri ile Zeydi geleneğin öne çıkan mütekellim ve fukahası arasında yer almıştır.

Bu çalışma 16. yy.'da Yemen'deki Zeydiliğinin Kasım b. Muhammed özelinde ve önderliğinde yaşanan sürecini İslam Mezhepleri Tarihi bilim dalının kendine özgü metotları esas alınarak incelenmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda Yemen'de Zeydiliğin siyasi güce sahip olduğu dönemlerde altın çağını yaşadığı ve ilmi anlamda gelişmelerin de bu bağlamda geliştiğini göstermiştir. Bununla birlikte Yemen'de cumhuriyet ilan edilinceye kadar geçen sürede yaşanan dini ve siyasi gelişmelerin arka planında Kasım b. Muhammed'in çabalarının önemli bir yeri bulunduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yemen, Zeydiyye, İmamet, Kasım b. Muhammed, Tekfir

ABSTRACT

Fatima Nur Demir, Mansur-Billah Qasim b. Muhammad and his place in Yemen Zaydism, Ph. D. Dissertation, Supervisor: Prof. Osman Aydınli, 258 pp.

One of the important periods in the history of Yemeni Zaydism is the developments that took place in the 16th century. The efforts of the Zaydi imams stand out in the face of the long-term political instability in the region and the power struggle of local powers. The imam who gave the Zaydis both political and scientific momentum by leading them was Qasim b. Muhammad. Qasim b. Muhammad, a descendant of Hadi al-Haqq, who established the first Zaydi sovereignty in Yemen, is an important Zaydi scholar who came from the lineage of mujtahid, thinker and poet imams who took lessons from leading Zaydi scholars. He is a charismatic leader with political intelligence, piety, courage, intellectual thought and a fighting spirit. In this respect, he is remembered in the Zaydi tradition as a figure who revitalized Islamic thought in general and Zaydi thought in particular with a vision of renewal.

During the lifetime of Qasim b. Muhammad, the control of the Ottoman Empire in Yemen and the power struggle of local governments caused political instability. When Qasim b. Muhammad declared his imamate, he launched a large-scale rebellion against Ottoman rule with the support of the Zaydi tribes. Despite some defeats, they continued their resistance and captured important northern regions. His political efforts laid the foundation for the process that led to the Ottoman withdrawal from Yemen in 1635. Because he ensured the emergence of the Zaydi-Qasimi State, which existed in Yemen until 1962.

It is known that the Ottoman forces, especially those active in the coastal and southern regions, developed good relations with the Shafi'i people in the region, but had problems with the Zaydi people in the northern regions. This sectarian difference was reflected in the political struggle and played a decisive role. Qasim b. Muhammad also

re-established the political power of the Zaydis and carried out this struggle on religious grounds. Qasim b. Muhammad, who carried out his political struggle on the grounds of faith, took the imamate to a divine dimension and equated obedience to the imam with obedience to Allah. His struggle for power evolved into a discourse of takfir, his understanding of jihad came to the fore, and his efforts to denigrate individuals, communities, and religious groups that he could not politically support were concrete reflections of the change in his understanding of the imamate.

In addition to his political breakthroughs and successes, Qasim ibn Muhammad is a scholar who revived and revived the Zaydi creed. He put an end to the stagnation in faith and scholarship and wrote works that remained faithful to the founding scholars and founding texts of the tradition. In other words, he took on the responsibility of protecting that tradition and made great efforts to revive and revitalize it. In addition to his adherence to tradition, he was among the prominent theologians and jurists of the Zaydi tradition with his original jurisprudence and independent theological views.

This study examines the process of Zaydism in Yemen in the 16th century, under the leadership of Qasim b. Muhammad, using the unique methods of the History of Islamic Sects. As a result of the research, it has been shown that Zaydism in Yemen experienced its golden age during the times when it had political power and that scientific developments also took place in this context. However, it has been determined that Qasim ibn Muhammad's efforts played an important role in the background of the religious and political developments that took place in Yemen until the declaration of the republic.

Keywords: Yemen, Zaydiyya, Imamate, Qasim b. Muhammad, Takfir