

[DOI: 10.52754/16947673\\_2023\\_34\\_5](https://doi.org/10.52754/16947673_2023_34_5)

## Memlûkler Dönemi'nde Yaşayan Hanefî-Şâfiî Bir Âlim: Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvînî (ö.780/1379) ve Mezhepler Arası Etkileşim Örneği Olarak Konumu

Fatmanur Alibekiroğlu Eren\*

### Öz

Mezhepler arası geçişlilik ve etkileşim örneklerine dair çok sayıda örnek mevcut olmakla beraber bizim bu çalışmada incelediğimiz etkileşim biçimi iki fikhî mezhebi (Hanefîlik ve Şâfiîlik) arasında gerçekleşmiştir. Bu çalışmada, Hanefî-Şâfiî olduğu tespit edilen nadir ulemadan biri olan Memlûkler dönemi ulemasından Ziyâ b. Sâdullah, söz konusu etkileşimi incelemek adına örneklem olarak seçilmiştir. Çalışmanın hedefi mezhepler arası geçişliliğin mahiyetini farklı bir perspektiften incelemektir. Bu sebeple kendisini Hanefî ve Şâfiî olarak nitelendiren Ziyâ b. Sâdullah'ın varlığının tespiti bizim için oldukça heyecanlandırıcı ve merak uyandırıcı olmuş; Hanefîlik ve Şâfiîlik mezhepleri arasındaki ilişkiyi daha önce çalışılmayan bir boyutuyla incelememize de imkan tanımıştır. Çalışmada “şahıslar üzerinde derinleşme prensibi” ekseninde, söz konusu etkileşimin hem bireysel tecrübeye yansımaları hem de dönemin siyasî-sosyal yapısı nezdindeki karşılığı tespit edilmiştir. Bu çerçevede Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatı, dönemin siyasî iktidarı nezdindeki konumu, mezhebî kimliğinin içeriği ve bu mezhebî kimliğine dair hem yaşadığı çağın hem de sonraki tarih ve tabakât (Hanefî-Şâfiî) müelliflerinin bakış açısı ortaya koyulmuştur. Çalışmamız neticesinde ulaştığımız en önemli sonuç Ziyâ b. Sâdullah'ın yaşadığı zaman diliminde mezhebî kimliğine yönelik eleştirel bir tavırla karşılaşmamış olmasıdır. En azından yaşadığı çağ için dönemin Hanefî ya da Şâfiî ulemasının onu kendi mezheplerinin müntesibi gösterme gayretlerinin olmaması, mezhebî kimliğinin mevcut ilmî çevrede olduğu haliyle kabul gördüğünü göstermektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Memlûkler, Hanefîlik, Şâfiîlik, Hanefî-Şâfiî, Ziyâ b. el-Kazvînî.

\* Dr. Öğr. Üyesi, Çukurova Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, Çukurova University, Faculty of Divinity Department of Basic Islamic Sciences, [falibekiroglu@cu.edu.tr](mailto:falibekiroglu@cu.edu.tr), [0000-0001-9629-5736](https://orcid.org/0000-0001-9629-5736).

## **A Hanafi-Shafi'i Scholar Living in the Mamlūk Period: Ziyā b. Saʿdullāh al-Qazvini (d.780/1379) and Its Position as an Example of Sectarian Interaction**

### **Abstract**

Although there are many examples of transitivity and interaction between sects, the form of interaction we examined in this study took place between two sects of fiqh (Ḥanafism and Shafi'ism). In this study, Ziyā b. Saʿdullāh from the Mamlūk period, one of the rare ulama found to be Ḥanafī-Shāfi'ī, was selected as a sample in order to study the interaction in question. The aim of the study is to examine the nature of inter-sectarian transition from a different perspective. For this reason, the detection of the existence of Ziyā b. Saʿdullāh, who described himself as Ḥanafī and Shāfi'ī, was very exciting and intriguing for us; It also allowed us to examine the relationship between the Ḥanafism and Shafi'ism sects in a dimension that has not been studied before. In this context, this relationship, which we mostly encounter with the dimension of conflict, has been examined in terms of interaction and transitivity. In the study, on the axis of the "principle of deepening on individuals", both the reflections of the interaction in question on individual experience and its counterpart in the political-social structure of the period were determined. In this context, Ziyā b. Saʿdullāh's life, his position in the eyes of the political power of the period, the content of his sectarian identity, and the perspective of the authors of both the era he lived in and the later history and sects (Hanafi-Shafi'i) regarding this sectarian identity are revealed. The most important result we reached as a result of our study is that Ziyā b. Saʿdullāh did not encounter a critical attitude towards his sectarian identity during his lifetime. The fact that, at least for the age in which he lived, the Hanafi or Shafi'i scholars of the period did not try to present him as a follower of their own sect, shows that his sectarian identity was accepted as it was in the current scientific environment.

**Keywords:** Mamlūks, Ḥanafism, Shafi'ism, Ḥanafī-Shafi'i, Ziyā b. Saʿdullāh al-Qazvini.

## Giriş

Mezhepler arası geçişlilik ve etkileşime dair, tarihsel süreçte çok sayıda örnekle karşılaşmak mümkündür. Bu örnekler kimi zaman Hanefî-Maturidilik ya da Şâfiî-Eş'arîlik gibi mezheplerin geneline teşmil edilebilecek bir kapsayıcılıkta iken, kimi zaman ise şahıslar düzeyinde kalmıştır. Tarihsel süreçte çeşitli siyasî, sosyal yansımaları olan etkileşim örnekleri çoğunlukla şahıslar nezdinde gerçekleşmiştir. Etkileşim iki itikadî mezhep arasında gerçekleşebileceği gibi, bu etkileşime bir üçüncü unsur olarak fikhî bir mezhebin dahil olması da vakidir. Nitekim Zeydî-Mu'tezilî-Hanefî ya da Kaderî-Mürçî-Hanefî birliktelikleri bu şekildedir. Bir formülasyonla ifade etmek gerekirse mezhepler arası etkileşim ve geçişlilikler genellikle itikadî-itikadî; fikhî-itikadî ya da itikadî-itikadî-fikhî şeklinde gerçekleşmiş görünmektedir. Diğer taraftan yine tarihsel süreçte iki fikhî mezhebin şahıs ya da şahıslar nezdinde geçişlilik gösterdiği veya etkileşimde bulunduğu da tespit edilmektedir. Çalışmamızın konusu da pek fazla ele alınmayan bu ikinci tür örneklerden seçilmiştir.

Çalışmada konu edilen Ziyâ b. Sâdullah, iki fikhî mezhebe mensubiyeti ile tanınan ve Memlûkler (648-923/1250-1517) döneminde yaşayan bir âlimdir. Onun örnekliğinin gerçekleştiği tarihî düzlemin siyasî aktörü Memlûkler'in dinî-mezhebî meselelere yaklaşımı da konuya giriş bağlamında ele alınmalıdır. Memlûkler, Eyyübîlerin (566-1171/866-1462) ardından üç asra yakın bir süre Mısır ve Suriye'de hâkimiyetini sürdüren, yönetici sınıf ile halkın etnik açıdan farklılaştığı bir toplum yapısına sahiptir. Halkın ve ulemanın çoğunluğunun Arap olduğu bu bölgede yönetimi elinde tutan siyasî-askerî elit ise Türk'tür.<sup>1</sup> Bu farklılığın çeşitli yansımaları olduğu gibi bizim konumuz dâhilinde bu farklılaşmanın en önemli yansıması mezhebî eğilimler nezdinde tezahür etmektedir. Zira Memlûkler döneminde halkın ve ulemanın çoğunluğu Şâfiî iken, sultan ve ümeranın önemli bir kısmı ise Hanefî mezhebine mensuptur. Memlûkler döneminde Hanefîliğin içeriği de Batıdaki Hanefîlikten farklılaşmış,

---

<sup>1</sup> Bu farklılaşmanın yansımaları için bk. Fatih Yahya Ayaz-Fatmanur Alibekiroğlu Eren, "Memlûk Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefîliğe İlgisi", *İBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, V (2019), 284-296.

bölgede çeşitli açılardan değişip dönüşen bir içeriğe sahip olmuştur.<sup>2</sup> Söz konusu tüm bu farklılıklar, Memlûkler dönemini, başta Hanefîler ve Şâfiîler olmak üzere fikhî mezhepler arasında yaşanan çok sayıda çekişmenin sahnesi haline getirdiği gibi mezhep değişimi ve mezhepler arası etkileşim açısından da oldukça zengin bir devreye dönüştürmüştür. Bu dönemde meşhur ulema arasında Hanefîlikten Şâfiîliğe geçen Makrîzî (ö. 845/1442) gibi<sup>3</sup> mezhep değiştiren çok sayıda örnek yer almaktadır. Bu örneklerin bir kısmı için Sünnî fıkıh mezheplerinin yakınlaştırılması gayretlerinin de etkisinden bahsedilebilir. Kuşkusuz yaşanan bu geçiş ya da etkileşimler bazı sosyal ve ilmî sonuçlar da doğurmuştur. Nitekim bu durumun öznesi olan şahısların her iki mezhepte de uzmanlaşmaları, iki mezhebe göre fetvalar vermeleri ya da her iki mezhebe göre tedris faaliyetinde bulunmaları mümkün hale gelmiş, buna dair anlatılarda böyle şahıslar için eleştirel bir tavırda da bulunulmamıştır. Memlûkler döneminde bu tür bazı örnekler bulunmakla birlikte biz bunlara dipnotta işaret etmekle yetineceğiz.<sup>4</sup>

---

<sup>2</sup> Memlûkler Döneminde Mısır Hanefîliğinin çeşitli boyutları ve mahiyeti hakkında bk. Bekir Karadağ, *Mısır Hanefîliği Memlûkler Dönemi Hanefî Fıkıh Düşüncesi* (Ankara: Astana Yayınları, 2020); İhsan Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğinin Batıya İntikali el-Akîdetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme* (İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021), 174 vd.

<sup>3</sup> İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemaledin Yusuf, *el-Menhelü's-Sâfi ve'l-Müstevfi ba'de'l-Vâfi*, nşr. Muhammed M. Emin (Kahire: Matbaatü Dâri'l-Kütüb, 1984), 1/405.

<sup>4</sup> Mesela İbnü'l-Cündî, aslen Hanefîdir, babası da Hanefî olup ondan eğitim almıştır ancak sonradan hocalarından Mâlikîliği öğrenmiş ve tedrisine başlamıştır (Zeyneddin b. Halil b. Şahin *ez-Zâhirî Abdülbâsıt el-Malatî, Neylü'l-emel fi zeyli'd-Düvel*, nşr. Ömer A. Tedmürî (Beyrut: Mektebetü'l-Asriyye, 2002), 1/377). Celâleddin b. Tâc eş-Şirvânî, önceleri Şâfiî iken Hanefî olmuş ve bu birikimi ile iki mezhebe göre de eğitim vermeye devam etmiştir (Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, ed *Dav'ü'l-lâmi li-ehli'l-karni't-tâsi* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 5/117). Yine dönemin önemli isimlerinden Tâceddin İbn Dakîkul'îd, Şâfiî ve Mâlikî fıkıhında uzmanlaşmış olup, bazı âlimler tarafından Şâfiî-Mâlikî olarak tanımlanmaktadır (Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman, *el-Mu'în fi tabakâti'l-muḥaddissîn* (Amman: Dârü'l-Furkan, 1431), 233; Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1964), 9/310; İbn Tağrîberdî, *el-Menhelü's-Sâfi*, 1/399). Bu noktada Memlûkler dönemi eğitim anlayışı, Eyyûbî mirası üzerinde birden fazla mezhebe göre eğitim veren medreselere de imkan vermiştir. Söz konusu medreselerin dağılımı ve sayısı hakkında bk. Aygül Düzenli, "Memlûkler Döneminde Medreseler (648-923/1250-1517)", *Osmanlı Medreseleri: Eğitim, Yönetim ve Finans* (İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018), 449 vd.

Bu değişikliklerin bir kısmı akademik gerekçelerle vuku bulurken, bir kısmı da devlet nezdinde güçlü olan mezhebe eğilim gösterme veya bu mezhebe tanınan haklardan istifade etme gibi sebeplerle gerçekleşmektedir. Nitekim dönemin Şâfiî âlimlerinden İbn Kesîr'in (ö. 774/1373) aktardığına göre 767 yılında dönemin yönetimi elinde tutan kudretli emîri Yelboğa el-Ömerî (ö.768/1366)<sup>5</sup> tarafından İbn Tolun Camii'nde yedi tane Hanefî müderrislik kadrosu tahsis edilmiş ve bunlara aylık kırk dirhem civarında oldukça yüksek bir maaş belirlenmiştir. İbn Kesîr bu göreve atanabilmek için başka mezheplere mensup bazı âlimlerin Hanefîliğe geçtiğini belirtmektedir.<sup>6</sup> İbn Kâdî Şühbe'nin (ö.851/1448) İbn Kesîr'in eserine yazdığı zeyilde yine bu tarihçiyeye istinaden belirttiğine göre bu mezhep değişiklikleri Şâfiîlikten Hanefîliğe geçiş şeklindedir.<sup>7</sup>

Bizim bu çalışmada incelediğimiz iki farklı fikhî mezhep arasındaki etkileşim örneği de Hanefîlik ve Şâfiîlik arasında gerçekleşmiştir. Söz konusu etkileşimin örneklemleri olarak ise Hanefîlik-Şâfiîlik bağlamında tespit edebildiğimiz kadarıyla tek örnek olan Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvîni seçilmiştir. Tespitlerimize göre bu dönemde çok sayıda mezhep değişimi ve iki mezhepte uzmanlaşma söz konusu olmakla birlikte bu iki fikhî mezhebi bir arada benimsediğini açık bir şekilde beyan eden Ziyâ b. Sâdullah, bu tip bir etkileşimin nadir örneklerinden biri, belki de yegânesidir. Hem Hanefî hem de Şâfiî olarak bilinen Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvîni'nin hayatının bir kısmını halkı genelde Şâfiî, yönetimi ise Hanefîliği tercih eden Memlûkler döneminde geçirmiş olması, üstelik çeşitli medreselerde üst düzey görevler alması, bu çalışmada onun örneklemleri olarak seçilme nedenlerinin başında zikredilmelidir. Konunun önemi bağlamında şunu da ifade etmek gerekir ki, Memlûkler dönemi özellikle Hanefîler ve Şâfiîler arasında çok sayıda çekişmeye sahne olmuştur. Dolayısıyla böylesine çekişmelerin olduğu bir dönemde her iki mezhebi de benimsemiş olan bir âlimin hem bu örneklemleri

<sup>5</sup> Yelboğa el-Ömerî ve yönetimdeki nüfuzu hakkında bk. Fatih Yahya Ayaz, "Türk Memlûkler Döneminin Büyük Emîrlerinden Yelboğa el-Ömerî (ö. 768/1366) ve İdaredeki Nüfuzu", *ÇÜİFD* 61/1 (2007), 81-100.

<sup>6</sup> İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Cîze: Dârü Hicr, 1998), 18/718.

<sup>7</sup> İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddin Ebü Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Kâdî, *Târîhu İbn Kâdî Şühbe*, nşr. Adnan Derviş (Dimaşk: Ma'hedü'l-Firansî li'd-Dirâsâti'l- 'Arabiyye, 1977), 3/277.

hem de uzlaştırıcı şahsiyetiyle bu mezhep mensuplarına kendini kabul ettirmesi bakımından ele alınmasının isabetli olduğu düşüncesindeyiz. Tam bu noktada Ziyâ b. Sâdullah'ın, Kazvin'den Kahire'ye geldiği zaman dilimine de dikkat çekilmelidir. Onun Kahire'ye geldiği zaman, Yelboğa el-Ömerî tarafından Şafîlik karşısında Hanefîliğe imtiyaz alanı açma girişimlerinin<sup>8</sup> yoğun olduğu bir sürece denk gelmektedir.

Çalışmanın gerekçeleriyle ilgili bu açıklamaların yanında hedefleri için de birkaç hususun altı çizilmelidir. Öncelikle Mezhepler tarihi alanının konuları içerisinde yer alan ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla pek fazla çalışmaya sahne olmayan fikhî mezheplerin etkileşimi ve mezhep değişimi meselesine dair bir örneği ele almak ve dikkatlere sunmak amaçlanmıştır. Çoğunluğun farklı mezhebe mensup olduğu ancak gücün ise hem sayıca hem de fikhî mezhep bakımından azınlık sayılabilecek askerî elite bulunduğu Memlûkler döneminin hem bu yönüne işaret edilmesi hem de bu tür örneklerle sahip olduğuna vurgu yapılması da hedefler arasındadır. Üçüncü olarak ise bahsettiğimiz güç denkleminde çekişmelerin de bulunduğu Hanefîlik-Şafîlik bağlamında böylesine ilginç bir örneğin, bu alanda çalışan araştırmalara arz edilmesi amaçlanmıştır.

Çalışmanın yöntemine dair bazı şeyleri ifade etmek gerekirse, “fikir-hadise irtibatı”<sup>9</sup> ve “şahıslar üzerinde derinleşme”<sup>10</sup> prensipleri ekseninde Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvî'nin hayatına atıfta bulunularak söz konusu mezhebî etkileşimin onun irtibatta bulunduğu siyasî-sosyal ve ilmî hayat içerisindeki muhataplarından nasıl karşılık bulduğu tespit edilmiştir. Bu noktada temel kaynaklarımız Memlûkler döneminde yazılan tabakât ve tarih nev'inden eserlerdir. Bu eserlerin müelliflerinin büyük kısmının Şafî olduğu da altı çizilmelidir. Ziyâ b. Sâdullah hakkındaki bilgilerimizin ilk kaynağı onun hayatının yakından müşahidi olan İbnü'l-İrâkî'nin (ö. 826/1423) *ez-Zeyl ale'l-İber fî haber men gaber*'idir. Ziyâ b. Sâdullah ile bizzat görüşen ve ona öğrencilik yapan İbnü'l-İrâkî ve eseri, yalnızca

<sup>8</sup> Fatih Yahya Ayaz - Fatmanur Alibekiroğlu Eren, “Memlûk Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefîliğe İlgisi”, *İBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, V (2019), 292.

<sup>9</sup> Onat tarafından sistematize edilen bu ilke hakkında bk. Hasan Onat, *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği* (İstanbul, Endülüs Yayınları: 2016), 12-13.

<sup>10</sup> Söz konusu ilke ve İslam Mezhepleri Tarihi araştırmalarındaki yeri hakkında bk. Sönmez Kutlu, *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri* (Ankara: Otto, 2012), 408.

biyografisinde değil, eserde geçen farklı hadiselerin anlatımında da Ziyâ b. Sâdullah'la ilgili bilgiler aktarması açısından çalışmamızın birincil kaynaklarındandır. Aynı zamanda bu eser kendinden sonrakilere de kaynaklık etmesi açısından oldukça önemlidir. Yine dönemin meşhur tarihçilerinden Makrîzî'nin (.845/1441) *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*'si ona geniş bir şekilde yer veren ve hayatı hakkında orijinal bilgiler veren erken dönem eserlerden biridir. Dönemin meşhur şâfiî fakîh, muhaddis ve tarihçilerinden İbn Hacer'in (. 852/1449) *ed-Dürerü'l-kâmine* ve *İnbâ'ü'l-gumr* isimli eserleri ise Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatı hakkında detaylı bazı bilgiler içermektedir. Bu erevrede İbnü'l-İrâkî, Makrîzî ve İbn Hacer'in eserleri başta olmak üzere kronolojik olarak tarih ve tabakât eserlerinin ilgili kısımları taranmak suretiyle Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatı siyasî-sosyal ve ilmî yönleriyle aydınlatılmaya çalışılmıştır. Bunun yanında Ziyâ b. Sâdullah'ın hem Hanefî hem de şâfiî kimliğiyle biliniyor olması sebebiyle Hanefî ve şâfiî tabakâtlar ayrı bir incelemeye tabi tutulmuş ve bu eserler kendi ilerinde Ziyâ b. Sâdullah'ı atadıkları konum açısından müstakil ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhepler arası etkileşime dair bir örnek oluşturması merkeze alınmakla birlikte bu çalışmada yalnızca onun mezhebî yönüyle ilgilenilmemiştir. Bu bağlamda Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatını bize ulaşan verilerle yeniden inşa ettiğimizi ve onun üzerinden yaşadığı çağa bakmaya çalıştığımızı söylememiz gerekir. Bir nevi mikro tarihçilik olarak da değerlendirebileceğimiz bu çalışmada yaşadığı çağda bilinen ancak çeşitli sebeplerle ünü sonraki asırlara yansımayan Hanefî-şâfiî bir şahıstan bahsediyor olmamızın çeşitli zorlukları bulunmaktadır. Birincisi elimizde onun yaşadığı döneme ait kaynaklar bulunmakla birlikte sonraki eserler ilk eserlerin tekrarı mahiyetindedir. Bu sebeple bilgilerimizi bir ya da iki kaynak üzerine inşa ettiğimizi de söylemek gerekir. Yine şahsın mezhebî kimliğine dair bilgilerin birbirinin tekrarı mahiyetinde olması, biyografi ya da tarih kitaplarında satır aralarında yer bulan birkaç görüş haricinde görüşlerinin bize ulaşmaması da araştırmamızın sınırlılıklarındandır. Tüm bu sınırlılıklarla birlikte bizim bir şahıs üzerinden incelediğimiz bu örneklemenin daha geniş perspektifte yapılacak çalışmalara vesile olması ümit edilmektedir.

Araştırmamızda öncelikle Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatı ele alınmıştır. Burada Kahire'ye gelmeden öncesi ve Kahire dönemi şeklinde bir taksimat yapılmış, Kahire dönemi ise ilgili alt başlıklara ayrılmıştır. Kahire döneminde yönetici elit nezdindeki konumuna da özellikle işaret edilmiştir. İkinci kısımda onun mezhebî kimliğiyle ilgili kayıtlarla, bunların değerlendirilmesi yer almaktadır. Üçüncü ve son kısımda ise kaynaklarda tespit edilen ancak mezhebî kimliğinin yansımaları bağlamında değerlendirilmesi mümkün görünmeyen bazı görüşleri ele alınmıştır.

### 1. Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvî'nin (ö.780/1379) Hayatı

Tam ismi Ziyâ (Ziyâeddîn) b. Sâdullah b. Muhammed b. Osman'dır. Memleketi Kazvin'e nispetle Kazvî, bir süre kadılık yaptığı Karem/Karm'a nispetle Karemî, ömrünün son zamanlarını geçirdiği ve vefat ettiği yere nispetle ise Mısır'a da Kâhirî olarak anılmaktadır. Bunların yanında Affî nisbesi ile ve Karem<sup>11</sup> Kadısı (Kâdi'l-Karem) ya da Karem Kadısı'nın oğlu (İbn Kâdi'l-Karem) olarak da tanınmaktadır.<sup>12</sup> İbnü'l-İrâkî, 729 tarihli bir kayıttan hareketle esas isminin Ubeydullah b. Sâdullah b. Muhammed b. Osman el-Müezzînî el-Affî el-Kazvî eş-Şâfiî şeklinde yazıldığını ancak onun kendisini Ziyâ ismiyle tanıttığını belirtmektedir.<sup>13</sup> el-Affî nisbesinin niçin verildiğine dair bir bilgiye ulaşılamamakla birlikte İbnü'l-İrâkî'nin

---

<sup>11</sup> Kaynaklarda Kırım şeklinde okunmaya müsait olarak “قرم” biçiminde yazılan bu şehirle alakalı bir bilgiye ulaşamadık. Buranın Kırım olması, hem Kazvin ile Kırım arasındaki mesafe hem de bu dönemde Kırım'ın Ruslar ve Altın Ordu Devleti'nin hükümlerinde bulunması sebebiyle mümkün görünmemektedir. Ziyâ b. Sâdullah'ın memleketinde fetvalar verdiği dair bilgiyi de göz önünde bulundurduğumuzda kadılık görevinin Kazvin yakınlarında bir yerde olması daha kuvvetli bir ihtimaldir. el-Karemî nisbeli Kadı Hüsameddin el-Karemî'nin İbn Kesîr tarafından 710 yılı hadiselerinde el-Kazvî nisbesiyle anılması da bu bölgenin Kazvin yakınlarında bir yer olduğu yönündeki düşüncemizi desteklemektedir. İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/153.

<sup>12</sup> Ebû Zür'a Velîyyüddîn Ahmed b. Abdürrahim İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl ale'l-İber fi haber men ğaber*, nşr. Sâlih Mehdî Abbâs (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989), 2/479; Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride fi terâcimi'l-a'yâni'l-müfide*, thk. Mahmud el-Celîlî (Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002), 2/411; İbn Hacer, Ebû'l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Ali el-Askalânî, *ed-Dürerü'l-kâmine fi a'yâni'l-mieti's-sâmine* (Beyrut: Dârü'l-Cîl, 1993), 2/207; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr bi-ebnâi'l-umr*, nşr. Hasan Habeşî (Kahire: Lecnetü İhyâi't-Türâsi'l-İslâmî, 1969), 1/183; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, nşr. Hâfız Abdülâlîm Han (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1987), 3/125; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/404.

<sup>13</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/479.



delil gösterdiği erken tarihli söz konusu kayıttan anlaşıldığı kadarıyla nisbenin ailesinden geldiğini söylemek mümkündür.

Ziyâ b. Sâdullah'ın gerçek ismi ve kendisinin kullanmayı tercih ettiği isim hakkında da çeşitli rivayetler aktarılır. Buna göre esas isminin Abdullah olduğu, babasının ism-i tasgîr olarak Ubeydullah şeklinde kullandığı ancak Hüseyin b. Ali b. Ebû Tâlib'in öldürülmesine sebep olan Emevî valisi Ubeydullah b. Ziyâ'dan dolayı Ziyâ b. Sâdullah'ın bu ismi kullanmamayı tercih ettiği belirtilmektedir.<sup>14</sup> Onun kendisini "ez-Ziyâ el-Affî" şeklinde isimlendirdiği söylenmekte, hatta İbn Hacer buna binaen onu eserinde Ziyâ ismiyle tasnif ettiğini belirtmektedir.<sup>15</sup> Dönemin meşhur Türk tarihçilerinden ve Hanefî kimliğiyle tanınan İbn Tağriberdî (ö. 874/1470) ise onun Ziyâ el-Affî el-Kazvînî eş-Şâfiî el-Karemî şeklinde isimlendirildiğini söylemiş ancak tasnifinde ona "Ubeydullah" ismiyle yer vermiştir. Bu sebeple eserlerde kimi zaman Ubeydullah ya da Abdullah ismiyle kimi zaman ise Ziyâ (ed-din) ismiyle tasnif edildiğini söylemek gerekir.

Ziyâ b. Sâdullah, Türklerin yaşadığı bir bölgeden Kahire'ye göç etmekle birlikte İbnü'l-İrakî'nin "deniliyor ki" ifadesi ile aktardığına göre o, Osman b. Affân'ın soyundan gelmektedir.<sup>16</sup> İbnü'l-İrakî'nin dışındaki kaynaklarda böyle bir bilgiye atıfta bulunulmadığı da belirtilmelidir. Bu "söylentinin" iki sonucuna işaret edilmelidir. İlk ihtimal çerçevesinde Ziyâ b. Sâdullah, Türk değildir. İkinci olarak ise onun Kazvin Araplarından olduğuna işaret edilmektedir. Ancak burada şunu da aktarmak gerekir ki onun Osman b. Affân'ın soyundan geldiği iddiası babasının Osmânî nisbesiyle tanınmasından kaynaklanıyor olabilir. Hüseyin b. Ali'nin katili olduğu gerekçesi ile Ubeydullah b. Ziyâ'dın ismini kullanmayan Ziyâ b. Sâdullah'a Şiîlik nispet edilmesini engellemek adına öğrencisi İbnü'l-İrakî'nin nisbesindeki Osmânî ibaresini öne çıkarmış olma ihtimalini de göz önünde bulundurmakta yarar görüyoruz. Bu noktada Ziyâ b. Sâdullah'ın

<sup>14</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/411; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr*, 1/183; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 3/125. *ed-Dürerü'l-kâmine*'de her üç isme atıfla üç farklı biyografisi bulunmaktadır. İbn Hacer bunun ismi konusundaki farklı kullanımlar sebebiyle olduğunu söyler. Bk. *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/211, 260, 433.

<sup>15</sup> İbnü'l-İrakî, *ez-Zeyl*, 2/479; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/260-261.

<sup>16</sup> İbnü'l-İrakî, *ez-Zeyl*, 2/479; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 3/125.

Kahire'ye gelmeden önce yaşadığı Kazvin'in bir süre Şîlîği benimseyen yönetimlerce idare edildiğini ve bu durumun onun Ubeydullah ismine karşı gösterdiği hassasiyetle birlikte değerlendirilmesinin Memlûkler'in hâkimiyetindeki Sünnî hassasiyetin yüksek olduğu Mısır coğrafyasında varacağı nokta da hesaba katılmalıdır.

Ziyâ b. Sâdullah'ın doğum tarihi ile ilgili net bir bilgi bulunmamakla beraber İbnü'l-İrâkî başta olmak üzere bazı müelliflere göre vefat ettiği 55 yaşlarındadır.<sup>17</sup> Dönemin Türk tarihçi ve muhaddislerinden Bedreddin Aynî (ö. 855/1451) ve İbn Tağriberdî'ye göre ise 60'lı yaşlarında vefat etmiştir.<sup>18</sup> Doğum tarihine dair tahmini bir tarih paylaşan Makrîzî ve İbn Tağriberdî, muhtemelen 60 yaşlarında vefat ettiği bilgisinden hareketle doğum tarihini de 710 senesinden sonra olarak göstermektedir.<sup>19</sup> Rivayetler arasında yaklaşık on yıl kadar bir zaman dilimi farkı bulunmakta, bu ise onun hayatının anlaşılması için oldukça önemli bir sürece tekabül etmektedir. İbnü'l-İrâkî'nin 729 senesine ait bir kayıтта ismini gördüğünü belirtmesi; ders aldığı hocalarından Bedreddin et-Tüsterî'nin 732 ya da 737 yıllarında vefat etmiş olması; 722 yılında dünyaya gelen Teftâzânî'nin onun öğrencisi olması gibi hayatı ile ilgili diğer bazı bilgilerle beraber düşündüğümüzde Makrîzî ve İbn Tağriberdî'nin onun için işaret ettiği doğum tarihinin ve 60'lı yaşlarda vefat etmiş olmasının daha isabetli olduğunu söylemeliyiz. Bu durumda onun 710-15 yılları arasında Kazvin'de doğmuş olması kuvvetle muhtemeldir. Çeşitli açılardan önem arz eden onun dünyaya geldiği tarihe dair bu varsayımların Kahire'ye geldiği sıradaki yaşı ve konumunu tespit bakımından da değerli olduğunu belirtmeliyiz. Muhtemelen Hicrî 8. yüzyılın başlarında doğan Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatını Kahire öncesi ve sonrası şeklinde ikiye ayırarak ele almak istiyoruz.

---

<sup>17</sup> İbnü'l-İrâkî, 55 yaşında olduğunu söyler. *ez-Zeyl*, 2/480; İbn Kâdî Şühbe, *Târih*, 2/584; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 3/126.

<sup>18</sup> Bedreddin Mahmud b. Ahmed el-Aynî, *İkdü'l-cümân fi târihi ehli'z-zamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi böl., nr. 2374-2396, 243; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/89.

<sup>19</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/411; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/89; *ed-Delîlü's-şâfi 'ale'l- Menhelü's-sâfi*, nşr. Fehîm Muhammed Şeltût (Kahire: Mektebetü'l-Hancî, ts.), 1/437.

### 1.1. Kahire'ye Gelmeden Önceki Hayatı-İlhanlılardan Memlûklere

Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatının ilk yıllarında, başta babasından olmak üzere ilk eğitimini aldığı Kazvin bölgesi İlhanlı hâkimiyeti (654/1256-754/1353) altındadır. İlhanlılar'ın İslam ile gerçek manada tanışması ve inanç hayatı içerisinde İslam'a yer açılması Gazân Han (694/1295-703/1304) ile birlikte gerçekleşmiştir.<sup>20</sup> Müslüman olunca Hanefîliği benimseyen Gazân Han'ın iktidarı döneminde Ehl-i Beyt lehine de bazı faaliyetlerde bulunularak İran'ın toplum yapısı göz önüne alınmış ve bütünleştirici bir tutum sergilenmiştir.<sup>21</sup> Sonraki süreçte ise hükümdarların Şîilik ya da Sünnîlik eğilimleri dönemin hâkim mezhebinin hangisi olacağını da yönlendirmiş ve esasında Şahin'in ifadesiyle "artık mücadele İslam ile diğer din mensupları arasında değil, İslam mezhepleri arasında yaşanmaya başlamıştır."<sup>22</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın yaşadığı şartları gözettiğimizde ise artık bu topraklarda Şîilik ve Sünnîlik arasındaki mücadelenin görünür hale geldiğini söylemek mümkündür. Zira o dünyaya geldiğinde Olcaytu Han'ın (704/1304-716/1316) iktidarı hâkimdir. Müslüman olurken aynı zamanda Hanefîlik mezhebine de intisap eden<sup>23</sup> Olcaytu, vezirlerinden birinin gayretleriyle 709 yılında İmamiyye Şia'sını benimsediğini açıklamış, ancak, bazı âlimlere göre ise üzerinde ihtilaflar bulunmakla beraber<sup>24</sup> sultanın Şîi, reayasının ise Sünnîliği benimsediği bir ülkede karışıklık çıkacağı endişesiyle yeniden Sünnîliğe geçmiştir.<sup>25</sup> Memlûk tarihçileri onun zamanını Şîiliğe imtiyazlar tanınan bir dönem olarak tanımlamakta ve bu dönemde Ali b. Ebî Tâlib dışındaki hiçbir halifenin hutbede adının

<sup>20</sup> Hanifi Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları", *Bilgi* 73 (2015), 209.

<sup>21</sup> Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı", 222.

<sup>22</sup> Şahin, "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı", 209.

<sup>23</sup> Abdullah b. Ali el-Kâşânî, "Târihi Olcaytu", *Târihi Olcaytu İnceleme ve Çeviri*, haz. Derya Örs (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992), 131; Hanifi Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008), 96.

<sup>24</sup> Konu hakkındaki tartışmalar için bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, 108 vd.

<sup>25</sup> Muhammed b. Ali b. Muhammed Şebânkâreî, *Mecma'u'l-Ensâb Hanedanlar Tarihi*, trc. Fahri Unan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021), 230; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 6/113.

zikredilmediğini söylemektedirler.<sup>26</sup> Bununla birlikte onun döneminde ilme önem verilmiş, içerisinde İbnü'l-Mutahhar el-Hillî (ö.726/125) gibi Şîî âlimlerle birlikte, Ziyâ b. Sâdullah'ın hocası Adudüddin el-Îcî'nin de (ö.756/1355) bulunduğu pek çok âlimin müderris olarak görev yaptığı Medrese-i Sitare inşa edilmiştir.<sup>27</sup> Babası Olcaytu'nun ardından iktidarı devralan Ebû Said Bahadır Han (717/1317-736/1335) dönemi ise Sünnîliğin gelişimi açısından olumlu bir zemine sahiptir.<sup>28</sup> Bu dönemde Sünnîliğin ikame edildiği, hutbelerde fazilet sıralamasına uygun olarak halifelerin isminin okunduğu ifade edilir. Hatta Süyûtî (ö. 911/1505) gibi Memlûkler dönemi âlimleri onu Tatar/Moğol meliklerinin en hayırlısı olarak tanımlamaktadır.<sup>29</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın yetişkinlik devresini de kapsayan Ebû Said Bahadır Han'ın<sup>30</sup> hükümdarlığı, bu âlimin yaşadığı çağın anlaşılması açısından oldukça önemlidir. Zira Ziyâ b. Sâdullah'ın bu bölgede yaşadığı zaman diliminde, hem İlhanlı kültürel hayatındaki Moğol etkisi azalmış, hem de devlet yönetimindeki Şîî tahakküm sona ermiştir.<sup>31</sup> İlme ve ilim talep edenlere de büyük bir meyli olan ve meclisinde sürekli ilim adamlarını misafir eden Ebû Said Bahadır Han'ın dönemi,<sup>32</sup> ilmî hayatın gelişimine de uygun bir zemindir. Ayrıca Ebû Said'in çoğu kaynakta Sünnîliği benimsediği şeklinde ifade edilen mezhebî kimliğinin Hanefîlik olduğuna Makrîzî tarafından işaret edilmiştir.<sup>33</sup> Böyle bir zeminde ilmî faaliyetlerini sürdüren Ziyâ b. Sâdullah, muhtemelen Ebû Said'in 736 yılında vefatı ile birlikte başlayan ve yıkıldığı 756 senesine kadar devam eden İlhanlılar'ın zayıflama ve güçsüzleşme döneminde bölgeden ayrılmıştır.

<sup>26</sup> Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ* (Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve's Şûûni'l-İslâmiyye, 2013), 735.

<sup>27</sup> Kâşânî, *Târîhi Olcaytu*, 143.

<sup>28</sup> Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, 23.

<sup>29</sup> Süyûtî, *Târîhu'l-hulefâ*, 735.

<sup>30</sup> Bk. Aynî, *İkdü'l-cümân*, 28-29; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 3/442.

<sup>31</sup> Bk. Şahin, *İlhanlılar Döneminde Şîilik*, 23.

<sup>32</sup> Kâşânî, *Târîhi Olcaytu*, 135; Şebânkârî, *Mecma'u'l-Ensâb*, 244.

<sup>33</sup> Makrîzî, *es-Sülûk*, 2-2/404.

Ziyâ b. Sâdullah Kazvin’de ilmî olgunluğa ulaşmıştır. Onu yetiştiren ilim çevresi farklılıkların bir arada yaşadığı oldukça kozmopolit bir dünyadır. Muhtemelen bu çevrenin de etkisiyle Ziyâ b. Sâdullah’ın zihin yapısı farklılıkları makul bir zeminde değerlendirecek seviyeye ulaşmıştır. İlk eğitimini babasının vefat ettiği 749 yılı öncesinde memleketi Kazvin’de babası, Adudüddin el-Îcî (ö.756/1355), Bedreddin et-Tüsterî (ö.732), Şemseddin el-Halhâlî (ö.745) ve Zeyneddin Nedrûmî gibi farklı mezhebî eğilimlere sahip kimselerden almıştır.<sup>34</sup> Ziyâ b. Sâdullah’ın ilim tahsil ettiği ilk hocalarından olan babasının tam adı Sâdullah b. Muhammed b. Osman el-Osmânî el-Ukaylî el-Kazvînî’dir. Hanefî fakihî olduğu belirtilen Sâdullah b. Muhammed dini ilimlerde âlim, çokça ibadet eden ve zühd sahibi bir kimse olarak tanıtılmaktadır. 749 yılında Mısır’da ortaya çıkıp diğer bölgelere de yayılan büyük veba salgını esnasında memleketinde vefat ettiği zikredilmektedir.<sup>35</sup> Sâdullah b. Muhammed’in biyografisi ilk kez iki çağdaş âlim İbnü’l-Mülakkın ve İbn Dokmak tarafından neredeyse birebir aynı ifadelerle aktarılmıştır. Buradaki asıl ilginç nokta ise İbnü’l-Mülakkın’ın Şâfiî ulemayı,<sup>36</sup> İbn Dokmak’ın ise Hanefî ulemayı tasnif ederken ona yer vermiş olmasıdır. Her iki müellifin ondan sitayişle bahsetmiş olması da dikkat çekicidir. Daha sonraki müelliflerden İbn Hacer isenun Ziyâ b. Sâdullah’ın babası olduğunu belirtmiş, Hanefî ulemanın seçkinlerinden olduğunu ve bazı müverrihlerin aktardığına göre 749

<sup>34</sup> İbnü’l-Îrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480; Makrîzî, *Dürerü’l-ukûdi’l-ferîde*, 2/411; İbn Hacer, *İnbâü’l-ğumr*, 1/183; İbn Kâdî Şühbe, *Târih*, 2/583; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü’s-sâfi*, 7/404. Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Buğyetü’l-vuât*, nşr. Muhammed Ebü’l-Fazl İbrâhim (Beyrut: Dârü’l-Fikr, 1979), 2/14; Abdülbâsit el-Malatî, *Neylü’l-emel*, 2/148.

<sup>35</sup> Ebû Hafs Sirâcüddîn Ömer b. Alî b. Ahmed İbnü’l-Mülakkın, *el-İkdü’l-müzheb fi tabakâti hameleti’l-mezheb*, thk. Eymen Nasr el-Ezherî, Seyyid Müntehâ (Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1997), 459; İbn Hacer, *ed-Dürerü’l-kâmine*, 2/131; Sârimüddin İbrahim b. Muhammed b. Aydemir İbn Dokmak, “Nazmü’l-cümân fi tabakâti ashâbi imâmîne’n-Nu’mân”, *İbn Dokmak’ın Hayatı ve Nazmü’l-cümân fi Tabakâti Ashâbi İmâmîna en-Nu’mân* isimli Eserinin Tahlil ve Tahkiki, haz. Samir Fattah Abbas (Marmara: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 3/379.

<sup>36</sup> İbnü’l-Mülakkın eserinde Şâfiî ulemayı tasnif edeceğini belirtir. Onları üç kategoride ele alır. Bahsi geçen Sâdullah b. Muhammed’in biyografisine ise esere yazdığı zeyl kısmında yer vermektedir.

yılında ülkesinde vebadan öldüğünü zikretmiştir.<sup>37</sup> İbn Hacer'in yine aynı eserdeki Ziyâ b. Sâdullah'ın biyografisinde onun Karem Kadı'sının oğlu olduğu bilgisine yer vermesi onların "baba-oğul" tanınan ulemadan olduklarını göstermektedir.<sup>38</sup> Bu noktada İbn Hacer'in söz konusu kayıtlarının İbnü'l-İrâkî'de yer almadığını da belirtmek gerekir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın bölgedeki en önemli ilim duraklarından biri ise İlhaneliler döneminde çeşitli zamanlarda kadılık görevi yapan ve Şâfiî ve Eş'arî kimliğiyle bilinen Adudüddin el-Îcî'nin ilim meclisi olmuştur. İbn Tağriberdî'nin belirttiğine göre ondan ilim tahsiline küçük yaşta başlamıştır.<sup>39</sup> Adudüddin el-Îcî'nin hayatının Sultaniyye ve Şiraz arasında geçmesi,<sup>40</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın bu bölgede ondan ders aldığını göstermektedir. Olcaytu Han zamanında Medrese-i Sitare'de görevlendirilen Adudüddin el-Îcî,<sup>41</sup> anlaşıldığı kadarıyla medresenin kurulduğu ve idarenin merkezi olan Sultaniyye'de hem kadılık görevini yerine getirmekte hem de tedaris faaliyetini gerçekleştirmektedir. Ebû Said Bahadır zamanında da Sultaniyye'de "kâdılmemâlik" olarak görevlendirilen Adudüddin el-Îcî, 727 yılından sonra ise Şiraz'a dönmüş ve burada kadılık görevini sürdürmüştür.<sup>42</sup>

Hocaları arasındaki 732 ya da 737 yılında vefat eden Bedreddin et-Tüsterî'den<sup>43</sup> tahsili de yine hayatının ilk yıllarında bu bölgede gerçekleşmiştir.<sup>44</sup> Kazvin'de doğan Tüsterî, burada bir süre ders verdikten

---

<sup>37</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/131. Sâdullah'ın vefat ettiği 749 senesinde Mısır'da veba ortaya çıkmış, çeşitli bölgelere yayılmıştır. Bu sene vebadan binlerce insan ölmüştür. Makrîzî, vebanın yayıldığı yerler arasında Kirman'ı da sayar. Makrîzî, *es-Sülûk*, 2-3/774. Muhtemelen Sâdullah memleketi Kazvin'de vebaya yakalanmış ve burada vefat etmiştir.

<sup>38</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/207.

<sup>39</sup> İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/404.

<sup>40</sup> Bk. Tahsin Görgün, "Îcî, Adudüddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 20/410, 411.

<sup>41</sup> Kâşânî, *Târîhi Olcaytu*, 143.

<sup>42</sup> Görgün, "Îcî, Adudüddin", 20/411.

<sup>43</sup> Vefat senesi ile ilgili ihtilaflar bulunmaktadır. İbn Hacer, 730 yılından sonra vefat ettiğini söylerken, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/384, Ziriklî, vefat yılını 737 sonrası olarak göstermektedir. Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayreddin b. Mahmud, *el-A'lâm* (Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002), 6/32.

<sup>44</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480.

sonra 727 yılında Mısır'a gelmiştir. Ancak kısa süre sonra Mısır'dan ayrılmış ve Bağdat'a gitmiştir. Yaşadığı müddetçe memleketi ile irtibatını kesmeyen Tüsterî muhtemelen sultanın gezici medresesi kapsamında yazları Hemedan'da, kışları ise Bağdat'ta geçirmiş, Hemedan'da vefat etmiştir.<sup>45</sup> Dönemin meşhur Şâfiî uleması arasında zikredilen Tüsterî, fakih, usulcü, mantıkçı ve felsefeci kimliği ile bilinmekte olup çok sayıda eseri bulunmaktadır.<sup>46</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın bölgede ilim tahsil ettiği bir diğer hocası ise Şemseddin Halhâlî'dir. Ondan ne zaman ve nerede ilim tahsil ettiği bilinmemekle birlikte Şâfiî ulemeden olan Halhâlî, Sultaniyye yakınlarında dünyaya gelmiştir. Aklî ve naklî ilimlerde uzmanlaşan Halhâlî'nin *Şerhü'l-Mesabih*, *el-Miftah*, *Muhtasar İbnü'l-Hacib*, *el-Telhîs* isimleriyle mantığa dair bir eseri bulunmaktadır.<sup>47</sup>

İbnü'l-İrâkî'nin ismini zikrettiği ancak diğer müellifler tarafından zikredilmeyen bir diğer hocası Zeyneddin en-Nedrûmî ile ilgili ise kaynaklarda malumat tespit edilememiştir. Bununla birlikte onun tabakât müellifi Dâvudî'nin (ö.945/1539?) İzzeddin b. Cemâa'nın ilim tahsil ettiği kimseler arasında Ziyâ b. Sâdullah ile birlikte zikrettiği Yusuf en-Nedrûmî olması ihtimal dâhilindedir.<sup>48</sup> Yine *Zeylü'l-İber*'in muhakkik notunda onun, takriben 775 yılında vefat eden Nedrûmî nisbeli Muhammed b. Abdullah adlı Mâlikî âlim olabileceğine de işaret edilmektedir.<sup>49</sup> Ancak İzzeddin b. Cemâa'nın hocası olarak zikredilen Yusuf en-Nedrûmî ihtimali, en azından ilmî bir müşterekliği ifade etmesi bakımından daha kuvvetli kabul edilebilir. Yine her iki ihtimal de de Ziyâ b. Sâdullah'ın Nedrûmî'den ilim tahsilinin memleketinde değil, Kahire'ye geldikten sonra gerçekleşmiş olduğu anlaşılmaktadır.

Ziyâ b. Sâdullah'ın kendi eğitiminin dışında ders vermeye de Kazvin ve çevresinde erken dönemde başlamış olduğu tespit edilmektedir. Bu süreçte bölgede ondan ilim tahsil edenlerin başında Teftâzânî (ö.

<sup>45</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/384 Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/32.

<sup>46</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 3/384 Ziriklî, *el-A'lâm*, 6/32.

<sup>47</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 4/260; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 1/247.

<sup>48</sup> Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakâtü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye), 2/97.

<sup>49</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480

792/1390) gelmektedir. Makrîzî, İbn Hacer, İbn Tağrıberdî ve Süyûtî gibi bazı müelliflerin Ziyâ b. Sâdullah'ın ilimde öne çıktığını vurgulamak adına Teftâzânî'nin onun öğrencisi olduğunu söyledikleri belirtilmelidir.<sup>50</sup> Kuşkusuz bu ifadeler Memlûkler dönemi uleması nezdinde Teftâzânî'nin yerini de göstermektedir Ziyâ b. Sâdullah'ın derslerine katılan Teftâzânî aynı zamanda meşhur âlim Adudüddin el-Îcî'nin de öğrencidir. Esasında Teftâzânî Ziyâ b. Sâdullah'tan ilim tahsil etmekle birlikte belli bir zaman sonra ikisinin Adudüddin el-Îcî'den takriben aynı zaman diliminde ders alan çağdaş âlimler olduğunu söylemek de mümkündür. Zira Teftâzânî ile Ziyâ b. Sâdullah arasında on yaş fark bulunmaktadır. Teftâzânî de Ziyâ b. Sâdullah gibi çok küçük yaşlarda eğitimine başlamış hatta on altı yaşında eser vermeye başlamıştır.<sup>51</sup> Bu durumda her ikisinin Adudüddin el-Îcî'den aynı ilim meclisinde ilim tahsil ettiğini ve hoca-talebe ilişkisinin bu meclis içerisindeki bir hiyerarşiye işaret ettiğini söylemek daha makul görünmektedir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın Kahire'ye gelmeden önce yaşadığı bölgede İlhânlılar nezdinde resmî görevler alıp almadığı bilinmemekle birlikte, İbnü'l-İrâkî'nin bizzat ondan aktardığı memleketinde Ebû Hanîfe'nin mezhebî üzere fetvalar verdiği dair bilgiye dayanarak<sup>52</sup> bu görevin İlhânlı idaresi altındayken gerçekleştiği söylenebilir. Ancak görevin nerede, ne zaman ve hangi unvanla vuku bulduğuna dair herhangi bir bilgi tespit edilememiştir. Ziyâ b. Sâdullah'ın Kahire'ye gelmeden önceki hayatının bir başka boyutu ise Kazvin yakınlarında bir yer olduğunu tahmin ettiğimiz Karem'deki kadılık vazifesidir. Hem Karem Kadısının oğlu<sup>53</sup> hem de bizzat kendisi Karem Kadısı olarak tanıtılan Ziyâ b. Sâdullah'ın otuz yıl burada hüküm verdikten sonra hayatının sonlarına doğru Kahire'ye gelen Hanefî kadısı Rûkneddin el-Karemî'ye (ö.783/1381)<sup>54</sup>

<sup>50</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-Ferîde*, 2/411; İbn Hacer, *İnbâü'l-ğumr*, 1/183; İbn Tağrıberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/404; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14

<sup>51</sup> Şükrü Özen, "Teftâzânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/300.

<sup>52</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481.

<sup>53</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/ 209.

<sup>54</sup> Bk. İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısr ve'l-Kâhire*, (Kahire: Vizâretü's-Sakâfe ve'l-İrşâd el-Kûmî, 1431), 11/317; Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/181; Takiyyüddin b.



nâiblikte bulunduğuna dair rivayetten<sup>55</sup> anlaşıldığına göre o da babası gibi Karem'de kadı nâibi olarak bir müddet görev yapmıştır. Kahire'ye geldikten sonra da Dârü'l-Adl müftüsü olarak görev yapan Rükneddin ile sultanın huzurunda aynı ilim meclislerinde bir araya geldikleri İbnü'l-İrâkî tarafından aktarılmıştır.<sup>56</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın hem ilim tahsili hem de hac için gittiği Hicaz bölgesinde ise Sübkî'nin "Hâfızu'l-Haremeyn" olarak tarif ettiği ve kendisinden övgüyle bahsettiği Afif el-Matarî'den (ö.765/1363-1364)<sup>57</sup> hadis dinlediği bilinmektedir.<sup>58</sup> Hocası Afifüddin'in 765 yılında vefat ettiği düşünülürse onun bu tarih öncesinde Hicaz'da bulunduğu anlaşılmaktadır.

## 1.2. Kahire'deki Hayatı

Ziyâ b. Sâdullah'ın Kahire'ye gelişi ise Kahire'deki isminin geçtiği hadiselerle bakılırsa en geç 767 yılında gerçekleşmiştir. Kahire'ye geldiğinde dönemin sultanı el-Melikü'l-Eşref Zeyneddin Şaban (764-778/1363-1376) tarafından iltifata tabi tutulan Ziyâ b. Sâdullah, ilk olarak Baybarsiyye Hankahı'nın<sup>59</sup> şeyhi Radiyyüddin'in 767 yılında vefat etmesi<sup>60</sup> üzerine bu hankahın şeyhliğine getirilmiş<sup>61</sup> ve vefatına kadar buranın meşihatı onda kalmıştır.<sup>62</sup> 773 yılında vefat eden Bahaeddin es-Sübkî'nin yerine

---

Abdülkâdir et-Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye fi Terâcimi'l-Hanefiyye*, thk. Abdülfettah Muhammed Hulv (Kahire,1970), 2/66 vd.

<sup>55</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/523; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 2/66.

<sup>56</sup> Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 2/62.

<sup>57</sup> Bk. Abdülvehhab Tâceddin es-Sübkî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyyeti'l-kübrâ*, nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv (Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1964), 10/33; Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 1/358-359.

<sup>58</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480; İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/183.

<sup>59</sup> Baybarsiyye Hankahı için bk. Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hıtat ve'lâsâr*, Beyrut, ts., 416; Doris Behrens-Abouseif, "Baybars II Hankahı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/224-225.

<sup>60</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 1/209; İbn Kâdî Şühbe, *Tarih*, 2/282; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısır ve'l-Kâhire* (Kahire: Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye, 1956), 11/72; Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 1/383.

<sup>61</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 1/210; Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/411; İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/209; İbn Kâdî Şühbe, *Tarih*, 3/282; İbn Tağrıberdî, *Nücümü'z-zâhire*, 11/72.

<sup>62</sup> Ondan sonra bu hankahın meşihatına Hanefi ulemadan İzzeddin er-Râzî getirilmiştir. Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/151. Baybarsiyye'nin İzzeddin er-Râzî'den sonra görevlendirilen şeyhi Şerif Osman el-Kerderî de yine Hanefidir. *Neylü'l-emel*, 2/221.

görevlilerinin çoğunun Hanefîlerden seçildiği Şeyhûniyye'de<sup>63</sup> Şafiîlere tedris için tayin edilmiştir.<sup>64</sup> Bu görevlendirme esnasında önce Şâfiî başkadısı Ebü'l-Bekâ'nın ismi önerilmiş ancak Şeyhûniyye meşihatı ve Hanefî tedrisi ile görevli<sup>65</sup> meşhur Hanefî fakihî Şeyh Ekmeleddin el-Bâbertî'nin (ö.786/1384)<sup>66</sup> itirazı üzerine Ziyâ b. Sâdullah üzerinde karar kılınmıştır.<sup>67</sup>

Ziyâ b. Sâdullah 777 yılında ağırlıklı olarak Hanefîler için tahsis edilen Şeyhûniyye'nin Şâfiî meşihatına görevlendirilmiştir. Onun bu göreve getirilmesi oldukça gösterişli bir şekilde gerçekleşmiş, kadılar, ümera ve devletin üst düzey yetkililerinin de hazır bulunduğu büyük bir ziyafet verilmiştir.<sup>68</sup> 778 yılında ise el-Melikü'l-Eşref Şaban hacca giderken onu inşaatı henüz devam eden medresesine (Eşrefiyye) müderris ve şeyh olarak görevlendirmiş<sup>69</sup> ve Siryakus Hankahı<sup>70</sup> şeyhine verilen Şeyhuş-Şuyûh<sup>71</sup> unvanı, ondan alınarak Ziyâ b. Sâdullah'a verilmiştir.<sup>72</sup> Ziyâ b. Sâdullah bir süre bahsi geçen bu medresenin, inşaatı daha önce tamamlanan meşihat ikametgâhında yaşamış ancak sultan vefat edince buradan çıkarılmış, Baybarsiyye Hankahı'nda ikamet etmeye başlamıştır.<sup>73</sup> İbn Tağriberdî'nin bu hankahta ikamet etmesini "önceki âdeti üzere"

<sup>63</sup> Şeyhûniyye Hankahı için bk. Makrîzî, *el-Hitât*, 431. 758 yılında Şeyhûniyye hankahının yapımı tamamlanmış, Şeyhûniyye'nin büyük meşihatına 756 yılında Hanefî ulemadan Ekmeleddin el-Bâbertî getirilmiştir. Abdülbâsit b. el-Malatî, hankahtaki görevlilerin kırkının Hanefîlerden olduğunu, diğer üç mezhepten ise otuz kişinin görevlendirildiğini bunların da on beşinin muhaddis, on beşinin ise kurradan olduğunu belirtmiştir. Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 1/287-288.

<sup>64</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/411; İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/12; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/404; Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir es-Süyûtî, *Hüsnu'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1967), 1/546.

<sup>65</sup> Makrîzî, *el-Hitât*, 431.

<sup>66</sup> Bk. Mahmud b. Süleyman el-Kefevî, *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ-i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, thk. Saffet Köse vd. (İstanbul: İrşad Kitabevi, 2017), 4/5 vd.

<sup>67</sup> İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/23

<sup>68</sup> Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/37-38.

<sup>69</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/126; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.

<sup>70</sup> Siryakus Hankahı için bk. Makrîzî, *el-Hitât*, 432.

<sup>71</sup> Unvanın geçridiği serüven için bk. Makrîzî, *el-Hitât*, 432.

<sup>72</sup> İbn Hacer, *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/209; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/126.

<sup>73</sup> İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.

şeklinde tanımlaması Ziyâ b. Sâdullah'ın bu göreve getirilmeden önce Baybarsiyye Hankahı'nda yaşadığını göstermektedir.

779 yılında Mansuriyye'de Kadilkudât İbn Abdilber es-Sübkî'den (ö. 783/1381) boşalan tedaris görevi ona tevdi edilmiş<sup>74</sup> ve burada fıkıh ve hadis dersleri vermeye başlamıştır.<sup>75</sup> Ziyâ b. Sâdullah, Kahire'de görev aldığı medrese ve hankahlarda vaktinin tamamını ilme adanmış ve çok sayıda öğrenci yetiştirmiştir. Ziyâ b. Sâdullah'ın Teftâzânî gibi Kazvin'de yetiştirdiği öğrencileri haricinde Kahire'de ondan ilim alan dönemin meşhur ulemasından çok sayıda kişi bulunmaktadır. Nitekim meşhur tarihçi Makrîzî (ö. 845/1442) ondan “Şeyhimiz” olarak bahsetmiş ve ondan bizzat ilim tahsil ettiğini belirtmiştir.<sup>76</sup> Dolayısıyla Ziyâ b. Sâdullah'ın, dönemin en büyük tarihçileri arasında zikredilen, bir süre kâtiplik, muhtesiplik ve müderrislik gibi en üst düzey vazifeleri yürüten Makrîzî'ye<sup>77</sup> ders vermesinden de anlaşılacağı üzere Kahire'de ilim tedarisi konusunda zamanının uleması arasında ön plana çıktığını söylemek mümkündür.

Ziyâ b. Sâdullah'ın öğrencileri ise ondan Kazvin'de ilim tahsil eden ve mezhebî kimliği hakkında muhtelif görüşlere işaret edilen<sup>78</sup> Teftâzânî hariç çoğunlukla Şâfiî geleneğe mensuptur. Bunlardan birisi meşhur Şâfiî başkadısı İzzeddin b. Cemâa'dır. Her ne kadar çağdaş ve akran sayılsalar da İzzeddin b. Cemâa'nın ismi Ziyâ b. Sâdullah'tan ilim tahsil edenler arasında zikredilmiştir.<sup>79</sup> Bunun yanında en meşhur öğrencilerinden olan Şâfiî ulemadan Veliyyüddin el-İrâkî bizzat eserinde ondan ders aldığını belirtmiş hatta bu derslerin içeriği hakkında da bilgi vermiştir. Yine bunun yanında eserinde “hocam” ifadesiyle onun hakkında çok sayıda bilgiye yer vermiştir.<sup>80</sup> Veliyyüddin'in eserinde yer verdiği bilgilerden anlaşıldığı

<sup>74</sup> Makrîzî, *el-Mukaffa el-kebir*, nşr. Muhammed Ya'lavî (Beirut: Dârü'l-Gurebi'l-İslâmî, 2006), 7/27.

<sup>75</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480; İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/183; Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/148.

<sup>76</sup> Makrîzî, *es-Sülûk*, 3-1/124; Makrîzî, *Dürrerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/413.

<sup>77</sup> Fatih Yahya Ayaz, *Makrîzî (öl.845/1442)* (İstanbul: Siyer Yayınları, 2021), 33 vd.

<sup>78</sup> Bk. Özen, “Teftâzânî”, 40/300.

<sup>79</sup> Celâleddîn es-Süyûtî, *Hüsnü'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l-Kâhire*, nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1967), 1/546; Dâvûdi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/333; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/101.

<sup>80</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481 vd.

kadarıyla meşhur Şâfiî ulemadan olan babası Zeynüddin el-İrâkî de (ö. 806/1404) Ziyâ b. Sâdullah ile ilmî vesilelerle bir araya gelmekte ve ona büyük tazim göstermektedir.<sup>81</sup> Bir diğer meşhur öğrencisi İbnü'l-Cezerî (ö. 833/1429) ise Kahire'de ondan ilim tahsil eden Şâfiî ulemadandır.<sup>82</sup> İbnü'l-Cezerî *Gâyetü'n-Nihâye*'deki kendi biyografisinde 769 yılında Kahire'ye geldiğini ve burada Ziyâ b. Sâdullah'tan usul, meani ve beyan ilmini tahsil ettiğini belirtmiştir. 780 yılında ise Ziyâ b. Sâdullah'tan fetva verebilmesi için icazet aldığını da aktarmıştır.<sup>83</sup> Son olarak yine Şâfiî ulemadan Sıbt İbnü'l-Acemî Burhaneddin el-Halebî'nin (ö.841/1438) yine Kahire'de ondan rivayette bulunduğu dair kayda da işaret edilmelidir.<sup>84</sup>

### 1.2.1. Kahire'deki İlmî Hayatı

Ziyâ b. Sâdullah yaşadığı çağın önemli âlimleri arasında sayılmaktadır. Ona bu vasıf ağırlıklı olarak Kahire'deki ilmî faaliyetleri sebebiyle verilmiştir. Nitekim Ziyâ b. Sâdullah, Kahire'de dört farklı medresede tedris faaliyetini sürdürdüğü gibi buralardaki görevleri dışında da ilim tahsiline ve öğrenci yetiştirmeye devam etmiştir. Biyografisini yazan müellifler tarafından ilmiyle övülmekte ve bunu ifade etmek üzere “âlimlerin âlimi”, âlimlerin imâmı”, “en büyük ulemadan” gibi tanımlamalarla vasıflandırılmaktadır.<sup>85</sup> el-Melikü'l-Eşref Şaban zamanında onun ilminden ve ününden faydalanmak isteyen öğrencilerin ilim tahsil etmek için yanına geldiği ifade edilmektedir.<sup>86</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın uzmanlaştığı çok sayıda ilim dalı bulunmakta olup aklî ilimlerin çeşitli dalları ile Arapça, tefsir, beyan, meâni, fıkıh ve usûleyn (kelam ve fıkıh usulü) onun uzmanlaştığı ilimlerden bazılarıdır.<sup>87</sup>

Ziyâ b. Sâdullah için ilim, hayatının tamamına sirayet etmiş gibidir ve onun esas meşgalesi de budur. Hatta yürürken veya ata binerken dahi ilimle iştigalinin devam ettiği söylenmektedir. Meşhur bazı eserlere

<sup>81</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/523.

<sup>82</sup> Dâvûdi, *Tabakâtü'l-müfessirîn*, 1/333; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/101.

<sup>83</sup> İbnü'l-Cezerî (ö.833/1429), *Gâyetü'n-nihâye*, Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1431, 2/348.

<sup>84</sup> Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/101.

<sup>85</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/100.

<sup>86</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/125.

<sup>87</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/480; Makrîzî, *es-Sülûk*, 3-1/65; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/126; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14;.

müracaat etmeksizin ezberinden okuyacak kadar hâkim olduğu aktarılmaktadır. Zemahşerî'nin (ö. 538/1144) *el-Keşşafı* ve Şâfiî fakihi Abdülkerim b. Abdülgaffar el-Kazvîni'nin (ö. 665/1266) Şâfiî fikhına dair eseri *el-Hâvi's-Sağîr*,<sup>88</sup> bunlardandır.<sup>89</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın ilmi hayatı ile ilgili olarak öğrencisi İbnü'l-Irakî'nin anlattıkları hem onun ilme bakışını hem de hayat tarzı olarak ilimle iştigali tercih ettiğini ortaya koymak bakımından burada aktarılmalıdır. Buna göre hocası Ziyâ b. Sâdullah, sabah namazından itibaren günün büyük kısmını Ezher'de ilimle meşgul olarak geçirmektedir. Günün kalanında ise düzenli olarak Fâdiliyye ve Mansuriyye'de fıkıh ve hadis dersleri veren Ziyâ b. Sâdullah, ikindi namazı sonrasında ise Baybarsiyye Hankahı ile ilgilenmektedir. İbnü'l-Irakî, kendisinin ise öğlene yakın ilim tahsili için onun evine gittiğini ve burada ders okuduğunu söylemektedir. İbnü'l-Irakî, Ziyâ b. Sâdullah ile yaptığı derslerin içeriği ve yöntemi hakkında da birinci elden bilgiler verir. Ondaki okuduğu eserlerden biri Şiraz bölgesi Şâfiî-Eş'arî âlimlerinden Beyzavî'nin (ö. 685/1286) fıkıh usulüne dair eseri *Minhâcu'l-Vusul*'dür. İbnü'l-Irakî bu eseri hocasına okuduğunu ve kendisine fıkıh usulü okutmaya dair icazet verdiğini belirtmektedir. Ziyâ b. Sâdullah'ın okuttuğu eserlerden bir diğeri ise Hatîb el-Kazvîni'nin (ö. 739/1338) belâgat ilmine dair eseri *Telhîs*'tir. İbnü'l-Irakî bu eserin bir kısmını hocasına okuduğunu, geriye kalan kısmını ise ondan dinlediğini ifade etmektedir. İbnü'l-Irakî bu ve bunun gibi çok sayıda ilim dalına ait kitabı ona okumak üzere geldiğini ve onun ilminden istifade ettiğini belirtmektedir.<sup>90</sup>

Ziyâ b. Sâdullah her sene Ramazan ayında ise Şâfiî fakihi ve muhaddis Ferrâ el-Begavî'nin (ö.516/1122) güvenilir hadis kaynaklarını derlediği eseri *el-Mesâbih*<sup>91</sup> okumaları yapmayı gelenek haline getirmiştir.

<sup>88</sup> Ahmet Özel, "Kazvîni, Abdülgaffâr B. Abdülkerîm", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2022), 25/155.

<sup>89</sup> İbnü'l-Irakî, *ez-Zeyl*, 2/480; Makrîzî, *Dürrerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/412; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14; Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman es-Sehâvî, *Vecîzü'l-kelâm fi'z-zeyl 'alâ Düveli'l-İslâm*, nşr. Beşşâr A. Maruf v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995), 1/276.

<sup>90</sup> İbnü'l-Irakî, *ez-Zeyl*, 2/480-481.

<sup>91</sup> Mevlüt Güngör. "Begavî, Ferrâ", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 5/340-341.

İbnü'l-İrâkî hocasının bu okumalar esnasındaki usulü üzere de bilgiler vermektedir. Buna göre o, eserin üzerinde açıklamalar bulunan bir nüshasını eline alıp okurken hangisinin doğru olduğuna karar vermektedir.<sup>92</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın zihniyet yapısını anlayabilmek adına onun sûfi kimliğine de atıfta bulunmak gerekir. Zira onun hem gündelik hayatında zikre ve virde önemli bir yer vermesi,<sup>93</sup> dahası, Baybarsiyye Hankahı'nın meşihatına getirilmesi ardından şeyhu's-şuyûh unvanını alması, sûfi kimliğini açıkça göstermektedir. Damadının bu hankahın sûfi hizmetkârlarından biri olması da<sup>94</sup> burada dikkatlere sunulmalıdır. Bize ulaşan nadir görüşlerinden biri olan "şakk-ı sadr" yorumu da bu bağlamda değerlendirilebilir. Şakk-ı sadrı hakiki manasıyla gerçekleşmiş olarak kabul eden Ziyâ b. Sâdullah'ın bu konu hakkında hassasiyet gösterip, bu hadisenin ruhani olarak gerçekleştiği yorumunda bulunan Hanefî kadısı Rükneddin'e karşı çıkması zihniyet yapısının sûfi kimlikle uyumlu olduğunu göstermektedir.

Ziyâ b. Sâdullah ile ilgili Memlûk biyografi müelliflerinin verdiği bilgilerin önemli bir kısmını, onun ahlâkî ve kişisel vasıfları oluşturmaktadır. Bu özellikler de genellikle sufiler için zikredilen vasıfları akla getirmektedir. Müellifler onun tevazuu, ihlâsı, ihsânı, dürüstlüğü, diğergamlığı, iyiliği ve takvasından da çok sayıda kişinin istifade ettiğini söylemektedir. Teheccüd namazına kalkması, vaktini zikre ayırıyor olması gibi dindar ve zahid kişiliğine yönelik nitelemeler de burada anılmalıdır.<sup>95</sup>

### 1.2.2. Memlûk Yönetimi Nezdindeki Konumu

Ziyâ b. Sâdullah'ın Kahire'ye geldiği zaman dilimi Bahrî Memlûkler döneminin sonlarına tekabül etmektedir. İktidarda ise bu dönemin son muktedir hükümdarı el-Melikü'l-Eşref Zeyneddin Şaban II bulunmaktadır.<sup>96</sup>

<sup>92</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481.

<sup>93</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481.

<sup>94</sup> İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/533.

<sup>95</sup> Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrîzî, *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*. nşr. M. Mustafa Ziyâde-Saîd A. Âşûr (Kahire: Lecnetü'l-Te'lîf ve't-Terceme ve'n- Neşr, 1970), 3-1/365; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, 3/125.

<sup>96</sup> Bk. Fatih Yahya Ayaz, *Memlûkler (1250-1517)*, (İstanbul: İsam Yayınları, 2015), 26.

Ziyâ b. Sâdullah, el-Melikü'l-Eşref Şaban tarafından himaye ve iltifat görmüş, aralarında yakın bir bağ ve sağlam bir sevgi olduğu başta dönemin müşahitleri olmak üzere müellifler tarafından ifade edilmiştir.<sup>97</sup> Nitekim bu itibarın bir sonucu olarak, el-Melikü'l-Eşref Şaban'ın iktidarı döneminde Baybarsiyye Hankahı'nın ve Şeyhûniyye Medresesi'nin meşihatına getirilen Ziyâ b. Sâdullah, ayrıca Mansuriyye'de de tedrisat ile görevlendirilmiştir. Yine bu sultanın zamanında, önceleri Siryakus Hankah'ı şeyhine verilen şeyhü's-şüyûh unvanının Ziyâ b. Sâdullah'a verilmesi de onun iktidar nezdindeki nüfuzunu gösteren gelişmelerdendir.

98

İbnü'l-İrâkî'nin aktardığına göre Ziyâ b. Sâdullah, el-Melikü'l-Eşref Şaban'ın henüz tamamlanmayan medresesinde (Eşrefiyye Medresesi) müderris ve şeyh olarak görev yapmış ve burada ikamet etmiştir. Ancak Sultan'ın vefatı üzerine oradan ayrılmak durumunda kalmıştır.<sup>99</sup> Makrîzî ve İbn Tağriberdî sultanının tamamlanmayan bu medresesi hakkında daha ayrıntılı bilgi vermiş ve Hanefî ulemadan Nizamüddin İshak'ın (ö.783/1381-1382) azledildiğini ve Ziyâ b. Sâdullah'ın medresenin meşihatına getirildiğini eklemiştir.<sup>100</sup> Burada kastedilen muhtemelen Siryakus Şeyhu's-Şuyûh'u Nizamüddin İshak'ın unvanının elinden alınmasıdır. Zira halihazırda söz konusu medresenin bir şeyhi bulunmamakta, ilk kez Ziyâ b. Sâdullah buraya tayin edilmektedir. Azledildiği söylenen Nizamüddin İshak ise vefat edene kadar Siryakus şeyhliğine devam etmiş hatta ardından oğlu bu göreve atanmıştır.<sup>101</sup> Yani ikisi arasında söz konusu olan bir azil durumu değil, unvan aktarımıdır.

Ziyâ b. Abdullah'ın 778 yılında hacca gitmeye niyetlenen el-Melikü'l-Eşref Şaban tarafından medresesinde görevlendirilmesi ve sonrasında yaşananlar Makrîzî ve ardından İbn Tağriberdî tarafından detaylı bir şekilde anlatılmıştır. Söz konusu müelliflerin anlattığına göre

---

<sup>97</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/482; Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/411; İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/126.

<sup>98</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/482.

<sup>99</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/482.

<sup>100</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/411, 412; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.

<sup>101</sup> Bk. Makrîzî, *es-Sülûk*, 3-2/461; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 2/362; Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/176.

Sultan 14 Şevvâl günü hacca gitmeye niyetlendiğinde Ziyâ b. Sâdullah'ı bu göreve tevdi etmek üzere medreseye gelmiştir. Bu sırada medresenin yalnızca meşihat bölümü tamamlanmış ve burada hali hazırda Ziyâ b. Sâdullah ikamet etmektedir. Sultan, dört başkadıyı buraya davet etmiş ve medresede büyük bir ziyafet tertip edilmiştir. Makrîzî ve İbn Tağriberdî, dört başkadının da hazır bulunduğu bu ziyafette Ziyâ b. Sâdullah'ın Sultan'ın hemen yanına oturduğunu belirtir.<sup>102</sup> Bu tür toplantılarda usulen Sultan'ın yanına başkadılar oturmasına rağmen,<sup>103</sup> Ziyâ b. Sâdullah Sultan'ın yanına oturmuş, yemek bittikten sonra ise medresenin şeyhliği için görevlendirme yazısı gelmiştir. Mısır (Fustat) Kadısı Fahreddin Muhammed el-Kâyâtî bu takrir yazısını huzurda okumuş, Ziyâ b. Sâdullah'ın görevlendirilmesi tamamlandıktan sonra ise Sultan hacca gitmek üzere medreseden ayrılmıştır (14 Şevvâl 780).<sup>104</sup> Makrîzî, Ziyâ b. Sâdullah'ın göreve gelmesi ile ilgili diğer eserlerde yer almayan bazı bilgiler verir. Buna göre Sultan hacca gittikten üç gün sonra Ziyâ b. Sâdullah'a yanında Salâhiyye Hankâh'ının şeyhi Alâeddin es-Serrâî ve önde gelen sûfîleri de bulunurken hil'at giydirilmiş, ardından onun için bir seccâde serilmiştir (17 Şevvâl 780).<sup>105</sup> Ancak Sultan çıktığı bu sefer esnasında öldürülmüş ve yerine oğlu el-Melikü'l-Mansur Alâüddin Ali (778-783/1376-1381) getirilmiştir. İsyancılardan Emîr Karatay ile ümeradan bir kısmı Eşrefiye'ye gelmişler ve Ziyâ b. Sâdullah'ı rahatsız edici bir şekilde medreseden çıkartmışlardır. Ziyâ b. Sâdullah da önceki âdeti üzere Baybarsiyye'de ikamet etmeye ve orada tedris faaliyetinde bulunmaya devam etmiştir.<sup>106</sup> el-Melikü'l-Eşref Şaban'ın söz konusu görev tayini stratejik açıdan da önemli görünmektedir. İktidarının sarsıldığı bir dönemde henüz inşası tamamlanmasa dahi büyük bir tören düzenleyerek kendi adına inşa ettirdiği medresesine bir görev tayininde bulunmuş, imtiyazlı unvanlardan biri olan şeyhu'ş-şuyûh unvanını kendi medresesinin uhdesine almış ve bunu yaparken de buraya bilgisine büyük hürmet gösterdiği ulemadan Ziyâ b. Sâdullah'ı görevlendirmiştir.

<sup>102</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/411-412; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.

<sup>103</sup> Bk. Ayaz-Eren, 291.

<sup>104</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/412; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.

<sup>105</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/412.

<sup>106</sup> Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/412; İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/405.



el-Melikü'l-Eşref Şaban zamanında sultan tarafından himaye ve iltifat gören Ziyâ b. Sâdullah, onun vefatı sonrası iktidarı elinde tutan Emîr Berkuk (el-Melikü'z-Zâhir 784-791/1382-1389, 792-801/1390-1399) tarafından da dört başkadı ve saygın meşâyihın katılımıyla düzenlenen bir mezâlim oturumuna davet edilmiştir (16 Zilhicce 780).<sup>107</sup> Bu durum onun Berkuk nezdinde de saygınlık kazanmış olduğunu göstermektedir. Bununla beraber o kişilik yapısı itibariyle sultanın maiyetinde kalabilecek bir şahıs değildir. Zira isminin geçtiği hadiselerden de anlaşıldığı üzere o, karşısında sultan dahi olsa doğruları açıkça söylemekten çekinmeyen bir kişilik yapısına sahiptir. İbn Kâdî Şühbe onun bu yönünü “emîrlere karşısında doğruları söylediği ve hakkı ilan edip gizlemediği” şeklinde ifade etmektedir.<sup>108</sup> Nitekim o, Emîr Berkuk'un düzenlediği söz konusu mezâlim oturumunda fetva verme yetkisi olmamakla beraber fukahanın hakkını koruma gayesiyle Berkuk'a karşı çıkmış ve bunun neticesinde ise iktidar nezdindeki konumu sarsılmıştır. Dönemin müşahidi İbnü'l-İrâkî bu hadiseden sonra onunla bir araya geldiğinde onu hafızası karışmış ve acı içerisinde bulduğunu söyler. Ardından hastalanıp zayıf düşen Ziyâ b. Sâdullah'ın bu olaydan duyduğu üzüntü sebebiyle vefat ettiği aktarılmaktadır.<sup>109</sup> İbn Hacer ise eserinin kaynaklarından biri olan<sup>110</sup> Şâfî Kâdılkudat Takiyyüddin ez-Zübeyrî'nin (ö. 813/1410)<sup>111</sup> aldığı notlardan naklen ölüm sebebini aktarmaktadır. Buna göre de söz konusu mecliste Berkuk'un karşısında söylediği sözler üzerine Berkuk ona kızıp sert bir cevap vermiş, o da korkmuş ve önce Şeyhûniyye'ye ardından da evine gitmiş ve ardından hastalanmıştır. Hadiseden bir hafta sonra da vefat etmiştir.<sup>112</sup>

Söz konusu hadise neticesinde hastalanıp vefat eden Ziyâ b. Sâdullah'ın cenaze töreninin ise Emir ile yaşadığı bu tatsızlığa rağmen oldukça kalabalık olduğu aktarılmaktadır. Onun cenaze törenine bizzat katıldığını söyleyen İbnü'l-İrâkî, cenaze namazına çok sayıda kişinin

---

<sup>107</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/475.

<sup>108</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/126.

<sup>109</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/475.

<sup>110</sup> Onun edindiği bilgiler için bk. İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/535, 537, 541; 3/43, 89 vb.

<sup>111</sup> Bu başkadı hakkında bk. İbn Tağriberdî, *Nücümü'z-zâhire*, 12/99; *el-Menhelü's-sâfi*, 7/336

<sup>112</sup> İbn Hacer, *İnbâu'l-gumr*, 1/184; Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/148.

katıldığını ve insanların onun kaybından dolayı üzüntü duyduklarını belirtmektedir.<sup>113</sup> Anlaşıldığı kadarıyla ömrünün Kahire’de geçen son zamanlarında el-Melikü’l-Eşref Şaban tarafından iltifat görüp çeşitli ilmî görevlere getirilirken, Berkuk’un emîr olarak güçlü olduğu ilk zamanlarda da bu saygınlık devam etmiştir. Bununla birlikte o bu saygınlığını devam ettirebilecekken doğruları açıkça söylemekten çekinmemiş ve bu da onun için hazin bir sona sebep olmuştur.

Ziyâ b. Sâdullah’ın Kahire’deki, başka bir ifadeyle Memlûk hâkimiyetindeki topraklardaki hayatı, sahip olduğu ilmî birikim ve kişiliği sebebiyle ona saygın bir konum kazandırmıştır. Bu saygınlığın neticesi olarak müderrisliğin yanı sıra sufi müesseselerinde çeşitli vazifelere atandığı gibi devletin en üst makamındaki sultan, ümera gibi kimselerden itibar görmüştür. Ne var ki ilmiyenin Memlûkler dönemindeki en yüksek makamı olan kadılığa tayin edilmediği de görülmektedir. Bu görevi yapabilecek ilmî birikime, tecrübeye sahip olmasına rağmen kadı olarak görevlendirilmemesi ise ardında başka nedenlerin olabileceğini akıllara getirmektedir. Bu durumda onun daha fazla ilimle iştigal etmek için bu görevi tercih etmemiş olma ihtimalini de göz önünde bulundurmakla birlikte Hanefî-Şâfiî kimliğinin bu tür bir görevi ona tevdi etme noktasında çekinceler doğurmuş olması da gözden uzak tutulmamalıdır. Bu noktada, katıldığı mezâlîm oturumu örneğinde görüldüğü üzere hakkı her ortamda söyleme hassasiyeti sebebiyle bu tür kritik görevlerden uzak durduğunu söylemek de mümkündür.

## 2. Ziyâ b. Sâdullah’ın Mezhebî Kimliğine Dair Mülâhazalar

Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvî’nin mezhebî kimliği daha önce ifade edildiği üzere mezhepler arası geçişliliğe dair önemli bir örneklem alanı oluşturmaktadır. Memlûkler dönemi tabakât ve biyografi yazarlarının Hanefî-Şâfiî bir şahıs olarak tanımladıkları Ziyâ b. Sâdullah, söz konusu kimliğiyle dönemin önemli ilim merkezlerinde dersler vermekte, “dönemin muteber meşâyihından biri” sıfatıyla gölge sultan olan emîrin huzurunda düzenlenen meclislere davet edilmekte, aynı zamanda da fetvalar vermektedir. Bu sebeple onun mezhebî kimliğinin içeriğinin, Memlûkler dönemindeki ilmî, siyasî ve sosyal meselelere yansımaları önem arz

---

<sup>113</sup> İbnü’l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/482.

etmektedir. Zira bu geçişlilik örneği Memlûkler döneminin tabiatı gereği doğal sayılmakla beraber yaşadığı dönem için yaygın sayılabilecek bir durum da değildir. Memlûkler döneminin tabiatından kastımız ise toplumun ekseriyeti ile iktidarın farklı mezhebî tercihlere sahip olması, dört mezhebin aynı medresede ders görmesi gibi uygulamaların mevcudiyetidir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın çağdaşı ve öğrencisi olması hasebiyle onunla ilgili bilgilerimizin birinci elden kaynağı olan İbnü'l-İrâkî'nin onun hayatı ile ilgili verdiği diğer ayrıntılar yanında mezhebî kimliğine dair söyledikleri de oldukça önem arz eder. Zira İbnü'l-İrâkî, bizzat Ziyâ b. Sâdullah'ın ağzından mezhebî kimliği ile ilgili önemli bilgiler verir. Buna göre o, memleketinde (Kazvin'de) Ebû Hanîfe'nin mezhebi üzere fetvalar vermiştir. Mezhebî kimliğini ise “Ben itikatta ve ibadette Hanefiyim, babam beni böyle yetiştirdi” demek suretiyle açıklayan Ziyâ b. Sâdullah, İbnü'l-İrâkî'nin belirttiğine göre bu sebeple namazda secde ve rükû esnasında elini kaldırmamakta ve Hanefilerin usulüne göre namazlarını eda etmektedir.<sup>114</sup> Söz konusu göstergeye (refu'l-yedeyn) öğrencisi tarafından atıfta bulunulması, dönemin Hanefî ve Şâfiîleri arasında da oldukça tartışmalı bir mesele olması hasebiyle<sup>115</sup> Hanefî kimliğine işaret etmesi bakımından oldukça dikkat çekicidir. Bu noktada Ziyâ b. Sâdullah'ın Hanefî kimliğini açığa vuran bir şekilde namaz kılmaktan çekinmemesi yanında Şâfiî öğrencisi İbnü'l-İrâkî'nin de bu noktadaki gözlemlerini dile getirmesi mezhebî kimliğinin unsurları açısından önemlidir. Bununla birlikte İbnü'l-İrâkî, bu denli açık bir şekilde Ziyâ b. Sâdullah'ın kendi beyanına yer vermekle birlikte bu aktardıklarını onun Şâfiî kimliği üzerine bina etmiş görünmektedir. Biyografisinin başında zikrettiği 729 senesine ait bir belgedeki tam isminde Şâfiî” nisbesinin yer alması; ardından kendi memleketinde Hanefîlik üzere fetvalar vermesinin “أيضا” lafzıyla Şâfiîliğe ilave bir görev gibi aktarılması ve öğrencisinin onun Hanefîliğe göre namaz kıldığını gözlemlene ihtiyacı hissetmesi bu bağlamda zikredilmelidir.

<sup>114</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481.

<sup>115</sup> Söz konusu mesele üzerinden yapılan tartışmanın içeriği hakkında bk. Osman Bayder, “8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma: Refu'l-Yedeyn Meselesi”, *dergiabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)*, 7/13 (2019), 116-132; Timür, *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğin Batıya İntikali*, 169-170.

Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliğine dair bu açıklaması sonraki müellifler tarafından farklı şekillerde aktarılmıştır. İlk olarak Makrîzî, onu Şâfiî nisbesiyle zikretmiş; Hanefîlik ve Şâfiîlik mezheplerine göre tedriste öne çıktığını belirtmiş ve ondan naklen “ben usulde Hanefîyim, fûrûda Şâfiîyim” ibaresini aktarmıştır.<sup>116</sup> İbn Hacer *İnbâ'*da Hanefîliği ve Şâfiîliği benimsediğini ve ikisine göre de fetva verdiğini ifade ettikten sonra Makrîzî'nin naklettiği bu ibareyi Ziyâ b. Sâdullah'a nispet ederek aynen aktarmıştır. İbn Hacer diğer eseri *ed-Dürer*'de ise onu yalnızca Şâfiî bir kimse olarak tanıtmıştır.<sup>117</sup> Hanefî tarihçilerden İbn Tağriberdî, Ziyâ b. Sâdullah'a nispet edilen “ben usulde Hanefîyim, fûrûda Şâfiîyim” ibaresine yer veren âlimlerden biridir. Onun söz konusu rivayete yer verdikten sonra söyledikleri ise Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebine dair algısını göstermesi açısından oldukça dikkat çekicidir. Zira o Ziyâ b. Sâdullah'ın Hanefîlik üzere ders verip ona göre fetva verdiğini söyledikten sonra “kendi mezhebine göre fetva verdiği gibi” ibaresini de eklemiştir. Böylece o Şâfiîliğin esas mezhebi olduğuna dair kanaatini de belirtme ihtiyacı hissetmiştir.<sup>118</sup> Sonraki tarihçi müellifler Sehavî (ö. 902/1497), Süyûtî ve Abdülbâsıt b. el-Malatî (ö. 920/1514) de ona nispet edilen “ben usulde Hanefîyim, fûrûda Şâfiîyim” şeklindeki ifadeyi zikretmişler ve benzer ifadelerle onun hem Hanefîliğe hem de Şâfiîliğe başvurduğunu ve bu ikisine göre fetva verdiğini belirtmişlerdir.<sup>119</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın İbnü'l-İrâkî tarafından aktarılan “Ben itikatta ve ibadette Hanefîyim” söyleminden de anlaşılacağı üzere o, itikadî olarak da Hanefîliğin itikadî yönü olan Maturidiliği benimsemektedir. Onun bu kimliğinin oluşumunda ise babasından aldığı eğitim anlayışının etkili olduğu anlaşılmaktadır. Zira Ziyâ b. Sâdullah'ın memleketinde Hanefîlik üzere fetvalar vermesi, babasından bu yönde eğitim aldığını belirtmesi ve memleketinde Hanefî bir kadının nâibi olarak görev yapması<sup>120</sup> mezhebî eğiliminin Hanefîlik üzere şekillendiğini göstermektedir. Bu durumda ise

<sup>116</sup> Makrîzî, *es-Sülûk*, 3-1/350; Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-ferîde*, 2/412.

<sup>117</sup> İbn Hacer, *İnbâ'u'l-gumr*, 1/183; İbn Hacer *ed-Dürerü'l-kâmine*, 2/209-210.

<sup>118</sup> İbn Tağriberdî, *el-Menhelü's-sâfi*, 7/406.

<sup>119</sup> Sehavî, *Veczü'l-Kelâm*, 1/276; Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14; Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 2/148.

<sup>120</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/523; Temimî, *Tabakâtü's-seniyye*, 2/66.

Şâfiîlik üzere eğilimlerinin Kahire'ye geldiğinde oluşmaya başladığını söylemek Mısır halkının ve ulemanın Şâfiî kimliği göz önüne alındığında ilk etapta makul görünebilir. Bununla birlikte 729 yılına ait bir el yazısında onun isminde Şâfiî nisbesinin de yer alması, babası dışındaki hocalarının Şâfiî kimlikli şahıslar olması ve Kahire'ye geldiğinde karşılaştığı siyasî ortamın kısa süreli de olsa Hanefilik lehine şekillenmesi onun Şâfiî kimliğinin yalnızca Mısır hayatı ile irtibatlı olması yönündeki düşüncelyi zayıflatmaktadır. Zira Ziyâ b. Sâdullah'ın Kahire'ye geldiğinde karşılaştığı siyasî ortam da mezhebî kimliği açısından oldukça dikkat çekicidir. Daha önce ifade edildiği gibi, onun ilk resmî görevler almaya başladığı 767 senesinde emîr Yelboğa el-Ömerî'nin yalnızca Hanefî ulemayı görevlendirdiği İbn Tolun Camii'nde müderrisleri aylık kırk dinar maaşa bağlaması üzerine Şâfiî ulemanın bir kısmının sırf bu göreve gelebilmek için mezhep değiştirip Hanefiliği benimsediği rivayetler arasındadır.<sup>121</sup> Hanefîlerin çeşitli açılardan öne geçirilmeye çalışıldığı bu dönemde en ciddi gayretler Hanefiliğin sıkı bir taraftarı olan<sup>122</sup> dönemin meşhur emîri Yelboğa el-Ömerî tarafından sergilenmiştir. Hanefîlere çeşitli imtiyazlar veren emîr Yelboğa'nın onları protokolda öne geçirmeye çalıştığı ve ilave câmekiyye (aylık) bağladığı zikredilmektedir.<sup>123</sup> Şâfiî ulemanın hoşnutsuz bir şekilde anlattığı bu hadiseler neticesinde Memlûkler dönemi müellifleri Şâfiîlerden bir grubun dünya telaşı ile Hanefiliğe geçmesine hoşnutsuz bir şekilde eserlerinde yer vermişlerdir.<sup>124</sup>

Bahsi geçen Hanefiliği yüceltme çabalarının el-Melikü'l-Eşref Şaban ve Yelboğa el-Ömerî'nin ortak kanaati ile geliştirildiğini söylemek mümkün görünmektedir. Yani Ziyâ b. Sâdullah Mısır'a geldiğinde Kahire'de Şâfiî tahakkümü ile karşılaşmamış aksine Hanefîlerin Şâfiîlik karşısında konumunu sağlamlaştırmaya çalışan bir emîrin hâkimiyetine denk gelmiş ve bu dönemde kendine yönetim nezdinde sağlam bir konum elde etmiştir. Burada kastımızın Ziyâ b. Sâdullah'ın güçlü mezhebin yanında durduğu yönünde olmadığını da belirtmemiz gerekir. Esasında dikkat çekmeye

<sup>121</sup> İbn Kesîr, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, 18/718; İbn Kâdî Şühbe, *Târih*, 3/277.

<sup>122</sup> Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 1/392.

<sup>123</sup> Sehavî, *Veczü'l-Kelâm*, 1/155; Abdülbâsıt b. el-Malatî, *Neylü'l-emel*, 1/392; Ayaz-Eren, "Memlûk Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi", 292.

<sup>124</sup> Sehavî, *Veczü'l-Kelâm*, 1/155.

çalıştığımız esas vurgu bu dönemde onu Şâfiî olmaya itecek somut bir itici gücün olmadığıdır. Yani o geldiğinde Şâfiî olması hasebiyle onu yüksek bir makama getirecek bir ortam söz konusu değildir. Bu da Memlûkler dönemi kaynaklı bir mezhep değiştirme ihtimalini onun için geçersiz kılmakta, söz konusu iki kimliğini küçük yaşlardan itibaren bir arada benimsediği kanaatini ise güçlendirmektedir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın özellikle mezhebî eğilimlere göre yazılan tabakât geleneğine nasıl yansıdığı da ayrıca ele alınmalıdır. Hanefî ve Şâfiî tabakât yazarlarının Ziyâ b. Sâdullah'ı nasıl tanımladıkları ve tasnif ettikleri ikili mezhebî kimliği dolayısıyla ayrıca önem arz etmektedir. Zira söz konusu eserler yalnızca akademik gayelerle yazılan eserler olmayıp müellifler, çoğunlukla biyografisini zikrettikleri şahısları kendi geleneklerinin bir mensubu olarak sahiplenmektedirler. Bu yönüyle mezhep esaslı tabakât eserleri mezhebin mensubu olarak tanımlanan şahısları görünür kılmaktadır. Eserlerde mezhepler arası geçişliliklere dair ise kısmi bazı vurgular yapılmaktadır. Bu sebeple Ziyâ b. Sâdullah'ın durumundaki bir âlimin Şâfiî ve Hanefî tabakât müellifleri tarafından nasıl konumlandırıldığı belirlenmesi, değerlidir. Ziyâ b. Sâdullah'a yer verilmesine göre her iki geleneği kronolojik olarak incelediğimizde onun biyografisinin ilk olarak Şâfiî tabakâtlarda yer bulduğu dikkatleri çekmektedir. Şâfiî tabakât yazarlarından Takıyyüddin İbn Kâdî Şühbe ona Şâfiî bir şahıs olarak *Tabakât*'ında yer vermiş, biyografisi ile ilgili bilgileri döneminin tarih ve tabakât yazarlarından almış ancak diğer müelliflerin zikrettiği hem Hanefî hem de Şâfiî olduğuna dair alıntıya yer vermemiştir. Ayrıca Hanefî kimliğine dair herhangi bir atıfta da bulunmamıştır.<sup>125</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'ın isminin Hanefî geleneğe taşınması ise Şâfiî tabakâtlardan neredeyse bir asır sonra İbn Tolun (ö. 953/1546) vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Memlûkler döneminin meşhur Hanefî tarihçilerinden İbn Tolun, meşhur tabakât yazarı Kureşi'nin (ö. 775/1373) *Cevâhir*'ine yazdığı zeyle Ziyâ b. Sâdullah'ın da ismini eklemiştir. Bununla birlikte İbn Tolun, Ziyâ b. Sâdullah'ın biyografisini İbn Hacer'in *İnbâ'ü'l-gumr*'unu esas alarak

---

<sup>125</sup> İbn Kâdî Şühbe, *Tabakât*, 3/125-127.

tanzim etmiştir.<sup>126</sup> Nitekim kendisi de biyografinin sonunda bu bilgilerin *İnbâ'ü'l-gumr*'da bu şekilde yer bulduğunu belirtir. İbn Tolun tarafından bir Hanefî tabakâtına isminin eklenmesi Ziyâ b. Sâdullah'ın Hanefî kimliğinin gelenek nezdindeki yerini göstermesi açısından önemli bir gelişmedir. Ancak İbn Tolun onun mezhebî kimliğine dair herhangi ilave bir bilgi vermemiştir. Üstelik kendinden önce yazılan İbnü'l-İrâkî'nin eserinde Hanefî kimliği lehine kullanabileceği önemli bilgiler mevcut olmakla birlikte o, bu bilgileri eserine dâhil etmemiştir. İlginç bir nokta da İbn Tolun'un, İbn Hacer'in Ziyâ b. Sâdullah'ı yalnızca Şâfiî olarak andığı *ed-Dürer* adlı eserini tercih etmemiş olmasıdır.

İbn Tolun'dan bir asır sonra ise Hanefî tabakât yazarlarından Temîmî (ö. 1010/1601) tarafından hem İbn Tolun'un ihmal ettiği İbnü'l-İrâkî menşeli Ziyâ b. Sâdullah'ın Hanefî kimliğine dair söz konusu bilgiler Hanefî tabakât geleneğine eklenmiş hem de Hanefî olduğunu ispat sadedindeki ifadeleriyle gelenek içerisindeki konumu tam manasıyla sahiplenilmiştir. Bu noktada Şâfiî tabakâtlar onun yalnızca Şâfiî kimliği üzerinde dururken, Hanefî tabakâtların mezhebî kimliğine bakışı oldukça dikkat çekici bir hal almıştır. Zira Temîmî onun Şâfiî kimliğinden haberdar olduğunu söyleyerek diğer tabakâtlarda zikri geçen pek çok bilgi gibi hem Şâfiî hem de Hanefî olduğuna dair bilgiyi de paylaşmaktadır. Ancak Temîmî onun mezhebî kimliği için Hanefîliğin önemini vurgulamak adına konuyu oldukça detaylı bir şekilde ele almıştır. O, Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliği ile ilgili İbnü'l-İrâkî ve Süyûtî'den aynen aktardığı bilgilere yer verdikten sonra konu hakkında kendi görüşlerini de eklemiştir. Temîmî'ye göre Ziyâ b. Sâdullah için daha isabetli olan Şâfiî tabakâtlarda değil, Hanefî tabakâtlarda zikredilmesidir. Ayrıca onun iki mezhebe vukufiyeti ilmî birikimine bir ziyâde olup, onun için bir fazilet olarak değerlendirilmelidir. Yine iki mezhep üzere fetva vermesine mâni olacak herhangi bir durum da söz konusu değildir. Neticede Temîmî bu durumu iki mezhebi benimsemek olarak değil de her iki mezhebe ilmî açıdan vâkıf olmak şeklinde anlayıp açıklamakta ve onun “iki mezhep üzere âlim olduğunu ancak tek bir mezhebi bulunduğunu bunun da Hanefîlik olduğunu” belirtmektedir.

<sup>126</sup> Şemseddin İbn Tolun, *el-Gurefû'l-aliyye fi terâcimi müteahhiri'l-Hanefiyye*, thk. Ali es-Seyyid Abdüllatîf (İstanbul-Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)-Türkiye Diyanet Vakfı, 2023), 1/549-551.

Temîmî kendisine onun medreselerde Şâfiîlik üzere eğitim vermesinin nasıl mümkün olduğu sorulduğunda ise onlara bir kimsenin intisap etmeksizin bir mezhebin bilgilerine sahip olabileceği şeklinde cevap vermiştir. Zira ona göre müderrisin câmekiyyeyi hak etmesi için o mezhebi bilmesi ve anlatması gereklidir, ona intisabı değil. Nitekim bu konuda İzzeddin b. Abdüsselam ve ondan naklen İbnü'l-Mülakın'ın da kendisiyle aynı fikri benimsediğini söylemektedir.<sup>127</sup>

Ziyâ b. Sâdullah'a Hanefî tabakâtların hepsinde aynı ilginin gösterilmediğini söylemek mümkündür. Zira tespitlerimize göre birkaç eser haricinde onun ismine bu eserlerde yer verilmemiştir. Kureşî eserini telif ederken Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatta olması onun bu geleneğe taşınmasını zorlaştırmış, Kureşî'den sonraki yazarlar da gereken ilgiyi göstermemişlerdir. İbn Dokmak ise sekizinci asırda yaşayan Hanefî âlimleri zikrettiği tabakada Kureşî'de yer almamasına rağmen Ziyâ b. Sâdullah'ın babasının biyografisine yer vermiş, ancak Ziyâ b. Sâdullah'tan bahsetmemiştir. Üstelik babasının biyografisinde dahi onun ismine atıfta bulunmamıştır.<sup>128</sup> Bu durumda onun hem Şâfiî hem de Hanefî olarak anılmasının dolaylı da olsa etkili olması ihtimal dahilindedir. Zira Ziyâ b. Sâdullah yaşadığı çağın önemli ulemasından biridir ve ona dönemin diğer tarih ve tabakât türü eserlerinde detaylı bir biyografi ile kendisine yer verilmiştir. Bu noktada Hanefî tabakât geleneğinin geçişliliklere bakış açısına da kısaca değinmek gerekir. Bilindiği üzere Hanefî kimlik i'tizâl başta olmak üzere çeşitli mezhebî eğilimlerle sık sık bir araya gelmiştir. Hanefî tabakât yazarları ise i'tizâl vasfı gibi çeşitli mezhebî kimliklerin bir araya geldiği bu tür durumlarda genellikle Hanefî şahısların her iki kimliğine de eserlerinde yer verip, bu tür geçişlilikleri ihmal etmemişlerdir. Ancak muhtemelen kişinin her iki kimliğinin de fikhî olması durumunda bu durum görmezden gelinmiştir. Nitekim sonraki asırlarda Temîmî dahi böyle bir durumun mevcudiyetine işaret ettikten sonra şahsın her iki mezhebi de benimsiyor olmasını değil, bu kimlikten Hanefî kimliğinin esas kimliği olduğunu delillendirmeye çalışmıştır. İ'tizâl ile ya da İmâmî kimlikle Hanefî kimlik bir araya geldiğinde bunun mevcudiyetini

<sup>127</sup> Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/101.

<sup>128</sup> İbn Dokmak, *Nazmü'l-cümân*, 3/379.



kabullenen ve eserlerinde işaret eden Hanefî tabakât yazarlarının iki fikhî kimlik bir araya geldiğinde bunun bir mezhepten diğere geçiş ya da iki mezhepte de âlim olduğu şeklinde yorumlamayı tercih etmeleri ya da eserlerinde yer vermemeleri söz konusu etkileşimin geleneğe yansıyan ilginç savunma biçimleridir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliği ile ilgili atıfta bulunmamız gereken bir diğer husus ise ilim tahsil ettiği hocalarının mezhebî kimlikleridir. Ziyâ b. Sâdullah'ın babası hariç diğer hocaları Şâfiî-Eş'arî gelenekten gelmektedir. Yine İlhanlı hâkimiyeti altında Şîî ulema ile aynı ilim meclisinde ilim tahsil ettiği hocalarının bir diğer ortak özelliği de felsefe ve kelamı bir araya getirmiş olmalarıdır. Bu ilim çevresinde yetişen Ziyâ b. Sâdullah da aklî ve naklî ilimlerde mütehasıs olarak tanımlanmış ve ihtimal odur ki bu çevreden ziyadesiyle etkilenmiştir. Bunun yanında öğrencilerinden Teftâzânî de onunla aynı ilim meclisinde yetişmiş, felsefe ile kelamı bir araya getirdiği gibi aynı zamanda Hanefî bir gelenekten gelip Eş'arî zihniyeti içselleştirmiştir. Teftâzânî hem bireysel bir örnek olarak mezhebî geçişlilik ve etkileşimi temsil etmekte hem de Taceddin es-Sübkî'nin (ö. 771/1370) uzlaşî anlayışının savunucusu olmasa da Eş'arîlik ve Maturidilik arasında bir uzlaşî gayretinin de temsilcisi olarak nitelenmektedir.<sup>129</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın söz konusu etkileşim örneği ile Teftâzânî arasında birtakım benzeşmelerin hatta belki amaç birliğinin varlığından bahsetmek ilk bakışta ihtimal dahilinde görülebilecektir. Ancak Ziyâ b. Sâdullah ile ilgili bize ulaşan bilginin kısıtlılığı daha doğrusu onun eser ya da fikirlerinin ulaşmaması bundan fazlası hakkında yorum yapmamızı engellemektedir. Bu sebeple muhtemelen bu ilim çevresinden ve çeşitliliğinden etkilenmiş ve kendi öğrencilerini de bu yönde etkilemiş olduğunu söylemekle yetiniyoruz.

Konu ile ilgili söz konusu etkileşim biçiminin Taceddin es-Sübkî'nin başını çektiği Maturidiliği ihmal eden uzlaşî gayretinin<sup>130</sup> fiili bir tezahürü

<sup>129</sup> Mehmet Kalaycı, "Eşarîlik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", *Dinî Araştırmalar*, 14/40 (2012), 117.

<sup>130</sup> Konu ile ilgili yapılan çalışmalarda mesele detaylı bir şekilde incelenmiştir. Bk. Kalaycı, "Eşarîlik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübkî ve Nûniyye Kasidesi", 112-131; Mehmet Sever, "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddin Sübkî Örneği", *V. Uluslararası*

olma ihtimali hakkında ise biraz daha net konuşma imkânımız bulunmaktadır. Zira Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliğine dair ondan aktarılanlar onun itikadî kimliğini Eş'arîliğe yakınlaştırma düşüncesini nakzeder. O, kendisini "Ben itikatta ve ibadette Hanefîyim, babam beni böyle yetiştirdi" şeklinde ifade etmekte, böylece içerisinde bulunduğu ortamda Hanefîliğin itikadî yönünü de önemseydiğini söyleme ihtiyacı hissetmektedir. Bu durum onun öğrencisi Teftâzânî gibi kelamî meselelerde Eş'arîliğe yakın bir düşünce yapısına sahip olmadığını göstermekle birlikte onun itikadî kimliği hakkında daha fazla şey söylemek de mümkün değildir. "Usulde Hanefî, fûrûda Şâfiîyim" söylemi ile yukarıdaki ifadelerini ve namaz kılarken Hanefîliğin rükunlarına göre hareket etmesini birlikte düşündüğümüzde ise birbirini nakzeden iki tutumun karşımıza çıktığını da belirtmek gerekir. Netice olarak Memlûkler döneminde özellikle Hanefîler ve Şâfiîler arasındaki çekişmeler yanında uzlaşmaların da mevcut olduğu bir çağda yaşayan Ziyâ b. Sâdullah'ın söz konusu kimliğinin nerede durduğunu tespit edebilmek için onun fikirleri hakkında daha fazla bilgiye sahip olmamız gerekmektedir. Onan bize ulaşan sınırlı görüşler ise iki mezhep arasında kimliğini tanımlamak adına belirleyici bir mahiyette olmadığı için soru işaretlerimizin devam ettiğini söylemeliyiz.

### 3. Ziyâ b. Sâdullah'ın Bazı Görüşleri

Ziyâ b. Sâdullah'ın çok yönlü bir âlim olduğu, ilmî hayatından bize ulaşan anekdotlar sayesinde anlaşılmaktadır. Bununla beraber onun bir eser telif etmemesi varsa da bize ulaşmaması sebebiyle fikirleri hakkında doğrudan bilgi edinme imkânımız bulunmamaktadır. Onunla ilgili bilgi veren biyografi ve tarih eserlerinde mevcut olduğunu tespit ettiğimiz, fıkıh, kelam ve hadis ilmiyle alakalı üç farklı görüşünün çeşitli vesilelerle aktarılması ise oldukça önemlidir. Bunlardan ilki Memlûkler döneminde üzerinde çok sayıda tartışma meydana gelen vakıfların istibdâli konusudur. "Vakıf mallarının mülk mal ile değiştirilmesi" manasına gelen vakıfların istibdâli konusunda Hanefîler vakıfların istibdâlini belirli şartlara bağlarken bu meselede ihtilaf içerisinde olmuşlardır. Hanbelî ve Mâlikî

---

Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-, 04-06 Mayıs 2018, ed. Mustafa Aykaç vdğr., Kastamonu: Kastamonu Matbaası, 2018, 32-45.

ulema ise cevazına daha yakın hareket ederken, Şâfiî ulema bunu kesinlikle reddetmiştir.<sup>131</sup> Memlûkler döneminde ise bu konu iktidar ile ulema arasında gerçekleşen mezâlim oturumlarında sık sık gündeme gelen ve tartışılan meselelerden biridir.<sup>132</sup> Düzenli'nin tespitlerine göre Memlûkler döneminde hükümdarın ulemanın onayına en fazla ihtiyaç duyduğu meselelerden biri haline gelen vakıfların istibdâline, Mısır ve Suriye'deki Hanefî kadılar fetva vermekten çekinirken Hanbelî ulema daha ılımlı davranmıştır. Bu durum sultanları söz konusu mesele hakkında genelde Hanbelî ulemaya başvurmaya yönlendirmiştir.<sup>133</sup>

Emîr Berkuk'un daha önce işaret edilen 780 yılında düzenlediği ve dört başkadı ile saygın meşâyihın yanı sıra Ziyâ b. Sâdullah da katıldığı mezâlim oturumu vakıfların istibdâli meselesini tartışmak üzere tertip edilmiştir.<sup>134</sup> Düzenlenen bu toplantıda Ziyâ b. Sâdullah tartışmaya dâhil olmadan önce Hanefî kadısı Şeyh Ekmeleddin el-Bâbertî (ö. 786/1384) sultanın istibdâl talebini kabul etmeyerek bunu caiz görmediğini beyan etmiştir. Toplantıya katılan iki Şâfiî kadı ise birbirlerinden farklı tavır sergilemişlerdir. Şafiî Şeyhülislamı Sirâceddin Ömer el-Bulkînî (ö. 805/1403), bunu kesinlikle caiz görmezken, Şâfiî başkadısı Bedreddin Ebu'l-Bekâ (ö. 803/1400) sultanın otoritesini vurgulayarak emîrin talebi lehine cevap vermiştir. Bunun üzerine Ömer el-Bulkînî, Ebu'l-Bekâ'ya sergilediği bu tavırdan dolayı tepki göstermiştir.<sup>135</sup> Toplantı devam ederken idareyi ellerinde tutan emîrlere Berkuk ve Berke'nin (ö. 782/1380) ulemanın kendi lehlerine fetva verilmesi gayretini fark eden Şeyh Ekmeleddin el-Bâbertî, Berkuk ve Berke'ye hitaben eğer ulemeden şeriata uygun fetva istiyorlarsa ulemanın bunu caiz görmediğini eğer niyetleri ulemanın rızkını kesmekse de ulemaya Firavun'un hizmetçilerine davrandığı gibi davranmaları gerektiğini söylemek suretiyle tepkisini dile getirmiştir. Bunun üzerine

<sup>131</sup> Ahmet Akgündüz, "İstibdâl", *TDV İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/319-320.

<sup>132</sup> Bk. Sultan ve ulema arasında bu konunun tartışıldığı diğer hadiseler için bk. Aygül Düzenli, *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi (648-923/1250-1517)*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 245 vd. 262, 263, 274, 281 vb.

<sup>133</sup> Düzenli, *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 281, 395.

<sup>134</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/475.

<sup>135</sup> İbn İyâs, *Bedâ'î'u'z-zühûr*, 1b/235-236; Düzenli, *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 282.

Berkuk'un ulemayı kastederek "siz düşman geldiğinde savaşıyor musunuz" diye sorması üzerine ise Ziyâ b. Sâdullah konuya dâhil olmuştur.<sup>136</sup> Ziyâ b. Sâdullah "Evet, el-Melikü'l-Muazzam savaşa çıkarken askerden önce fukaha savaşa çıkmadı mı? Onunla savaşa çıktılar ve onlardan çok sayıda kişi öldürüldü" diyerek emîr Berkuk'a cevap vermiştir. Ardından ise konuşma ikisi arasında tartışmaya dönüşmüş Berkuk "Türkmenler geldiğinde de onlarla savaşıyor musunuz?" diye sormuş, o ise Müslümanlarla savaşılmayacağını söylemek suretiyle cevap vermiştir. Bunun üzerine Berkuk "onlar size bu vakıfları bırakacaklar mı demesi üzerine ise Ziyâ b. Sâdullah "Tabii ki. Onlar Müslüman değiller mi?" diye cevap vermiştir.<sup>137</sup>

Ziyâ b. Sâdullah Berkuk'a gösterdiği bu tepkiyle muhtemelen hem vakıfların istibdâli meselesinde hem de bunun yansıması olarak Berkuk'un Şeyh Ekmeleddin el-Bâbertî'ye gösterdiği tepki sebebiyle Şeyh'in yanında durmuş ve bu tartışmaya dahil olması da yine ona desteğini göstermek üzere gerçekleşmiştir. Burada onun Hanefî başkadısı ile arasındaki yakınlığın 773 yılında Şeyhûniyye ataması esnasında Şeyh Ekmeleddin'in Şâfiî Ebu'l-Bekâ yerine ondan taraf olmasına<sup>138</sup> kadar uzandığını da söylemek gerekir. Bu yakınlığın da etkisiyle Ziyâ b. Sâdullah mecliste Berkuk'a tepki göstererek safını belli etmiştir.<sup>139</sup> Ziyâ b. Sâdullah ile Berkuk arasında geçen tartışmanın muhtevası da oldukça ilginç bir başka konuya dönüştüğünü de belirtmek gerekir. Tartışma esnasında Müslümanlarla savaşmanın hükmü gibi konular da gündeme gelmiş ve Ziyâ b. Sâdullah Müslümanlara (Türkmenlere) karşı savaşılmayacağını açıkça beyan etmiştir.

Ziyâ b. Sâdullah'ın biyografisini aktaran müelliflerin dikkat çektiği bir diğer konu ise daha çok kelâm âlimlerinin yaratma yerine veya yaratıcı için kullandıkları<sup>140</sup> صنع - الصانع lafzı hakkındadır. Esasen bu konunun tartışmaya açılma sebebi de oldukça dikkat çekicidir. Anlatıldığına göre Ziyâ b. Sâdullah'ın sakalları ayaklarına kadar uzanmaktadır. Uyurken

<sup>136</sup> İbnü'l-İrâkî, 2/476. Ayrıca bk. İbn İyâs, *Bedâ'î'u'z-zühûr*, 1b/235-236.

<sup>137</sup> İbnü'l-İrâkî, 2/476; Düzenli, *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi*, 282.

<sup>138</sup> İbn Hacer, *İnbâ'u'l-gumr*, 1/23

<sup>139</sup> İbnü'l-İrâkî, 2/475; Abdülbâsit b. el-Malatî, *Neylü'l-emel fi zeyli'd-Düvel*, 2/148.

<sup>140</sup> Bekir Topaloğlu, "Sâni", *TDV İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2009), 36/107-107.

sakallarını bir torbaya koymakta, ata bindiğinde ise ikiye ayırmaktadır. Bu sebeple Mısır halkı onu gördüğünde “Sübhâne'l-Hâlık” (سبحان الخالق) ifadesini kullanmaktadır. O da buna karşılık “Mısır halkı gerçekten mü'min, çünkü onlar Sâni'nin yaratmasına yarattığını delil getiriyorlar” (عواصم مصر مؤمن حقاً، لأنهم يستدلون بالصنعة على الصانع) şeklinde cevap vermektedir.<sup>141</sup> Ziyâ b. Sâdullah'ın verdiği bu yanıtta Yaratıcı için Sâni', yaratma için ise sane'a lafzını kullandığı için konu tartışmaya açılmıştır. İlginçtir ki Ziyâ b. Sâdullah ile ilgili bilgilerimizin birincil kaynağı İbnü'l-İrâkî ne onun sakallarının ayaklarına kadar uzandığını ne de Mısır halkının onu gördüğünde böyle bir tepki verdiğini kaydetmez.<sup>142</sup> Ancak İbn Hacer bu bilgiyi eserine eklemiş ondan sonraki yazarlar da bu bilgiye eserlerinde yer vermeye başlamışlardır.<sup>143</sup> Süyûtî ise *Buğyetü'l-vuât*'ta bu ibarenin kelam ehlinin kullanımına uygun olduğunu söylemek suretiyle konuyu tartışmaya açmıştır. Sane'a lafzının yaratıcı için kullanımına dair farklı görüşleri aktaran Süyûtî kendinden önce bu lafzın kullanılmayacağını söyleyen halef ve selef ulemanın görüşlerinin kendisini şaşırttığını belirtmiştir. Ardından da sahih hadislerde de bu tür kullanımların mevcut olduğunu söyleyerek, bahsedilen hadisi de senediyle birlikte zikretmiştir.<sup>144</sup> Bize ulaşan nadir görüşlerinden biri olan bu konudan yola çıkarak Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliğinin hangisinin ağır bastığını söylemek mümkün olmamakla birlikte onun kelâmî kimliğinin etkisinde kaldığını ve bu sahadaki terminolojiye hâkim olduğunu söylemek mümkündür.

Ziyâ b. Sâdullah'ın ismi geçen bir diğer tartışma konusu ise Veliyyüddin el-İrâkî'nin babasından aktardığına göre el-Melikü'l-Eşref

---

<sup>141</sup> Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 4/101. Ziyâ b. Sâdullah hakkındaki ilk kaynaklarımızdan biri olan Makrîzî, sakallarının ayaklarına kadar uzandığını Mısır halkının onu gördüğünde verdiği tepkiyi söylemekle birlikte, Ziyâ b. Sâdullah'ın onlara verdiği yanıtın ikinci kısmını yani “çünkü onlar Sâni'nin yaratmasına yarattığını delil getiriyorlar” ibaresini aktarmamıştır Makrîzî, *Dürerü'l-ukûdi'l-feride*, 2/412.

<sup>142</sup> Aksine İbnü'l-İrâkî onun güzel bir görünüşü olduğunu ve sakallarının göbeğine kadar uzandığını söylemektedir. İbnü'l-İrâkî, 2/481. İbn İyâs ise yine sakallarının ayaklarına kadar uzandığını ve garip bir dış görünüşe sahip olduğunu söylemiş ancak diğer yazarlardan farklı olarak onun sakallarına latife olarak yazılan bir şiire de yer vermiştir. İbn İyâs, *Bedâ'î'u'z-zühûr*, 1b/235.

<sup>143</sup> Sehavî, *Veczü'l-Kelâm*, 1/276.

<sup>144</sup> Süyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, 2/14-15.

Şaban'ın *Sahih-i Buhârî* kıraati meclislerinden birinde ortaya çıkmıştır. Bu mecliste Hanefî kadısı Rükneddin el-Karemî'nin Şakk-ı Sadr'ın kinaye olduğuna dair yorumuna karşı çıkmış ve *Sahih-i Buhârî*'de yer bulan Enes (b. Mâlik)'in "onun göğsündeki dikiş izlerini görmüştüm" şeklindeki rivayetini açıklamıştır. Bunun üzerine kendisine uzun süre nâiblik yaptığı kadı Rükneddin el-Karemî susmuş ve cevap vermemiştir.<sup>145</sup> Bu noktada Ziyâ b. Sâdullah'ın konu ile ilgili görüşünün Hanefî-Mâturîdî geleneğin bu tür olayları değerlendirme tarzına uygun olmadığını söylemek gerekir.<sup>146</sup>

Son olarak Ziyâ b. Sâdullah'ın fetvalarının mahiyeti hakkında bize ulaşan bir bilgi bulunmamakla birlikte İbnü'l-İrâkî'nin onun fetvalarının isabetli olduğunu söylemiş olmasına<sup>147</sup> Hanefî-Şâfiî bir şahsın verdiği fetvalara karşı dönemin ulemasının tutumunu göstermesi açısından değinmekle yetiniyoruz.

### SONUÇ

Çalışmamız açısından hem Hanefîliği hem de Şâfiîliği benimseyen bir şahıs olarak Ziyâ b. Sâdullah el-Kazvî'nin varlığının tespiti başlı başına önemli bir sonuçtur. Zira tespitlerimize göre iki fikhî mezhebi bir arada benimsediğini açık bir şekilde beyan eden Ziyâ b. Sâdullah, bu tip bir etkileşimin nadir örneklerinden biridir. Bilindiği üzere tarihsel süreçte mezhepler arası ilişkiler muhtelif şekillerde vuku bulmuştur. İlişkiler kimi zaman etkileşim ve geçişlilik boyutuyla gün yüzüne çıkarken, kimi zaman ise ihtilaf ve çekişme ekseninde vuku bulmuştur. Hanefîlik ve Şâfiîlik mezhepleri arasındaki ilişkilerin de söz konusu iki boyut ekseninde çeşitli yansımaları olmakla birlikte, tarihsel süreçteki mevcut örneklerle bakıldığında ihtilaf ve çekişme boyutunun biraz daha fazla görünür olduğunu söylemek mümkündür. Bu makale Hanefî-Şâfiî Ziyâ b. Sâdullah

<sup>145</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/ 523; Temîmî, *Tabakâtü's-seniyye*, 2/62.

<sup>146</sup> Konu ile ilgili olarak Mâturîdî (ö.333/944)'nin bu konu hakkındaki tavrı Mâturîdî geleneğin tutumu hakkında fikir verecektir. Zira Mâturîdî, genelde bu hadiseyle ilişkilendirilen İnşirah Sûresi tefsirinde ayette geçen "şerh-u sadr" ifadesini Hz. Peygamber'in işini kolaylaştırma, üzerindeki yükü ve görevini hafifletme şeklinde tevil etmiş; ayetin açıklamasında konuyu "şakk-ı sadr" ile ilişkilendirmemiş ve söz konusu hadisten de bahsetmemiştir. Ebû Mansur el-Mâturîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an Tercümesi*, çev. Mehmet Erdoğan, Bekir Topaloğlu (İstanbul: Ensar yay., 2019), 17/275 vd.

<sup>147</sup> İbnü'l-İrâkî, *ez-Zeyl*, 2/481.

örneği üzerinden bu ilişkinin etkileşim ve geçişlilik boyutunu görünür hale getirmiştir. Böylece Hanefilik ve şâfiilik arasındaki ilişkilerin mezhepler arası geçişlilik ekseninde ele alınması için de öncü bir çalışma olmuştur.

Çalışmamız neticesinde Ziyâ b. Sâdullah'tan bize ulaşan fikhî ve kelâmî görüşlerinin sınırlı olması sebebiyle bu örnek üzerinden Hanefilik-şâfiilik etkileşiminin teorik boyutunu ortaya koymanın mümkün görünmediği anlaşılmıştır. Bununla birlikte dönemin siyasî-ilmî ve sosyal hayatında yer bulan Ziyâ b. Sâdullah'ın hayatı çeşitli yönleriyle incelenmiş ve etkileşimin pratik tezahürleri noktasında önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Öncelikle Ziyâ b. Sâdullah'ı içinde bulunduğu dönem ve şartlar açısından incelediğimizde yaşadığı zaman diliminde gerek memleketi Kazvin'de gerekse Kahire'de döneminin saygın ulemasından biri olduğunu söylemek gerekir. Zira tetkiklerimiz neticesinde söz konusu mezhebî kimliğinin, İlhanlı hâkimiyeti altındaki memleketinde Hanefî kadı nâibi olarak görev yapmasının önünde engel teşkil etmediği, Memlûk hakimiyetindeki Kahire'deki yaşantısının da yine ilmî-dinî görevler açısından zengin bir şekilde geçtiği anlaşılmaktadır. Kahire'ye geldiği tarihten itibaren ise her iki mezhebe göre ders vermekle görevlendirilmiş, iki mezhebe göre de fetvalar vermiş ve çeşitli hankahların meşihatı gibi önemli görevlere de tayin edilmiştir. Ayrıca dönemin meşhur ulemasının onunla ilgili tazim ifadeleri ve ondan ders almaları da dönemin ilmî hayatı içerisindeki konumunu göstermesi açısından dikkat çekicidir. Çalışmamızda detaylı bir şekilde değindiğimiz bu ve bunun gibi çok sayıda örnekten anlaşıldığı kadarıyla Ziyâ b. Sâdullah'ın söz konusu mezhebî kimliğine yönelik herhangi bir tepki söz konusu olmadığı gibi en azından yaşadığı çağ için dönemin Hanefî ya da şâfiî ulemasının onu kendi mezheplerinin temsilcisi gösterme gibi bir gayreti de vaki olmamıştır. Daha açık bir şekilde söylemek gerekir böyle bir etkileşim, ona bir mezhebi seçmesi yönünde bir baskıya sebep olmadığı gibi, onu ancak kendi mezheplerine tabi olursa iltifat görececek bir figür konumuna dönüştürmemiştir.

Çalışmamızda Ziyâ b. Sâdullah'ın mezhebî kimliğinin içeriği hakkında da bazı tespitler yapılmıştır. Ziyâ b. Sâdullah'a ait herhangi bir eserin bulunmamasının mezhebî kimliğinin teorik temellerini tetkik etmemizi engellediği ifade edilmişti. Bununla birlikte çalışmamızda alan araştırmaları için çok da tanıdık olmayan bu etkileşim biçiminin mahiyeti,

elimizdeki kaynakların imkân verdiği ölçüde tartışılmıştır. Bunun neticesinde Ziyâ b. Sâdullah'ın kendi beyanları ve ilmî çevresi de dikkate alındığında Hanefî-Şâfiî kimliğinin kökeni dünyaya geldiği ve ilk eğitimini aldığı Kazvin'e kadar uzanmaktadır. Bu çerçevede "usulde Hanefî, fûrûda Şâfiî" olduğunu söyleyen bir âlimin aynı zamanda "ibadette ve itikatta Hanefiyim, babam beni böyle yetiştirdi" dediğine ve öğrencilerinden öğrendiğimiz kadarıyla da Hanefî gibi namaz kıldığına şahit olmaktadır. Erken yaşlarda ilim tahsil ettiği hocalarının babası hariç Şâfiî kimliğe sahip olması, babasından Hanefîlik üzere eğitim alması, doğup büyüdüğü toplumun kozmopolit yapısı ve sonradan geldiği Memlûkler dönemindeki siyasî, sosyal ve ilmî yapı Ziyâ b. Sâdullah'ın bireysel vasıflarıyla bir araya geldiğinde her ne kadar alışıldık bir durum olmasa da kendisini "Hanefî-Şâfiî" olarak tanımlayan bir şahsı karşımıza çıkarmış görünmektedir.

Çalışmamızın esas gayelerinden biri de Ziyâ b. Sâdullah'ın Hanefî ve Şâfiî tabakâtlar başta olmak üzere mevcut literatüre nasıl yansıdığına tespit edilmesiydi. Bu noktada onunla çağdaş ulemanın onu nasıl tasnif ettiği ayrı bir öneme sahiptir. Bu yöndeki tespitlerimize göre Ziyâ b. Sâdullah, dönemin tarih ve terâcim türü eserlerinde bazı istisnalarla birlikte her iki kimliğine atıfta bulunulmak suretiyle yer almıştır. Müellifler Şâfiî ya da Hanefî olmaları fark etmeksizin, baskın mezhebî kimliği hakkında bazı imalarda bulunmakla beraber eserlerinde onu Şâfiî ya da Hanefî bir şahsa dönüştürmek için bir gayret sarf etme ihtiyacı hissetmemişlerdir. Bununla birlikte konu mezhep temalı tabakâtlar söz konusu olduğunda durum farklılaşmış ve her iki gelenek içerisinde de onun mezhebî kimliğini sahiplenme noktasında birtakım girişimler tespit edilmiştir. Bu çerçevede eserlerde söz konusu geçişliliğin iki mezhepte de âlim olma ya da iki mezhebe göre eğitim verme şeklinde yorumlanmaya çalışılması da onun mezhebî kimliğinin ilginç yansımalarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır.

Son olarak bizim yaptığımız çalışmaya benzer şekilde bu tür başka araştırmaların yapılması noktasındaki önerimizi de sunmalıyız. Bu tür çalışmalar sayesinde farklı dönemlerdeki benzer şahsiyetlerin örnekliliği üzerinden İslam Mezhepleri Tarihi alanını konu anlamında zenginleştirecek verilere ulaşmak, genel değerlendirmeler yapabilecek bilgileri toplamak mümkün olacaktır.



### KAYNAKÇA

- Abdülbâsıt el-Malatî, Zeyneddin b. Halil b. Şahin ez-Zâhirî. *Neylü'l-emel fî zeyli'd-Düvel*. nşr. Ömer A. Tedmürî. I-IX, Beyrut: Mektebetü'l-'Asriyye, 2002.
- Akgündüz, Ahmet. "İstibdâl". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 23/319-320.
- Ayaz, Fatih Yahya-Alibekiroğlu Eren, Fatmanur. "Memlük Devletinde Sultan ve Emîrlerin Hanefiliğe İlgisi". *İBAD Sosyal Bilimler Dergisi* 5 (2019), 284-296.
- Ayaz, Fatih Yahya. "Türk Memlûkler Döneminin Büyük Emîrlerinden Yelboğa el-Ömerî (ö. 768/1366) ve İdaredeki Nüfuzu". *ÇÜİFD* 61/1 (2007), 81-100.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Makrîzî (öl.845/1442)*. İstanbul: Siyer Yayınları, 2021.
- Ayaz, Fatih Yahya. *Memlûkler (1250-1517)*. İstanbul: İsam Yayınları, 2015.
- Aynî, Bedreddin Mahmud b. Ahmed, *İkdü'l-cümân fî târîhi ehli'z-zamân*, Beyazıt Devlet Kütüphanesi, Veliyyüddin Efendi böl., nr. 2374-2396.
- Bayder, Osman. "8/14. Yüzyılda Şam-Mısır Bölgesi Fakihleri Arasında Bir Tartışma: Refu'l-Yedeyn Meselesi". *dergİabant (AİBÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi)* 7/13 (2019), 116-132.
- Dâvûdi, Muhammed b. Ali. *Tabakâtü'l-müfessirîn*. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1433.
- Doris Behrens-Abouseif. "Baybars II Hankahı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5/224-225.
- Düzenli, Aygül. "Memlûkler Döneminde Medreseler (648-923/1250-1517), *Osmanlı Medreseleri: Eğitim, Yönetim ve Finans*, İstanbul: Mahya Yayıncılık, 2018, 447-460.
- Düzenli, Aygül. *Memlûkler Döneminde İktidar-Ulemâ İlişkisi (648-923/1250-1517)*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

- Görgün, Tahsin. “İcâ, Adudüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2000. 20/410-414.
- Güngör. Mevlüt. “Begavî, Ferrâ”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 1992, 5/340-341.
- İbn Dokmak, Sârimüddin İbrahim b. Muhammed b. Aydemir. “Nazmü’l-Cümân fî tabakâti ashâbi imâmîne’n-Nu’mân”. *İbn Dokmak’ın Hayatı ve Nazmü’l-Cümân fî Tabakâti Ashâbi İmâmına en-Nu’mân* İsimli Eserinin Tahlil ve Tahkiki. haz. Samir Fattah Abbas. Marmara: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Ali el-Askalânî. *ed-Dürerü’l-kâmine fî a’yânî’l-mietî’s-sâmine*. I-IV. Beyrut: Dârü’l-Cîl, 1993.
- İbn Hacer, Ebü’l-Fazl Şehabeddin Ahmed b. Ali el-Askalânî. *İnbâü’l-ğumr bi-ebnâi’l-umr*. nşr. Hasan Habeşî, I-IV. Kahire: Lecnetü İhyâi’t-Türâsi’l-İslâmî, 1969-1998.
- İbn Kâdî Şühbe, *Tabakâtü’ş-Şâfi’iyye*. nşr. Hâfız Abdülalîm Han. I-IV. Beyrut: Âlemü’l-Kütüb, 1987.
- İbn Kâdî Şühbe, Takıyyüddin Ebû Bekir b. Ahmed b. Muhammed b. Kâdî. *Târîhu İbn Kâdî Şühbe*. nşr. Adnan Derviş. I-IV. Dımaşk: Ma’hedü’l-Fıransî li’l-Dirâsâti’l-‘Arabiyye, 1977.
- İbn Kesîr, Ebü’l-Fidâ İmadüddin İsmail b. Ömer. *el-Bidâye ve’n-Nihâye*. nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. I-XXI. Cîze: Dârü Hicr. 1997-1999.
- İbn Tağrîberdî, Ebü’l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf. *ed-Delîlü’ş-şâfi’ ale’l-Menheli’s-sâfi*. nşr. Fehîm Muhammed Şeltût. Kahire: Mektebetü’l-Hancî, ts.
- İbn Tağrîberdî, Ebü’l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf. *el-Menhelü’s-sâfi ve’l-müstevfi ba’de’l-Vâfi*. nşr. Muhammed M. Emin-Nebîl Muhammed Abdülaziz. I-XII. Kahire: Matbaatü Dâri’l-Kütüb, 1984-2006.
- İbn Tağrîberdî, Ebü’l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf. *en-Nücümü’z-zâhire fî mülûki Mısr ve’l-Kâhire*, I-XII. Kahire: Dârü’l-Kütübi’l-Mısrıyye, 1956.

- İbn Tağrîberdî, Ebü'l-Mehâsin Cemaleddin Yusuf. *en-Nücümü'z-zâhire fi mülûki Mısr ve'l-Kâhire*. Kahire: Vizâretü's-Sakâfe ve'l-İrşâd el-Kûmî, 1431.
- İbn Tolun, Şemseddin. *el-Gurefü'l-aliyye fi terâcimi müteahhiri'l-Hanefiyye*. thk. Ali es-Seyyid Abdüllatîf. İstanbul-Ankara: İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)-Türkiye Diyanet Vakfı, 2023.
- İbnü'l-İrâkî, Ebû Zür'a Veliyyüddin Ahmed b. Abdürrahim. *ez-Zeyl ale'l-iber fi haber men ğaber*. nşr. Sâlih Mehdî Abbâs. I-III. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1989.
- İbnü'l-Cezerî. *Gâyetü'n-Nihâye*. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1431.
- Kalaycı, Mehmet. "Eşarilik ve Maturidiliği Uzlaştırma Girişimleri: Tâcüddin es-Sübki ve Nûniyye Kasidesi". *Dinî Araştırmalar* 14/40 (2012). 112-131.
- Kâşânî, Abdullah b. Ali. "Târihi Olcaytu". *Târihi Olcaytu İnceleme ve Çeviri*. haz. Derya Örs. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 1992.
- Kefevî, Mahmud b. Süleyman. *Ketâ'ibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâ-i mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*. thk. Saffet Köse vd. İstanbul: İrşad Kitabevi, 2017.
- Kutlu, Sönmez. *Tarihsel Din Söylemleri Üzerine Zihniyet Çözümlemeleri*. Ankara: Otto, 2012.
- Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *Kitâbü's-Sülûk li-ma'rifeti düveli'l-mülûk*. nşr. M. Mustafa Ziyâde-Sâid A. Âşûr (Kahire: Lecnetü'-Te'lîf ve't-Terceme ve'n- Neşr, 1970).
- Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali. *Dürerü'l-ukûdi'l-Ferîde fi terâcimi'l-a'yâni'l-müfide*. thk. Mahmud el-Celîlî. Beyrut: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 2002.
- Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali. *el-Mukaffa el-Kebir*. nşr. Muhammed Ya'lavî. Beyrut: Dârü'l-Gurebi'l-İslâmî, 2006.
- Makrîzî, Takıyyüddin Ahmed b. Ali. *Kitâbü'l-Mevâiz ve'l-i'tibâr bi-zikri'l-hutat ve'lâsâr*. Beyrut, ts.

- Mâturîdî, Ebû Mansur. *Te'vîlâtü'l-Kur'an Tercümesi*. çev. Mehmet Erdoğan, Bekir Topaloğlu İstanbul: Ensar yay., 2019.
- Onat, Hasan. *Emevîler Dönemi Şîî Hareketleri ve Günümüz Şîîliği*. İstanbul, Endülüs Yayınları: 2016.
- Özen, Şükrü. "Teftâzânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2011, 40/299-308.
- Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman, ed *Dav'ü'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*. I-XII. Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.
- Sehâvî, Şemseddin Muhammed b. Abdurrahman. *Vecîzü'l-keâm fi'z-zevl 'alâ Düveli'l İslâm*. nşr. Beşşâr A. Maruf v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1995.
- Sever, Mehmet. "14. Yüzyıl Şam Eş'arîliği: Tâcüddin Sübkî Örneği". V. *Uluslararası Şeyh Şa'ban-ı Velî Sempozyumu -Eş'arîlik-, 04-06 Mayıs 2018*. ed. Mustafa Aykaç vdğr. Kastamonu: Kastamonu Matbaası, 2018, 32-45.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Buğyetü'l-Vuât*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrâhim. I-III. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1979.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Hüsni'l-muhâdara fi ahbâri Mısır ve'l- Kâhire*. nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl İbrahim. Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1967.
- Süyûtî, Celaleddin Abdurrahman b. Ebû Bekir. *Târîhu'l-hulefâ*, Katar: Vizâretü'l-Evkâf ve'sŞüûni'l-İslâmiyye, 2013.
- Şahin, Hanifi. "Câmiu't-Tevârîh'e Göre Gâzân Hân'ın Müslümanlığı ve Bunun İlhanlı Toplumuna Yansımaları". *Bilig* 73 (2015 ), 207-230.
- Şahin, Hanifi. *İlhanlılar Döneminde Şîilik*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2008.
- Şebânkâreî, Muhammed b. Ali b. Muhammed. *Mecma'u'l-Ensâb Hanedanlar Tarihi*. trc. Fahri Unan, Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021.
- Tâceddin es-Sübkî, Abdülvehhab, *Tabakâtü's-Şâfi'yyeti'l-kübrâ*. nşr. Mahmud Muhammed et-Tanâhî, Abdülfettah Muhammed el-Hulv. I-X. Kahire: Dârü İhyâi'l-Kütübi'l-'Arabîyye, 1964.

- Temîmî, Takiyyüddin b. Abdülkâdir. *Tabakâtü's-Seniyye fî Terâcimi'l-Hanefiyye*. thk. Abdülfettah Muhammed Hulv. Kahire 1970.
- Timür, İhsan. *Hanefî-Mâtürîdî Geleneğın Batıya İntikali el-Akâidetü't-Tahâviyye Şerhleri Bağlamında Bir İnceleme*. İstanbul: Hacıveyiszade İlim ve Kültür Vakfı Yayınları, 2021.
- Topaloğlu, Bekir. "Sâni". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2009. 36/107.
- Zehebî, Şemseddin Muhammed b. Ahmed b. Osman. *el-Mu'ın fî tabakâti'l-muḥaddişîn*. Amman: Dârü'l-Furkan, 1431.
- Zirikî, Ebû Gays Muhammed Hayreddin b. Mahmud. *el-A'âm*. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002.