



**T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ**

**TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI**

**SÜNNİLİK VE ŞİİLİK TEMELİNDE EMİR TİMUR'UN MEZHEP
SİYASETİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SALİHA ŞAHİN

DANIŞMAN: DOÇ. DR. HASAN GÜMÜŞOĞLU

**YALOVA
KASIM 2023**



T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BİLİM DALI

SÜNNİLİK VE ŞİİLİK TEMELİNDE EMİR TİMUR'UN MEZHEP SİYASETİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SALİHA ŞAHİN

DANIŞMAN: DOÇ. DR. HASAN GÜMÜŞOĞLU

YALOVA
KASIM 2023

ETİK BEYAN

Yalova Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Tez/Proje Yazım Kuralları'na uygun olarak hazırladığım “Sünnîlik ve Şîlik Temelinde Emir Timur’un Mezhep Siyaseti” başlıklı bu tez çalışmasında; tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, tez çalışmasında yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi, kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı, bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu bildirir, aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi taahhüt ve beyan ederim.

Saliha ŞAHİN

ÖNSÖZ

Tarihin gördüğü büyük hükümdarlardan biri olan Emir Timur, Türk ve İslâm tarihinde önemli izler bırakmıştır. Bundan dolayı siyasî faaliyetleri ve uygulamaları birçok araştırmaya konu olmuştur. Bunların yanı sıra dinî kişiliği ve bu yöndeki ilişkileri ile politikaları yine araştırmacılar tarafından ele alınırken Timur'un mezhep politikası bir bütün halinde incelenmemiştir. Bu çalışmada Emir Timur'un mezhep anlayışı ve faaliyetlerine etkileri üzerinde durulmuştur.

Çalışmamız toplamda üç bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Emir Timur'un egemenliğini kurduğu alan olan Horasan ve Mâverâünnehir'in coğrafyasını inceledik. Zira toplumların siyasal ve sosyal yapılarının coğrafya üzerinde şekillendiği düşüncesiyle bu bölgelerin fizikî özelliklerinin mezheplerin dağılışına etkisini anlattık. Yine aynı bölümde Emir Timur öncesi anılan bölgelerin genel durumunu araştırdık.

İkinci bölümde Timur'un soyu, iktidar mücadelesi, siyasî faaliyetleri, hâkimiyet anlayışı ve dinî yaşantısı başlıkları altında bir Timur portresi çizdik. Timur'un soyu ve kabilesinin bölgedeki konumu üzerinde yapılan çalışmalar ışığında konuyu ele aldık. Türk devlet ve hâkimiyet anlayışını inceleyerek Timur'un kurduğu devlet sistemi üzerindeki etkilerini ortaya koyduk. Timur'un mezhebi, dinî yaşantısı ve faaliyetlerinde dinin etkisi bu bölümün konuları arasında yer aldı.

Üçüncü bölümde Timur'un mezhep siyasetini ele aldık. Timur dönemi ve öncesinde Horasan ve Mâverâünnehir'deki mezheplerin durumu incelenirken bu mezheplerin oluşum ve bölgeye yayılış sürecini de çalışmamıza dâhil ettik. Emir Timur'un Sünniliğin gelişimi noktasında yaptığı uygulama ve bu yöndeki ilişkileri bu bölümde yer almaktadır. Yine Şîî hanedan ve oluşumlarla ilişki ve mücadelesi bu bölümün bir başka başlığını oluşturmuştur.

Araştırma konusu noktasında fikir veren ve bu süreçte yardım ve yönlendirmeleriyle çalışmamızın tamamlanmasını sağlayan hocam Doç. Dr. Hasan Gümüsoğlu'na, çalışmanın eksiklerini giderme noktasında önemli katkılar sunan Prof. Dr. Mehmet Dalkılıç'a ve Dr. Salim Sancaklı'ya teşekkür ederim.



İÇİNDEKİLER

ETİK BEYAN.....	i
ÖNSÖZ.....	iii
İÇİNDEKİLER	v
ÖZET.....	ix
ABSTRACT	xi
1. GİRİŞ	1
1.1. Çalışmanın Konusu	2
1.2. Çalışmanın Amacı ve Önemi	2
1.3. Çalışmanın Yöntemi ve Literatür İncelemesi.....	3
1.4. Timurlulardan Önce Horasan ve Mâverâünnehir’de Genel Durum	7
2. EMİR TİMUR’UN DİNÎ VE SİYASÎ KİŞİLİĞİ.....	15
2.1. Emir Timur’un Hayatı ve Kişiliği	15
2.1.1. Emir Timur’un soyu	15
2.1.2. Emir Timur’un siyasî faaliyetleri.....	18
2.1.3. Emir Timur’un kişiliği.....	24
2.2. Emir Timur’un Hâkimiyet Anlayışı	27
2.3. Emir Timur’un Dinî Hayatı.....	34
2.3.1. Emir Timur’un mezhebi	34
2.3.2. Emir Timur’un dinî yaşantısı.....	36
2.3.3. Emir Timur’un dinî inancının faaliyetlerine etkisi	38
3. EMİR TİMUR’UN MEZHEP SİYASETİ.....	41
3.1. Timur Döneminde Horasan ve Mâverâünnehir’deki İtikadî Mezhepler	41
3.1.1. Ehl-i sünnet mezhepler	41
3.1.2. Ehl-i bidat mezhepler.....	43
3.2. Emir Timur Devrinde Sünnîlik.....	45
3.2.1. Sünnîliğin Horasan ve Mâverâünnehir’de yayılışı	45
3.2.2. Horasan ve Mâverâünnehir’de kurulan Türk devletlerinde Sünnîlik	53
3.2.3. Emir Timur’un Sünnî siyaseti.....	58
3.2.3.1. Dinî makamların tesisi	59
3.2.3.2. Sünnî âlim ve mutasavvıflarla ilişkiler	61
3.2.3.3. Sünnî hanedanlarla ilişkiler.....	66
3.3. Emir Timur’un Şîî Siyaseti.....	71
3.3.1. Şîîliğin Horasan, Mâverâünnehir ve Taberistan’a yayılışı	71

3.3.2. Emir Timur'un Horasan ve Taberistan'daki Şîî hanedanlarla ilişkileri..	81
3.3.2.1. Serbedâriler	82
3.3.2.2. Mar'âşiler	87
3.3.3. Timurlular döneminde ortaya çıkan Şîî hareketler	89
4. SONUÇLAR VE ÖNERİLER.....	95
KAYNAKLAR.....	Hata! Yer işareti tanımlanmamış.
ÖZGEÇMİŞ	109



KISALTMALAR LİSTESİ

İ.Ü.E.F.D	: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi
I.Ü.İ.F.D.	: Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
SUTAD	: Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi
USAD	: Uluslararası Selçuklu Araştırmaları Dergisi
DİA	: Diyanet İslâm Ansiklopedisi
haz.	: Hazırlayan
bkz.	: Bakınız
çev.	: Çeviren
red.	: Redaktör
ed.	: Editör
ö.	: Ölüm Tarihi
thk.	: Tahkik
mlf.	: Müellif
a.mlf.	: Aynı Müellif



SÜNNİLİK VE ŞİİLİK TEMELİNDE EMİR TİMUR'UN MEZHEP SİYASETİ

ÖZET

Emir Timur, Moğol İmparatorluğu'nun dört parçasından biri olan Çağatay Ulusu içinde yaşanan iktidar mücadelesini kazanarak devletini kurmuştur. Egemenliğini genişletmek için Horasan, Azerbaycan, Irak, Suriye, Hindistan, Doğu Avrupa ve Anadolu üzerine seferler düzenlemiştir. Bu bölgelerde farklı mezheplere mensup Müslüman hanedanlar ve halkın olması Emir Timur'un din ve mezhep anlayışı noktasında tartışmalara neden olmuştur. Ancak Timur'un Türk-Moğol devlet ve hâkimiyet anlayışı çerçevesinde hareket ettiği, seferlerinde dinî amaçlardan daha çok mutlak egemenlik gayesinin olduğu görülmektedir. Bununla birlikte iktidarı sürecinde Sünnî din adamları, âlim ve mutasavvıfları desteklemiş, devlet içindeki dinî kurumlarda Sünnîlere görev vermiş ve Şîî akımlara karşı sert tedbirler almıştır. Bu uygulamalar sonucunda Şîîliğe karşı Sünnîlik güç kazanmış ve Mâtürîdîlik genişleme fırsatı bulmuştur.

Anahtar Kelimeler: İslâm Mezhepler Tarihi, Timurlular, Mezhep Siyaseti, Emir Timur, Timur Döneminde Sünnîlik ve Şîîlik.

AMIR TIMUR'S SECTARIAN POLITICS ON THE BASIS OF SUNNISM AND SHIISM

ABSTRACT

Emir Timur established his state by winning the power struggle in the Chagatay Nation, one of the four parts of the Mongol Empire. He organized expeditions to Khorasan, Azerbaijan, Iraq, Syria, India, Eastern Europe and Anatolia to expand his sovereignty. The existence of Muslim dynasties and people belonging to different sects in these regions has caused controversy in terms of Emir Timur's understanding of religion and sect. However, it is seen that Timur acted within the framework of the Turkish-Mongolian understanding of the state and sovereignty, and that he aimed for absolute sovereignty rather than religious purposes in his campaigns. However, during his rule, Sunni clerics supported scholars and mystics, assigned Sunnis in religious institutions within the state, and took drastic measures against Shiite movements. As a result of these practices, Sunnism gained strength against Shiism and Maturidism found the opportunity to expand.

Keywords: History of Islamic Sects, Timurids, Sectarian Politics, Emir Timur, Sunnism and Shiism in the Timurid Period.



1. GİRİŞ

İslâm tebliğinin başlamasının ardından hızlıca fetihlere başlayan İslâm orduları kısa süre içinde Suriye, Irak, Mısır ve İran gibi geniş bir bölgeyi ele geçirmeyi başarmıştır. Siyasî genişlemedeki hızın aksine toplumsal ve hukukî alanlarda aynı hızı gösteremeyen yönetim yapısından kaynaklı olarak iktidara sahip olmak isteyen gruplar ortaya çıkmış ve bu gruplar tarafından ortaya atılan görüşlerin zamanla itikadî konulara yansımalarıyla mezhepler ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum İslâm toplumunda bölünmelere yol açarken uzunca bir süre devam edecek kargaşa ve mücadeleleri de beraberinde getirmiştir.

Yönetimle sorun yaşayan topluluklar ve bunların liderleri merkezden uzak olması nedeniyle genellikle Horasan bölgesine geçmiş ve söylemlerini bölge halkına ulaştırarak taraftarlarını artırma yoluna gitmiştir. Bu hususta Horasan'ın seçilme nedeni yönetim merkezine uzaklığının yanında coğrafi ve kültürel olarak uygun şartlar sunmasından kaynaklanmıştır. Zira Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri, sahip oldukları doğal ve beşerî kaynakların yanında doğu ile batıyı birbirine bağlayan yollar üzerinde yer almasından dolayı birçok etnik gruba ev sahipliği yaparken hem doğudaki hem de batıdaki toplumlarla sürekli etkileşim halinde olmaları sosyal, ekonomik ve dinî hayatın çeşitlendiği ve bunun neticesi olarak zengin bir kültürün oluştuğu alanlar olmuşlardır. Dolayısıyla bu çeşitlilik ve hareketlilik içerisinde İslâm düşüncesinin ve siyasetinin farklı akımları kendilerine yer bulabilmiştir.

Bölgeye sahip olan tüm devletler bu kültürün zenginliğinden faydalanırken karşılarında yönetilmesi ve yönlendirilmesi zor bir toplumsal yapı bulmuşlardır. İslâm fetihleri öncesi İran ve Horasan'a hâkim olan devletlerin yaşadığı farklı zorlukların yanında bölge dışından gelen Arapların ve Türklerin yönetimleri sırasında da birçok problem görülmesi kaçınılmazdır. Bu problemlerin çözümü noktasında ortaya konulan öneriler genellikle silahlı mücadele şeklinde seyrederken bunun yanında farklı metot ve politikaların uygulandığı da görülmüştür. Emir Timur devrine kadar süregelen bu toplumsal ve siyasal sorunlar Timur'un iktidarı süresince de devam etmiştir. Emir'in bölgede hâkimiyetini kurması ve sürdürmesi noktasındaki uygulamaları kendinden önce Horasan'da hüküm süren devletlerin politikalarının devamı olarak görülmekle birlikte değişen siyasî ve toplumsal şartlar çerçevesinde

kendine has çözümlerle egemenliğine karşı her türlü tehlikeyi bertaraf ettiği söylenebilir.

1.1. Çalışmanın Konusu

Emir Timur'un iktidara geldiği dönem, gerek mensubu olduğu Çağatay Ulusunun içinde bulunduğu karışıklıklar ve iktidar boşluğunun doğurduğu kargaşanın yoğunluğu gerekse egemenliğini yaydığı Horasan coğrafyasının İlhanlılardan sonra parçalandığı yıllara denk gelmektedir. Horasan, İslâm davetinin ulaştığı ilk zamanlardan itibaren durulmayan çalkantılı bir görüntüye sahiptir. Bu durum bölgenin siyasî ve toplumsal yapısının yanında Emevîler devrinde İslâm Devleti'nin merkezine uzak olması nedeniyle istikrarlı bir yönetim kurulamamasından kaynaklanmıştır. Bundan dolayı yönetime muhalif grupların sığınağı ve savundukları fikirlerin yayılma alanı haline gelmiştir. Bu fikirlerin mezhep halinde sistematik düşünce ekolleri haline gelmesiyle birlikte mensupları arasındaki ayrılıklar ve çatışmalar Horasan'ın hemen her yerinde görülmeye başlamıştır. İslâm'ın bölgeye geldiği yüzyıldan başlayarak görülen ayrılıklar Timur'un iktidara geldiği 14. yüzyıla kadar devam etmiştir.

Emir Timur'un Horasan'ı ele geçirdiği dönemde bölgede egemen olan Şîî hanedanlar ve Şîîlik temelinde ortaya çıkan hareketlerle ilişkisi bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Emir'in bu ilişkilerine yön veren faktörler arasında kendisinin de mensubu olduğu Sünnî İslâm inancının etkisi ve bu yöndeki bakış açısından hareketle Şîî gruplara yaklaşımı incelenmeye çalışılmıştır.

Timur'un mezhebi, diğer mezheplere yönelik faaliyetlerine yön verirken başka etkenlerin olup olmadığı da çalışmanın sınırları dâhilindedir. Zira Emir'in yetiştiği kültür ortamı ve miras olarak aldığı devlet yapısı içinde hayata geçirdiği politikaları sadece mezhep taassubuyla açıklandığında konunun tüm yönleriyle ifade edilmesinde eksiklikler olacağı açıktır. Dolayısıyla belirtilen faktörler de göz ardı edilmeden konunun sınırları geniş bir çerçevede ele alınmıştır.

1.2. Çalışmanın Amacı ve Önemi

Emir Timur'un Sünnîlik ve Şîîlik temelinde sergilediği politika, siyasî ve askerî faaliyetleri çerçevesinde belirlediğimiz çalışmamızın konusundan hareketle Emir'in bu yöndeki uygulamalarının kaynağını ortaya koymak ulaşmak istediğimiz nokta

olmuştur. Öncelikle Emir Timur'un mezhebi etrafında başlayan tartışmalar seferlerinin hangi amaçla yapıldığı yönünde devam ettiğini belirtmek gerekir. Zira Emir'in gayrimüslimler üzerine yaptığı seferlerin yanında Müslümanlar üzerine de seferleri bulunmaktadır. Şîîlerle mücadele ederken Sünnîlere de rahat vermemiştir. Kimi yerde kendini Sünnîlerin hamisi olarak ilan edip Şîîler üzerine yürürken bir başka yerde Şîîleri savunurken görülmüştür. Emir'in hayatı boyunca görülen bu vaziyet doğal olarak birçok tartışmayı da beraberinde getirmiştir.

Bu tartışmalara konu olan hususları ortaya koymak bu çalışmanın amacını teşkil etmektedir. Timur'un dinî inancının boyutları, mezhebi ve diğer mezheplere olan yaklaşımında mensubu olduğu mezhebin etkileri etraflıca araştırılmaya çalışılmıştır. Timur'un seferlerine yön veren gayenin din ve mezhep mücadeleleri çerçevesinde açıklamanın ne kadar doğru olduğu sorusunun cevabı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Zira Timur'un yaşadığı ve iktidara geldiği dönem ve coğrafya itibarıyla devlet yönetiminde birçok etkenin göz önünde bulundurulması gerçeğinden hareketle mezheplere yaklaşımının temelinde devrıldığı siyasî ve kültürel mirasın izleri sürülerek oluşturduğu mezhep siyasetinin temel dinamikleri belirlenmeye çalışılmıştır.

Timur ile ilgili çalışmalar gerek ülkemizde gerekse dünyada genellikle tarihçiler tarafından yapılmıştır. Yapılan bu çalışmalar Timur'un İslâm Dini'ne bakışını ve mezheplere olan yaklaşımını içerse de Genel Türk Tarihi dâhilinde ele alınmıştır. İncelediğimiz kadarıyla mezhepler tarihi alanında bu konuyla ilgili herhangi bir çalışma yapılmamıştır. Bu noktada yaptığımız çalışma mezhepler tarihi disiplini içinde önem arz etmektedir.

1.3. Çalışmanın Yöntemi ve Literatür İncelemesi

Tarihi olaylar tek bir neden ve sonuca sahip olmadığı için konuları ele alırken geniş bir bakış açısı gerekmektedir. Belli bir dönemde meydana gelen hadiseleri anlatırken bunun öncesi göz ardı edildiğinde meselenin incelenmesi ve aktarılmasında eksiklikler olacağı açıktır. İslâm'ın Horasan ve Mâverâünnehir'e ulaşmasından evvel bölgede yer edinmiş olan siyasî, dinî ve toplumsal yapının anlaşılması incelediğimiz dönemde meydana gelen hadiselerin anlaşılmasındaki önemi tartışılmazdır. Zira Türklerin İslâm öncesi sahip oldukları kültürel yapı içinde yer alan unsurlar İslamlaşmadan sonra da siyasal ve toplumsal alanlarda kendini göstermeye devam

etmiştir. Bu meyanda araştırmamızı yaparken Timur'un tesis ettiği idarî yapının öncesinde kurulan Türk devletlerinin yönetim ve egemenlik anlayışlarını incelemenin gerekli olduğunu düşündük. Yine Türklerin İslâmlaşma süreci ve sonrasındaki dini anlayış biçimlerinin özellikle göçebelerde şehirlilerden farklı olduğu gerçeğinden hareketle Timur'un dine bakışını ve faaliyetlerindeki etkisini ortaya koyabilmek için eski Türk inancı ve bunun idareye etkisine bakmaya çalıştık.

Öte yandan konumuz itibariyle Emir Timur devrindeki mezheplerin anlatımında söz konusu mezheplerin Horasan'a nasıl ve ne şekilde ulaşip yayıldığı ve Timur dönemine kadar varlığını ne şekilde sürdürdüğü önem arz etmektedir. Bu noktadan hareketle Timur dönemi Sünnî ve Şîî ilişkilerini araştırırken mezheplerin ortaya çıkışı ve Horasan'a yayılma sürecinden başlamanın konunun anlaşılmasında yardımcı olacağını düşündük. Bundan dolayı Timur öncesine yer ayırarak İslâm mezheplerinin ortaya çıkış gerekçelerini, Timur'un egemenlik kurduğu bölgelere ulaşması ve buralarda tutunarak incelediğimiz döneme kadar yaşanan süreci çalışmanın içine dâhil etmeyi uygun bulduk.

Belirtilen hususlar çerçevesinde yapılan literatür araştırmasında Timur devri tarihçilerinin eserlerinin yanında Timur'un egemenlik anlayışı ve idare tarzının kadim Türk devlet felsefesiyle ilişkisini ortaya koyabilmek adına ilk dönem Türk kaynaklarıyla birlikte konu ile ilgili ortaya konulmuş telif eserlerden faydalanmaya çalıştık. Yine konumuz itibariyle mezhepler tarihinin ana kaynakları durumunda olan eserler ve bu alanda yapılan çalışmalar çalışmamızda kullandığımız eserler olmuştur.

Çalışmamızda mezhepler tarihinin klasik eserlerinden İslâm Tarihinde mezheplerin ortaya çıkışı, bu mezheplerin fırkaları ve farklı bölgelere yayılışı konularında faydalanıldı. Makalat türü bu eserlerin ilkinin İmam Eş'arî (ö. 324/935-36) vermiş olsa da gelişimini el-Bağdadî ve Şehristanî ile geliştiğini söylemek mümkündür. Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'nin *Makâlâtü'l-İslamiyyin ve'lihtilâfü'l-musallîn* adlı eseri Türkçeye *Makâlâtü'l-İslamiyyin, İlk Dönem İslâm Mezhepleri* adıyla Mehmet Dalkılıç ve Ömer Aydın tarafından kazandırılmıştır.¹ Abdülkâhir el-Bağdâdî'nin (ö. 429/1037-38) birçok alanda yaptığı çalışma yapmasına rağmen mezhepler tarihi

¹ Ebü'l-Hasan el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, çev. M. Dalkılıç, Ö. Aydın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019).

konusunda yazdığı *el-Fark beyne'l-fırak*² adlı ile Muhammed b. Abdülkerim eş-Şehristânî'nin (ö. 548/1153) *el-Milel ve'n-nihal* adını taşıyan eserinden faydanıldı.³

Çalışmamızın konusu olan Timur devri kaynakları arasında başvurulması gereken ilk eser Nizâmeddin Şami'nin (ö. 814/1411-12) kaleme aldığı *Zafername*'sidir. Daha önce Gıyaseddin Ali Yezdî'den bir eser yazması istemesine rağmen bunun üslûbunu beğenmeyen Timur, Şami'den herkesin anlayabileceği açık ve sade bir dille yaptığı fetihleri anlatan bir eser yazmasını istemiştir. Bunun üzerine 804/1401-2 yılında eserini yazmaya başlayan Şami'nin iki yılda tamamladığı eserine *Zafername* adını Timur bizzat kendisi vermiştir. Eser yazarın kendi izlenimleri ve ilk el kaynaklara dayanması bakımından orijinal bir kaynak olarak kabul edilir.⁴ 1404 yılına kadarki olayları anlatan eser Türkçeye Necati Lugal tarafından 1949 yılında çevrilmiştir. Çalışmamızda bu çeviri kullanılmıştır.⁵

Timur hakkında yazılmış tek Arapça eser olan İbn Arabşah'ın (ö. 854/1450) *Acâibu'l Makdûr fi nevâib-i Timur* adlı eseri ihtiva ettiği malumat bakımından önemli, Timur'a karşı menfi bir dil kullanılmasından dolayı da farklıdır. Şam'da 1389 yılında doğduğu bilinen Arabşah, Timur'un buraya fethi ile birlikte annesi ve kardeşleriyle beraber 1400 yılında Semerkand'a götürülmüştür. Bundan dolayı Timur'a ağır ve olumsuz eleştiriler ve hakarete varan ifadeler kullanmıştır.⁶ Ancak tüm bu menfi üslubuna rağmen Timur'un karakteri ve kişisel özelliklerinden bahsederken eserin tamamına hâkim olan subjektif bakış açısını bir kenara bırakarak daha tarafsız bilgiler aktarması önemlidir. Eser Türkçe'ye Ahsen Batur çevirisiyle kazandırılmıştır.⁷

Şahruh döneminde kaleme alınan, Timur'un saltanatının tamamı ve sonrasındaki devirde yaşanan olayları da ihtiva eden bir başka önemli eser Şerefüddin Ali Yezdî'nin (ö. 858/1454) *Zafername*'sidir. Şahruh'un oğlu İbrahim Sultan'ın Timur devri olaylarıyla ilgili yazılı ve sözlü tüm malzemeyi toplayarak Yezdî'ye teslim

² Abdülkahir el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, thk. M. Fethi en-Nadi (Kahire: Darul Selam, 2016); a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, çev. Ethem R. Fırlalı (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020).

³ Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ven-Nihal*, tah. Kisra Salih el-Ali (Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 2019); a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014).

⁴ Gülay Ögün Bezer, "Nizâmeddin Şâmî", *DİA* (İstanbul: 2010), 38/330.

⁵ Nizamüddin Şamî, *Zafername*, çev. Necati. Lugal (Ankara: TTK Yayınları, 1987).

⁶ Abdülkadir Yuvalı, "Şehabeddin İbn Arabşah", *DİA* (İstanbul: 1999), 19/314.

⁷ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, çev. A. Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2012).

etmiş, kendisinden edebî bir eser yazmasını istemiştir. Toplanan zengin malzemeden dolayı diğer Timurlu kaynaklarında olmayan birçok bilgiyi ihtiva etmesi eserin önemini artırmıştır.⁸ Farsça olarak kaleme alınan eser farklı dillere çevrilerek yayınlanmıştır. Bu çalışmada Ahsen Batur çevirisi kullanılmıştır.⁹

Timurlu tarihine ait bir başka kaynak Şahrüh devrinde kaleme alınan Mu'ineddîn Natanzî'nin *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî* adlı eseridir. Eser Hz. Adem'den başlayarak Emir Timur'un vefat ettiği 1405 yılına kadarki olayları özetleyen bir dünya tarihidir. Emir'in torunu Fars hâkimi Mirza İskender adına kaleme alınan ancak İskender'in isyan edip yenilgiye uğramasının ardından Şahrüh'a sunulan eserin önemli bir kısmı Emir Timur'un faaliyetlerini aktarmakla birlikte diğer kaynaklarda olmayan birçok bilgiyi de ihtiva etmektedir. Çalışmamızda faydalandığımız eser Türkçeye Ahmet Özturhan, Ahmet Korkmaz ve Fatih Bostancı'nın çalışmalarıyla aktarılmıştır.¹⁰

Timur tarihinin kaynakları arasında gösterilmesine rağmen üzerinde yapılan tartışmaların devam ettiği bir başka eser 1637 yılında Mir Ebu Talib el Hüseyinî et-Turbatî adlı bir İranlının Babürlü hükümdarı Cihan Şah'a sunduğu Vakıat-ı Timuri veya bilinen adıyla Tüzukat-ı Timuri'dir. Melfuzat ve Tüzukat başlıklı iki bölümden oluşan eserin muhtevasına bakıldığında Timur tarihçilerinin verdiği bilgilerle çelişen birçok noktanın olması eserin Timur tarafından yazıldığı veya yazdırıldığına inanmayı güçleştirmektedir.¹¹ Bundan dolayı çalışmamızda bu eseri kullanmamayı tercih ettik.

Timur ve Timurlular alanında ülkemizde ve yurtdışında çok fazla çalışma ve yayın yapılmıştır. Bunar arasında konumuz kapsamında olanlardan istifade edilmiştir. Söz konusu çalışmalara baktığımızda ilk akla gelen Timur Tarihi konusunda ülkemizde yetkin isimler olan İsmail Aka'nın yaptığı çalışmalardır. Müellifin eser ve makalelerinden oldukça faydalanılmıştır. Timurlu tarihinde yetkin bir başka isim olan Hayrunnisa Alan'ın *Timurlular* adlı eserleri araştırmamızın önemli bir bölümünde kullanıldı. Ahad Andican'ın oldukça hacimli çalışması *Emir Timur*, konuları ayrıntılı bir şekilde ele alması bakımından oldukça faydalı olmuştur. W.

⁸ Musa Şamil Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi* (Ankara: TTK Yayınları, 2021), XVI.

⁹ Şerefüddin Ali Yezdi, *Zafernâme*, çev. A. Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2019).

¹⁰ Mu'ineddîn Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, çev. A. Özturhan, vd. (İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2023).

¹¹ A. Ahad Andican, *Emir Timur* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2019), 35, 107.

Barthold'un Uluğ Beğ ve Zamanı adlı çalışmasının ilk bölümü Emir Timur ile ilgili önemli bilgiler ihtiva ederken, Beatrice Forbes Manz'ın *Timurlenk* adlı eseri Emir Timur'un politikalarının yanında Mâverâünnehir bölgesindeki toplumsal yapıyı inceleyen önemli bir çalışmadır. J. Paul Roux'un yine *Timurlenk* ve aynı adı taşıyan J. Marozzi'nin eserlerinden de çalışmamızda kullanılmıştır.

Timur dönemi dinî politikalar noktasında yapılan çalışmalardan M. Fuad Köprülü'nün *Anadolu'da İslamiyet* ve Musa Şamil Yüksel'in *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi* isimli eserleri çalışmamızın ilerlemesi noktasında oldukça faydalı olmuştur. Doğrudan Timur dönemini konu edinmemesine rağmen Timur öncesi Horasan'daki mezheplerin durumunu anlatan Seyfullah Kara'nın *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaı* ile İlhan Şahin'in *İlhanlılar Döneminde Şiilik* adlı eserleri önemlidir. Timur'un seferlerinin hedefi olan bölgeleri konu edinen Derya Coşkun'un *Serbedâri Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi* adlı doktora tezi ile *Bir Sürgün Hikâyesi: Mâverâünnehir'deki Marâşiler* adlı makalesi, Akif Rençber'in *Mazenderan Tarihi* adlı doktora tezi, Hasan Yaşaroğlu'nun *Taberistan ve Deylem Zeydiliği* adlı makalesi ile *Taberistan Zeydiliği* adlı eseri, Mustafa Şahin'in *Serbedariler* adlı eserleri araştırmamız için faydalı olmuştur.

Z. Velidi Togan'ın *Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma*, Sönmez Kutlu'nun *Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları*, İsmail Çiftçioğlu'nun *Timur'un, Fethettiği Ülkelerden Mâverâünnehir'de Topladığı Bazı Âlimler*, Yaşar Yücel'in *Timur Tarihi Hakkında Araştırmalar*, Abdurrahman Daş'ın *Ankara Savaşı Öncesi Timur ile Yıldırım Bayezid'in Mektuplaşmaları*, Mustafa Akkuş ve İzzetullah Zeki'nin *Timur'un Alimlerle İlişkileri* ve *Timur'un Mutasavvıflarla İlişkileri* adlı makaleler ile Cüneyt Kanat'ın *Memlük-Timurlu Münasebetleri* adlı doktora tezi ülkemizde yapılan ve bizim kullandığımız çalışmalardandır.

1.4. Timurlulardan Önce Horasan ve Mâverâünnehir'de Genel Durum

Sâsânîler zamanından beri Horasan olarak adlandırılan İran'ın kuzeydoğu topraklarının sınırlarını tayin etmek siyasî şartlara göre değiştiğinden zor görünmektedir. İslâm coğrafyacıları farklı tanımlara girişmişler de genel olarak Ceyhun'un batısındaki İran toprakları kastedilmiştir. Daha ayrıntılı olarak bakıldığında doğudan Huttel, Gur ve kısmen Sicistan; güneyden Deştülû ve Kirman

ile Rey arasındaki Fars toprakları; batıdan Deştikevîr'in batı kısmı ve Taberistan ile Cürcân; kuzeyden de Türkmenistan'ın bir bölümü, Hârizm ve Mâverâünnehir tarafından çevrilmiş geniş bir alan olarak görülür.¹² Bununla birlikte farklı zamanlarda değişen siyasî ve sosyal şartlar bu sınırların sabit kalmadığını göstermiş ve Bağdat'ın doğusundan başlayarak Toharistan, Hind ve Kirman'a kadar uzanan alan Horasan olarak kabul edilmiştir.¹³

Horasan'ın doğusunda Ceyhun Nehri'nin sınır teşkil ettiği Mâverâünnehir bölgesi genel itibariyle coğrafi olarak Horasan'a benzer özellikler taşır. Güney sınırı Ceyhun olarak kabul edilen Mâverâünnehir'in kuzey sınırı tıpkı Horasan gibi siyasî şartlara göre değiştiğinden net değildir. Ancak genel kabul Ceyhun ile Seyhun nehirleri arasında kalan saha olduğu yönündedir.¹⁴ Bölgenin güney ve kuzeyindeki sıradağlar arasındaki ova ve çöller genel coğrafi görüntüsünü oluşturur. Horasan'ın diğer bir komşusu, Hazar Denizi'nin güney sahillerinde yer alan ve İran platosundan Elburz Dağları ile ayrılan Taberistan, XIII. yüzyıldan itibaren Mazenderan adıyla anılmaya başlamıştır. Dağlık ve ormanlık alanların genişliği bölgenin en dikkat çekici özelliği olmuştur.¹⁵

Horasan ve benzer özelliklere sahip Mâverâünnehir'in kuzeyi ve güneyinde yer alan sıradağlar ve bunların arasındaki nehir, ova, plato ve çöller anılan bölgelerin ekonomik ve sosyal hayatını şekillendirirken aynı zamanda siyasî vaziyetine de ciddi etkiler yapmıştır. Dağlar arasında kalan geniş ovalarda nehirlerin sulama imkânı sağlamasıyla yapılan ziraî faaliyetler bölge ekonomisinin temelini teşkil etmektedir. Buna paralel olarak dağların uzanış yönünden kaynaklı olarak doğu ile batı arasındaki ulaşımın kolaylığı ticaretin de gelişmesine neden olmuştur. Bu durum akarsu vadilerinde büyük ve önemli şehirlerin kurulmasını ve gelişmesini sağlamıştır. Mâverâünnehir'de Semerkant ve Buhara, Horasan'da Belh, Merv, Nişabur ve Herat gibi her dönemde önemini koruyan şehirler bu duruma örnek olarak gösterilebilir.¹⁶ Öte yandan bu doğu batı etkileşimine açık konumları sürekli göç hareketlerine sahne olmalarının yanında farklı bölgelerde ortaya çıkan dinlerin

¹² İbn Havkal, *Sûrat el-Arz*, çev. R. Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014), 325.

¹³ Haşim Şahin – Yunus Arifoğlu, “Selçuklu Öncesi Dönemde Horasan: Coğrafi Konum, İktisadî Yapı ve Şehirler”, *Akademik İncelemeler Dergisi* 8/3 (2013), 365.

¹⁴ Osman G. Özgüdenli, “Mâverâünnehir”, *DİA* (Ankara: 2003), 28/177.

¹⁵ Mukaddesî, *Ahşenü't-Takâsim*, çev. A. Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 355; Osman G. Özgüdenli, “Taberistan”, *DİA* (İstanbul: 2010), 39/322.

¹⁶ İbn Havkal, *Sûrat el-Arz*, 326.

buraya kolaylıkla ulaşmasına yol açmıştır.¹⁷ Dolayısıyla yerleşik halkın oluşturduğu kültürel yapının üstüne yeni kültür tabakalarının eklenmesine ve ciddi bir kültürel birikimin oluşmasına neden olmuştur.

Tarım yapılan alanlarda kurulan ve hareketli bir ticarî hayata sahip şehirlerin yanında dağlık alanlardaki meralar göçebe topluluklara ev sahipliği yapmıştır. Dolayısıyla Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri yerleşik toplumların yanında göçebelerinde yaşadığı alanlar olmuştur. Bu durum adı geçen bölgelerde egemenlik kuran devletler için belli alanlarda önemli faydalar barındırır. Zira tarım ve ticaretle ekonomik yönünü güçlendirirken göçebelerin de savaş gücünden faydalandıkları görülür. Ancak aynı zamanda bu devletlerin en büyük sorunlarını da teşkil etmiştir. Yerleşik ve göçebe toplulukların yaşam ve dünya görüşlerindeki farklılık zamanla yönetime karşı menfi hareketlere dönüşen ayrılıkların yaşanmasına neden olmuştur.¹⁸ Emevîlerin çözülmesine neden olan olayların Horasan'da başlamasının bir yönünü bölgeye yerleştirilen Arap kabileleri arasındaki bu meyandaki gerginlik ve çatışmalar oluşturmuştur.¹⁹ Yine benzer şekilde Karahanlılara karşı devletin kurucu boyu olan Karlukların, Selçuklulara karşı Oğuzların isyanları hep bu yerleşik-göçebe çatışmaları etrafında yaşanan hadiseler olmuştur.²⁰

Horasan ve Mâverâünnehir'de görülen İslamlaşmanın farklı boyutları olmakla birlikte toplumu oluşturan yerleşik ve göçebe nüfusun yaşam biçimleri çerçevesinde İslâm'ı algılamadaki farklılıklar belki en önemli yönünü oluşturur. Şehirli halkın dinî eğitimden daha fazla nasibini almasına karşılık göçebelerin bu imkândan mahrum olmaları farklı din algılarının yanında zaman içerisinde farklı mezheplere yönelmelerine neden olmuştur. Bölgede var olan yerleşik-göçebe çatışmasına dinî bir boyut eklenmesi yaşanan mücadelelerin sınırlarını genişletmiştir.²¹

Değinilmesi gereken diğer husus dağlık ve çöl alanları devlet otoritesinin fazla etkin olmadığı alanlar olması buraların muhaliflerin barınağı olmasına da neden olmasıdır. Bölgede öncesinde de benzer hadiseler olmakla birlikte İslâm'ın bölgeye gelmesinin akabinde Müslümanlar arasında baş gösteren ayrılık ve sonrasında

¹⁷ Osman Çetin, "Horasan", *DİA* (İstanbul: 1998), 18/235.

¹⁸ Şahin – Arifoğlu, "Selçuklu Öncesi Dönemde Horasan", 366.

¹⁹ Charles Lindholm, *İslami Ortadoğu*, çev. Balkı Şafak (Ankara: İmge Kitabevi, 2004), 168-170.

²⁰ İzzeddin İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. Abdülkerim Özeydin (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 11/154-159.

²¹ Ahmet Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 39; M. Saffet Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), 103.

mezhepleşen fikirlerin savunucuları Horasan'ın dağlık ve çöl alanlarına sığınarak yönetimin takibinden kurtulmayı düşünmüşlerdir. Bu noktada özellikle Taberistan bölgesi Şîîlerin sığınağı haline gelmiştir.²² Ehl-i Sünnet'in yoğun olarak bulunduğu Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Şîîlerin yanısıra Mu'tezile mensupları da görülmektedir. Sünnî ve Şîîlerin arasında yaşanan çatışmaların paralelinde Sünnî mezhepler arasında da görülen mücadele bölge devletlerinin uğraştığı başlıca mesele haline gelmiştir. Dolayısıyla gerek coğrafyadan gerekse mevcut kültürel ve toplumsal yapıdan kaynaklı olarak yönetilmesi zor olan bu alanlarda kimi zaman dinî kimi zamanda siyasî nedenlerden kaynaklı olarak savaşlar eksik olmamıştır.

İslâm fetihleri Horasan'a Sâsânîlerin Kadisiye (14/636)²³ ve Nihavend (21/642)²⁴ savaşlarında yenilmesinin akabinde ulaştı. İlk halifeler devrinden sonra Horasan ve Mâverâünnehir'de Emevî ve Abbasî hanedanları öncülüğünde kurulan Arap yönetiminin sonrasında birbirinin ardılı olan Türk hanedanlar yönetime gelmiştir. Gerek İslâm Dünyası'ndaki gelişmeler gerekse Orta Asya'da meydana gelen hadiselerden doğrudan etkilenen bu bölgeler belli dönemler haricinde huzur ve istikrardan uzak kalmıştır. Abbasîlerin güç kaybetmeye başladığı IX. yüzyıl anılan coğrafya yeni hanedanlara ev sahipliği yapmıştır.²⁵

Coğrafi, kültürel ve siyasî noktada Timur'un selefi sayılabilecek olan Mâverâünnehir ve Horasan merkezli devletleri, Türk devletlerinin siyasî ve idarî yapıları bakımından birbirinden çok farkı olmadığını göz önüne alarak eski devirlere kadar uzatmak mümkün olmasına rağmen, İslâm fetihlerini bir milat olarak kabul ettiğimizde Sâmânîlerle (874-1005) başlatmak yanlış olmayacaktır. Sâmânî hâkimiyetine son veren Karahanlılar (840-1212), Sâmânîlerin son devirlerinde siyasî olarak kendilerini gösteren Oğuzlar ve bunların arasından çıkan Selçuklular (1040-1157), Sâmânîler'den kopan Gazne sultanları (963-1186) ve Selçukluların doğudaki halefi sayılabilecek Harezmşahlar (1097-1231) söz konusu bölgelerde Türk-İslâm Kültürü'nün oluşmasını ve gelişmesini sağlayan önemli hanedanlardır.²⁶

²² Şahin – Arifoğlu, “Selçuklu Öncesi Dönemde Horasan”, 366.

²³ Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim (Kahire: Daru'l Maarif, 1969), 3/563-579.

²⁴ et-Taberî, *Tarihu't-Taberî*, 4/114-139.

²⁵ V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, haz. H. D. Yıldız (Ankara: TTK Yayınları, 1990), 224-226.

²⁶ A. Zeki Velidi Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş* (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981), 56-60.

Bu hanedanların etnik kökenlerinin yanında diğer bir ortak noktaları Sünnî İslâm inancına sahip olmalarıdır. Bu doğrultuda egemenliklerini devam ettirme noktasında uyguladıkları politikalar Sünnîlerin himaye edilmesi temelinde şekillenmiştir. Ancak belirtildiği gibi Sünnî mezheplerin de birbirlerine karşı mücadeleye girişmeleri aslında mezhep taassubunda ziyade iktidarı ele alma gayretinden kaynaklandığı şeklinde yorumlanabilir.²⁷ Dolayısıyla Timur döneminde de görüldüğü gibi yöneticilerin mezheplere yaklaşımı kendi egemenliklerine tehdit olup olmadıklarına göre belirlenmiştir. Özellikle Selçuklular devrinde Nizarilerin faaliyetleri doğrudan iktidar merkezine yönelik ciddi bir tehdit oluşturması bu konuda verilecek en belirgin örnektir.

Selçukluların bu yönde yaptıkları, kendilerinden sonraki devletler için örnek teşkil etmiştir. Selçuklu idaresi mezhepler arasındaki çatışmaların önünü kesin olarak alamasa da Sünnîliğin yükselmesinin yolunu açmıştır. Şiîlere karşı girişilen mücadelenin kurumsal eğitim merkezleri ve iktidar yanlısı Sünnî ulemanın yetiştirilmesi gibi farklı yollarla sürdürülmesi önemli adımlar olarak kabul edilmektedir.²⁸ Ancak bu adımlar Sünnî mezhepler arasında bir uzlaşma ortamı oluşturmuş ve Nizari Şiîlerin bölgedeki güçlerini kırmışsa da bunlar Moğolların bölgeye gelmesine kadar varlıklarını korumuşlardır.²⁹ Moğolların bölgeye gelmesi siyasî olarak dengeleri değiştirirken mezheplerin durumunu da ciddi olarak etkilemiştir.

Orta Asya'nın doğusunda, Borçığın kabilesinin Kiyat boyundan Temüçin'in 1206 yılında toplanan kurultayda Cengiz Han unvanı almasıyla resmî olarak tesis edilen Moğol İmparatorluğu kısa süre içinde fetih alanını batıya doğru genişletti.³⁰ Harezmşah Alaeddin Muhammed'in 1220 yılında Cengiz Han'a kaybettiği savaş aslında Moğollara Horasan ve daha batısının kapılarını açmıştır.³¹ Cengiz Han'ın oğulları ve komutanları emrindeki Moğol orduları, Pasifikten Avrupa ortalarına kadar yayılan tarihin gördüğü en geniş imparatorluğu tesis etmişlerdir.

²⁷ Seyfullah Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları* (İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018), 47-50.

²⁸ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 10-12.

²⁹ Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA* (İstanbul: 1992), 5/192.

³⁰ Alaeddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, çev. M. Öztürk (Ankara: TTK Yayınları, 2013), 91-93; Timothy May, *Moğol İmparatorluğu*, çev. Ü. Evrim Uysal (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 79; Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, çev. R. Uzman (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999), 212.

³¹ Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 134-137; İlyas Kemaloğlu, "Büyük Moğol İmparatorluğu", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizogulları*, haz. H. Alan, İ. Kemaloğlu (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016), 35.

Cengiz Han'ın kurduğu imparatorluk ölümüyle birlikte kendinin yaptığı taksim uyarınca dört parçaya ayrılmıştır. İmparatorluğun batı bölümü büyük oğlu Çoçi'nin soyuna, Balkaş Gölü'nün doğusuna düşen Çungarya toprakları Ögeday'a, Moğolistan'daki iktidar merkezi en küçük oğul Tolu'ya bırakılırken Pamir ve Tanrı Dağları'nın kuzeyindeki topraklarla Mâverâünnehir Çağatay'a verilmişti. Ögeday (1227-1241) büyük kağan olarak tahta otururken diğerleri onun yüksek hâkimiyeti altında kendi ülkelerini yönetmişlerdir.³²

Moğol ulusları arasındaki birlik Möngke Han'ın (1251-1259) ölümüyle birlikte bozuldu. Bu tarihten sonra birleşik büyük bir imparatorluktan bahsetmek mümkün değildir. Ancak birbirleriyle mücadele eden Moğol devletleri siyasî olarak ayrılmış olsalar da kültürel birliklerini korudukları gibi birçok alanda da benzerliklerini sürdürdüler. Yerleşik Müslüman tebaalarının dinini ve göçebe Türklerin dilini benimseyen Moğol yönetici sınıfı bunlar arasında erirken Cengiz Han yasaları uygulanmaya devam etti.³³

Möngke Han, 1256 kurultayında kardeşi Hülâgû'yu, İran, Irak, Suriye, Mısır, Kafkasya ve Anadolu'nun fethi için görevlendirdi. Büyük kağana bağlı, İlhan unvanıyla Moğol başkentinden batıya hareket eden Hülâgû'nun öncelikli hedefleri Alamut Kalesi'ni almak ve Abbasilere son vermektir.³⁴ İlk hedefine 1256, ikincisine 1258 yıllarında ulaşan Hülâgû, İran Moğolları olarak ta bilinen İlhanlıların kurucusu olarak 1265 yılına kadar iktidarını sürdürdü.³⁵ Hülâgû ve halefleri, Mısır hariç adı geçen diğer bölgelere egemen olmayı başardılar. Gâzân Han'ın tahta çıktığı 1295 yılından itibaren büyük kağandan bağımsız hareket etmeye başladılar.³⁶

Gâzân Han (1295-1304) zamanına kadar İlhanlılar'da diğer Moğol devletlerinde olduğu gibi Cengiz yasasının idarî ve sosyal hayatta ağırlığını koruduğu görülmektedir. Ancak Gâzân Han'ın Müslüman oluşuyla birlikte İslâm Hukuku'nun da sosyal ve siyasî alanlarda uygulanmaya başladı görülmektedir.³⁷ Devletin

³² Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşâ*, 94-95; Beatrice Forbes Manz, *Timurlenk*, çev. Z. Bilgin (İstanbul: Kronik Yayınları, 2021), 19-20; Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 247-250.

³³ Manz, *Timurlenk*, 22-25; Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 276-277.

³⁴ Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 153-154; Abdulkadir Yuvalı, *İlhanlı Tarihi* (İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları, 2019), 132-133; Hanefi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010), 42-44.

³⁵ Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 337-339.

³⁶ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 43.

³⁷ Yuvalı, *İlhanlı Tarihi*, 266.

kurucusu ve hemen ardından gelen halefleri Budistken, kısa süre tahta kalan Ahmed Teküder (1282-1284) İslâm'ı seçmişti.³⁸ Teküder devrinde halk arasında İslâm'ın yayıldığı bilinmekle birlikte Gâzân Han resmi din haline getirmişti. Gâzân Han sünî olarak nitelenirken Şiîliğe sempatisi olduğu da aktarılmaktadır. Kardeşi Olcaytu (1304-1316) Şiîliği kabul etse de Ebu Said Bahadır Han (1316-1335) bu politikadan vazgeçerek Sünî anlayışın benimsemesinin yanında İslâm'ın yayılması ve yerleşmesi için çalışmıştır.³⁹ Bu durum Moğol geleneklerinin zamanla çözüldüğünü ve İslâm'a geçişle birlikte siyasî ve kültürel alanlarda bir değişimin yaşandığını göstermektedir. Öte yandan İlhanlıların kurulduğu bölge itibariyle Şiîlerin yoğunlukta olduğu bilinen bir gerçektir. İlhanlılar'dan önceki Şiî hanedanlar zamanından olduğu gibi bunlar devrinde de Şiîler devlet ve toplum hayatında ön planda olmuşlardır.⁴⁰

Ebu Said Bahadır Han'ın ölümüyle birlikte geride bir taht adayının olmaması ülke içinde karışıklıklara ve dağılmaya neden olmuştur. Devletin hâkim olduğu alanlarda yeni hanedanların görülmesine zemin hazırlamıştır. Bu meyanda batı topraklarında Eretnaoğulları, Celayirliler, Karakoyunlular egemen olurken İran ve Horasan'da Muzafferîler, Serbedarîler, Kertler ve Toga Timurlular idare kurmuşlardır.⁴¹ Dolayısıyla Emir Timur iktidara geldikten sonra yaptığı Horasan seferlerinde karşısında bunları bulacaktır.

Yukarıda belirtildiği üzere Çağatay Han'a (1227-1241) Pamir ve Tanrı Dağları'nın kuzeyindeki topraklarla Mâverâünnehir toprakları verilmişti. Ancak Çağatay Han'a tahsis edilen bölgelerin idaresi doğrudan kendisine verilmemiş, şehirlerin idaresi Mahmut Yalavaç adlı, büyük kağan tarafından görevlendirilen genel valinin uhdesine bırakılmıştır.⁴² Cengiz Han tarafından görevlendirilen bu şahıs Ögeday devrinde de görevinde kalmış, Çin'e vali olarak atanınca yerine Oğlu Mesud Yalavaç getirilmiştir. Bu durum Çağatay Hanlarının valilere müdahale yetkisi olmadığını göstermektedir.⁴³ Çağatay Hanı Algu (1261-1266) Möngke'nin ölümüyle çıkan taht mücadelelerinden faydalanıp Mesud Yalavaç'ı kendisine bağlayıp şehirlerin vergisini

³⁸ May, *Moğol İmparatorluğu*, 337.

³⁹ May, *Moğol İmparatorluğu*, 348, 362-363.

⁴⁰ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*, 113.

⁴¹ Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 368-371.

⁴² Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 137.

⁴³ Hayrunnisa Alan, *Timurlular*, 18.

hanlığa aktararak bağımsız bir yönetim kurmak istemişse de kendinden sonraki hanlar aynı politikayı sürdürememişlerdir.⁴⁴ Ancak her ne olursa olsun Çağatay Hanlığı'nın esas kurucusu Algu Han olarak kabul edilmektedir.⁴⁵ Ne var ki Alaaddin Tarmaşirin'in (1326-1335) ölümüyle bu hanlık parçalandı. Hanlığın batı bölümü yani Mâverâünnehir bölgesi Çağatay Ulusu olarak adlandırılmaya başlanırken konargöçer hayat tarzının yaygın olduğu doğu kısmı Moğolistan adıyla anılmaya başladı.⁴⁶

Parçalanan Çağatay ülkesinde idare hanlığı oluşturan konfederasyona bağlı boyların Cengiz hanedanına mensup olmayan beylerinin eline geçti. Hanedana mensup hanlar bu emirlerin elinde kukla durumuna düştü. Yisun Timur Han (1338-1340) bu emirler tarafından öldürülmüştü. Sonrasında iktidara gelen Kazan Timur Han'ı, Emir Kazagan (1345-1358) ortadan kaldırdı. Kazagan'ın halefi olan Emir Abdullah'ın kısa süren iktidarının ardından Emir Hüseyin (1359-1370) Çağatay Ulusu'nun yeni hâkimi oldu. Hüseyin'in hâkimiyeti önceleri ittifak yaptıkları Emir Timur'la ters düşmeleri sonucu başlayan mücadelede hayatını kaybetmesine kadar devam etti. Hüseyin'in ölümüyle iktidarı eline alan Timur yeni bir dönemi de başlatmış oldu (1370).⁴⁷

⁴⁴ Alan, *Timurlular* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2015), 20.

⁴⁵ İsmail Aka, *Timur ve Devleti* (Ankara: TTK Yayınları, 2014), 4.

⁴⁶ Manz, *Timurlenk*, 54.

⁴⁷ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 44-49; Yezdî, *Zafernâme*, 97; Şamî, *Zafernâme*, 71; Alan, *Timurlular*, 20.

2. EMİR TİMUR'UN DİNİ VE SİYASÎ KİŞİLİĞİ

Moğol fetihlerinin neden olduğu siyasî ve kültürel değişimlerin ardından bir anlamda Cengiz Han'ın mirasçısı ve takipçisi olma iddiasıyla ortaya çıkan Emir Timur hareketli yaşamı ve tartışmalara neden olan faaliyetleriyle Türk-İslâm dünyasının önemli şahsiyetlerinden biri olmuştur. Emir Timur'un siyasî hayatına başladığı bölgenin konumu ve sahip olduğu tarihî miras hiç kuşkusuz Timur'un askerî faaliyetlerine yön verirken öte yandan yaşadığı dönemin birçok bakımdan bir geçiş evresi olduğu da bilinmelidir. İslâm'ın bölgeye gelişinden Timur'un hâkimiyetini kurmasına kadar uzunca bir zaman geçmiş olmasına rağmen İslâmlaşma sürecinin tam olarak tamamlanmaması Timur'un kişiliğinde ve siyasî hayatında kendini göstermektedir. Zira Timur dönemi yerleşik Müslüman dünya ile bozkır dünyası gibi birbirine zıt iki coğrafya ve kültürel birikimin arasında kalan ve bir denge sağlandığı zamanı ifade etmektedir. Dolayısıyla Emir Timur'un hayatını ve iktidarının tesisi ile devamında yaptıklarını anlamak için bu hususu göz ardı etmemek gerekmektedir.

2.1. Emir Timur'un Hayatı ve Kişiliği

2.1.1. Emir Timur'un soyu

Dünya tarihinin şüphesiz büyük cihangirlerinden olan Emir Timur'un hayatı genel hatlarıyla bilinmesine rağmen ailesi ve soyu etrafında farklı görüşler mevcuttur. Timur devrinin kaynakları Emir Timur'un, 736/1326 tarihinde Keş (Şehr-i Sebz) şehri yakınlarındaki Hoca İlgar köyünde, Barlaslar'ın lideri Emir Turagay ile Tekina Hatun'un çocukları olarak dünyaya geldiğini bildirir.⁴⁸ Ancak Emir Turagay'ın ve Barlasların Mâverâünnehir'deki konumu ve soyları hakkında yazılanlar birbiriyle çelişirken bunları referans alan tarihçilerin farklı yorumlar yapmalarına neden olmuştur.

İbni Arabşah'ın "*O (Timur) ve babası engin sahralarda dolaşan, akılsız ve dinsiz çoban takımları idiler. Kimileri hizmetkâr, kimileri işsiz güçsüz bir serseri olduklarını söylerler. Mâverâünnehir onların sığınaklarıydı; kışı burada geçirirlerdi. Kimileri babasının çok fakir bir çizme ustası, onunsa bileğine sağlam bir demirci genç olduğunu, ama geçim sıkıntısı yüzünden suç işleyip, serkeşlik ettiğini ve*

⁴⁸ Yezdî, *Zafernâme*, 24-25; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 32; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, çev. A. Batur (İstanbul: Selenge Yayınları, 2013), 347.

çevresine zarar verdiğini söylerler”⁴⁹ şeklindeki kaydı ve Timur’a gönderilen Avrupalı elçilerin benzer içerikteki ifadeleri⁵⁰ Wilhelm Barthold ve Beatrice F. Manz gibi araştırmacılar tarafından farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bunları göz önüne alan Barthold, Emir Kazagan’ın ölümüyle ortaya çıkan kargaşa devrinin şartlarını iyi değerlendiren bir çete reisi olduğunu ve dolayısıyla Timur’un ve ailesinin sıradan bir soya mensup olduklarını aktarır. Barthold devamla Uluğbey devrinde Timur’un mezarına konulan taş üzerindeki Cengiz Han’a dayanan şecerenin gerçeği yansıtmadığı, kendisini soylu olarak kabul ettirmek için uydurulmuş olduğunu iddia etmektedir. Emir Turagay’ın herhangi bir siyasî nüfuzunun olmadığı ve Barlas aşiretinin bölgede herhangi bir egemen rolünün olmadığını savunur.⁵¹ Manz ise İbni Arabşah ve elçilerin naklettikleri küçük bir çapulcu grubuyla faaliyetine başlama hikâyesini, Timur’un hanedan kurma hamuruna sahip olduğunu göstermek için abartılmış olabileceği şeklinde yorumlamaktadır.⁵²

Timur’un ailesi ve soyu etrafında şekillenen görüşleri İlhanlı tarihçisi Reşideddin’in eserlerine dayanarak çürütmeye çalışan Zeki Velidi Togan, öncelikle Timur’un mezarında yazan şecerenin yazılı eserlerde doğrulandığını belirtmektedir. “Emir Timur Gürkan b. El-Emir Taragay b. el-Emir Berkel b. el-Emir Aylangız b. el-Emir İcil b. Karaçar Noyam b. el-Emir Suguççın b. el-Emir İrdemci Borula b. el-Emir Kaçulay b. Tumanay Han” şeklinde verilen şecereye göre Emir Timur’un soyu sekizinci nesilde Cengiz Han’a ulaşmaktadır.⁵³ Dolayısıyla Timur aşağı mevkide sıradan bir soya sahip olmayıp Moğolların han soyuna mensup biri olarak görülür.

Togan’ın aktardığı şecerede adı geçen Karaçar Noyan’ın, Cengiz Han tarafından Çağatay Han’ın yanına verilen ‘dört binlik’ten yani Çağatay Ulusunu oluşturan dört büyük aşiretten biri olan Barlasların emiri olduğu bilinmektedir.⁵⁴ Togan, Reşideddin’in kaydına göre Barlasların, Ulusu meydana getiren Celayirliler, Sünitler ve Sulduzlar arasında “Büyük Binlik” (Uluğ Mink) olduğunu ve diğerlerinden daha

⁴⁹ İbni Arabşah, *Acâibu’l Makdûr*, 33.

⁵⁰ Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, çev. Ö. R. Doğrul (İstanbul: Ses Yayınları, 1993), 131; Suriyeli Johannes, *Timur’un Sarayında*, çev. A. Deniz Altunbaş (İstanbul: Kronik Yayınları, 2020), 45.

⁵¹ Wilhelm Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, çev. İsmail Aka (Ankara: TTK Yayınları, 1997), 14.

⁵² Manz, *Timurlenk*, 88.

⁵³ A. Zeki Velidî Togan, “Emir Timur’un Soyuna Dair Bir Araştırma”, *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* (İstanbul: 1972), 26/78.

⁵⁴ Şamî, *Zafernâme*, 16-17.

üstün mevkilerine işaret etmektedir.⁵⁵ Buna paralel olarak Mâverâünnehir hâkiminin dört büyük vezirinden birinin Barlasların emiri olduğunu söyleyen İbni Arabşah, diğerlerini Arlat, Celayir ve Kavçınların liderleri olarak gösterir.⁵⁶ Farklı kaynaklarda Çağatay Ulusu'nu meydana getiren kabilelerin adı ya da zaman içerisinde konumu değişse de Barlasların adının geçmesi önemlidir.

Barlas kabilesi hakkındaki ilk kayıtlarda efsaneyle karışık olarak, Moğolların atası "Alan-ho'a"nın çadırına bir ışık huzmesi olarak giren ve sarı bir köpek gibi çadırdan çıkan nurdan olan çocuklarından olan Bodançar'ın neslinden geldikleri yer almaktadır. Barlas kabilesinin atası olarak kabul edilen Barulatai gibi Cengiz Han'ın ailesi Borçiginler de Bodançar'ın nesli olarak gösterilir.⁵⁷ İfade edildiği üzere Cengiz Han devrinde Barlasların lideri Karaçar Noyan, Çağatay Han emrine verilerek Mâverâünnehir bölgesine yerleşmiş ve Çağatay ulusu olarak adlandırılan toplumun temel dayanaklarından olmuştur. Zaman içinde İslâm'ı benimseyen ve Türk nüfusla kaynaşıp Türkleşen Barlaslar bölge siyaseti içinde her zaman belirleyici güçlerden biri olmuşlardır. Zira Timur'a karşı menfi düşünceleri bilinen İbni Arabşah'ın da kayıtları bunu doğrulamaktadır. Öte yandan Timur'un ve kız kardeşlerinin Mâverâünnehir'in ve Türkistan'ın ileri gelen soylarından yaptığı evlilikler Barlasların konumuna işaret etmektedir.⁵⁸

Timur'un babası Emir Turagay'ın Çağatay Ulusu içinde nüfuzuna işaret eden kaynaklar onun göçebe geleneğine bağlı olarak kır hayatını yerleşik şehir hayatına tercih ettiği için İlgar köyünde ikamet ettiğini aktarır.⁵⁹ Mütevazı ve dindar kişiliğinden dolayı siyasî meselelerle çok ilgilenmediği bilinmektedir. Timur'un siyasî faaliyetlerine başladığı dönemde bölgedeki üstünlük Barlas ve Celayir boylarından Karaunas adı verilen karışık/melez boylara geçtiği düşünüldüğü için Barlas emirlerinin geri planda kalmaları soyları hakkında yanlış yorumların kaynağı olarak görülmektedir.⁶⁰ Dolayısıyla Emir Timur'un iktidarı alması, Barlasların diğer boylar arasındaki konumunu eskiden olduğu gibi tekrar güçlendirmiştir.⁶¹

⁵⁵ Togan, "Emir Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", 79-80.

⁵⁶ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 36; Ayrıca Bkz. İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 347.

⁵⁷ *Moğolların Gizli Tarihi*, çev. Ahmet Temir (Ankara: TTK Yayınları, 2016), 8-14.

⁵⁸ Togan, "Emir Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", 81-82.

⁵⁹ Yezdî, *Zafernâme*, 24; Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, 134.

⁶⁰ Natanzi, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'ini*, 207; Aka, *Timur ve Devleti*, 7; Togan, "Emir Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", 82-83.

⁶¹ Manz, *Timurlenk*, 84.

Barlas kabilesi Çağatay Ulusu içinde ve dolayısıyla Mâverâünnehir’de önemli bir mevki işgal ettiği anlaşılmakla birlikte Timur’un soyunun Cengiz Han’a dayandığını belirten kaynaklara inanmak mümkün görünmemektedir. Her şeyden önce Timur Cengiz Han soyundan gelmiş olsaydı iktidarı ele aldıktan sonra bu soydan birini tahta çıkarmaz “Han” unvanını kendisi kullanırdı. Zira Timur, iktidarı boyunca “Bey” ve “Emir” gibi unvanlar kullanmıştır. Moğol hükümdarının kızıyla evlendikten sonra Han damadı anlamında “Gürgân” unvanını kullanması da Cengiz Han soyundan olmadığını göstermektedir. Netice itibarıyla Timur’un mensubu olduğu Barlas Boyu, Çağatay Ulusu içinde önemli bir konumda olmasına rağmen yönetici ailesinin Cengiz Han soyundan geldiğini söylemek güçtür.

Emir Timur’un siyasî alanda görülmesine kadarki hayatı hakkında bilinenler azdır. Doğumu sırasında ve sonrasında olağanüstü hallerden bahseden kaynaklar diğer ayrıntılar için suskundur. Bu meyanda İbni Arabşah “*Onun doğduğu gece miğfer gibi bir şeyin havada uçup, bozkırın ortasına düştüğü, toprağa yayıldığı ve içinden köz ve kıvılcımların çıkarak ovaları ve şehirleri doldurduğu rivayet edilir. Yine anlatıldığına göre, bu aşağılık gökkubbe altına düştüğünde iki avucu da taze kan doluymuş. İlm-i kiyafet ehli ve iz sürücüler onun bu durumu hakkında bilgi edinmek için kahinlere ve falcılara müracaat ettiler. Kimisi bekçi, kimisi hırsız ve eşkıya, kimisi insan kasabı olacağını söylerken, kimileri de acımasız bir cellat olacağını ileri sürdüler.*” derken⁶² İbni Tagrıberdî de bu bilgileri tekrarlar.⁶³ Arabşah, gençlik yıllarında hırsızlık ve serserilik yaptığına dair hikâyelerden başka bilgi vermezken Timur’un resmi tarihçilerinin eserlerinde, kendisinin emriyle bu döneme ait herhangi bir kayıt bulunmadığı bilinmektedir.⁶⁴

2.1.2. Emir Timur’un siyasî faaliyetleri

Timur’un Mâverâünnehir’de egemenlik kurma süreci Doğu Çağatay Han’ı Tuğluk Timur’un 1360 yılındaki seferiyle başlamaktadır. Tuğluk Han’ın (1347-1363), Emir Timur’un mensubu olduğu Barlasların yurdu olan Keş (Sehr-i Sebz)’e gelmesi sonucu Emir Hacı Barlas bölgeyi terk edince Timur, Tuğluk Timur’a bağlılığını

⁶² İbni Arabşah, *Acâibu’l Makdûr*, 33.

⁶³ İbni Tagrıberdî, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 347.

⁶⁴ Aka, *Timur ve Devleti*, 6.

bildirdi ve Keş'in idaresini almayı başardı.⁶⁵ Tuğluk Timur'un bölgeyi terk etmesiyle Mâverâünnehir emirleri arasında baş gösteren mücadele Tuğluk Han'ın tekrar bölgeye gelmesine neden oldu. Bu sefer sırasında Tuğluk Timur'dan Keş tümenini ve ordu kurması için izin aldı.⁶⁶ Mâverâünnehir'in idaresi verilen Tuğluk Timur'un oğlu İlyas Hoca'nın yanında bir süre kaldıktan sonra Emir Hüseyin'in yanına gidip birlikte hareket etmeye başladılar. Hüseyin'in Semerkant'ı ele geçirmesinden sonra aralarında çıkan anlaşmazlık sonucu başladıkları ve bölgedeki diğer emirlerin de dâhil olduğu mücadele Timur'un zaferiyle sonuçlandı.⁶⁷ Emir Hüseyin hayatını kaybederken Timur Maveraünnehir egemenliğini kazanmış oldu.

Timur, iktidarı ele aldıktan sonra, Cengiz Han'ın Çağatay'a verdiği ancak Altınorda Han'ına bağlı olan Kongratların hâkimiyetine giren Harezm topraklarını ülkesine katmak için diğer bir ifade ile Çağatay topraklarına sahip çıkma adına buraya 1371-1379 yılları arasında dört defa sefer düzenledi.⁶⁸ Bu harekâtların paralelinde Mâverâünnehir'de yaptıkları yağmalarla sorun çıkaran Moğollar ve karışıklık içinde olan Altınorda egemenliğindeki Deşt-i Kıpçak üzerine seferlere çıktı.⁶⁹ Bu seferlerle Harezm'deki Kongratların ve Doğu Türkistan'daki Duğlatların güçlerini kırarak ülkesinin sınır güvenliğini nispeten sağlayan Emir, daha sonra birbirleriyle mücadele halindeki hanedanlara sahne olan Horasan üzerine yürüdü.

Bu dönemde merkezi Herat olan Horasan'da Kertler (1245-1383), Horasan'ın batı kesimlerinde Sebzvar merkezli Serbedarîler (1337-1381), merkezi Curcan olmak üzere Astrâbâd, Damgan, Bistam ve Simnan taraflarında Toga Timurlular (1337-1410), Fars ve Kirman bölgelerinde Şiraz merkezli Muzafferiler (1294-1393) ve merkezi Bağdat olan ve Irak-ı Acem, Irak-ı Arap ve Azerbaycan bölgelerinde Celayirliler (1336-1432) hüküm sürmekteydi.⁷⁰ Horasan'ın ahvalini ıslah ve parçalanmış İran'ı düzeltmek için yapılan bu seferlerde öncelikle Herat'ı aldı

⁶⁵ Şamî, *Zafernâme*, 18-19; Yezdî, *Zafernâme*, 35-37; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 208; Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî*, çev. O. Karatay (İstanbul: Selenge Yayınları, 2019), 174-179.

⁶⁶ Şamî, *Zafernâme*, 21-22; Yezdî, *Zafernâme*, 41-42; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 214.

⁶⁷ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Şamî, *Zafernâme*, 22-71; Yezdî, *Zafernâme*, 42-97; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 350; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 44-49; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 257-265; Alan, *Timurlular*, 29-32; Aka, *Timur ve Devleti*, 8-10; Manz, *Timurlenk*, 84-107; Jean-Paul Roux, *Timurlenk*, çev. L. Arslan (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022), 65-74; Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 404-405.

⁶⁸ Şamî, *Zafernâme*, 77-82, 84-85, 95-97; Yezdî, *Zafernâme*, 104-108, 112, 122-123; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 58-60, 72-74; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 289-292.

⁶⁹ Şamî, *Zafernâme*, 82-84, 86-94; Yezdî, *Zafernâme*, 102-103, 109, 113, 116, 118-119; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 285-288.

⁷⁰ Aka, *Timur ve Devleti*, 15.

(1381).⁷¹ Sebzvar'daki Serbedâriler'in lideri Ali Müeyyed'in (ö. 1386) bağlılık arz etmesiyle bu hanedan sona ererken, Toga Timurlu hükümdarı Emir Veli'yi itaat altına aldı.⁷²

Emir Veli ile Ali Bek Canikurbani'nin isyanı üzerine tekrar Horasan'a gelen Timur (1382), isyanı bastırdığı gibi yeni kaleler fethederek topraklarını genişletti. Elde ettiği başarılar Muzafferî hükümdarı Şah Şüca'nın (1358-1384) çekinmesine ve dostluk yolları aramak için elçi göndermesine neden oldu. Mazenderân'a yönelen Timur, Emir Veli'nin af dilemesi ve itaat bildirmesi neticesi Semerkand'a döndü. Dönerken yanında götürdüğü Herat Emiri Gıyaseddin Pîr Ali ve oğullarını, şehirde çıkan ayaklanmadan sorumlu tutup öldürülmelerini emrederek Kert Hanedanına son verdi (1383).⁷³ Horasan'ı tamamen kontrol altına almak isteyen Timur 1383 yılında Sistan üzerine hareket etti ve bölgeyi ele geçirdi. Aynı yıl Toga Timurlu Emir Veli'nin verdiği rahatsızlığı sona erdirmek amacıyla üzerine yürüdü. Emir Veli Azerbaycan'a kaçarken ülkesi Timur'un mülkü haline geldi. Rey ve Sultaniye'yi de ele geçiren Timur böylelikle Horasan'ın düzenini büyük ölçüde sağlamış oldu.⁷⁴

Horasan seferleri sırasında İran'ın durumunu yakından görme fırsatı bulan Timur, 1386 yılında İran üzerine sefer başlattı. Öncelikle Mazenderan hâkimi Seyyid Kemaleddin'in itaatini kabul edip buradan Luristan tarafına geçti. Luristan hâkimi Melik İzzeddin'i Semerkand'a gönderdi ve bölgeyi yağma ettirdi.⁷⁵ Buradan Azerbaycan'a yönelen Emir, Tebriz civarında yazı geçirdikten sonra Nahcivan ve Kars yöresinde fetihlerde bulundu. Gürcüler üzerine yürüyüp Tiflis'i ele geçirdi. Timur'un bölgedeki faaliyetleri Altınorda Hükümdarı Toktamış Han'la (1379-1397) aralarının bozulmasına neden oldu. Üzerine gelen Toktamış'ın ordusunu geri çekilmeye zorladıktan sonra Doğu Anadolu'da Kara Koyunlu Türkmenlerine yöneldi. Türkmenlerin Timur kuvvetlerini bozguna uğratması sonucu İran'a döndü ve Muzafferî Hükümdarı Zeynelabidin'e gönderdiği davete icabet edilmemesine

⁷¹ Şamî, *Zafernâme*, 99-101; Yezdî, *Zafernâme*, 126-129; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 295.

⁷² Şamî, *Zafernâme*, 101-102; Yezdî, *Zafernâme*, 130-131; Arabşah Emir Veli'nin Timur'a itaat etmediğini aktarır Bkz, İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 68-69, 74-75; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 296.

⁷³ Şamî, *Zafernâme*, 105-108; Yezdî, *Zafernâme*, 132-139, 175; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 297-301.

⁷⁴ Şamî, *Zafernâme*, 110-117; Yezdî, *Zafernâme*, 140-149; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 76-77; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 165, 305-307.

⁷⁵ Şamî, *Zafernâme*, 117-118; Yezdî, *Zafernâme*, 151;

kızıp Hemedan üzerinden İsfahan'a ve buradan da Şiraz'a geçip bu şehirleri ele geçirdi (1387).⁷⁶

Timur'un Azerbaycan bölgesinde etkin güç olma girişimleri neticesi başlayan sorunlar ve Harezm üzerindeki egemenlik mücadelesi nedeniyle Toktamış Han'ın Mâverâünnehir'i tehdit etmesi üzerine Deşt-i Kıpçak üzerine sefere çıkan Timur, 1391 yılında Toktamış Han'ın ordusunu bozguna uğratarak bu tehdidi sona erdirdi.⁷⁷ Semerkand'a döndükten sonra torunu Pir Muhammed'i Gazne, Kabil ve Kandahar ile Sind Irmağına kadar olan bölgenin fethi için gönderdi.⁷⁸ Kendisi de Toktamış'la uğraşmasını fırsat bilerek itaatten yüz çeviren Horasan emirleri üzerine gitti. Mazenderan'daki Maraşilerin emiri Seyyid Kemaleddin iktidarına son verip ailesiyle birlikte bölgeden sürgün etti (1392).⁷⁹ Ardında Muzafferîler üzerine yürüdü ve Şiraz şehrine kapanıp yapılan savaşta öldürülen Şah Mansur'un tüm ailesini de öldürüp bu hanedana son verdi.⁸⁰

Fars bölgesinin fethiyle birlikte Irak-ı Arab topraklarının yolu açılmış oldu. Bu dönemde Anadolu'da Osmanlı Devleti, Kadı Burhaneddin, Karamanoğulları, Erzincan Emirliği, Kara Koyunlular, Ak Koyunlular, Dulkadıroğulları ve Memlük Devleti arasında hâkimiyet mücadelesinin yaşandığı siyasî olarak parçalı bir görüntü vardı. Orta Doğu'nun hâkimi olan Memlükler ise iç karışıklıklar nedeniyle zayıflamıştı.⁸¹ Bu ahvalin Timur bölgeye girmesi için fırsat olarak görüldüğünü söylemek güç değildir. İsfahan ve Şiraz'ın fethini tamamlayan Timur, 1393 yılında Bağdad üzerine yürüdü. Timur'un geldiğini duyan Celayirli Sultan Ahmed şehirden ayrılıp Dimaşk tarafına geçti. Bağdad'ı ele geçirdikten sonra kuzeydeki Tekrit'i bir haftalık kuşatma sonucu fethetti. Fethilerden sonra bölgedeki hükümdarlara mektuplar gönderip itaatlerini istedi. Ancak cevaplarını beklemeden Anadolu üzerine

⁷⁶ Şamî, *Zafernâme*, 119-128; Yezdî, *Zafernâme*, 150-164; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 257; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 310-312.

⁷⁷ Şamî, *Zafernâme*, 135-153; Yezdî, *Zafernâme*, 192-196; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 314-322.

⁷⁸ Yezdî, *Zafernâme*, 197.

⁷⁹ Şamî, *Zafernâme*, 153-157; Yezdî, *Zafernâme*, 200-201; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 322-323.

⁸⁰ Şamî, *Zafernâme*, 158-165; Yezdî, *Zafernâme*, 208-215; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 79-87, 96-97; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 204-205, 324-325.

⁸¹ Aka, *Timur ve Devleti*, 25-26.

yürüdü ve Kerkük, Musul, Altınköprü, Erbil, Mardin ve Diyarbakır'ı fethetti.⁸² Bu harekât üzerine Karamanoğlu, Erzincan Emiri ve Dulkadiroğlu itaat bildirirken buna karşın Osmanlı, Kadı Burhaneddin, Memlük ve Altınorda hükümdarları arasında bir ittifak meydana geldi.⁸³ Memlük Hükümdarı Berkuk (1382-1389/1390-1399) ise gönderdiği elçileri öldürerek cevap verdi. Bu ittifakı parçalama niyetiyle Anadolu içlerine girdiği sırada birden kuzeye yöneldi ve Toktamış üzerine yürüdü. Altınorda ordusunu Terek Irmağı kıyısında bozguna uğrattı. Buradan Moskova'ya kadar olan sahayı yağmalayarak ilerledi. Bu seferi ile Toktamış'ı ve dolayısıyla Altınorda Devleti'ni güçten düşürerek tehdit olmaktan uzaklaştırdı (1395).⁸⁴

Semerkind'e döndükten sonra Hoten ve Çin üzerine bir sefer planladığı bilinen Emir, ihtimaldir ki bu seferler için maddi kaynak sağlamak amacıyla Hindistan üzerine yürüdü. Kâfirlerle cihad yapılacağı ilanıya 1398 yılında başlayan sefer Kabil üzerinden Sind ırmağı tarafına devam etti. Irmağı geçerek bölgede akınlar düzenleyen Timur, Tuğluk hükümdarının başkenti Delhi'yi ve bölgede pek çok yeri ele geçirdi. Bu sefer sonucunda pek çok ganimet ve savaş fiiliyle Semerkand'a döndü (1399).⁸⁵

Timur'un Altınorda ve akabinde Hind seferleri ile uğraştığı dönemde batıda kendisine karşı kurulan ittifak bozulmuştu. İttifakın merkezindeki isim olan Kadı Burhaneddin'in (1381-1398) Ak Koyunlu Hükümdarı Kara Yülük Osman tarafından öldürülmesi Yıldırım Bayezid'in (1389-1402) Orta Anadolu'ya yürümesine neden olmuştu. Sivas'ı aldıktan sonra Karamanoğlu ve Sultanı Berkuk'un ölümünden sonra Memlüklerin topraklarına yönelince aralarındaki ittifak düşmanlığa dönüştü. Oğlu Şahruh'u Azerbaycan'a gönderen Timur, Emir Süleyman'ı Tebriz'e gönderdikten sonra kendisi de 1399'da hareket etti. Rey üzerinden Karabağ'a gelen Timur, Azerbaycan, Gürcistan ve Irak-ı Arab bölgelerinde birtakım faaliyetlerin ardından Bingöl'e geçti. Batıya hareketle Sivas'ı ele geçirdi ve ardından güneye ilerleyerek

⁸² Şamî, *Zafername*, 169-179; Yezdî, *Zafername*, 219-222, 227-244; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 88-91, 104-124; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 302; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 326.

⁸³ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 153-162; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 301; Aka, *Timur ve Devleti*, 28; Andican, *Emir Timur*, 193.

⁸⁴ Şamî, *Zafername*, 192-197; Yezdî, *Zafername*, 248-262; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 129-138; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 329-332.

⁸⁵ Şamî, *Zafername*, 206-251; Yezdî, *Zafername*, 277-278, 288-310; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 165-172; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 308, 352; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 332-335.

Suriye topraklarına girdi. Bayezid ile karşılaşmadan önce Memlûk Devletiyle sorunlarını çözme niyetinde olduğu anlaşılan Timur, Halep, Hama ve Humus'u ele geçirdikten sonra Dımaşk'a ilerledi ve uzun bir kuşatmanın ardında şehri fethetti (1401).⁸⁶

Mardin ve Tebriz üzerinden Karabağ'a dönen Timur bu zaman zarfında Osmanlı Hükümdarı ile karşılıklı gönderdikleri mektuplarla bir anlaşma zemininin oluşmayacağı anladı. Bayezid üzerine yürüme kararıyla birlikte Kemah ve Erzincan tarafına geçerek burasını Osmanlılardan tekrar aldı ve Kayseri, Kırşehir üzerinden Ankara'ya ulaşip şehri kuşattı. Timur, kendisini takiben bölgeye gelen Bayezid'i Çubuk ovasında karşıladı. Osmanlı Ordusunun mağlup ayrıldığı bu savaşın ardından mirzaları Anadolu'nun her yerine sevk etti. Kendisi de Kütahya'ya gelen Timur, Bayezid'in son verdiği Anadolu beyliklerini eski beylerine vermek suretiyle varlıklarını devam ettirdi. Batı Anadolu'da İzmir'i ele geçirip Aydınoğulları idaresine bıraktıktan sonra doğuya yöneldi. Bingöl'de bulunduğu sırada fethettiği ülkelere torunlarını idareci olarak görevlendirdi. 1403 yılında Gürcistan'a geçerek fetihlerine devam etti. Batıda fethettiği bölgeleri oğlu Mirza Ömer'in yönetimine bıraktı ve 1404 yılında en uzun seferini tamamlayarak Semerkand'a döndü.⁸⁷

Timur'un batıda seferde olduğu süre zarfında doğu sınırlarında yaşanan sorunları çözmek ve Çin İmparatoru'nun ölümünü fırsat bilerek büyük arzusunu gerçekleştirmek için doğuya sefere karar verdi. 1404 yılında ordusuyla birlikte hareket ederek Otrar'a geldi ancak yolların sefer için uygun olmadığı görüldüğü için buraya bekleme kararı alındı. Bir müddet burada kaldıktan sonra hareket edeceği sırada rahatsızlandı ve torunu Pir Muhammed'i vefat ilan ederek burada vefat etti (1405).⁸⁸

⁸⁶ Şamî, *Zafernâme*, 254-284; Yezdî, *Zafernâme*, 324-369; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 172-212; İbni Tagriberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 327-342, 353; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 335-340.

⁸⁷ Şamî, *Zafernâme*, 285-341; Yezdî, *Zafernâme*, 370-436; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 275-346; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 340-351; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, çev. İ. Aka (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999), 12.

⁸⁸ Yezdî, *Zafernâme*, s. 442-448; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 359-368; İbni Tagriberdî, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 356; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 358-359; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 16-21.

2.1.3. Emir Timur'un kişiliği

İktidara gelişinden sonra, seferlerle geçen 45 yıllık sürede büyük bir devlet meydana getiren Emir Timur'un içinden çıktığı Barlaslar her ne kadar Çağatay Ulusu içinde ve Mâverâünnehir bölgesinde önemli olsalar da Timur iktidara geldiğinde elinde miras olarak ne bir devlet ne de bir ordu vardı. Başladığı ve geldiği noktalara bakıldığında elinde olan kazanımların onun zekâsının ve çabasının ürünü olduğunu görmek gerekir. Çağatay Ulusu'nu teşkil eden kabilelerin oluşturduğu karmaşa döneminde tahta çıkması bu kabileler üzerinde siyasî ve askerî üstünlüğünü kabul ettirmesi muhakkak ki onun iyi bir asker ve siyasetçi olduğunu göstermektedir. Bu meyanda kaynaklar, Timur'un doğru görüşlü, ferasetli, eşsiz bir stratejist ve verdiği kararı her ne olursa olsun uygulayan bir lider olduğu noktasında hem fikirdir.

Timur'a karşı menfî düşünceleriyle bilinen İbni Arabşah'ın *"Timur, son derece doğru görüşlü, oldukça ferasetli, emsali görülmemiş derecede şanslıydı. Büyüklük ona yakışıyordu. Sözleri son derece kati ve kararlıydı. Başına bir musibet geldiğinde dahi doğru sözlüydü. Biri bir söz söylese (doğruluğu konusunda) delil ister, kaş altından bakış ve göz işaretlerini sezerdi. Son derece uyanık, herhangi bir işareti görür, olan her detayı muhakeme ederdi. Hiçbir hilekarın hilesi gözünden kaçmaz, iğvâgerin iğvâsı sökmez; sahip olduğu ferasetiyle yalancı ile doğru söyleyeni birbirinden ayırt ederdi. Zekâsı ve tecrübesi sayesinde kimin nasihati doğru, kimin nasihati yanlış, anlardı. Düşünceleriyle "karanlığı hızla yarıp geçen yıldız" dahi yönlendirir, ferasetiyle her yıldızın okunu isabet ettirirdi. Bir emir verdiğinde veya bir şeyi işaret ettiğinde, kesinlikle ondan geri dönmez; bir şeye yöneldiğinde sebatsız, basiretsiz ve davranışı bozuk birisi olmamak için asla geri atmazdı."*⁸⁹ şeklindeki ifadeleri Timur'un karakteri ve başarılarının kaynağını açıklamaktadır.

Timur'un, Sivas muhasarası başladığında fetih gününü işaret etmesi ferasetini gösteren örneklerden biri olarak aktarılır. Sivas civarında karargâh kurduktan sonra şehri savunanların cengâver ve zorlu askerler olduklarını anladığında *"Hileye başvurun, biz bu kaleyi on sekiz gecede fethederiz"*⁹⁰ dediği rivayet edilir. Arabşah,

⁸⁹ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 426.

⁹⁰ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 433.

bu durumu Timur'un ilham alan istidrac sahibi olduğu şeklinde yorumlasa da fetih on sekiz günde tamamlanmıştır.⁹¹

Kararlı oluşunun yanında itaatsizliğe kesinlikle tahammülü olmadığı bilinmektedir. Hint seferi sırasında kuşatılan bir kalenin coğrafi avantajının yanı sıra kaledeki askerlerin cesur ve gözüpek oluşları Timur'u ve ordusunu zor durumda bırakmıştı. Kuşatmanın uzamasına ve birçok asker kaybetmesine rağmen kuşatmayı sürdüren Timur, askerlerinin yağmuru bahane edip savaşmadığı bir gün ordunun arasına girip askerdeki korku ve azimsizliği görünce komutan ve beyleri çağırıp *“Bre alçaklar, bre haramzadeler! Verdiğim nimetleri unutup düşmanlarıma karşı sebatsızlık edersiz! Tanrı size verdiğim nimetleri burnunuzdan getirsin, bu nimetlere karşı gösterdiğiniz nankörlük için hepinizin belasını versin! E vicdansızlar! E günahkâr ve haramzadeler! E himmetin kadrini bilmezler ve intikama layık olanlar! Benim cesur adımlarım sayesinde padişahların boyunlarını vurmadınız mı? Benim ihsan ve in'amlarımın kanatlarıyla dünya ufukları üzerinde uçmadınız mı? Kapalı kurganları benim simşirimin savletiyle fethedip, devletimin penahında hüküm sürüleriniz tüm iklimlerin bostanlarında otlamadılar mı? Benim sayemde dünyanın doğu ve batısına sahip olup, oralarda buzlayanı erittiniz, eriyeni buzlattınız.”* diyerek ağır hakaretlerle hepsini azarlamıştı. Bunun üzerine komutanlar, Timur'un yanında özel konuma sahip olup vezirlerinden daha fazla değer verdiği, bütün emirlerden daha saygıdeğer, sözü dinlenen ve görüşlerine müracaat edilen Muhammed Kavçın'dan yardım isteyip kuşatmadan vazgeçirmesini rica ettiler. İsteği kabul eden Muhammed Kavçın, bir fırsatını bulup Timur'a *“Tanrı emir efendimizin ömrünü baki kılgay; onun mülahaza ve bauraklarının kilitleriyle tüm açılmaz kaleler açılğay! Diyelim ki bunca ekserimizi telef ettikten sonra bu kaleyi ele geçirdik. Peki bu kale o kadar kurbana değer mi? Yahut bu kaleyi fethetmekle elimize geçecek olan şey, çektiğimiz zahmeti karşılayacak mı?”* dedi. Cevap vermeyen Timur, Hira Melik adında hırpani kılıklı birini çağırıp elbiselerini değiştirmelerini emretti. Ardından Muhammed Kavçın'a ait tüm mal varlığını bu hırpaniye vererek beş parasız bırakmıştı.⁹²

Verdiği kararlara muhalif olanları emrine itaatsizlik şeklinde değerlendirmekteydi. Zira askerlerinden ve çevresindekilerden emirlerine koşulsuz itaat beklemekteydi. Konuyla ilgili olarak bir rivayette bir sefer sırasında uyuklamaktan boynu bir yana

⁹¹ Şamî, *Zafernâme*, 262; Yezdî, *Zafernâme*, 342; İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu 'z-Zâhire*, 353.

⁹² İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 435-438.

ağmış, omuzları büzülmüş veya gece boyu yürümekten iki büklüm olmuş bir asker görmüştü. Askerin perişan vaziyetine bakarak vurmanın, sövmenin hatta azarlamamanın bir faydasını olmayacağı düşüncesiyle, “*Burada bu adamın kellesini kesecek bir var mı?*” demişti. Orada bulunan ve bu sözleri işiten Devlet Timur adındaki meşhur ve büyük emir hemen atılıp o perişan askerin başını gövdesinden ayırmıştı. Kesik başı getirip Timur’un önüne koyduğunda bunun ne olduğunu sormuş, “*senin kesilmesini işaret ettiği baş bu idi*” cevabını alınca hem şaşırmış hem de bir işaretiyle emrinin hemen yerine getirilmiş olmasından ziyadesiyle memnun kalmıştı.⁹³

Eşsiz bir stratejist ve uzak görüşlü bir olan Timur, oluşturduğu casusluk ağıyla fethetmeyi planladığı şehirlerin ve bölgelerin yolları, arazi yapısı, mesafeleri, şehir ve köy adları, halkı hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olurdu.⁹⁴ Bir sefere çıkmadan önce devlet erkânı, ülke âyânları ve ehl-i reyî toplar onlara gizli tuttuğu meseleyi açar, hangi tarafa sefer düzenleneceği konusunda fikirlerini alırdı. Yapılan bu toplantılarda “*Has tabakası bu konuda ciddi şekilde düşünüp, bir gün ile bir yıl arasındaki işlerin akibetini gözleyip konuşursa, bunun bir mahzuru yok. Herkes çekinmeden konuşsun. Yanılırsa bu bir kusur değildir, ama doğru görüş belirtirse ödülü iki misli artar.*” derdi. Meşverette bulunanlar görüşlerini belirtip seferin yönü noktasında görüş birliği sağlandıktan sonra dağılırlar, Timur yakın beylerini toplar meseleyi daha ayrıntılı bir şekilde görüşür ve nihaî şeklini verirdi. Akabinde ordu komutanlarını çağırıp ilk mecliste kararlaştırılan yöne doğru yola çıkmalarını emrederken yakın beylerine diğer askerlerden ayrılıp başka yöne gitmelerini söylerdi. Hal böyle olunca ordu içinde bir karışık görüntü ortaya çıkardı ki sefer yönü konusunda askerler bir şey anlamazken, Timur’un ordusunu gözlemleyen casuslarda yanlış fikre sahip olurlardı. Böylece ordunun yöneldiği istikamet in aksinde olan şehir veya devletler kendilerini güvende sanırken çoğu kez gafil avlanırdı. Bunun yanında Şam kuşatmasında olduğu gibi ordusunun sorunları olduğu ve dağıldığı söylentisini yayıp karşısındaki düşman ordusunun gevşemesine neden olan taktikler de kullanmıştı.⁹⁵

Timur’un bir aşiret beyliğinden kısa zamanda geniş sınırlara sahip bir devlete sahip olmasının altında yatan önemli faktörlerden biri de beylerini ve askerlerini sadakatle

⁹³ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 456-457.

⁹⁴ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 432-433.

⁹⁵ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 434.

kendine bağlamayı başarmış olmasını gösterebiliriz. Zira o, gözüpek, cesur ve kahraman kişileri itaat altına almayı sever, cesur, korkusuz ve mert yiğitleri takdir ederdi. Çünkü onların yardımı ve desteğiyle başarılı olduğunun idrakindeydi. Böyle olunca askerleri Timur'a sadakatlerini korumuşlar ve her türlü zorluğun altından kalkacak bir tecrübeyle zaferden zafere koşmuşlardı.⁹⁶

2.2. Emir Timur'un Hâkimiyet Anlayışı

Timur, iktidara geldiğinde Moğol hanlıkları küçük parçalara ayrılmış ve Cengiz Han soyundan gelen yöneticilerin elinden çıkmıştı. Çözülen bu yapı içinde göçebe boylar güç ve otoritelerini koruyarak iktidarı devralmaya başladılar. Dolayısıyla Moğol İmparatorluğu'nun özellikle batı kesimlerinde yerleşik nüfusu aracılar vasıtasıyla yöneten küçük bir yönetici grubu yerine bölge halkıyla iç içe yaşayan göçebe Türk varlığı kendini göstermeye başladı. Çağatay ülkesini oluşturan Mâverâünnehir ve bugünkü Afganistan'ın kuzey ve doğu kesimleri sahip olduğu coğrafi özellikler nedeniyle yerleşik ve göçebe nüfusa yaşama imkânı sunmaktaydı. Netice itibarıyla göçebe boylar siyasî gücü oluştururken yerleşik nüfus tarım ve ticaretle ekonomi hayatı şekillendiriyordu.⁹⁷ Bu durum araştırmacılar tarafından Moğol mirası olarak sunulsa da aslında Mâverâünnehir'in kadim devirlerden beri genel özelliğini oluşturur. Gök-Türk hâkimiyeti başladığı dönemden itibaren daha net bir şekilde görülen bu durum bölgede yerleşik ve göçebe unsurların bir arada yaşamasını kolaylaştırırken ekonomik anlamda birbirlerini tamamlar bir görüntü arz etmiştir.

Sosyal ve siyasal vaziyetin karmaşık ve parçalı görüntüsüne rağmen bu durum aslında bozkır devletlerinin başlangıcı için olağandır. Dolayısıyla tesis edilen idarî mekanizmanın ve egemenlik anlayışının Türk ve Moğol devlet yapıları içinde açıklamak mümkün ve daha doğrudur.⁹⁸ Zira kültür, zaman ve çevre şartlarıyla uyumlu olarak genel çerçevesini değiştirmeden bir devamlılık gösterir. Bir devletin yapısı ve hâkimiyet anlayışı, kurucu milletin kültürüyle doğrudan ilişkili olduğu için bu milletin farklı zaman ve mekânlarda vücuda getirdiği idarî yapıların benzer

⁹⁶ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 426, 451.

⁹⁷ Alan, *Timurlular*, 21-22; Manz, *Timurlenk*, 29.

⁹⁸ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, 96.

özellikler taşıması ve öncekilerin devamı niteliğinde olması şaşılabilecek bir durum değildir.⁹⁹

Geleneksel Türk devlet anlayışında hükümdarlar karizmatik hâkimiyet anlayışına sahiptir. Bu anlayışa göre hükümdarlar yetki ve kudretlerini Tanrı'dan aldıklarına inanmaktadır.¹⁰⁰ Türk hakanlarının Gök ya da Gök-Tanrı tarafından tahta çıkarılmış olduğu inancı bilinen ilk Türk devleti Hunlar devrinden beri farklı kaynaklarda defalarca zikredilmiş ve hükümdar unvanlarında kendini göstermiştir.¹⁰¹ Hun hakanının unvanı “Gök Tanrı'nın tahta oturttuğu Tanrı Kut'u Tan-hu” olarak bilinmektedir.¹⁰² Gök-Türklerde aynı anlayışın devamını Orhun Kitabelerinde görmek mümkündür. Bilge Kağan'ın, “Babam kagan ile anam hatunu tanrı tahta oturttu” ve “Tanrı yarlık verdiği için özüm tahta oturdum” şeklindeki ifadeleri iktidar güçlerini tanrının verdiği güç ve yetkiye dayandırdıklarını göstermektedir.¹⁰³ Uygurlara ait kitabelerde de aynı paralelde “Tengride bulmuş, il itmiş, Bilge Kağan” ifadesi bulunmaktadır.¹⁰⁴ Bununla birlikte Tanrı, hakanların sadece tahta çıkmalarına değil onların korunması ve zaferler kazanmalarına da yardım etmektedir.¹⁰⁵

Söz konusu anlayışın Türklerin Müslüman olmasında sonra da devam ettiği görülmektedir. Zira İslamlaşmadan sonra sosyal ve idarî alanda kendini gösteren değişimlere karşın Türkler hâkimiyet anlayışını devam ettirmiştir. Sâmanîler ve Karahanlılarla başlayan bu süreçte oluşan toplum modelinin temelinde İslamî gelenekler yer almaya başlarken bu gelenek devlet yönetim alanına da yansımıştır. Ancak hükümdar ve ailesinin egemenlik hakkının ilahî menşei fikri değişmemiştir. Değişen nokta İslâm öncesi Gök-Tanrı tarafından verilen kut, artık Allah tarafından verildiğine inanılmasıdır. Bu anlayış Selçuklu ve Osmanlı hanedanları devirlerinde de Türk Devleti'nin yönetim meşruiyetini sağladığı kabul edilmiştir.¹⁰⁶

İlk dönem Türk-İslâm eserlerinden Kaşgarlı Mahmut'un lüğatinde “kut” kelimesi şans, baht, talih ve devlet kavramlarıyla açıklanmıştır.¹⁰⁷ Bu durum aslında ilk

⁹⁹ Musa Şamil Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi* (Ankara: TTK Yayınları, 2021), 39.

¹⁰⁰ İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999), 248; Osman Turan, *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000), 94.

¹⁰¹ Bahaeddin Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016), 75-81.

¹⁰² Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 63, 249.

¹⁰³ Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri* (İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998), 7, 32, 37.

¹⁰⁴ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, 77.

¹⁰⁵ Ergin, *Orhun Abideleri*, 13, 43, 49.

¹⁰⁶ Turan, *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, 98-101.

¹⁰⁷ Kaşgarlı Mahmut, *Dîvânü Lugâti't-Türk* (Ankara: TDK Yayınları, 2015), 132, 140, 185, 326.

devirlerden beri sahip olunan düşüncenin korunduğu göstermektedir. Aynı devrin bir başka eserinde “Devran sana memleket ve taht verdi; Tanrı bu taht ile bahtını daim etsin” ve “Bu beylik mesnedine sen isteyerek gelmedin; onu Tanrı kendi fazlı ile sana ihsan etti” diyen Yusuf Has Hacib, hükümdarın yönetim yetkisinin kaynağını ve bu yetkiyi halkın ve devletin faydasına kullanması gerektiğini belirtir.¹⁰⁸

İktidarı devrinde hâkim olduğu sahada Türk ve Moğol egemenlik anlayışının devam ettiğini düşündüğümüzde Timur’un bu geleneği sürdürmemesi için herhangi bir neden olmadığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla Timur’un hâkimiyet anlayışının temelini açıklarken bu noktadan hareket etmek gerekmektedir. Bu meyanda Şah Şücâ’ya gönderdiği mektupta kullandığı ifadeler güç ve meşruiyet kaynağı anlayışını açıkça yansıtmaktadır. Söz konusu mektupta “*Allah Teâlâ beni sizlerin, zalim hâkimlerin, vicdansız hükümdarların üzerine musallat etti; bana karşı olanlara karşı beni yüceltti ve muhaliflerime ve düşmanlarıma karşı bana yardım etti. Gördün ve duydun; eğer bana itaat kemerini bağlarsan bunun karşılığını görürsün; öbür türlü benim gelişimin yakıp-yıkma, kılık ve veba olduğunu bilesin. Tüm bunların sorumluluğunu sana aittir ve hesabı senden sorulacaktır.*”¹⁰⁹ demek suretiyle kendi iktidarının zeminini Allah’ın iradesine bağladığı görülmektedir.

Timur’un meşruiyet anlayışının ilahi temele dayanması hususunun bir başka örneği olarak Memlûk Sultanı Berkuk’a gönderdiği mektupta şahit olunur. Timur’un sultana hitaben “*Bilesiniz ki, bizler, Allah’ın ordularıyız ve O’nun gazabından yaratılmışız. O’nun gazabına duçar olan herkese karşı bize üstünlük verilmiştir..... Ezelden akıbeti belirlenen işler ve hükümlerin sahibi olan Tanrı, size karşı hâkim olma hakkını bize vermiş.*”¹¹⁰ diyerek Allah tarafından seçilmiş ve yüceltmış olduğunu vurgularken seferlerini ve savaşlarını da meşru bir noktaya oturmuştur.

Türk devlet geleneğinde kağan unvanını Tanrı tarafından belirlenen bir soya mensup kişiler alabilirdi. Diğer bir ifade ile kut sadece hükümdar ailesi olarak bilinen soya verilen bir yetki olarak tasavvur edilmiştir. Hunlarda Tu-ku, Gök-Türklerde Aşina, Uygurlarda Yağlakar, Oğuzlarda Oğuz Han nesli ve Moğollarda Altın Urug

¹⁰⁸ Yusuf Has Hâcib, *Kutadgu Bilig*, çev. R. Rahmeti Arat (Ankara: TTK Yayınları, 1998), 18-19, 392-393.

¹⁰⁹ İbni Arabşah, *Acâibu’l Makdûr*, s. 69.

¹¹⁰ İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu’z-Zâhire*, 304-305.

hükümdar ailesi olarak kabul edilmiştir.¹¹¹ Emir Timur'un bu noktada en büyük sorunu böyle bir soydan gelmemiş olmasıdır. Dolayısıyla iktidarı ele almasından sonra otoritesini sağlamak için bu sorunu çözmesi gerekmiştir.

Timur'un ikbal yılları Cengiz Hanedanı'nın zayıfladığı, göçebelerin güçlendiği ve Moğol hanlıklarına tabi toplumların bağımsızlıklarını kazandığı bir devri kapsamaktadır. Ancak bununla birlikte Türk-Moğol geleneklerinin meşruiyet kaynağı olarak hala güçlü olduğunu da belirtmek gerekir. Cengiz Han yasalarına sıkı bir şekilde bağlı olduğu aktarılan ve hatta İslâm şeriatından üstün tuttuğu söylenen¹¹² Emir Timur, bölge emirleri üzerindeki liderlik konumunu güçlendirmek adına ilk olarak Cengiz soyundan Suyurgatmış Han'ı ilerleyen dönemde Mahmut Han'ı tahta çıkararak kurduğu devletin meşruiyet sorununu resmi olarak çözmüştür.¹¹³

Bununla birlikte iktidarı süresince uyguladığı politikalar ve yaptığı fetihlerle bu sisteme ihtiyaç kalmadığı görülmektedir. Zira Tanrının şans/baht bahşettiği hükümdarın başarılı ve halkının refah içinde olacağına dair inanış Timur'un fetihlerinde kendini göstermiştir. Diğer bir ifadeyle büyük fetih hareketlerinin Tanrının desteği olmadan mümkün olmayacağı inancı Emir Timur'un meşruiyetini beraberinde getirmiştir. Mahmud Han'dan sonra Cengiz Han neslinden birinin tahta çıkmamış olması Timur'un hâkimiyet sahası içinde meşruiyetinin sorgulanmadığını gösterir.¹¹⁴ Yukarıda bahsi geçen mektuplarda Cengiz Han soyundan gelen hükümdarların yerine kendini işaret etmesi bu hususu kanıtlarken öte yandan Cengizli geleneğinin kırılmasının ve yeni bir hanedanın ortaya çıkışının göstergesi olarak değerlendirilebilir. Kendinden sonraki hükümdarların da kukla han arayışına girmeyişlerinin nedeni olarak artık Timur Hanedanı'nın mensupları olarak iktidarı kullanmalarına işaret olarak görülebilir.

Egemenliği altındaki bölgelerde Cengiz Han yasasının¹¹⁵ meşruiyet kaynağı olarak görülmesine rağmen Timur'un tarihçisi Nizamüddin Şami meseleyi gelen bir soy ve şerefe bağlamanın gereksiz olduğuna zira Emir'in yaptıklarıyla buna ihtiyacı olmadığına vurgu yapar. Timur'un taht iddiasını "*Cengiz Han çocuklarını terbiye ettiği vakit yasak ve yosun hususunda diğer çocukları arasında temeyyüz etmiş olan*

¹¹¹ Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 294.

¹¹² İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 431.

¹¹³ Şamî, *Zafernâme*, 69; Natanzi, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'îni*, 123.

¹¹⁴ Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, 64.

¹¹⁵ Cengiz Han yasası için Bkz. Fethi Gedikli, "Yasa", *DİA* (İstanbul: 2013), 43/337.

ikinci oğlu Çağatay'ı hususî bir surette yetiştirmişti. Askerlerinin seçkinlerinden bir grup ayırmıştı. Onların en ileri geleni Barlas kavminden olan Karaçar idi. Bunun rey, yasak ve şecaatine tam itimadı vardı. Bu Sahip Kiran Emir'in büyük atasıdır. Zaruri olarak o padişahı kamkarın (Cengiz Han) uzağı görmesinin ve başa geleceği düşünmesinin eseri hayli zaman sonra bu bugünlerde zuhur etti"¹¹⁶ diyerek destekler. Bununla birlikte her ne kadar Emir Timur'un Cengiz yasasını ön planda tuttuğu ifade edilse de tek meşruiyet kaynağının bu olmadığına dikkat çekmek için İslamî geleneğe de atıf yapılmıştır. Hazreti Peygamber'den sonra halifeliğin hulefa-i râşidîn tarafından yürütüldüğünü, din ve devletin mülk ve milletin işlerinin bunlar tarafından üstlenildiğini otuz sene sonra halifelik yaygısının devşirildiğini aktaran Şamî, "milleti devlet ile takviye ve dini padişahlık ile idare ettiler ve hükümet işlerinin halli ve akdi ve kabz-u bastını kâmkâr sultanların büyüklerine ve namdar meliklerin ileri gelenlerinin eline verdiler. Şeriatın yürütülmesini keski kılıcın mahabetine havale ettiler"¹¹⁷ diyerek Timur'un iktidarının dinî boyutuna dikkat çekmiştir. Bu durum Timur'un egemenlik kaynağı olarak Cengiz yasasının yanında İslam Hukuku'nu da kullanıldığını göstermektedir. Özetle söylemek gerekirse bölgede güçlü olan Moğol geleneklerinin yanında İslam geleneğinden de beslenen hâkimiyet anlayışı Timur'un iktidarının dayanak noktasını oluşturmuştur.

Çağatay ulusu bölgenin eski göçebe boylarıyla bunlara katılan yeni Moğol boylarının birlikteliğinden müteşekkil bir konfederasyon şeklinde örgütlenmişti. Bu boyların başında Barlas, Celayir, Arlat, Karunas ve Yasavuri boyları gelmektedir.¹¹⁸ Timur devrinde Apardı, Arlat, Barlas, Besüid, Borulday, Celayir, Karaunas, Kavçin, Kıpçak, Sulduz ve Yasavuri boyları adlarından sıkça bahsettirmiştir.¹¹⁹ Bu boyların oluşturduğu yapı Emir Timur'un iktidarı eline alırken kimi zaman ittifaklar yaptığı kimi zamansa savaştığı değişken ve kaygan zemine sahip olarak betimlenebilir. Bununla birlikte tarım ve ticaretle uğraşan şehirli ahalisiyle birlikte kurduğu devletin temelini bu göçebeler oluşturmuştur.

Emir Timur iktidarının ilk yıllarında bu konfederasyonu oluşturan boyların gücünü kendi maiyetinden oluşturduğu askerî aristokrasinin kontrolüne girmesini sağlamıştı. Bunu bozkır kültürü içinde yer alan onlu sistemi kullanarak yapmış ve bu sayede

¹¹⁶ Şamî, *Zafernâme*, 10.

¹¹⁷ Şamî, *Zafernâme*, 7.

¹¹⁸ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 36.

¹¹⁹ Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'înî*, 207; Alan, *Timurlular*, 22; Manz, *Timurlenk*, 58.

kabile organizasyonundan daha geniş çaplı bir siyasî organizasyona geçmesi mümkün olmuştur. Askerî gücün boyların liderlerinin emrinden Timur'un emirlerine geçmesi ve boyların yeni ele geçirilen bölgelere gönderilmesi güçlerini kırarken konfederasyon yapısından merkezî bir yönetime de geçiş sağlanmıştır. Bununla birlikte süreç içinde Timur'un emirlerinin elindeki ordunun büyümesi bir yandan kontrolü zorlaştırırken diğer yandan da bu sistemin sürdürülebilirliği için sürekli hareket halindeki bir fetih ordusuna dönüşmüştü. Bu durum boy liderlerinin gücünü kırıp Timur'un iktidarına karşı oluşabilecek her türlü tehlikeyi ortadan kaldırmakla birlikte daha önce bozkırdan çıkan selefleri gibi büyük fütuh hareketine girişmesini kolaylaştırmıştı.¹²⁰ Bu sayede, yukarıda özetlediğimiz Harezm, İran, Hindistan, Deşt-i Kıpçak ve batı bölgelerine yaptığı seferlerde büyük başarılar elde etmiştir.

Timur'un fetihlerine bakıldığında Moğol imparatorluğunun hâkim olduğu sahanın dışına pek çıkmadığı görülür. Bunu Cengiz Han'ın mirasçısı olma iddiasının yanında dönemin siyasî ve askerî şartlarının gereği olarak değerlendirmek mümkündür. Zira askerî harekâtların ulaşabileceği ve kontrol edebilecek azami bölgelere ulaştığı görülmektedir. Öte yandan sefer düzenlendiği bölgelerin büyük kısmının Müslüman hanedanların idaresinde ve yine Müslüman halklarla meskûn olduğuna bakılarak bu seferlerin dinî bir kaygıyla yapıldığı da söylenemez. Timur'un fetihleri bozkır egemenlik anlayışı çerçevesinde açıklanabilir. Geçmişte görülen Türk fetih anlayışının gereği olarak evrensel hâkimiyet fikrinin gerçekleşmesi adına yapılan seferler olarak değerlendirmek daha doğru olacaktır. Hal böyle olunca Timur'un fetihlerinin temel felsefesini Türk hâkimiyet anlayışına dayandırarak düşünmek gerektiğini sanıyoruz. Dolayısıyla din ve mezhep kaygısı gütmenden hâkimiyetini genişletmek adına tüm enstrümanları kullandığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Bahse konu olan Türk egemenlik anlayışı eski Türk metinlerinde açıkça görüldüğü haliyle gökyüzünde nasıl tek tanrı varsa yeryüzünde de tanrının temsilcisi tek bir hükümdar olmalıdır şeklinde özetlenebilir. Tanrı tarafından seçilmiş ve kut ile desteklenmiş bir aileden gelip tahta çıkan hükümdarın, tanrının yeryüzündeki temsilcisi olarak dünyaya egemen olması tüm Türk devletlerinde görülen bir mefkuredir. Orhun kitabelerindeki “*Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insan oğlu kılınmış. İnsan oğlunun üzerinde ecdadım Bumin Kağan, İstemi*

¹²⁰ Alan, *Timurlular*, 268; Manz, *Timurlenk*, 133-136.

Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini töresini tutuvermiş, düzenleyivermiş.”¹²¹ ifadeleri Bilge Kağan’ın şahsında tüm Türk kağanlarının düşüncesini yansıtmaktadır. Bu anlayış Türk devletlerinin önemli bir özelliği olan birleştirici ve toplayıcı niteliklerini ortaya koyar ve Türk fetih düşüncesinin kaynaklarından birini oluşturur. Cihan hâkimiyeti fikrinin sahip olduğu yeryüzünde güven huzuru sağlamak amacını gerçekleştirmek için dünyanın idaresinin Türk kağanında olması gerekmektedir.¹²²

Türk kağanlarının kendilerini dünya hükümdarı olarak görmelerinin temeli doğrudan doğruya cihan hâkimiyeti mefkûresinden kaynaklanmaktadır. Kaşgarlı’nın aktardığı Alp Er Tunga rivayetlerinde, bu ünlü Türk kağanını “Acun Beği” (dünya hükümdarı) olarak anması sıralanması gereken örneklerin ilkidir.¹²³ Yine Oğuz Kağan Destanı’nda geçen “Güneş tuğumuz, gök de çadırımız olsun” ifadesi Tanrı tarafından kurulan Türk devletinin sınırlarının tüm dünyayı içine alması fikrinin açık tezahürüdür.¹²⁴ Hun hükümdarı Motun’un Çin imparatoruna gönderdiği mektupta “tüm yay çeken halkların sancağı altında birleşmesini” haber vermesi de evrensel hâkimiyet anlayışının bir diğer örneğini teşkil etmiştir.¹²⁵ Çoğaltılabilecek örneklerden de anlaşılacağı üzere ilk devirlerden Timur dönemine kadar ve hatta Müslüman Türk devletlerinde de görülen bu egemenlik fikri hükümdarların fetih politikalarının temelini oluşturmuştur.¹²⁶

İslâm öncesi devirde görülen Tanrı tarafından kurulan devletin, yönetim yetkisi yine Tanrı tarafından tahta çıkarılan hükümdar tarafından dünyaya nizam verme gayesiyle sınırlarını genişletip tüm insanlığın idaresine talip olma anlayışı Türklerin İslâm’ı kabulünden sonra da devam etmiştir. Ancak daha önce de belirtildiği gibi bu devirde Allah tarafından seçilen idareciler Allah’ın dinini insanlığa ulaştırma şekline bürünmüştür. Türk kağanlarının kullandığı “Tanrı gibi gökte yaratılmış Türk kağanı” unvanı, halifelerinde kullandığı “Allah’ın yeryüzündeki gölgesi” biçiminde değişmiştir.¹²⁷ Emir Timur’un da bu şekilde kendini Allah’ın seçtiği bir hükümdar

¹²¹ Ergin, *Orhun Abideleri*, 9, 33.

¹²² Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, 253.

¹²³ Kaşgarlı Mahmut, *Divânu Lugâti’t-Türk*, 366.

¹²⁴ Ögel, *Türklerde Devlet Anlayışı*, 49.

¹²⁵ Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2001), 102.

¹²⁶ Togan, *Umumî Türk Tarihi’ne Giriş*, 108.

¹²⁷ Turan, *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*, 100-101.

olarak dünyaya hâkim olma fikrine sahip olması kaçınılmazdır. Dolayısıyla Timur'un seferleri ve fetihlerinin temelini oluşturan bu düşünce Türk devlet geleneğini devam ettirdiğini gösterirken aynı zamanda hükümdarlık meşruiyetini de beraberinde getirmiştir.

Timur'dan önceki Müslüman yöneticilerin, hükümdarlık alametleri arasında halifeden berat alma onun adına hutbe okutma gibi uygulamalar mevcuttu. Bu durum Abbasi halifelerinin güçlü oldukları dönemde daha belirgin bir husustu. Türkler adına ilk örneğini Sâmânîlerde¹²⁸ gördüğümüz halifeden berat alma geleneği halifelerin siyasi güçlerini kaybetmesiyle sembolik hale gelmişti. Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey'in halifeyi Büveyhoğulları hegemonyasından kurtarmasından sonra siyasi egemenlik tamamen Türk hükümdarlarına geçerken halifelik kurumu sembolik hale gelmiştir. Emir Timur'un bu meyanda önceki Türk hükümdarlarından farkı bu siyasi anlayışı değişmesidir. Hükümdarlığının onayını halifeden değil doğrudan Allah'tan aldığı düşüncesi Emir Timur ve ardıllarının benimsediği siyasî anlayış olmuştur.¹²⁹

2.3. Emir Timur'un Dinî Hayatı

2.3.1. Emir Timur'un mezhebi

Timur Müslüman bir anne-babanın çocuğu olarak İslâm toplumu içinde dünyaya gelmiştir. Babasının dinî inancında samimî, âlimleri ve dervişleri kendine dost edinmiş ve vaktinin çoğunu onlarla geçiren ve özellikle şeyh Şemseddin Külâl ile iyi ilişkilere sahip olduğu bilinmektedir.¹³⁰ İlk eğitimini ailesinden alan Timur, okul çağına gelince Keş şehrindeki dervişlerin medresesine devam etmiş dinî eğitimini burada devam ettirmiştir.¹³¹ İlerleyen yıllarda babası gibi Şemseddin Külâl ile iyi ilişkilerde bulunduğu gibi onun mürşidi Emir Külâl (ö. 771/1370) ile de münasebetini ilerletmiştir. Bu yakınlık Timur'un dinî bilgilerini artırdığı gibi tasavvufî bir eğitim aldığına işaret olarak değerlendirilir.¹³²

¹²⁸ Sâmânîlerin etnik kökeni hakkında farklı görüşler olmasına rağmen Türk olmaları hakkındaki deliller için Bkz. Aydın Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni* (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2013), 55-73.

¹²⁹ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 50-52.

¹³⁰ Barthold, *Uluğ Bey ve Zamanı*, 6; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 21.

¹³¹ İsmail Aka, "Timur Sadece Asker mi İdi?", *Belleten*, (Ankara: 2000), 64/240, 459.

¹³² İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 34; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 21.

Bununla birlikte Timur'un siyasî faaliyetleri ve kimi uygulama ve söylemlerinden hareketle mezhebi noktasında farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bunun bu hususta kafa karıştıran örnekler olarak Suriye seferi sırasında bölge şehirlerinde âlimlerle tertiplediği tartışma meclislerinde Hz. Ali taraftarı ifadeleri ve mezar taşında bulunan kendi soyunu Hz. Ali'ye ulaştıran şecereden hareketle Emir'in Şîî olabileceği ileri sürülmüştür.¹³³ Ancak Emir'in Şîîliği hakkında bunlardan başka deliller bulunmamaktadır. Öte yandan adına bastırılan sikkelerde dört halifenin adının geçmesi, çocukları ve torunları arasında Ömer, Ebûbekir gibi isimlerin yanında Ali isminin hiç geçmemesi Şîî olmadığının kanıtı olarak söylenebilir.¹³⁴

Öne sürülen iddialar ve bunların yarattığı tartışmaların ötesinde Timur'un Sünnî olduğundan şüphe yoktur. Zira Sebzvâr hâkimi Ali b. Müeyyed'in (ö. 788/1386) bağlılığını bildirmek üzere huzuruna geldiği vakit Şîî olduğu bilinmesine rağmen mezhebini sorması üzerine “*kişi sultanının dinindendir. Yani benim mezhebim Emir Timur'un mezhebidir*” şeklinde aldığı cevap hoşuna gitmiş cevaben “*Hazreti Peygamber 'benim sünnetimi terk eden şefaati nail olamaz' ve 'rahmet cemaatledir' buyurmuştur. Ben her iki devlete de nail olmak istediğimden ehli sünnet vel-cemaat mezhebine salikim*” dediği aktarılır.¹³⁵ Bu ifadeler yoruma gerek duyulmadan Timur'un mezhebi tartışmalarına nokta koymaktadır.

Yukarıdaki ifadelerin kesinliğinden dolayı başka delillere gerek olmasa da konuya ilişkin farklı örnekler de mevcuttur. Timur kendine imamlık yapması için Semerkant'ın Hanefî âlimlerinden Mevlâna Abdülcebbar b. Numan'ı (ö.805/1402) görevlendirmişti. Bu zat kendine verilen bu görevi ölümüne kadar seferlerde dahi yerine getirmiştir.¹³⁶ Timur Anadolu seferi dönüşünde torunlarından, Uluğ Bey, İbrahim Sultan, İclil, Ahmed, Seydi Ahmed ve Baykara'nın yapılan düğünlerinde Hanefi mezhebinin uygulamalarını takip etmiştir. Düğün merasiminde nikâh hutbesini Anadolu'dan beraberinde getirdiği dönemin ünlü kıraat ve hadis âlimi Muhammed el-Cezerî (ö.833/1429) okumuş, nikâhlarını da Semerkant baş kadısı Mevlâna Selahaddin tarafından Hanefî fıkına göre kıyılmıştır.¹³⁷ Şam fethinden

¹³³ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 250-252; Barthold, *Uluğ Bey ve Zamanı*, 22; Manz, *Timurlenk*, 39.

¹³⁴ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 23.

¹³⁵ Şamî, *Zafernâme*, 102.

¹³⁶ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 219, 250; Mevlana Abdülcebbar için Bkz. Mustafa Akkuş – İzzetullah Zeki, “Timur'un Alimlerle İlişkileri”, *USAD* (Güz, 2019), 11/233-234.

¹³⁷ Yezdî, *Zafernâme*, 437-438.

sonra kılınan Cuma Namazı'nda Hanefileri Şafiilerin önüne geçirmiş ve hutbe okuma görevini de Hanefî baş kadısı Mahmud b. el-İz'e vermiştir.¹³⁸ Yine Bağdat'ın fethinin akabinde Ebu Hanife'nin türbesini ziyaret etmiş ve burada namaz kılmıştır.¹³⁹ Bu örnekler yukarıdaki kendi ifadesini tamamlar nitelikte olduğundan Emir Timur'un Hanefî mezhebine mensup biri olarak Sünnî akideye sahip olduğu rahatlıkla söylenebilmektedir.

Timur'un doğup büyüdüğü Maverâünnehir bölgesi ve Semerkant çevresi Hanefî fıkhnın ve Sünnî anlayışın önemli merkezlerinden olması muhakkak ki dinî hayatına etki etmiştir. Öncelikle belirtmek gerekir ki, Maverâünnehir ve ötesindeki bölgelerde Türklerin İslâm'ı seçmelerini kolaylaştıran nedenlerin biri olarak Hanefî mezhebinin yaklaşımı gelmektedir. Bu ekol çerçevesinde Semerkant'ta yetişen fakihler ve bunlar arasında bulunan ve anılan mezhebin itikadî prensiplerini ortaya koyan İmam Mâtürîdî ve öğrencileri bölgede Hanefîliğin köklenmesinde önemli rol oynamıştır. Dinin anlaşılmasında ve yorumlanmasında uygun metoda sahip olan Hanefî Mezhebi, Türklerin İslamlaşmasını kolaylaştırdığı gibi zamanla da milli mezhepleri haline gelmiştir.¹⁴⁰ Dolayısıyla bu ortamda yetişen biri olarak Emir'in Hanefî Mezhebi'ne mensubiyeti olağan ve beklenen bir durumdur.

2.3.2. Emir Timur'un dinî yaşantısı

Kaynaklar, Timur'un bir Müslüman olarak dinî vecibeleri yerine getirme noktasındaki tutumunu ve hassasiyetini aktarırken onun hayatında namaz kılmanın önemli olduğu anlaşılmaktadır. Vakit namazlarının yanında Cuma Namazı, ziyaret namazı ve savaşlardan önce kıldığı namazlar bilinmektedir.¹⁴¹ İmamlık görevine tayin ettiği Mevlâna Abdülcebbar'ın daha öncede ifade ettiğimiz gibi seferlerde de yanında bulunması ve İspanyol elçisi Clavijo'nun ifadesiyle otağında namaz kılması için sökülüp takılabilen seyyar bir ahşap camiinin bulunması ve gittiği her yere götürülerek kurulması Timur'un namaz ibadetini yerine getirdiğini göstermektedir.¹⁴²

¹³⁸ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 250.

¹³⁹ Yezdî, *Zafernâme*, 376.

¹⁴⁰ Fatih M. Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), s. 278-290; Wilferd Madelung, "Horasan ve Mâverâünnehir'de İlk Mürcie ve Hanefîliğin Yayılışı", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. Sönmez Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 97-98; Ali Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", *DİA* (İstanbul: 1997), 16/1.

¹⁴¹ Şamî, *Zafernâme*, 228, 229, 303; Yezdî, *Zafernâme*, 164; 206, 218, 300, 303, 387, 392; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 219, 250.

¹⁴² Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, 167.

Ramazan aylarında oruç tutmaya özen gösteren Timur, sefer sırasında Ramazan'a denk geldiğinde ordusuyla konaklayıp bu ayı geçirdiği bilinmektedir.¹⁴³ Gerek ramazan aylarında gerekse türbe ziyaretleri sırasında muhtaçlara sadaka dağıtıp zekâtını verdiği de kaynaklar aktarmaktadır.¹⁴⁴ İslâm'ın bir diğer farzı hac ibadetini yerine getirmede bilinen Timur'un gitme istediğinde olduğunu ancak dönemin şartları gereğince bunu yerine getiremediğini söylemek mümkündür.¹⁴⁵ Ömrünü ibadet ve Kur'an-ı Kerim okuyarak geçirdiği ve hadis eğitimi aldığı da ifade edilmiştir.¹⁴⁶

Dinî kurallara riayet etme hususunda kaynakların aktardığı örneklerin yanında İslâm'ın men ettiği kimi davranışlarına da şahit olunmaktadır. Özel günlerde kurulan eğlence meclislerinde içki içmesi bu davranışların başında gelmektedir.¹⁴⁷ Anadolu seferi dönüşü torunları düzenlenen düğün toyunda sunulan içkileri ayrıntılı bir şekilde aktaran Clavijo'nun kayıtlarından anlaşıldığı üzere Timur bu tür merasimlerde içki içmeyi sevmektedir.¹⁴⁸ Arabşah'ın rivayetine göre ölümüne, Çin seferine çıktığında havanın soğuk olmasından dolayı hazırlattığı içkiyi fazla tüketmesi neden olmuştu.¹⁴⁹ Bununla birlikte hastalanıp yatağa düştüğünde doktorların elinden bir şey gelemeyeceğini anlayınca, çadırın dışında Kur'an okuyan hafızlardan Mevlana Heybetullah'ı içeri çağırması ve Kelime-i Şehadet getirmesini istemişti. Kendisi de Kelime-i Şehadet'i birkaç kez tekrarladıktan sonra vefat etmiştir.¹⁵⁰

Kaynakların Timur'un dini hayatı hakkında verdikleri bilgilerin yanında İslâm dışı uygulamalarının nedeni olarak göçebe din anlayışını gösterebiliriz. Göçebe din anlayışı olarak adlandırılan bu dini algılama biçimi, şehirlerde devletin himayesinde ve eğitim geleneğinde gelişen kitabî din anlayışına sahip nüfusun haricinde kırsal kesimde meskûn Müslümanların inandığı ve yer yer eski inançlarından kaynaklanan uygulamaların yaşamaya devam ettiği bir din tasavvuru şeklinde tanımlanabilir. Kitabî dinden farklı olarak "popüler İslâm" şeklinde ifade edilebilecek bu

¹⁴³ Yezdî, *Zafernâme*, 218,

¹⁴⁴ Yezdî, *Zafernâme*, 269, 321, 325.

¹⁴⁵ Şamî, *Zafernâme*, 40.

¹⁴⁶ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 27.

¹⁴⁷ Yezdî, *Zafernâme*, 438; Tacü's-Selmânî, *Tarihname*, 14.

¹⁴⁸ Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, 164-147, 164-165; Ayrıca Bkz. Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'ini*, 353-358.

¹⁴⁹ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 364-365; ayrıca bkz. Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 47.

¹⁵⁰ Yezdî, *Zafernâme*, 448.

Müslümanlık, büyük ölçüde gezgin dervişler tarafından yayılan ve bundan dolayı zamanla tarikatlar aracılığıyla kurumsallaşan tasavvufi düşünceyle bütünleşen bir yapı ortaya çıkmıştır.¹⁵¹ Timur'un hayatında boyunca mutasaffıvlarla olan ilişkisi göz önüne alındığında verilen tanıma uygun bir görüntü ortaya çıkmaktadır. Burada tasavvufun din dışı uygulamalara izin vermesinden ziyade göçebe toplumlardaki dini anlama biçimi vurgulamak istenmektedir. Dolayısıyla Timur'da gördüğümüz din dışı alışkanlıkların temelinde bu anlayışın izlerinin bulunduğunu söylemek mümkün olabilir.

2.3.3. Emir Timur'un dinî inancının faaliyetlerine etkisi

Dinin sadece kişisel yaşantısına değil siyasî ve politik ilişkilerine de tesir ettiğini söylememiz gerekir. Daha öncede ifade edildiği gibi devletin dayandığı hukuk sistemi olarak töre veya Cengiz yasasının yanında İslam Hukuku da yürürlükteydi. Diğer Türk-İslâm devletlerinde de görülen bu durumun Timurlu Devleti'nde de görülmesi olağan bir şey olmakla birlikte Timur'un bunu farklı amaçlarla kullandığını söylememiz mümkün görünmektedir. Çağatay Hanlığı topraklarını üzerinde egemenlik kurduğu dönemde Cengiz yasası'nı yeniden kurma idealini kullanırken Hindistan ve Gürcistan gibi bu alanın dışındaki fetihlerinde İslam'ı yayma gayesini ileri sürerek cihad ilan ettiği görülür.¹⁵² Hatta son seferini Çin'e planlamasının nedeni olarak burada Müslümanlara uygulanan zulme engel olmak İslâm'ı yaymak olduğu söylenirken kâfirden çok Müslüman kanı döktüğü için Çin'e yapacağı seferle bu hatasının kefareti ödemeyi ummuştu.¹⁵³ Bunun yanında Şiîlerle mücadele ederken Sünnî inancını kendine perde yaparken bir başka Müslüman halkla savaşırken Şiîlerin hakkını koruma vazifesini üstlenmiştir.¹⁵⁴ Dolayısıyla Timur'un iktidarının meşruiyet kaynağından ya da fetihlerinden yola çıkılarak kişiliği ve kurduğu devlet nizamı hakkında söylenenler eksik veya yanlış olacaktır. Timur'un milliyeti, dini ve mezhebi ne olursa olsun bozkır devlet ve hâkimiyet anlayışına sahip bir hükümdar olduğu göz ardı edilmemelidir.

Emir'in egemen olduğu alana bakıldığında homojen bir yapının olmadığı görülür. Kültürel olarak farklı kaynaklardan beslenen bir bölge ve toplumun yönetimi takip

¹⁵¹ Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, 103.

¹⁵² Yezdi, *Zafernâme*, 153-154, 277;

¹⁵³ Justin Marozzi, *Timurlenk*, çev. H. Kocaoluk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006), 375.

¹⁵⁴ Manz, *Timurlenk*, 39.

edilen ince bir siyaset ve dengeleri gözetten hassas bir bakış açısını gerekli kılmıştır. Zira göçebeler arasında hala Cengizî gelenek gücünü korurken yerleşik nüfusun sahip olduğu şehir kültürü farklılık arz etmekle birlikte kendi daha çok bürokraside göstermekteydi. İslam bu iki farklı kültürün ortak noktasını oluşturan bir diğer kültür kaynağı idi. Ancak bunları birbirinden ayıracak keskin çizgilerden söz etmek olanaksızdır. Öte yandan devleti oluşturan toplumsal yapıya baktığımızda Türkler, Türkleşmiş Moğollar, Tacikler ve Araplar başta olmak üzere değişik birçok milleti ve dini görürüz. Hal böyle olunca Timur gerek egemenlik kurma gerekse fethettiği bölgeleri elinde tutma adına sosyal şartları göz önünde bulundurarak gayet akıllıca bir siyaset uygulamıştır. Bu siyaset Emir'in kişiliğinden bahsedilirken bir yanda şehirleri yakıp yıkan diğer yanda birçok şehri imar eden bir hükümdar portresinin yanında kimi zaman gayet dindar kimi zaman oldukça zalim, kimi zaman Sünnî kimi zaman Şîî gibi yorumlara kapı aralamıştır.

Son olarak sefere çıkmadan önce âlimleri ve yol güzergâhındaki türbeleri ziyaret ettiği de kaynaklarda aktarılır.¹⁵⁵ Bu husus inancı çerçevesinde âlimlere duyduğu saygı ve verdiği değer olarak görülmekle birlikte eski Türk dininin etkisi olarak da görmek mümkündür. Zira Gök Tanrı dinine inanan Türklerde “Atalar Kültü” olarak ifade edilen bir inanç mevcuttu.¹⁵⁶ Geçmiş atalara derin bir saygı duyan Türkler her yıl Atalar mağarasına çıkarak ruhlarına kurban sunarlardı. Türbe kültürünün temelini oluşturan bu inancın Müslüman olan Türklerdeki yansımasını Timur ve ardıllarının sefere giderken yaptıkları türbe ziyaretlerin nedeni olarak görebiliriz. Din adamlarının etkisini de inançlarındaki samimiyet olarak değerlendirebileceğimiz gibi yine eski inançlar çerçevesinde şamanların toplum üzerindeki etkisine benzetmek mümkün olabilir.

¹⁵⁵ Yezdi, *Zafernâme*, 126, 130, 269, 275, 321, 325.

¹⁵⁶ Ayrıntılı Bilgi İçin Bkz. İbrahim Kafesoğlu, *Eski Türk Dini* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980), 46-55.



3. EMİR TİMUR’UN MEZHEP SİYASETİ

3.1. Timur Döneminde Horasan ve Mâverâünnehir’deki İtikadî Mezhepler

Orta Asya halkları, İslam’ı zorla değil kendi rızasıyla benimsemiştir. İslam’ı topluca benimsemelerinde, bu dinin kendi yapısından kaynaklanan bazı sebeplerin yanı sıra bölgede o zaman faaliyet gösteren bazı akımlar ve mezhepler de önemli rol oynamışlardır. Bu bölgede, 80/699 yılından itibaren tarihi sırayla faaliyet gösteren mezhepleri Hariciler, Mürcie, Mutezile, Şia’nın Zeydiye ve İsmailiyye grupları ile Ehl-i Sünnet’in Matüridi, Eş'ari ve Selefi ekolleri yani bir başka adıyla Hadis Taraftarları olarak sıralamak mümkündür. Bunlardan Hariciler, Mu'tezile, Eş'arilik ve Hadis Taraftarları kısa süreli ve az sayıda insan üzerinde etkili olmuştur. Bölgedeki asıl mücadele Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat yani Matüridilikle Şia mezhebi ve onun alt grupları arasında yaşanmıştır. Aslında böyle bir mücadele, İran Kültürü üzerine kurulu İslam anlayışı ile Türk Kültürü üzerine kurulu İslam anlayışının mücadelesi olarak da görülebilir.¹⁵⁷

3.1.1. Ehl-i sünnet mezhepler

Dört halife devrinde Müslümanlar arasında görülen ayrılıklar sonunda ilk ortaya çıkan gruplar olan Şiîler ve Hariciler İslâm mezheplerinin oluşmasının başlangıcı sayılmaktadır. Emevîler zamanında teşekkül eden Cebriyye’nin fikirlerini günün politik şartlarına uygun gördüğü için halifeler desteklemiştir.¹⁵⁸ Kulun fiillerinden dolayı suçlanamayacağını söyleyen Cebriyye’ye tepki olarak Mürcie ve Mu’tezile ekolleri kendini göstermeye başladı.¹⁵⁹ Büyük günah ve kader konuları etrafında yaşanan görüş ayrılıkları temelinde oluşan bu mezheplerden Mu’tezile Abbasî halifelerinden aldığı destekle güçlendi.¹⁶⁰ Ancak bunun karşısında ilk dönemlerinde Ehl-i Sünnet’le aynı anlamda kullanılan Selefiyye hadis ve kelim alanlarında çalışan âlimler eliyle hayat buldu. Siyasî nedenlerin yanı sıra Eş’ariliğin ortaya çıkmasıyla

¹⁵⁷ Sönmez Kutlu, “Tarih Boyunca Türk Kavimlerinin Benimsediği İslâm Mezhepleri ve Kırgızistan’daki Dinî Durum”, *sönmezkutlu.net* (Erişim 5 Haziran 2023).

¹⁵⁸ Muhammed Âbid el-Câbirî, (2018), *Arap Siyasal Aklı*, çev. V. Akyüz (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 357-358.

¹⁵⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *İslam Mezhepleri ve Şiilik* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2016), 184-185.

¹⁶⁰ Hasan Gümüšoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 86.

Mu'tezile'ye kesin bir üstünlük sağlayan Ehl-i Sünnet düşüncesi aynı dönemde Mâverâünnehir'de İmam Mâtürîdî ile güç kazandı.¹⁶¹

Doğu İslâm Dünyası olarak nitelenen Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinde Abbasîler sonrası yönetimi üstlenen hanedanlar tarafından desteklenen Sünnî İslâm düşüncesi geniş bir alanda ve toplum tabanında yayılma imkânı buldu. Fıkıhta Evzaî, Zâhirî, Hanefî, Malikî, Şafîî ve Hanbelî mezhepleri ile temsil edilen Sünnîlik, Zahirî ve Evzaîlerin ortadan kalkmasıyla diğer dört mezhep üzerinde varlığını devam ettirdi.¹⁶² Söz konusu bölgelerde ise yaygın olarak görülen mezhepler daha çok Hanefîlik ve Şafîîlik olmuştur. Bu mezheplerin mensupları ise itikadî alanda genel olarak Eş'arî ve Mâtürîdîliği benimsedikleri görülürken Mu'tezile'ye mensup Hanefîlerin varlığı da bilinmektedir. Ancak genel itibariyle Şafîîlerin Eş'arî, Hanefîlerin ise Mâtürîdî itikadını takip ettiklerini söylemek mümkündür.¹⁶³

İlerleyen bölümlerde değinilecek olan mezhep çatışmalarında Sünnî-Şîî mücadelelerinin yanında Sünnîlerin kendi aralarında Hanefî-Şafîî mücadelesi de yaşanmıştır. İlk bakışta anlamsız gibi görünen bu durumun temelinde bölgesel kimliklerin olduğunu söylemek mümkündür. Zira Şafîî Mezhebinin mensuplarının Horasan'ın İran asıllı halkları olduğu görülürken Hanefîlik Türkler arasında yayılmıştır.¹⁶⁴ Bu durum özellikle Selçuklular devrinde yaşanan mezhep çatışmalarının nedenleri arasında sayılabilir.

Oluşum ve yayılma sürecinin ayrıntıları sonraki bölümün konusu olan Ehl-i Sünnet mezheplerinin Horasan ve Mâverâünnehir şehirlerinde demografik olarak üstünlüğü sağladıkları görülmektedir. Mâverâünnehir'in en önemli şehirleri olan Buhara ve Semerkant'ta Hanefîler çoğunluktadır. Mâtürîdîliğin çıkış noktası olması hasebiyle bu ekolün en güçlü bölge olduğunu da söylemek mümkündür. Mâverâünnehir

¹⁶¹ Osman Aydın, "Mu'tezile", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 129-131; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 32-36.

¹⁶² Mukaddesî, *Ahsenü't-Takâsîm*, 55-57; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 56-57.

¹⁶³ Gümüşoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, 119.

¹⁶⁴ Sönmez Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", *e-Makâlât* 3/1 (2010), 20; Aydın Usta, "Serbest Müzakereler", *İslâm Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*, haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019), 218.

bölgesinin hemen hemen tamamı için aynı durumun geçerli söylenebilir. Ancak Şaş'ta Şafîîlerin çoğunlukta olduğu bilinmektedir.¹⁶⁵

Horasan şehirlerinden Rey, Isfahan, Kazvin, Merv, Hemedan, Tebriz, Cüveyn, Harizm, Belh, Nişabur, Herat ve Cürcan halkının Sünnî olduğu bilinmektedir.¹⁶⁶ Sayılan şehirler arasında Nişabur'da Mu'tezilîler'in ve Şîîlerin yanı sıra Hanefî ve Şafîîler çoğunluktadır ancak bu Sünnî mezhep arasında çatışmalar mevcuttur. Bunlar arasında Rey mezhep açısından en karışık şehirdir. Zira Şîîler için de önemli bir şehir olan Rey'de Hanefî ve Şafîîler de ağırlıktadır. Isfahan ve Kazvin'de Şafîîler Hanefîler'den sayıca fazla iken Tebriz ve Cüveyn şehirlerinin halkı tamamen Şafîî'dir. Harizm'de önceleri Şafîîler çoğunlukta iken zamanla Hanefîler bu üstünlüğü ele almış, Şafîîler Hive bölgesinde yoğunlaşmıştır. Hemedan'ın Hanefîleri ise Mu'tezile ekolünü benimsemişlerdir.¹⁶⁷

Bölgede Sünnî itikadî mezhepler olarak Eş'arî ve Mâtürîdî ekollerinin yoğunlukta olduğu görülmektedir. Timur devri öncesi bunların durumuna bakıldığında Eş'arîliğin Mâtürîdîliğe karşı daha güçlü olduğu görülür. Bu durumun nedeninin Selçuklular devrinde tesis edilen Nizamiye medreselerinde Nizamülmülk'ün tesiriyle Eş'arîliğin desteklenmesi olduğunu söylememiz mümkündür. Timur ve ardıllarının bu alana katkısı yaptıkları uygulamalarla Mâtürîdîliğin güçlenmesini sağlamak olmuştur.¹⁶⁸

3.1.2. Ehl-i bidat mezhepler

Haricilik, Mürcie, Mu'tezile, Şîîlik, Kaderiyye, Cehmiyye, Cebriyye, Kerramiye, ve Mücessime Ehl-i Bidat mezhepler olarak kabul edilir.¹⁶⁹ Ancak tarihsel süreç içinde diğerleri ortadan kalkarken Şîîlik güç kazanmış ve önemli sayılabilecek bir alanda etkili olmuştur. Ortaya koyduğu itikadî görüşlerle varlığını devam ettirmeyi başarmıştır.

Horasan, Şîîliğin yayıldığı alanların başında gelmektedir. Özellikle dağlık ve engebeli bir coğrafyaya sahip olan Taberistan/Mazenderan ve daha genel

¹⁶⁵ Mukaddesî, *Ahsenü't-Takâsîm*, 333.

¹⁶⁶ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 77-84.

¹⁶⁷ Mukaddesî, *Ahsenü't-Takâsîm*, 333.

¹⁶⁸ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelâmî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 40-41.

¹⁶⁹ Gümüşoğlu, *İslâm Akâidi ve Kelâm*, 75.

adlandırmasıyla Deylem bölgesi Şîî grupların yoğunlukla yaşadığı bölge olmuştur. İslâm fetihlerinin de coğrafi şartlardan dolayı geç ulaştığı bölge, yönetimin baskısından ya da takibinden kurtulmak isteyen Şîîlerin barınağı haline gelmiş ve ilk Zeydî devleti burada kurulmuştur.

İsmâîlîliğin ve bunun içinden çıkan Nizarîlerin de bu bölgede üstlenmesi ve faaliyetleri, İran'da egemenlik kuran devletlerin en büyük sorunlarında biri haline gelmiştir. Bu bağlamda Türk devletleri olan Sâ mânîler ve Selçukluların mücadele ettiği Nizarîler, Moğolların bölgeye gelişi ve Alamut Kalesinin alınmasıyla Horasan'ın çeşitli yerlerine dağıldılar. Kimliklerini açıkça ifade edemedikleri, çoğunlukla hayatlarını gizlenerek geçirdikleri bilinmekle birlikte bunların bir kısmı farklı isim ve tarikatların gölgesinde faaliyetlerine devam etmişlerdir.¹⁷⁰

İlhanlı hükümdarlarını da uzun süre uğraştıran Şîî gruplar, farklı isimler altında Timur'un bölgeye geldiği döneme kadar varlıklarını korumuşlardı. Alamut'un düşmesinden Safevî Hanedanı'nın kuruluşuna kadar ki süre içerisinde birkaç küçük hanedan da tesis etmişlerdi. Huzistan, Gilân, Mâzenderan ve Sebzvâr'da Şîîlik ağırlığını hissettirirken Rey, Kum, Beyhak ve Kaşan gibi şehirlerde de Şîî nüfus mevcuttu. Bunlar On İki İmam inancına sahip Şîîler iken Kuhistan bölgesinde de Nizarîler görülmekteydi.¹⁷¹

Şîîlerin haricinde Rey, Nişabur, Cürcaniye ve Hemadan şehirlerinde Mu'tezile mensupları bulunmaktadır. Ancak burada söz konusu mezhebin Şîîliğin önemli bir kolu olan Zeydiyye ile ilişkisinden dolayı kimi Şîîlerin Mu'tezile içinde kendilerini kamufle ettiklerini de belirtmek gerekir.¹⁷² Ayrıca ilk dönemde Sicistan ve Herat'ta Haricilerin, Nişabur ve Tabistan'da Kerramîlerin, Tirmiz'de Cehmiyye'nin olduğu bilinmekle birlikte¹⁷³ Timur dönemine gelindiğinde bunların ortadan kalktığını söylemek mümkündür.

¹⁷⁰ Zahide Ay, *Alamut Sonrası Nizarî İsmâîlîliği* (İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2012), 82.

¹⁷¹ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 109; Ayrıntılı bilgi için Bkz. Habip Demir, *Horasan'da Şîîlik* (Ankara: Otto Yayınları, 2017), 103-209.

¹⁷² Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 95.

¹⁷³ Mukaddesî, *Ahsenü't-Takâsîm*, 333.

3.2. Emir Timur Devrinde Sünnîlik

3.2.1. Sünnîliğin Horasan ve Mâverâünnehir’de yayılışı

Horasan ve Mâverâünnehir bölgelerinin fetih süreci bilindiği üzere Nihavend Savaşı’nda İran’ın mağlup edilip, Sasanî İmparatorluğu’nun yıkıldığı ve Türklerin Araplarla sınır komşusu olduğu Hz.Ömer dönemine kadar dayanabilmektedir. Ahnef b. Kays (ö. 67/686) komutasındaki İslam ordusu hem son Sasanî hükümdarı Yezdicerd (632-651) hem de Göktürk hakanıyla yaptığı mücadelelerin sonunda Horasan’ı fethetmiştir.¹⁷⁴

Türk yurtlarına hâkim olmanın yolları Horasan’dan geçtiği için oldukça stratejik yaklaşılarak Hz. Osman zamanında Horasan’ın büyük kısmı hâkimiyet altına alınmış, ama halk ayaklanmalarına ve karışıklıklara engel olunamamıştır. Emevîler devrinde Mâverâünnehir egemenliği noktasında yapılan mücadelelerde ancak Haccac b. Yusuf es-Sekafi’nin (ö.95/714) Horasan valisi olarak görevlendirdiği Kuteybe b. Müslim (705-713) başarılı olmuş ve Mâverâünnehir İslâm Devleti’nin sınırlarına dâhil olmuştur.¹⁷⁵ Kuteybe bu anlamda bölgenin sadece bölgenin fethedilmesi değil İslamlaşma sürecinde de oldukça önemli bir isim olarak bölge halkı tarafından benimsenmiştir.¹⁷⁶ Türklerin İslamlaşma sürecinin kitlelere yayılması bakımından bu devirle özellikle Kuteybe’nin Türk yurtlarını imar etmesi, teşvikler oluşturması ve Müslüman olan Türklere üstünlük verilmesi, bölgeye yerleştirilen Arap ailelerle bütünleşmesi gibi politikalarla oldukça hızlı ilerleyip Talas savaşına kadar zirveye ulaşmıştır.¹⁷⁷ Kuteybe’nin ölümüyle birlikte Horasan’da bozulan nizam fetihleri duraklattığı gibi bölge halklarının İslamlaşma sürecini de geriletmiştir.¹⁷⁸

Türkler ve İranlılar arasında İslam’ın yayılıp yerleşmesi, fetihlere ve yönetime de dâhil olmaya başladıkları Abbâsîler dönemiyle tam anlamıyla ilerlemiştir. Bununla beraber gerek Emevîler gerekse Abbasîler devrinde İslâm Devleti içinde yaşanan siyasî sorunlar çerçevesinde muhalif grupların sığınağı olan ve fikirlerini yayma imkânı buldukları Horasan, mezheplerin oluşması noktasında da önemli bir alan

¹⁷⁴ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil Fi’t-Târih*, çev. Beşir Eryaysoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 2/20-21; Belâzurî, *Fütûhu’l Büldan*, çev. Mustafa Fayda (İstanbul: Siyer Yayınları, 2013), 345.

¹⁷⁵ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil Fi’t-Târih*, çev. Beşir Eryaysoy (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 4/232- 469; Belâzurî, *Fütûhu’l Büldan*, 464-466.

¹⁷⁶ Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, 125.

¹⁷⁷ Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslâm Tasavvuru*, 131-134.

¹⁷⁸ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil Fi’t-Târih*, 4/232, 469, 479, 485, 513.

olmuştur. Şîî ve Haricî grupların ve görüşlerinin taşındığı Horasan bölgesinde bunların yanı sıra Sünnî olarak nitelenen fikirlere sahip gruplar da ortaya çıkmıştır.

Kavram olarak Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat, sünnet ve cemaat mensupları, taraftarları anlamına gelmektedir. Sünnet kavramı Hz. Peygamberin dini beyan, tutum ve davranışları, Ehl-i Sünnet ise sünnete mensup olanlar, benimseyenler, tabi olanlar anlamında kullanılmıştır. Ehl-i Sünnet, sözlükte "*dini alanda çizilen yolu benimseyenler*" anlamına gelmektedir. "*Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat*" veya kısaca "*Ehl-i Sünnet*", Hz. Peygamber ile sahabe topluluğunun, dinin esasları ile ilgili olarak ortaya koydukları ve takip ettikleri yolu benimseyen ve bu yola uyanlara verilen bir isimdir.¹⁷⁹

Ehl-i Sünnet, ilk müteşabih ayetlerdeki tarafsızlıklarıyla bilinen selefiler daha sonra da Ashâbü'l Hadîs gibi çeşitli isimlerle anılmış ve "bir araya gelmiş topluluk anlamında" cemaat kavramının da eklenmesiyle Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat terkibiyle Hz. Peygamberin hadislerindeki cemaat ve fırka kavramlarına da atıfta bulunulmuştur.¹⁸⁰ Daha sonra kullanımı yaygınlık kazanan 'Sünnîlik' kavramı ise Tabîinden Said b. Cübeyr'e (ö.713) kadar ulaştırılmıştır. Buna göre Ehl-i Sünnet'i, "Hz. Peygamber ile ashap cemaatinin dinin temel konularında takip ettikleri yolu benimseyenler" diye tarif etmek mümkündür. Bu tarifte yer alan dinin temel konularından, İslam'dan olduğu kesinlikle bilinen ve "usûlü'd-din" diye de adlandırılan hususlar kastedilmektedir.¹⁸¹ Ehl-i Sünnet yerine zaman zaman kullanılan es-sevâdü'l-a'zam terimi, çoğunluğun tabi olduğunu anlatmak için "en büyük kalabalık" anlamında kullanılmıştır.¹⁸² Aslında halifenin dini-dünyevi hükümleraltığı altında birleşen Müslümanlar İslamiyet'in ana gövdesini teşkil etmişlerdir.¹⁸³

Hazreti Peygamber (as)'ın vefatıyla beraber İslam bir din olarak tamamlanmış, onun son peygamber olması hasebiyle vahiy kapısı kapanmış ve Peygamber olarak

¹⁷⁹ Hasan Gümüšoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018), 162; Yusuf Şevki Yavuz, "Ehl-i Sünnet", *DİA* (İstanbul, 1994), 10/525.

¹⁸⁰ Halil İbrahim Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 147-148; Patricia Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce* çev. Hakan Köni (İstanbul, Kapı Yayınları, 2007), 327.

¹⁸¹ Yavuz, "Ehl-i Sünnet", 525.

¹⁸² Gümüšoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 162.

¹⁸³ Mehmet Ali Büyükkara, "Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat", *Din ve Hayat* (İstanbul: 2018), 35/72.

Müslümanlar arasında en güzel örnek vasfıyla hayat bulmuştur.¹⁸⁴ Ancak Hz. Osman (ra)'dan itibaren siyasi hareketlenmelerin bir neticesi olarak ortaya çıkan gruplardan zemin bulanlar genişlemiş ve kendi görüşlerine uygun itikadî ve hatta amelî, fikhî bir fikir dünyası oluşturmuşlardır. Ancak bunlardan bazıları İslam'ı, bağlamından koparmak suretiyle kontrolsüz ve aşırı bir noktaya savrulmuşlar, çeşitli faaliyetlerle de halk arasında fikirlerini yayma politikası izlemişlerdir.¹⁸⁵ Özellikle hicri birinci asrın sonlarından itibaren Harici, Mürcii ve Şii oluşumlar itikadî boyutta netleşmeye başlamış, ikinci asırdan itibaren de Mutezile'nin de aralarına katıldığı sistemli büyük mezhepler olarak şekillenmişler ancak tüm bu etkinliklere rağmen azınlığı temsil etmişler, halkın genel yönelimini sağlayamamışlardır. Çünkü siyasi bir aksiyon da taşıyan oluşumlar büyük günah sebebiyle tekfir ediyor, halifeleri meşruiyet sıralamasına tabi tutuyor, yine siyasi bir reaksiyon olarak ya kaderi inkâr ediyor ya da tümüyle insan iradesini yok sayıyordu.¹⁸⁶

Hz. Osman'ın katledilmesinin hemen ardından oluşan ve Osmanî olarak anılan bir grup Hz. Ali'ye destek vermemiş, Muaviye'ye destek olmuştur.¹⁸⁷ Bu görüş daha sonraki imamet meselesine karşı da krolonolojik sıranın fazilet sırası da olduğunu kabul etmelerinden dolayı Ehl-i Sünnet görüşünün öncüleri olarak da adlandırılanlar olmuştur. Söz konusu grup Hz. Ali'ye üstünlük addeden Rafıza'ya karşı bir reaksiyon olarak Hz. Ebu Bekr'i yüceltmiş ve İslam Devleti'nin Kur'an ve sünnet yolunda kurulması gerektiğini savunmuşlardı.¹⁸⁸ Aslında ilk ayrışmalardan itibaren siyasi oluşumlar içinde yer almayıp orta bir yol izleyen Müslümanlar çoğunluğu oluşturuyordu. Çünkü Müslümanların geneli gerek Emevîler gerek Abbasiler dönemindeki ayrışmalardan kaynaklanan huzursuzluktan rahatsızdı ve bu konuda orta yolu takip eden âlimler desteklenmişlerdir.¹⁸⁹

Ehl-i Sünnet'in oluşum ve gelişim yönünü sadece siyasi olarak değerlendirenler de olmuştur. “*Ehl-i Sünnet ve'l Cemaat, Rasulullah, ashabı ve sonraki neslin dini*

¹⁸⁴ Maide, 8; Ahzap, 21-40.

¹⁸⁵ Sönmez Kutlu, “Ehl-i Sünnet'in Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 341.

¹⁸⁶ Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 327; Büyükkara, “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat”, 72-73; Yavuz, “Ehl-i Sünnet”, 526.

¹⁸⁷ Sönmez Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri* (Ankara: TDV Yayınları, 2010), 53.

¹⁸⁸ W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, çev. O. Demir (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 120-121, 256-257.

¹⁸⁹ Ethem R. Fıçlalı, “İtikadî Mezheplerin Doğuşu ve Günümüzdeki Durumları”, *Gençlik ve Din* (Ankara: TDV Yayınları, 1998), 133.

uygulamalarıuna uyan ve Müslüman yöneticiye itaat eden itaat eden çoğunluğun dini anlama, açıklama, yorumlama ve yaşama biçimidir” tanımını yapan Hasan Onat’ın Ehl-i Sünnet değerlendirmesinde, Harici farklılaşmasına karşı tanımlanan Ehl-i Cemaat’ın İslâm toplumunda siyasal birliği sağlama adına iktidarın yanında yer almasından dolayı siyasî kaygılarla ortaya çıktığı ifadeleri yer almaktadır.¹⁹⁰ Patricia Crone ise konuyla ilgili olarak “*bununla atıfta bulunulan zümreler, baştaki yöneticiler günahkar olsa bile kendilerinden olan mevcut veya gelecekte ortaya çıkacak imamların idaresi altında ayrılıkçı topluluklar kurmaktan kaçınan –diğer bir ifadeyle Şii veya Haricî olmayan– herkestir. XI. yüzyıla gelindiğinde bunlara Sünnî denilmekteydi.*” diyerek iktidar yanlısı taraflarına dikkat çekmiştir.¹⁹¹

Ehl-i Sünnet ve’l- Cemaat’ın en önemli temsilcilerinden olan İmam-ı Azam Ebû Hanife (ö. 150/767)¹⁹² ise yukarıdaki tanımların aksine hem Abbasîler hem de Emevîler döneminin ilmi yönden Sünnî temsilcisi olması yanında siyaseten de aksiyoner kimliğiyle ön plana çıkmış ve özellikle Maveraünnehir bölgesinde ortaya çıkan Maturîdî kelâmının oluşmasında öncü olmuştur.¹⁹³ Ehl-i Sünnetin diğer kolu Eş’ariyye ile birlikte kaostan uzak durarak bidatlerle, Resûlullah ve sahabesinin yol göstericiliğinde ve sırat-ı müstakim payesinde oluşturdukları sistem ve literatürle mücadele etmişlerdir.¹⁹⁴ Mu’tezile mezhebi iktidardan aldığı desteği kaybetmesinin yanında Ehl-i Sünnet âlimlerinin çabaları sonucu güç kaybetmiş ve 10. yüzyılın başında Mu’tezile’ye meydan okuyan Eş’arî mezhebinin ortaya çıkmasına neden olurken Ehl-i Sünnet kelâmı da oluşmaya başlamıştır. Buna paralel olarak Mâverâünnehir’de Mâturîdî ile yeni müdafî kazanan Ehl-i Sünnet diğer mezhepler karşısında varlığını kanıtlamıştır.¹⁹⁵ Çeşitli kollara ayrılışlar bile aralarında fikir alışverişi devam etmiş ve geneli bidat ve delaletle mücadele konusunda birlik oldukları için Fırka-i Naciye olarak isimlendirilmişlerdir.¹⁹⁶

¹⁹⁰ Hasan Onat, Sönmez Kutlu, “İslâm Mezhepleri Tarihi’ne Giriş”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 45.

¹⁹¹ Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 43.

¹⁹² İmam-ı Azâm Ebû Hanîfe için Bkz. Mustafa Uzunpostalcı, “Ebû Hanîfe”, *DİA* (İstanbul: 1994), 10/131-138.

¹⁹³ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 174, 176, 186

¹⁹⁴ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 196.

¹⁹⁵ Bekir Topaloğlu, “Mâturîdî”, *DİA* (İstanbul: 2003), 28/151; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 35-36.

¹⁹⁶ Gümüsoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 191.

Emevilerin ilk dönemlerinde Hariciler ve Şiîlere karşı daha mutedil ve iktidar karşısında herhangi bir faaliyette bulunmayan ve ilk Mürcîîlerle de ilişkilendirilen Sünnîler, İslâm toplumunda çoğunluğu temsil etmekteydi. Abbasîlerin yönetime gelişleriyle birlikte Talibî Şiîlere karşı Sünnî bir tavır alması bu akımın güçlenmesine katkı sağlamıştır. Büveyhîlerin Bağdat'ı işgaline (945) kadarki sürede İslâm coğrafyasının geneli ile birlikte Horasan ve Mâverâünnehir şehirlerinde de Sünnî İslâm anlayışının halk arasında yerleştiği söylenebilir. Hatta Büveyhî idaresinin yanında güçlenen Fatımî halifelerinin propagandasına rağmen bu yükseliş devam etmiştir. Bu meyanda Halife Mütevekkil'in (847-861) idaresi Sünnî bilincin yükselmesi için önemli bir zemin olduğunu belirtmek gerekir.¹⁹⁷ Mütevekkil devrinde Mihne¹⁹⁸ sürecinde yaşanan tartışmalara son verilmesi ve beraberinde Mutezile'nin siyasi etkisinin azalması yine bu dönemde Hz. Hüseyin'in türbesinin yıkılması ve hükümet merkezinin Bağdat'ın baskın siyasi gücünden Samarra'ya taşınması Sünnî yükselişin siyasi tarafı olarak görülebilir.¹⁹⁹

Maveraünnehir ve Horasan'da Sünnî yükselişin siyasi sebeplerinden biri de bölgeye hâkim olan Tahirîler ve Sâmânîler gibi hanedanların faaliyetleridir. Abbâsîlere bağlı kalarak kurdukları devletlerin sağlam hükümet anlayışları ve egemenlik sahalarında asayiş sağlamalarının yanında bölgede Şiî ve Harici oluşumlarla siyaseten mücadele ettikleri gibi hâkimiyet alanlarında sağlam İslam inancının oluşması için ilmî faaliyetlere önem vermeleri Sünnî anlayışın gelişmesinde önemli etkenlerdir.²⁰⁰ Öte yandan Abbasi mevalî politikasının bir sonucu olarak önemli görevlere getirilen Hanefî âlimler bölgede Sünniliğin yerleşmesini sağlamışlardır. Ebû Hanîfe'nin öğrencisi olan Ebû Yusuf'un (ö. 192/798), Harun Reşid (786-809) tarafından baş kadılık makamına getirilmesiyle diğer bölgelerle birlikte Mâverâünnehir'de de görevlendirilen Hanefî kadılar İslâm'ı kabul eden kitlelere Ebû Hanîfe'nin itikadî ve fikhî görüşlerini aktarmışlardır²⁰¹.

Hanefiliğin yayılma alanı olan Mâverâünnehir'de yetişen Emir Timur ilk bölümde belirtildiği üzere bu mezhebe mensup ve Sünnî itikada sahipti. Timur'dan önce

¹⁹⁷ Mahmut Kırkpınar, "Mütevekkil-Alellah", *DİA* (İstanbul: 2006), 32/212.

¹⁹⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. Hayrettin Yücesoy, "Mihne", *DİA* (İstanbul: 2020), 30/26-28.

¹⁹⁹ Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 380.

²⁰⁰ Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 229-231.

²⁰¹ Sönmez Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru* (İstanbul: İsam Yayınları, 2011), 98; Sarıkaya, *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*, 109; Barthold, *Moğolistan İstilasına Kadar Türkistan*, 250.

Horasan ve Mâverâünnehir’de egemenlik kuran Türk Devletleri’nin de Hanefiliği resmi mezhep olarak kabul ettiği bilinmektedir. Zira Türklerin İslamlaşma sürecinde anılan mezhebin ortaya koyduğu prensipler büyük etkiye sahip olmuştur. Dolayısıyla idarî yapıları ve devlet politikalarında bunun yansımalarını görmek mümkündür. Öte yandan gayrisünnî olarak nitelenen mezheplere karşı takındıkları tavır Sünnîliğin gelişmesine imkân sağlamıştır. Sünnî anlayışın ortaya çıkması ve yayılma sürecine yakından baktığımızda diğer mezhepler gibi Emevîler devrinde yaşanan olaylara dayandığı görülmektedir.

Yezid b. Muaviye’nin ölümü üzerine çıkan kargaşa ortamında filizlenen Mürcie ekolü Basra ve Kûfe’de ortaya çıkmasına rağmen Horasan ve Mâverâünnehir’de de etkili olmuştur. Anılan bölgelerde yeni Müslüman olan toplumların İslâm Devleti içerisindeki eşitliğini savunan bu ekol, Emevîlerin zoraki aldığı cizye vergisinden muaf tutulmaları için bölge halkına destek vermiştir. Kavram olarak bakıldığında Mürcie kelimesinin erteleme, tehir etme anlamındaki “irca” veya ümit verme “reca” kelimesinden türediği görülmektedir.²⁰² İlk anlamına dayanarak mana verenler ameli inanç ve niyetin gerisine atmalarını delil gösterirken, ikinci anlamını ele alanlar ibadetin küfür halinde fayda etmeyeceği gibi günahların da imana zarar vermez görüşünü öne sürerler. Bunlar göz önünde tutularak siyasal alandaki tezleri ise ilk halifeler olan Hz. Ebû Bekir ve Ömer’in idarelerini koşulsuz olarak kabul ederlerken Hz. Osman ve Ali’nin durumunu Allah’ın bileceği şeklindedir.²⁰³

Mürcie’nin ortaya çıkışında etkili olan sebeplerin başında Hâricî zihniyeti, Emevî-Hâşimî çekişmesi, Emevîler’in politik ve ekonomik siyaseti, kentleşme sürecinin doğurduğu siyasal, ekonomik ve toplumsal problemler yer almaktadır. Özellikle Emevîlerin iktidara geldikten sonra hâkimiyetlerini meşrulaştırma adına Allah’ın takdiriyle göreve geldiklerini bundan dolayı kendilerine yapılan her türlü muhalefetin Allah’a karşı yapılmış olacağı şeklindeki propagandaları Arap olmayan Müslümanlara farklı davranılmasının yolunu açmıştı.²⁰⁴

²⁰² eş-Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014), 116; Ayrıntılı bilgi için bkz. el-Eş’arî, *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*, 204-234.

²⁰³ Süleyman Uludağ, *İslam’da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 290-293; Sönmez Kutlu, “Mürcie”, *DİA* (İstanbul: 2006), 32/41.

²⁰⁴ el-Câbirî, *Arap Siyasal Aklı*, 374-377; Kutlu, “Mürcie”, 41.

Tüm bunlara karşılık Mürcîîlerin fikirleri ortaya atarlarken içinde bulundukları dönemin İslam Dünyası'nı birleştirmeci bir amaçları olduğu görülür.²⁰⁵ Horasan ve Maverâünnehir'de ki yeni Müslüman olan halka eşit muamelede bulunulması adına verdikleri mücadele de bu esaslar üzerine şekillenmiştir. Zira onlara göre iman, İslam inancını tasdik ile başlar. İslam'ın pratik uygulamaları ve hukukî hükümleri imanın dışındadır. Buradan hareketle yeni Müslüman olanların amelî noktada eksikleri varsa bu devlet tarafından eşit vatandaşlık statüsünün verilmesine engel değildir.²⁰⁶ Mürcie Emevî halifeleri arasında en çok desteği Ömer b. Abdulaziz'den (717-720) görmüştür. Bunların fikirlerini paylaşan halife, Horasan ve Maverâünnehir'deki vergi düzenlemelerini bu doğrultuda yapmıştır. Emevî zulümüne karşı Abbasî isyanını destekleyen Mürcîîler, zamanla bunların uygulamalarına karşı da tavır almışlardır. Ancak bölgede yayılan Harici ve Şîî grupların oluşturduğu tehlikeye karşı Abbasiler tarafından da desteklenmişti.²⁰⁷ Abbasî ihtilalinden biraz önce ölen Haris'ten sonra lidersiz kalan ekolün siyasî olmasa da manevî liderliğini zaman içerisinde Ebû Hanife üstlenmiştir.²⁰⁸

Ebû Hanife'nin aynı zamanda Rey ekolü içinde yetiştiği bilinmektedir. Ancak ilk dönem mürcîîlerin fikirleri Ehl-i Hadis ve Ehl-i Rey tarafından da benimsenmişti.²⁰⁹ Re'y, fıkıh literatüründe “müçtehidin, hakkında açık bir nas bulunmayan fikhî bir konuda belli metotlar uygulayarak ulaştığı şahsi görüş” olarak ifade edilmektedir. Bu metodu kullanarak dinî hükümler ortaya koyan ve Kûfe merkezli gelişen fıkıh ekolüne Irak fikhî ya da Re'y ekolü (Ehl-i Re'y) adı verilmişti. Hz. Ömer devrinde Irak'ın fethiyle birlikte kurulan Kûfe şehri, başta Abdullah b. Mesud olmak üzere birçok sahabenin yerleştiği ve buna paralel olarak ilmî çalışmaların arttığı bir alandır. Kûfe'de bu doğrultuda anılan ekolün oluşmasında Hz. Ömer, Hz. Ali ve İbn Mesud'un Kur'an ve sünnet bilgilerinin yanı sıra gerektiği durumlarda kendi re'y ve içtihatlarıyla önemli rolleri olduğu bilinmektedir. Eğitim faaliyetlerini hoca-öğrenci ilişkisi çerçevesinde oluşan ilim sohbetlerinde yürüten Ehl-i Re'y, bu yolla birçok âlimin yetişmesini sağlamıştır. Yetişen bu âlimler kendinden önceki Kur'an ve Hadis

²⁰⁵ Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 42.

²⁰⁶ Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 80; M. G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, çev. Komisyon (İstanbul: İz Yayıncılık, 1993), 1/215-216; Madelung, “İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, 89-90; Montgomery Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, çev. U. Murat Kılavuz (İstanbul: Birey Yayınları, 2001), 94-95.

²⁰⁷ Kutlu, “Mürcie”, 42.

²⁰⁸ Madelung, “İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı” 41-42.

²⁰⁹ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 203.

bilgisini kendi re'y ve yorumlarıyla zenginleştirerek sonraki nesile aktarmıştır. İbrahim en-Nehaî'den (ö. 96/714) itibaren Irak Ekolü olarak da anılan bu birikim, onun öğrencisi Hammâd b. Süleyman (ö. 120/738) ile Ebû Hanife nesline ulaşır. Ortaya çıktığı dönemde Medine merkezli Hicaz ekolüne alternatif olarak görülen Ehl-i Re'y'in ilk dönemlerinden itibaren ön plana çıkan özelliği, Müslümanların günün şartları içinde karşılaştıkları ve çözümü noktasında sorun yaşadıkları konulara Kur'an ve Sünnet'e dayanan bilginin Re'y ve ictihadla zenginleştirilerek çözüm aranması, nasların izin verdiği ölçüde akıl yürütülerek dinî bilgi ve hüküm üretme gayreti şeklinde özetlemek mümkündür.²¹⁰

Anlatılanlar bağlamında Hanefî Mezhebi, Irak ekolü olarakta bilinen Ehl-i Re'y âlimleri tarafından ortaya konan görüşlerin Ebû Hanife ve öğrenci tarafından toplanıp sistematik bir hale getirilmesiyle oluşmuştur. Ancak İslam toplumlarında X. yüzyıla kadar bugünkü anlamda bir mezhep kavramı olmadığından yola çıkılarak oluşum sürecinin uzun zaman aldığını söylemek gerekir. Kûfe merkezli yapılan ilmi çalışmaların özellikle doğuda yeni fethedilen ve halkının İslam'a yeni girdiği bölgelerde etkisinin göstermesi Hanefî âlimlerin yetiştirdiği öğrencilerin bölgeye giderek yaptıkları çalışmalar ve irşad faaliyetleri sonucudur. Öte yandan daha önce ifade edildiği gibi Harun Reşid devrinde yargılamada düzen ve birlik sağlanması, ülke genelinde hukukî istikrarın sağlanması amacıyla oluşturulan Kadi'l-Kudat makamına atanan Hanefî fikhının büyük âlimi Ebû Yusuf'un Horasan ve Maverâünnehir'e Irak fikhına vakıf kimseleri kadı olarak ataması anılan bölgelerde adı ilerleyen zamanda Hanefilik olarak anılacak mezhebin yayılmasını sağlamıştır. Bu süreç sonunda Merv, Belh, İsfahan gibi Horasan şehirlerinin yanında Buhara ve Semerkant'ta da Hanefiliğin yayıldığı görülmektedir.²¹¹

Türklerin İslâm'ı kabulü noktasında anlatılanları özetleyecek olursak Ebû Hanife ve öğrencilerinin akli kullanmayı öngören, özgürlükçü ve müsamahakâr düşüncelerinin Mâverâünnehir âlimleri tarafından bölge halkına aktarılması İslâm'ın daha açık bir şekilde algılanması ve kabulüyle sonuçlanmıştır. Zira Ebû Hanife'nin ortaya koyduğu metod yeni Müslüman olan toplumların dini anlama ve algılamaları noktasında en ideal yol olarak kabul edilmektedir. Milletlerin yaşadıkları çevre ve

²¹⁰ eş-Şehristânî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 174-175; M. Esad Kılıçer, "Ehl-i Re'y", *DİA* (İstanbul: 1994), 10/520-521; Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", 1.

²¹¹ Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 278-290; Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", 1-7.

sahip oldukları kültürden kaynaklı olarak ihtiyaçlarının giderilmesi ve sorunlarının çözümünde bu yol işlevsel sonuçlar doğurmuştur.²¹² Bu bağlamda Hanefilik üzerinden İslâm'ın Mâverâünnehir'de ve özellikle Türkler arasında yayılması aslında söz konusu mezhebin uyguladığı metot ve ortaya koyduğu görüşlerle Arap toplumuna ait kültürel unsurların ağırlığını ortadan kaldırıp bölge halklarının değerlerini ön plana almasıyla ilişkili olduğu söylenebilir.²¹³

3.2.2. Horasan ve Mâverâünnehir'de kurulan Türk devletlerinde Sünnîlik

Uzunca bir zaman dilimine yayılan Türklerin İslâmlaşma sürecinin hızlanması Hanefiliğin Mâverâünnehir'e ulaşmasının neticesidir. Sâ mânîler devrinde bu bağlamda Mâverâünnehir'in İslâmlaşması tamamlanmıştır.²¹⁴ Hatta bu dönemde neredeyse Türklerin millî mezhebi noktası geldiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Türk dünyasının hemen hemen tamamında hakim olarak karşımıza çıkan Maturidilik ve Hanefiliğin başarısı bölgesel problemleri göze alan pragmatik yapısından kaynaklanmaktadır ve bölge halklarının İslâm'ı anlaması ve tercih etmelerinde önemli etkiye sahiptir.²¹⁵ Bu hususta kaynaklar, Selçuklu Oğuzlarının lideri Selçuk Bey'in Müslüman olmasını Hanefî dinine girdi şeklinde ifade eder.²¹⁶ Sâ mânîler kadı atamalarında Hanefî âlimleri tercih ederken egemenlik alanlarındaki ribat ve medreseleri yine Hanefî alimlere tahsis ederek buraları Sünnî eğitim merkezleri haline getirmişlerdi.²¹⁷

Semerkant'taki Cüz câniye Medresesi'nde yetişen Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/944)²¹⁸, Ebû Hanife'nin görüşlerini daha anlaşılır şekilde yorumlamış, fıkıh, kelam ve tefsir alanlarında yaptığı çalışmalarla Türkler arasında kabul gören bir itikadî ekolün sahibi olmuştur.²¹⁹ Buna göre Mâtürîdiyye, belirtildiği gibi ekol olarak Irak fıkıh ekolü çevresinde gelişen Hanefilik içerisinde vücut bulmuş itikadî bir mezhep olarak karşımıza çıkmaktadır. Hanefî fikhının Ebû Hanife'den sonra öğrencileri ve bu ekol içerisinde yetişen diğer âlimler tarafından Mâverâünnehir

²¹² Hanifi Özcan, "Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik", *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*, haz. S. Kutlu (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 304-305.

²¹³ Bardakoğlu, "Hanefî Mezhebi", 7.

²¹⁴ Barthold, *Moğolistan İstilasına Kadar Türkistan*, 227.

²¹⁵ Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, s.284

²¹⁶ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaaları*, 167.

²¹⁷ Kutlu, *Türkler ve İslâm Tasavvuru*, 97-105; Fatih M. Şeker, *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 85-88.

²¹⁸ İmam Mâtürîdî için Bkz. Şükrü Özen, "Mâtürîdî", *DİA* (İstanbul:2003), 28/146-151.

²¹⁹ Bkz. Yusuf Şeki Yavuz, "Mâtürîdiyye", *DİA* (İstanbul: 2003), 28/165-167.

bölgesinde yapılan çalışmalarla geliştirilmesi Mâtürîdî'ye kadar zengin bir ilmî miras oluştuğunu göstermektedir. Mâtürîdî görüşlerini ortaya koyarken sadece akıl veya sadece nakil bağlamında değil her ikisini de kullanıp bu iki yöntemi uzlaştıran Sünnî bir tarz belirlemiştir. Mâtürîdî'nin görüşleri ölümünden sonra yaklaşık bir asır içerisinde Hakîm es-Semarkandî (ö. 342/953), Ebû Ahmed el-Îyazî (ö. III./IX. yüzyılın son çeyreği) ve Ebû Bekir el-Îyazî (ö. 361/971) başta olmak üzere birçok âlim tarafından sistematik hale getirilmiştir. İlerleyen dönemde Hanefîlerin itikadî mezhebi olarak varlığını devam ettirmiştir.

Merkezde Mu'tezilîlere başlayan baskı ortamından kaçanların geldiği Horasan ve Mâverâünnehir bölgesi aynı zamanda bunların görüşlerine karşı birincil hadis kaynaklarının büyük çoğunluğunun olduğu ortam olması hasebiyle Hadis taraftarları ve Hanefî mezhebinin yükselişe geçtiği ve yaygınlık kazandığı bir alan olmuştur. Bu noktada İmam Maturîdî bölgenin mezhebî ve etnik kaos ortamında Müslümanlar arasında birliği sağlaması açısından oldukça önemlidir. Çünkü onun eserleri bölgeye İslam ordularının gittiği ilk asırdan beridir hâkim olmaya çalışan İslam'ı, akla, imamet ve siyaset görüşlerine mahkûm eden Mutezîlî, Şîî, Rafîzî ve Hadis Taraftarlarını rey ekolünün görüşleri çerçevesinde eleştirmek için yazılmış ve ilk kez bölge halkının geneline hitap eden eserlerin sahibi olduğu gibi, hilafet merkezinden uzak olması hasebiyle dış etkenlere çokça maruz kalmamıştır.

Teşekkül döneminde çıkış yeri olarak Maveraünnehir Hanefîleri, Semerkant Ulemaları olarak anılmıştır.²²⁰ Hanefî-Maturîdî anlayış özellikle Araplarla Türkleri eşit zemine getiren Mürchie'nin görüşlerinin Türkistan bölgesinde zemin hazırlamasıyla rağbet görmüş ve yükselişe geçmiştir. Tabi ki Mâtürîdî'nin Türk olması, bölgeyi iyi tanınması, sorunlara çözüm üretmesi ve Ehl-i bidat ile mücadelesi Mâverâünnehir ve Horasan'daki halkın İslamlaşmasını hızlandırmıştır.²²¹ Ehl-i Sünnet dışındaki mezheplerin bölgede çok yaygınlık kazanamamasının nedenlerinden biri de katı ve sert tabiatlı mezheplerin mistik bir yapıya sahip bölge ortamında kendine yer edinememiş olması ve Sünniliğin siyasi otorite tarafından desteklenmesi olmuştur.²²² Müslümanların geneline baktığımızda dokuzuncu yüzyılın sonları ve onuncu yüzyılın başlarında otoritenin kabul gördüğü siyasi duruşa

²²⁰ Sönmez Kutlu, "Maturidilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), s. 361-363, 369.

²²¹ Bulut, *İslam Mezhepleri Tarihi*, 164-165.

²²² Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 157-158

tabi olmuş sayıları oldukça fazla olmasına rağmen Sünnilik dışındaki mezhepler çoğunluğu ve cemaat kavramını karşılamamıştır.²²³

Sâmânîlerin Sünnî âlimleri desteklemelerinde sahip oldukları inancın yanında hiç şüphesiz bölgedeki Şîî faaliyetlerinin yanında Mu'tezile'nin görüşlerinin yayılmasının da etkisi vardı. Bu bağlamda Hâkim es-Semerkandî'den Ehl-i Sünnet'in temel ilkelerini belirlemesini istediler. es-Semarkandî İmam Maturidî yolunu takip ederek *es-Sevadu'l-A'zam* adlı eserini yazarak Hanefilik temelinde inanç ilkelerini ortaya koymuştur.²²⁴

Hanefilik, Sâmânîler devrinde Mâverâünnehir'de edindiği konumu Karahanlılar döneminde de sürdürdü. Buhara, Şaş, İlak, Taraz, Semerkant, Nesef ve Tirmiz'de görülen Şafîî mezhebinin bağlıları olmasına rağmen²²⁵ XI. yüzyılda Mâverâünnehir'in hâkim mezhebi olmuştur. Öyle ki özellikle Buhara'da güç kazanan ve belli bir aileden gelen ve Sadr-ı Cihan adıyla bilinen Hanefî âlimler siyasi hayata müdahil olabilecek ve merkezî otoriteye sorun çıkaracak kadar güçlenmiştir. Bunun yanında İsmailîlerin taraftarlarını artırma yönünde yaptıkları propaganda Tamgaç İbrahim Han'ın (1041-1068) girişimiyle sona erdirilmiş ve Mâverâünnehir İsmâîlîlerden temizlenmişti.²²⁶ Ribat ve hankahlarda yürütülen eğitim faaliyetlerinin paralelinde XI. yüzyılda kurumsal bir yapıya kavuşan medreseler Sâmânîler devrinde başlayan ilmî gelişmenin Karahanlılar devrinde de devamını sağlamıştır. Özellikle Hadis alanındaki çalışmalar külliyyatların oluşmasının yanı sıra Ehl-i Sünnet düşüncesinin gelişimi bakımından önemlidir. Yine bu dönemde çoğunluğu Hanefî ekolünde olan 300 civarında fıkıh âliminin yazdığı 350'den fazla eser Mâverâünnehir'de fıkıh ve İslâm Hukuku alanında yapılan çalışmaların geldiği noktayı göstermektedir.²²⁷

Sâmânîlerin son dönemlerinde Mâverâünnehir'de görülen Selçuklu Oğuzlarının Horasan'a geçtiği devirde bölgenin hâkimi olan Gazneliler'de diğer Türk devletleri

²²³ Crone, Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce, 326-327

²²⁴ Ali Avcu, *Horasan ve Maveraünnehir'de İsmaililik* (İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018), 60.

²²⁵ Mukaddesî, *Ahsenü't-Tekasim*, 333; Şeker, *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*, 278-279.

²²⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. Abdülkerim Özaydın (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 9/399.

²²⁷ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Yusuf Ziya Kavakçı, *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra'al-nahr İslâm Hukukçuları* (Ankara: 1976).

gibi Sünnî İslâm inancına sahiptiler. Oğuzların güçlenip devlet kurmalarından (1040) sonra batıya doğru ilerlemeleri İslâm Dünyasının kaderini değiştirmişti. Zira Horasan'ın batısında önemli bir güç haline gelen Şîî Büveyhiler Bağdat'ı ele geçirerek Abbasî halifesi üstünde nüfuz sağlamışlardı. Yine aynı zamanlara rastlayan bir diğer Şîî devleti Fatımîlerin Irak ve Horasan'da yürüttükleri propaganda neticesi Şîîlik hızlı bir yükselişe geçmişti. Dolayısıyla Selçukluların Horasan'da iktidarlarını tesis edip Bağdat'ı Büveyhiler'den almasıyla Sünnîlik, Şîî tasallutundan kurtulmuş oldu.²²⁸ Kimi tarihçiler “Şayet Selçuklular ortaya çıkmamış ve sünneti ikame etmemiş olsalardı, Batınî-İsmaililer hâkimiyeti tamamen ellerine geçirmiş olacaktı” diyerek durumun hassasiyetini ortaya koymuşlardır.²²⁹

Selçukluların iktidar yılları bir yandan Alamut'ta üstlenen İsmailî/Nizârî Şîîlerle mücadele etmekle geçerken diğer yanda Sünnî mezhepler arasındaki sorunlarla geçmişti.²³⁰ Hanefî mezhebine mensup olan Selçuklular, Nizârîlerin yanında Şafiî ve Eş'arîler'e karşı da önlemler alan bir siyaset güttüler. Zira X. ve XI. yüzyıllarda Sünnî İslâm dünyasının içinde bulunduğu sorunlar sadece Şîîler karşısında yaşadıkları değil fikhî ve itikadî alanlarda Sünnî ve gayrisünnî birçok mezhebin ortaya çıkmasıyla ortaya attıkları görüşlerle dinî hayatın çığırından çıkması ve mezhepler arasında yaşanan mücadelelerdi.²³¹ Bu konuda Nizâmü'l-mülk'ün vezirliğe gelmesiyle tüm Sünnî mezheplerin desteklenmesi sonucu bir uzlaşma ortamı sağlandığı söylenebilir. Devletin ihtiyaç duyduğu bürokratik kadroların yetişmesinin yanında asıl amacı Şîî akımlara karşı Sünnî düşüncenin gelişmesini sağlamak amacıyla kurulan Nizamiye medreselerinde Hanefî fıkhnın yanında diğer mezheplerin fıkıhlarının da müfredata yerleştirilmesiyle Sünnîlik İslâm toplumunda birliği sağlama yolunda önemli mesafe kaydetti.²³² Burada konumuzu ilgilendiren kısım öncelikle Selçukluların oluşturduğu sistem kendilerinden sonraki Türk-İslâm devletleri tarafından örnek alınmasıdır. Medrese ve hankahlarda yetiştirilen âlimler ve mutasavvıflar halka Sünnî inancı aktarırken diğer yandan da iktidar sahiplerinin meşruiyetini anlattılar. Şîîliğin etkisiyle ortaya çıkan din dışı yorumlara sahip

²²⁸ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 44-45.

²²⁹ Bertold Spuler, “Doğu'da Hilafetin Çöküşü”, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş ed. B. Lewis, M. Holt, A. Lambton (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997), 1/157.

²³⁰ Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti* (İstanbul: Kronik Yayınları, 2022), 211-239; Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 125-150; Avcu, *Horasan ve Maverâünnehir'de İsmailîlik*, 200.

²³¹ Kara, *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*, 45.

²³² Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003), 328-329; Abdülkerim Özaydın, “Nizâmiye Medresesi”, *DİA* (İstanbul: 2007), 33/188.

tasavvuf akımlarının yerine Sünnî çizgide bir tasavvuf anlayışı gelişti ve bu anlayış Timur devrinde de görüldüğü üzere dini hayatın önemli bir parçası haline geldi.²³³ Timur'un sahip olduğu Sünnî âlimler ve mutasavvıfları destekleme anlayışı devletin otoritesine karşı gelişen her türlü dinî akıma karşı önlem alma gayesiyle ortaya çıksa da netice itibarıyla Sünnîliğin gelişimine katkı sağlamıştır.

Moğolların Horasan'a girmesinin ardından Alamut'u yıkmaları İsmîlîlere, Bağdat'ı işgalleri ise Sünnîlere ciddi anlamda zarar vermişti.²³⁴ Bu ortamda İmamîyye Şîîleri güçlenerek toplumsal ve siyasal alanda alanlarda ön plana çıkmaya başladılar. İlhanlı hükümdarlarının politik fayda gördükleri dönemlerde destekledikleri Şîîler Büveyhîlerden sonra tekrar idarî mekanizma içinde kendilerine yer bulmaya başladılar.²³⁵ Başlangıçta eski bozkır dinine mensup olan İlhanlı hükümdarları arasında Budizm ve Hristiyanlığı kabul edenlerin yanında Ahmed Teküder (1282-1284) İslâm'ı seçen ilk İlhanlı olmuştur.²³⁶ Daha sonra Gazan Han'ın (1295-1304) iktidara gelmek gelebilmek için Müslümanların desteğine duyduğu ihtiyaç sonucu İslâm'ı seçmesiyle İlhanlı Tarihi'nin İslâm devri resmen başlamış oldu.²³⁷ Hanefîliği devletin resmi mezhebi olarak ilan eden Gazan Han, Şîîlerle de ilişkilerini dengeli tutmuştu. Gazan Han'dan sonra tahta oturan Olcaytu (1304-1316) Budizm ve Hristiyanlığın ardından Sünnî İslâm inancını benimsemesine rağmen iktidarı boyunca yaşanan Sünni mezhepler arasındaki mücadeleden yorulması ve Şîîlerin propagandası sonucu bu mezhebe geçmiş ve Şîîliği resmi mezhep olarak ilan etmişti.²³⁸ Bu değişimler aslında Horasan'da yaşanan Müslüman topluluklar arasında görülen mezhep kavgalarının iktidar üzerindeki yansımasıdır. Hükümdarların meşruiyet sorunlarını gidermek, toplumsal destek sağlamak ve ülke içindeki grupları dengelemek adına dinî ve siyasî hayatlarını şekillendirmeleri şeklinde görülebilir.

Diğer yandan İlhanlıların da Selçuklular devrinde görülen ulema ile ilişki kurma politikasını devam ettirdikleri görülür. Ancak bu ulema arasında Sünnî âlimlere çok

²³³ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 11.

²³⁴ Reşidüddin Fazlullah, *Câmiu't-Tevârih* (İlhanlılar Kısmı), çev. İ. Aka, M. Ersan, A. Khelejani (Ankara: TTK Yayınları, 2022), 22, 36; Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, 506.

²³⁵ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 114.

²³⁶ Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, 130; Yuvalı, *İlhanlı Tarihi*, 240.

²³⁷ Reşidüddin, *Câmiu't-Tevârih*, 242; Yuvalı, *İlhanlı Tarihi*, 255-256; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 160.

²³⁸ Yuvalı, *İlhanlı Tarihi*, 271; Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 164-184.

fazla yer vermediklerini eklemek gerekir.²³⁹ Zira belirtildiği gibi Şîîler İlhanlılar devrinde gerek siyasî gerekse ilmî alanda iyi bir noktaya gelmişlerdi. Rey, Kum, Kâşân, Necef gibi şehirlerin yanında Taberistan bölgesi Şîîlerin ağırlıklı olduğu bölgelerdi. İlhanlılar dağıldıktan sonra anılan bu bölgelerde kurulan Şîî hanedanlar Emir Timur'un seferleriyle ortadan kalkmıştı. Bununla birlikte Horasan'da İlhanlı egemenliği sonrasında kurulan Kertler ve Muzafferîler gibi Sünnî hanedanların bu Şîîlerle mücadelesi bölgede mezhepsel hareketliliğin bir başka boyutunu oluşturmuştur.

3.2.3. Emir Timur'un Sünnî siyaseti

Önceki bölümde anlatılanlar aslında Timur devri Horasan bölgesinin siyasî ve dinî durumunu anlamak bakımından önemlidir. Ayrıca Emir Timur'un mezhep politikasının kodlarını vermektedir. Bu meyanda söylenmesi gereken önemli hususların ilki Horasan ve Mâverâünnehir'in İslâm öncesi vaziyetinin sonrasında farklı kimliklerle devam ettiğidir. Eski devirlerden beridir süre gelen ve kaynaklarda İran-Turan savaşları şeklinde geçen mücadeleler İslâm sonrasında da devam ettiğini ancak şekil değiştirdiğini söylememiz mümkündür. Bölgede egemenlik kurmak esasında cereyan eden Ceyhun ötesindeki Türkler ile İran devletleri arasındaki rekabet yeni dönemde her iki bölgede de İslâm'ın kabul edilmesiyle mezhep boyutunda devam ettiği söylenebilir. İlk dönem İslâm toplumu içinde yaşanan ve Horasan'a taşınan sorunların ötesinde bölgenin tarihî hafızasında yer edinen bu mücadele, İran halklarının genelinin tercih ettiği Şîî ve Şafîî, Türklerin kabul ettiği Hanefî mezhepleri etrafında devam etmiştir. Dolayısıyla Timur ve önceki hükümdarların bölgeyi ele geçirmek ve hâkimiyetlerini devam ettirmek noktasında mezhepler önemli bir dayanak oluşturmuştur.

Değinilmesi gereken diğer bir husus ise önceki hükümdarlar gibi Timur'un da sefer ve fetihlerine yön veren gaye mensubu bulundukları mezheplerden ziyade egemenlikleri altındaki halkların dinî ve mezhebi söylemler altına gizlenip otoriteye başkaldırmasından kaynaklanmaktadır. Burada mezheplerin itikadî açıdan sorunlu söylemlerinin yanında iktidar sahipleri için asıl problem sosyal düzenin bozulması ve egemenliklerinin sorgulanmasıdır. Dolayısıyla hükümdarlar genellikle faydacı anlayışla adımlar atmışlardır. Çoğu zaman devlet gücünü kullanarak bu sorunların

²³⁹ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîîlik*, 141.

üstesinden geldikleri gibi idarî ve sosyal yapının dizayn edilmesi için yetiştirilen bürokrat ve âlimlerin desteklenmesi şeklinde de toplumsal düzeni ve otoritelerini sağlamaya çalışmışlardır. Neticede Timur öncesi bölgede yaşananlar ve yöneticilerin ortaya koydukları uygulamalar neredeyse Timur dönemi içinde aynen geçerli olmuştur.

3.2.3.1. Dinî makamların tesisi

Emir Timur iktidara geldikten sonra devletini Türk-Moğol gelenekleri çerçevesinde ve İslâm Hukukuna göre tanzim etmişti. Oluşturulan kurumlar ve ortaya konulan uygulamalarda bunların izlerini görmek mümkündür. Timurlular devrinin dinî kurumları içinde gördüğümüz Sadaret ve Şeyhülislâmlık makamlarının tesis edilmesi ve bu makamlara Hanefî alimlerin getirilmesi dinin devlet teşkilatı üzerindeki etkisini gösterdiği gibi öte yandan oluşturulan bu kurumlar aracılığıyla dini hayatın devlet kontrolünde tutulmasının da amaçlandığını söylemek mümkündür.²⁴⁰ Devletin en üst dinî makama sahip olan Sadr, kadı, muhtesib, nakip, imam, vaiz, hatip, şeyh ve seyyidlerin başı olup bunların atama, azil, maaş gibi tüm işlemlerinden, cami, medrese, hankâh, türbe ve mezarlıklar gibi din ve hayır kurumlarının yanında tüm vakıfların idaresi, korunması ve denetlenmesinden sorumlu idi. İslâm'ın yayılması ve şeriatın uygulanmasından sorumlu olan bu makam Timur devrinde oluşmuş kurumsallaşmasını oğlu Şâhruh (1405-1447) devrinde tamamlamıştır. Eldeki veriler ışığında bu makamın ilk kez Timurlular tarafından ihdas edilmesi dine verilen önemin yanında toplumsal alanda dini hayatın ve din adamlarının kontrol altında tutulmasının yolu olarak görülmüştür.²⁴¹

İlk kez onuncu yüzyılın sonlarında Horasan'da görülen Şeyhülislâm unvanı medreselerde ders veren âlimler ve sufiler için kullanıldı. Zamanla değişim gösteren bu terim şehirlerde görevli yüksek mertebeli bir memurluğa dönüşmüştür. Timurlularda iki farklı şeyhülislâmlıktan bahsedilebilir. İlki dini hayatın düzenlenmesi, şeriat kurallarının uygulanması, mahkeme kararlarının hukuka uygunluğunun ve muhtesiblerin hazırladığı belgelerin kontrolü ve din dışı uygulamalarla mücadele eden yüksek rütbeli memuriyet şeklinde tanımlanabilir.

²⁴⁰ Beatrice Forbes Manz, *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*, çev. Dilek Şendil (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 256-257.

²⁴¹ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 144-152.

Diğer şeyhülislâmlık ise daha dar bir görev tanımına sahipti. Bir türbe külliyesinin yöneticisi ve bu külliyelerin vakıflarından sorumlu kişilerdi. Şeyhülislâmlık kurumunun dinî ve sosyo-ekonomik alanda devlet içindeki öneminin yanında bahsi geçen ilk şeyhülislâmlar sayesinde Sünnî ulema ve din adamları üzerinde etki oluşturulurken ikinci tip şeyhülislâmlar aracılığıyla da sufiler, tarikatlar ve vakıflar kontrol altına alınmıştı.²⁴²

Timur Devleti'nde kadılık makamının diğer İslâm ülkelerinde olduğu gibi hukuki ve adli meselelerde hüküm mercii olarak oluşturulduğu bilinirken buna ilaveten kadılar, Sadr'ın belirtilen görevlerini de yerine getirmiştir. Bu göreve atananlar ilmine ve şahsiyetine güvenilen kişiler arasından seçilmeye özen gösterilirdi. Şehirlere atanan kadıların ahalinin mezhebi göz önüne alınarak belirlendiği Herat'a Şafii bir kadı görevlendirilmesi örneğinden anlaşılmaktadır. Timur devrinde Semerkant kadısı olarak görev yapan Mevlânâ Selahaddin'in Hanefî olduğu ve Anadolu seferi dönüşünde Timur'un torunlarının nikâhlarını kısıdığını bilinmektedir.²⁴³

Türk-İslâm devletlerinde ilk medreseler Karahalılar ve Selçuklular tarafından aynı tarihlerde hizmete sunulmuştu. Daha önce de belirtildiği gibi Sünnî düşüncenin gelişimi ve diğer mezheplere karşı iktidarın dayanağını oluşturacak ulema ve din adamlarının yetiştirilmesi amaçlanan medreselerin Timurlular devrinde de gereken ilgiyi gördüğünü söylemeliyiz. Bu medreselerde Sünnî itikada göre eğitim faaliyetleri devam etmesine rağmen Şîî akımların gelişmesinin de önüne geçilemediği bir gerçektir.²⁴⁴ Tamamı hükümdarlar tarafından yapılmadığı bilinen, hanedan üyeleri, emirler, yüksek rütbeli memurlar ve din adamları tarafından da finanse edilen medreseler Timur zamanından itibaren inşa edilmeye başlanmıştı. Şahruh devrinde (1404-1447) sadece Herat'ta 45 medresenin açılması dönemin şartlarının yanında eğitime verilen önemin açık göstergesidir. Timur'un sonraki bölümde anlatılacak Şîîlerle mücadelesi siyasî olarak üstünlüğü ele almasıyla sonuçlanırken bu Şîî hareketler ve akımların önüne geçilememiştir. Şahruh zamanında artan Şîî karakterli oluşumlar karşısında Sünnîliği ön plana çıkarma gayretleri eğitim alanına yansımıştır.²⁴⁵ Timurlu hükümdarlarının bu meyanda medreseleri koruyup desteklemeleri Sünnî inancın gelişimine katkı sağladığı gibi

²⁴² Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 156-160.

²⁴³ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 171-174.

²⁴⁴ İsmail Aka, "Timurlular", *DİA*, (İstanbul: 2012), 41/179.

²⁴⁵ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 109, 187-188.

Nizamiyye Medreselerinde Şafî ve Eş'arî mezheplerinin ön plana çıkarılmasıyla Mâtürîdîliğin gerilemesini de durdurmuştur. Bu dönemle birlikte Mâtürîdî mezhebinin güç kazandığı görülmektedir.²⁴⁶

3.2.3.2. Sünnî âlim ve mutasavvıflarla ilişkiler

Din adamları ve ulemayla geliştirdiği iyi ilişkiler ve gösterdiği saygıyla ilme verdiği değeri her fırsatta gösteren Timur, kendinden sonraki hükümdarlara da bu anlamda örnek olmuş ve “Timurlu Rönesansı” olarak adlandırılan bilim ve sanatta görülen gelişmelerin yolunu açmıştır.²⁴⁷ Medreselerde yetişen âlimlerin yanı sıra fethettiği yerlerdeki âlimleri Semerkant’a davet eden Timur bu sayede başkentini bir ilim merkezine dönüştürmüştü.²⁴⁸

Semerkant’a gelen âlimler arasında sayılması gerekenlerin ilki tefsir, hadis, fıkıh, kelam, mantık, felsefe ve diğer ilimlerde kendini göstermiş olan et-Teftâzânî (ö. 792/1390)’dır. Timur’un Harezm’i fethi sırasında burada bulunan Teftâzânî, Kertlerin egemenliğindeki Serahs’a gitmişse de Timur’un daveti üzerine Semerkant’a gelmişti.²⁴⁹ Eserinde işaret ettiğinden anlaşıldığına göre, Hârizm gibi Mu‘tezile mezhebinin canlılığını koruduğu, Semerkant gibi Mâtürîdîliğin ve Horasan gibi Şîîliğin etkin olduğu bölgelerde yaşayıp farklı mezhep ve eğilimlerle karşılaşması onun düşüncesinin gelişip şekillenmesinde önemli katkılar sağlamıştır. Sünnî olduğu bilinen Teftâzânî’nin Hanefî ya da Şafî olduğu yönünde farklı görüşler ortaya atılmıştır. Ancak Şafî ve Eş’arî olduğu bilinmektedir.²⁵⁰ Semerkant’a geldikten sonra Teftâzânî burada ders okutup bazı eserler kaleme alarak birkaç yıl ihtişamlı bir hayat sürmüştür. Timur, imparatorluğunun bu en değerli âlimine iltifat gösterir, meclislerinde kendi yanına oturtur ve konağına dönerken bizzat uğurlardı. Hatta Timur’un Teftâzânî’yi protokolde baş sıraya koyup kazaskerlik makamına tayin ettiği bilinmektedir.²⁵¹

²⁴⁶ Kutlu, “Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları”, 20-21.

²⁴⁷ Roux, *Timurlenk*, 274; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 80.

²⁴⁸ Timur devri medreseleri ve yetişen alimler için bkz. Kishimjan Eshenkulova, *Timurlular Devri Medrese Eğitimi ve Ulum El-Evâ’il*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001).

²⁴⁹ İsmail Çiftçiöğlu, “Timur’un, Fethettiği Ülkelerden Mâverâünnehir’de Topladığı Bazı Âlimler”, *Ekev Akademi Dergisi*, (2008), 37/316.

²⁵⁰ Süleyman Uludağ, “Giriş”, *Şerhu’l-Akâid*, mlf. Taftazânî (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017), 55; Akkuş – Zeki, “Timur’un Alimlerle İlişkileri”, 232.

²⁵¹ Şükrü Özen, “Teftâzânî”, *DİA* (İstanbul: 2011), 40/300-301.

Teftâzânî yazdığı eserlerinde Sünnî İslâm anlayışı çerçevesinde kelamî sahada ortaya çıkan meseleleri ele alırken Sünnî olmayan mezheplere karşı sert, katı ve müsamahasız bir tavır takınmıştır. Sünnî mezhepler olan Eş'arîlik ve Mâtürîdîlik arasındaki ihtilaflı konulara da açıklık getirmeye çalışmıştır. Yaptığı ve yazdığı ilmî çalışmalarla kendi dönemi kadar sonraki devirleri de etkileyen Teftâzânî ile aslında İslâm fikir ve ilim hayatında bir dönem kapanmıştır. Teftâzânî ve Cürcanî ile İslâm düşüncesi bir anlamda son sözünü söylemiş, sonradan gelenler bu iki ismi takip etmişlerdir.²⁵²

Teftâzânî'nin çağdaşı ve aynı alanlarda yetkin bir başka isim olan el-Cürcânî (ö. 816/1413) de Semerkant'a gelen bir başka âlim olarak kayıtlara girmiştir. Hz. Peygamberin soyundan geldiği için seyyid unvanı kullanan Cürcânî, memleketinde başladığı ilim tahsiline Herat, Anadolu ve Mısır'da devam etti. Şiraz'da müderrislik yaptığı dönemde şehrin Timur tarafından ele geçirilmesiyle birlikte Semerkant'a gitti. Fıkıhta Hanefî itikadî konularda ise Eş'arî olan Cürcânî, medreselerde ders kitabı olarak okutulan yüzden fazla eserin sahibidir. Semerkant'ta on sekiz yıl baş müderris olarak görev yapan Cürcânî, Teftâzânî ile yaptığı ilmî tartışmalarda galip gelerek ilmî seviyesini ortaya koymuştu.²⁵³ İlimdeki saygınlığı sonraki devirlerde de devam eden Cürcânî kimi âlimler tarafından otorite kabul edilmiştir. Anadolu, İran, Türkistan ve Hindistan'daki âlimlerden kimileri ilmi icazet silsilesini Cürcânî'ye kimileri de Teftâzânî'ye bağlayarak bu iki ismin İslâm düşüncesindeki yerlerini korumuşlardır.²⁵⁴

Timur'un Anadolu seferi sırasında tanıdığı ve Semerkant'a götürdüğü kıraat ve hadîs âlimi İbnü'l Cezerî bu konuda verilecek bir diğer örnektir. Anılan sefer dönüşü Semerkant'a mirzaların düğün merasiminde nikâh hutbesini okuma görevi Cezerî, Timur'un Keş'te yaptırdığı medresede görevlendirilmiş ve ölümüne kadar burada müderrislik yapmıştır.²⁵⁵ Bu üç isimden başka âlimlerin de götürüldüğü bilinen

²⁵² Uludağ, "Giriş", 56.

²⁵³ Yezdî, *Zafernâme*, 166; Sadreddin Gümüş, "Cürcânî", *DİA* (İstanbul: 1993), 8/135; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 86; Çiftçioğlu, "Timur'un, Fethettiği Ülkelerden Mâverâünnehir'de Topladığı Bazı Âlimler", 317; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 29.

²⁵⁴ Gümüş, "Cürcânî", 8/135; Akkuş – Zeki, "Timur'un Alimlerle İlişkileri", 238; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 30.

²⁵⁵ Yezdî, *Zafernâme*, 438; Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Cezerî, *DİA* (İstanbul: 1999), 20/552; Çiftçioğlu, "Timur'un, Fethettiği Ülkelerden Mâverâünnehir'de Topladığı Bazı Âlimler", 315; Akkuş – Zeki, "Timur'un Alimlerle İlişkileri", 239-240.

Timur devrinde Semerkant'ın ilim merkezi olmasının yanında bunların ortak özelliğinin Sünnî olmaları göz önüne alındığında başkentin aynı zamanda Sünniliğin gelişimi ve diğer mezheplere karşı durumunun güçlenmesi anlamında önemli olduğu görülmektedir.

Timur'un âlimler arasında ilmî tartışmalar yaptırdığı bilinmektedir. Bu meyanda Teftâzânî'nin öğrencisinin aktardığı bir örnek Timur'un mezhepler konusundaki yaklaşımını yansıtmaktadır. Timur 790/1388 tarihinde Semerkand'da, Mutezile'nin ve Ehl-i Sünnet'in ileri gelenleri arasında mezhepler konusunda tartışma tertiplemişti. O gün için Ehl-i Sünnet'in lideri konumundaki Semerkand'da Hoca Mesud²⁵⁶ ve Mu'tezile'nin lideri olarak görülen Numanüddîn el-Harezmî²⁵⁷ mezhepleri hakkında bir tartışma yapmışlardı. Neticede Ehl-i Sünnet âlimi olan şahıs el-Harezmî karşısında ortaya koyduğu görüşlerle tartışmayı kazanmıştı. Bu tartışmanın hak mezhep batıl mezhep konusu üzerinde cereyan ettiği aktarılmaktadır. Hoca Mesud, Numanüddîn'in mezhebin ne sorusuna, mezhebim hak mezhep diye cevap verince batıl olan da mezhebinin hak olduğuna inanır diyerek karşılık verir. Bunun üzerine Hoca Mesud mezhebinin Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat olduğu belirtir. Numanüddîn'in, Sünni olmasını gerekçe göstererek Hoca Abdülmelik'in hakemliğini reddetmesi üzerine Emir Timur bu konuda hakem olmuştur. Tartışma sonucunda Hoca Mesud'un savunduğu Matürîdî düşüncesi galip gelince Numanüddîn el-Harezmî'nin bu mezhebi kabul ettiği aktarılmıştır.²⁵⁸

Numanüddîn el-Harezmî'nin adına Teftâzânî ile Cürcânî arasında yapılan bir tartışmada hakem olarak rastlanmaktadır. Bu tartışma sonucunda Numanüddîn'in Cürcânî'yi haklı bulması üzerine Timur Cürcânî'yi Semerkant'a davet etmiştir. Önceden Mu'tezilî'i olmasına rağmen Hanefî olan Numanüddîn el-Harezmî'nin Timur'un güvenini kazandığı için yanında önemli bir yere sahip olduğu söylenebilir.²⁵⁹

²⁵⁶ Hoca Mesud'un kimliği hakkında bilgi yoktur. Şamî'nin Zafernamesi'nde Timur'un Bağdat'ı fethettikten sonra şehrin güvenliği için görevlendirdiği Hoca Mesud Sebzevarî olabileceği gibi Anadolu, Şam ve Mısır'a elçi olarak gönderilen Mesud b. Mahmud el-Hocevî de olabilir, Bkz. Şamî, *Zafernâme*, 177; Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 32.

²⁵⁷ Numanüddîn el-Harezmî'nin asıl adının Abdülcebbar b. Abdullah el-Mu'tezilî (ö. 1405) olduğu bilinmektedir, Bkz. Halil İbrahim Delen, "Abdülcebbar b. Abdullah el-Mu'tezilî", *İslam'ın Akılcıları Mu'tezilî Öncüleri*, ed. Ö. Kanter (İstanbul: Mana Yayınları, 2021), 534-536.

²⁵⁸ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 31.

²⁵⁹ Kutlu, "Timur Dönemi ve Sonrası Kelamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları", 34.

Medreseler Sünnî ulemanın yetişmesi ve faaliyetlerinin merkezinde yer alması bağlamında önemliyken hankâhlar da mutasavvıflar ve sufi tarikatlar için aynı oranda önemli bir işlev yerine getirmiştir. İslâm'ın bölgeye geldiği ilk andan itibaren sufiler tarafından kullanılan hankâhlar İslâm inancının yayılması bakımından önemli görevler üstlenmişti.²⁶⁰ Timur ve ardılları zamanında da aynı görevi sürdüren bu mekânlar ve sufilerin hükümdarlar tarafından desteklenmesi neticesi Sünnî tarikatların toplum nezdinde etkili olması sağlanmıştır. Zira hankâhlar halk ile yöneticiler arasındaki ilişkileri sağlayan sivil toplum örgütleri vazifesi görmüştür.²⁶¹ Timur'un gençlik yıllarından itibaren mutasavvıflarla iyi ilişkiler kurduğu ve saygı gösterdiği kaynaklar tarafından aktarılmıştır. Gerek bu kişilerin toplum üzerindeki etkisinin farkında olmasından gerekse kendi başarılarının ilişkide olduğu sufilerin duasıyla gerçekleştiğine dair inancı tasavvuf ehline ve tarikatlara bakışını olumlu anlamda etkilemiştir.²⁶²

Söz konusu mutasavvıflardan Buharalı Hacegan şeyhlerinden Şemseddin Külâl, babasının dostu olması münasebetiyle Timur'un saygı duyduğu isimlerin başında gelmektedir. İlk dönemde elde ettiği başarıları şeyhin kendisine ettiği duaya yoran Timur, şeyh vefat ettiğinde onu babasının yanına gömdürüp buraya bir türbe yaptırmıştı.²⁶³ Timur'un hayatında etkiye sahip olan bir diğer isim Yusuf Hemedanî (ö. 535/1140) geleneğini devam ettiren Emir Külâl'dir. Nakşibendî tarikatının kurucusu olarak kabul edilen Bahâeddin Nakşibend'in de (ö. 791/1389) hocası olan Emir Külâl, rivayete göre Timur'un intisab ettiği şeyhi olarak bilinir.²⁶⁴ Ancak Timur ile Emir Külâl ilişkisini aktaran kaynakların sıhhati şüpheli olarak yorumlanabilir. Şemseddin Külâl ile Emir Külâl'in aynı kişi olduğu zannı da konu ile ilgili araştırma ve yorumlarda sorun oluşturduğunu da belirtmek gerekir.

Buharalı Hacegân tarikatının ilerleyen dönemlerde Emir Külâl'in müridi Bahaeddin Nakşibend'e ithafen Nakşibendiyye adıyla anılırken, Timurlu Devleti'nin sosyal ve

²⁶⁰ Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, 7.

²⁶¹ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 39; Andican, *Emir Timur*, 409; Necdet Tosun, "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münasebetleri", *Emir Timur ve Mirası*, ed. A. Kara, Ö. İşbilir (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2007), 407.

²⁶² Natanzi, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'inî*, 280; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 96.

²⁶³ Yezdî, *Zafernâme*, 269; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 96-97; İsmail Aka, "Timur, Ulema ve Din", *XIV. Türk Tarih Kongresi* (Ankara: 2002), 1/107; Mustafa Akkuş – İzzetullah Zeki, "Timur'un Mutasavvıflarla İlişkileri", *SUTAD*, (Aralık, 2019), 47/372.

²⁶⁴ Hamid Algar, "Emir Külâl, *DİA* (İstanbul: 1995), 11/137; Tosun, "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münasebetleri", 409.

siyasî hayatında önemli rol üstlenmişti.²⁶⁵ Timur ile Bahaeddin Nakşibend'in doğrudan bir teması olduğu bilinmese de Nakşibend'in talebeleri Muhammed Pârsâ (ö. 822/1420) ve özellikle Ubeydullah Ahrâr (ö. 895/1490) sonraki hükümdarlar nezdinde itibar görmüşlerdir.²⁶⁶

Timur'un hayatında en fazla etkiye sahip olanlardan biri de Seyyid Bereke'dir (ö. 806/1404). Timur'un iktidar mücadelesine başladığı ilk yıllarda tanıştığı Seyyid Bereke, hayatı boyunca Timur tarafından iltifat görmüş ve Timur'un vasiyeti gereği aynı türbeye defnedilmişlerdir.²⁶⁷ Mâverâünnehirli Türk asıllı biri olduğu iddiasının yanında Mekkeli bir Arap olduğu da söylenen Seyyid Bereke, Timur'un ikbal yıllarının başından itibaren yanından ayrılmamış, aralarından bir öğrenci- öğretmen ilişkisi olduğuna dikkat çekilmiştir.²⁶⁸ Timur ve Seyyid arasındaki ilişkinin yoğunluğunun yanı sıra en zor zamanlarda Emir'e yol gösteren ve sorunları gideren bir rolü olduğunu vurgulanmaktadır. Toktamış üzerine yaptığı seferde Seyyid Bereke'nin duasıyla zafer kazandığına inanan Timur'un hayatı boyunca Seyyid'e olan ilgisi ve hürmeti eksik olmamıştır.²⁶⁹

Timur'un hayatı boyunca başka mutasavvıflarla da ilişkisini olduğunu da söylemek gerekir. Netice itibariyle Timur'un tasavvufa olan müspet yaklaşımı Horasan ve Mâverâünnehir'de Sünnî tarikatların halk nezdinde saygınlık kazanması diğer düşünce akımlarına ve dinî gruplara karşı önemli bir avantaj elde etmelerine neden olmuştur. Bununla birlikte tasavvufa ve sufilere karşı olan yaklaşımını iki açıdan değerlendirmek mümkündür. Öncelikle zaferlerinden önce sufileri ve türbeleri ziyaret etmesi İslâm öncesi anlayışın yansıması olarak düşünülebilir. Zaferlerini ilişkide olduğu sufilerin duasına ve mucizelerine bağlaması bunları İslâm öncesi toplum hayatında etkin olan şamanlar konumunda düşündüğünü göstermektedir. Diğer taraftan Mâverâünnehir'de etkin bir tarikat oluşturup müridlerinin sayısı artan Nimetullah Nureddin Veli ile öncesinde iyi ilişkiler kurup Veli'nin itibarının

²⁶⁵ Hamid Algar, "Bahâeddin Nakşibend", DİA (İstanbul: 1991), 4/458.

²⁶⁶ Tosun, "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münasebetleri", 408; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 126.

²⁶⁷ Yezdî, *Zafernâme*, 462; İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 39, 53, 131; Natanzî, *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'ini*, 273-274; İsmail Aka, "Timur, Ulema ve Din", 108.

²⁶⁸ Yezdî, *Zafernâme*, 425.

²⁶⁹ Akkuş – Zeki, "Timur'un Mutasavvıflarla İlişkileri", 374-375.

artmasından rahatsız olup bölgeden uzaklaştırması örneğinden anlaşıldığı üzere sufilerle faydacı nitelikte bir ilişki kurduğunu söylememiz mümkündür.²⁷⁰

3.2.3.3. Sünnî hanedanlarla ilişkiler

Genel itibarıyla bakıldığında Timur'un Sünnî din adamları, ulema ve dinî kurumları himaye etmesi Sünnî İslâm düşüncesinin gelişimine önemli ölçüde katkı sağlamıştır. Bu anlayış Timur'un siyasî faaliyetlerine de yansımıştı. Sonraki bölümde değinileceği üzere Horasan'daki Şîî hanedanlarla mücadelesi ve itaat altına alması muhakkak ki siyasî gereklilik olarak görülebilir. Ancak Mazenderan seferi sırasında ele geçirilen Sâri şehrinin ileri gelenlerine “kötü mezheplerden vazgeçin” demesi üzerine onların sahip oldukları mezhepleri bırakarak Ehl-i Sünnet yoluna girdikleri şeklindeki kayıtlara baktığımızda Timur'un Sünnî anlayıştan kaynaklı olarak diğer mezheplere bakışını görmekteyiz.²⁷¹ Bununla birlikte Horasan'da hüküm süren Kertler ve Muzafferiler gibi Sünnî hanedanları ortadan kaldırması, Osmanlı ve Memlükler gibi Sünnî devletlerle savaşması bu duruma tezat teşkil eden örnekler olarak değerlendirilebilir. Özellikle Osmanlılara karşı ittifak görüşmeleri yaptığı Avrupalı krallara, Osmanlı sultanını kastederek “ortak düşmanımız” demesi İslâm anlayışına tamamen ters bir durum olarak yorumlanabilir.²⁷²

Burada anlaşılması gereken husus, Timur'un ilk bölümde anlatıldığı gibi dinî hayatındaki eksikleriyle Sünnî itikada sahip, samimi bir Müslüman olmasına rağmen çevresindeki devletlerle ilişkisinin temelinde mutlak egemenlik anlayışının olduğudur. Hâkimiyetini kısıtlayıcı en küçük bir ihtimale dahi yer vermek istemeyen Timur bu doğrultuda kimi zaman mezhep ayrılıklarını kullanırken kimi zaman da bir başka nedeni öne sürmüştür. Dolayısıyla hâkimiyet devrinde Sünnîliğin gelişimi noktasında önemli katkılar sağlasa da siyasî ilişkilerinde faydacı bir yaklaşım sergilemiş, otoritesini sağlamak adına her türlü söylemi geliştirmiştir.

Adı geçen hanedanlarla ilişkisine yakından bakıldığında bunlar üzerine düzenlediği seferlerin gerekçelerinin aynı olmadığı da görülür. Horasan egemenliği için yaptığı askerî harekâtlarla İlhanlıların dağılmasıyla ortaya çıkan parçalı yapıyı birleştirdiği ve Timurlu tarihçilerinin ifadesiyle Hülagü Han'ın tahtını yeniden ihya ettiği

²⁷⁰ Andican, *Emir Timur*, 418.

²⁷¹ Yezdi, *Zafernâme*, 201.

²⁷² Andican, *Emir Timur*, 376-377.

görülmektedir.²⁷³ Bu doğrultuda Irak ve Doğu Anadolu'nun bir kısmının da ele geçirilmesiyle Mazenderan'ın batı yarısından itibaren Azerbaycan ve Gilan'ın da dâhil olduğu bölge mirza Miranşah'ın yönetimine verilmiştir. Dolayısıyla bölgedeki Kertler ve Muzafferiler gibi Sünnî hanedanların ortadan kaldırılması ile Celayirlilerle yapılan savaşlar herhangi bir mezhep mücadelesi olmayıp tamamen Timur'un hâkimiyet sahasını genişletmek adına yapıldığı anlaşılmaktadır.

Altınorda Hanı Toktamış ile tekrarlanan savaşlarını da aynı paralel de düşünmek gerekir. Toktamış Han'a Altınorda tahtını ele geçirmesi için verdiği destek Timur'un Cuci Ulusu üzerinde kontrol sağlama çabası olarak yorumlanabilir. Ancak ilerleyen süreçte Azerbaycan'ı ele geçirmesi Toktamış'la aralarında çatışmaya neden oldu. Adı geçen bölge Altınorda ve İlhanlılar arasında da mücadele sebebiydi. Dolayısıyla İlhanlı mirasını alan Timur ile Toktamış arasında yaşananlar tarihin tekerrürü olarak görülmektedir. Cengiz han soyundan olmadığı için kendisini aşağı gören ve düşmanca tavırlar sergileyen Toktamış üzerine yaptığı seferleri zaferle sonlandıran Timur, Çağatay ve İlhanlı sahasından sonra Altınorda yani Cuci Ulusu üzerinde de egemenliğini sağlamış oldu. Tamamlayamadığı son seferinin Çin üzerine olduğu hatırlanırsa Moğol İmparatorluğu parçalandığında ortaya çıkan dört ulusu birleştirmek amacıyla olduğu söylenebilir. Netice itibarıyla Hanefî oldukları bilinen Altınorda Devleti ile mücadelesi din ve mezhep kaygısı olmadan doğrudan siyasal nedenlere dayandığı anlaşılmaktadır.²⁷⁴ Burada Timur siyasetinin temelinde i'lâ-yi kelimetullah ideali mi yoksa Cengiz Han mirasına sahip çıkmak mı var sorusunun cevabıyla karşılaşırız.

Moğol sahası dışında kalan bölgelerde hüküm süren Sünnî devletler olan Osmanlı ve Memlûkler ile olan münasebetini daha farklı olarak değerlendirmek gerekir. Öncelikle Memlûklü Devleti bu dönemde İslâm Dünyasının siyasî ve dinî bakımdan lideri olarak görülmektedir. Timur'un fetihlerini batıya doğru yöneltmesi ve İlhanlı Devleti'nin dağılmasıyla ortaya çıkan hanedanları ortadan kaldırması Memlûklerle sınır komşusu olmasına ve kimi şehirlerin egemenliği noktasında aralarında ihtilaflar çıkmasına neden oldu. Zira İlhanlı topraklarını ele geçirmesi nasıl ki Timur'u Altınorda ile karşı karşıya getirmişse aynı şekilde öteden beri İlhanlıların mücadele

²⁷³ Yezdî, *Zafernâme*, 217-219.

²⁷⁴ İlyas Kemaloğlu, "Altın Orda Devleti", *Türk Dünyası Kültür Tarihi*, haz. İ. Kemaloğlu, A. Kanlıdere (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021), 284.

ettiği Memlûklerle de karşılaşmasına neden oldu.²⁷⁵ Zira daha önce ifade edildiği üzere ülkesinin batı kesiminin yönetimini Miranşah'a vererek hem bu bölgede Timurlu idaresini güçlendirmeye çalıştığı gibi Anadolu ve Ortadoğu üzerinde de baskı oluşturmak ve sınırlarını genişletmek istediğini göstermektedir.²⁷⁶ Öte yandan Timur'un bölgede faaliyetlerini yoğunlaştırması yeni bir Moğol istilasını olarak algılanmış ve bölge devletleri ittifak oluşturma gayretine girmişlerdir.²⁷⁷

Timur'un daha 1385 yılında Sultaniye'den Berkuk'a gönderdiği bilinen mektupta ve gelen cevapta karşılıklı iyi niyet gösterilmişti.²⁷⁸ Ancak Timur'un Tebriz'i ele geçirmesi bölgedeki dengeleri bozdu. Timur'un Toktamış ile uğraştığı 1387 yılında Memlûk egemenliğini kabul eden Karakoyunlu Muhammed Bey Tebriz'i ele geçirerek Sultan Berkuk adına hutbe okutup sikke kestirdi.²⁷⁹ İlerleyen yıllarda aynı sorun Mardin hâkimi Melik İsa'nın ve Bağdat'taki Celayir Sultanı Ahmed'in Emir Timur'un gönderdiği elçilere rağmen Memlûk tabiiyetini sürdürmeleri adı geçen şehirleri Timur'un hedefi haline getirdi. Bağdat'ın 1393 yılında Timur tarafından fethedilmesi Memlûklerin Ayn Calut savaşından bu yana tesis ettikleri İslâmî hâkimiyet iddialarına ciddi zarar vermiştir.²⁸⁰

Emir Timur'un Bağdat'ta bulunduğu dönemde Sultan Berkuk'a gönderdiği mektupta geçmişte İlhanlılar ile Memlûkler arasında yaşanan sorunları hatırlatıp İlhanlılardan sonra bölgede yaşanan karışıklığa son verdiğini belirttikten sonra kötü niyetle gelmediğini, iki devlet arasında sorun yaşanmasına gerek olmadığı, Sultan Ahmed'in kendisine teslim edilmesi gerektiğini ifade etti.²⁸¹ Ancak Sultan Berkuk'un gelen elçilik heyetini öldürtmesi iki devlet arasında gerginliğin artmasına neden oldu. Berkuk, Timur'un dostluk mesajlarının yanında koruması altındaki Celayir Devleti'ni ortadan kaldırmak istemesi ve bölgedeki diğer faaliyetlerinin hedefinin Memlûk Devleti ve İslâm Dünyası içindeki lider konumu olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla Timur'a sert bir cevap verilmesi gerekçesiyle elçilerini öldürtmüştür.²⁸²

²⁷⁵ Cüneyt Kanat, *Memlûk-Timurlu Münasebetleri* (İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996), 38-40.

²⁷⁶ Yaşar Yücel, "Timur Tarihi Hakkında Araştırmalar I", *Belleten* 40/158 (Nisan, 1976), 259.

²⁷⁷ Alan, *Timurlular*, 61.

²⁷⁸ Andican, *Emir Timur*, 188; Kanat, *Memlûk-Timurlu Münasebetleri*, 43.

²⁷⁹ İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu'z-Zâhire*, 259.

²⁸⁰ Andican, *Emir Timur*, 189.

²⁸¹ Yezdi, *Zafernâme*, 223.

²⁸² Alan, *Timurlular*, 62; Andican, *Emir Timur*, 190-191; Kanat, *Memlûk-Timurlu Münasebetleri*, 59-61.

Timur bu olay üzerine tehdit dolu bir mektup gönderse de iki hükümdar bizzat bir çatışmaya girmemiştir.²⁸³ Timur, daha önce de belirttiğimiz gibi Memlûk hâkimiyetindeki Mardin, Şam ve Halep gibi şehirleri farklı tarihlerde ele geçirmiştir. Bu durum Memlûkleri zayıflattığı gibi İslâm Dünyası içindeki konumlarına büyük ölçüde zarar vermiştir.

Memlûk yöneticilerinin arasında Hanefiler olsa da genelinin ve halkın Şafî olduğu bilinmektedir.²⁸⁴ Dolayısıyla Sünnî İslâm Dünyasının bir parçası olarak Timur'un bu yöndeki faaliyetlerini mezhep kaygısıyla açıklamak mümkün görünmemektedir. Burada Timur'un batı sınırında güçlü bir komşu yerine zayıf ve mümkünse kendi hâkimiyetini tanıyan bir yapı istediği düşünülebilir. Bunun gerçekleşmesi de İslâm Dünyasında Timur'un liderliğini tartışmaz bir noktaya getirebilirdi.

Timur'un batıya yönelmesiyle karşı karşıya geldiği bir diğer güç kendisi gibi Sünnî olan Osmanlı Devleti olmuştur. Timur'un Yıldırım Bayezid ile ilişkileri Memlûklerle olduğu gibi dostane mektuplarla başladı. Hatta Toktamış üzerine sefere çıkmaya hazırlandığı 1395 tarihinde gönderdiği mektupta Sultan Bayezid'in Avrupa'da gaza faaliyetlerinde bulunmasından dolayı takdir ettiğini belirtmişti. Cengiz Han'ın Cihan Devleti idealinin içinde bulundukları zamanda temsilcisinin Mahmud Han ve dolayısıyla kendisi olduğunu vurgulamıştı. Toktamış Han'ın Avrupalı devletlerle ittifak yaptığını, kendisinin Kafkaslar üzerinden yürürken Bayezid'in de Balkanlardan hareket etmesini teklif etmişti.²⁸⁵ Bu teklifi yanıt bulmamış olsa da bundan biraz sonra Sultan Bayezid'in Niğbolu'da (1396) büyük bir zafer kazanarak İslâm Dünyasında nüfuzunun artması ve Anadolu yönünde topraklarını genişletmesi Timur'la ilişkilerini gergin bir ortama taşımıştır.

Timur'un batıya gelişiyile bölge devletleri arasında kurulan ittifak uzun ömürlü olmadı. Toktamış'ın Timur karşısında yenilmesi söz konusu ittifakın bir tarafını yok etmişti. Orta Anadolu'da egemen olan Kadı Burhaneddin'in ve Sultan Berkuk'un ölümleri herhangi bir ortak hareket imkânını ortadan kaldırmıştı. Bu gelişmeler üzerine Kadı Burhaneddin'in topraklarıyla beraber Memlûklerin egemenliğindeki

²⁸³ İbni Tagriberdi, *en-Nücûmu 'z-Zâhire*, 304-305.

²⁸⁴ Fatih Yahya Ayaz – Fatmanur A. Eren, “Memlûk Devletinde Sultan ve Emirlerin Hanefiliğe İlgisi”, *İbad Sosyal Bilimler Dergisi*, 5 (2019), 286.

²⁸⁵ Andican, *Emir Timur*, 224.

Malatya gibi şehirleri sınırlarına katan Sultan Bayezid, Erzincan emiri Mutahharen üzerinden baskı kurmaya çalışınca Timurla karşı karşıya gelmişti.²⁸⁶

Karşılıklı gönderilen elçiler ve mektuplar iki hükümdarın da birbirlerine olan bakışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Timur'un gönderdiği ilk mektupta kendisinden kaçan ve Bayezid'e sığınan Kara Yusuf ve Ahmed Celayir'in öldürülmesi veya teslim edilmesini istenmiştir. Ayrıca Sultan Bayezid'e kendisine tabi olup itaat etmesini bildirmişti.²⁸⁷ Bayezid'in cevabı “...Ey ihtiyar köpek, tekfurdan daha şiddetli kâfirsin. Mektubunda bizi korkutmak ve hile ile kandırmak istemişsin. Osmanlı sultanlarını, Acem padişahlarına benzetme. Osmanlı askerleri de ne Kıpçak ülkesi Tatarı gibi sıradan insanlar, ne de Hint toplulukları gibi başı boş, sere serpe avare kalabalıklar değildirler. Osmanlı askerleri, Irak ve Horasan askerleri gibi hamiyetsiz ve perişan olmayacak kadar onurlu askerlerdir. Yine sen, Osmanlı askerlerini Şam ve Haleb (Memlûk) askerlerine de benzetmeyesin...” şeklinde ağır ve hakaretler içeren bir üslupla yazılmıştır.²⁸⁸

Emir Timur'un Sultan Bayezid'e gönderdiği ikinci mektupta kendini kırk yıldır cihad eden biri olarak tanımlarken, barışa yanaşmazsa Müslümanların zarar göreceğini ve Frenk kâfirine fırsat verileceğini söylemektedir. Bunun yanı sıra cihangirlik davası adına hutbe okutup sikke kestirdiğini belirten Timur, kendini açıkça Müslümanların ülü'l-emri olarak nitelemiştir. Sultan Bayezid cevabında atalarının Alaeddin Keykubat'a yardım için on bin Hülagu Tatarı'na vurduğundan bahsederek Timur'a elde etmekle övündüğü İlhanlı mirasının geçmişte yenildiği mesajı vermiştir. Yine mensubu bulunduğu hanedanın Selçuklu sultanı eliyle tesis edildiği herhangi bir isyan sonucu ortaya çıkmadığını söyleyerek Timur'a gönderme yapmıştır. Kendi hanedanının daha eski ve meşru olduğunu vurgulayarak Timur'a karşı kendi soyunun daha üstün olduğunu anlatmaya çalışmıştır.²⁸⁹

Sonraki mektuplarda da benzer ifadelerle her iki taraf olası savaşın sorumluluğunu karşı tarafa yükleme kaygısı gütmüş ve netice itibarıyla herhangi bir uzlaş sağlanamamıştır. Burada önemli olan husus Timur'un kendini İslâm Dünyası'nın

²⁸⁶ Yezdi, *Zafername*, 377; Aka, *Timur ve Devleti*, 33; Alan, *Timurlular*, 67; Yaşar Yücel, “Timur Tarihi Hakkında Araştırmalar II”, *Belleten* 42/166 (Nisan, 1978), 244.

²⁸⁷ Aka, *Timur ve Devleti*, 37.

²⁸⁸ Abdurrahman Daş, “Ankara Savaşı Öncesi Timur ile Yıldırım Bayezid'in Mektuplaşmaları”, *Selçuk Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, 15 (2004), 146.

²⁸⁹ Daş, “Ankara Savaşı Öncesi Timur ile Yıldırım Bayezid'in Mektuplaşmaları”, 146.

lideri olarak görmesi ve bunun bu şekilde kabul edilmesini istemesidir. Böyle düşünmesine İlhanlıların Bağdat'ı aldıktan sonra şehirdeki Abbâsî halifesinin Memlûklere sığınması ve Timur'un adı geçen devlete karşı üstünlük sağlaması neden olmuş olabilir. Zira halifeyi himaye eden devlet Timur karşısında bir varlık gösterememiş ve önemli şehirlerini kaybetmişti. Dolayısıyla Timur, İslâm Dünyasının lideri olarak Sultan Bayezid'in de Timur'a itaat etmesi gerektiğini düşünmektedir. İki devlet arasındaki sınır anlaşmazlıkları ve Timur'dan kaçıp Osmanlı himayesine giren beylerin teslimi noktasında başlayan sürtüşme olayın görünen kısmıdır. Timur'un Memlûklerle olduğu gibi Osmanlı Sultanıyla rekabetinin asıl nedeni Türk ve İslâm Dünyası'nın liderliği olarak görünmektedir.

3.3. Emir Timur'un Şîî Siyaseti

3.3.1. Şîîliğin Horasan, Mâverâünnehir ve Taberistan'a yayılışı

İslâm davetinin ilk halifeler devrinde ulaştığı Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri, Emevîler döneminde ortaya çıkan Şîî grupların sığınağı haline gelirken zamanla artan Şîî nüfus bölgenin siyasî ve sosyal hayatının şekillenmesinde önemli etkiye sahip olmuştur. Sözlükte taraftar, yardımcı ve destekleyici anlamlarına gelen Şîa kelimesi, mezhepler tarihi açısından Hz. Muhammed'in vefatından sonra halifelüğün Hz. Ali ve evlatlarına geçmesini savunan gruplar için kullanılmıştır.²⁹⁰ Hz. Peygamberden sonra devlet başkanlığı konusunda Hz. Ali ve onun soyunu gizli ve açık nasla yetkin gören Şîa, imamın nas ve tayinle belirlenmesi ile peygamber gibi imamın da masum olması şeklinde iki temel üzerine inşa edilirken imam ve vasi konularında ortaya çıkan farklı görüşler etrafında çeşitli gruplara ayrılmıştır.²⁹¹ Bu bağlamda Şîa, imamet kavramını önce siyasi anlamda savunmuş, bu savını dini öğretilerle destekleyip itikadî boyuta taşımış ve daha sonra da yetkin imam konusunda ayrılığa düşüp fırkalara bölünmüş grupların genel adlandırmasıdır.²⁹² İlk ayrılıkların oluşturduğu grupları kaynaklar, Zeydiyye, İmamiyye ve Keysaniyye

²⁹⁰ Mustafa Öz, "Şîa", *DİA* (İstanbul: 2010), 39/111.

²⁹¹ eş-Şehristânî, *el-Milel ven-Nihal*, 167; a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 122; Gümüšoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 219; Ethem Ruhi Fırlalı, "Şîiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şîilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993), 36.

²⁹² eş-Şehristani, *el-Milel ven-Nihal*, 167, a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 121.

olarak üç başlıkta değerlendirmiş ve bunlar arasında özellikle vâsî imam konusunun ayrılıkların temelini oluşturduğu aktarmışlardır.²⁹³

İfade ettiği anlam²⁹⁴ ve oluşum süreci hakkında farklı görüşler²⁹⁵ olan Şia'nın Hz. Hüseyin'in Kerbela'da şehit edilmesiyle fırkalaşma hareketine başladığı kabul edilirse de başlangıcı tek bir olguya ya da zamana bağlamak zor görünmektedir.²⁹⁶ Ancak oluşum sürecindeki şartlara ve bunların neden olduğu sonuçlara bakılarak öncelikle Emevî ve Haşimî ailelerinin arasındaki İslâm öncesinden beri süregelen rekabetin etkili olduğu düşünülebilir.²⁹⁷ Bununla birlikte Emevîlerin Abbasî ihtilali sonucu yönetimden uzaklaşmalarından sonra sorun bitmemiş, Abbas oğulları ve Ali oğulları arasında devam ederek Haşimî ailesinin iç çatışmalarına dönüşmüştür.²⁹⁸

Şiîliğin oluşum sürecinde bir diğer neden olarak Emevîlerin mevalî politikasına dikkat çekmek gerekir. Emevîler yönetiminde mevalî, Müslüman Araplarla gayrimüslim tebaa arasındaki Arap olmayan Müslümanlar, toplumsal ve ırksal olarak ara sınıfı temsil ediyordu. Arap olmayan ama Arap kabilelerine bağımlı mevalî, kendi kabilesi dışında olanlara bile asabiyetle muamele eden Emevî politikası altında ezilen bu grup, ilk dönemde önceki dinleri genellikle Hıristiyanlık olan Iraklı Müslümanları temsil etmekteydi. Sonraki dönemlerde artık mevalî İranlılar ve Türkler için de kullanıldı.²⁹⁹ Şöyle ki İslam yayıldıkça mevali sayısı artmış ve İslam'ın eşitlik ilkelerine de dayanarak kendilerine haksız muamele yapan Emevilere karşı oluşan her hareketin de destekçisi olmuşlardır. Bu sebepten Güney Arapları ve Emevîlerin Arapçılık politikasından muzdarip olan mevalî arasından kendisine gönülden destek vermiş, sonunda mevalî eliyle büyümüş olan Şiîlik yine mevali eliyle Horasan'a taşınmıştır.³⁰⁰

²⁹³ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 46; el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 61-62; a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 25.

²⁹⁴ Ayrıntılı Bilgi için Bkz. Kummî/Nevbahti, *Kitâbu'l-Makalat ve'l-Fırak/Fıraku's-Şîa*, çev. Heyet (Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020), 95; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 46; eş-Şehristani, *el-Milel ven-Nihal*, 167, a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 121.

²⁹⁵ İbn Hazm, *el-Fasl*, çev. H. İbrahim Bulut (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017), 3/374; Watt, *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*, 74.

²⁹⁶ Öz, "Şîa", 111.

²⁹⁷ Konuyla ilgili şu esere bkz. İsmail Sarıçam, *Emevî- Haşimî İlişkileri* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015).

²⁹⁸ Demir, *Horasan'da Şiîlik*, 59.

²⁹⁹ Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 80-81.

³⁰⁰ Demir, *Horasan'da Şiîlik*, 61.

İlk dönemdeki Şîî faaliyetlerin en önemli özelliği destekçilerinin şehirli değil imparatorluk sistemine, devlet geleneğine uyum sağlamada sıkıntı yaşayan bedevi halktan olduğu görülmektedir. Yaşadıkları sancılı süreçlerdeki karizmatik lider arayışı ve isyan kültürünün baskın olduğunu söylenirken bu durum Şîîliğin yayılmasının bir diğer nedenini oluşturur. Daha sonraki yüzyıllarda Şîîliğin yayılma olanağı bulunduğu topluluklarda da yine bu özellikler yani şehirli-göçebe ayrılıkları göze çarpacaktır ki Timur dönemine kadar götüreceğimiz mezhep anlayışının o dönemdeki halkların sosyolojik yapısıyla da doğrudan alakalı olduğunu söylemek mümkündür.³⁰¹

Bunların ötesinde sadece Şîîlik değil belki de diğer mezheplerinde ortaya çıkışında en önemli etken İslâm'ın bir devlet yapısı ve veraset anlayışına doğrudan işaret etmemesi yatmaktadır. İslâm her ne kadar bireysel ve toplumsal bazda hayatın her noktasını kuşatan bir sistem olsa da devletin şekli, teşkilatı ve işleyişi ile ilgili bir model ortaya koymamış sadece genel ilkeleri belirlememiştir.³⁰² Dolayısıyla ortaya konulan farklı görüşler, Emevî iktidarı sürecinde hilafete karşı yükselen muhalefet ve isyanlar, kalıcı mezhep bölünmelerine yol açmıştır. Emevî halifelerinin meşruiyetine karşı ilk olarak başlatılan Haricî isyanları, zamanla Emevî yönetiminden memnun olmayan ve Haricîliği benimseyen göçebe bedevilerin isyanına dönüştü. Haricî ve Şîîlere paralel olarak faaliyetlerini gizli yürüten Abbasîlerin muhalefeti sonucu son bulan Emevî iktidarından sonra kurulan Abbasî yönetimi Şîîlerin beklentilerine cevap vermenin ötesinde bunları kendisine tehdit olarak görüp bunları ortadan kaldırma politikasına başladı. Netice itibarıyla Şîîlik, merkezî yönetime karşı oluşan menfi düşünceler ve memnuniyetsizliği ifade etmenin en etkin yolu ve zamanla iktidara karşı en köklü muhalefet haline geldi.³⁰³

Kişisel boyutta gerçekleşen isyanlara karşın Şîa'nın özellikle hicri üçüncü asrın son çeyreğine kadar dini bir mezhep olmasından bahsedilemez.³⁰⁴ Genel görüş hicri birinci asrın sonlarına doğru yaşanan sıkıntılı hadiseler daha sonra Şîîlikle irtibatlandırılmış, siyasi çekişmeler yeni Müslüman olmuş İran coğrafyasının, Yahudi ve Hristiyan kültürlerinden de etkilenecek yeni söylemler oluşturmaya

³⁰¹ Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 74-76.

³⁰² Ahmet Akbulut, *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 27.

³⁰³ Ira M. Lapidus, *İslâm Toplulukları Tarihi*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 1/155; Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 3.

³⁰⁴ Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 70.

başlamıştır.³⁰⁵ Temelde hâkimiyetle ilgili birtakım kaygılar ve iddialarla bir araya gelmiş veya ayrılmış grupların, ikinci asırdan itibaren de halk arasında geniş kitleler halinde olduğunu söylemek zordur. Şia üçüncü asrın son çeyreğine doğru Emevi-Haşimi mücadelesinin de etkisi ve ilim ehli imamların çevresinde oluşan gruplarla beraber kendini bir zemine oturtmaya başlamıştır.³⁰⁶

Emevî iktidarının sonlandığı (750) ve Abbasîlerin yönetime geldiği dönem, Şiîliğin siyasî mücadelesinin dinî boyut kazanmaya başladığı ve Şiî fikirlerin ortaya çıktığı bir süreci ifade etmektedir. Bu süreçte Şiîler daha öncede ifade edildiği üzere Hz. Ali'nin Fatıma'dan olmayan oğlu Muhammed b. Hanefiyye'yi imam olarak kabul eden ve bu çerçevede fikirlerin bir araya geldiği Keysani gruplar, Hz. Ali'yi imam olarak görüp ilk üç halife hakkında olumsuz görüşleriyle bilinen ve daha sonra İmamiyye olarak anılacak Rafizîler ve Hz. Ali'yi imam kabul etmekle birlikte ilk halifeleri de tanıyan, imametin Hz. Ali soyundan ancak eline kılıç alarak mücadele edenin hakkı olduğunu iddia eden Zeydî hareket tarafından temsil edilmektedir.³⁰⁷ Bu grupların konumuz açısından önemli olan ortak özelliği, bir şekilde Horasan'a taşınmış ve buradan buldukları toplumsal ve fikrî destekle görüşlerini olgunlaştırmış ve bölgeye yerleşmiş olmalarıdır.

İlk olarak ortaya çıkan Keysanî gruplar Şiî karakterli bir hareket olarak Emevî-Haşimî rekabetinin etrafında kendi varlıklarını, Haşimîler üzerinden göstermek ve devam ettirmek isteyen diğer Emevî muhaliflerinin bir araya gelmesiyle oluşmuştur. Horasan'da bulunan Şiî grupların önceleri Muhammed b. Hanefiyye (ö.80/700) ve oğlu Ebu Haşim'e (ö. 97/716), ardından Haşimoğulları adına ayaklanan Abdullah b. Muaviye'ye³⁰⁸ (ö.126/744) ve son olarak Abbasîlere destek vermeleri bu dönemde henüz sistemli ve itikadî boyutları olan bir mezhep görüntüsünden uzak olduklarını göstermektedir. Abbasî ihtilalinden sonra uygulanan mevalî ile işbirliği politikası çerçevesinde Horasan'a taşınan ve taraftar bulan görüşleri, iktidardan yeterli desteği görmediği için zamanla İsmailî gruplar arasında varlığını devam ettirmiştir.³⁰⁹

³⁰⁵ Hasan Onat, "Şiîliğin Doğuşu, İlk Şiî Fikirler ve İlk Şiî Hareketler", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 172.

³⁰⁶ Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 213; Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 70.

³⁰⁷ Demir, *Horasan'da Şiîlik*, 60.

³⁰⁸ Ayrıntılı bilgi için bkz. İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, 4/ 306-308; Yusuf Gökalt, "Zeydilik", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 214; İsmail Sarıçam, *Emevi-Haşimi İlişkileri*, 353.

³⁰⁹ Demir, *Horasan'da Şiîlik*, 68.

Emevî yönetimine karşı Ali evladından ilk ayaklanma Zeyd b. Ali (ö. 122/740) tarafından başlatıldı (739). Zeydî hareketin başlangıcı olarak kabul edilen bu isyan Zeyd b. Ali'nin Kûfe'yi ziyareti sırasında Emevîlere karşı yürütülen faaliyetlerin başına geçmesi istenmesi sonucu başladı ancak Zeyd b. Ali ve taraftarlarının öldürülmesiyle neticelendi (740).³¹⁰ Bu ayaklanma başarısız olsa da Zeyd b. Ali'nin biat ve örgütlenme için Kûfe dışına gönderdiği daîler aracılığıyla fikirlerinin yayılması bakımından önemlidir. İsyanın başarısız olmasıyla birlikte Kûfe'deki taraftarlarının büyük bölümü Horasan'a göç etmişti. Böylelikle Zeydî fikirler bölgede yayılma imkânı buldu.³¹¹ Oğlu Yahya b. Zeyd'in (ö. 125/743) Horasan'a geçmesi ile Zeydî faaliyetlerin toplumsal tabanı da oluşmaya başlamıştır.³¹² Ali evladından Horasan'a geçenlerin ilki olan Yahya b. Zeyd, Medain, Rey, Nişabur ve Belh gibi şehirlerde bir müddet kaldıktan sonra geldiği Cürcan'da öldürülürken (743), bölgeye gelmesiyle birlikte sadece Zeydî fikirler değil aynı zamanda Mu'tezile'nin de görüşleri de taşınmış oldu.³¹³

Yahya b. Zeyd'in Horasan'daki isyanı sırasında genele yayılan bir Şiilik düşüncesi ve bu fikri taşıyan grupların olduğu söylenemez. Ancak söz konusu iki isyan Emevî muhalifi çevrelerin Peygamber soyundan gelenlerin adalet temelli alternatif bir yönetim kurabilecekleri düşüncesiyle destek verebileceklerini göstermiştir. Dolayısıyla Abbasî ihtilalinin zeminini hazırlamıştır. Ancak Abbasîler yönetime gelince iktidar mücadelesi Haşimî ailesi içinde Abbasî-Talibî mücadelesi şekline büründü. Zira Şiî ve mevalinin ortak hedeflerinin Abbasi iktidarı ile son bulması beklenirken süreç Şiilerin istediği gibi devam etmedi. Çünkü Abbasi iktidarı, kendilerine rakip olarak gördüğü diğer ehl-i beyt mensuplarına mesafeli davranmış, sünni bir politika izlemiş bu sebeple de Şiilerin Abbasilere karşı Ali ve Fatıma vurgusu yaparak yollarına devam etmesine sebep olmuştur.³¹⁴ Bu doğrultuda Muhammed b. Abdullah Nefsüzzekiyye'nin (ö. 145/762) 762 yılında Medine'de

³¹⁰ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. Y. Apaydın (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 5/ 190, 196, 202; Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 89.

³¹¹ Demir, *Horasan'da Şiilik*, 70.

³¹² İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, 5/226; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 136-137; el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 61-62; a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 29-30; eş-Şehristânî, *el-Milel ven-Nihal*, 176; a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 129-130.

³¹³ eş-Şehristânî, *el-Milel ven-Nihal*, 176-177, a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 129-130; Farhad Daftary, *Şii İslam Tarihi*, çev. A. Fethi (İstanbul: Alfa Yayınları, 2020), 67-69; Mehmet Ümit, *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003), 146.

³¹⁴ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 72.

başlattığı isyan birçok bölgenin yanında Horasan'dan da destek görmüştür.³¹⁵ Nefsüzzekiyye'nin ölümünden sonra kardeşlerinden İbrahim Basra, Ahvaz ve Güney Horasan'da (762), Yahya ise Rey, Cürcan ve Mâveraünnehir'de bir müddet kaldıktan sonra geldiği Deylem'de kısa süreli isyanlar başlatmışlardı (792).³¹⁶

Zeydî karakterde bir başka isyan hareketi 834 yılında Muhammed b. Kasım tarafından başlatıldı. Medine'de başlayan hareket Muhammed b. Kasım'ın taraftarlarıyla birlikte Cüzcan'a gitmesiyle Horasan'a taşındı. Talekan'da başlattığı isyan Tahirî orduları karşısında aldığı yenilgiyle sona ermiş kendisi de halifeye gönderilmişti.³¹⁷ Tüm bu ayaklanmalar ve Kasım er-Ressi'nin (ö. 246/860) çalışmalarıyla itikadî bir mezhep şekline bürünen Zeydîlik, Horasan'da ve özellikle Rey ve Taberistan bölgelerinde kuvvetli bir toplumsal destek sağlamıştır.³¹⁸ Bu durum Zeydîlerin ilk siyasî yapılanmalarını burada kurmalarına yol açmıştır.

Şiilerin kurduğu ilk devlet Hasan bin Zeyd (ö. 270/884) öncülüğünde teşekkül eden Taberistan Zeydî Devletidir. İslâm davetinin ilk dönemlerinden beri zorlu mücadelelere ve tüm baskılara rağmen İslâm'ı kabul etmeyen Deylemliler, Abbasîler devrinde kendilerine Horasan valisi Muhammed b. Tahir'e karşı isyan ettiler ve o sırada Rey'de bulunan Hasan b. Zeyd'i davet ettiler. Hasan b. Zeyd yerli halkın desteğiyle bölgeye hâkim oldu (864). Ancak isyanın ana sebebi aslında mezhebi bir kalkışma olmayıp özellikle köylülerin otlaklarının vali vekili tarafından müsadere edilmesinden çıkmıştı.³¹⁹ Netice itibarıyla Daî el-kebir olarak bilinen Hasan b. Zeyd ve kardeşi Muhammed b. Zeyd, Deylem hariç bölgede İslâmı yaydılar. Muhammed b. Zeyd'in Sâmânîlerle girdiği savaşta ölümüyle hakimiyetleri sona erdi (900). Zeydi Devleti'nin ikinci kurucusu sayılan Hasan el-Utruş (ö. 304/917) 13 yıl boyunca bir mürşit olarak köy köy gezmiş hem İslâm'a davet etmiş hem de kendine taraftar toplamış Nasır'ul-Hak lakabıyla imam olmuştur (914).³²⁰ Zeydi Devleti'nin başına geçen Hasan b. Kasım'la (ö. 316/928) beraber iç karışıklıklar meydana gelmiş

³¹⁵ el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 138; Yusuf Gökalp, "Zeydîlik", 214-215.

³¹⁶ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. A. Köşe (İstanbul: Bahar Yayınları, İstanbul, 1991), 6/115-116; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, 140; Gökalp, "Zeydîlik", 221.

³¹⁷ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. A. Ağırakça (İstanbul: Bahar Yayınları, İstanbul, 1991), 7/385-386; el-Eş'arî, *Makâlâtü'l-İslâmiyyîn*, s. 134; Hassan Mneymneh, *Büveyhiler Devleti Tarihi*, çev. T. Akarsu (İstanbul: Selenge Yayınları, 2021), 78.

³¹⁸ Demir, *Horasan'da Şiilik*, 75; Yusuf Gökalp, "Zeydiyye", *DİA* (İstanbul: 2013), 44/328.

³¹⁹ Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 231.

³²⁰ eş-Şehristânî, *el-Milel ven-Nihal*, 176-177, a.mlf., *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 130; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, çev. A. Ağırakça (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 8/71-73; Mneymneh, *Büveyhiler Devleti Tarihi*, 81-82.

ve Ziyariler, Samaniler desteğiyle Zeydî Devletini ortadan kaldırmıştır (928).³²¹ Zeydî egemenliğinin sona ermesiyle bölge Ziyarîler ve peşinden Büveyhîler daha sonraki süreçte Gazneliler, Selçuklular ve Moğolların egemenliğine girmiştir. Siyasî egemenlikleri sona ermesine rağmen varlıklarını uzun süre devam ettiren ve küçük hanedanlıklar tesis eden Zeydîler, Safevî egemenliği ile birlikte İmamiyye Şîliğini benimsediler.³²²

Siyasî alanda herhangi bir faaliyete girişmeyen İmamiyye Şiası temelde Keysaniyye'nin halifeleri lanetleme, Ali soyuna aşırı tazim gibi birtakım aşırı görüşlerini almış olsa da siyasi alanda Keysaniyye'ye göre daha mutedil ve temkinli davranmıştır.³²³ İmamiyye'nin imameti Hüseyin bin Ali (Zeynelabidin) (ö. 93/712) ve oğlu Muhammed Bakır'dan (ö. 114/733) devam ettirdiği imamları hiçbir siyasi olayın içine girmemiş ama dini olarak öğretilerine devam etmiştir. Oğlu Ca'fer es-Sadık (ö. 148/765) bir ilim meclisi kurmuş çevresinde oluşan taraftarları da İmamiyye Şiasının dinsel ve hukuksal öğretilerini kurumsallaştırmıştır.³²⁴

Ca'fer es-Sadık yaşadığı devirde Ali evladının diğer fertlerinin başlattığı isyanlara destek vermediği gibi bu isyanlardan vazgeçirmeye çalıştığı bilinmektedir. Horasan'da Ali soyuna olan sevginin farkında olmakla birlikte plansız ve yeterli destek olmadan bir hareketin başarılı olamayacağı kanaatindeydi. Kendisinin de babası devrinde kurulan Horasan'daki ilim çevreleriyle ilişkisini olduğu sanılmaktadır. Musa el-Kazım (ö. 183/799) devrinin sonlarına kadar Horasan şehirlerinde Kûfe ve Hicaz bölgelerinden göç eden Arap asıllı isimler aracılığıyla İmamî fikirlerin temsil edildiği görülmektedir. Ali er-Rıza'nın (ö. 202/818) halife Me'mun tarafından veliaht ilan edilip Merv'e yerleşmesiyle İmamî grupların Horasan'da sosyal zemine oturduğu ve şehirlerde oluşturulan vekalet sistemiyle temsil edildiğini söylemek mümkündür.³²⁵ On ikinci imam kabul edilen Muhammed el-Mehdi'nin ölümüyle gaybet döneminin başladığını öne süren İmamî gruplar

³²¹ İbnü'l-Esir, *el-Kâmil Fi't-Târih*, 8/158; Hasan Yaşaroğlu, "Taberistan ve Deylem Zeydiliği", *İslamî İlimler Dergisi* (Çorum: 2011), 1/224-226.

³²² Hasan Yaşaroğlu, *Taberistan Zeydiliği* (Gümüşhane: 2012), 162-163.

³²³ Hasan Onat, "İmamiye Şiası", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 180-181; Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 55-57.

³²⁴ Gümüşoğlu, *İslâm Mezhepleri Tarihi*, 217; Metin Bozan, *İmâmiyye Şiası'nın Oluşumu* (Ankara: İsam Yayınları, 2018), 85-87; Onat, "İmamiye Şiası", 189-191; Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 64-66.

³²⁵ Bozan, *İmâmiyye Şiası'nın Oluşumu*, 212.

bundan sonra sefir adı verilen kişilerle vekillik sistemini devam ettirip fikirlerini yaymışlardır.³²⁶

İran ve Irak'ta egemenlik kuran Deylem asıllı Büveyhîler Hanedanı (932-1062) aslında Zeydî fikirlere sahip olmalarına karşı Ali soyundan olmadıkları için iktidarı ellerinde bulunmak için politik nedenlerle İmamiyye mezhebini benimsemelerine rağmen oluşturdukları özgürlük ortamıyla Şîî literatür oluşmaya başlamıştır.³²⁷ İmamiyye ya da sonraki adlandırmasıyla İsnâaşeriyye, Selçuklular'ın 1055 tarihinde Bağdat'ı ele geçirip Büveyhî egemenliğine son vermesine kadar Horasan'da gelişimini sürdürmüştür. Zira bundan sonra Selçuklular oluşan Şîî gücünü kırmak için Sünnî faaliyetleri özellikle desteklemeye başlamıştır.³²⁸ Moğolların Bağdat'ı işgaliyle birlikte Sünnî halifeliği ortadan kaldırmasına kadar siyasî etkinlikten mahrum kalan Şîîler, İlhanlılar devrinde tekrar güçlenmeye başlamıştır. İlhanlı hükümdarı Olcayto'nun (1304-1316) Şîîliği benimsemesi Şîîlerin devlet yönetiminde söz sahibi olmasını sağlamıştır.³²⁹ İlhanlıların dağılmasının ardından Timur'un bölgeye gelmesiyle birlikte yeni bir dönem başlamış, İsnâaşeriyye Şîîleri Safevîlerin iktidarı ele geçirmesine kadar takiyye durumuna geçmeye mecbur olmuşlardır.³³⁰

İmamiyye ekolünde Ca'fer es-Sadık'tan sonra meşru imam noktasında çıkan görüş ayrılığı İsmâiliyye'nin³³¹ ortaya çıkmasına neden oldu. Ca'fer es-Sadık'ın oğlu İsmail'i (ö. 138-755), imam kabul ederek İmamiyye'nin diğer imamlarını kabul etmeyen, tarihte Karmati, Batini, Sebeiyye, Melahide, Mübarekiyye gibi birçok isimle anılan İsmailî Şîî ekolünün Horasan'dan yürütülen setr dönemi hakkında çok bilgi yoktur.³³² Muhammed b. İsmail (ö. 179/795) ve sonrasında gelen imamlar 2/8. yüzyıldan itibaren Horasan'a geçmişler ve davetlerini gizli bir biçimde yürüttükleri için bu dönemleri hakkında bilgiye ulaşmak zordur. Teşkilatlı bir şekilde faaliyetlerini yürüttükleri 3/9. asırdan itibaren Rey, Nişabur ve Maverâünnahir'de

³²⁶ Demir, *Horasan'da Şiilik*, 91.

³²⁷ Mneymneh, *Büveyhîler Devleti Tarihi*, 237.

³²⁸ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 93-95; İsmail Aka, "X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiilik", *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu* (İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993), 71-73.

³²⁹ Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şiilik*, 113-115.

³³⁰ Ethem Ruhi Fırlı, "İsnâaşeriyye", *DİA* (İstanbul: 2001), 23/145.

³³¹ İsmâiliyye/Batinîyye mezhebinin tarihsel süreci, Horasan ve Mâverâünnahir'de ki faaliyetleri için Bkz. eş-Şehristanî, *Dinler ve Mezhepler Tarihi*, 159-166; Muhammed b. İshâk en-Nedîm, *el-Fihrist*, çev. Mehmet Yolcu, (İstanbul: Çıra Yayınları, 2017), 504-506; Mustafa Öz, M. Muhammed eş-Şek'a, "İsmâiliyye", *DİA* (İstanbul: 2001), 23/128-133.

³³² el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-Fırak*, 88-90, a.mlf., *Mezhepler Arasındaki Farklar*, 47; Muzaffer Tan, "İsmaililik", *İslâm Mezhepleri Tarihi*, ed. H. Onat, S. Kutlu, (Ankara: Grafiker Yayınları, 2021), 242.

gizli olarak çalışmalarını sürdürmüşlerdir.³³³ İsmailiyye bir yer altı organizasyonu olarak çalışmış ve dai denilen gizli misyonerlerle İran, Irak, Horasan, Sicistan, Yemen Bahreyn ve Suriye’de taraftar toplamış ve 874 yılında daileri buralarda eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır.

Horasan’da faaliyet gösteren Şîi grupların Sâ mânîler devrinde Mâverâünnehir’de fikirlerini yaymaya çalıştıkları bilinmektedir.³³⁴ İlk Sâ mânî hükümdarı İsmail b. Ahmed (892-907), Şîi propagandasına karşı sünni ve dolayısıyla hanefi din adamlarını görevlendirirken ilerleyen süreçte İsmâililerin artan faaliyetleri Sâ mânîlerin merkezi Buhara’da artmıştır. Birçok devlet adamı ve komutanın yanı sıra Nasr b. Ahmed’in (914-943)³³⁵ de Şiiliği kabul ettiği yönündeki rivayetler yapılan propagandanın geldiği noktayı göstermektedir. Nuh b. Nasr’ın (943-954) iktidara gelmesiyle birlikte başlattığı takibat neticesi bölgeden çıkarılan İsmâililerin bundan sonra siyasî ya da toplumsal bir etkinlikleri görülmezken çalışmalarını gizli olarak sürdürdükleri görülmektedir.³³⁶ Karahanlılar devrinde taraftarlarını artırma yönünde yaptıkları propaganda Tamgaç İbrahim Han’ın (1041-1068) girişimiyle sona erdirilmiş ve Mâverâünnehir İsmâililerden temizlenmiştir³³⁷.

Özellikle radikal, gulat grupların gizli sığınağı olan İsmailiyye zuhur döneminde kendi içinde beklenen mehdi konusunda kırılma yaşamış, Fatimi ve Karmati olarak gruplaşmıştır (899).³³⁸ Fatimiler Mısır, Mağrip ve Yemen’de örgütlenirken Karmatiler İran, Irak, Bahreyn, Maveraünnehir ve Horasan’da örgütlenmiştir.³³⁹ 910 yılında Ubeydullah’ın halifeliğini ilanıyla Kuzey Afrika’da Fatımi Devleti kurulmuş, Fatimilerin örgütlü çalışmaları neticesi Karmatileri bünyelerine katmışlardır.³⁴⁰ Fatımi halifelerin etkisiyle İsmaililer altın çağını yaşarken 1094 yılında halife

³³³ Demir, *Horasan’da Şiilik*, 76.

³³⁴ Ayrıntılı bilgi için Bkz. Ali Gufranî, “Mâverâünnehir’de Şiiliğin Tarihi, Sâ mânîlerin Çöküşünden Moğolların Gelişine Kadar”, *IÜİFD*, çev. Ş. Ahmetoğlu, (İğdır: 2015), 5/221-237.

³³⁵ Emir’in Şiiliği kabul ettiği kayıtları için, Bkz. Nizâmü’l-mülk, *Siyasetname*, çev. M. Taha Ayar (İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2009), 304; en-Nedîm, *el-Fihrist*, 506; Barthold, Nasr’ın Şiiliği kabul ettiğini belirtir, Bkz. V. V. Barthold, *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*, 261; Usta, Batınlığı kabul ettiği bilgisinin yakıştırma olduğu görüşündedir, Bkz. Usta, *Türklerin İslamlaşma Serüveni*, 142.

³³⁶ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil Fi’t-Târih*, 8/343; Nizâmü’l-mülk, *Siyasetname*, s. 309-310; en-Nedîm, *el-Fihrist*, s. 506.

³³⁷ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil Fi’t-Târih*, çev. Abdülkerim Özaydın (İstanbul: Bahar Yayınları, 1991), 9/399.

³³⁸ Watt, *İslam’da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 403; Farhad Daftary, *İsmaililer*, çev. A. Fethi (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017), 194-195.

³³⁹ Demir, *Horasan’da Şiilik*, 77.

³⁴⁰ Tan, “İsmaililik”, 243.

Mustansır'ın oğulları arasındaki iktidar kavgasıyla Nizari ve Mustali olarak ikiye bölünmüşlerdir.³⁴¹ Fatımiler imameti Müstalilerden devam ettirirken, Nizariler İran İsmailisi olarak ayrıldı ve bu dönemde özellikle Hasan Sabbah liderliğinde Alamut'a yerleşip İsmailiğin entelektüel kimliğinden sıyrılıp, savaşçı bir gruba dönüştüler. Özellikle Selçuklular gibi Sünnî devletlerle gizli bir örgütlenme faaliyeti ile mücadele ettiler. Moğolların Alamut'u işgaline (1256) kadar güçlerini korudular ancak bu tarihten sonra farklı bölgelerde farklı kimlikler altında yaşamak durumunda kaldılar.³⁴²

Buraya kadar anlatılanlara bakıldığında Horasan bölgesinin Şiîliğin oluşum sürecinde önemli bir noktada olduğu anlaşılmaktadır. Zira Emevîler ve Abbasîler devrinde yönetimle sorun yaşayan gruplar bölgeye gelerek kendi varlıklarını devam ettirdikleri gibi fikirlerini de yerli halka anlatma fırsatı bulmuşlardır. İslâm coğrafyasının diğer bölgeleriyle birlikte Horasan'a yapılan bu göçleri hızlandırıcı etkenler olarak Zeyd b. Ali'nin 122/740 yılındaki isyanı, Muhammed b. Abdullah ve kardeşi İbrahim b. Abdullah'ın isyanı, Ali er-Rıza'nın veliaht ilan edilip Horasan'a gelmesi ve 250/864 yılında Taberistan Zeydî Devleti'nin kurulmasını sıralamak mümkündür.³⁴³ Bu olaylar bölgede Şiî göçleriyle birlikte bölge halkından Şiîliği benimseyenlerin desteğiyle toplumsal zemininin artmasına yol açmıştır.

Diğer yandan tüm bu aşırı oluşumların arka planına baktığımızda İran'ın Hz. Ömer zamanında fethiyle beraber kendini mücadele sahasında savunamamış olarak teslim olmuş köklü bir kültür, milli bir din olarak benimsedikleri çok tanrılı Mecusilik ve Zerdüştlüğün etkisinden kurtulamamış, maniheizt kâtiplerinin çevirileriyle Sasanî kültürünü devam ettirmeye çalışan bir İran'dan bahsetmek mümkün olabilir.³⁴⁴ İran kültürü ve dini, mezhebî bir forma girerek Müslümanların içine girmeyi başarmış, bunu da ehli beyt sevgisi ya da hak arayışı mücadelesi olarak perdelemiştir. Bedevi Hariciler ve Abdullah bin Sebe gibi Müslüman görünümlü Yahudiler de yine inançlarını kurdukları mezhep etrafında şekillendirip sürdürmüşlerdir.³⁴⁵ Horasan ve Maveraünnehir çok fazla kimlik barındıran bir bölge olduğu gibi, Maniheizm,

³⁴¹ Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 160; Tan, "İsmaililik", 253.

³⁴² Daftary, *Şii İslam Tarihi*, 167.

³⁴³ Demir, *Horasan'da Şiilik*, 93-94.

³⁴⁴ Watt, *İslam'da Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*, 262-263; Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, 221-222.

³⁴⁵ Tahir Harimî Balcıoğlu, *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017), 22-23.

Mazdeizm, Hinduizm, Budizm, Hristiyanlık, Yahudilik ve bazı mahalli Asya dinlerinin etkisi altındaydı.³⁴⁶ İslam Emevîler eliyle Horasan'a giderken tüm bu Batınî kültürler, kin ve nefret dolu insanlar da oraya taşınıyor, merkezden uzak olması sebebiyle de daha rahat yayılma imkânı buluyordu.

3.3.2. Emir Timur'un Horasan ve Taberistan'daki Şîi hanedanlarla ilişkileri

Şîiliğin Horasan'daki durumuna bakıldığında gerek yukarıda anlatılan nedenlerden ötürü halifelerle sorun yaşayan Haşimî ailesine mensup kişiler ve bunların taraftarları gerekse eski kültürlerini yaşatma kaygısında olan ve yönetimle soru yaşayan Horasan'ın yerli halkının birlikte oluşturdukları birlikteliğin sonucunda meydana geldiği görülmektedir. Başlangıçta siyasî sebeplerle ortaya çıkan zamanla itikadî bir boyut kazanan Şîilik geline nokta merkezî idareye karşı hoşnutsuzluğun ifade biçimine dönüşerek en köklü muhalefet haline gelmiştir. Bu durum hilafetin yanında bölgede egemenlik kuran devletlerin karşılaştığı en büyük sorunlardan birini teşkil etmiştir. Hal böyle olunca Horasan'ı yöneten devletlerin Şîilerle olan ilişkisini mezhep anlayışının ötesinde siyasî otoritelerinin kabulünün belirlediğini söylemek mümkündür.

Bu meyanda Emir Timur'un bölgeye düzenlediği seferlerin Şîi grupların faaliyetlerini sonlandırıp geniş bir toplumsal hareketin önüne geçme amacıyla yapıldığını söyleyebiliriz. Emir'in Şîilere karşı güç kullanmak suretiyle Şîi akımların önüne geçmesi Sünnî düşüncesinden öte siyasî hâkimiyet fikri çerçevesinde değerlendirilmelidir. Sebzvâr Serbedârî Devleti'nin reisi Hoca Ali b. Müeyyed'le olan müspet ilişkisi Sünnî-Şîi çatışmasının haricinde hâkimiyetini tanıyıp tanımaması ile alakalı olduğunu sanıyoruz. Daha önce de ifade edildiği üzere Timur'un öncelikli hedefi hâkimiyet alanını genişletmektir. Şîi gruplar bu anlamda itikadî meselelerden ziyade devlet düzenine karşı başlattıkları terör faaliyetleri nedeniyle sorun teşkil etmekteydi. Bölgede daha önce egemenlik kuran devletlerin yaşadığı sorunların tekrarlanmaması adına Şîilerin gücünü kırmanın gerekliliği Timur'un bölge seferlerinin nedenini oluşturduğu rahatlıkla söylenebilir.

İlhanlı Devleti'nin yıkılması ve bölgede güçlü bir otoritenin olmamasıyla oluşan siyasî ve sosyal boşluk birçok isyanın çıkmasına ortam hazırlamıştı. Bu isyanlar da

³⁴⁶ Kutlu, *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*, 156-157.

genellikle dinî bir hüviyetine bürünerek kendini göstermişti. En fazla köylüler arasında ilgi gören Şîlik, içinde barındırdığı Mehdi inancı doğrultusunda halkın, Cengiz yasasındaki bazı hükümlere karşı çıkma cesaretlerini artırarak Mehdi'nin dünyaya adalet dağıtacağı fikrini ön plana çıkarmıştı. İlhanlıların ve dolayısıyla Moğol egemenliğinin tamamen ortadan kalkacağı yönündeki inanç halk arasında yayılmış ve Şîlik yükselmeye başlamıştı. Bu bağlamda Şîlik, Serbedârîlerin ortaya çıktığı dönemde öteden beri Şîîlerin yoğun olarak yaşadığı Sebzvar'da da etkiliğini artırmıştı.³⁴⁷

3.3.2.1. Serbedârîler

Mazendaran'da Şîî fikirleriyle tanınan Şeyh Halife (ö. 736/1335) ve öğrencisi Hasan Cevrî'nin (ö. 743/1342-43) öğretilerinin dinî ve fikrî alt yapısını oluşturduğu Serbedârî hareketi, Abdürrezzâk adlı birinin liderliğinde başladı (1337). Moğol memuru ya da elçisini öldürdüğü için kaçtığı belirtilen Abdürrezzâk'ın Sebzvâr şehrinin Baştın kasabasında başlattığı isyan, İlhanlı tahtının veliahtlığı için Toğa Timur'un harekete geçtiği bir dönemde Moğol reislerinin ihmali neticesi kısa sürede büyüdü. Başlangıcı için bir eşkıya/çapulcu hareketi olarak kaydedilen³⁴⁸ isyana katılan Sebzvâr şehri, Abdürrezzâk'ın kontrolüne geçti. Şehir üzerinde idaresini tesis eden Abdürrezzâk bundan sonra Emir unvanı kullanmaya başlamıştır.³⁴⁹ Beyhak bölgesinin başkenti Sebzvar'ın ele geçirilmesi ve merkez edinilmesinin tesadüfî bir seçim olmadığı anlaşılmaktadır. Zira şehrin yöneticileri öteden beri Şîî akideye mensup kişilerdi. İsyanın Baştın'da başlamasının hemen ardından şehrin ele geçirilmesi ve hızlıca teşkilatlanılmasında halkın ve yöneticilerin Şîî olmasının katkısı büyüktür. Öte yandan Sebzvar, Şeyh Halife ve Şeyh Hasan Cevrî'nin bir müddet kaldıkları ve fikirlerini anlatıp taraftar topladıkları bir şehirdi. Dolayısıyla isyandan önce şehir halkı arasında Serbedâr hareketinin fikirleri yayılmış durumdaydı. Abdürrezzak şehri almakla yalnız bir şehir almamış bunun ötesinde

³⁴⁷ Mustafa Şahin, *Serbedârîler* (İstanbul: İdeal Yayıncılık, 2017), 351; Derya Coşkun, *Serbedârî Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 11-12.

³⁴⁸ İbn Battûta, *İbn Battûta Seyahatnamesi*, çev. R. Şeşen (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2023), 280.

³⁴⁹ M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet* (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 87; Erdoğan Merçil, "Serbedârîler", *DİA* (İstanbul:2009), 36/549.

eyleme geçmeye hazır bir kitleye sahip olmuş, bu durum da isyanın kısa sürede büyümesini kolaylaştırmıştır.³⁵⁰

Burada hareketin kısa sürede büyümesini başlatanların becerisine değil ifade edildiği üzere İlhanlı Devleti'nin son hükümdarı olan Ebû Said'in ölümü ve ardından İran'ın siyasî durumunun karışmasının ayaklanmalar için uygun bir ortam oluşturmalarına da bağlamak gerekmektedir. İran'daki siyasî boşluktan güç alan Horasan halkı iktisadî, toplumsal ve dinî birçok nedenden dolayı Serbedârî Hareketi'ne destek vermiştir. Bu hareketin en önemli nedeni ise Moğol baskısından bıkan Sebzvar halkının malî güçsüzlüğüydü. Moğolların yıkıcı faaliyetleri sonucunda ortaya çıkan maddi ve manevi hasarlar, insanların yaşamlarını zorlaştırmış, halk zaruri ihtiyaçlarını bile karşılayamaz duruma gelmişti. İlhanlıların son zamanlarında ortaya çıkan isyanlar, Horasan'daki birçok yerin yakılıp yıkılmasına neden olmanın yanı sıra bölge ekonomisine de ayrıca bir darbe indirmişti. İlk başta köylüler tarafından desteklenen hareket, esnaf, zanaatkârlar gibi fütüvvet anlayışı içinde yer alan meslek gruplarının da katılımıyla daha da geniş bir alana yayılmıştır.³⁵¹

Abdürrezzâk, Cüveyn, Esferâyîn, Cacerem, Biyârcümen'd'i zapt ettikten sonra adına hutbe okutup sikke kestirdi. Böylece başkenti Sebzvar olmak üzere 738/ 1338 yılında Serbedârî Devleti resmen kurulmuş oldu. Devletin ilk hükümdarı da Abdürrezzâk olurken dinî idareyi de Şeyh Hasan Cevrî yürütüyordu. Bu durum, devlet içinde iki farklı idare mekanizmasının ortaya çıkmasına neden oldu.³⁵² Hasan-ı Cevrî'nin dinî lider olarak devlet mekanizmasında rol alması idarede Dervişler adıyla bir grubun ortaya çıkmasına bu da siyasî liderlerle çekişmelerin yaşanmasına neden olmuştur ki devletlerinin zayıflamasının nedenleri arasındadır. Emir Timur'un bölgeye geldiği dönemde bu anlamda Serbedârîler Devleti iç ve dış gelişmeler bağlamında zayıflamış durumdaydı.

Serbedârîler Devleti'nin ilk hükümdarı unvanını alan Abdürrezzâk'ı öldürdükten sonra idareyi üstlenen Vecîhüddin Me'sud (1338-1344) önce Nişabur'u ele geçirdi (1340-41). Daha sonra Toga Timurlular aleyhine sınırlarını genişleterek Câcerem, Damgan, Simnân ile Togay Timur'un başşehri Gürgân'ı topraklarına kattı. Kertlerle

³⁵⁰ Şahin, *Serbadârîler*, 135-136.

³⁵¹ Coşkun, *Serbedârî Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 16-17; Akif Rençber, *Mâzenderân (Taberistan) Tarihi (1220-1392)* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2015), 79.

³⁵² Coşkun, *Serbedârî Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 42.

girdiği mücadelede başarısız olduktan sonra Mazenderan bölgesine akınlar başlattı. Bu akınlar sırasında öldürüldüğünde Câm'dan Damgan'a, Habişan'dan Türşiz'e geniş bir saha Serbedârîler'in hâkimiyeti altındaydı.³⁵³ Me'sud'dan sonra Serbedârî tahtına kısa aralıklarla oturan emirler çevrelerindeki devletlerle mücadelelerini sürdürdü. Yaşanan karışıklıklardan faydalanan Sebzvarlı bir asilzade olan Hace Ali b. Müeyyed önce Damgan'ı ardından Sebzvâr'ı ele geçirerek devlete hâkim oldu (1362).³⁵⁴

Kaynaklarda ehl-i dil, sade yaşamayı ve giyinmeyi seven, yardıma muhtaç insanlara para ve yiyecek dağıtan bir olarak tasvir edilen Ali b. Müeyyed, devletin ikinci hükümdarı Hace Mesud'un (1338-1345) danışmalığını yapmış ve bu dönemden itibaren devlet yönetiminde yer almış biri olarak kayıtlara geçmiştir.³⁵⁵ Hace Ali önceki emirlerin çok fazla vurgu yapmadığı Şîliği ön plana çıkarmıştır. Seyyidleri bölgedeki Şîî din âlimlerine tercih ederken buna paralel olarak On iki İmam adına hutbe okutup para bastırdı. Saltanatının sonlarına doğru İmâmiyye Şîası'na mensup, Şehîd-i Evvel olarak tanınan Muhammed b. Mekki el-Âmilî'yi bölgede İmâmiyye Şîası'nı daha etkin konuma getirmek için yapılan çalışmalara önderlik etmesi için Sebzvâr'a davet etti. Bu daveti kabul etmeyen Muhammed b. Mekki, Hâce Ali'ye yol göstermek amacıyla İmâmiyye fikhına dair "*el-Lüm'atü'd-Dımaşkıyye*" adlı bir eser yazıp gönderdiği bilinmektedir.³⁵⁶ Hace Ali döneminde, İlhanlı hükümdarı Olcaytu'dan sonra ilk defa İmâmiyye resmi devlet mezhebi haline gelmişti.³⁵⁷ Öte yandan Devletşah'ın, saltanatı döneminde devletin işlerini yoluna koyduğu ve halkın refah seviyesinin arttığı aktarmasına rağmen³⁵⁸ bölgedeki diğer hanedanlarla mücadele ve iç meseleler, siyasî gücünün zayıflamasına yol açmıştır.³⁵⁹ Netice itibarıyla bu sorunlarla başa çıkmayan Ali b. Müeyyed, Horasan seferlerine başlayan Emir Timur'un himayesine girerek devletin varlığını sürdürmek istemiştir.

Timur'un Sebzvâr hâkimiyeti ve Ali b. Müeyyed'in tabiiyetini bildirmesini İbni Arabşah ayrıntılı olarak anlatır. Sebzvâr bölgesine geldiğinde Seyyid Muhammed

³⁵³ Merçil, "Serbedârîler", 550.

³⁵⁴ Şahin, *Serbadârîler*, 292-295; Merçil, "Serbedârîler", 550.

³⁵⁵ Devletşah, *Şair Tezkireleri*, çev. N. Lugal (İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011), 368; Coşkun, *Serbedârî Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 86.

³⁵⁶ Şahin, *Serbadârîler*, 360-361; Merçil, "Serbedârîler", 550.

³⁵⁷ Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, 90.

³⁵⁸ Devletşah, *Şair Tezkireleri*, 368.

³⁵⁹ Merçil, "Serbedârîler", 549-550; Coşkun, *Serbedârî Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 93-94.

Serbedâl adlı bir şerifle görüşen Timur'un "*Seyyid cenapları! Bana Horasan'ı nasıl kurtaracağımı, nasıl ele geçirip, uzak ve yakın bölgelerini nasıl kontrol altında tutacağımı söyler misin? Bu işin üstesinden nasıl gelebilir, bu sarp yokuşu nasıl aşabilirim?*" sorusuna kendisinin herhangi bir gücü ve konumu olmadığını onun için hükümdarların işlerine karışmak istemediği mealinde bir cevap alır. Timur "*Bana yolu göstermek ve gerçeğe giden kestirme yolu bildirmek zorundasın. Eğer senin görüşünü alarak bu yokuşu aşacağım fikir ve ferasetine sahip olsaydım ve sen de bu bilgiye sahip bulunmasaydın, ne ağzımı açar bir kelime eder, ne de gelip senden yardım isterdim. Benim ferasetim iyasî, hükümlerimse kıyasîdir*" şeklinde ısrar edince seyyid "*Eğer işlerinin yolunda gitmesini istiyor ve zorlanmadan saltanatını genişletmek istiyorsan, bu memleketlerin feleğinin kutbu, yolların kesişme noktasının merkezi Hâce Ali b. Müeyyed et-Tûsî'ye gideceksin. Eğer zahiren yüzüne bakarsa, bâtını da seninle birliktedir. Eğer yüzünü senden çevirirse, bir başkasının sana hiçbir faydası olmaz. Huzuruna çağırıp gönlünü almaya çalış. Biraz zorla. Çünkü sert biridir. İçi dışı birdir. İnsanların sana itaat etmeleri onun itaatine bağlıdır; herkes onun işaretiyle iş yapar. O ne yaparsa onu yapar, o yürürse yürür, o nereye giderse oraya giderler*" cevap alır.³⁶⁰

Hâce Ali'yi çağırmasını, eğer davete olumlu cevap gelirse izzet ve ikramda kusur etmemesini, saygı göstermesini ve büyük hükümdarlara davrandığı davranmasını tavsiye eden Seyyid Muhammed, daha sonra Hâce Ali'ye, Timur'a itaat etmesini ve huzuruna varması için hemen yola çıkmasını bildiren bir mesaj gönderir. Bunun üzerine hediyelerini hazırlayıp yola çıkan Ali b. Müeyyed, Timur adına sikke kestirip hutbe okutmaya başladı. Timur'un kendini davet eden elçisi gelince yola çıkan Hâce'nin geldiğini duyan Emir, karşılamak için bazı beylerini, ulemayı ve askerlerini göndermişti.³⁶¹ Böylelikle Sebzvâr ve Serbedârlar Devleti Timur'un egemenliğini tanımış oldu (1381).³⁶² Öte yandan Sebzvâr egemenliğinin Ali b. Müeyyed'in Semerkand'a gidişiyle birlikte dervişler grubu olarak adlandırılan dinî liderlerin eline geçtiği görülür. Şeyh Davud Sebzevarî ve Şeyh Yahya Horasanî'nin ön planda olduğu yöneticilerin yanına Taban Bahadur'u askerî vali olarak bırakan Timur

³⁶⁰ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 67-68.

³⁶¹ İbni Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 68-69.

³⁶² Şamî, *Zafernâme*, 102; Yezdî, *Zafernâme*, 130.

başkentine dönmüştü.³⁶³ Ancak durumun kendi lehlerine olduğunu düşünen yöneticilerin başlattığı isyanı bastırmak için gönderdiği ordu yetersiz kalınca kendisi şehre gelen Timur, şehir duvarlarını yıktırarak askeri içeri soktu ve büyük bir katliam yaşandı (1384).³⁶⁴ Hâce Ali b. Müeyyed'in Huzistan'da ölümüyle birlikte Serbedâriler Devleti ortadan kalkmış oldu (1386).

Ali b. Müeyyed vefat ettiği 1386 yılında kadar Timur'un yanında kaldı.³⁶⁵ Aralarındaki ilişkinin boyutunu Devletşah, *“Emir Timur, Ali Müeyyed’e çok iltifat eder ve hiçbir zaman onun sohbetinden mahrum olmak istemezdi. Çok defa mübarek diliyle “Ben ömrümde Ali Müeyyed gibi metanetli ve doğru bir adam hiç görmedim” diye buyurmuştu. Emir, Horasan saltanatını ona vermek istedi, fakat bir türlü o bunu kabul etmedi. Daima “Ben ömrümün sonuna kadar sizin ayaklarınızın dibinde geçirmek isterim” derdi. Kız kardeşlerinin çocukları ve akrabalarıyla birlikte yedi yıl boyunca Emir Timur’a mülazım ve musahiplik etti” şeklinde kaydetmiştir.*³⁶⁶

Sebzvâr'ın Timurlu egemenliğine girişiyle birlikte daha ilişkide olduğu Esterâbâd hükümdarı Emir Veli ve Canıkurbanlı Muhammed Ali Bey, Ali b. Müeyyed'in Timur'a karşı kendilerine yardım etmediği gerekçesiyle şehri kuşatma altına almışlardı (1382). Bu sırada Emir, kaybettiği kızının yasını tuttuğu için olaya tepkisiz kalmıştır. Bunun üzerine ablası Kutluk Türkan Ağa'nın huzuruna çıkıp Emir'e *“Eğer böyle yaparsan dünyanın düzeni bozulur. Tanrı'nın takdirine hiçbir çare yoktur. Dünya kurulalıdan beri bu böyledir. Üzülmene faydası yok. Eğer böyle devam edersen ahali ve ülke perişan olur. Tanrı'nın bendeleri sermesefil duruma düşerler. Neden kendini bilmez birileri Mazenderan'dan çıkıp çıkıp birçok Müslüman'ı sermesefil hale getiriyorlar? Atına binip bu kendilerini bilmezleri öyle bir yapmalısın ki, bir daha kimse böyle şeye heves etmesin. Yapman gereken budur”* demesi üzerine Timur Horasan'a sefer düzenleme kararı aldı.³⁶⁷ Aynı konuyu kaydeden Şami ise Türkan Ağa'nın *“Eğer melâl ve keder ile bunu değiştirmek ve dostlardan ayrılık zehri için bir panzehir mutasavver olsa idi bu gam ve kedere cevaz verilebilirdi; fakat bu korkunç musibet ve bu müthiş felaket için sabır ve teselliden başka çare*

³⁶³ Şamî, *Zafernâme*, 109; Yezdî, *Zafernâme*, 131; Coşkun, *Serbedâri Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*, 94.

³⁶⁴ Şamî, *Zafernâme*, 109-110.

³⁶⁵ Şamî, *Zafernâme*, 119.

³⁶⁶ Devletşah, *Şair Tezkireleri*, 369.

³⁶⁷ Yezdî, *Zafernâme*, 132.

yoktur; binaenaleyh akıl ve fikrini gam ve keder ile yıpratmak daima bu gam ve kederle meşgul olup memleketin işlerinden el çekmek muvafık değildir; çünkü memleket ve saltanata hale gelir ve düşmanlar fırsattan istifade ederler; memleketin işleri ile meşgul olmak, etraftaki muhaliflerin terbiyesini vermek lazımdır” dediğini aktarır.³⁶⁸ Netice itibariyle Horasan’a hareket eden Timur’un geldiğini duyan kuşatmacılar bir anlaşmayla kuşatmayı kaldırdılar ancak muhalif faaliyetlerine devam ettiler. Evvela itaat arz eden Esterabâd hükümdarı Emir Veli, daha sonra itaat etmeyeceği bildirince Timur buraya sefer düzenledi.³⁶⁹

3.3.2.2. Mar’âşiler

Timur’un Emir Veli ile olan sorunlarının yanında Mazenderan’daki Şîî güçler üzerine yürümek istediği anlaşılmaktadır.³⁷⁰ Bu sırada anılan bölgede Mar’âşiler adında Şîî bir hanedan hüküm sürmekteydi. Mar’âşî devleti, XIV. yüzyılda Horasanda kurulan Serbedârilerden etkilenecek onların Şîa öğretilerini ilke edinen Seyyid Kıvameddin Marâşî tarafından kurulmuştur. Seyyid Kıvameddin, Amul büyüklerinden dördüncü İmam’ın torunu Seyyid Ali Mer’âşinin çocuklarından. Şîa şeyhlerinden olmak isteyen ve bunu başarmak için uzun mücadeleler veren Şeyh Kıvâmeddin, Mâzenderân’da kurduğu bu devlet sayesinde dinî kimliğini siyasi alana taşımış ve bu haliyle Serbedârilerin Mâzenderân uzantısı olarak kabul edilmişlerdir. Zira Serbedârî şeyhlerinden Şeyh Halife ve Şeyh Hasan Cevrî’nin Şîa üzerine öğretilerini kendine rehber edinerek aynı yoldan devam eden Seyyid Kıvâmeddin, zamanla bu amacına ulaşmış ve dinî nüfuzunu siyasi bir temele oturtturarak Mârâşîler adında bir devlet kurmayı başarmıştır.³⁷¹

Mazenderan ve Meşhed okullarında İslami ilimler ve fıkıh dersleri alan ve Horasan’ın Meşhed’inde bulunduğu zaman diliminde Şeyh Halife’nin müridlerinden Şeyh Hasan-ı Cevrî ve Baba Hilal ile ve özellikle Şeyh Hasan’ın müridi Seyyid İzzüddin Suğendi ile tanışan ve onların sohbetlerine katılan³⁷² Kıvameddin,

³⁶⁸ Şamî, *Zafernâme*, 104.

³⁶⁹ İbni Arabşah, *Acâibu’l Makdûr*, 72-77; Derya Coşkun, “Bir Sürgün Hikâyesi: Maverâünnehir’deki Marâşîler”, *Vakanüvis* (Sakarya: 2019), 1/105; Osman G. Özgüdenli, “Mar’âşiler”, *DİA* (İstanbul: 2003), 28/37.

³⁷⁰ Coşkun, “Maverâünnehir’deki Marâşîler”, 105.

³⁷¹ Coşkun, “Maverâünnehir’deki Marâşîler”, 102; Cemşid Sadri, “Timurlular Dönemi Horasan’da Etkili Tarikatlar”, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, çev. M. Altunkaya (Malatya: 2013), 4/235; Köprülü, *Anadolu’da İslamiyet*, 91-92.

³⁷² Devletşah, *Şair Tezkireleri*, 363.

Serbedârî hareketinden etkilenmişti. Bununla birlikte içinde bulunduğu Seyyidler hareketinin Hicri ikinci yüzyılın yarısından üçüncü yüzyıla kadar hüküm süren Alevilere (Zeydîler) dayanan bir geçmişi olduğu da söylenmektedir. Dolayısıyla Seyyid Kıvâmeddin'in başlattığı faaliyetler Zeydî ideolojisinin bir devamı olarak da görülmektedir.³⁷³

Şeyhlik payesi alarak Mâzenderân'a gelen Seyyid Kıvâmeddin, ilk olarak Âmul'de bulunan Dâbu köyüne gelmiş ve burada halk tarafından bilgili ve saygı değer biri olarak görülmüştür. Mâzenderân'ın yerel hanedanlarından Kiyâ Çelâvilerin Seyyid Kıvâmeddine biat etmesi, halkın ona olan güvenini arttırmıştır. Bu nedenle Mâzenderân halkı onun müridi olmak için herhangi bir sakınca görmemiştir. Seyyid Kıvâmeddin, Mar'âşî devletini kurduktan sonra bir kenara çekilmiş devletin tüm siyasi işlerini oğullarına bırakmıştır. Kendisi de dinî lideri olduğu Şiîliğin geniş kitlelere ulaşması için vaazlar vermiştir. Mar'âşîlerin devlet kurmalarını tetikleyen kişi, Kiyâ Çelâvî Efrâsiyâb'dır. Zira onun seyitlere ve onların inancına karşı sert tutum içinde olması ve akabinde Perçin-i Celâlek Mâr Savaşının yapılması Marâşîlerin ortaya çıkış süreçlerini hızlandırmıştır. Kiyâların bakış açısına mukabil Şiâ'nın tehlike altında olduğunu düşünen Seyyid Kıvâmeddin, Şiâ'nın siyasi bir temele oturtulması gerektiğinin farkındadır. Kendi adına izafen Sâdât-ı Mar'âşîler adıyla anılan devlet, Seyyid Kıvâmeddin'in bu coğrafyada ilk dini lider kimliğiyle ortaya çıkması açısından ayrıca önem taşımaktadır.³⁷⁴

Doğuda Horasan'ın bir kısmında hüküm süren Emîr Velî ile yaptıkları savaşı kazanan Mar'âşîler Esterâbâd'ı aldılar (781/1379). Ancak bu sırada Timur tehlikesinin belirmesi yüzünden barış yolunu seçtiler ve muhtemelen onun geçiş yolu üzerinde yer alacağını düşündükleri Esterâbâd'ı tekrar Emîr Velî'ye bırakıp Mâzenderân'a döndüler.³⁷⁵ Esterâbâd'a gelip şehri kolaylıkla ele geçiren Timur, Pirek Padişah adında birini vali yapmıştır. Durumdan haber olan Marâşîler, Timur'un gücünden çekindikleri için onun adına para bastırıp hutbe okuttular.³⁷⁶ Hatta Seyyid Gıyaseddin değerli hediyelerle Timur'un yanına gönderilmiş Timur için önemli bir kişi olan Seyyid Bereke aracılığıyla Timur'un yanına gelen Gıyaseddin, gereken

³⁷³ Rençber, *Mâzenderân (Taberistan) Tarihi (1220-1392)*, 80.

³⁷⁴ Coşkun, "Maverâünnehir'deki Marâşîler", 103.

³⁷⁵ Özgüdenli, "Mar'âşîler", 37.

³⁷⁶ Şamî, *Zafernâme*, 117.

hürmeti görememiştir.³⁷⁷ Timur'un Mâzenderan üzerine başlattığı seferi (1389) durduracak güçleri olmadığı için diplomatik yollarla savaşı durdurmak istemişlerse de başarılı olamamışlardır. İki taraf arasında Mahaneser'de vuku bulan ve Timur'un galibiyetiyle neticelen savaştan sonra Mar'âşiler bölgeden sürgün edilerek Mâzenderan'daki egemenlikleri son bulmuştur (1393).³⁷⁸

3.3.3. Timurlular döneminde ortaya çıkan Şîî hareketler

Esterâbâd'da Timur devrinde ortaya çıkan Şîî karakterli hareket olan Hurufilik, Fazlullah-ı Esterabadî (ö. 796/1394) liderliğinde kendini göstermiştir. Fazlullah'ın mensubu olduğu Şîî zümre hakkında farklı yorumlar yapılmışsa da genel kanı İsmailî olduğu yönündedir.³⁷⁹ Fazlullah'ın yaşadığı çevre Şîî fikirlerin yoğun olduğu bir bölge olmasının yanında Serbedârî hareketinin etkili olduğu bir dönem ve ortamda doğal olarak bunların fikirlerinden etkilenmiştir. Diğer yandan Mar'âşiler'in de bölgede etkin olması ve fikirlerinin aynı kaynaktan beslenmesi Fazlullah'ın fikirlerini geliştirip yaymasında kolaylık sağladığı söylenebilir.³⁸⁰

Hurufiliği iki dönemde değerlendirmek mümkündür. İlk dönem Fazlullah ve talebeleri tarafından kurulup İran ve Azerbaycan topraklarında temellerinin atıldığı yaklaşık yarım yüzyıllık devreyi kapsar. İkinci dönemi ise Fazlullah'ın ölümünden sonra Mir Şerif, Aliyyu'l A'lâ, Nesimî ve Refî'î gibi isimler vasıtasıyla Anadolu, Suriye ve Balkanlara yayılıp XVII. yüzyıla devam eden zaman dilimidir.³⁸¹ Ortaya çıktığı alanda gördüğü baskıdan dolayı ancak yarım yüzyıl varlık gösteren Hurufilik, Anadolu ve Balkan coğrafyasında, Farsça eserlerde kendini gösteren ilk dönemlerinin yerine Türkçe olarak kendini göstermiş ve insanlara ulaşma yolu olarak şiiri kullanmışlardır. Özellikle Balkanlarda yayılması, fetih döneminde Osmanlıların burada uyguladığı geniş hoşgörü sayesinde. Bu devirde genel İslâmî çizginin dışında söylemlere sahip birçok tarikat gibi Hurufilikte bölgeye yayılmıştır.³⁸²

³⁷⁷ Şamî, *Zafernâme*, 155; Coşkun, "Maverâünnehir'deki Mar'âşiler", 105.

³⁷⁸ Şamî, *Zafernâme*, 156-157; Aka, *Timur ve Devleti*, 25; Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, 406; Coşkun, "Maverâünnehir'deki Mar'âşiler", 110; Özgüdenli, "Mar'âşiler", 38.

³⁷⁹ Daftary, *İsmaililer*, 636-637; Ay, *Alamut Sonrası Nizârî İsmailîliği*, 97.

³⁸⁰ Cemşid Sadri, "Timurlular Dönemi Horasan'da Etkili Tarikatlar", çev. M. Altunkaya, *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (Malatya: 2013), 4/241.

³⁸¹ Fatih Usluer, *Hurufilik* (İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014), 9.

³⁸² Usluer, *Hurufilik*, 10.

Hurûfilîğin temeli, eski çağlardan gelen ve harflerle sayıların kutsallığını kabul edip bunlara çeşitli sembolik anlamlar yükleyen anlayışa dayanır. İslâm dünyasında harflerin bazı gizli özelliklere sahip olduğu düşüncesi hayli eskidir. Fakat İslâm dünyasında bâtinî düşüncelerin ışığında Hurûfilîği bir sistem şekline sokan ve bir fırka halinde yayan kişi Fazlullah-ı Hurûfî olmuştur.³⁸³ Tüm felsefî düşüncelerini harfler üzerine inşa etmeleri nedeniyle harflere anlam veren diğer bütün akımlardan ayrılmaktadır.³⁸⁴

Şîî/Bâtinî fikirlerin yaygın olduğu bir atmosferde Fazlullah-ı Hurûfî, bâtinî şeyhlerinden olan ve Serbedârîler’le birlikte Horasan’da isyanlara karışan Şeyh Hasan-ı Cevri ve onun halifelerinin tesiriyle sistemini kurmaya, akîdesini yaymaya çalışmıştır. Hurûfilîği kurarken Bâtinîler’in te’vil usullerini başarılı bir şekilde kullanan Fazlullah rüya yoluyla gerçeği bulduğunu, bazı sırların kendisine bu yolla bildirildiğini ileri sürerek Arapça’daki yirmi sekiz harf ve bunlara ilâveten Farsça’daki dört harf ile sayılar arasında çeşitli ilişkiler kurmak suretiyle Hurûfilik sistemini yerleştirmiştir.³⁸⁵

Fazlullah’ın oluşturduğu bu öğretî Şîî karakterli olmasının yanında temelinde eski İran dinlerinin kalıntıları, Hristiyan, Kabalizm ve Neoplatonizm gibi birçok İslâm dışı kaynağın olduğu görülmektedir. Bu kaynaklara ait inanç ve anlayışları harmanlayıp İslâmî bir cila altında Esterabad başta olmak üzere bir çeşit sentretik mistik bir mezhep hatta bir din olarak Horasan coğrafyasında yaymıştır.³⁸⁶

Hareketin ortaya çıkışını toplumsal ve ekonomik olaylarla ilişkilendirenler de olmuştur. Timur’un Esterabad (1384) ve İsfahan’ı (1397) egemenliği altına almasıyla çöken tarımsal faaliyetlere karşı ticaret ve zanaatı desteklenmişti. Ancak zanaatkârların oluşturduğu ekonomik yapının karşısında hammaddeyi elinde tutan feodal beyler olarak han ve mirler yer almıştır. Hammadde fiyatlarındaki artış zanaatkârlar ile feodal beyleri karşı karşıya getirmiştir. Hareketin adının da zanaat anlamına gelen “hurfe”den geldiğini ileri süren kimi araştırmacılar, Hurufilerin asıl siyasî amaçlarının Timur’un feodal yönetimine son verip, ekonomik ve sosyal alanda

³⁸³ Hüsamettin Aksu, “Hurûfilik”, *DİA* (İstanbul: 1998), 28/408.

³⁸⁴ Usluer, *Hurufilik*, 11.

³⁸⁵ Manz, *Timurlu İran’ında İktidar, Siyaset ve Din*, 226; Hasan Hüseyin Ballı, *Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûfilik* (İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2010), 34-41; Aksu, “Hurûfilik”, 408.

³⁸⁶ Ahmet Yaşar Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013), 153.

eşitlik ve zulmün kaldırılması olarak belirlenmiştir. Hurufiliğin temel kurallarından biri olarak insanlar arasındaki eşitliği sağlayıp güçlülerin zayıflara yaptığı zulme son verilmesi kabul edilir. İnsanı merkeze alan bir anlayışla tanrısal insana ulaşmayı hedefler. Bu meyanda 1384'te mehdiliğini ilan eden Fazlullah, vakti geldiğinde kılıç kuşanıp mücadele etmek için müridlerinden gizli biat almıştır.³⁸⁷ Zira Hurufiler liderlerinin hem dinsel hem de siyasî görevleri olduğuna inanmaktadırlar. Fazlullah zamanı ve sonrasında Timurlulara karşı birkaç kez huruç hareketi görülmüştür.³⁸⁸

Fazlullah-ı Esterabadî, kendi tarikatını kurmadan önce bir süre gezgin bir derviş (Kalender) olarak yaşamıştır.³⁸⁹ Harflerin metafizik anlamlarına olan ilgisinin yanı sıra, usta bir de rüya yorumcusuydu. İlk olarak peygamberlik ve insan doğası üzerine görüşlerini yaymaya başlamış; fakat bir süre sonra kendi tanrısallığını ilan etmiştir.³⁹⁰ Yazdığı *Câvidân-Nâme* adlı eseri kurduğu dinin kutsal kitabı olarak kabul edilmişti.³⁹¹ Sünnî hukukçularca sapkın kabul edilen Fazlullah-ı Esterabadî, düşüncelerinin şeriata aykırı olduğu yönünde ulemâ ve fukahanın görüş bildirmesi üzerine Timur tarafından takibata mâruz kaldı ve Timur'un oğlu Mirân Şah tarafından yakalanıp Alıncak Kalesi'nde hapsedildi. Bir başka rivayete göre bahse konu süreç Fazlullah'ın Timur'a yazdığı bir mektupla başladı. Mektupta Timur'a haksız bir şekilde güç kullanmaktan vazgeçmeye, şahsi ve ailevi menfaatlerini bırakıp eşitlik, af ve cömertlikle davranmaya, halkın mutluluğunu sağlamaya davet eden Fazlullah, mektuba kızan Timur'un emriyle yakalanıp Azerbaycan'a sürüldü.³⁹² Yapılan yargılama sonunda Şirvan hâkimi Şeyh İbrâhim'in kadısı Bâyezîd'in fetvasıyla öldürüldü (1394).³⁹³ Hurûfiler'in İbâhiyyeci ve zındık olduklarını düşünen ulemânın Hurûfiliğe karşı devlet adamlarını uyarması neticesinde çeşitli baskılara uğrayan Hurûfiler bazen katliama mâruz kalmaları faaliyetlerini gizli sürdürmelerine sebep olmuştur. Şahruh dönemine gelindiğinde Hurufilere karşı artan baskının nedeni Timur'un ölümüyle birlikte Fazlullah'ın intikamını almak için Horasan ve Mazenderan'da çıkardıkları isyandı (1405).³⁹⁴ Hatta eylemlerini ileriye taşıyan

³⁸⁷ Usluer, *Hurufilik*, 19.

³⁸⁸ Ocak, *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*, 313.

³⁸⁹ Abdülbaki Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu* (Ankara: TTK Yayınları, 1973), 7.

³⁹⁰ Daftary, *İsmaililer*, 636.

³⁹¹ Eserin Türkçe tercümesi için bkz. Fazlullah Esterâbâdî, *Câvidân-Nâme*, haz. F. Usluer, (İstanbul, Kabalcı Yayınları, 2012).

³⁹² Usluer, *Hurufilik*, 20.

³⁹³ Gölpınarlı, *Hurufilik Metinleri Kataloğu*, 8.

³⁹⁴ Usluer, *Hurufilik*, 21.

Hurufiler Şahruh'a suikast tertipletiler. Ahmedî'ler adlı bir Hurufinin yaptığı bu suikast amacına ulaşmasa da Hurufilere karşı geniş bir temizleme harekâtı başlatıldı.³⁹⁵

Şahruh devri Hurufiliğin yanında diğer mezhep ve akımlara karşı sert tedbirlerin alındığı ve Sünnîliğin eskisine göre daha fazla desteklendiği bir dönemdir. Bu devirde Horasan halkının büyük çoğunluğu Sünnî olmasına rağmen Taberistan, Gilân, Sebzvar, Huzistan bölgelerinde Şîilik ağır basarken Rey, Kum, Kaşan gibi şehirlerde On İki İmam inancından Şîî nüfus yaşamaktaydı. Bunun yanı sıra Kuhistan'da Nizarî İsmaililer mevcuttu. Moğol devrinden beri bölgedeki Sünnî halkın Şîilikten ya da sufilik içine yerleşmiş Ali yanlısı bir düşünceden etkilendiği de bilinmektedir. Sünnî, Şîî ve tasavvufî öğelerin karışmasıyla ortaya çıkan hareketler, Timur'un ölümüyle isyan eden Sebzvar Serbedarları ile İsmaililerin faaliyetlerinin yanında Doğu Anadolu'da kendini gösteren Safevî hareketi, Şahruh devrinde Horasan'ın genel panoramasını vermektedir.³⁹⁶ Bu nedenler Mirza Şahruh'un Timur sonrası yaşanan taht mücadelesi sırasında bozulan otoritenin yeniden kurulması ve kendi meşruiyetini de sağlamak adına Sünnî İslâm düşüncesine sarılmıştır.

Bu dönemde Horasan'da ortaya çıkan Şîî karakterli bir hareket olarak Nûrbahşîyye önemlidir. Safevîlerin müjdecileri olarak görülen bu tarz hareketler doğal olarak Sünnîlerin ve Sünnîliğin karşısında yer almışlardı. Sünnî politikasından dolayı Şahruh'a düşmanlık besleyen Hâce İshâk-ı Huttelânî ile müridi Seyyid Muhammed Nûrbahş (ö. 869/1465) ve oluşturduğu tarikat ülke genelinde faaliyetlerini sürdürmüştür.³⁹⁷ Kendini mehdi ilan eden ve bir isyan hazırlındayken yakalanan Nûrbahş, yakalanıp Herat'a ardından Şiraz'a gönderilmişti (1423). Bir müddet sonra serbest kaldıktan sonra bölgedeki Bahtiyarî aşiretinin desteğiyle adına hutbe okutup sikke kestirmişti. İddialarınd vazgeçtikten sonra Rey civarına yerleşen Nûrbahş, ölünceye kadar Şîî propagandası yapmıştır.³⁹⁸

Huzistan bölgesinde ortaya çıkan bir başka hareket, Şîî itikada mensup Arap asıllı bir sülale tarafından kurulan Müşâ'sa'lar tarafından başlatılmıştı. Şahruh devrinde ortaya çıkan Müşâ'sa'lar hareketi uzunca bir dönem bölgede varlığını korumuştur. Seyyid

³⁹⁵ İsmail Aka, *Mirza Şahruh ve Zamanı* (Ankara: TTK Yayınları, 1994), 138.

³⁹⁶ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 109.

³⁹⁷ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 112.

³⁹⁸ Necdet Tosun, "Nurbahşîyye", *DİA* (İstanbul: 2007), 33/248.

Muhammed Felah (ö. 869/1465) ve oğulları tarafından yürütülen hareket Timurlular ve Karakoyunlular arasındaki bölgenin hâkimiyeti noktasında odaklanmıştı. Bunun yanında ortaya koydukları Şia temelli fikirlerinden anlaşıldığına göre Sünnîleri farklı bir dinin mensubu olarak görmekteydiler. Seyyid Muahmmmed'in oğlu Sultan Muhsin devrinde Bağdad'dan Basra'ya kadar sahada ve Luristan civarında egemenlik kurdular. Muhsin'den sonra Şah İsmail tarafından zındıklıkla itham edilen hanedan üyeleri Safevî üstünlüğünü kabul etmişti (1509).³⁹⁹

Şahruh devri Horasan'ın genel vaziyeti ve ortaya çıkan Şîî karakterli hareketler Sünnîliğe verilen desteğin artmasıyla neticelenmiştir. Ancak burada dikkat çekilmesi gereken bir nokta Şahruh devrinde Timurlu Devleti'nin sahip olduğu alanın sosyal durumudur. Zira Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri doğu ile batı arasında gerek askerî gerekse ekonomik ilişkilerin yürütülmesine olanak veren konumları sayesinde hareketli bir sosyal ortama sahiptir. Gelişmiş şehirlerin yanında göçebe nüfusa da ev sahipliği yapar. Ancak bu durum bölgenin en büyük handikaplarından birini oluşturur. Yerleşik ve göçebe nüfusların arasındaki uyumun bozulması bölgeye egemen devletlerin yaşadığı sorunlardandı. Farklı ekonomik ve sosyal hayata sahip bu iki yaşam biçimine sahip topluluklar arasında farkların olması tabiidir. Tabi oldukları devletlerle ilişkiler, hayata bakışları ve dini algılama biçimleri ayrı olan yerleşik ve göçebe topluluklar yöneticilerin politikalarına da yön vermiştir.

Emevîler devrinde Horasan'a yerleşen Arap kabileleri arasında da kimi kabilelerin yerleşik hayata geçmek ancak diğerlerinin savaşçı göçebeler olarak kalmak istemesi etrafında yaşanan bu gerilim fetihlerin durmasının yanında farklı düşünceler ve mezheplerin oluşumunu hızlandırmıştı.⁴⁰⁰ Yine bu çerçevede Karahanlıların göçebe Karlukları yerleşik hayata geçirmek istemesi sonucu çıkan ayaklanmalar ve Selçuklulara karşı Oğuzların isyanları aslında hep aynı konunun farklı zamanlardaki örnekleridir.

Çağatay Ulusu içinde de aslında aynı sorunlar yaşamaya devam ediyordu. Yerleşik göçebe ayrımının en açık örneği Maveraünnehir ve Moğolistan ayrımının yaşanmasıdır (1330). Mübarek Şah'ın 1266'da Çağatay tahtına çıkmasından sonra İslâm'ı seçip otağını Mâverâünnehir'de kurması ve reform hareketlerine başlaması ahalide

³⁹⁹ Yüksel, *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*, 112; Osman Gazi Özgüdenli, "Müşa'şalar", *DİA*, (İstanbul: 2006), 32/155.

⁴⁰⁰ Lindholm, *İslami Ortadoğu*, 168-170.

rahatsızlığa neden olduğu için aynı yıl tahtan indirilmişti. Kebek Han (1318-1326) devrinde Karşı şehrinin merkez edinilerek toplum hayatının yerleşikliğe doğru evrilmesinden duyulan rahatsızlık Tarmaşirin devrinde (1326-1334) kontrol edilemez noktaya varmıştı.⁴⁰¹ Yaşanan bu ayırım Timur'un iktidarı aldığı dönemde ve sonrasında yaşanmaya devam etmiştir.

Şahruh devrine gelindiğinde farklı bir durum göze çarpmaktadır. Çağatay Ulusundan miras kalan sosyal yapı Timur'un uygulamalarına yön vermiş ve iktidara gelip kalıcı olabilmek adına çeşitli manevralar yapmak durumunda bırakmıştır. Ancak Şahruh devri bu zorunlulukların olmadığı dolayısıyla yerleşik Müslüman bir hükümdarlık kurulmak istendiği bir zaman dilimini gösterir.⁴⁰² Dolayısıyla Horasan ve Mâverâünnehir'in sosyal şartları içinde yerleşik hayatın gelişmesi, Sünnî itikadın kırsal alanlara göre daha kolay yayıldığı şehirlerin nüfusunun artması doğal olarak Şahruh devrinin Sünnî politikasının dayanağı olarak görülebilir. Bu meyanda merkezini Mâverâünnehir'den Herat'a taşıyan Şahruh, Cengiz Han kanunları yerine İslâm Hukukunu uygulama noktasında daha rahat hareket etmiştir. Devletin içinde bulunduğu şartlar çerçevesinde egemenliğini sağlama yolunda yaptıklarının yanında yine iktidar sürecinde yaşanan sorunlar ve ortaya çıkan akımlara karşı Sünnî inancın destekçisi ve gayrisünnî mezheplerin sıkı takipçisi olmuştur.

⁴⁰¹ Marozzi, *Timurlenk*, 46-47; Abdülkadir Yuvalı, “Çağatay Hanlığı”, DİA, (İstanbul, 1993), 8/177.

⁴⁰² Anatoly M. Khazanov, *Göçebe ve Dış Dünya*, çev. Ömer Suveren (İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2015), 375.

4. SONUÇLAR VE ÖNERİLER

İslâm fetihlerinin başladığı devirden itibaren sahip olduğu kaynaklar, coğrafi şartlar ve konumu itibariyle önemli olan Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri ilk halifeler devrinden itibaren savaşların eksik olmadığı alanlar olmuştur. Emevî ve Abbasî ailelerinin iktidarı devirlerinde otorite büyük ölçüde sağlanmaya çalışılsa da karışıklıkların ve isyanların önüne tam olarak geçilememiştir. Özellikle Hz. Ali ve Muaviye arasında görülen çatışmaların ardından ortaya çıkan görüşlerin sahiplerinin, yönetim merkezine uzaklığı ve bölgenin sahip olduğu özelliklerden dolayı Horasan'ı bir sığınak olarak görmüşlerdir. Böylece zamanla yönetime muhalif grupların ve görüşlerini desteklemek için ortaya koyduğu itikadî görüşlerle şekillenen mezheplerin mensuplarının yoğun olarak yaşadığı bir yer olarak görülmüştür.

Abbasî idaresinin zayıflamasıyla birlikte yeni hanedanların görüldüğü Horasan ve Mâverâünnehir bölgeleri Sünnî-Şîî çatışmalarının da yaşandığı alanlardır. Birçok fırkaya ayrılan bu mezheplere kabaca bakıldığında Şîilik, yönetime muhalif gruplar üzerinde yükselmiş ve zamanla muhalefetin ortak adı olmuştur. İslâm Devleti içindeki iktidar mücadelesiyle ortaya çıkmış olsa da Horasan coğrafyasında eski dinler ve mevcut kültürlerle harmanlanarak muhaliflerin sığındığı görüşlere sahip bir mezhep halini almıştır. Bunun karşısında şekillenen Sünnî İslâm düşüncesi Kur'an ve Sünnet çizgisinde ve daha mutedil dinî bir düşünce geliştirmiştir. Temelde siyasî fikirlerle başlayan ve itikadî görüşlerle derinleşen ayrılıklar Müslümanlar arasında farklı bölgelerde görülürken Horasan, mezheplerin bir kısmının olduğu bir bölge olması hasebiyle çatışmaların yoğun ve uzunca bir süre devam ettiği bir coğrafya olmuştur.

Belirtilen nedenler İslâm öncesinde olduğu gibi İslâm fetihlerinin akabinde kurulan idarenin de karşısına çıkan asıl mesele olarak çıkmıştır. Gerek Emevîler ve Abbasîler devirlerinde gerekse yerel hanedanlar ve bölgede egemenlik kuran Türk devletleri dönemlerinde yaşanan siyasal ve toplumsal sorunlar yönetimlerin karşısına çözülmesi zor sorunlar olarak çıkmıştır. Belirtilen yönetimlerin ortaya koydukları çözümler genelde silahlı mücadele şeklinde olurken kültürel ve dinî alanlarda da görülmüştür. Bununla birlikte kullanılan yöntemler ve uygulanan politikalar birbirinin halefi olan devletlerin çözüm noktasında sergiledikleri tavırların da birbirine benzemesine veya aynı politikaların devam edilmesine neden olmuştur.

Mâverâünnehir’deki Barlas beyinin oğlu olarak dünyaya gelen ve Çağatay Ulusu’nun yaşadığı karışıklıktan faydalanıp iktidara gelen Emir Timur’un egemenlik kurduğu alan Selçuklular ve İlhanlılar devrinde de mezhep çatışmalarının yoğun olarak yaşandığı dinlerin, mezheplerin ve o dönem oluşmaya başlayan tarikatların doğuş ve yayılış bölgesi olması bakımından oldukça sıkıntılı görünmektedir. Özellikle Şîî gruplar burada kendine yer edinmiş ve güçlenmiş, Büveyhiler ve İlhanlılarla da devlet kimliğine bürünmeyi başarmıştır. Sünnî bir Hanîfî olarak bilinen Timur ve ailesi adeta Moğollardan sonra bölgede bir köprü vazifesi kurmuş geniş bir coğrafyaya yayılan hâkimiyetini siyasi olarak sağlamlaştırmak için bölgeye göre siyaset geliştirmiştir. Bununla birlikte Şîî düşünceye karşı medreselerde Sünnî âlimlerin yetiştirilmesi ve Sünnî din adamlarının desteklenmesi gibi kimi uygulamalarına bakıldığında bölgedeki Türk-İslâm medeniyetinin tam anlamıyla kendini gösterdiği Selçuklular dönemindeki uygulamalara benzediği görülmektedir.

Timur’un siyaset ve fetih anlayışında İslâm dininin ve mensubu olduğu mezhebin etkisi çerçevesinde konuya bakıldığında doğrudan bir cevap vermek zor gibi görünmektedir. Timur’un dinî hayatına bakıldığında bir Müslüman olarak dinî vazifelerini yerine getirmeye çalışan ve seferlerini İslâm adına yapan bir hükümdar portresinin yanında İslâm’ın haram olarak gördüğü fiiller ve fethettiği şehirlerde yapılan katliamlar Timur hakkında net bir düşüncenin gelişmesini engellemektedir.

Belirtilen hususları tek tek ele aldığımızda Timur’un göçebe bir ortamda yetişmesi ve göçebelerde kitabî bir dinî eğitimin olmayışından kaynaklı olarak sahip oldukları din algısının Emir’in dini hayatını şekillendirdiğini söylememiz mümkündür. Bu meyanda Timur’un İslâm’a aykırı olarak görünen fiilleri göçebe din anlayışının sonucu olarak görünmektedir. Fethettiği yerlerde yaşanan katliamları ise yaşadığı dönemin bir geleneği olduğunun altını çizmek gerekir. Gücünü göstermek ve iktidarını sağlamlaştırmak adına direnen şehirlerde yapılan katliamlara Memlük Sultanı’nın Antakya’yı fethinde garnizonda bulunan binlerce askeri katletmesi gibi birçok örnek verilebilir. Dolayısıyla Timur’la ilgili yapılan araştırmalarda göze çarpan bu tarz uygulamalar yaşadığı dönem ve coğrafya için çok yadırganacak haller değildir.

Timur Hindistan ve Gürcistan seferlerinde cihad vurgusu yapmışsa da seferlerinin geneline bakıldığında dinî hassasiyetin olduğu pek söylenemez. Zira çarpıştığı devlet ve hanedanlar belirtilen bölgeler haricindekilerin Müslüman olduğu görülecektir. Serbedarîler ve Maraşîler üzerine yaptığı seferlere ve söylemlerine bakılarak koyu bir Sünnî olduğu düşünülebilir. Bununla birlikte Sünnî hanedanlarla yaptığı savaşlar bunun aksini de gösterebilir. Şam seferi sırasında âlimlerle yaptığı sohbette Ehl-i Beyt taraftarı sözlerinden de Şîî olduğu izlenimi edinilebilir. Ancak Timur'un seferlerinde itici güç İslâm ve Sünnîlikten ziyade Türk-Moğol devlet anlayışı olduğunu söylemek daha gerçekçi olacaktır. Timur'un egemenlik anlayışının temelinde Bozkır devlet anlayışı ve bunun sonucunda hâkimiyetini kayıtsız şartsız kabul ettirme fikri yatmaktadır. Dolayısıyla mezhep farklılıklarından ziyade egemenliğin tanınması Timur için daha öncelikli bir konu olmuştur. Diğer bir ifade ile Timur önceliği olan egemenliğini sağlamak için faydacı bir yaklaşımla her türlü manevrayı yapmıştır. Timur'un siyasetinin ve din politikasının temelinde mezhebi kaygılardan daha çok meşruiyet ve hükümrancılığını güvenlik altına alma politikası olduğu rahat bir şekilde söylenebilir.

Timur'un mezhep politikasını oluşturan unsurlar arasında dönemin siyasî ve toplumsal olayları yetiştirdiği sosyo-kültürel yapının etkisini de göz ardı etmemek gerekir. Şehirler ve kırsal kesimlerdeki eğitim imkânlarının farklı olması mezheplerin yayılma alanlarının yönünü belirlemesine yanında göçebe toplumların din algısı mezhep taassubunun oluşmasına uygun bir zemin sunmamaktadır. Dolayısıyla göçebe bir devletin hükümdarı olarak Timur'un mezhep kaygısının ötesinde egemenlik ve meşruiyet sorunlarına karşı her türlü muhalif hareketi ve komşu devletlerle ilişkisini hâkimiyet anlayışı içinde değerlendirmiştir. Bu tavrı Şîî grupların faaliyetlerinin farklı bir düzlemde devam etmesine kendinden sonra da sorun oluşturmaya devam etmiştir. Mirza Şahruh devrinde güçlenen ve yeni ortaya çıkan Şîî grupların faaliyetlerine karşı alınan tedbirler çerçevesinde daha Sünnî bir politika izlenmiştir. Şahruh'un bu Sünnî politikası iktidarına yönelik tehditlerin yanı sıra Timur devrinden farklı olarak artık kendini göçebe göre değil şehirli bir toplumun hükümdarı olarak görmesiyle alakalı olabileceğini söylemek mümkündür. Öte yandan Timurluların Şîî mezhepler ve hareketlere karşı uyguladığı baskı Safevîlerin ortaya çıkışına uygun bir zemin oluşturmuştur.



KAYNAKLAR

- Aka, İsmail. *Timur ve Devleti*. Ankara: TTK Yayınları, 2014.
- Aka, İsmail. “Timur Sadece Asker mi İdi?”. *Belleten* 64/240 (2000), 453-466
- Aka, İsmail. “Timur, Ulema ve Din”. *XIV. Türk Tarih Kongresi*. 1/107-111. Ankara: 2002.
- Aka, İsmail. “Timurlular”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 41/177-180. İstanbul: 2012.
- Aka, İsmail. “X. Yüzyıldan XX. Yüzyıla Kadar Şiiilik”. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiiilik Sempozyumu*. 69-103. İstanbul: İlmî Neşriyat, 1993.
- Aka, İsmail. *Mirza Şahrüh ve Zamanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1994.
- Akbulut, Ahmet. *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Akkuş, Mustafa – Zeki, İzzetullah. “Timur’un Alimlerle İlişkileri”. *Uluslararası Selçuklu Araştırmaları Dergisi* 11 (Güz, 2019), 227-244.
- Akkuş, Mustafa – Zeki, İzzetullah. “Timur’un Mutasavvıflarla İlişkileri”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 47 (Aralık, 2019), 367-382.
- Aksu, Hüsamettin. “Hurûfilik”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 18/408-412. İstanbul: 1998.
- Alan, Hayrunnisa. *Timurlular*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2015.
- Algar, Hamid. “Bahâeddin Nakşibend”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 4/458-460. İstanbul: 1991.
- Algar, Hamid. “Emîr Külâl”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 11/137-138. İstanbul: 1995.
- Altıkulaç, Tayyar. “İbnü’l-Cezerî”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 20/551-557. İstanbul: 1999.
- Andican, A. Ahad. *Emir Timur*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2019.
- Avcu, Ali. *Horasan ve Maveraiünnehir’de İsmaililik*. İstanbul: Marmara Akademi Yayınları, 2018.
- Ay, Zahide. *Alamut Sonrası Nizârî İsmaililiği*. İstanbul: Önsöz Yayıncılık, 2012.
- Ayaz, Fatih Yahya – Eren, Fatmanur A. “Memlük Devletinde Sultan ve Emirlerin Hanefiliğe İlgisi”. *İbad Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), 284-296.
- Aydınlı, Osman. “Mu’tezile”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 123-150. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.

- Bağdadî, Abdülkahir el-. *el-Fark Beyne'l-Fırak*. thk. M. Fethi en-Nadi. Kahire: Darul Selam, 2016.
- Bağdadî, Abdülkahir el-. *Mezhepler Arasındaki Farklar*. çev. Ethem R. Fırlalı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020.
- Balcıoğlu, Tahir Harimî. *Türkler Arasında Şiilik Cereyanları*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2017.
- Ballı, Hasan Hüseyin. *Fazlullah-ı Hurûfî ve Hurûflik*. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2010.
- Bardakoğlu, Ali. “Hanefî Mezhebi”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 16/1-21. İstanbul: 1997.
- Barthold, V. V. *Moğol İstilasına Kadar Türkistan*. haz. H. D. Yıldız. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1990.
- Barthold, Wilhelm. *Uluğ Beg ve Zamanı*. çev. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1997.
- Belâzurî. *Fütûhu'l Büldan*. çev. Mustafa Fayda. İstanbul: Siyer Yayınları, 2013.
- Bozan, Metin. *İmâmiyye Şîası'nın Oluşumu*. Ankara: İsam Yayınları, 2018.
- Bulut, Halil İbrahim. *İslam Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Büyükkara, Mehmet Ali. “Ehl-i Sünnet ve'l-Cemaat”. *Din ve Hayat* 35 (2018), 71-75
- Câbirî, Muhammed Âbid eş-Şehrîstânî, Muhammed.. *Arap Siyasal Akli*. çev. V. Akyüz. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Clavijo, Ruy Gonzales de. *Anadolu Orta Asya ve Timur*. çev. Ö. R. Doğrul. İstanbul: Ses Yayınları, 1993.
- Coşkun, Derya. “Bir Sürgün Hikâyesi: Maverâünnehir'deki Marâşîler”. *Vakanüvis* 4/1 (2019), 101-116.
- Coşkun, Derya. *Serbedâri Devleti'nin Siyasî, İctimaî ve İktisadî Tarihi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Crone, Patricia. *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*. çev. Hakan Köni. İstanbul, Kapı Yayınları, 2007.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik. *Tarih-i Cihan Güşa*. çev. M. Öztürk. Ankara: TTK Yayınları, 2013.
- Çetin, Osman. “Horasan”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 18/235-241. (İstanbul: 1998).
- Çiftçioglu, İsmail. “Timur'un, Fethettiği Ülkelerden Mâverâünnehir'de Topladığı Bazı Âlimler”. *Ekev Akademi Dergisi* 37 (2008), 307-320.

- Daftary, Farhad. *İsmaililer*. çev. A. Fethi. İstanbul: Alfa Yayınları, 2017.
- Daftary, Farhad. *Şii İslam Tarihi*. çev. A. Fethi. İstanbul: Alfa Yayınları, 2020.
- Daş, Abdurrahman. “Ankara Savaşı Öncesi Timur ile Yıldırım Bayezid’in Mektuplaşmaları”. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 15 (2004), 141-167.
- Delen, Halil İbrahim. “Abdülcebbar b. Abdullah el-Mu’tezilî”. *İslam’ın Akılcıları Mu’tezilî Öncüleri*, ed. Ö. Kanter. 534-536. İstanbul: Mana Yayınları, 2021.
- Demir, Habip. *Horasan’da Şiilik*. Ankara: Otto Yayınları, 2017.
- Devletşah. *Şair Tezkireleri*. çev. N. Lugal. İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2011.
- Duğlat, Mirza Haydar. *Tarih-i Reşidî*. çev. O. Karatay. İstanbul: Selenge Yayınları, 2019.
- Ergin, Muharrem. *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 1998.
- Eshenkulova, Kishimjan. *Timurlular Devri Medrese Eğitimi ve Ulum El-Evâ’il*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2001.
- Esterâbâdî, Fazlullah. *Câvidân-Nâme*. haz. F. Usluer. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2012.
- Eş’arî, Ebü’l-Hasan el-. *Makâlâtü’l-İslâmiyyîn*. çev. Ö. Aydın, M. Dalkılıç. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2019.
- Fazlullah, Reşidüddin. *Câmiu’t-Tevârih* (İlhanlılar Kısım). çev. İ. Aka, M. Ersan, A. Khelejani. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022.
- Fığlalı, Ethem R. “İtikadî Mezheplerin Doğuşu ve Günümüzdeki Durumları”. *Gençlik ve Din*. 121-126. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1998.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “İsnâaşeriyye”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 23/141-147. İstanbul: 2001.
- Fığlalı, Ethem Ruhi. “Şiiliğin Doğuşu ve Gelişmesi”. *Milletlerarası Tarihte ve Günümüzde Şiilik Sempozyumu*. 33-46. İstanbul: İlmi Neşriyat, 1993.
- Gedikli, Fethi. “Yasa”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 43/336-340. İstanbul: 2013.
- Gökalp, Yusuf. “Zeydilik”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 211-238. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Gökalp, Yusuf. “Zeydiyye”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 44/328-331. İstanbul: 2013.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. *Hurufilik Metinleri Kataloğu*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1973.

- Gölpınarlı, Abdülbaki. *İslam Mezhepleri ve Şiilik*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2016.
- Grousset, Rene. *Bozkır İmparatorluğu*. çev. R. Uzmen. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999.
- Gufranî, Ali. “Mâverâünnehir’de Şiiliğin Tarihi, Sâ mânîlerin Çöküşünden Moğolların Gelişine Kadar”. çev. Ş. Ahmetoğlu. *IÜİFD* 5 (2015), 221-237
- Gümüş, Sadreddin. “Cürcânî”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 8/134-136. İstanbul: 1993.
- Gümüsoğlu, Hasan. *İslâm Akâidi ve Kelâm*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Gümüsoğlu, Hasan. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. İstanbul: Kayıhan Yayınları, 2018.
- Hodgson, M. G. S. *İslam’ın Serüveni*. çev. Komisyon, İstanbul: İz Yayıncılık, 1993.
- İbn Battûta. *İbn Battûta Seyahatnamesi*. çev. R. Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2023.
- İbn Havkal. *Sûrat el-Arz*. çev. R. Şeşen. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014.
- İbn Hazm. *el-Fasl*. çev. H. İbrahim Bulut. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2017.
- İbni Arabşah. *Acâibu’l Makdûr*. çev. A. Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2012.
- İbni Tagriberdi. *en-Nücûmu’z-Zâhire*. çev. A. Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2013.
- İbnü’l-Esir, İzzeddin. *el-Kâmil Fi’t-Târih*. red. M. Tulum. 12 Cilt. İstanbul: Bahar Yayınları, 1991.
- İlhan, Avni. “Bâtiniyye”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 5/190-194. İstanbul: 1992.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Eski Türk Dini*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1980.
- Kafesoğlu, İbrahim. *Türk Milli Kültürü*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999.
- Kanat, Cüneyt. *Memlük-Timurlu Münasebetleri*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1996.
- Kara, Seyfullah. *Büyük Selçuklular ve Mezhep Kavgaları*. İstanbul: Endülüs Yayınları, 2018.
- Kaşgarlı Mahmut. *Dîvânu Lugâti’t-Türk*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Kavakçı, Yusuf Ziya. *XI. ve XII. Asırlarda Karahanlılar Devrinde Mâvâra’al-nahr İslâm Hukukçuları*. Ankara: 1976.
- Kemaloğlu, İlyas. “Altın Orda Devleti”. *Türk Dünyası Kültür Tarihi*. haz. İ. Kemaloğlu, A. Kanlıdere. 273-291. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2021.

- Kemaloğlu, İlyas. “Büyük Moğol İmparatorluğu”. *Avrasya’nın Sekiz Asrı Çengizogulları*. haz. H. Alan, İ. Kemaloğlu, 29-67. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- Khazanov, Anatoly M. *Göçebe ve Dış Dünya*. çev. Ömer Suveren. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2015.
- Kılıçer, M. Esad. “Ehl-i Re’y”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10/520-524. İstanbul: 1994.
- Kırkpınar, Mahmut. “Mütevekkil-Alellah”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32/212-214. İstanbul: 2006.
- Köprülü, M. Fuad. *Anadolu’da İslamiyet*. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.
- Kummî/Nevbahti. *Kitâbu’l-Makalat ve’l-Fırak/Fıraku’s-Şîa*. çev. Heyet. Ankara: Ankara Okulu Yayınları, 2020.
- Kutlu, Sönmez. “Ehl-i Sünnet’in Teşekkül Süreci ve Fikrî Çerçevesi”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 339-360. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Kutlu, Sönmez. “Maturidilik”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 361-390. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Kutlu, Sönmez. “Mürcie”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32/41-45. İstanbul: 2006.
- Kutlu, Sönmez. “Tarih Boyunca Türk Kavimlerinin Benimsediği İslâm Mezhepleri ve Kırgızistan’daki Dinî Durum”, *sönmezkutlu.net*. (Erişim 5 Haziran 2023). <http://www.sonmezkutlu.net/?pnun=80&pt=T%C3%BCrklerin+Benimsedi%C4%9Fi+Mezhepler>
- Kutlu, Sönmez. “Timur Dönemi ve Sonrası Kalamî Edebiyatın Türkistan Sahası Kaynakları. *e-Makâlât*. 3/1. (2010), 7-41.
- Kutlu, Sönmez. *Türkler ve İslâm Tasavvuru*. İstanbul: İsam Yayınları, 2011.
- Kutlu, Sönmez. *Türklerin İslamlaşma Sürecinde Mürcie ve Tesirleri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Lapidus, Ira M. *İslâm Toplumlari Tarihi*. çev. Yasin Aktay. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Lindholm, Charles. *İslami Ortadoğu*. çev. Balkı Şafak. Ankara: İmge Kitabevi, 2004.
- Madelung, Wilferd. “Horasan ve Maverâünnehir’de İlk Mürcie ve Hanefiliğin Yayılışı”, *İmam Mâturîdî ve Mâturîdîlik*. haz. S. Kutlu. 89-98. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlenk*. çev. Z. Bilgin. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.

- Manz, Beatrice Forbes. *Timurlu İran'ında İktidar, Siyaset ve Din*. çev. Dilek Şendil. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.
- Marozzi, Justin. *Timurlenk*. çev. H. Kocaoluk. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2006.
- May, Timothy. *Moğol İmparatorluğu*. çev. Ü. Evrim Uysal. İstanbul: Kronik Yayınları, 2021.
- Merçil, Erdoğan. “Serbedâriler”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 36/549-550. İstanbul:2009.
- Mneymneh, Hassan. *Büveyhîler Devleti Tarihi*. çev. T. Akarsu. İstanbul: Selenge Yayınları, 2021.
- Moğolların Gizli Tarihi*. çev. Ahmet Temir. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2016.
- Mukaddesî. *Ahsenü't-Tekasim*. çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.
- Natanzî, Mu'ineddîn. *Müntehabü't-Tevârih-i Mu'inî*. çev. A. Özturhan, vd. İstanbul: Bilgeoğuz Yayınları, 2023.
- Nedîm, Muhammed b. İshâk en-. *el-Fihrist*. çev. Mehmet Yolcu. İstanbul: Çıra Yayınları, 2017.
- Nizâmü'l-mülk. *Siyasetname*. çev. M. Taha Ayar. İstanbul: Türkiye İşbankası Kültür Yayınları, 2009.
- Ocak, Ahmet Yaşar. *Osmanlı Toplumunda Zındıklar ve Mülhidler*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2013.
- Ocak, Ahmet. *Selçukluların Dinî Siyaseti*. İstanbul: Kronik Yayınları, 2022.
- Onat, Hasan, Kutlu, Sönmez. “İslâm Mezhepleri Tarihi'ne Giriş”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 19-60. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Onat, Hasan. “İmamiye Şiası”, *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 179-210. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Onat, Hasan. “Şiiliğin Doğuşu, İlk Şîî Fikirler ve İlk Şîî Hareketler”. *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 153-178. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Ögel, Bahaeddin. *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2001.
- Ögel, Bahaeddin. *Türklerde Devlet Anlayışı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- Öz, Mustafa, eş-Şek'a, M. Muhammed. “İsmâiliyye”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 23/128-133. İstanbul: 2001.
- Öz, Mustafa. “Şîa”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 39/111-114. İstanbul: 2010.

- Özaydın, Abdülkerim. “Nizâmiye Medresesi”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 33/188-191. İstanbul: 2007.
- Özcan, Hanifi. “Türk Din Anlayışı: Mâtürîdîlik”. *İmam Mâtürîdî ve Mâtürîdîlik*. haz. S. Kutlu. 303-312. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Özen, Şükrü. “Mâtürîdî”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28/146-151. İstanbul:2003.
- Özgüdenli, Osman G. “Mar’âşîler”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28/37-38. İstanbul: 2003.
- Özgüdenli, Osman G. “Mâverâünnehir”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28/177-180. Ankara: 2003.
- Özgüdenli, Osman G. “Müşa’şa’lar”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 32/155-156. İstanbul: 2006.
- Özgüdenli, Osman G. “Taberistan”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 39/322-323. İstanbul: 2010.
- Rençber, Akif. *Mâzenderân (Taberistan) Tarihi (1220-1392)*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi. 2015.
- Roux, Jean-Paul. *Timurlenk*. çev. L. Arslan. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2022.
- Sadri, Cemşid. “Timurlular Dönemi Horasan’da Etkili Tarikatlar”. *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. çev. M. Altunkaya. 4/227-251. Malatya: 2013.
- Sarıçam, İsmail. *Emevi- Haşimi İlişkileri*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2015.
- Sarıkaya, M. Saffet. *Anadolu Aleviliğinin Tarihi Arka Planı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.
- Spuler, Bertold. “Doğu’da Hilafetin Çöküşü”, *İslâm Tarihi Kültür ve Medeniyeti*. çev. Hamdi Aktaş, ed. B. Lewis vd. 1/151-182. İstanbul: Kitabevi Yayınları, 1997.
- Suriyeli Johannes. *Timur’un Sarayında*. çev. A. Deniz Altunbaş. İstanbul: Kronik Yayınları, 2020.
- Şahin, Hanefi. *İlhanlılar Döneminde Şiilik*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2010.
- Şahin, Haşim – Arifoğlu, Yunus. “Selçuklu Öncesi Dönemde Horasan: Coğrafi Konum, İktisadî Yapı ve Şehirler”. *Akademik İncelemeler Dergisi*. 8/3. 361-387. 2013.
- Şahin, Mustafa. *Serbedâriler*. İstanbul: İdeal Yayıncılık, 2017.

- Şamî, Nizamüddin. *Zafernâme*. çev. N. Lugal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Şehristanî, Muhammed eş-. *Dinler ve Mezhepler Tarihi*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014.
- Şehristanî, Muhammed eş-. *el-Milel ven-Nihal*. tah. Kısra Salih el-Ali. Beyrut: Müessesetu'r-Risale, 2019.
- Şeker, Fatih M. *İslamlaşma Sürecinde Türklerin İslam Tasavvuru*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.
- Şeker, Fatih M. *Türk Zihniyet Dünyası ve Hayat Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- Şükrü Özen. "Teftâzânî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 40/299-308. İstanbul: 2011.
- Taberî, Muhammed b. Cerîr et-. *Tarihu't-Taberî*. thk. Muhammed Ebu Fadl İbrahim. 11 Cilt. Kahire: Daru'l Maarif, 1969.
- Tacü's-Selmânî. *Tarihname*. çev. İ. Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1999.
- Tan, Muzaffer. "İsmaililik". *İslâm Mezhepleri Tarihi*. ed. H. Onat, S. Kutlu. 239-264. Ankara: Grafiker Yayınları, 2021.
- Togan, A. Zeki Velidî. "Emir Timur'un Soyuna Dair Bir Araştırma", *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 26 (1972), 75-84.
- Togan, A. Zeki Velidi. *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.
- Topaloğlu, Bekir. "Mâturîdî". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28/146-151. İstanbul: 2003.
- Tosun, Necdet. "Nurbahşiyye". *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 33/248-249. İstanbul: 2007.
- Tosun, Necdet. "Timur ve Timurluların Tasavvuf Ehli ile Münasebetleri". *Emir Timur ve Mirası*. ed. A. Kara, Ö. İşbilir. 407-418. İstanbul: Doğu Kütüphanesi, 2007.
- Turan, Osman. *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslâm Medeniyeti*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2003.
- Turan, Osman. *Türk Cihân Hakimiyeti Mefkuresi Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları, 2000.
- Uludağ, Süleyman. "Giriş". *Şerhu'l-Akâid*. mlf. Taftazânî. 9-75. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.

- Uludağ, Süleyman. *İslam'da İnanç Konuları ve İtikadî Mezhepler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2017.
- Usluer, Fatih. *Hurufilik*. İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2014.
- Usta, Aydın. “Serbest Müzakereler”. *İslâm Düşüncesinin Ana Merkezleri: Mâverâünnehir*. haz. İsmail Kurt, Seyit Ali Tüz. 217-219. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2019.
- Usta, Aydın. *Türklerin İslamlaşma Serüveni*. İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2013.
- Uzunpostalcı, Mustafa. “Ebû Hanîfe”, *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10/131-138. İstanbul: 1994.
- Ümit, Mehmet. *Zeydiyye-Mu'tezile Etkileşimi ve Kâsım er-Ressî*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2003.
- Watt, Montgomery. *İslam Düşüncesinin Teşekkül Dönemi*. çev. O. Demir. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Watt, Montgomery. *İslam'da Siyasal Düşüncenin Oluşumu*. çev. U. Murat Kılavuz. İstanbul: Birey Yayınları, 2001.
- Yaşaroğlu, Hasan. “Taberistan ve Deylem Zeydîliği”. *İslamî İlimler Dergisi* 1 (2011), 219-230.
- Yaşaroğlu, Hasan. *Taberistan Zeydîliği*. Gümüşhane: 2012.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Ehl-i Sünnet”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 10/525-530. İstanbul, 1994.
- Yavuz, Yusuf Şevki. “Mâtürîdiyye”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 28/165-175. İstanbul: 2003.
- Yezdî, Şerefüddin Ali. *Zafernâme*. çev. A. Batur. İstanbul: Selenge Yayınları, 2019.
- Yusuf Has Hâcib. *Kutadgu Bilig*. çev. R. Rahmeti Arat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- Yuvalı, Abdulkadir. *İlhanlı Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür-Sanat Yayınları, 2019.
- Yuvalı, Abdülkadir. “Çağatay Hanlığı”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 8/177-178. İstanbul: 1993.
- Yücel, Yaşar. “Timur Tarihi Hakkında Araştırmalar I”. *Belleten* 40/158 (Nisan, 1976), 249-286.
- Yücel, Yaşar. “Timur Tarihi Hakkında Araştırmalar II”. *Belleten* 42/166 (Nisan, 1978), 238-300.
- Yücesoy, Hayrettin. “Mihne”. *Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 30/26-28. İstanbul: 2020.

Yüksel, Musa Şamil. *Timurlularda Din-Devlet İlişkisi*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.



ÖZGEÇMİŞ

İlk ve orta öğrenimini Nevşehir’de tamamladı. 2010 yılında Anadolu Üniversitesi İlahiyat Önlisans programından, 2016 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesinden mezun oldu. 2020 yılında Anadolu Üniversitesi Açıköğretim Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı bölümünü bitirerek ikinci lisans eğitimini tamamladı. 2012 yılından bu yana Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde çalışmaktadır.

TEZDEN TÜRETİLEN YAYIN VE ESERLER

Şahin, Saliha - Gümüsoğlu, Hasan. "Sünnîlik ve Şiîlik Temelinde Emir Timur’un Mezhep Siyaseti". TSBS Bildiriler Dergisi 3 (2023),

<https://doi.org/10.55709/TSBSBildirilerDergisi.334>