

İBNİ HALDUN

MUKADDİME
1



ISBN 978-975-351-041-7



عزاه مستودة المعدرة من كتاب
العبر في اخبار العرب، والمجموع بالبر
ومع علمية كلها كتابه بساجه الكتاب
الدارع فالحلها جملو ومحنتها
وليس يوجد في نسخة الحج منها
وكتب مولها عجزا جرد حذرون
ودعه لله على وحياته بانه

*İbni Haldun'un kendi elyazısıyla
1402 kopyasında yer alan sunumu.
(İstanbul Atıf Efendi Kitaplığı, 1936 sayılı elyazması).*

Bu, Araplar, Acemler ve Berberilerle ilgili bilgileri içeren İber kitabının mukaddimesinin müsveddesidir. Hepsi ilmi olup tarihçiler için bir başlangıç gibidir. Büyük bir emekle diğer nüshalarıyla karşılaştırıp düzelttiğim bu nüsha *Mukaddime*'nin en doğru nüshasıdır. Bu nüshayı yazdıran Yüce Allah, kitabın yazarı Abdurrahman b. Haldun'u muvaffak kılsın ve inayetiyle bağışlasın.

İbni Haldun'un elyazılı sunumunun okunmasında, *Kuran*'dan alınan ayetlerin çevirisinin, Sure ve Ayetlerin sıra numaralarının denetlenmesinde, düzeltilmesinde ve transkripsiyonlu abece ile yazılan Arapça terimlerin ve özel adların Türkçe yazılışlarının belirlenmesinde *Sosyolog Alaaddin Yanardağ* yardımcı oldu.

MUKADDİME
EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

BİRİNCİ KİTAP

İBNİ HALDUN

İKİNCİ (*GÖZDEN GEÇİRİLMİŞ*) BASKI
ANKARA 2014

MUKADDİME
EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

BİRİNCİ KİTAP

İBNİ HALDUN

ÇEVİREN
SEVİM BELLİ

İbni Haldun'un *Al-Mukaddima* adlı yapıtını Fransızcasından (*Discours sur l'Histoire universelle - Al-Muqaddima*, Tome 1, Traduction nouvelle, préface et notes par Vincent Monteil, seconde édition revue, Sindbad, Paris 1978) **Sevim Belli** dilimize çevirdi ve kitap **Onur Yayınları** tarafından *Mukaddime - Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar, Birinci Kitap* adı ile Kasım 2014 (Birinci Baskı: Kasım 2011) tarihinde Ankara'da *Kuban Matbaacılık*'ta bastırıldı.

ISBN 978-975-351-040-0 (Takım)
ISBN 978-975-351-041-7 (1. Kitap)

İÇİNDEKİLER

- 11 İbni Haldun'un Tarihsel-Felsefi Öğretisinin
Toplumsal Temelleri, S. M. Batseva
25 Önsöz, Vincent Monteil
50 İbni Haldun'u Araştırırken, Vincent Monteil

MUKADDİME

EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

57

- 59 Yakarış
61 Okuyucuların Dikkatine
67 Giriş

BİRİNCİ KİTAP

Uygarlığın Özelliği.

Bedevislik ve yerleşik yaşam.

Egemenlik. Kazanç getiren uğraşlar.

Yaşamını kazanma biçimleri. Bilimler ve sanatlar.

Nedensellik

103

- 105 Önsöz

BİRİNCİ BÖLÜM

İNSAN UYGARLIĞI

el-umran el-beşeri

115-214

- 115 I. Genel Konular
118 II. Uygarlaşmış Ülkeler. Okyanuslar, Irmaklar ve
Dünyanın Bölümleri
125 Aydınliğa Kavuşturmak: Neden Yeryüzünün Kuzey
Çeyreği Güney Çeyreğinden Daha Uygardır?
129 El-İdrîsî'nin Dünya Haritası
131 Haritanın Ayrıntılı Betimlemesi.
134 1. Dünyanın Birinci Bölümü

140	2. Dünyanın İkinci Bölümü
142	3. Dünyanın Üçüncü Bölümü
148	4. Dünyanın Dördüncü Bölümü
155	5. Dünyanın Beşinci Bölümü
160	6. Dünyanın Altıncı Bölümü
163	7. Dünyanın Yedinci Bölümü
165	III. İlman Bölgeler ve Ötekiler. Havanın, Derinin Rengi Üzerindeki Etkisi Hakkında
170	IV. İklimin Karakter Üzerindeki Etkisi
171	V. Bolluk ve Kıtlık. Bunların Fiziksel ve Ahlaki Etkileri
175	VI. Doğuştan ya da Kazanılmış Doğüstü Algı. Vahiy ve Gönül Gözüyle Görme
181	1. Vahiy Yoluyla Tebliğ
187	2. Kehanet Hakkında
190	3. Düşlerde Görülenler
193	4. Kilit-Sözcükler
194	5. Başka Görme (Rüyet) Olayları
195	6. Çeşitli Doğüstü Algılar Hakkında
203	7. Yıldız Falcılığı (Astroloji) Hakkında
203	8. Toprak Falı – Kum Falı (<i>Géomancie</i>) Hakkında
208	9. Ebced Hesabı (Aritmetik Onomatomansi)
210	10. Kehanet Çizelgeleri ("Zayıçe" Yoluyla Bilinmeyenin Bulunması)

İKİNCİ BÖLÜM
BEDEVİ UYGARLIĞI
YABAN KAVİMLER
VE AŞİRETLER
215-256

215	1. Bedeviler (Göçebeler) ve Yerleşik Yaşam Sürdürenler Doğal Topluluklardır
216	2. Araplar Dünyadaki Doğal Bir Gruptur
217	3. Bedeviler (Göçebeler) Yerleşik Yaşamlılardan Daha Öncedirler. Bedevi (Göçebe) Yaşamı Uygarlığın Başlangıcıdır
218	4. Bedeviler (Göçebeler) Yerleşmiş Olanlara Yeğdir
221	5. Bedeviler (Göçebeler) Daha Gözüpektirler
222	6. Yerleşik Yaşam İnsanlarının Yumuşak Başlılığı Onların Cesaretini ve Direncini Kırar
224	7. Aşiret Dayanışması Çöldeki Kabileleri Birleştirir
225	8. Kabile Dayanışması (Kabile Bağlılığı) Soy Bağlantısından Gelir
227	9. "Yabanıl" Göçebe Araplarınkinden Başka Saf Soy Yoktur
228	10. Soy Çizgilerinin Karışması
229	11. Kabileler Ancak Kendi Soylarından Gelen Kişilerce Yönetilebilirler
231	12. Ortak Bir Kabile Dayanışması Anlayışını, Bir "Sülale"

- ve Gerçek Soyluluk Verebilir
- 234 13. Kölelerin-Hizmetlilerin Patronlarının Evlerinden Başka "Evler"i,
Başka Soylulukları Yoktur
- 235 14. Bir Soyun Saygınlığı Dört Kuşak Sürer
- 238 15. Yabanıl Topluluklar Egemenliğe Daha Elverişlidirler
- 239 16. Monarşi (Tek Erkli Hükümdarlık) Kabile Birliğinin Ereğidir
- 240 17. Lüks ve Gönenç Krallık İktidarına Engel Olurlar
- 241 18. Yabancılar Boyun Eğme Krallık İktidarının Yolunu Keser
- 244 19. Krallık Ünvanı İçin Mücadele Krallık Ünvanının Bir İşaretidir
- 246 20. Yabanıl Bir Topluluğun İktidarı Daha Geniş Bir Alan Kaplar
- 247 21. Bir Aşiret Kendi Aşiret Birliği Bilincini Koruduğu Sürece Krallık
İktidarı Gruptan Gruba Geçer
- 249 22. Ve Yenilen Her Zaman Yenene Öykünür
- 250 23. Yenilenin Vay Haline!
- 251 24. Araplar Yalnız Ovalarda Fetih Yaptılar
- 251 25. Arapların Zoralıma Uğrattığı Ülkeler Çöker Gider
- 253 26. Araplar Ancak Herhangi Dinsel Bir Yapı Sayesinde,
Peygamberlik ya da Azizlikle Hüküm Sürebilirler
- 254 27. Araplar Devlet Yönetiminden En Uzak Duran Halktır
- 256 28. Kentlerin Yerleşik Halkları Bedevilere Üstün Gelir

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HANEDANLAR, MONARŞİ,
HALİFELİK VE KAMU GÖREVİ
257-366

- 257 1. Monarşi ve Büyük Hanedan Bir Kabileye ve Kabile Bağlılığına
Dayanır
- 258 2. Sağlam Temellere Dayanan, Oturmuş Bir Hanedan Kan
Bağlarına Gerek Duymaz
- 260 3. Bir Krallık Ailesi Kabile Birliği Anlayışı Olmayan Bir Hanedan
Bulabilir
- 261 4. Büyük Hanedanlar Din Kökenlidirler
- 262 5. Dinsel Propaganda Bir Hanedanı Güçlendirir
- 263 6. Dinsel Çağrı, Kan Bağları Olmazsa Kalıcı Olmaz
- 266 7. Her Hanedan Belli Bir Yetki Alanı Üzerinde Yayılıdır
- 268 8. Bir Hanedanın Büyüklüğü, Yayılımı ve Ömrünün Uzunluğu
Yandaşlarının Kuvvetine Bağlıdır
- 269 9. Bir Hanedanın Nüfusu Değişik Kökenli Ülkelere Yerleştiği Çok
Seyrek Görülür
- 272 10. Özü Bakımından Monarşi Şan, Lüks ve Huzur (Barış) İster
- 274 11. Gönenç ve Lüks İçinde Parlak ve Dingin Bir Yaşam, Monarşi
Çöküşü Geçmiştir
- 277 12. Kişiler Gibi Hanedanların da Bir Yaşamları Vardır
- 279 13. Göçebe (Bedevi) Yaşamdan Yerleşik Yaşama
- 282 14. Lüks İlk Başta Bir Hanedanın Gücüne Güç Katar

283	15. Hanedanların Evreleri. Bedevi Yaşamın Etkisi
285	16. Bir Hanedanın Gerçekleştirdiği Bütün Yapıtlar, Anıtlar Başlangıçtaki Gücüne Bağlıdır
290	17. Hükümdar Kendi Kabilesinin İnsanlarına Karşı Köle Kökenli Azatlılarına ve Hizmetlilerine Dayanır
291	18. Kölelikten Azatlıların ve Hizmetlilerin Durumu (Kıdemi)
293	19. Bir Hükümdarı Vesayet Altına Alma (Himaye)
295	20. Tahtı Gaspeden Kralın Ünvanını Almaz
296	21. Tek Hükümdar İktidarı Monarşinin Niteliği: Monarşinin Değişik Çeşitleri
297	22. Fazla Sertlik Krallığa Zarar Verir
299	23. Halifeler ve İmamlar Üzerine
301	24. Halifelik Üzerine Değişik Görüşler
311	25. Şiiiler ve İmamlık
319	26. Halifeliliğin Hükümdarlığa Dönüşümü
329	27. Bağlılık Yemini (Biat Etmek)
330	28. Halef (Ardıl) Olma Hakkı (Sahabe)
336	<i>Ali Sorunu</i>
340	<i>El-Hüseyn Olayı</i>
342	<i>Ibn ez-Zubeyr Olayı</i>
343	29. Halifenin Dinsel Görevleri (İşlevleri)
344	<i>Duanın (Namazın) Yönetilmesi</i>
345	<i>Müftülük Görevi</i>
346	<i>Kadılık Görevi</i>
348	<i>Polis</i>
352	<i>Yasal Tanık</i>
353	<i>Çarşı ve Pazarların Denetlenmesi</i>
354	<i>Para (Akçe)</i>
355	30. "İnananların Emiri" Sanı ("Emir-ül Müminin" Ünvanı)
360	31. Hristiyan Papa ve Patrikler, Yahudilerin Kohen'i

İBNİ HALDUN'UN TARİHSEL-FELSEFİ ÖĞRETİSİNİN TOPLUMSAL TEMELLERİ*

S. M. BATSEVA**

İbni Haldun'un (1332-1406) temel yapıtı *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine*'nin¹ dayandığı toplumsal öncüller sorunu, şimdiye kadar çözümlenmemiş olmakla kalmadı, bu büyük Arap düşünürü konusunda yazın alanına böyle bir sorun bile getirilmedi.

Marksizm-leninizm, sınıflara bölünmüş bir toplumda, toplumsal fikirlerin her zaman sınıf fikirleri, taraflı fikirler ortaya çıktığını öğretmektedir. Bir toplumsal öğretinin sınıfsal köklerine ilişkin sorununu çözmeden, bu öğretinin özünü, tarihsel niteliğini ve anlamını kavramak olanaksızdır. Bu nedenden ötürü, İbni Haldun'un, tarihsel-toplumsal teorisini incelemede en önemli sorun, onun sınıfsal niteliği sorunudur.

* *The Islamic Quartere*, (London), Vol. XV, no 2-3 (April-September 1971), s. 121-132'den çevrildi. –Ed.

** Rusçadan İngilizceye Jan W. Weryho tarafından çevrilen bu incelemeyi Şeref Etker sağladı ve Türkçeye Vahap Erdoğan çevirdi. –Ed.

¹ Bu yapıt, İbni Haldun'un büyük tarihsel yapıtı *Kitab el-İber*'inde tuttuğu yerden ötürü, genel olarak *Mukaddime* ("Giriş") olarak bilinir. Ne var ki, İbni Haldun'un kendisi de, bu yapıta bağımsız bir anlam vererek, ona, yukarda andığımız başlığı uygun görmektedir. İbni Haldun konusunda bkz: İ. Yu. Kraçkovski, *Arabskaya geografişenskaya literatūra. İzbrannye soçineniya*, iv (Moskova-Leningrad 1957), 431-8.

İbni Haldun, yapıtını, toplumun yaşamına hükmeden yasaların incelenmesine ayırmıştı. Öğretisini şöyle dile getirmiştir: “Bağımsız bir bilimdir, çünkü özel bir konusu vardır: toplumsal yaşam ve insan toplumu. ... Kendi başına ortaya çıkan yeni bir bilimdir, ve ben bu konuya ilişkin herhangi bir şey söylemiş bulunan tek bir kişi bilmiyorum.”² Bu yeni bilimin tarihle ilişkisini açıklarken İbni Haldun, tarihin bir dış bir de iç yönü olduğunu gösteriyor. Daha önceki tarihçiler, olayların ve olguların yalnızca bir açıklaması ile ilgilenmiş oldukları halde, bu “yeni bilim”, toplumun tarihsel yaşamının iç neden ve öteki bağlarının incelenmesi amacını da kapsar. “Ve bir tarih felsefesinin önemli bir dalını oluşturur ve felsefenin bilimleri arasına konmayı hak eder.”³

Yeni bilimin konusu *umran* – İnsanın toplumsal yaşamıdır; “İnsanların toplum içinde birleşmeleri kaçınılmaz bir olaydır; ve *umran*’ın anlamı da budur.”⁴ Toplumsal yaşam İbni Haldun tarafından esas olarak maddi gereksinimlerle koşullanan insanın birleşmiş üretici faaliyeti olarak görülür. Toplum yaşamının bütün öteki görüngüleri –politika, öğrenme, kültür– de *umran*’ın içeriğini meydana getirir, ama özünü belirlemez.

İnsanların toplum içinde birleşmelerinin zorunluluğunu tanımlayan kanıtlar arasında, İbni Haldun, Aristoteles’in şu sözlerini de aktarır: “İnsan yapısı gereği, bir yurttaşdır.”⁵ Ama onun buna verdiği kavram, eski çağ yazarlarının ve onların ortaçağdaki izleyicilerinin siyasal öğretilerinden kesin bir biçimde farklıdır. Aristoteles’e göre, insan politik bir varlık olarak doğduğu ve faaliyetleri ve arzuları ortak çıkar ve mutluluk isteğini benimsemeleri ile belirlendiği halde, İbni Haldun, insanın toplumsal varlığını onun ruhsal yapısı ve içgüdüsel arzularına

² İbni Haldun. Toplumsal yaşamın niteliği üzerine, bkz: i, 61-2. Alıntı E. Quatremere’in *Notices et Extraits des manuscrits de la Bibliotheque Imperiale*, xvi, pt. I; xviii, pt. I (Paris 1858) basımından alınmıştır. “Toplumsal Yaşamın Niteliği Üzerine” kitabının birinci cildi metnin onaltıncı cildine, ikinci cildi onyedinci cildine, üçüncü cildi onsekizinci cildine tekabül etmektedir.

³ İbni Haldun, *op. Cit.*, i, 2.

⁴ *Ibid.*, ii, 126. “*Umran*” terimi genel olarak “uygarlık”, “kültür” olarak çevrilmiştir. Ama İbni Haldun, *umran* terimini toplumun yaşam-faaliyetinin ne ürünü ne de sonucu yerine kullanmaktadır. İbni Haldun’un teorisi daha ayrıntılı olarak bizim *Sovetskoe vostokovedenye*, 1958, xix, no 2’deki makalemizde açıklanmıştır.

⁵ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 68. İbni Haldun, Aristoteles’in şu ünlü sözlerini aktarmaktadır: “İnsan doğası gereği siyasal bir varlıktır.” (Aristotle, *Politika* [transl. S. A. Jelebelev, Moskova (1911, 7.) “Siyasal varlık”, yani “polis yurttaşı” kavramı, Aristoteles’in tanımına epeyce yakın düşün anlamda “medeni” (sözcük anlamı “kent-sakini”) sözcüğü haline getirilmiştir.

değil, besin ve yaşama araçları için doğal gereksinimlerine bağlamaktadır. “[İnsan] yaşamı ve varlığı, besin almadan olanaksızdır, ... ama bir [insanın] gücü gereksinim duyduğu besini sağlamak için çok yetersizdir. ... Kendisi başka birçok insanın gücünü birleştirmek, hem kendisi, hem de o başkaları için besin sağlamak zorundadır.”⁶ Aristoteles’in ve İbni Haldun’un hareket noktası ve anlayışları arasındaki özsel farklılık hesaba katıldığında, her iki düşünürün görüşlerini, A. S. Lappo-Danilevski⁷ ve, onun ardından S. F. Keçekyan’ın yaptığı gibi,⁸ eşdeğer saymak olanağı yoktur.

İnsanın, gücünü ve yeteneklerini iş süreci içinde kullanmanın dışında, kendisi için yaşama araçlarını sağlayamayacağını İbni Haldun göstermektedir. İş süreci içersinde insanların karşılıklı yardımı, insanlar arasındaki işbölümünde ifadesini bulur.⁹ İşin bölünümü, insanların iş süreci içinde gerekli olan farklı aletlere gereksinim duymalarından çıkar. “Her faaliyet, çeşitli zanaatlara katılmadan onsuz edemeyecekleri aletlere gereksinim gösterir.”¹⁰ Bunun sonucu olarak toplumun özü, insanlar arasında bir iş bölünümüne dayanan yaşam araçlarının sağlanmasında üyelerinin ortak emeğinde (çalışmasında) yatar.

Toplum yaşamının belirleyici bir etkeni olarak, İbni Haldun, insanların ekonomik faaliyetini görmektedir: “Bilesin ki, çeşitli kabilelerin yaşam tarzlarındaki farklılık, sadece bu [kabilelerin] yaşam araçlarını elde ettikleri farklı yollara dayanır. İnsanlar [kabileler olarak] özellikle bu araçları elde edebilecek şekilde karşılıklı yardım amacıyla birleşirler.”¹¹ “Yaşam tarzlarındaki farklılık” ifadesiyle İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca ekonomik faaliyetteki farklılığı anlamakta ve toplumsal yaşamın iki temel yönünü –kırsal ve kentsel- birbirinden ayırmaktadır.

Kırsal nüfus, İbni Haldun tarafından, bu bölünme mutlak olarak kabul edilmemekle birlikte, yerleşik tarımcılar ve kırsal göçebeler olarak ayrılmaktadır. Her ikisi de belirleyici koşulla birleşmiştir: bunlar “daha ileriye gitmeden, yalnızca yaşamlarını sürdürmek için zorunlu olanı ve yaşam için gerekli olanları yapma ölçüsünde”¹² yaşam araçlarını elde etme yeteneğindedirler. Öte yandan “kimisinin zanaatla, kimisinin de ticaretle uğraştığı” kent sakinleri, kentlerdeki işin daha

⁶ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

⁷ A. S. Lappo-Danilevski, *Metodologiya istorii*, pt. I (Petrograd 1923), 76.

⁸ *İstoriya političeskih uşeni*, (Moskova 1955), 135.

⁹ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

¹⁰ İbni Haldun, *op. Cit.*, i. 69.

¹¹ *Ibid.*, 220.

büyük ölçüde sağlanabilirliği ve işin bölünümü sayesinde, yalnızca zorunlu malzemeleri değil, bolluk ve rahatlık içinde yaşamalarını zorlayan lüks maddeleri de üretirler.¹³ Toplumsal yaşamın bu her iki yanı da yaratılıştan birbirlerine bağlıdır: “İnsanın istediği birinci şey yaşam gereksinimleridir. Ancak yaşam gereksinimlerine sahip olduğu zaman rahatlığa ve bolluğa erişebilir. Böylece kırsal yaşamın haşinliği, kentsel yaşamın kibarlığından önce gelir. Bu nedenle kent yaşamını, köylülerin ulaşmak istediği bir amaç olarak görüyoruz. ... Kent toplumsal yaşamının biçimleri, kırsal yaşam biçimlerinin ardından gelir, ve ikincisi birincisinin köküdür.”¹⁴

Kent yaşamı kır yaşamından ne denli farklı olursa olsun, İbni Haldun, her şeyden önce ve yalnızca, bunların tarihsel karşılıklı bağlarını vurgular. Kent yaşantısı ile kır yaşantısı arasındaki ilişki, toplumsal gelişmenin düşük ve yüksek bir evresi arasındaki ilişkidir. Düşük evre ilkel ve çok az farklılaşmış üretim evresi, ve düşük yaşam standardı evresidir. Düşük evreden yüksek evreye geçiş, büyük ölçekte emeğin bir yerde yoğunlaşmasının, köylülerin kentlere göçlerinin, işin bölünümü ve karmaşıklığı temeli üzerinde ekonomik faaliyetin yönündeki bir değişimin sonucudur.

Nüfusun kentlerde yoğunlaşması, emeğin yoğunlaşması ve emeğin azami bölünümü ve uzmanlaşması, toplumsal gelişmenin temel yoludur. Yalnızca emeğin yoğunlaşması ve bölünümü, maddi ilerlemenin başlıca koşulu haline gelen bütün ürünlerin üretimine olanak sağlar: “Eğer herhangi bir kent ya da bölge sakinleri bütün emeklerini sırf gereksinimlerini ve zorunlu [yaşam araçlarını] karşılamada kullanmış olsalar, bunu karşılamak için pek az miktarda bir emek yeterli olacaktır. Geri kalan emek, zorunlu gereksinimlerinin [kazanılmasına] harcanan emeğe göre bir artı nitelikte olacaktır, ve konfor istemelerine ve öteki kentlerin gereksinim duydukları şeylere ve itibarı değişim değerleriyle elde edecekleri şeylere kullanılacaktır.”¹⁵

Toplumda emeğin bölünümü, bir toplumun üyeleri arasında, iyi bilinen emek değişimi biçimlerini öngörür. İbni Haldun’un içinde yaşadığı toplum, basit ticari ilişkilerin egemen olduğu bir toplum olduğuna göre, insanların çalışma biçimlerinin tek olası biçimi, İbni Haldun tarafından mal değişimi olarak görülüyordu.

¹² *Ibid.*, 221.

¹³ *Ibid.*, 221.

¹⁴ *Ibid.*, 224-5.

¹⁵ İbni Haldun, ii, 235.

Eşdeğer değişimin temelinde değişilen ürünlerin eşit değeri yatmaktadır. Pek çok yüzyıllar boyunca insan düşüncesi, değişim eşdeğerliğini belirleyen gizemli özü bulmayı denemiştir. Aristoteles, bu yönden ötekilerden daha ötelere gitmiştir. Her ürünün bir gereksinimi karşılamak, hem de amacına hizmet etmek işlevini yerine getirdiğini gösterirken, Aristoteles, değişimi, öte yandan da nesnenin “doğal olmayan” bir kullanımı olarak görmektedir. “Eşitlik olmadan değişim, ortak bir ölçü ile ölçülebilme olmadan eşitlik olamaz.” diyor, ve devam ediyor: “Bununla birlikte, bu kadar farklı şeylerin, aynı ölçü ile ölçülebilir olmaları gerçekte olanaklı değildir.”¹⁶ Değerin gerçek bir anlayışına yaklaşan Aristoteles, tahlilini sürdürmüyor. Aristoteles, farklı nesnelerin ortak bir töz –insan emeği- içerdiklerini görmedi.¹⁷ Eski toplumun tarihsel sınırları ile sınırlanmış olan Aristoteles’in önüne çıkan bu engel, yeni tarihsel koşullarda İbni Haldun tarafından aşıldı. İnsan düşünce tarihinde ilk kez İbni Haldun, değer yaratıcısı olarak emeğin rolü konusunda bir tutum takınmıştı: “Bil ki, insanın kullandığı ve mülk niteliğinde elde ettiği her şey, ... [iç içe geçmiş olan] emeğin değerinin bir eş değeridir. Bu [mülk], iç içe katılan emek kendi başına kazanılmış şeyin amacı olmadığına göre, kazanılmış şeyin bir nesnesi olarak, kendini ortaya koyar. Bazı zanaatlar, öteki [zanaatlar] içinde ifade olunur: böylece bir dülgerin işi kerestecinin işine, dokuma işi eğirme işine bağlıdır, ve [böylece], bu her iki [zanaat] daha çok emek ister ve değeri [o ölçüde de] daha yüksektir. ... Böylece açıktır ki, insanın ürettiği ve bir kâr sağladığı her şey, ya da büyük bir kısmı, insan emeğinin değeridir.”¹⁸

İbni Haldun’un tahlil ettiği toplumun, bir dizi küçük üreticinin meta üretimine dayanan bir toplumun, ekonomik özü böyledir. Böyle bir toplumun varlığının temel koşulu, emek araçlarının ve ürünlerinin, üreticilerin özel mülkiyetidir. İbni Haldun’un devlet ve otorite konusundaki bütün öğretisi, bu durumun kusursuz açıklıktaki bir anlayışının temeline dayanan ekonomik ve siyasal bir programından oluşmaktadır. Otoritenin varlığının amacı ve bütün işlevleri İbni Haldun tarafından, eninde sonunda bir şeye, özel mülkiyetin savunulmasına indirgenmiştir: “Bunlar [halk] birleştiklerinde, zorunluluk, onları birbirleriyle ekonomik ilişkiler içine ve bu araçla gereksinimlerin karşılanma-

¹⁶ K. Marx tarafından aktarılmıştır, *Kapital*, i (Gospolitizdat 1950), 66. [Bkz: *Kapital*, Birinci Cilt, Sol Yayınları, Ankara 2011, s. 70.]

¹⁷ Marx, *op. Cit.*, i, 66. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 70.]

¹⁸ İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 275-6.

sına yol açar. Ve herkes kendi elini gereksinim duyduğu bir şeyi elde etmek için uzatır. ... Ve bir başkası ... onu yapacağı insan gücüne ... göre bunu yapmaktan alıkoyar. ... Bu nedenden ötürü, insanın varlığı, bir insanı bir ötekine karşı koruyan bir yönetici olmadan olanaksızdır.”¹⁹ Ve bir başka yerde: “İnsan yaratılışındaki kötü nitelikler arasında [bir] şiddet ve karşılıklı düşmanlık [eğilimini] de içermek zorundadır. Ve kardeşinin mülküne gözünü diken bir kimse, mülkün sahibi onu, bunu yapmaktan alıkoyamadığı sürece, aynı zamanda da mülkü kapmak için ellerini uzatmış olmaktadır.”²⁰

Teorisinin temel ilkeleriyle bağıntılı olarak İbni Haldun, bir devlet politikasından başlıca istemlerinin programını şöyle özetlemektedir: (1) yetkililer hükümleri altında bulunan kişileri ve mülkü suistimal etmeye son vermeli; hükmü altındaki kişilerin ve mülkün korunması; (2) vergi verebileceklerden ılımlı vergi alınması; ticaretin vergi dışı bırakılması; (3) ticarete ve üretimde devlet tekelciliğinin kaldırılması ve ticarete ve üretime tam bir serbestlik tanınması; (4) büyük beylerin ellerinde olağanüstü bir siyasal güç sağlanmasına yol açacak olan geniş toprak yoğunlaşmasının yasaklanması, ve yerel egemenlerin ayrıcalığının kaldırılması ve ülkenin parçalara bölünmesinin önlenmesi; (5) köleliğin kaldırılması; (6) komşulara karşı barışçı bir politika izlenmesi.²¹ İbni Haldun öğretisinin temel konuları böyledir.

İbni Haldun’un tarihsel-felsefi öğretisinin materyalist niteliği, ve onun siyasal programının insancılığı, bunların yazarının sınıf konumu sorununa yanıt aramayı özellikle ilginç kılmaktadır. 14. yüzyıl Mağrib’indeki tarihsel durumun bir tahlilini yapmadan bu olanaksızdır.

Bu yüzyılda Mağrib tarihindeki en önemli görüngü, kıyı kentlerinin hızlı gelişmesi ve buna uygun olarak da siyasal etkinliklerinin artmasıdır. Kentlerde, dokuma, deri, sütçülük, un değirmenciliği, ve seramik üretiminde ve bazı öteki zanaatlarda hızlı bir büyüme vardı. Mağribden ihraç edilen malların listesi gösteriyor ki, el zanaatları manüfaktürünün artan üretiminin ancak küçük bir bölümü ihracata ayrılıyordu; büyük bir kitlesi Kuzey Afrika pazarlarına giriyordu.²² Kent zanaatçılığının büyümesi, Mağribde ticari ilişkilerin hızlı gelişmesini, egemen feodal ekonominin pazarlama yeteneğinin büyümesini yansı-

¹⁹ *Ibid.*, i, 338.

²⁰ *Ibid.*, 233.

²¹ Bu program esas olarak devletin mali ve ticari politikasını ele alan bölümlerde açıklanmıştır. İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 79-106, 257-62.

tıyordu.

Mağribde bir ticari ekonominin hızlı gelişmesinin asıl nedeni, 13. ve 14. yüzyılda tarımsal ürünlerin pazarlanmasında geniş olanaklar açan Akdeniz ülkelerindeki iktisadi kabarmaydı. 13. ve 14. yüzyılların sınırları, Engels tarafından, “feodal ortaçağın alacakaranlık dönemi, çağdaş kapitalist çağın şafağı”²³ olarak nitelendirilmişti. Bu niteleme, feodal toplumun rahminde yeni bir ekonomik temelin biçimlenmeye başladığı Akdeniz bölgesini, ve her şeyden çok da İtalya’yı amaçlıyordu.²⁴ 14. yüzyılda, İtalya’nın bazı ticari-sınai merkezlerinde görülmeye başlayan kapitalist yapı, yeni bir güç haline geldi ve yalnızca İtalya’da değil, pek çok öteki Akdeniz ülkelerinde de toplumsal yaşam üzerinde önemli etkilerde bulundu. Bu etkinin temeli, “yabancı uluslarla ilişkilerin”²⁵ tarihsel önkoşulu olan İtalya’da imal edilen ürünlerin ani büyümesi üzerine oturdu. 14. yüzyılda İtalya kentlerinin denizaşırı ticareti, 13. yüzyılın rakamlarının çok ötesine geçerek, oldukça heybetli bir dinamizm dönemine ulaştı. İtalyan kentleri ile birlikte, Katolonya ve Provens’in sahil kentleri, Akdeniz’de geniş bir ticaret yaratan ve buralarda üretimin çok büyük bir biçimde yükselmesini olanaklı kılan ve İtalya’da kapitalist üretimin ortaya çıkmasını sağlayan temelleri koyan geniş bir pazar, İstanbul, İskenderiye ve öteki kentlerle gerçekleştiriliyordu. 14. yüzyılda Akdeniz pazarı, daha o zamandan birincil birikim döneminin uluslararası pazarı olarak adlandırılabilirdi.

Mağrib ülkeleri ve özellikle de İfrıkya, en büyük sahil kentleri olan Tunus ve Bougi ile Akdeniz, bu pazar ağı içine girmişti. 13. yüzyılın sonuna doğru 10. yüzyıldan 13. yüzyıla dek süren dağınık ticari işlemler, İtalya’nın hemen hemen bütün büyük ticari merkezleri, Katolonya ve Provens ile, uzun vadeli anlaşmalara dayanan düzenli bir ticarete dönüştü. Avrupa ile Kuzey Afrika arasındaki ticari yapıda, Mağrib’in toplumsal yaşamını önemli ölçüde etkileyen pek çok değişiklik oldu. Bu etkide, İtalya’nın, her şeyden çok da Floransa’nın yün dokuma sanayisindeki kapitalist üretimin doğmasıyla yakın bağlantısı vardı.

14. yüzyılda, Florentina’nın yün dokuma sanayisi görülmedik bir doruğa ulaşmıştı. Yıllık üretim, öteki büyük yün dokuma merkezleri-

²² Mas-Latrie, *Relations et commerce de l’Afrique septentrionale avec les nations chretiennes au Moyen age* (Paris 1886), 374-8.

²³ K. Marx and F. Engels, *Soçineniye* [Yapıtlar], xvi, 327.

²⁴ Marx, *Kapital*, i, 721. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 680, not.]

²⁵ Marx and Engels, *Soçineniye*, iii, 54-5.

nin üretiminin yirmi-otuz katıydı ve Fransa'nın bütün sanayi merkezlerinin yıllık üretiminden daha yüksekti.²⁶ İtalya'da çok büyük bir hammadde talebi doğdu. İtalyan koyunlarının yünü, çok düşük kalitede olması nedeniyle, sanayide hemen hemen hiç kullanılmıyordu, temel hammadde gereksinimi yabancı yünlerle karşılanıyordu.²⁷ Yün ithalatı, İtalyan kentlerinin ithalatının önemli bölümünü oluşturuyordu. Daha iyi kalitede yün talebi, 14. yüzyıl boyunca hızla gelişti. İlk kapitalist sanayinin ana dalı için temel hammaddenin başlıca sağlayıcısı İngiltere ile birlikte, en iyi cinsten yünün, "Gabro"nun bulunabildiği İfrkiya'ydı.

"Gabro" yünü sorunu, pazarları, ve Florentina sanayisi için önemi, uzman yazınında büyük tartışmalara yol açtı. Ortaçağ İtalyan tarihlerinde ve iş kayıtlarındaki doğrudan kanıtlara dayanılarak, 13. ve 14. yüzyılda "Gabro" coğrafik teriminin, herhalde, Fas'ı dışlayan Mağrib ülkelerini belirlediği genel olarak kabul edilmektedir.²⁸ İşte bu anlamda, örneğin, 13. yüzyılda İncil'de "Africa" (yani Roma'nın *Africa Proconsuloris*'i, İfrkiya toprakları) diye adlandırdığı toprağın "*on le dit en vulgaire parleure le Garb*" olduğunu söyleyen Brunetto Latini'nin sözlerinde bunu buluyoruz.²⁹ "Gabro" teriminin, bütün Kuzey Afrika'ya uygulandığı anlayışından çok, İfrkiya'daki yüne uygulanması ile sınırlandırma gereği çok kez kuşkuyla karşılandı. Ama 1338'de Florentina Arta della Lara'nın kararına uygun olarak yalnızca Garbo'dan, İngiltere'den ve Bone'den gelen yün, eğrilme için kabul ediliyor, oysa Fas ve Portekiz yünleri düşük kalite olarak görülüüyordu.³⁰ Bu kararlar da, açıktır ki, yüksek kalitedeki "Gabro" yününün başlıca sağlayıcısı İfrkiya'ydı. Bu Pegolotti'nin elkitabı ile de desteklenmektedir, burada Tunus'un özellikle yüksek kalitedeki yünü "boldrone" –yapağısı– kaydedilmektedir.³¹

14. yüzyılda İfrkiya'nın "Gabro" yünü, ihracatı Tunus'ta ve Bijayak'ta dükkanlar ve depoları bulunan Bardi, Peruzzi, Acciaiuli

²⁶ V. V. Stoklitskaya-Tereşkoviç, *K. Voprosu o rannem kapitalizme vo Florentsii XIV v. (Srednye veka, 5)* (Moskova 1954), 342.

²⁷ A. Doren, *Die Florentier Wollentuchindustrie* (Stuttgart 1901), 10-11.

²⁸ A. Schulte, "Gabro und Florenz", *ZS*, Iviii (1902), 385-90; R. Davidson, "Garbowolle und Garbotuche", *HV*, xii (1904), 386-9; A. Doren, *Italianische Wirtschaftsgeschichte* (Jena 1934), 335-6.

²⁹ Brunetto Latini, *Li tresors*, i, 107, 122 (quoted by R. Davidson, *op. Cit.*, 388). Aynı yerde, Davidson, Dante'nin Gabro bölgesinden sözedişini aktarmaktadır.

³⁰ A. Doren, *Die Florentiner Wollentuchindustrie*, 63.

³¹ Mas-Latrie, *op. Cit.*, 379.

Florantana'nın – Avrupa'nın en zengin ticari şirketlerinin ellerindeydi.³² Yün, Mağribden ihraç edilen en önemli, ama tek ürün değildi. Kuzey Afrika, İtalya'nın, Katolonya'nın ve Provens'in en önemli ham deri sağlayıcısı idi. Yalnızca Naples, bir yılda Mağribden 8.000 post ithal ediyordu.³³ Buna ek olarak, Tunus, Bıyayeli (Bougie) ve Bunalı (Boune = Bona) işlenmiş deri ihraç ediyordu. Üstelik, İfrıky'a'dan (Kuzey Afrika'dan) yüksek kalitede zeytinyağı yalnızca Avrupa'ya değil, Mısır'a ve Arabistan'a da ihraç ediliyordu.³⁴ Pamuk, keten, ipek, şeker ve mumu, İtalya ve Fransa'ya ihraç ediliyordu.³⁵ Venedik'in tekelinde olan tuz ve yün dokuma sanayinde gerekli olan şap ihracının önemi büyüktü.³⁶ Siyah Afrika ile Sahra-ötesi ticaret, Mağribli tüccarlara çok büyük bir kazanç sağlıyordu.³⁷ Kuzey Afrika'nın ihracat akışı, daha 13. yüzyılın sonlarında Flandırlara ulaşacak düzeydeydi. O dönemin gümrük kayıtlarının birinde “Brugge ve Flandır” a ithal edilen malların listelerinde Fas'tan deri, koyun postu, mum ve şeker, Sijilmasak'tan hurma ve şap, Tunus ve Bijayak'tan deri, koyun postu, mum ve şap yer almaktadır.³⁸ Ama Mağribden ithal edilen malların başında yün geliyor ve özellikle İtalya'ya gidiyordu.

Tarımsal hammaddelerin büyük bir ihracatçısı olan Mağrib, aynı zamanda da, birçok Avrupa mallarının önemli bir alıcısı idi. Dokuma, madeni eşya, silah ve lüks maddeler yanında, İfrıky'a'nın kendi sanayi üretimi için demir, bakır, kurşun, kereste, boya, vernik ve kötü hasat yıllarında tahıl gibi hammadde ve yarı-mamul madde ithal etmesi ilginçtir.³⁹ 14. yüzyılda Mağrib'in çeşitli kesimleri, Akdeniz ticaretinde ve Akdeniz pazarları çevresinde biçimlenen emeğin bölünümünde önemli bir yer tutuyordu.

Tarımsal ürünlerin dışarıda yoğun bir biçimde pazarlanması olanağı, Mağribli köylülerin, bu feodal ülkenin, birdenbire, gelişmiş uluslararası ticarete çekilmesiyle aynı zamanda ortaya çıkan “artı-emeğe

³² R. Davidson, *Geshichte von Florenz*, iv, Tell 2 (Berlin 1922), 56-8.

³³ R. Brunschvig, *La Berberie orientale sous les Hafides*, ii, (Paris 1947), 262.

³⁴ *Ibid.*, 262.

³⁵ Mas-Latrie, *op. Cit.*, 374-82.

³⁶ R. Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 26.

³⁷ E. W. Bdvill, *Caravans of the Old Sahara* [Eski Sahra Kervanları], (London 1933).

³⁸ Mas-Latrie, *Traites de paix et de commerce et documents divers concernat les relations des chretiens avec les Arabes de l'Afrique septentrionale au Moyen age* (Paris 1886), 99.

³⁹ Mas-Latrie, *Relations*, 364-71.

karşı sınırsız bir açlık” duyan feodal beyler tarafından sömürülmesinin büyümesini teşvik etti.⁴⁰ Köylülerin sömürülmesinin önde gelen biçimi *riba’ah* (tefecî faizi) ve *himasahun* ağır biçimiyle *Metayage* (*serf*) idi: ürünün dörtte ya da beşte biri. Tell bölgelerinde, 14. yüzyılda, kirayla çoban tutma özel anlaşmasına büyük bir değişiklik getirildi, bu anlaşma koşulları, ücretli insanları *de facto*⁴¹ serflere dönüştürüyordu.⁴² Mağrib’in feodal toplumundaki çeşitli toplumsal grupların ve özellikle de İfrîkya’nın feodal sınıfının farklı tabakalarının koşullarında ağır değişmeler oldu.

İfrîkya’nın feodal sınıfı arasında başta gelen yeri, kan soyluluğu, yani ittifak içinde birleşen ve ellerinde güçlü kabile askeri birlikleri ve geniş topraklar bulunduran Muvahhit şeyhleri tutuyordu.⁴³ Soylular, gene kendi aralarından çıkmış olan Hafsiler (1228-1574) döneminde bile devlet işlerini yürütmeye devam ettiler.⁴⁴ Aynı zamanda, 13. yüzyıldan itibaren, her zaman kentlerde yaşayan ve çeşitli yönetim ve askeri konumları ellerinde tutan feodal sınıfın bir başka kesimi de güç kazanmaya başladı. Bu kesimin çok az toprağı vardı ve kabileler arasında etkinliği yoktu. Denizaşırı ticaretin büyüyerek gelişmesi ve 13. ve 14. yüzyıllarda *ikta*’nın büyük bölümünün kayıtsız şartsız toprak sahipliğine dönüşmesiyle birlikte soyluların bu grubunun ekonomik durumu önemli ölçüde güçlendi. Bunlar için yün ticareti özel önem taşıyordu. İfrîkya uluslararası ticarete çekildikçe bu soyluluk, ticari ve sınai şirketlerinin üst tabakasıyla giderek artan bir biçimde kaynaştı ve kent kodamanlarının önde gelen grubunu oluşturdular.⁴⁵ Soyluların bu grubunu “patrisyen”ler olarak adlandırmak daha uygun olacak.

13. yüzyıldan itibaren, İfrîkya’nın sahil bölgelerinde ve Orta Mağribde, kentlerde, siyasal özerkliğin genişlediği, belediye organlarının güçlerinin arttığı görülüyor. Ortaçağda Doğunun kentlerinde belediye yönetimlerinin yokluğu konusundaki yaygın anlayış tümüyle yanlıştır. Bu görüş, hükümdarların rolünün abartılmasının bir sonucudur. En despotça yönetilen ortaçağdaki Doğu devletleriyle ilişkin olarak

⁴⁰ Marx, *Kapital*, i. 241. [*Kapital*, Birinci Cilt, s. 232.]

⁴¹ Fiilen. –ç.

⁴² Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 197-201.

⁴³ *Ibid.*, 436.

⁴⁴ İbni Haldun, *op. Cit.*, ii, 1.

⁴⁵ Soyluluğun bu grubu ile ilgili olarak bkz: R. Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 167-8. Brunschvig’in ileri gelenlerin orta ve büyük burjuvaziye dönüştüğü yolundaki iddiası doğru değildir; bunların konumu feodal ve toprak mülkiyetine dayanıyordu.

bile, Marx şunları yazmaktadır: “Doğu despotluğu, belediye yönetimi-ne, ancak kendisinin doğrudan çıkarlarıyla çatıştığı zaman dokunu-yordu, ama kendi işini bir başına kendisi yaparken ve onu normal hükümetin sırtına yük olmaktan uzak tuttuğu zaman, bu kurumların varlığına büyük bir istekle izin verir.”⁴⁶

Mağrib’in büyük kentlerinin belediye organları şöyle böyle bağımsız konumlarına, kent halkının ekonomik çıkarlarını ve siyasal ayrıcalıklarını savunmak yolunda feodal despotluğa karşı yüzyıllar süren inatçı mücadelelerinin sonucu olarak sultanların pek de iyi niyetinin yardımıyla ulaşmamıştır. Böylece Tunus 10. ve 15. yüzyılda, “İfrikya’nın yöneticilerine karşı sık sık isyanları” ile üne ulaştı.⁴⁷

13. ve 14. yüzyılda İfrikya’da değişen siyasal durum, bu sırada büyük kentlerin feodal ayrılıklılığa ve feodal anarşiye karşı mücadelelerinde,⁴⁸ “düzensizlik içinde düzenin temsilcileri”⁴⁹ olan yöneticilere gerçek bir destek sağladıklarından ötürü, sultanların yetkilerinin belediye yönetimlerinin gelişmesi doğrultusunda doğrudan çıkarlarına uymasına yol açtı. Bu dönemde, güçlü ticari ve sınai şirketler büyüdü, ve başlarında önemli ölçüde yetkisi bulunan seçimle gelen “eminlerin emini” (“*amin al-amanâ*”) bulunan meslek birlikleri ve loncalar ortaya çıktı.⁵⁰ Ama asıl önemli olan, kent şirketlerinin kendi silahlı güçlerini, kendi bağımsız komutanlıkları altında ve kendi bayrakları olan belediye meclis birliklerini yaratmış olmalarıydı.⁵¹ Mağrib’in bazı kentlerinde feodal hükümdarlar, çoğu kez, salt göstermelik nitelikteydi.⁵²

Sahil kentlerinde belediye organlarının iktidarlarının güçlenmesi, ticari-sınai kent nüfusunun geniş tabakalarına dayanan ve elinin altın-

⁴⁶ Marx and Engels, *Soçineniye*, x, 722.

⁴⁷ Bakri, *Description de l’Afrique septentrionale par al-Bekri*, Texte nouvelle [sic], Ed. M.-G. De Slane, (Alger 1911), 39.

⁴⁸ Marx and Engels, *Soçineniye*, xvi, pt. I, 495.

⁴⁹ [Yazar, burada, açıkça “anarşi” terimini, anarşistlerin savundukları devletsiz toplum anlamında değil de günlük anlamdaki “düzensizlik” olarak kullanmaktadır. Siyasal terminolojide “feodal anarşi” ifadesi terimlerdeki bir çelişkidir, anarşistler, feodalizm de dahil her türden baskıcı hükümet biçimlerine karşı çıkarlar. -J. W. Weryho.]

⁵⁰ Brunschvig, *op. Cit.*, ii. 203. [Rus yazar (ya da yayıncı) yanlış bir biçimde bu terimi *ayn-amin al—umana* terimi olarak çevirmektedir. -J. W. Weryho.]

⁵¹ Brunschvig, *Ibid.*.

⁵² Örneğin ticari ve sınai korporasyonların liderleri tarafından yönetilen 14. yüzyıldan 15. yüzyıla kadarki Cezayir’de (al-Jazirah [yani al-Jaza’ir] durum böyle idi, kentin baş yöneticileri condottleri idiler. 14. yüzyılın sonuna doğru ve 15. yüzyılda Cezayir bir istisna değildi. Ch. Julien, *op. Cit.*, 511-15.

da önemli miktarda, para ve hatırı sayılır bir silahlı güce dayanan patrisyenlerin büyüyen siyasal etkinliğini göze çarpar bir biçimde yansıtıyordu.

Mağrib kentlerinin potansiyelleri arasında gözle görülür bir rol “Endülüslüler” tarafından, yani Reconquista’dan kaçan İspanya’nın Faslı halkı tarafından oynanıyordu. İspanya-Fas uygarlığının, o dönemin en önde gelen uygarlığının varisleri Endülüslüler yerel halk üzerinde uzun süre kültürel ve mesleki üstünlüklerini korudular. Bunun sonucu olarak kısa zamanda sınai ve ticari şirketlerin başına geçtiler ve Mağrib toplumuna en bilimsel ve yazınsal kadrolarını sundular. İbni Haldun, itibarlı bir Endülüslü aileden geliyordu. Endülüslü soyluluğun kabilelerle bir bağlantıları yoktu ve büyük topraklara sahip değildiler. Başarıları, devlet hizmeti ve ticari gelirlerden kaynaklanıyordu. Bu nedenle Endülüslüler, güçlü bir merkezileşmiş otoritenin ve ticaretin gelişmesinin destekleyicisi ve devlet işlerinde tam bir denetim kurmaya çalışan otokratik Muvahhit şeyhlerinin karşıtıydılar. Endülüslüler, Mağrib patrisyenlerinin önderleri ve manevi çekirdeği, askeri-kabilesele seçkinlikleri geri plana itmeye çalışan yeni soyluluğun en belirgin temsilcileriydiler. 13. ve 14. yüzyıllarda Endülüslülerle Muvahhit şeyhleri arasında devlet yönetimindeki etkinlik mücadelesi, İfrıkya tarihini bir kırmızı çizgi gibi baştanbaşa keser.⁵³ Bu mücadele ile bağlantılı olarak İfrıkya ve Orta Mağrib’in sahil kentlerinin, başlıca rolü patrisyenlerin oynadığı belediye organlarının güçlerinin artmasıyla, siyasal önlemlerinin büyümesidir.

14. yüzyılın Mağrib toplumunun koşullarında patrisyenler ege-men sınıfın en ileri grubu olarak ortaya çıkmaktadır. Ekonomik ve yönetsel politika alanlarında patrisyenlerin başta gelen istemleri, feodal ve küçük ticaret ekonomisinin sınırları içersinde ticaretin gelişmesi için en büyük olanakları sağlamak yolunda önlemler alınmasına indirgenebilir. Tam da bu istemler patrisyenlerin siyasal düşüncelerini belirler. Ne var ki, İbni Haldun’un teorisinin ve programının yalnızca patrisyenlerin dar kâr çıkarları ile koşullandığını düşünmek çok büyük bir basitleştirme olur. O dönemin Mağrib’indeki şiddetli toplumsal mücadelenin koşullarında patrisyenlerin izlemiş oldukları siyasal yol, ülkenin ileriye doğru gelişmesi ile kent ve kır halkının önemli kitlelerinin çıkarları doğrultusundaki hareketle çakışıyordu. Patrisyenle-

⁵³ İfrıkya tarihinde “Endülüslüler”in rolü konusunda bkz: Brunschvig, *op. Cit.*, ii, 155.

rin istemlerini savunurken İbni Haldun, ilericiiliğin bir mücadelecisi, ülke halkının geniş kitlelerinin çıkarlarının bir savunucusu olarak görülüyor. Onun teorisinin insancıl ve demokratik öğeleri bunun ışığı altında açıklanabilir.

İbni Haldun, Mağrib'in feodal toplumu içerisinde toplumsal mücadeledeki kızışma döneminde yaşadı. Egemen feodal sınıf, ülkenin, ekonomik, toplumsal ve siyasal gelişmesi için, olası iki yönelme "programında" yansıyan iki hasım gruba bölünmüştü. Egemen grup, askeri-kabile soyluluğu, ülkenin çeşitli bölgelerinde geniş toprak mülkiyetini elinde bulunduruyor, kabilelerle ataerkil feodal ilişkilerle bağlantılı olarak askeri gücüne dayanıyordu. Ekonomik "programı", yalnızca sürekli olarak artan gereksinimlerini karşılamak için değil, aynı zamanda da kabileler arasındaki ataerkil ilişkilerle sömürüleri büyük ölçüde gevşemiş olan akraba kabile halkı kitlesinin yandaşlığını kazanmak amacıyla tarım ve kent halkının hemen hemen açık bir soygunculuğa varan acımasız bir sömürüden oluşuyordu. Toplumsal "Programı", bu ülkenin tarım ve kent halkının karşısına, bu grubun belkemiğini oluşturan göçebe kabilelerin konmasıydı. Siyasal "program", toplumun "düşük" tabakaları karşısına, bu grubun belkemiğini oluşturan göçebe kabilelerin konmasıydı. Siyasal "program", toplumun "düşük" tabakaları karşısında bağımlı sultanın zorbaca iktidarını da koruyan feodal ayrılıkçılıktan oluşuyordu. Kültürel "programı", yığınlar arasında aşırı dinsel bir farklılık havasını körükleyerek, böylece bütün "muhalif" ve "serbest düşüncenin" belirtilerini ortadan kaldırmak ve baskı altında tutarak İslam din adamları takımının en gerici kesimini desteklemekten oluşuyordu.

Bu politikanın yürütülmesinin sonucu, ülkenin yıkımında halk yığınlarının görülmedik ölçüdeki yoksullaşmasında, sonraları sömürge egemenliğiyle daha da ağırlaşacak olan toplumsal-ekonomik, siyasal ve kültürel yaşamın düşüşünde ve durgunluğunda görülebilirdi.

Askeri-kabile soyluluğuna, "yurtsever" grup karşı çıkıyordu ve bu dönemde çıkarları bir grup tarafından ifade edilen geniş bir zanaatçı ve ticaretle uğraşan kitle tarafından destekleniyordu. Grubun en önemli program kaynağı, siyasal ve kültürel seçkinlere, Endülüslülere mensup olan İbni Haldun'un kaleminden çıkıyordu.

Keskin ve sistemli bir zeka ve usta bir gözlem gücü, teorik genellemelere eğilim gösteren etkin bir devlet adamı, ve canlı bir gerçeklik anlayışıyla İbni Haldun, Mağribdeki bilgisini ve siyasal ve bilimsel faaliyetinin deneyimini en önemli tarihsel-felsefi incelemesine, ortaçağ

biliminde eşi görölmedik bir incelemedine yani *İnsanın Toplumsal Yaşamının Niteliği Üzerine* adlı kitaba koymuştur.

İbni Haldun'un *Mukaddime*'sinin bu elinizdeki çevirisi, 1862 ve 1868 yılları arasında yayınlanan Mac-Guckin de Slane çevirisinden bu yana, bir yüzyıla yakın bir süreden beri Fransız dilindeki ilk çevirisidir. Bu çeviriye girişilmesine yol açan nedenler daha ileride görülecektir. Ama, daha önce, yazar çevresi ve çağı içine yerleştirilmeye, sonra da ün kazanmış bir yapının özgünlüğü ve ilginçliği belirtilmeye çalışılacaktır.

I. İKİLİ BİR KARAKTER (ÇİFTE YÖNLÜLÜK)

Haldun el-Hadrami oğlu Abdurrahman 1332'de Tunus'ta doğdu ve 1406'da Kahire'de öldü. Demek ki bir 14. yüzyıl insanıdır. Yani, onun zamanının müslüman Dünyası, Fas'ta Merinidlerin (1269-1420), Tunus'ta Hafsilerin (1228-1574), Granada'da Nasridlerin (1492'ye kadar), Mısır'da Memlüklerin (1250-1517), Moğol Timurlenk İmparatorluğunun (1331-1405) dünyasıdır. İbni Haldun, Topal Fatih¹ ile 1401'de

¹ Topal Fatih'in (Timurlenk) mezarını 1966 yılında Semerkand'da ziyaret ettim.

Şam yakınlarında karşılaşacaktır.

Fransa'da ise İlk Valualar (*Premiers Valois*) (1328-1498) dönemidir. İbni Haldun, 1332'de yani Robert d'Artois'nun mahkum olduğu yıl doğmuştur; 1406'da Philippe de Bourgogne'dan (Burgonya'lı Filip'ten) iki yıl sonra ve Korkusuz Jean'ın emri ile Louis d'Orleans'ın öldürülmesinden bir yıl önce ölmüştür.

İbni Haldun, kültür alanında, Fransa'da, -yazdığı tarih zabıtları 1369'dan 1410'a kadar uzanan- Jean Froissart'ın, 1400 ve 1410 yılları arasında *Kral Charles V'in Yaptıkları ve İyi Ahlakı Kitabı*'nı yazan Christine de Pisan'ın, 1414 yılında Ymago Mundi'yi yazan Cambrai Kardinali'nin çağdaşıdır; İngiltere'de Chaucer'in (1340-1400) çağdaşıdır, onun *Canterbury Tales*'i (*Canterbury Hikayeleri*) 1387 tarihini taşır. Görüldüğü gibi ne de olsa "Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar"ın geniş tasarımına yaklaşan herhangi başka bir şey yoktur.

İran, en büyük şairlerinden birinin, İranlıların kalbinde hâlâ en aziz tutulan Şirazlı Hafız'ın (1320?-1389) günlerini yaşamaktadır. Bir tarihçi olan Nizameddin Sami, "*Zafername*"de Timur'un hükümlerlik tarihini yazmıştır. İbni Haldun, örneğin büyük gezgin İbn Battuta gibi (1304-1377) bazı Arap yazarlarından söz eder; her ne kadar bu iki adam hiçbir zaman karşılaşmamışlar gibi görünse de. Suriye-Mısırlı coğrafyacı el-Ömeri 1349'da ölmüştü. Ama genç el-Makrizi (1364-1442) 1383'de el-Ezher'de İbni Haldun'un derslerini izledi. İbni Haldun, Fez'deki uzun ikameti sırasında el-Makkari'yi (ob.1357) görmüştü. El-Kalkaşandi (ob. 1418) 1387'den sonra yazılmış olan temel yapıtında birçok kez İbni Haldun'dan sözeder. Ama en önemlisi İbn el-Hatib'in (1313-1374), "*Grenada Tarihi*" (İhâta) adlı yapıtında İbni Haldun'un biyografisini yazmış olmasıdır. Bu iki adam dostlukla birbirlerine bağlıydılar ve birbirleriyle karşılaştırılabilirler, çünkü biri Kuzey Afrika'da, öteki İspanya'da olmak üzere her ikisi de siyasal ve yazınsal olmak üzere çifte uğraş alanı içinde yaşamlarını sürdürmüşlerdir.

İbni Haldun'un yaşamının büyük aşamaları, özellikle, İbni Haldun konusunda uzman Faslı büyük bilgin Muhammed Tavit et-Tanci tarafından Kahire'de 1951 yılında yayınlanan otobiyografisi (*ta'rîf*) ile bilimize ulaştırılmıştır. İbni Haldun'un üç çeyrek yüzyıl süren yaşamı birbirini tutmayan uyumsuz olaylarla öylesine doludur ki daha iyi kavrayabilmek için bu olayları, en azından, belirleyici "dönemler"e uygun düşen dört "dilim"e ayırmak gerekir.

Gerçekten de, İbni Haldun'un yaşamının, onsekiz yıllık gençlik döneminin ardından gelen ve sekiz yıllık bir inziva ve yapıtının kale-

me alınması süreci ile birbirinden ayrılan iki büyük aşamasının her biri yirmidört yıllık bir zamana yayılır; birincisi Kuzey Afrika’da, ikincisi ise Mısır’da geçer. Onun yazınsal eylemliliğinin doruk noktası olgunluk çağının meyvesidir.

1. *Babasının ölümü.* Abdurrahman bin Haldun 27 Mayıs 1332’de Tunus’ta, birkaç kuşak öncesinden Kuzey Afrika’ya göçmüş, güney-Arap kökenli bir Endülüslü aile içinde dünyaya geldi. Çok kez onu bir Arap mı, Berberi mi yoksa bir İspanyol mu saymak gerektiği konusu tartışma konusu olmuştur. Bir müslüman olan Muhammed Abdullah Enan: “İbni Haldun’un kendi Arap kökenine bağlılığına pek haklı olarak şaşılabılır, çünkü “Prolégomènes” (*Mukaddime*) Araplara karşı çok çarpıcı bir karşı duruş ve önyargı gösterdiği halde Tarih’inin başka bir bölümünde Berberileri övmekte onların karakterlerini ve yüksek niteliklerini göklere çıkarmaktadır.” diye yazmıştı². Rosenthal’in³ yargısı daha ayrıntılıdır (I, sayfa XXXIV, XXXVI, XXXVIII). Rosenthal, her şeyden önce şuna işaret ediyor ve diyor ki, “her ne kadar yazarımızın kişiliğindeki berber ve ispanyol katkıların daha sonradan işe karışmış olması mümkün olsa da, aklıselim, onun uzak geçmişten gelen Arap kökenine kuşku ile bakmamıza izin vermez”. Bir yandan, kuşkusuz, “İbni Haldun’un Arap kökenden geldiğine inanması kesindir, ki Arap kökenli olmak başlı başına bir soyluluk unvanıydı”. Ama beri yandan onun “ırksal” gururu, hiçbir zaman, tutum ve davranışlarında “İspanyolluğunun” oynadığı rolle kıyaslanabilecek bir rol oynamadı: O, yapıtında pek çok kez, müslüman İspanya uygarlığının özgünlüğü ve üstünlüğü üzerinde ısrarla durur. O, “anavatanı Kuzey Afrika’ya karşı taşıdığı derin ve içten sevgiyi” bütün yaşamı boyunca korumuştur, ama onun “gerçek manevi, ruhsal vatanı İspanya’ydı”. Bu geçerli açıklamalar, elbette ki, Mağrib’in ve özellikle de Tunus’un böyle yetenekli bir evladı ile ve bu kadar üne kavuşmuş bir yaşam ile iftihar etmesine engel değildi.

Genç Abdurrahman geniş bir kültürü olan bir çevrede yetişti. Tunus Hafsileri nezdinde, maliye bakanı olan büyük-babası, dışişleri bakanlarının kullanımı için bir kılavuz el kitabı yazmıştı; İbni Haldun kendisi de temel kitabında bu kılavuzdan yararlanmıştı. Babası okumuş, aydın bir kişiydi; 1349 yılında büyük veba salgını sırasında ölünceye kadar da oğlunun çalışmalarında yol gösterici olmuştur. İbni

² İbn Haldūn, *His Life and Work* (Arapçadan çeviri), Lahor 1941.

³ İbni Haldun, *The Muqaddimah, an Introduction to History*, Londra, 1958. 3 cilt.

Haldun, Kuran, Hadis (Gelenek), hukuk bilimi, gramer ve şiir konusundaki hocalarının adlarını bırakmıştır bize. Tunus'ta, Endülüslüler Mahallesinde (*tubat el-bây*) İbni Haldun'un evini ve okulunu (*Sîd al-Qubba*) görebilirsiniz. Ailesinin, Tunus-Sousse yolu üzerinde tam yarı yolda Hanshir el-Fellahin denilen yerde eski bir Roma mülkü (*Ad Mercurium*) olan bir çiftliği (*hanshîr*) vardı. Abdurrahman onsekiz yaşında yetim kaldı. (İtalya'daki çağdaşı Boccace tarafından betimlenen) veba salgını onun hocalarını ve yurttaşlarının büyük bir bölümünü alıp götürdü. O (kendisini kardeşlerine bağlayan ilişkiler dışında) aile bağlarından kopunca Mağrib'in kaynaşp duran ortamında yaşamla boğuşacaktır.

2. *Mağrib serüveni*. Ergenlikten çıkışta İbni Haldun'un önünde bir çeyrek yüzyıllık macera dönemi vardır. Ama bu macera sarayda nedimlik serüvenidir. 1350'de kabilesinin nüfuzu nedeniyle Mühürler Muhafızlığına (*sahib al-'alâma*) atandıktan sonra 1353'te Bougie'dedir ve Fez'de Merinilerin sarayında dokuz yıl geçirir (1354-1363). Ama Faslı hocaların yanında eğitimini tamamlamak için boş zamanlarından yararlanır, bununla birlite, politik havadaki değişiklikler, ona, devlet adamlığı ünü için ve bir filozofun görgü ve bilgisi için gerekli olan bir sınav dönemine yani iki yıllık bir mahpusluk deneyine mal olur (1357-58). İki yıllık sürede (1363-1365) onbeş yıllık çıraklık-öğrencilik dönemini kapatır.

Onun ardından gelen dokuz yıl (1365-1374), bakış açısına göre, "en eğreti, en kararsız yıllar" (Rosenthal) ya da "serüvenin şahikası" (Enan) olabilir. İbni Haldun, Bougie Sultanının mabeyinciliği (*hacib*) görevinin (1365) görkemi ile tekrar Fez sarayına geri dönüşü (1372-1374) arasında, Biskra'daki konağının çevresindeki Kuzey Afrikalı kabile rekabetlerine iyice bulaşır, bu da, onu, önce bir takımın, bir "lig" in (*soff*) tarafını tutarken sonra silahların yazgısına bağlı olarak bir başka takımı tutarak cephe değiştirmesine yol açar. Bu temel bir kararsızlık mıdır? Ya da -Haldun'un zamanında çok yaygın olan- zamanımızda siyasal yükümlülük üstlenme dediğimiz şeyin yokluğu mudur? Daha ilerde görülecektir ki hepsi de işe karışıyordu. Şöyle ya da böyle İbni Haldun, entrikalardan ve "Otobiyografi"sinde "politikanın bataklıkları" (sayfa: 143) dediği durumdan usanmış olarak kendisini inceleme ve araştırmaya vermek üzere sekiz yıl boyunca sahneden çekilir.

3. *Ses veren yalnızlık*. Bütün büyük adamlar köşesine çekilmenin,

kendi içine kapanmanın manevi gereksinimine –ya da fiziksel zorunluluğuna– boyun eğmişlerdir: mistik müslümanların halvet (*khalwa*) dedikleri, Aziz Jean de la Croix'ın “ses veren yalnızlık” dediği bu süreden yeniden soluklanmak için, durum saptaması yapmak, sorunların üstesinden gelmek için – ve siyasal amaçlar güdenlerin yeniden sahneye çıkışlarını hazırlamaları için yararlanılır. Doğrusunu söylemek gerekirse, İbni Haldun için ancak dört yıllık 1374'ten 1378'e kadar gerçek bir kabağına çekilme söz konusu olacaktır: bu dört yılı “kabile içinde” Cezayir'de Biskra'nın Kuzey-Batısında Kalat İbn-Salama'da (Taghzut)⁴ geçirecektir. Orada, 1377'de kırkbeş yaşında, aslında bir “Evrensel Tarih Üzerine Söylev” olan *Mukaddime*'nin yazılışını beş ayda⁵ tamamlayacaktır. Bu düşünme döneminin öteki yarısı, bu kez Tunus'ta (1378-1382), zorunlu kaynakça başvurularını tamamlamak için kullanılacaktır – öyle ki, Kala'nın yalnız adamının elinin altında ancak birkaç kitap bulunduğu izlenimi edinilir. 1382'de, *Opus Magnum* (Büyük Yapıt) bitmiştir⁶ ve ilk nüshası Hafsiler Sultanına sunulmuştur. İbni Haldun yapıtıyla ilişkili düşünceleri kafasından çıkarıp attıktan sonra artık yeni bir meslek edinmeyi düşünebilir. Elli yaşındadır artık: bir eylem adamı kalmakla birlikte artık yüzünü eğitime ve yüksek görevlere, yargıçlığa çevirecektir. Yaşamunun, üçüncü, son yirmibeş yılını Kahire'de geçirir, ölüm onu orada bulacaktır. Bu arada evlenmiştir, ama yakınlarını fırtınada deniz kazasında yitirecektir. Olabilir ki, adet gereği yeniden evlenecektir, ama bunlar ufak ayrıntılardır, otobiyografisini bunlarla doldurmaz.

4. *Eğitimci ve yargıç*. Bu dönem 1382'den 1406'ya kadar Mısır dönemidir. Her zaman olduğu gibi, İbni Haldun politikayla ilgilenir ve onun durumu koruyucularının gücüne ya da düşmanlarının öfkesine bağlıdır. Çoğu kez öğretmen, özellikle de Maliki hukuku hocası olmuştur, ama her zaman, onun yeteneklerini, ilişkilerini, dil uzluğunu çekemeyen, kimi zaman ise onun çetin karakterine karşı cephe alan meslektaşlarının kıskançlığına maruz kalmıştı⁷. Bu arada bir kesinti daha: Şam'da, kentin kaderini belirlemek için Timur nezdindeki özel görevi

⁴ İbni Haldun'un bizzat kendisinin verdiği tanımlama ile (*İbar*, fr. çeviri 1956 baskısı iv, s.19) Taghzut 23 Nisan 1965'te Jacques Berque tarafından ziyaret edilmiştir.

⁵ *Mukaddime*'nin son sayfasında yazarın kendisi de bunu belirtir.

⁶ *Kitâb al-İbar* adlı yapıtının son satırlarında yazar da bunu belirtmektedir.

⁷ Tunus'un Büyük Cami'sinin imamı İbn Arrâfa, İbni Haldun'un “bozulmuş-kokuşmuş ahlakını” açığa vurmak için Kahire'ye yazmıştı. Mektubu, es-Sahavi'nin 1934-36 Kahire baskısı *Daw' al-lâmi*'sinde (1427-1497) yer alır.

(1401). Bu onun son kez diplomatik bir rol oynaması olacaktır – belki de daha önemsiz bulduğundan bundan söz etmemiştir. Bundan daha önce ve daha sonra altı kez Maliki kadısı olmuş, 1384 ve 1385, 1398 ve 1406 yılları arasında beş kez de görevi bırakmıştır. Çok sonraları, Mısırlı bir tarihçi, Ebu Mahasin “Bu görevi ne kadar da sevmiştii” diyecektir (ob. 1465?). Her durumda, yargıcılık görevi konusunda yazdıkları okunduğunda görüleceği gibi birçok düşüncesi vardı. (I, defter III, no 29). Ondandır gelen kuşak, onu aşırı katı ve sert bulmakla birlikte onun şaşmazlık ve bükülmezliğini teslim edecektir. Yargıç olarak düş kırıklıkları kuşkusuz onun yüceliğinden, kendisini önemsemesinden ve ama aynı zamanda Rosenthal’ın pek iyi gördüğü gibi Mağribde kendisine çok güzel arka çıkan meslekdaş “dayanışma”sından (*asabbiya*) yoksun olmasından ileri geliyordu: ailesiz, yandaşsız, hımsız yazgısı tamamiyle düşmanlarının elindeydi. 17 Mart 1406’da yetmişdört yaşında öldüğü zaman birkaç haftadan beri kadılık görevine yeniden başlamış bulunuyordu. Onu Kahire’de Sufiler mezarlığına, yani o zamanlar bilginlere ve edebiyat insanlarına ayrılmış olan mistik (gizemci) müslümanlar mezarlığına gömdüler. Ama gömütünün gerçek yeri bizce bilinmemektedir.

Bu kadar karmaşık bir kişilik, bu kadar hareketli bir yaşam üstüne değerlendirmeler değişkendir. İlkönce, 1941’de, kendisi de Kahire’de müslüman bir yargıç ve profesör olan Muhammed Abdullah Enan’ın değerlendirmesine yer vermek gerekir. O, her ne kadar yargıcın dürüstlüğünü selamlamakta ise de, Haldun’un insan niteliği konusunda bazı çekinceler ileri sürmekten geri kalmaz. Doğal ki, o, bir çeyrek yüzyıl boyunca “birbiri ardından, Kuzey Afrika devletlerinde ve mahkemelerinde, onların kurumlarını, çeşitli işlerini inceleyerek, onların görüşlerini özümseyerek hizmet eden ve Berberi kabilelerine karışarak, onların özelliklerini, ortamlarını ve özel olduğu kadar toplumsal geleneklerini derinlemesine araştırarak, Berberilerin dağlarını ve çöllerini dolanıp durarak hizmet veren” (s. 38) adamın bir eşi daha bulunmayan siyasal, toplumsal ve insani deneyimine hayranlık duyuyor. Bununla birlikte kaderin cilveleri onu acılaştırmamış mıdır? Gözüpek atılgan genç zaman zaman düpedüz bir serüvenciye dönüşmemiş midir? “İbni Haldun bir oportünist (*intihâzî*) idi. Her çareye başvurarak fırsatları yakalamasını biliyordu ve amaç, onun gözünde bu çareleri temize çıkıyor, haklı kılıyordu”(s. 15). “Her zaman, hiç duraksamadan, “kazanmanın yanında” yer alıyordu (19). Onun her zamanki davranışı, “onun çığrından çıkmış bencilliğine, nankörlüğüne, hakkaniyeti ve borçlulu-

ğu, şükranı hiç kaale almadan her fırsattan yararlanma eğilimine tanıklık eder" (s. 29).

Franz Rosenthal de 1958'de onun karakterinin bu cansıkıcı özelliklerini pek de yalanlamaz. "Bütün deha sahibi insanlar gibi İbni Haldun'un davranışları ve istemleri çapraşıklıktan uzak ve yalındı... Her çare, her araç ona gerekli ve dolayısıyla da haklı görünüyordu ve o hoyratça ve oportünist bir biçimde amacına yöneliyordu" (I, s. LXV).

Rosenthal, "tüm zamanların en büyük şahsiyetlerinden birine" karşı duyduğu bütün sempatiye karşın, kahramanının, sonu sonuna, kendi makyavelizminin kurbanı olduğunu kabul eder: "onun yakındığı entrikalar, onun kendi entrikalarına verilen yanıtlardan başka bir şey değildiler" (s. XLVIII). Bununla birlikte İbni Haldun'un "kendi kişiliğinin edimsel ve içedönüşçü yönleri arasında doğru bir denge" kurabilmek için harcadığı (s. XV) çabalara ön planda bir yer verilmelidir (s. LXV): "böylece bilim adamıyla devlet adamının hayranlığa değer bileşkesi tamamlanmış olmaktadır" (s. XXXVIII).

Tunus'ta 27 Mayıs 1332'de doğmuş olan İbni Haldun'un yıldız falı bilimsel astroloji yöntemleriyle ortaya konsaydı onun yükselen burcunun, dünyalının eğinimlerine bir Mercur etkisi veren Gémeaux (İkizler burcu) olduğu saptanırdı. Onun yıldızlara değgin temasında, akli ile imgelemenin birbirleriyle bağdaştıkları ve karşılıklı olarak birbirlerinin sivililiklerini giderdikleri bir kişinin usta ve keskin zekası ile "fiziksel olduğu kadar zihinsel bir eylemliliğin çifte yönüyle ele alınmasındaki yeteneğini okuyabilirdiniz; fiziksel duyarlılık ile zihinsel söz geçirirliğin alaşımını; ortam ve koşulların uyardığı entelektüel merakı görebilirdiniz; ve direnme, belli bir konu üzerine yoğunlaşma yetilerine zarar veren tez öfkelenme, karamsarlık, tedirginlik ve kıskançlık eğilimleriyle içiçe geçmiş insanca, iyilikçi ve toplumcul niteliklerini bir arada okuyabilirdiniz". Orada enerji, tutku ve cesaretin yanında aşırı bir öz sevgisi ve otoriter bir uzlaşmazlık da ortaya konulabilirdi; "bilimlere, yazına, askerlik sanatına, politikaya ve yüksek hükümet görevlerine yönelik" değişik yetenekler; keza zor sınavların, haksızlıkların ve ihanetlerin tehdidi, hepsi saptanabilirdi.

Belki de denilecektir ki, astroloji konusunda katı bir yargı taşımaktaydı. *Mukaddime*'sinde uzun bir pasajı⁸ "astrolojinin çürütülmesi"ne ayırmamış mıydı? Onun boşluğunu, yetersizliğini ve tehlikesini göstermeye gayret etmemiş miydi? Ama o, bu tutumu iki nedenden be-

⁸ Cilt II, bölüm VI, n°. 31.

nimsemişti: çünkü diyor: astroloji ile İslam arasında, yıldızların etkisi ile yazgının ilâhi kararı arasında bağdaşmazlık vardır; çünkü dahası, bu etki akılcı bir biçimde açıklanamaz. Oysa şimdi artık bu iki argüman, birçok düşüncenin evriminde kendilerine yer bulamıyorlar. Bu parçada (I, bölüm I, paragraf VI, no 7) İbni Haldun'un kendisi de yıldızların hiçbir doğaüstü özellik taşımaksızın sadece bazı belirtiler sağladıklarını kabul ediyor: kısacası, hep eski özdeyiş; *Astra inclinant, non necessitant*. (Yörüngeden sapan yıldız = Gereksiz yıldız). Son olarak şurası da gerçektir ki, İbni Haldun, ölümünden birkaç yıl sonra, 1414'te, Cambrai Kardinali, Ymago Mundi'nin yazarı Pierre d'Ailly'nin Saturne (Zuhal) ile Jüpiter'in⁹ sekizinci büyük kavuşma (üstüste gelme) konumunun tastamam 1789 yılında yer alacağını tasarlayacağını bilemezdi: 1789 yılında "dünyada, en başta da, Dünyanın Yasasında ve Dinde büyük, sayısız ve şaşırtıcı değişiklikler olacaktır"¹⁰.

Her ne olursa olsun, İbni Haldun'un doğum burcunun alameti, onun hakkında, onun eğilimleri, onun ta derinindeki iki yönlülüğü hakkında bildiklerimizle örtüşmektedir. Şimdi, her durumda, kapsamı ve özgünlüğü dikkat çekmekte olan yazılı bir yapıtı inceleyebiliriz.

II. ÖZGÜN BİR YAPIT

İbni Haldun'un *Mukaddime*'si, gördüğümüz gibi, daha 1377 yılında kağıda geçirilmiş, "ak üzerine kara" kaydedilmişti ve ilk nüshası da, 1382'de Tunus Prensine sunulmuştu. Ama yazar, daha sonra, en iyisi olarak bilinen bir elyazması üzerindeki bir nottan (s.7) anlaşıldığına göre, en azından 1402'ye kadar, yani ölümünden dört yıl öncesine kadar¹¹ yapıtına, sayısız eklemeler, çıkarmalar ve düzeltmeler yapmıştı; (bu elyazması elinizdeki çeviri için kullanılan elyazmasıdır¹²).

Söz konusu olan İstanbul'daki Atıf Efendi Kitaplığının 1936 sayılı elyazmasıdır (ref.: 1936 AE). Bu elyazmasının mikrofilmli 1960 yılında bana gönderilmiştir. Bu metnin daha 1402 yılında, yazarın sağlığında, daha eski – olasılıkla bizzat İbni Haldun'un – elyazması üzerinden kopya edilmiş olduğunu bana gösteren (s. XCVII) Bayan "C" Rosenthal'dir (1958). Bu 1936 AE nolu elyazmasının gerçekliği İbni

⁹ Her 960 yılda bir (*Mukaddime*, II, bölüm III, no.51).

¹⁰ *Tractatus de concordia astronomice veritatis*, Monsenyör De Cambrai, 1490 yayını.

¹¹ Hatta, Brousse elyazması üzerinde 1404'e kadar (Rosenthal, I s. CVI).

¹² "Tunus elyazması" bu kentte kaybolmuştu ve Bûlâk baskısına (1857) temel teşkil ettiğine göre Mısır'a gönderilmiş olsa gerektir.

Haldun'un kendi elyazısı ile¹³ kitabın adını taşıyan sayfanın sol üst köşesine yazılan bir notla onaylanmıştır: "Arapların, Perslerin ve Berberilerin Tarihi derslerinden hazırlanan kitabın, (*Kitâb al-'İbar*'ın) Giriş'inin (*Mukaddime*'sinin) resmi, asıl nüshasıdır (*musawwada*): Bu (yapıt) tamamıyla bilimsel ("*ilmîyya*") bir yapıttır, (benim) tarih kitabına süsleyici bir başlangıç, bir giriş (mukaddime) ya da dibace (*dîbâja*) oluşturur. Onu elimden geldiğince karşılaştırarak düzelttim. Benim *Mukaddime*'min bundan daha üstün bir kopyası (nusakh-nüsha) bulunamaz. Bu satırlar kitabın yazarı 'Abdurrahman b. Haldun tarafından yazılmıştır – Tanrı onu başarılı kılsın ve inayetiyle onu bağışlasın!"". Rosenthal'ın 1952 yılında Türkiye'de incelediği onsekiz elyazması içinde ona en iyi görünen elyazması budur. Bu da tümüyle tamamlanmış değildir, çünkü sonunda Arap lehçesindeki şiirlerin büyük bölümü yer almamaktadır. Bununla birlikte *Mukaddime*'nin eleştirel baskısı beklenedurunken Tavit et-Tancı'nin İbni Haldun'un daha önce yayınlanmamış bir yapıtının son baskısında referans olarak işaret ettiği tek metin budur¹⁴.

Şimdi artık, Bel, Levi-Provençal ve Bouthoul tarafından bildirilen Fez elyazması üzerinde, Fas Üniversitesi Rektörü Muhammed el-Fasi tarafından açıklanan şu hususlarda belirginlik vardır: "Karaiyyine Kitaplığında, İbni Haldun'un, kendi el yazısı ile bir vakfetme (*Vakf*) sunu yazısı yazarak 799/1397 yılında yolladığı yedi ciltlik nüshaya dahil olan üç ciltlik İbni Haldun tarihi vardır. (Hesperis, Rabat, 1961, II, 1, s. 143). O halde bu elyazmasının değeri konusunda bir hükme varmak için M. T. et-Tancı'nin eleştirel incelemesini beklemek gerekir – yapıt, A. Arberry'nin tanıklığına göre çok kötü durumda bulunmaktadır, iyi korunmamıştır. (Rosenthal, 1958, I, s. XCIII).

Mukaddime'nin ilk arapça baskısı, Kahire yakınlarında Bûlâk'ta 1397'de yapılmıştı. Tunus (1382) ve Fez (1397) elyazmalarına dayanan –ama yayımcısı tarafından "özgürce tashih edilen"– bu yapıt doğudaki bütün daha sonraki yeniden-baskıların kaynağı oldu. Özellikle, 1880'den beri birçok kez yeniden basılan Beyrut baskısı da böyledir, ve bu baskının bir de baştan aşağı seslendirilmiş olan bir baskısı mevcuttur. Böylece, *Mukaddime*'nin Paris'te, 1858'de, (en eskisi 17. yüzyıldan

¹³ Bu elyazmasının tıpkı basımı Tunus'ta 1978'de gerçekleştirilecektir. İbni Haldun'un buradaki elyazısını, Fas Vakfının, Zurkli tarafından çoğaltılan (*Al-A'lâm*, 1954-59, cilt IV, fig. 578, s. 106) bir sunu yazısındaki elyazısı ile karşılaştırma olanağını buldum; bu her iki yazı da aynı elden çıkmaydı. Zurkli'nin yazısı, kuşkusuz, Karakviyyin'de gördüğüm Fez elyazmasının yazısıydı.

¹⁴ *Şifâ es-sail*, İstanbul, 1958. Öteki baskı: Khalife, Beyrut, 1959.

olup) üç tanesi Ulusal Kütüphaneye tahsis edilmiş bulunan dört elyazması üzerinden hazırlanarak üç kitap halinde yayınlanan bilimsel arapça metnini yayınlama onuru Kuatremere'e aittir. O gün bu gündür yeniden baskı girişimleri dikkatle, sakınlı ile incelenmek zorundadır. Yusuf Esed ad Daghir'in kısmen seslendirilmiş (sesli harflendirilmiş) (Beyrut, 1956, 1246 s.) –başka herhangi bir belirginlik vermeksizin– “az bulunan” elyazmalarına başvurmakla ve bir araştırmacılar ve tarihçiler “elitini harekete geçirmekle” övünen baskısı, gene de dizgi yanlışları ve hatalarla zenginleştirilmiş bir 1880 baskısından başka bir şey değil gibi görünmektedir. Ali Abdulvahid Vafi'nin (dört ciltlik 1957-62 Kahire baskısına gelince, bu da gene, Bûlâk (1857) ve Kuatremere (1858) baskılarının “düzeltilmiş” yeniden baskısından başka bir şey değildir. O halde, *Mukaddime*'nin, bilinen bütün elyazmaları üzerinden Faslı uzman Muhammad Tavit et-Tancı'nin giriştiği (1976) eleştirel baskısını ya da Tunus M.T.E.'sinin basım yükümlülüğünü üzerine aldığı (1978), ya da İstanbul'dan Bayan 1936 AE'nin tıpkı-basımını beklemek gerekir.

Bugün için *Mukaddime*'nin üç tane tam çevirisi vardır: Slane'nun fransızca çevirisi ile Rosenthal'in ingilizce çevirisi hemen hemen yüzyıllık bir ara ile birbirlerinden ayrılmış bulunmaktadır. William Mac-Guckin de Slane 1862 ile 1868 arasında İbni Haldun'un Tarihsel Önsöz (Prolegomenes) adındaki ünlü üç ciltlik yapıtını yayınladı; bu kitaplar, uzun zaman, her yanda, bütün ötekileri dışlayarak (özellikle) aktarılan ve örnek alınan yapıtlar olarak kaldılar. 1958 de, hâlâ, Lübnan kökenli bir Brezilyalı olan Jose Khoury'nin Portekizce çevirisi (Os Prolegomenos, cilt I, Sao Paulo, 568 sayfa), her ne kadar doğrudan arapçadan çevrildiği bildirilse de, Khoury kendisi, çeviride herşeyi Slane'ye borçlu olduğunu üstü kapalı bir biçimde (s. XVII) kabul etmektedir. 1859 da Kahire'de yapılan bir türkçe çeviri VI bölümden önce kesilmiş, sonra 1861 de İstanbul'da çevrilmiş ve yayımlanmıştır. Almanya'da A. Schimmel 1951 de Tübingen'de sadece geniş özetler vermiştir. Bir de, 1958'den beri ingilizce konuşulan ülkelerde Franz Rosenthal'in üç ciltlik mükemmel çevirisi okuyucuya sunulmuş bulunmaktadır: *An Introduction to History* (Tarihe Giriş). O halde bu durumda yeni bir fransızca çeviriye böylesine girişmek neden? Çeşitli nedenleri var, nedenlerin çoğu İbni Haldun'un yapıtının niteliğine bağlı. Evet, şimdi bu yapıtın kendisini betimlemek, tanıtmak uygun düşmektedir.

İbni Haldun'un tasarısının kapsamı daha “Okuyucuların dikkati-

ne" sunduğu ilk satırlarıyla kendisini gösterir: "Bu yapıtım, diye yazar, eksiksiz bir Evrensel Tarih'tir (*akhbâr al-khalîka*)... Olayların nedenlerini verir. Tarihin felsefesini (hikma) bir bütün olarak içinde taşır...Olayların nedenlerinden ve aynı zamanda bizzat olgulardan çıkarılacak dersleri açıkça ortaya koyar. Onun içindir ki yapıta, Arapların, Perslerin ve Berberilerin tutumları ve onların zamanlarının egemenleri üzerine Eğitim Kitabı ve Eski ve Modern Tarih İncelemesi adını verdim." Demek ki bu koca yapıtın birinci bölümü yani *Mukaddime* (sözcük anlamıyla: Başlangıç, Önsöz, Giriş) gerçek bir "Evrensel Tarih Üzerine Söylev"dir. Bu isim bana hiç de aykırı gelmiyor, çünkü Bousset'ninkinden üç yüzyıl öncesine ait; her ne kadar Bousset, "tarihi bilme konusundaki bu dindirilemez susuzluğu" şiddetle eleştirdiğine göre az çok farklı bir görüş açısında yer alsada!

Demek ki İbni Haldun kendisini bir tarihçi olarak tanıtıyor – ki gerçekten de öyledir. Ama o, sosyolojinin yaratıcısı Auguste Comte'dan (1840) da beş yüzyıl öncedir. "Bizim buradaki sözümüz, diyor (Birinci kitap, Önsöz) yeni bir anlayışın sözüdür... Bu bir bağımsız bilimdir, bu bilimin özgül nesnesi, konusu, insan toplumdur (*alijtimâ 'al-insânî*)". Zamanının kelime hazinesinin yetersizliğinden bunalmış olan İbni Haldun bu özgün bilime Tarih (*ta'rîkh*) adını verir, ama aynı zamanda da "uygarlığın doğasını, niteliğini, yani yaban-ilkel yaşamı ve toplumsal yaşamı, klan anlayışından ileri gelen özerklikçiliği ve bir grup insanın başka bir grup insan üzerinde egemenlik kurmasının koşul ve özelliklerini incelemenin söz konusu olduğunu kesinlikle belirtir. Bu son husus, iktidarın, hanedanların ve toplumsal sınıfların doğuşunun incelenmesine götürür konuyu. Ondan sonra tarih, kazanç getiren, kârlı mesleklerle ve yaşamını kazanma tarzlarıyla, yani insanların etkinlik, çalışma ve çabaları konularına giren konularla, ve aynı zamanda bilimler ve sanatlarla ilgilenir. Kısacası uygarlığın ayırdedici özelliği olarak ne varsa tarihin konusudur." Altı büyük bölümün birbirine eklemelendiği bu büyük bilgiler tomarını Ansiklopedicilerimizin uzak habercisi işte böylece bize teslim etmektedir. Ve işte gene onun düşünceleri üzerine bir "Arap sosyolojisi" kurulacaktır!¹⁵

İbni Haldun bu ağır işin üstesinden gelebilmek için hangi yazılı kaynaklardan yararlandı? Bunların belli başlılarının ortaya çıkarılmasını Franz Rosenthal'e borçluyuz. Müslüman tarihi konusunda İbni

¹⁵ En azından Iraklı sosyalog Ali el-Vardî'nin 1962 de Kahire'de yayımlanan "İbni Haldun'un Mantığı" (*Mantiq İbn Khaldun*) adlı yapıtında savunduğu tez budur.

Haldun'da en çok adı geçen üç yazar et-Taberi (ob. 923) ve onun ünlü Yıllıklar'ı; el-Mesudi (ob. 956) ve onun "Altın Çayırılar"ı (*Muruğ adh-Dhabab*); ve el-Beyhaki (12. yüzyıl) İbn Said (13. yüzyıl). Coğrafya konusunda, 1154'te, Faslı Şerif el-İdrisi'nin Sicilya'nın Norman kralı için tamamladığı "Roger'nin Kitabı"ndan (*Kitâb Rûjâr*) sürekli olarak yararlanılmıştır. Politik yönetim üzerine bölümler sözü edilerek ya da edilmeksizin sık sık el-Maverdi'nin (ob.1058) bir Kamu Hukuku¹⁶ çalışması olan '*Constitutiones politicae*'ya (*Al-Ahkâm as-sultâniyya*) başvurur. Doğal ki, daha başka birçok gönderme, başvurma da vardır. Ayrıca İbni Haldun'un din alanında bile ikinci el yapıtlara başvurmakla yetinmediğini gösteren göstergeler de vardır: kuşkusuz Kutsal Kitabı da arapça çevirisinden incelemiştir (cilt I, bölüm II, no. 14 e bakınız). Hatta yapıtının (*Kitâb al- 'İbar*) esas gövdesinde, uzak ve yabancı topraklarda bile elinden geldiğince doğrudan dolaysız bilgi edindiği saptanabilir.

Gerçekten de, 14. yüzyılda, Mali'nin Kara İmparatorluğu doruk noktasındaydı. Hükümdarı (*mansa*) Musa, Mekke'ye hacca gitmişti, ve 1324-25'te Kahire'de duraklamıştı. İbni Haldun 1353'de Biskra'da her yıl Mali'ye gitmekte olan kervanların geçişini not eder. 1373'te Fez'den Sijimâsalı bir Faslı olan eski Gao kadısı İbn Vasul'dan Nijer hakkında bilgi alır. Daha sonra, Kahire'de, *takrûri* (yani "*mandé*") yorumcusu el-Hac Yunus'tan ve 1393'de "Gana uruklarının fıkıh bilgini konusunda fakih" Şeyh Osman'dan bilgi ediniyor; Şeyh Osman, ona, 14. yüzyıla kadarki Mali hükümdarlarının listesini sağlıyor. Öteki bağımsız üç kaynağın, el-Ömeri (1342), İbn Batutta (1353) ve el-Makrizi'nin (1442), İbni Haldun'u doğrulamak, sağlamlaştırmak ya da tamamlamaktan başka bir şey yapmadıklarını teslim etmek gerekir.

Kaldı ki, *Mukaddime*'nin yazarı içine düşebileceği tuzakların bilincindedir: "tarih konusunda verilen bilgilere doğal olarak yalan karışır". (I, Birinci Kitap, Önsöz). Ve bu bellibaşlı yedi nedenden ileri gelir: partizan anlayış; körükörüne güvenme; bir olayın anlamını, ne anlattığını bilememe; kendine aşırı güven; değiştirip çarpıtmalar; bozmalar; pohpohlamak; uygarlığın doğal karakterlerini bilmeme. Demek ki İbni Haldun'un, -1440'da Declamatio de Lorenzo Valla ile-, genel olarak, modern tarih eleştirisini kurmuş olma onuru kendilerine atfedilen Rönesans'ın Avrupalı hümanistlerinden bir yarım yüzyıl önceliği vardır: Ama o da Miskeveyh ve Birûni'den sonra gelmektedir. İşte böylece

¹⁶ Muhammed Arkoun tarafından yazılan "Maverdi'ye Göre Müslüman Ahlakı"na bakınız. *İslam Etüdleri Dergisi*, Paris, n° XXXI, 1963, I, s. 1-31.

İbni Haldun, en yaygın saçmalıkları, akılalmaz şeyleri, söylenceleri: örneğin, hazine avı düşlerini (II, bölüm III, no. 51), inanılmaz deniz canavarları hikayeleri saçmalıklarını (I, Birinci Kitap, Önsöz) binbir kez reddeder; ya da (I, bölüm III, no. 16) atalarımızın dev cüsseleri üzerine uydurulmuş masalları, onların barınaklarının ve barınak kapılarının bugünkü barınaklarımızdan ve kapılarımızdan daha büyük olmadıklarını ileri sürerek darmadağın eder. Buradaki sağduyusu göz kamaştırır. O, genellikle, bunun gibi, bazı yazarların ileri sürdükleri: örneğin, bir efsane kentin “onbin kapısı” (I, Birinci Kitap, Önsöz) ya da “çöldeki 600.000 Yahudi askeri” gibi (I, Giriş) aşırı abartılmış rakamları çürütmeye çalışır. “Ne zaman para miktarları ya da askeri gücün insan sayısı sözkonusu olsa ölçülü olunmasını öğütler... Bu çeşitten söylenceleri öteki sağlam bilgilerle denetlemek ve makaslamak gerekir”. (I, Giriş). Bu onun “sansasyonel – heyecan yaratıcı” (*ighrâb*) risk dediği şeydir. Ne yazık ki kendisi de bu kınamanın dışında kalamamıştır, arap askerlerinin sayısını ölçüsüzce abartır (I, bölüm III, no: 5 ve 14). Ne var ki sorunu açıkça görebilmiş ve bilerek, zekice koyabilmiştir.

Tarihsel bir olgunun gerçeğe benzerliği, gerçek olabilirliği, işte tastamam onun dikkatini çeken nokta budur. Onun çağdaşlarından biri, 1325’ten 1354’e kadar Asya’yı ve Afrika’yı baştanbaşa dolanmış olan Faslı gezgin İbn Battûta o zaman –o zamandan sonra da sık sık– İbni Haldun’un da paylaştığı genel bir inanmazlık, kanmazlık nesnesiydi. Ama o, Haldun, öyle görünüyor ki, düşünüp taşındıktan, aklı başında bir vezire danıştıktan sonra, her zaman yararlı ve her zaman güncel olan şu öğütte karar kılmıştır; “ Her zaman her konuda dönüp kaynaklara (usûl) başvurmak ve kendi kendine güvenmek gerekir. Aydınlık bir kafa, dosdoğru bir sağduyu elbette ki olabilirliği olanla olmayarı ayırdedebilmelidir... (ve) benim için, belirli (verili) bir şeyin maddesindeki, ona içkin olan olabilirlik sözkonusudur” (I, bö.III, no. 16) İşte bu, daha o zaman, Descartes’ın *Yöntem Üzerine Söyleşiler*’de (1637) söylendiği “hiç kuşkusuz gerçek olarak bilmediğim sürece hiçbir şeyi gerçek olarak kabul etmem” anlamını içermiyor muydu?

İbni Haldun zamanında, özel olaral dinsel tarih konusunda “yakıcı konular” vardı. İslam dünyası “Doğudaki Büyük Bölünme”den sancılı bir şekilde etkilenmiş bulunuyordu, (hâlâ da öyledir); 7. yüzyılda Peygamber Muhammed’in kalıtçıları “ortodoks”lar (Sünniler), Peygamberin damadı Ali’nin taraftarları şiilere ve hariciler denilen uzlaşmazlara karşı çıktıklarında İslam üçe bölündü. Bu konuda öfkeler,

tutkular çok ateşliydi. Sorumlular kimlerdi? Peki İbni Haldun ne yapıyor? Halife Osman'ın öldürülmesini inceliyor, anlaşmazlığın kişisel yorum farklarından (*ijtihâd*) ileri geldiğini anımsatıyor ama her kampın iyi niyetine güven gösteriyor, gene de hiçbirine hak vermiyor (I, b.ö. III, no. 28). “Şehit olarak ölen” el-Hüseyn'in (Ali'nin oğulunun) öldürülmesi olayında, karşıtlarını da suçlu çıkarmaksızın her iki tarafın da lehinde son derece haksever bir yargılama yapıyor. İşte burada özellikle övgüye değer bir yan tutmama tutumu, bir nesnellik vardır.

İbni Haldun'a gelince, onun hakkında yansız, nesnel olmak için, gene de, onun, bazı noktalarda çevresinin ve zamanının önyargılarını paylaştığını kabul etmek gerekir.¹⁷ Nasıl başka türlü olabilirdi ki? Hristiyanlara dininden dönmek yani koruma altına alınan bir kişi olmak ile ölümden başka bir seçim bırakamazdı (I, b.öl. III, no.31). Hoşgörü – Avrupa'da ve bu arada Akdeniz bölgesinde yeni bir kazanımdır. Ve İbni Haldun için “Allah Araptır” – bu da, şiarı *Gott mit uns, Deus e brasileiro ya da Gesta Dei per Francos* olanlar için şaşırtıcı bir şey değil. Onun soyun lekesizliğini ve kanın katıksızlığını yüceltmesi (I, b.öl. II, no. 10), onun Arap “snobizmi = züppeliği” (I, Giriş, no. 4) azçok bir ırkçılık izi taşımaktan uzak değildir. Onun karaderililer yargısı 20. yüzyılın “uygar insanlarına” bağışlanmaz görünecektir: “(İnsandan) çok şu alık hayvanlara yakın bir aşağı insanlık” (I, b.öl. II, no.23) Katlanılmaz mı? Elbette mi? 1961'de Rodezya'dan Afrikalı bir lider “Beyazlar zencileri insandan sayarlar mı?” diye soruyordu, Wolof adındaki bir Senegalli'nin “Bir zenci de bir insandır” dediğini duydum.

Peki, İbni Haldun saflığından, kolay inanırlığından dolayı suçlanacak mıdır? O, her ne kadar gizemci (mistik) olmasa da, kuşkusuz, doğaüstü'ne (surnaturel) inanır: yeni bulunan bir elyazmasının son baskısına (*Şifâ'üs-sâil*, 1958) girişinde Muhammed Tavit et-Tanci, İbni Haldun'un bir “sosyolog” olduğuna ve onun için gizemciliğin (misticizmin) bir “kültürel olay” olduğuna işaret eder; böylece o, eşyayı bilimsel bir bakış açısından görmekle el-Gazali'den (ob. 1111) ayırddedilir. Onu “normal-üstü”ne fazlaca bağlı mı bulacağız? Ama biz artık Bay Homais'nin bilimci yüzyılında değiliz. Bugün, Aimé Michel (1960) ile birlikte “normal olan nedir?” diye sorulabilir ve “bilimin kesin inandıklarımızın el değmemiş ormanında koskoca bir boşluk yaratmakta olduğu” saptanabilir.

¹⁷ Rabat Üniversitesi'nin *Sosyoloji Defterleri* no.1, 1965, s. 55-65 de Abdallah Laroui'nin Arap historiografisi (vakanüvisliği) üzerine aklı başında gözlemlerine bakınız.

Şu halde İbni Haldun'un *Mukaddime*'sinde savunduğu tez kendi kişisel deneyiminin ve zamanı için olağanüstü olan bir eleştirel aklın ışığındaki okumalarının meyvesidir. İşte ondan ana çizgiler:

Franz Rosenthal'ın gördüğü ve bize de gösterdiği gibi (1958, I, s.LXXI), insan düşüncesine insan sorunu çevresinde odaklanan bir katkı sözkonusudur. Bu sorun fizik ve toplumsal ortamına yerleştirilmiştir ve önemi binlerce kez açıklanmıştır. Doğal-üstünün ise bireysel vakalarda payı, katkısı vardır ama yazar toplumsal örgenlenmeyi dışlar. Doğasıyla insan, Tanrının düşünme yetisi verdiği bir hayvandır, ve doğuştan gelme saldırganlığı kendi hemcinslerine saldırmaya yol açar. Demek ki, toplum olarak örgütlenmesi ve uygarlığa (*umrân*) ulaşması için ona bir fren, bir "aracı" (*wâzi*) gereklidir. Bu aracı "bedouine" (*bedevi*) (yani göçebe ya da kırsal kesimden) ya da kentli olabilir, demek ki ya "bedevilik" (*badâwa*) ya da yerleşik kültür (*hadâra*) olur. İnsanlar arasındaki zorunlu elbirliği özel bir uyarıcının, harekete geçiricinin sonucudur: başlangıçta aynı kandan 'agnat'ları' birleştiren ve 'asabiyye' denilen dayanışma, -grup ya da klan- düşüncesidir. Böyle bir sosyal gruba bir başka grup karşısında üstünlük sağlayan, sonuç olarak onu krallık iktidarına yükselten bu dayanışma, bu birlik ruhudur. Monarşi insan için doğal yönetim biçimi olarak kabul edilir. Monarşi hanedana dayanır, hanedan ise kurulur, büyür, yozlaşır, -ardından gelene yer açmak üzere- ölür. Kentlilerin refah ve lüksü bedevinin sağlıklı dayanıklılığının yerini aldığı zaman, devlet yokolma sürecine girer. Bu süreci tamamlamak için üç kuşak yeter. İnsan, özünde, hep kendi kendisi olarak kaldığına göre ilerleme kavramı anlamdan yoksundur.

Mukaddime'de savunulan düşüncelere şöyle yukardan bir göz atış, ilkin, İbni Haldun'un ne kadar zamanının adamı olduğunu ortaya koyar. Gerçekten, onun teorilerinin çoğunluğu, kendinden önce gelen şu ya da bu yazarlar tarafından da az çok başarıyla ele alınmıştı. İşte örneğin İbni Sina'nın (ob.1037) daha 11. yüzyıldan eş-Şifa ve en-Necat adlı yapıtlarında işbirliği üzerine kurulu ve itidalli yani ılımlılaştırıcı bir gözcünün gözetiminde toplumsal örgütlenmenin gerekliliğini saptaması gibi. 13. yüzyılda bu konular derleme yazarı eş-Şehrizuri tarafından yeniden ele alınmıştır. 1050'de ölen Birûni, 1030'da ölen İbn Miskeveyh (Maskuye) - ve el-İci'de (ob. 1355) bir anlamda bir tarih felsefesi bulguları. Bunun gibi, gene 11. yüzyılda, el-Mübeşşir bin Fâtik, -yayınlanmamış ama Rosenthal'ın adını ettiği- "Eski Bilgeler Ansiklopedisi" (*Mukhtâr al-Hikam*) adlı yapıtında, Platon'a (Eflatun'a), hanedanların yaşamı ve ölümü konusunda İbni Haldun'un düşünceler-

rine yakın düşünceler atfeder. İbn el-Esir (ob. 1234) daha o zaman “insanları ayıran” “ılımlılaştırıcı” bir gözcüden söz etmişti. İnsanın kendi doğal fiziksel çevresi içindeki yeri, kuşkusuz, Ptolemeus’un (ob. 168) Dörtparçalı (Tetrabiblos) adlı yapıtından alınma bir kavramdır. Çok sonraları es-Sakkaki (ob. 1228) tarafından¹⁸ ve Moğolların Acem tarihçisi Raşided-din Tabib (ob.1318) tarafından yenilenmiştir.

Hem zaten, İbni Haldun’un tavrı alış, çok kez, çevresinin ve çağının koşullandırdığı kendi çağdaşı bir adamın tavrıdır. Nasıl ki, ona göre, Güney haritaların “yukarısında”dır, nasıl ki Senegal ve Nijer Nil gibi ortak bir kaynağa sahiptirler ve Nil batıya doğru akar, aynı şekilde kişisel deneyimi ona, işin iç yüzünü bilerek, İspanyol bireyciliğinden (I, Giriş, no.11), ya da Berber kadınının koşullarından ve konumundan (ibid., no. 7) söz etme olanağı verir. “Komşular her zaman kadınların ne yaptıklarını görür ve her zaman onları duyar, çünkü evler alçaktır ve duvarlar bitişiktir.” Ve gene, onun açıkyürekliği de ortaya çıkar- ki bu belki de bir çeşit öz-savunma’dır. Haldun, erdemli bir şekilde, sarhoş ve oğlancı kadıların savunmasını üstlendiğinde (ibid., no.5), ki beş kez işinden olmuş bir kişidir o, peşinen, başka bahanelerle, ona ulaşabilecek olan darbeleri savuşturmaya hazırlanmakta değil midir? O çok iyi bilir ki halkın sağduyusu için namuslu bir yargıç bir efsane kişiliktir (Zamanımızın Mağrib’i bu konu üzerine anlatılarla çalkınır). Ama o kendisini, hasımlarına karşı, yargıçlığın şerefini savunmakla görevli sayar. Ve dahası, hüküm sürmekte olan hanedanlar hakkında bütün bildiklerini söylemez, anlaştırır, bastırır ve susar. Pek çok bakımdan uyumcu –konformist– olmayan bu adam sakınlı davranmak zorundadır (iki yıl hapisanede kalmamış mıydı?): o, gerektiğinde, kendisini düzenle uyumlu ve iyi niyetli bir rejim mensubu göstermek zorundaydı.

Gerçekten. Ama bunlar bir gerçeklik çevresindeki ufak ayrıntılardır: İbni Haldun zamanının çok ilerisindedir. Onun öncüllerinden ya da çağdaşlarından hiçbiri onunki ile karşılaştırılabilecek büyüklükte bir yapıtı ne tasarladı ne de gerçekleştirdi. Hiçbiri, hatta bazı noktalar da ona yaklaşmış olsa bile, onunki kadar “modern” kaygılara yönelik bir düşünce taşımadı. İşte size birkaç örnek ki, gerçekten de kesin biçimini almadan “marksist” olarak ele almanın çok ihtiyatsızca olacağı bir yönelime tanıklık eder, dahası: İbni Haldun’un ekonomik sorunlara, emek ve kâr sorunlarına gösterdiği büyük ilgiyi de belirtmek gerek-

¹⁸ G.von Grünebaum, Çevre ve inanç konusunda es-Sakkaki’ye bakınız: Journal Amer.Orient. Soc., LXV, 1945, s. 62.

mektedir. (II, b l.V).¹⁹

İbni Haldun Darwin'i beklemeden şunları yazmaktan korkmuyor: "insanlık düzeyine, kavrayış ve algılama ile karşılaşılana, ama henüz düşünebilme ve düşüncesi olma aşamasına varmamış olan hayvanlar aleminden yola çıkarak ulaşılmıştır. Bu görüşe göre ilk insansal düzey maymunlar aleminden sonra gelir: bizim gözlemimiz burada durur" (I, b . 1. VI, no. 1). Daha ileride (II, bölüm VI, no. 5) "bu karşılıklı evrim yetisi (*isti'd  d*), Yaradılış'ın her aşamasında canlı varlıkların sürekliliğini (*ittisâl*) oluşturur."²⁰ O, – Gall ve frenologlardan (kafatasbilimcilerden)  nce, imgelem ve bellek gibi bazı psişik (ruhsal) yetileri beynin oyuklarına yerleştirir (I, b l.1, VI, no. 1): duyuumsal ve devindirici işlemlerin beyinde belli yerlerinin olduğunu ortaya koymak için Broca'nun gözlemlerini beklemek gerekti. Hiç kuşku yok ki, İbni Haldun bizim bütün Orta ağımız gibi, 2. yüzyılda, maymunların (insanlarınkıyla özdeşleştirdiği) beyinlerini (*teşrih eden*) Yunanlı hekim Galien'e çok şey bor lıdır. Ve yenileyin 1955'te –Cezayir'de– Ait Yani vadisindeki Kabilelerde çok yaşlı k r bir tabib, hâlâ Galien'in öğüt ve ilkelerini uygulamaktaydı ve onun özdeyişlerini aktarmaktaydı.²¹

Ama, bizim için en ilginç olanı, İbni Haldun'un " evre-ortam" kavramına verdiği önemdir –  evre anlamındaki çağcıl *b 'a* teriminin bulunmaması nedeniyle, o, *ahw l* yani "koşullar" sözcüğünü kullanmıştır. Bizim sosyologlarımızın da pek sevdikleri şu "sosyal değişimler"e çok büyük önem verir. (Burada yararlanılan AE 1939 el-yazması) dışında 9. yüzyılda Bağdat hazinesinin topladığı vergilerin listesinin uzun bir kopyasını çıkarmakta ve olanak bulduğunda her fısatta, hemen istatistik ögeleri sunmakta hiç duraksamaz. Bizim nüfusla ilgili anketlerimizin habercisi olacak kadar da ileri gider, "Arap"  lkesinde "belli bir kentin sakinlerinin kökenleri üzerinde bir anket yapılırsa, bedevilerin yerleşik yaşama geçmiş olanlardan daha önde geldiklerinin kanıtı bulunduğunu gösterir (I, b l. II, no.3). Bununla birlikte o, kentlilerin, zamanla, "*detribalis s* olduklarını" yani kabile bireyi olmanın dışına çıktıklarını (*mutafarrid*)  oktan beri bilmektedir (ibid. no. 12). O, ancak bugün açıklıkla bilincine varabildiğimiz top-

¹⁹ Bkz: Maxime Rodinson, *İslam et capitalisme*, Paris, 1966, s. 47-50

²⁰ Belki de "transformizmin bu uzak önsezi"nde "Sokrates- ncesi Anaximandre'a kadar geri gitmek gerekir (bkz: Rodin, *Yunan Düşüncesi*, 1932, s. 51).

²¹ Doktor Maammeri 1955'de bu konuda bir tez hazırlamaktaydı. Ayrıca M. S. Belguedj'in *Konstantinli'de Geleneksel Tıp*  zerine tezine de bakınız (Strasbourg, 1966).

lumsal olaylara, örneğin mali dalaverelere (ibid., no. 19) değinmeler yapar.

İbni Haldun'un kaleminin ucunda İslam aleminin bizimkinden çok daha önce değerlendirdiği düşünce ve anlayışların ya da kurumların dile getirilişiyle karşılaşmak da daha şaşırtıcı olmayacaktır. Ne de olsa, Haçlılar sayesinde, İsveç ile Polonya arasındaki Oliva barışında, 1660'ta doğan Avrupa uluslararası hukuku, Grotius'tan (1645) çok önce, 7. ve 13. yüzyıllarda İslam Dünyasında işlenmiş olan savaşa, savaşı olmayanlara, savaş tutsaklarına, ateş kesme ve silah bırakışmalarına ilişkin kurallardan etkilenmişti. Keza İbni Haldun'un aktardığı (I, böl. III, no. 29) Halife Ömer'in yargıcın görevleri konusundaki ünlü mektubu belki gerçek olmayabilir, bununla birlikte önerileri her zaman günceldir. Çatışma halinde olan tarafların vicdan karşısında olduğu kadar "güçlünün tarafgirliğine güvenemeyeceği, güçsüzün ise adaletinden şüphe duyamayacağı" bir yargıcın mahkemesi huzurunda yargılanacaklarını bugün bile yeniden okumakta yarar vardır. Bu konuda, Edmond Rabbath'ın "insan haklarına sessizce saygı" diye nitelendirdiği "yalnız İbni Haldun değil o zaman zamanına göre ileri bir toplum olan müslüman toplumunun kendisidir de.

Tartışmalı bir sorun kalıyor geriye: İbni Haldun'un büyük yapıtının biçimi onun projesindeki tutkulu hevesiyle aynı düzeyde miydi? Faslı J.-M. Abdul Celil, Arap Edebiyatı Tarihi yapıtında (Paris, 1943, s. 216) bu soruya olumlayıcı yanıt veriyor. İbni Haldun'un Moğollar'ın Bağdad'a girmesiyle, 1258'de başlayan "kültürel uyuklama dönemi" konusunda kestirip atan bir dil kullandığını gösterdikten sonra, onun özgün katkısını açıklıyor ve şöyle bir sonuca varıyor: "Onun yazar olarak yüksek nitelikleri de dikkat çekicidir. Üslubu özentisiz, yalın ve açık seçiktir; bir sanatçı üslubu değildir onunkisi, bununla birlikte belirginliği parlaklığa feda etmeyen ama ayrı zamanda dil uzluğu, keskin görüşlülük gibi yeteneklerden ve bir yandan geniş tabloları parçalara bölerken esas olanı ayırdetmeyi ve onu değerlendirmeyi bilen eline hakim olma gibi bir özellikten de yoksun olmayan bir üsluptur."

Mukaddime'nin kaleme alınışının övgüye değer oluşu bir olgudur: izlenen plan mantıklıdır ve düşünce başlangıçtan sona doğru geliştirilerek devam eder. Bununla birlikte, şurası da açıktır ki, İbni Haldun belleğinden yaklaşık ve aşağı yukarı alıntılar yapmıştır. Üstelik, basımcılıktan önce, elyazmasına kesin kaynaklar bulmak zordu. Kaldı ki, yazı biçimi de edebiyat konusundaki bir durgunluk çağının izini taşı-

maktadır: kimi muğlak, kimi açıkça yanlış gevşek bir üsluptur. Özellikle de o kadar çok gereksiz yinlemeler, sürekli tekrarlar vardır ki, Rosenthal'ın dediği gibi, *Mukaddime*, hiçbir şey kaybetmeksizin yarı yarıya kısaltılabilir. Ayaküstü geçerken, –aslunda alıntılar mı yoksa anumsamalar mı pek belli olmayan– çok çarpıcı eşsiz parçaları selamlayabilir insan: “gerçeğin gücüne karşı durulamaz”; “insan alışkanlıklarının çocuğudur”; “alışkanlık ikinci bir mizaç, ikinci bir tabiattır”; “tarih tekrarlanır-tekerrür eder”; “kültür uygarlığın amacıdır”; “insan doğası itibariyle politiktir”; “anababasının yetiştirmedeği kişiyi yetiştirmeyi zaman üstlenir”; “insan öğrenen bir cahildir”; “eylemin başlangıcı düşünmenin sonudur”; “iş, –emek– kazancın –kârın– temelidir”; “bir tacir bir centilmen değildir”; “konuşulan–dil organ-dilin bir alışkanlığıdır”; göçebeler “gündelik ekmeklerini mızraklarının gölgesinde bulurlar”; “artık toprak olmayacak kadar düşmekte olan toprak” vb. Ama bu anlatım başarısı, ne yazık ki, kuralı doğrulayan istisnadır. İbni Haldun'un sözü uzaticılığı, hiç olmazsa kısmen, yargıçça açıklamalara ya da akademik tartışmalara alışkanlığından mı ileri gelmektedir? Pekâlâ bu yüzden olabilir ve Rosenthal'ın de, kuşkusuz, böyle demek-te hakkı vardır.

Kendi yönünden, söz dağarcığı birinci planda bir rol oynar. Gerçekten İbni Haldun dili ile, eksikli bir araç ile uğraşır.²² Düşünceleri ve yöntemiyle zamanına göre ilerde olan Haldun anlaşılabilir bir dille konuşmak ve yazmak zorundadır. Aracı yetersiz olduğuna göre kendisine özel sözlük, bir söz dağarcığı oluşturmaya zorlanmıştır. Oysa modern yazarlar, zaman zaman onun türettiklerini kullanmışlardır, bazan da, neolojizm (yeni sözcük) yararına onunkileri es geçmişlerdir. Bundan da karmaşık bir durum ortaya çıkar. Zaten, neyin İbni Haldun'dan geldiğini bilebilmek için 14. yüzyılda kullanılmakta olan hukuki ve idari terimler dizinini iyi bilmek gerekir, ama ne yazık ki böyle bir dizin kataloğu geleneksel sözlüklerde bulunmaz: İbn Manzur'un *Lisân al-Arab* (*Arap Dili*) (ob. 1311) adlı yapıtında 94.000 kadar sözcük bu konuda bizi yanıltmamalıdır. 14. yüzyıl için Hintli et-Tahanavi'nin (ob. 1740) teknik sözlüğü²³ ile karşılaştırılabilir bir şey gerekirdi. Şimdilik, İbni Haldun'un dili konusunda, elde sadece Rosenthal'ın hazırladığı arapça deyimcelik (*glossaire*) (1958, III, s. 515-

²² (R. Brunschvig'in 1947'de, Hafsiler zamanında Doğu Berberileri adlı yapıtında (cilt II, s. 402) gösterdiği gibi.

²³ Kalkûta'da, iki kalın cilt halinde *Kashshâf istilahat al-funûn* adı ile 1853-54'te (1862) yayınlanmıştı.

522) ile bir de M.T. et-Tancı nin Şifa'us-Sail adlı yapıtının (1958) baskısının sonunda (s.168-179) yayımladığı küçük bir sözlükçe bulunmaktadır.

İbni Haldun bazı özel kavramları kapsayan sözcükler kullanır.²⁴ Bunun gibi örneğin *malaka* Yunancadaki *exis* sözcüğü çevrilerek alınmıştır, *exis* ise *habitus* sözcüğü ile latinceye aktarılmıştır. Bu da “alıştırma, alışkı, alışkanlık – *l’entraînement, la routine, l’habitude*” demektir. Yazar bir egemenin uyrukları üzerindeki “yetke”sini, yani iktidarını anlatmak için de aynı sözcüğü kullanır (I, böl. III, no. 22). *Sakafa* artık “askerî yetenek” anlamında kullanılmıyor, ama “kültür” anlamına geliyor. *İsti'dâd* bugün bir evrimden, bir dönüşümden daha ziyade bir “eğitim, yatkınlık ya da eğilim” demektir: ama İbni Haldun *Mukaddime*'sinde *tatavvur* sözcüğünü kullanmaz. *Davla*, bugün devlet'tir, “hanedan; hükümdarlık; imparatorluk” demek değildir. Oysa *cil* artık yalnızca “kuşak - nesil” demektir,²⁵ “ırk” demek değildir, ve (İbni Haldun, beri yandan, *salaf* (selef) sözünü “önceki kuşak için ve *jîns* (cins) sözünü ise “ırk” yerine kullanmaktadır. Evrensel Tarih adlı yapıtında özellikle birkaç temel-sözcük kullanır, ki, bunlar kitabın anahtar-sözcükleridir. Bu sözcükler, İbni Haldun'a kendi insanlık dünyası anlayışını dile getirmesine hizmet ederler.

Her şeyden önce *Umrân* sözü vardır, burada, bizim “uygarlık-medeniyet” (*civilisation*) sözümüzün eşdeğerindedir. İlk önce (Slane, I, s. 86) “meskûn bir yer, sonra kültür, ülkenin nüfusu, gönenç” ve ensonu “uygarlık” gelir. Kökenbilim bakımından (etimolojik olarak) “bir boşluğu dolduran söz” demektir. İbni Haldun aynı kökenden gelme *ma'mur*, “oturulan, işlenen bölge”; *imâra*, “tarım”; ve *i'timâr* “şeneltme = nüfuslandırma” ve “nüfus artması” sözlerini kullanır. Bugün “uygarlık” (*civilisation*), artık *umrân* ile karşılanmıyor, “*hadarâ*”, “*tamad-dun*” ya da “*medeniyet*” deniyor, ama yüzyıl başka bir türevden serbest bir kullanım getirdi: *isti'mâr* (koloniyalizm-sömürgecilik), ki bunun komplocu, fesatçı alinyazısı bilinmektedir. *Tamaddun*, Rosenthal'ın belirttiği, İbni Haldun için “*urbanisation* = kentleşme” ya da (Slane'a göre) “kentlerin kurulması = kentsel yerleşim”dir – bu, eş-Şehrîzurî'ye göre (13. yüzyıl), “*urbanisation*”u (kentleşmeyi) Yunanca *polis* yani “*cit *”den (site) gelen “*civilisation* (medeniyet)” ile eşdeğerde tutan İbni

²⁴ Ayrıca “tunusluculuk”ları da gözönünde bulundurmak gerekir: bazan uygunsuz bir *min* altında Mağribli bir *mit * keşfedilir.

²⁵ Bununla birlikte İbni Haldun açıklık getiriyor (I, bölüm III, no.12): “bir kuşak (*cil*), insan varlığında ortalama bir süreyi diyelim ki kırk yılı temsil eder.”

Sina'nın (ob.1037) görüşüne aykırıdır. *Hadâra* sözü burada "yerleşik kültür" demektir. *İçtimâ* (içtima) "toplumsalcılık; toplumsal örgenlenme; toplu yaşam; insan toplumu" anlamına gelir. *Badawâ*, ancak "bedevi –göçebe- yaşam" ya da "bedevilik" olarak çevrilebilir. Bu çeviri Slane'in "göçebelerde uygarlık" (I, s. 85) çevirisinden ya da Robert Montagne'in "Çöl Uygarlığı" (1947) başlığının çekiciliğine karşın Rosenthal'in (I, s. 85) "*desert civilization*" yani "ıssız uygarlık"ından daha iyidir. Aslında "*bedevi*" (göçebe) terimi İbni Haldun'un açıkça belirttiği gibi kır yaşamı olduğu kadar göçebe (*nomad*) yaşamını da kapsar. Ensonu, Rosenthal diyor ki (s. LXXIX): İbni Haldun'un *asabiyya* terimine verdiği "öylesine olumlu" anlamlar (klan ruhu; kabile ruhu; kabilecilik; takım ruhu; kan bağları; kan akrabalığı ve Enon'a göre, s. 49) "hayatîyet" "*Mukaddime*"ye yaptığı ötekilerden ayrı, en özgün, düşünsel katkısıdır.

Burada, İbni Haldun'un dilbilime gösterdiği çok özel ilgiyi de belirtmek gerekir. O, ("Giriş" bölümünün sonunda, no. 14) semitik (sâmi kökenli) olmayan diller, özellikle de Berberi dil konusunda çeviri ve kopyalama sistemine büyük bir özen gösterir. Kuşkusuz, o, bir specialist değildir ve onda "harfler" yazıya geçirdiği seslerle birbirine karışır. "Fonem"= sesbirim kavramı ona yabancısıdır. Gene de onun çabaları övgüyü hak eder ve bu çaba ona kendi dilinden başka dilleri de daha iyi yazmakta, sonuç olarak daha iyi anlaşılmasını sağlamakta katkı sunar. İbni Haldun'un espri merakı onun en iyi yanlarından biridir; daha önce Delhi'de, 1341'de, (Bîrûnî'den sonra) Hindistan'ın ünlü Yogilerinden (bölüm I, IV'den VI'ya, not 40), daha önce Battûta'nın da şaşkınlıkla izlediği ve adını da ettiği "*jûğî*"lerden sözeden ilk yazar değil midir? Ve, onun ticaret konusundaki tanımlamalarının (II, böl. V, no. 2), dört hizmetkar kategorisi betimlemesinin (*ibid.*, no. 3) ve şaraplara konan vergilere karşı kinayelerinin – ve vergi yükümlülerine deşindirmelerinin (*ibid.*, no. 11) gösterdiği gibi mizah yeteneğinden yoksun değildir.

Bu kapsamda bir yapıtın ilgi ve övgülere konu olması elbette ki anlaşılır bir şeydir. Türkler İbni Haldun'u 16. yüzyılda incelediler. Avrupa'da ilk İbni Haldun biyografisi (kısaltılmış ve yanlışlarla dolu olarak) 1697 yılında, Herbelot Doğu Kitabevinde yayınlandı. O zamandan beri İbni Haldun birçok düşünür, filozof ve yazarla karşılaştırılmıştır: Machiavel, Bodin, Vico, Gibbon, Montesquieu, Mably, Ferguson, Herder, Condorcet, Auguste Comte, Gobineau, Tarde, Breysig, Hegel ve William James (başka yazar ve düşünürler). Müslümanlar

son çevirmeni Franz Rosenthal tarafından bir “deha” olarak adlandırılmasından haklı bir gurur duymaktadırlar (I, s. LXV), A. J. Toynbee’ye²⁶ göre ise, İbni Haldun’un *Mukaddime*’si “hiç kuşkusuz, kendi türünde, her kim tarafından ve ne zaman ve her nerede olursa olsun yaratılmış olan yapıtların en büyüğüdür”.

Dolayısıyla, 1959’da, o zaman, Fresnes’de enterne edilmiş bulunan Cezayirli bir hekim Dr. Ahmed Taleb İbrahimi’nin İbni Haldun üzerinde aylarca çalışmış olması çok normaldir. Onun monografi taslağı ümit verici bölüm başlıklarını taşıyordu: “kuğunun şarkısı; unutulmuşluktan kurtulan; alışılmamış güzergah; Timur ile karşılaşma; İbni Haldun ve Toynbee”. Ahmet Taleb’e göre, “burada evrensel yazının bir başyapıtının söz konusu olduğu hiçbir itiraz götürmez ve onun 14. yüzyılda yaşamış olan yazarı kuşkusuz, modern zamanların ilk sosyologu ve siyasal düşündürüdür. Onun devlet ve devletin rolü, tarih ve tarihin tanımı konularındaki düşüncelerinin keskinlik ve derinlemesine nüfuz etme yeteneğinden özellikle etkilenmiştim. Psikolojinin önünde hiç duyulmamış perspektifler açmıştır Haldun (onun kendini küçük görme kompleksi ve öykünme konusundaki açıklamaları karşısında *Tarde*’ı okuduğunu sanır insan), bunun gibi, örneğin, kent sakinleri ve kır adamları arasındaki karşıtlığa vurgu yaparken ya da imparatorlukların kuruluşunda takım ruhunu ve imparatorlukların çöküşünde ise lüksün rolünü vurgularken politik sosyolojinin önünde açtığı perspektifler de daha önce duyulmuş değildir”.²⁷

Buna karşılık, bilgili Avrupa’nın, çoğu kez derinlemesine dalış yaptığı alanda Arap ve müslüman düşüncesinin bilisizliğine bir kez daha, acımdan başka ne yapılabilir. Böylece Michel Foucault (*Les Mots et les Choses*, Paris 1966), Cuvier (1769-1832) ile birlikte biyolojinin doğuşunu selamlamak için, Ricardo ile (1772-1823) siyasal ekonominin doğuşunu ve Bopp’la da (1791-1867) filolojinin doğuşunu selamlamak için 18. ve 19. yüzyılları beklemek gerekir. Ne mutlu ki, Yves Lacoste,²⁸ *Mukaddime*’de, “az gelişmişliğin tarihine temel bir katkı” görmektedir... *Mukaddime*, Tarih’in bilim olarak doğuşuna işaret eder, ve bize, bugün “Üçüncü Dünya” denilen şeyin geçmişinin başlıca bir aşamasına varmamızın önünü açar.

²⁶ *A Study of History*, 2. baskı, Londra, 1935, III, s. 322.

²⁷ Ahmed Taleb, *Lettres de prison* (Hapishane Mektupları) 1957-1961. Cezayir-kent, SNED, 1966, s. 98 (Fresnes, 10 Aralık 1959).

²⁸ *İbni Haldun*, Paris, F. Maspero, 1966, 167 s., haritalar.

Kuşkusuz, beni, Başyapıtların Çevirisi için Uluslararası Komisyon'un yeni bir çeviriyi üstlenmem konusundaki sunusunu kabul etmeye sevkeden gerekçeler şimdi daha iyi anlaşılıyor.

İlkönce, *Mukaddime*'nin tek tam çevirisi, yani Slane'inki eskimiş bulunuyor. Bu çevirinin yaşı yüzyılı buldu ve yaşlılıktan gelen karışıklıklar da pek çok. Öz, çevirmenin elinde olmayarak konusu ile kendi arasına koyduğu uzaklıkların etkisini taşımaktadır: çevirmen, bizim o zamandan beri sahip olduğumuz başvuru kaynaklarını eline geçirme olanağından yoksundu ve onun müslüman dünyası konusundaki bilgisi özellikle kitabî idi, yani kitaptan edinilmiş bilgilerdi. Her durumda, onun metni, R. Dozy'nin *Journal Asiatique*'de yayımlanan (XIV, 1949, s. 133-218) eleştirileri ve A.Bombaci'nin *Annali dell'Istituto Univ. Or. di Napoli* (III, 1949, s. 439-472). Ya da *di Napoli*'deki "açıklamaları – dipnotları" dikkate alınarak düzeltilmeliydi. Öte yandan onun hem tumturaklı ve hem de –çoğunlukla "tam bir serbestlikle"– metne pek de sadık olmayan fransızca çevirisi bugün bu alanda gerekli görülen normlara uygun düşmemektedir.

1958 yılından beri, araştırmacının ya da meraklısının ulaşabileceği üç ciltlik Franz Rosenthal çevirisinin bulunduğu bir gerçektir. Bu çeviriden ancak "*maxima cum laude*" ("ender verilen en iyi onur belgesi") olarak sözedilebilirdi. Gerçekten, bu çeviri esas metni çok yakından izler, o kadar ki, tartışmalı durumlarda bile kelime kelime ve geniş açıklama ile kendini ikiye böler adeta: yazarı onurlandıran titizliklerdir bunlar. Bununla birlikte sözkonusu olan ancak ingilizce okuyabilenlerin yararlanabileceği bir ingilizce çeviridir – ve, fransız dilinde ingilizce metin okuyabilenler büyük bir okuyucu kitlesi oluşturmaz. O halde neden Rosenthal'i doğrudan ingilizceden fransızcaya çevirmemeli? Ama burada, bu koleksiyonda, yalnızca arap dili-edebiyatı bilginlerine ve uzmanlarına yönelik salt bilimsel bir yayın yapmak sözkonusu değil. Tersine olabilecek en geniş okur kitlesine ulaşabilmek hedeflenmektedir. Onun için arapça metne bağlı kalınarak onun söyleminden çok ruhuna, özüne ulaşmaya çalışılmıştır. "Başarısızlıklara sürükleyen harfi harfine metne bağlılık kaygısı ile çeviriyi yanlış yorumlamak ve bozmak yerine, özgün kılmak" için uyarlamaya çalışılmıştır.²⁹ Söylemeye gerek yok ki, özellikle Harold Glidden'in (*Middle East Journal*, Summer 1959) ve R.B.Serjeant'ın (*BSOS*, XXIV, I, 1061), Rosenthal'ın

²⁹ R. Blachere, *Arabica*, IX, 1, 1962.

çevirisi konusundaki gözlemleri de çalışmaya katılmıştır. Burada İbni Haldun'un zamanının ilerisinde olan deyimleri, anlatımları neolojizm (yeni sözcükçülük) olarak yansıtmakta tereddüt edilmemiştir: 14. yüzyılın fransızcası besbelli ki bu işe yaramayacaktı. Sonu sonuna, arapça dizeler fransızca dizelere çevrilmiştir.

Beri yandan Rosenthal, Türkiye'de onsekiz elyazmasını incelemiştir. Burada, *Mukaddime*'nin henüz yayınlanmamış bir elyazması üzerinde eleştirel bir çalışma yapılmamış olduğu için, bizzat İbni Haldun'un kendi eliyle onayladığı en iyi elyazması olan İstanbul'da Atıf Efendi Kitaplığındaki 1936 numarasını taşıyan elyazmasını doğrudan fransızcaya çevirmek yeğlenmiştir. Bilinen öteki elyazmalarla karşılaştırıldığında, bazı kaldırılmış bölümler vardır, ama, sonu sonuna yazar, ölümünden yalnız dört yıl önce bu çıkarmaları yaparken ne yaptığını biliyor olsa gerekti.

Gene de iki "yenilik – *innovation*" kaçınılmaz görülmüştür. Birincisi binden fazla notla ya da konu dışı sözlerle ilgilidir (birinci ciltte 337, ikincide 318, üçüncü de ise 414). Zorunlu kaynakçaya değgin ya da tarihsel referanslarla sınırlı kalmak istenmemiştir. Mademki İbni Haldun sosyolog gibi davranmak istemiştir, geçmişi bugüne bağlamaya gayret ederek ve hatta güncel anıştırmalara (telmihlere) tenezzül etmemeye çalışarak eldeki notlara daha canlı ve daha kişisel bir hava vermek bir görev sayılmıştır. İbni Haldun bir çalışma odası bilgininden çok başka bir şeydir: o halde onun düşüncesini yüzyılların tozlarından temizlemek uygun düşer elbette. O kendi zamanının bir taruğı ve bizim zamanımızın önhabercisidir – onu çağımıza yakınlaştırmak anakronik (tarihe aykırı) olmaz.

Yapılan ikinci yenilik, İbni Haldun'un söz hazinesinin büyük önemi dolayısıyla, olanak bulunduğu takdirde, metinde kendi sözlerinin her zaman, italik olarak ve parantez içinde verilmiş olmasıdır. Bunun, yüzeysel ve aceleci okuyucularda uyandırabileceğı rahatsızlık, arap dili bilginlerine, arapça konuşanlara, uzman ve meraklılara sunacağı yardımınla kıyaslandığında çok önemsiz kalır. Gerçekten de bu koleksiyon büyük kitlelere ulaşmak istiyorsa da, bilginler dünyasını dışlamak niyetinde değildir kuşkusuz. Gönül ister ki, bir gün, İbni Haldun'un dil hazinesi, sözcükleri de bir tez konusu olsun: bizim buradaki denememiz yakın geleceğın böyle bir araştırmacısının çabasını kolaylaştırsın!*

Bu kitabın sunuluşu hakkında da ayrıntıya ilişkin birkaç açıklama: Bibliyografi konusunda okuru Fischel'in Rosenthal için hazırladığı kaynakçaya göndermekle yetinildi. Dizinler (arapça terimler, kavram-

lar ve kurumlar, yer adları, kişi adları : 4 000 kelime) son kitabın sonuna aktarıldı.

Arapçanın yalın ve yeteri kadar belirgin yazılması problemi Rosenthal örneği izlenerek (sadece burada kısaca bir –a ile bitirilen kelime sonlarındaki –ah’lar dışında) çözümlendi: uzun sesler bir aksan sirkonfleks (ˆ) ile belirtildi; “noktalı” harfler (tumturaklılar ve artdamaklaştırılmışlar) en aza indirildi; arapçaya özgü öteki sesbirimler (fonemler) alışlagelmiş uzlaşmaya uygun olarak Fransız yazılışa çevrildi: ‘ayn yerine (‘), dişler arasından söylenen sesler için th ya da dh, kaf sesi için q, almancadaki sert ch ya da ispanyolcadaki jota’yı karşılayan artdamak sesleri için kh, (fransızcadaki gırtlaktan söylenen r’ye benzeyen) gayn için gh, “attaque vocalique”ler, gırtlaktan duraklamalar için apostrof (‘) kullanıldı. Buna karşılık, Berber dili ve Farsça, bu dillere özgü fonetik kurallarına uygun olarak yapıldı, yoksa (Rosenthal’in yaptığı gibi) arapçanın basit bir harf çevirisi “translittération”u biçiminde yapılmadı. Kuran’dan yapılan alıntılar ayrıca içinde (bölümler –fasıllar– Romen rakamı ile, âyetler Arap harfleriyle) yer aldı. Bunlarda çoğunlukla Blachère’in çevirisine (1957) uyuldu. –Elinizdeki çeviride, başlıklarda, altbaşlıklarda ya da metinde– ayrıca içinde yer alan her şey (italikler dışında) orijinal elyazmasında yoktur: bu, anlaşılır kılabilmek için metni tamamlamaya yönelik bir ektir.* – Müslümanların ölüm tarihinin önüne ob. kısaltması konulur, latince obitus’tan gelir (hristiyanlarda olduğu gibi haç konmaz). – Son olarak, genellikle, Rosenthal’in, metni ferahlatan ve daha açık, incelenmesini daha kolay kılan kolaylaştırıcı paragraflara böldüğü biçim benimsenmiştir.

Dakar, 15 Şubat 1967.

Vincent Monteil

**Mukaddime*’nin fransızca çevirisinde fransız alfabesinin elverdiği ölçüde ayrıca içinde ve italik olarak verilen arapça sözcük, terim, kavram ve özel adlar bu baskıda, olabildiğince türkçe okunuşuna göre yazıldı. Dizinler, bu yazılıma göre düzenlendi ve eksik dizinler tamamlandı. –Ed.

Burada, başkalarına benzemeyen bir yapının önümüze koyduğu sayısız sorular arasında şunları yanıtlamaya gayret etmek isterdim: "İbni Haldun 'rasyonalist' mi?, 'usçu' mu?" Rasyonalizm ve gerçeğin ardında. İbni Haldun ve tarihsel eleştiri. Sosyolog İbni Haldun.

I . İBNİ HALDUN "RASYONALİST" Mİ?

Maymunlar üzerine yazılmış ünlü pasajı bilirsiniz: "insansal düzleme maymunlar dünyasından (*kirada*) yola çıkılarak varılır, maymunlar aleminde kavrayış (*kays*) ve algı (*idrâk*) vardır, ama maymunlar henüz düşünme (*raviyye*) ve akıl aşamasına erişmemişlerdir" (I,190). Yaradılış'ın her düzeyindeki (*ufk*) bu evrim olanağına (*isti'dâd*) canlı varlıkların sürekliliği (*continuum – ittisâl*) adı verilir" (II, 885).

Bu pasaj, kuşkusuz, -İbni Haldun tarafından sözü edilmeyen- *al-Fawz al-Asghar*'daki (ed. Caire, 1907, s.83) "*théodicée rationalisante*" -usçu ilmi ilahî'den kök almaktadır, Miskeveyh'in (ob. 1030) (Muhammed Talbi, 1967'de), bir "evrenden" ötekine, "maymunlar düzeyinden (*kurûd*) ve benzer komşu türlerden" insana kadar, azar azar, belli ol-

maksızın geçilir.

Ondan önce, 10. yüzyılda, "Saflığın Rahiplerinin Mektupları"ndaki (*Resail-ül İhvanu-Safa*) dört "evren " (varlıklar âlemi) arasındaki ilerleyici (tedrici) geçiş üzerine kozmolojik bağdaştırmacılık (*syncrétisme*) taslağı (edit. Beyrouth, 1957, IV, s. 237) sözkonusu, ama burada maymun insana yalnız fizik görünümü ve öykünme, benzerini yapma yetisi ile yaklaştırılır (I, 448 ve II, 170).

Kuran'sal telkin mi? İftikhâr Ahmed'in tezi bu (*İslamî Eğitim*, Lahor, Mart-Nisan 1968, s. 52).

Bununla birlikte Kuran, maymunlara yalnız iki defa tanırtanımazların iğrenç başkalaşımı –metamorfozu– olarak değiştirmede bulunuyor¹.

Buna karşılık, İbni Haldun, bu konuda, Slane'ın fransızca çevirisinden (1862-68) habersiz olan Auguste Comte'un (1798-1857) öncüsüdür: "en basit bitkilerden ve en ufak hayvanlardan başlayarak, sırasıyla en son çift eşeyli hayvanlardan geçerek sonunda kuşlara, memelilere ve ensonu maymunlara kadar yükselen kesintisiz, sürekli bir genel ilerleme" (*Pozitif Felsefe Dersleri*, 1839, IV, 499).

II. USÇULUK VE GERÇEĞİN İZİNİ SÜRME

Bilimsel araştırma konusunda İbni Haldun'un düşünceleri (III, böl. VI, §40, s. 1230) şöyle: "bilginler, bütün insanlar içinde, politikaya en yabancı olanlardır. Çünkü onlar zihinsel kurguların peşinden giderler ve duyarlı şeylerden çıkardıkları düşüncelere, özele uygulanabilir olmayan yani birey, ırk, ulus ya da grup için geçerli değil ama evrensel (*kulliyât*) olarak kavradıkları bu düşüncelere gömülmüş bulunurlar. Ayrıca onlar genel düşüncelerini dış dünyanın olaylarına uygun kılarlar. İçli-dışlı oldukları bir alan olarak hukuk biliminde (*fıkıh*) olduğu gibi örnekleme yoluyla (*kıyas*) hareket ederek benzeri benzerine yaklaştırırlar... Bir düşüncenin doğruluğunu kanıtlamak için o düşünceyi dış dünya ile karşılaştırmak zorunda olunan usçu bilimler (*akliyye*) tersine... bilginler için dış dünyanın olguları, yalnızca kendi (genel) düşüncelerinin özel halleridir... Sıradan insana (*ümmî*) gelince, o, gerçekteki olayları incelemekle yetinir ve her özel ya da bireysel olayı

¹"Doğu yayınları (örneğin, Beyrouth, 1957, s.167 ve not 2 gibi, ve Mustafa Md.' in notu, Kahire, s.d., s. 96.) gibi, edebli bir biçimde, *kirada* (maymunlar) yerine, anlamın zararına, anlamını bozarak *qudra* (yazgı) sözünü koymuştur!" (Mohammed Tâlbi, 1967, s. 135).

ayrıca yargılar”.

İbni Haldun’a göre, (I, 193) “düşünce (*fikr*) beyinin orta boşluğunda yer alır” (bu bakımdan Gall’in, kafatası bilimcilerinin –yani frenologların– ve Broca’nın, 1861, habercisidir). İnsanın mantıklı bir uslamlama yetisi vardır” (*kuvva natika akile*), (I, 283). “Her bilim, her kurgu zekanın güçlenmesine katkı sunar” (II, 871). İbni Haldun da Yunanlılar gibi üç ayrı zeka (*akıl*) derecesi belirtir: “ayırdedici” (*temyîzi*), görgül deneyci (*tecrübî*) ve kuramsal (*nazarî*) /II, 875. “İnsan düşüncesini kesin kuralların emrine koyarak kazanım (*kasb*) ve teknik (*zanaat*) yoluyla öğrenir (II, 884). Mantık (*el-mantık*) doğrunun yanlıştan ayırdedilmesine olanak veren bir normlar sistemidir. ..Ve soyutlama (*tecrîd*) sonunda evrensel olana (*el-küllî*) ulaşır” (III, 1068). “Mantık dogmalarla çelişki halinde değildir” (III, 1077).

İbni Haldun, böylece, 8. ve 9. yüzyıldaki, – rasyonalist ve hatta özgür düşünceli/laik sayılan, ama gerçekte insanın özgür iradesinin eksiksiz tüm iktidarını savunan Mutezillerden yola çıkan – ve 1198 yılında Marakeş’te ölen Büyük Averroes (İbni Rüşd) ile doruğuna varan bir düşünce akımı içinde yer alır; İbni Rüşd şöyle yazıyordu: “Ey insanlar, ben demiyorum ki sizin tanrısal bilim dediğiniz bilim gerçektir dışıdır (*fausse*), ama diyorum ki, ben, insan biliminin bileniyim”. İbni Haldun bu yumuşatıcı, öz sözle Eşari okulunun dinsel tepkisinden kurtulamamıştır, bunlar, 9. yüzyıldan bu yana Yasa’nın mantık üzerinde daha baskın olduğunu olumlarlar ve insanın özgür iradesini yalanlarlar. Öyleyse İbni Haldun (III, 1183) şöyle yazabilir: “Mantık, din yasalarına ve onların açık anlamlarına karşıt olabilir... Hiç kimse, il-könce, İslam’ın dinsel bilimlerine tam hakim olmadan mantığa başlamaz. Yoksa onun kurbanı olur.” Bunun içindir ki, Yves Lacoste (1966, s. 247 ve 256), İbni Haldun’un düşüncesini “çelişkili –tutarsız– bir bütünlük” olarak değerlendirmekte ve bu konuda “diyalektik bir çelişkiden” söz etmekte haklıdır.

Kaldı ki, “İbni Haldun’un dünyası Teilhard de Chardin’in yadsımayacağı eksiksiz bir evrimcilik dünyasıdır” (Muhammed Talbi, 1967). O, bu alanda, Tarih karşısındaki tavrının da gösterdiği gibi bir genel öncü, habercidir.

III. İBNİ HALDUN VE TARİHSEL ELEŞTİRİ

Birinci basımın önsözünde yer alan gözlemlere (1967) Muhammed Talbi’nin “İbni Haldun ve Tarih Anlayışı” adlı dikkate değer makale-

sini de eklemek gerekir (*Studia islamica*, xxvi, 1967, s. 73-148).

Sonuç, Yves Lacoste ile birlikte (1966, s. 176): İbni Haldun ne bir kâhin ne de bir peygamberdir. Onun sezgileri felsefi ya da dini görüşlerden ileri gelmez... Önsüzleri kesinlikle nesnel bir tutumun ve tartışma götürmez bir biçimde bilimsel olan bir araştırmanın uzantısıdır. İbni Haldun'un yapıtı Tarih'in bilim olarak ortaya çıkışına işaret eder." Son olarak, İbni Haldun'un benzersiz özgünlüğü, orijinalitesi, zamanların değişimleri ve günlerin akışı nedeniyle uluslara ya da ırklara özgü koşullardaki (*ahval*) değişiminin (*tebaddül*)" (I, 53) önemini vurgulamadaki ısrarında kendini gösterir. Örneklerini Hint'ten ve Çin'den aldığı da olur (II, 755, 797, 938) ve Avrupa Rönesansının müjdecisi ilk esintileri solur: "Felsefe bilimlerinin Roma ülkelerinde ve Franklar ülkesinin komşu kuzey kıyılarında çok revaçta olduğunu öğrenmiş bulunuyorum. Felsefe bilimlerinin yeniden incelendiği ve sayısız kurslarda bunların öğretildiği konusunda bana inanca verdiler. Pek çok insanın bu bilimleri tanımaları ve öğrencilerin öğrenmeleri için pek çok konu kitabı olacaktır". (III, 1049).

Muhammed İkbâl, Pakistan'ın 1938'de ölen manevi kurucusu, İbni Haldun'a göre "zaman içinde sürekli hareket anlamında tarih, aslına uygun gerçek bir yaratıcı harekettir, daha şimdiden yolunu tamamlamış bir hareket değildir" diye düşünür. Ve ekler: "İslam kültürünün gelişmiş olduğu doğrultudan dolayı, ancak bir müslüman, Tarih'i, ortaklaşa, sürekli bir hareket olarak, zaman içinde gerçekten kaçınılmaz bir evrim olarak tasarlayabilir".²

IV. İBNİ HALDUN SOSYOLOG

Onun ırkçılık karşısındaki tavrı çok ilginçtir. Zamanının önyargılarına katılır: ona göre "deriyi karartan aşırı sıcaklıktır",³ buna karşılık "mavi gözler, çil lekeleri ve sarı saçlar" aşırı soğuktan ileri gelir (I, 168). Onun, lekesiz soyu ve kanın saflığını ululaması (I, 260), "Arap züppeliği" (I, 27) çocukçadır. Onun karaderililer konusundaki yargısı,⁴ bize kabul edilemez bir şey olarak görünmektedir: "aşağı, insandan

² *Reconstruction of religious Thought in Islam*, Lahore, 1930.

³ Peşin yargı mı? Nobel Biyoloji ödülü sahibi François Jacob (*Nouvel Observateur*'ün 16 Eylül 1973' tarihli 46. sayısında) şöyle yazmadı mı: "Derinin rengi güneşte kalma, güneşten gelen ışıkla ışınlanma miktarına bağlıdır".

⁴ Bununla birlikte, bu yargı, önemli bir gözlemle düzeltilmiş (I, 170): "Kuzeyin insanları derilerinin rengi ile adlandırılmaz, çünkü dilin, sözün uzlaşımalsal geçerli (*conventionnel*) anlamını saptayan Beyazlardır".

çok alık hayvanlara yakın bir insanlık" (I, 294). "Aynı şey Slavlar için de sözkonusudur" (I, 166) diye yazdığı doğrudur. Ama o Yahudilerin "sinsilik ve kalleşliği"nin (*khurj*) onların ezilmiş bir halk olarak toplumsal koşullarından ileri gelen "kazanılmış bir karakter" olduğunu kabul eder (III, 1227).

İbni Haldun'un ünlü tanımlaması : "kazanç emeğin/işin değerini temsil eder" (*el-kesb huva kıymet- el-amâl el-bafariyye*) II, 783, daha sonra "sermaye" (*mutamavvil*), kâr (*kasb*) ve basit "geçim" (*rızg*). arasındaki ayrımla kesinleşmiştir. "Ticaret" (*ticâre*) kelimesiyle, Sudan'a çok tehlikeli bir yolculuğun tehlikelerini göze alarak bile olsa, çok daha pahalıya satılacak olanı ucuza satın almak suretiyle sermayenin artması yoluyla kâr elde edilmesi belirtilir" (II, 808). Yves Lacoste (1966, s. 37), Ortaçağ Mağribinde Marx'ın öne sürdüğü "Asya tipi üretim tarzı"nın yürürlükte olduğunu düşünür, ama Maxime Rodinson (1966, s. 73-83) sonu sonuna ne asyatik ne de feodal olduğuna inanır... Bu bakımdan tartışma açık kalır, ama Rodinson, 11. yüzyıldan arapça bir ticaret elkitabında (*Kitâbü'l-işaret*) "kapitalist ekonominin Weber'ci ölçütlerine tamamiyle uygun bir atmosfer saptar" (1966, s. 48).

İbni Haldun'da -tüm müslüman dünyasında olduğu gibi- bir "mantıköncesi anlayışın, düşünüşün" büyüleyici bağlamı kınanmıştır (Lévy-Bruhl'un kendisi bundan sıyrılıp geri dönmüştür). Onun saflığı, çabuk inanırlığı yapıtını "mistisizm" gibi, "aşırı bağlılık" gibi başışlanmaz suçlamalarla lekeleyecekti. İbni Haldun'un Sufilik ile, İslam gizemciliği ile çok ilgili olduğu doğrudur - o kadar ki bunu özellikle bir "kültür fenomeni", bir görüngü, olarak görür. (*Zâhire umrâniyye, Kitâb ash-Shifâ'*). Simya'ya, alşimiye ve yıldız bakıcılığına yani astrolojiye eleştiri yöneltirse de bu her zaman en iyi nedenler olarak değerlendireceğimiz nedenlerle olmaz. Büyücülük ve nazar üzerine bölümler kesinlikle yalnız kendi deneyimine başvurduğu *Mukaddime*'sinde çok seyrek rastlanan bölümlerdir. Şöyle yazar: "Hiçbir akli başında kişi, etkisi gerçek olan büyücülüğün etkisinden kuşkulanamaz" (III, 1091). Bir büyücünün, büyülemek istediği kişinin imgesini yaptığını kendi gözümüzle gördük...Gene büyücülerin bir yandan birtakım sözler mırıldanırken parmaklarıyla bir giysiye ya da bir deriyi gösterdiklerini gördük: ve gösterdikleri cismin parça parça olmasına yetiyordu." (III, 1092). "Ben kendim şu yaygın büyücülerinden - ya da karınyarıcılardan (ba''âj) birçoğu ile karşılaştım... Onların büyüsi bir olgudur: bunu kendi gözlerimle gözlemledim ve bu konuda hiçbir kuşku yok." (III, 1096). Bütün bunlar gene de, kendi zamanları içine yerleştirilmelidir ve

aynı doğrultuda gelişen bir çok zamandaş tanıklığı da dikkate almak gerekir.

SONUÇ OLARAK

İbni Haldun elbette ki bir “deha”dır, yani başkalarının sürünerek ilerledikleri yerde sıçrayan sezgisi güçlü kimselerdendir. Onun bir müslüman oluşu engel oluşturmaz: Maxim Rodinson’un pek iyi gördüğü gibi (1966, s. 112) Kuran, Eski ve Yeni her iki Ahid’den de daha “rasyonalist” bir kitaptır, “bireysel ve toplumsal yaşamda (daha) belirgin bir biçimde aktif bir yönelime çağırır”.

Bugün için İbni Haldun’un bize verdiği belki de sonu sonuna pragmatizmi, sorunlara uygulamalı ve yarar sağlayıcı yaklaşımı, dogmatizmden uzaklığıdır. Kuşkusuz o bir kadıdır, 14. yüzyılda yaşamıştır, içinde yaşamış olduğu ortamdan koparılamaz; ama şu da var ki, karşısına çıkan ve bugün bizim de karşılaştığımız sorunları çözümlemek için sahip olduğu şu somut olma duygusu, bize her zamandan daha çok gerekli olan şu, reel üzerindeki etkisidir. Bu bakımdan, ne diye açıkça söylememeli, o, sözle olduğu kadar davranışlarla da etken olan, insanları ve olayları kendilerini ortaya koymaya zorlayan –General De Gaulle’ün en son ve en çarpıcı örneklerinden birini oluşturduğu– şu çok ender bulunan insanlardan biridir.

1962’de Irak’lı sosyolog Ali Vardi şöyle yazıyordu: İbni Haldun’un düşünceleri üzerine bir Arap sosyolojisi kurulabilirdi. Hatta öyle görünüyor ki daha da ileri gidilebilir ve İbni Haldun’un Arap dünyasına en özgün katkısı: özellikle kendi yolunu –kendi özgürlüğünün yollarını– arayan ve onu ancak derinleşerek ve ancak kendi kendini aşarak bulabilen bir toplumun bu bilinçlenişi değil midir diye sorulabilir. İbni Haldun *Mukaddime*’sinde, bizi, “Gerçekliğin karşı durulmaz gücünü” (*el-hakika lâ tukavam*) tanıyıp kabul etmeye çağırıyor mu?

V.M. 1978

MUKADDİME

EVRENSEL TARİH ÜZERİNE KONUŞMALAR

GİRİŞ VE KİTÂB EL-İBER'İN BİRİNCİ KİTABI

Kerim ve Rahim (iyilikçi ve bağışlayıcı) Allah'ın adıyla! Allah, Muhammed Efendimiz üzerine, onun ailesi ve yoldaşları üzerine şefaateylesin!

Yüce Yardımsever'den merhamet dileyen Allah'ın kulları şöyle söyler: Abdurrahman b. Muhammed b. Haldun el-Hadrami (Allah yardımcısı olsun!).

Şükürler olsun! O Kadir-i mutlak. O gökyüzünün ve yeryüzünün hükümdarıdır: Onun adları ve sıfatları en güzeldir: Hiçbir şey, ister sır olsun ya da dille anlatılamaz olsun, onun bilgisi dışında değildir. Yeryüzünde olduğu gibi gökyüzünde de hiçbir şey ona karşı duramaz, hiçbir şey onun gözünden kaçmaz. O bizi topraktan yarattı, bize soluk ve can verdi. Bizi ırklar ve kavimler olarak yeryüzüne yerleştiren odur. Bizim rızığımızı topraktan çekip çıkaran odur. Biz önce analarımızın bağrında sonra da konutlarımızda barınıyoruz. Besin ve bakım bizi yaşıyor: Zaman bizi eskitir, tüketir. Alınyazısı Kitabında bizim için saptanan saatte vâde bizi çağırır. Ölmeyen, bir tek, ölümsüz olan Tanrıdır.

Dua ve Tanrının lütfu Resulümüz ve Efendimiz Muhammed üzerine olsun, Kutsal Kitapta ve İncilde anılan ve betimlenen Arapların

Peygamberi üzerine olsun; daha cumartesilerin ardından pazarlar gelmeden, hatta uzay Zuhal'i (Satürn'ü) Léviathan¹ ejderinden ayırmadan önce, evren ona lohusalık etmekteydi; örümcek ve güvercin onu kollayıp kayırdılar!² Dualar ve Tanrının lütfu onun arkadaşlarının üzerine olsun! Onlar, onu sevmek ve onu izlemek sayesinde etkinlik ve zafer kazandılar. Onların düşmanları anlaşmazlıklarla zayıflarken onun yandaşları ona yardım ederek birleştiler. İslam bahtını sürdürdükçe ve inançsızlığın zayıf bağları koparılıncaya kadar Tanrı onun ve onların duacısı olsun! Tanrı onları kutsasın!

¹ Léviathan, Behemoth de Job'dur (XL, 15) . (Tevrat'ta yazılı, eski Yahudilerin bir efsane ejderi – ç.) Satürn (Zuhal), göğün 7'inci katında en uzak mesafeyi temsil eder.

² Hadis'e (Gelenek'e) göre, Peygamber, Mekke'den ayrılıp Medine'ye giderken bir mağaraya sığındı. arkasından gelenler mağaranın girişinin bir örümcek ağı ile kaplı olduğunu ve iki güvercinin de orada yuva yapmış olduklarını gördüler. Bunun üzerine mağaranın boş olduğu karusına vardılar.

Tarih, milletler (*ümme*tler) ve ırklar (*ecya*l) arasında en yaygın disiplinlerden biridir. Sıradan halk onu bilmek isterdi. Krallar ve önderler yarışırcasına onun ardından koşarlar, onu elde etmeye çalışırlar.

Bilgisiz olan da bilgili olan kadar iyi anlayabilir. Gerçekten, tarih, görünüşte, siyasal olayların, hanedanların (*düvel*) ve uzak geçmişin zarefetle sunulan ve aktarma ve alıntılarla ortaya konulan durum ve koşullarının anlatısından başka bir şey değildir. Büyük halk kitlelerini oyalamaya ve insanlığa ilişkin işler hakkında fikir edinmemize olanak verir. Değişikliklerin etkisinin görülmesini sağlar, şu ya da bu hanedanın zamanı dolup da yıkılma çağı gelinceye kadar öylesine geniş toprak yüzeyini nasıl ele geçirdiğini bize gösterir.

Bununla birlikte, içerden bakıldığında, tarihin başka bir anlamı vardır. Tarih düşünmek, gerçeğe ulaşmaya çaba göstermek, olguların nedenlerini ve kökenlerini uzlukla açıklamak, olayların nedenini ve nasılını derinlemesine bilmek demektir. O halde tarih kökünü felsefeden alır, öyleyse onun bir kolu sayılmak gerekir.

Bellibaşlı müslüman tarihçileri daha şimdiden tarihsel olayların tümünü toplamışlar ve bunlardan yapıtlarının malzemesini oluştur-

muşlardır. Ancak, sonradan, yeteneksiz yazıcılar gelmiş, birtakım boş ya da hayali düşünceler, salt uydurma şeyler, süslemeler ya da tuz ve biber olan yalanlarını katmışlardır. Onların peşinden gelenler bunlara ayak uydurmuşlar ve nedenlere, durum ve koşullara aldırmaksızın hatta inanılmazlıkları, akılalmazlıkları çıkarıp atmadan okuduklarını yinelemişlerdir.

Gerçekliğe ulaşmak için hiç de çaba gösterilmiyor. Eleştiri, çok kez, kısa görüşlü, uzağı görmüyor. Tarihsel araştırma yanlış ile hafifliği sıkı sıkıya birleştiriyor. Geleneğe körü körüne bağlılık (*taqlid*) oldum olası, mevcut, doğuştan. Hiçbir şey bilmeyenlerin bilimsel araştırmalara karışması yaygın. Ama, insan için, ahmaklık tarlasında otlamak sağlıklı bir şeydir. Hiçbir şey gerçeğin gücüne karşı koyamaz. Yalan şeytanına karşı aklın aydınlığıyla savaşmak gerekir. Anlatıcı işlenmemiş kaba olayları aktarmakla yetinir. Ama iyiyi kötüden ayırmak eleştiriye, gerçeği işleyip geliştirerek eleştiriye sunmak da bilime düşer.

Daha çok eskilerden birçok ayrıntılı tarihsel yapıt kaleme alınmış ve hükümdarlıkların ve milletlerin evrensel tarihi ordan burdan toparlanmış, derleştirilmiş ve yazıya geçirilmiştir. Ama alanında yetkili (otorite) sayılabilecek kadar ün kazanmış tarihçiler azdır: bunlar ancak özgün yapıtlar verenlerdir. Bunlar bir elin parmakları ile sayılabilirler. Hatta belki de Arap gramerinde durumları işaret eden sesli harflerden (üç adet) fazla değillerdir. Başkaları yanında şunları analım: İbn İshâk, et-Taberî, İbn el-Kelbi, Muhammed b. Ömer el-Vekidi, Sayf b. Ömer el-Esedi ve el-Mesudi.¹

Kuşkusuz uzmanlar iyi bilirler, el-Mesudi ile el-Vekidi'nin yapıtları bazı bakımlardan tartışma götürür. Bununla birlikte, her tarafta onların verdikleri bilgiler kabul edilir ve onların yöntemi ve olayları sunuş tarzları izlenir. Bunlardan ne gibi hususların alıkonulacağını belirlemek eleştirin işidir. (Belli bir uygarlıkta) ortam (*el-ahval*) tarihsel bilgileri (enformasyonu) belirleyebilir ve anlatıların belgelerle karşılaştırılmasına olanak verir.

Bizim tarihçilerimizin çoğunluğu evrensel tarihi, ilk iki müslüman hanedanın kapladığı koskoca coğrafya alanı oranında ve aynı zamanda yararlandıkları ya da yararlanmadıkları kaynakların genişliği nedeniyle işlerler. el-Mesudi türünde kimi tarihçiler İslamdan önceki hükümdarlıklar, milletler ve olaylar bütünlüğünü kapsamışlardır. Arala-

¹ 8. yüzyıl ile 10. yüzyıl arasındaki tarihçiler. En ünlüleri Analles –Yıllıklar'ın yazarı et-Taberî, (ob. 923) ve "Altın Çayırılar"ın (Muruc ez-Zeheb) yazarı el-Mesudi'dir. (ob. 956).

rında bunların izleyicileri de olan başkaları daha kısıtlı kalmışlardır. Onlar zamanlarının olaylarını betimlemekle ve yeryüzünün kendi yaşadıkları öz bölgelerinin tarihini derinlemesine işlemekle sınırlı kalmışlardır. Kendi hükümdarlıklarından ve kendi kentlerinden söz etmekle yetinmişlerdir. İspanya'nın ve İspanya Omayyadlarının tarihçisi İbn (ya da Ebu) Hayyân bunlardandır; Tunus'un (*İfrikya*)² tarihçisi İbn ar-Rakîk'in yapıtı ve el-Kayrevan'ın anıları da bunlardandır.

Daha sonraki tarihçilerin hepsi başarı kazanmaya bile aldırış etmeyen, kafaları ağır işleyen tutuculardır. Kendilerinden önce gelenlerin tezgahında dokumakla yetinmişlerdir. Zamanın akışının durum ve koşullara ve görenek ve teamüle getirdiği değişiklikleri hiç dikkate almazlar. Geçmiş hükümdarlıkları ve olayları sunuşları kılıcsız bir kılıf kadar koftur, ve doğruyu yanlıştan ayırdedemediklerine göre bilimleri de tutarsız ve dayanıksızdır. Kökeni belli olmayan olaylardan söz ederler, terminolojileri ne mantıklı ne de denetlenmiştir. Kendilerinden önce gelenleri (haleflerini) taklid ederek çok eskiden beri bilinen anlatıları tekrarlamakla sınırlı kalırlar. Tarihsel değişimlerin önemini savsaklarlar, çünkü onların kendi yerlerine bunu inceleyecek hiç kimseleri yoktur. Onun için yapıtları bu konuda dilsizdir. Özel bir hanedanı mı betimliyorlar, onun tarihini kendilerine aktarıldığı gibi yanlış ya da doğru anlatırlar. Bu ailenin kökenini umursamazlar. Ailenin ne diye bayrak açtığını ve neden ötekilerden yukarıya kaldırdığını ve ne de neden son bulduğunu anlatmazlar. Okuyucu boşuna arar durur, bu olaylar ve hükümdarlıklar yaşamlarına nasıl başladılar diye. Okuyucu, çeşitli hanedanların neden daha baskın çıktıklarını, neden birinin ötekinin yerini aldığını kendi başına bulmak zorundadır. Hanedanlar arasındaki anlaşmazlıklara ya da yakınlaşmalara inandırıcı bir açıklama bulmak zorundadır. Bütün bunlar bu elinizdeki yapıtın girişine konu olacaktır.

Bir başka kategoriden tarihçiler de vardır: hükümdarların hükümdarlık sürelerinin uzunluğunu, soybilimden ve enformasyondan yoksun basit bir sayılama ile veren özetleme yazarları. İbn Raşîk'in³ (*Mîzan al-'amal*'inde) yaptığı da budur; silik taklitçileri de onu izler. Bunlardan hiçbiri güvene layık değildir. Ne kendilerine ne de yapıtlarının uzun ömürlü olacağına inanılmaz, çünkü onlar yararlı belgelerin kaybına yol açmışlardır ve tarihçilerin onuru olan alışkıllardan ve kurallardan

² İfrikya eski Roma Afrikasıdır, yani Tunus ve Constantin (Kuzey-doğu Ceza-yir) bölgesinin bir parçası, Kuzey Afrika.

³ 11. yüzyıl yazarı.

yoksundurlar.

Ötekilerinin yapıtlarını okudum ve geçmişin ve bugünün gizli köşe bucağını yokladım. Düşüncemin uyuşukluktan ve kendini beğenmişlikten uyanmasını başardım. Her ne kadar benim yazar olarak hedeflediklerim iflas da etmiş olsa, ben, bir tarih kitabı yazmak için elimden geleni yaparak ve çeşitli ırkları çevreleyen koşulların üzerindeki örtüyü kaldırarak kendi başıma eşsiz bir yürüyüş yaptım. Bu kitabı bölümlere ayırdım, tarihsel olguları olduğu kadar benim öz düşüncelerimi de işledim. Burada uygarlığın ve hükümdarlıkların nasıl ve neden doğduklarını göstermek istedim. Yapıtımı, bugün Mağrib bölgelerini ve kentlerini şenlendiren iki ırkın tarihi üzerine kurmak istedim, orada hüküm süren (kalıcı ya da geçici) hanedan evleri ile, prenslerini ve eski müttefiklerini de unutmadan. Bu iki ırk, Araplar ve Berberiler, Mağribde o kadar uzun zamandan beri yaşamışlar ki, bunların herhangi başka bir yerde yaşamış oldukları neredeyse düşünülemez, çünkü Mağribin sakinleri başka ırk bilmezler.

Çalışmam üzerinde özenle düzeltmeler yaptım, ve onu bilginlerin ve seçkinlerin yargısına sundum. Yeni bir bölümleme yöntemi benimzedim. Birçok olanak arasından en özgün olanını seçtim. Bu, sonuç olarak, ugarlık (*'umrân*) üzerine ve sitelerin kurulması (*tamaddun*) üzerine bir yorumlamadır, öyle ki, okuyucuya şeylerin neden oldukları gibi olduklarını açıklayacak, imparatorluk kurucularının nasıl tarih sahnesine çıktıklarını gösterecek biçimde bir yorumdur. Sonuç olarak, artık süregelen geleneğe körükörüne inanmak gerekmeyecektir. Geçmişte ve gelecekte halkları ve çağları koşullandıran durum ve koşullar dikkate alınacak, göz önünde bulundurulacaktır.

Böylece yapıtımı bir giriş ve üç kitap olarak bölümledim.

Giriş, tarih biliminin en çarpıcı değerini, saygınlığını işlemektedir, tarihçilerin çeşitli yöntemleri üzerine yorumlar getirmekte ve yanlışlarını ortaya koymaktadır.

Birinci Kitap uygarlığa ve onun ayırddedici çizgilerine ayrıldı: krallık – hükümdar- iktidarı (*mülk*), yönetim (*sultân*), kazanç getiren eylemler, yaşamını kazanma yolları, sanatlar ve bilimler, tüm bu kurumların nedeneleri ve güdülleri ile birlikte.

İkinci Kitap'ın nesnesi tarih, dünyanın yaradılışından günümüze kadar Arap ırkları ve hanedanları (hükümdar ocakları). Bu bölümde Arapların çağdaşı milletlerin (*umam*) ve ünlü hanedanlarının sözü edilir: Nebatiler, Suriyeliler, Persler, İsraililer, Kıptiler, Yunanlar, Bizanslılar (*rûm*) ve Türkler.

Üçüncü Kitap Berberilerin ve onların gruplaşmalarından birinin: Zenet'lerin tarihini içerir, kökenleri, ırkları, Mağrib'in hükümdar iktidarları, ve hanedanları ile birlikte

Daha sonra, sunduğu sayısız aydınlatıcı bilgilerden yararlanmak için ve Kabe ve Medine'de bir Hac ziyareti ile dini görevimi gerçekleştirmek için Doğuya yolculuk yaptım; bir yandan da doğunun tarih yapıtlarını incelemek istedim. Böylece yabancı hükümdarların (Persler (Acemler – '*ajam*') ve Türk hanedanlarının tarihi üzerine bilgilerimdeki boşlukları kapatabildim, ve öyle ki, bu ırkların (Acem ve Türk) çağdaş milletlerini ve hükümdarlarını işleyen bölümlerine yeni bilgileri de katarak yapıtımın ilk yazımını tamamladım. Bunu yaparken kısa ve öz oldum, soyağacına değgin tablolarla başlayarak ayrıntıları araya kattım.

Bu kitabım tamamlanmış bir evrensel tarihtir (*ahbâr al-hlîqa*); yolunu şaşırmış akliselimi tekrar doğru yola dönmeye zorlar. Hükümdar ailelerine ilişkin olayların nedenlerini verir. Sonuç olarak, tarih felsefesinin (*hikma*) kapağını kapatır. Arapların ve Berberilerin tarihini hem yerleşik hem de göçebe halklar olarak inceler. Bu ırkların büyük çağdaş imparatorluklarından sözeder ve olayların nedenlerinden olduğu kadar bizzat olup bitenlerden de çıkartılacak dersleri açığa çıkarır. Bu yüzden ona *Evrensel Tarih Üzerine Konuşmalar – Öğetim Kitabı* ve Arapların, Yabancıların (Perslerin), Berberilerin ve onların zamanının egemenlerinin Davranışları Üzerine Tarih İncelemesi adını verdim.

Hiçbir şey unutmadığımı sanıyorum. Ne ırkların ve hanedanların kökeni, ne eski milletlerin eşzamanlılığı (*ta'âşur*), ne geçmişteki ve dinsel oluşumların bünyesindeki değişikliklerin güdüler, ne hükümdar ocakları, dinler, kentler ve kasabalar, ne güçlüler ve güçsüzler, çoğunluklar ve azınlıklar, bilimler ve sanatlar, kazançlar ve kayıplar, dönüşüme uğramış genel yaşam koşulları, yerleşik yaşam, gezginci yaşam, geçmiş ve gelecek olaylar, uygarlığı ilgilendiren her şey. Eksiksiz olduğumu ve kanıtları ve nedenleri iyi açıkladığımı sanıyorum.

Kitabımın eşsiz bir şey olmasını, olağanüstü bir bilim ile gizli ve içtenlikli bir bilgeliğin derlemesi olmasını sağlayan budur. Bununla birlikte, kendimi değişik yüzyılların bilginleri ile karşılaştırdığımda yetersiz kaldığımı, eksikliklerimin farkındayım. Ve bu kadar zor bir konuda ta derinine gitme konusundaki yetersizliğimi biliyorum. Umarım ki, uzman bilginler bu kitabı eleştirel bir anlayışla hatırlar sayarlık göstermeden incelemek ve sessizce düzeltecekleri yanlışları hoş görmek isyeceklerdir. Bir tek bilginin bilgi dağarcığı az bir şeydir. Ama

eksikliklerini bilmek ve kabul etmek onu yargılayıcılara karşı korur. O halde meslektaşların iyilikçi olacakları umulur. Yapıtlarımı kabul etmek lütfunda bulunmasını Allah'tan diliyorum. O benim herşeyimdir. O beni korur.

Tarih soylu bir bilimdir. Birçok yararlı yönünü sunar bize. Yüce bir amaca ulaşmaktır konusu.

Eski milletlere özgü koşulları, milli karakterleriyle (*ahlak*) açığa vurdukları biçimde bize tanıtır. Peygamberlerin biyografisini (*sîret*), kralların tarihsel olaylar sıralamasını, onların hanedanlarını, ve onların siyasetlerini (*siyâsa*) bize aktarır. Böylece, isteyen: din konusunda ya da dinsel olmayan konuda tarihsel modelleri örnek alarak mutlu bir sonuç elde edebilir.

Tarihle ilgili yapıtlar yazabilmek için sayısız kaynaklara ve çok çeşitli alanlarda bilgilere sahip olmak gerekir. Aynı zamanda araştırmacının kendisini gerçeğe götürecek ve onu yanılgıdan sakınacak düşünen bir kafaya ve derinliğe sahip olması gerekir. Eğer araştırmacı geleneksel anlatılara bağlanıp kalırsa, eğer adetin (*âda*) , siyasetin ana kurallarının (*qawâ'id*) sağladığı ilkeler konusunda, bizzat uygarlığın tabiatı (*tabî'at el-umran*), ve insan toplumunu yöneten koşullar konusunda açık bir fikri yoksa, eğer, beri yandan elindeki eski ya da uzun zaman önceki tarihleri taşıyan belgeleri daha taze ya da çağdaş veriler-

eksikliklerini bilmek ve kabul etmek onu yargılayıcılara karşı korur. O halde meslektaşların iyilikçi olacakları umulur. Yapıtlarımı kabul etmek lütfunda bulunmasını Allah'tan diliyorum. O benim herşeyimdir. O beni korur.

Tarih soylu bir bilimdir. Birçok yararlı yönünü sunar bize. Yüce bir amaca ulaşmaktır konusu.

Eski milletlere özgü koşulları, milli karakterleriyle (*ahlak*) açığa vurdukları biçimde bize tanıtır. Peygamberlerin biyografisini (*sîret*), kralların tarihsel olaylar sıralamasını, onların hanedanlarını, ve onların siyasetlerini (*siyâsa*) bize aktarır. Böylece, isteyen: din konusunda ya da dinsel olmayan konuda tarihsel modelleri örnek alarak mutlu bir sonuç elde edebilir.

Tarihle ilgili yapıtlar yazabilmek için sayısız kaynaklara ve çok çeşitli alanlarda bilgilere sahip olmak gerekir. Aynı zamanda araştırmacının kendisini gerçeğe götürecek ve onu yanılgıdan sakınacak düşünen bir kafaya ve derinliğe sahip olması gerekir. Eğer araştırmacı geleneksel anlatılara bağlanıp kalırsa, eğer adetin (*'âda*) , siyasetin ana kurallarının (*qawâ'id*) sağladığı ilkeler konusunda, bizzat uygarlığın tabiatı (*tabî'at el-umran*), ve insan toplumunu yöneten koşullar konusunda açık bir fikri yoksa, eğer, beri yandan elindeki eski ya da uzun zaman önceki tarihleri taşıyan belgeleri daha taze ya da çağdaş veriler-

le karşılaştırarak değerlendirmiyorsa yanlış adımları ve gerçekliğin büyük ana caddesinden uzaklaşmaları önleyemeyecektir. Tarihçiler, Kuran yorumcuları ve büyük “gelenekçiler” pek çok hatalar işlemişlerdir. Onlar, tarihlerini, ilkeler karşısında denetlemeden, ve aynı cinsten başka anlatılarla karşılaştırmadan oldu bitti havasıyla hemen kabul ederler. Tarihlerini felsefenin (*hikmet*) denek taşında denemeksizin, eşyanın doğasından yardım almaksızın ya da düşünüp taşınmaya ve eleştiriye başvurmaksızın peşin para gibi tutarlar. Böylece, gerçekten uzaklaşırlar, kendilerini, ciddiyetsizliğin ve yanılgının çölünde yitip-gitmiş bulurlar.

Özellikle ne zaman para miktarı ya da askerî eshaş sayısı söz konusu olsa böyle olur, gerçekten uzaklaşırlar. Bunlar, yanlış bilgiler vermenin ve temelsiz açıklamalardan yığınak yapmanın en mükemmel fırsatını oluşturur. Onun için bu çeşitten haberleri kaynağından denetlemek ve daha başka sağlam enformasyonlarla doğrulamak gerekir.

Örneğin, el-Mesudi ve daha birçok başkaları, Musa’nın, yirmi yaştan altında silah taşıyabilecek durumda olan bütün erkekleri teftiş ederek İsraililerin çöldeki ordusunu bir bir saydığını anlatırlar: bu rakam altıyüzbin adamdan fazladır. Oysa, el-Mesudi bu konuda, o zamanın Mısır ve Suriye’sinin bu kadar kalabalık bir orduyu besleyip besleyemeyeceğini tartışmaz kendisiyle. Bir krallık kendi öz olanaklarıyla fazla kalabalık bir birliğin gereksinimlerini karşılayamaz. Bu herkesin bildiği bir deneyim sorunudur. Beri yandan bu gibi ordu mevcutları ne manevra yapabilir ne de göğüs güğüse savaşılabılır: arazi buna elvermez. Savaş düzeninde yayıldığında bu insanlar gözle görülebilecek mesafenin iki üç katından daha fazla uzaklığa kadar yayılacaklardır. Bu koşullarda, bir kanat öteki kanadın ne yaptığını bilemezken, nasıl olur da, iki hasım taraf savaşılabırlar ve ikisinden biri galip gelebilir? Görüldüğü gibi zamanımızda iş böyledir. Ne de olsa geçmiş ve gelecek iki su damlası gibi birbirlerine benzerler.

Dahası var: Pers krallığı İsrail krallığından çok daha güçlüydü: çünkü Nebukodnazar (*Buhtunaser*) zaferi kazandı, Filistin’i yakıp yıktı ve işgal etti, siyasal ve dinsel başkent Kudüs’ü yerle bir etti. Bununla birlikte o Fars vilâyetinin satrabından (*marzbân*)¹, yani batı beyliklerinin yöneticisinden başka bir şey değildi. Oysa, Pers eyaletlerinin tümü – İki Irak² ile birlikte, Horasan, Transoksiyan (*Mâ Warâ’a n-nahr* –

¹ Pers dilinde sözcük karşılığı “sınır muhafızı” – İran’da bugünkü adı buradan gelir.

² Yani Mezopotamya ve komşu İran’ın Kuzeybatısı.

Mavera-ün nehir) ve “Kapılar” (*ebvab*) (Darbend) – İsrail krallığından çok daha geniş bir alanı kaplıyordu. Ama bununla birlikte, Pers ordusu hiçbir zaman benzer bir mevcuda ulaşmadı hatta yaklaştı! Pers birliklerinin en büyük yığınağı, el-Kadisiyye’de³, (tarihçi) Sayf’e göre, 120.000 adam, ya da artçıları ile birlikte 200.000, veya Ayşe⁴ ve ez-Zührî’ye⁵ göre hizmetliler sayılmayacak olursa, 60.000 oldu. İşte Rüstem, bu güçle, el-Kadisiyye’de (Arap generali), Sad’a karşı savaştı.

Beri yandan, eğer İsraililerin sayısı bu kadar çok olsaydı çok daha geniş bir alanı işgal ederlerdi. Gerçekten de daha ileride, I. Bölüm’de görüleceği gibi, belli bir hanedan dönemindeki yönetim birimlerinin ve eyaletlerin önemi ordusunun insan gücü ile ve bu orduyu tutan gruplarla doğrudan orantılıdır. Oysa, bilindiği gibi, İsraililerin toprağı Suriye’de, Ürdün ve Filistin vilayetlerini ve Hicaz’da Medine ve Haybar bölgelerini aşmıyordu. Ayrıca, en iyi uzmanlar Musa (Moiz) ile İsrail arasında yalnızca üç kuşak (*âbâ’*) sayarlar. Moiz, Amram’ın oğlu idi, O, Kâhat’ın oğlu, o da Lévi’nin (*Lâwî*) ve o, “İsrail-Allah” olan Yakub’un (Jacob) oğluydu. Pentateuque’te⁶ Musa’nın soyağacı böyledir. el-Mesudi, İsrail ile Moiz’i ayıran zamanı böyle hesaplar: “İsrail Jozef’in yanına giderken çocukları ile birlikte Mısır’a girer, aşiretler ve onların çocukları, hepsi yetmiş can, Moiz (Musa) ile birlikte çöle gitmek üzere ayrılışlarına kadar Mısır’da 220 yıl kalırlar. Bu zaman içinde Firavunlar, Kıpti kralları onları kendi uyrukları yaparlar.” O halde bir ailenin dört kuşaklık (*ajyâl*) zaman içinde bu ölçüde çoğalabilmesi inanılır bir şey değildir.

Daha yukarıda aktarılan büyük rakamlı asker sayısının Süleyman (Salomon) ve onun ardından gelenlerin krallığının askerleri oldukları da ileri sürülmüştür - bu da daha inanılır bir şey değildir: Salomon (Süleyman) ile İsrail arasında ancak onbir kuşak vardır: Salomon David’in oğlu idi, sırasıyla Jesse’nin oğlu, Obed’in oğlu, Booz’un oğlu, Salmon’un oğlu, Nahasson’un oğlu, Aminadab’ın oğlu, Ram’ın oğlu, Herzon’un oğlu, Phares’in oğlu, Juda’nın oğlu ve Jacob’un oğlu. Bir tek adamın torunları, onbir kuşak sonunda bu derecede çoğalamazlar! Kuşkusuz yüzlerce ya da binlerce olabilirlerdi: bu sıklıkla görülen bir şeydir: Ama bunun üzerinde bir çoğalmaya inanılamaz. Güncel, ulaşılabılır ve iyi bilinen olaylar bunun tersini göstermektedir. İsraililerin

³ Hicret’in 15. yılındaki İran-Arap savaşı.

⁴ Muhammed’in genç karısı..

⁵ 8. yüzyılın tarihçisi.

⁶ Pentateuque – *İsfar-ı hamse* – Eski Ahid’in ilk beş kitabı Exod., vı, 16.

kronikleri kesindir: Salomon'un (Süleyman'ın) ordusu 12.000 adam ve sarayın kapısına bağlı atlar olarak 1.400 binek atından oluşuyordu.⁷ İşte, gündelik habercilerin söylencelerini hesaba katmayı olanaksız kılan ciddi bir bilgi. Zaten, İsrail devleti Salomon zamanında en geniş topraklara yayılmıştı ve en parlak zamanını yaşıyordu.

Her ne zaman, zamanın ya da ona yakın çağların imparatorluklarının kuvvetlerinden sözedilse, ne zaman müslüman ve hristiyan orduları üzerine tartışmaya koyulursa, vergilerin ya da hükümet harcamalarının tutarı, ya da savurganlıkların boyutu, ya da zenginlerin üstüste yığıldıkları malların değeri hesaplanmaya çalışılsa, genellikle, abartma ve olağan dışı şeyler anlatma, kısacası, "sansasyonel" olanın (*ighrâb*), heyecan yaratıcı olanın çekiciliğine kapılma eğilimi kendini gösterir. Askeri sorumlulara ne kadar askerleri olduğu sorulursa, zenginlerin mali durumları denetlenirse, savurganlığın harcamaları soğukkanlılıkla incelenirse gerçek rakamların daha önceden anlatılanların onda birine ulaşmadığı farkedilir. Bunun nedeni basittir: Her zamanki olağanüstü öykülere düşkünlük, hesapları abartmadaki kolaylık, denetimcilere ve eleştirilere karşı aldırışsızlık. Ancak ne var ki, böylelikle, kendi yanlışlarını ya da kendi güdülerini denetlememek, artık kendini ölçülü olmaya ve tarafsızlığa zorlamamak, sonunda incelemeyi ve araştırmayı boşlamak, kendini bu gibi uğraşlara vermemek gibi bir sonuca varılır. Bu gibi tarihçiler, işi oluruna bırakırlar ve yalan şölenleri çekerler kendilerine. "Başkalarını Tanrının Yolu'ndan saptırmak için güzel hikâyeler bulurlar" (XXXI, 6). Bu da onlara yapabilecekleri çok kötü bir hizmettir.

(Tekrar İsraili askerlerin tarihine dönecek olursak) gerçekten de, bu kadar olağanüstü bir nüfus artışının İsraililerin gerçeği olabileceği yolunda bir yanıt verilebilir. Bu durumda bir mucize gerekirdi. Tanrı onların babalarına, İbrahim (Abraham), İshak ve Yakup peygamberlere, torunlarını, gökyüzünün yıldızlarından ve yeryüzünün çakıl taşlarından daha çok sayıya ulaştıracak kadar çoğaltacağını bildirmemeli miydi? Oysa Tanrı onlara verdiği sözü, tanrısal lütfunun bir nişanesi olarak, onlar yararına bir mucize olarak yerine getirebilirdi pekâlâ. Böylece, hiç kimse, İsrail nüfusu üzerine yapılan bir değerlendirmeyi kuşkulu göstermek için zamanın geçerli koşullarını ileri süremezdi.

Bununla birlikte, bu iddiaya, Tevrat'la, yani Yahudiler tarafından tahrif edilmiş Kitap'la sınırlı olan bir geleneğin sözkonusu olduğu iddiasıyla karşı çıkılacaktır. Yanıt şudur: Bu, bildirilmiş bir dine sahip

⁷ 40.000 at arabalar için ve 12.000 binek atı (Rois, CIV, 26 ve CX 26).

olan hiçbir kimsenin kendi Kutsal Kitaplarına karşı bu şekilde hareket etme adetinde olmadığını bilen ciddi insanlar için kabul edilemez bir kanıttır. El-Buhari'nin de kendi yapıtı, gelenekler (*Sahih*) derlemesinde açıkladığı da budur. Bu durumda, İsrailoğullarının sayıca bu kadar olağanüstü bir biçimde artması inanılmaz bir mucize olurdu, ki, şeylerin olağan seyri başka bir yerde buna izin vermezdi.

Öte yandan, bu koşullarda bir meydan savaşının olanak-dışı olduğu doğru ise, o zaman hiçbir savaş olmadığını ve hiçbir savaşın gerekli olmadığını kabul etmek gerekir. Gene aynı şekilde her krallığın kendi öz birlikleri olduğu (daha fazlası olmadığı) gerçek ise, o zaman şunu anımsamak gerekir ki, İsraililer, başlangıçta savaşçı değillerdi ve hanedanları, hükümdar ocakları yoktu. Onlar o kadar çoğaldılar ki, Tanrının kendilerine vadettiği ve Tanrının kendileri için arındırdığı Kenan toprağını ele geçirdiler. Oysa bütün bunlar birer mucizedirler, ve Tanrı, Hakikat yolunu gösteren rehberdir.

2

Tarihçilerin naklettikleri mesellere başka bir örnek: Yemen'deki ve Arabistan'daki Tubba' krallarının hikâyesidir. Denilir ki, Yemen'den yola çıkan bu krallar Tunus'u ve Mağrib Berberilerini ele geçirdiler. Bunlardan biri, Musa'nın çağdaşı ya da aşağı yukarı zamandaşı, Afrikus b. Kays b. Sayfi, Tunus'a (*İfrikya*)⁸ adını veresiymiş. Berberilere karşı büyük bir katliam gerçekleştirmiş, ve onları konuşurlarken duyduğunda "Bu lehçe de (*barbara*) ne böyle?" diye sormuş. İşte böylece onlar Berberiler adını almışlar ve bu adı zamanımıza kadar korumuşlar.⁹ Afrikus Mağrip'ten ayrılırken birkaç Himyarit kabilesini orada bırakmış, bunlar Afrika'da kalıp döl vermişler ve Sinhace ve Kutâma'lara köken oluşturmışlar. Et-Taberî, el-Curhânî,¹⁰ el-Mesudi, İbn el-Kelbi ve el-Beyhaki¹¹ gibi tarihçileri Sinhace ve Kutâma soylarının güney-

⁸ Keyfi, uyduruk bir sözcük kökü. Genellikle Afrika'ya adını Berberilerin verdiği düşünülür: afri ya da ifri (çoğulu ifran) mağara, in anlamına gelir – troglodyte'lere, mağara adamlarına ima var.

⁹ Daha tarih çağının başında, Arap akınlarından önce, Kuzey Afrika'nın halkı "Berber" olarak adlandırılıyordu, kuşkusuz anlatımlı bir terimdir ve doğal ki önce latince, sonra arapçadan alınmıştır.

¹⁰ 10. yüzyılda bilgin kadı, Hazar denizinin doğusundan, İran Gorgân kökenli

¹¹ 12. yüzyılda tarihçi, İbni Haldun'un, İbn Sa'id (8. yüzyıl) üzerinden dolayımli kaynaklarından biri.

Arap kökenli olduklarını ileri sürmelerinin nedeni budur. Berberi soybilimciler bu düşüncede değiller ve haklı olanlar onlardır. el-Mesudi de anlatır ki, Afrikus'un ardıllarından biri, Salomon zamanında yaşamış olan zul-Ezhor, Mağrib'i kuşatmış ve ele geçirmiş, onun oğlu ve varisi Yâsir de aynı şeyi yapmış ve ta aşılmaz vadi "Oued de sable"e (*wâdî ar-ramal*)¹² kadar vardırması, vadi onu geri dönüğe zorlamıştır.

Daha başka denir ki, son kral Tubba, Esed Ebu Karib, Acem Yastâsb, Akhéménide'nin (*Kiyyani*)¹³ çağdaşı, Musul ve Azerbaycan üzerinde hüküm sürdü. Türklere karşı üç sefer yapmış ve onları kıyıma uğratmış. Sonra üç oğlunu, Fars'ı, Sogdiane'ı ve Küçük Asya'yı (*Rûm*) zaptetmek üzere göndermiş. Birincisi Semerkand'a kadar gitmiş ve Çin'e (*Aş-Şin*) girmiş, orada Sogdien'leri talandan gelen kardeşi ile karşılaşmış. Birlikte Çin'i yağmalamışlar, ganimetleriyle birlikte evlerine dönmüşler. Tibet'te (*At-Tubbit*) Himyaritlerden kontenjanlar bırakmışlar; bunlar hâlâ orada bulunmaktaymışlar. Üçüncü kardeş Konstantinopl'a ulaşmış, kenti kuşatmış ve geri dönüğe geçmeden önce Bizanslıları (*Rûm*) kendine tabi kılmış.

Bütün bu yazılanlar gerçeklerden çok uzaktır. Bunlar temelsiz uydurmalar, daha çok öykücülerin mesellerine benzemektedir. Tubba hiçbir zaman Arabistan'ın sınırlarını aşmadı. Başkentleri Yemen'de San'a'ydı.¹⁴ Arabistan üç yandan denizle çevrilidir: Güneyde Hint Okyanusu, doğuda Hint Okyanusundan ayrılarak Basra'ya doğru uzanan Pers Körfezi, batıda ise adı geçen okyanustan çıkıp Mısır'da Süveyş'e kadar giden Kızıldeniz. Bir haritaya bakmak yeter. Yemen'den Mağrib'e gitmek için Süveyş'ten geçmek gerekir, ve ayrıca Kızıldenizden Akdeniz'e geçmek için de (bu noktada) iki günlük yürüyüş hesaplanır. O halde büyük bir kralın, ardında kalabalık bir ordu ile bu yolculuğu yapabilmesi inanılmaz bir şeydir, hele ki bu ülke kendisine ait değilse. O çağda Amalecit'ler ve Kenanlar Suriye'de, Kiptiler Mısır'da ve İsrailoğulları da Suriye'de olduklarına göre bu daha da inanılmazdır. Bununla birlikte Tubba krallarının bunlarla savaştıklarını ya da bu toprakları herhangi bir zamanda işgal ettiklerini gösteren hiçbir şey yoktur. Üstelik Yemen, Mağrip'ten çok uzaktır ve bir ordunun da araç-

¹² Bu, Yahudi söylencelerinden "Sabbat Irmağı"dır. İspanya'da *Guadarrama* sözünün sözcük köküdür.

¹³ (*Kiyyani*) Firdevsî'nin Ulusal Destanı *Şehname*'nin başında okunan antik Acem hanedanını anlatan Farsça *Kiân* sözünün kusurlu bir arapça çevirisi.

¹⁴ San'a, Yemen'in başkenti, 2.600 metre yükseklikte kurulmuştur. Yaklaşık 160.000 nüfusu vardır. Ettore Rossi, 1936-37 de burada konuşulan Arap lehçesini incelemiştir.

gereç ve yiyeceği sağlanmalıdır. Askerler, kendi ülkeleri dışında, tahıla ve sürülere elkoymak zorundadır ve geçtikleri her yerde o ülkeden beslenmek durumundadırlar. Dahası, bu yöntemle ancak yetersiz miktarda erzak ve hayvan yemi sağlayabilirler. Gereksinimleri kendi ülkelerinden getirtmeyi isteseler yeteri kadar yük hayvanı bulamazlar. Ve işte koşulların zoruyla, oralardan beslenmek için geçtikleri toprakları işgal etmek ve tabi kılmak zorundadırlar. Her durumda, yabancı birliklerin güçlükle karşılaşmadan bir ülkeden geçebileceklerine ve erzak gereksinimlerini karşılamak için alış-veriş yapabileceklerine inanılmaz. Kısacası, Tubbaların Mağrib'e seferleri üzerine hikayeler ahmakça ya da uydurulmuş şeylerdir.

Mağribde sözde "Oued de sable" (Irmak vadisi) diye bir şeyden söz edildiği hiç duyulmamıştır, oysa Mağrib, birçok kez baştan başa katedilmiştir; her zaman her yanından gelip geçen gezginler ve ordular Mağrib'in yollarını iyi tanurlar. Ama gene de, olağanüstü yanı dolayısıyla bu hikayeyi anlatmaktan hoşlanılır.

Şimdi de Tubba krallarının Doğu'ya Türklerin ülkesine yaptıkları sözde seferlere gelelim. Kuşkusuz bu kez varış yolları daha geniş. Ama aradaki uzaklık daha büyük ve Persler ve Bizanslılar Türklere giden yolun üzerindeler. Oysa Tubbaların herhangi bir zaman Pers ve Bizans topraklarını işgal ettiklerine dair hiçbir belirti yok. Sadece Irak ve Arap ülkelerinin uç vilayetlerinde, el-Bahreyn ile el-Hîra'nın¹⁵ sınır bölgelerinde Perslerle savaştılar. Bu savaşlar, Tubba zul-Ezhor ile Kiyânide Kralı Keykâvus arasındaki, sonra genç Tubba Ebu Karib ile Kiyânide Yastâsb arasındaki savaşlardır. Daha sonra, Kiyânidelerden sonra gelen Pers hanedanları ile, özellikle Sasanilerle başka savaşlar da olmuştur. Her ne olursa olsun, uzak mesafeler nedeniyle ve orduların ikmali bakımından, Tubbalar için Türk ülkelerini ve Tibeti zaptetmek üzere yola çıkarak Perslerin ülkesinden geçip gitmek olanaksızdı. Bu konuda bütün anlatılanlar değersiz şeylerdir, hatta kaynak güvene layık görülse de. Tarihçi İbn İshak, Medine konusunda, Evsler ve Hazreçler hakkında, Tubba krallarının sonuncusunun doğuya doğru Irak'a ve Pers ülkesine gittiğini ama Türklerin ülkesine ve Tibet'e bir sefer gerçekleştirdiğini doğrulayan hiçbir şey olmadığını söylüyor. Bu gibi şeylerin hiçbirine inanmamak, ama bir araştırma yapmak ve uygun kurallara göreince karşılaştırmak gerekir. Bu gibi iddialardan geriye hiçbir şey

¹⁵ El-Bahreyn, İran Körfezinin Kuzey-Batısının, bugünkü Bahreyn adalarını da içine alan bölgenin adıydı. El-Hîra, Fırat üzerinde, Perslerin egemenliğindeki Lahmideslerin başkentiydi.

kalmaz. Çünkü Tanrı insanları gerçeğe götürür.

3

İşte temelsiz iddialara en beterlerinden bir örnek daha. Bu söylence alışlageldiği gibi Tanrının *El-Fecr* suresindeki sözüne getirilen yorumdur. “Tanrının ‘Âd-Iram’ı ne hale getirdiğini: onu direkler kenti yaptığını gördün mü?” Yorumcular varsayar ki Iram [İrem] bir kent adıdır ve bu kentin “direkleri” ya da “kolonları” (*‘imâd*) vardı. Ve anlatırlar ki ‘Âd b. ‘Ûs b. Iram’ın iki oğlu vardı, Şadîd ve Şeddâd. Bunlar babalarının ardından hüküm sürmekteydiler. Şadîd kardeşi Şeddâd’ı ülkenin tek hükümdarı olarak bırakarak öldü. Öteki krallar da Şeddâd’a boyun eğdiler. Şeddad cennetin tasvirini duydu ve ona eşdeğer bir şey inşa etmek istedi. Aden çölünün ortasında Iram kentini yükseltti, üçyüz yılını harcadı bu işe Şeddad. Kendisi de 900 yıl yaşadı. İrem, altın ve gümüş sarayları ile, zümrüt ve yakuttan kolonlarıyla, her çeşitten ağaçları ve akar suları ile muazzam bir kentti. Her şey tamam olunca kral tebaası ile birlikte Iram kentine vardı. Ama bir gündüz ve bir gecelik yürüyüşten sonra, Tanrı, bir uğultu, bir gürültü gönderdi göğün yükseklerinden ve herşey mahvoldu. En azından et-Taberî, es-Sa’alibi ya da ez-Zemahşeri gibi Kuran yorumlayıcılarının anlattıkları böyle. Bunlar, Peygamberin arkadaşlarından biri olan Abdullah b. Kilâba’nın bir gün develerini ararken rastlantı olarak yolunun bu kente düştüğünü ve oradan taşıyabildiği kadar şeyi alıp götürdüğünü ileri sürüyorlar. (Halife) Muaviye böyle bir şeyden söz edildiğini duyuyor ve Abdullah’ı huzuruna çağırıyor, Abdullah da macerasını ona anlatıyor. Bunun üzerine Muaviye (*oracle* – yetkili kâhin)¹⁶ Kab el-Ahbâr’ı getirtiyor, o da şöyle diyor: “Bu, kolonlar kenti İrem’dır. Senin hükümdarlığın sırasında beyaz tenli, kısa boylu, kaşında ve boynunda birer beni olan, develerinin peşine düşmüş sarışın bir müslüman tarafından ziyaret edilecektir.” Bunun üzerine Ka’b başını çeviriyor ve İbn Kilâba’yı görüyor ve bağırıyor: “Ta kendisi, işte o!”.

O zamandan beri hiçbir yerde bu kentten söz edildiği duyulmadı. Bu kentin inşa edilmiş olması gereken Aden çölü Yemen’in ortasında uzun zamandan beri insanların oturmakta oldukları; rehberlerin ve gezginlerin yollarından gelip geçtikleri bir bölgede bulunur. Oysa hiç kimse, hiçbir vakanüvis böyle bir imada bulunmamıştır. Eğer yorum-

¹⁶ Oracle – Yemen’in Yahudi kâhin’i sözkonusu, İslam’ın başında İslama dönmüştür.

cular kentin başka antik yapıtlar gibi kaybolmuş olduğunu söyledilerdi anlatıları akla yakın olabilirdi. Ama onlar bu kentin hâlâ mevcut olduğunu olumluyorlar! Kimileri bunun, eskiden 'Âd'ın halkı tarafından işgal edilmiş olan Şam kenti olduğunu ileri sürüyorlar. Zırvalayan başkaları ise kentin görünmez olduğunu, yalnızca kâhinler ve sihirbazlar tarafından görülebileceğini söyleyecek kadar ileri gidiyorlar. Bütün bunlar basit efsanelerdir.

Kuran yorumcularının hayalleri gramere dayanan gerekçelerden yola çıkarak kendini doğrulamaktadır: mademki İrem sözü "kolonlar kenti" (*zadıül-'imâd*) sanına sahiptir, ve 'imâd sözü de "kolonlar" anlamında alındığında, bundan, İrem'in bir yapıyı isimlendirdiği anlamı çıkar ancak. Yorumlayıcılar ayrıca İbn Zubeyr'in etkisi altında da kaldılar, İbn Zubeyr (Kuran'ın metninde) 'Ad'ı, dolaylı durum olarak (*cas indirect* olarak) değil de ulama ile oranlayarak 'Ad d'İrem olarak okuyor. Bu (yanlış) ders onları masallar uydurmaya yöneltiyor ve bu masallar da, kendi isteği dışında bir komik olan Sifaveh'in yorumlarından hiç de daha fazla bir değer taşıyor.

Gerçekte, bu ünlü "direkler" çadır kazıklarından başka bir şey değildir. 'Âd insanları büyük yapıcılar olduklarına göre elbette ki kolonlar akla gelebilir. Ama burada belli bir kentte belirli bir yapının söz konusu olduğunu kabul etmemize olanak verecek hiçbir şey yoktur. İbn Zubeyr'in "kurulu bir durum" (taclama hali- g nitif) gibi okumakta hakkı varsa da bu düpedüz kabileye değgin ilişkiyi anlatmak içindir –  rneğin: Kin na'nın Kureyş'i gibi, Mudar'ın  ly 'ları ya da Nizâr'ın Rabîa'ları gibi. Her ne olursa olsun, Kuran'ın, besbelli ki, hiç ilgisi olmadığı yerde bu gibi masallar uydurmak hiç de gerekli değildir.

4

Tarihçilerin başka bir uydurması da: (Halife H r n) er-Raşid'i (Harun Reşid'i) Bermekilerin (Bermekoğullarının) yetkesini yıkmaya sevkeden nedenler. Bu, halifenin kız kardeşi el-Abbase ile azatlı oğlu (*mevl *) Halid oğlu Yahya oğlu Cafer (Cafer bin Yahya bin Halid'in) hikâyesidir. Raşid, birlikte şarap içmek üzere her ikisinin de kendisiyle birlikte olmasını istemişmiş. Ama nasıl edeceğini bilemiyormuş. Bunun  zerine bunlara beyaz bir evlilik yapma izni vermeye kadar vermiş. Ne var ki el-Abbase Cafer'e aşık olmuş ve onunla yalnız kalmak ve –sarhoş olduğu bir sırada– onu kandırmak için bir hile bulmuş –diye anlatılır– ve marifetlerinin sonucunda gebe kalmuş. Halife bunu

duyduğunda çok öfkelenmiş.

Oysa bu serüven el-Abbase'nin konumu, dini, kökeni ve toplumsal düzeyi ile hiç bağdaşmıyor. O, Abdullah bin 'Abbas'tan gelmekteydi, 'Abbas ile aralarında İslamın 'Abbas'tan sonra en büyük ve en seçkinleri olan dört kuşak adam vardı. el-Abbase, "Halifelerin babası denilen" Ali'nin oğlu Muhammed es-Seccad'ın oğlu Ebu Cafer'in oğlu Muhammed el-Mehdi'nin kızıydı. Ve Ali, Peygamberin amcası el-Abbas'ın oğlu Kuran'ın açıklayıcısı Abdullah'ın oğlu idi. Demek ki halifenin kızı ve kızkardeşi, krallık kanundan ve halife soyundan gelmeydi ve Muhammed'in arkadaşlarının ve amcalarının kuşağından iniyordu. Doğuşu bakımından İmam'ın, Tanrı esininin (*ilham-ı Rabbaninin*) aydınlığının ve Meleklerin ziyaretinin çok yakınındaydı. Henüz, bedevilik çağının (*badâwi*), arabizmin (*'urûbbiyye*), sadeliğin (*sazece*) çok yakınındaydı ve lüks alışkanlıklarından ve günahın gür otlaklarından öylesine uzaktaydı. Onda hiç iffet ve alçakgönüllülük yoksa başka nerede bulunacaktı bunlar? Eğer o kendi evini bırakıp gidiyorsa kirlenmemişlik ve fazilet nerede bulunabilecekti? Nasıl kendi kanını Cafer'in kanıyla birleştirmeye, kendi Arap soyluluğunu azatlı bir Pers Cafer ile birleşerek kirlletmeye razı olacaktı? Cafer, el-Abbase'nin atalarından birine, Peygamberin amcasına ve soylu Kureyşilere ait olan bir kölenin ya da bir azatlının soyundan iniyordu. Cafer ve babası, şan ve şereflere ulaşmak için Abbasilerin (yükselen görkeminden) yararlanmaktan başka bir şey düşünmediler. Öte yandan, Halife er-Raşid, o kibiriyle ve gururuyla böyle uygunsuz evliliğe nasıl razı olacaktı ki? Bu hikayeyi tarafsızlıkla düşünüp taşınacak ve el-Abbase'yi zamanının herhangi bir büyük hanımefendisi ile karşılaştıracak biri, kim olursa olsun, kendi hükümdar ailesinin bir azatlısı ile anlatıldığı biçimde davranışta bulunduğu yolunda inanılmaz bir düşünceyi reddedecektir. Bu hikayenin inanılmazlığına kanaat getirecektir. Ama hangi prensler er-Reşid'in ve el-Abbase'nin ayağının tozu olabilir?

Gerçek bambaşkadır. Bermekoğullarının düşüşü iktidarı ele geçirme ve kamu gelirlerine kendileri adına elkoyma girişimi yüzünden olmuştur. Bu el koyma öyleydi ki, halifeye biraz para gerekse bunu sağlayamıyordu. Bermekiler işlerin yönetimini onun elinden almışlardı ve iktidarı onunla paylaşıyorlardı. Halife'nin krallığın yönetimiyle görülecek bir işi kalmamıştı artık. Aynı zamanda onların etkinliği ve ünü gitgide artıyordu. Kendi oğullarını ve sadık adamlarını yüksek devlet görevlerine atıyorlar, böylece vezirlik, kâtiplik, ordu komutanlığı, mabeyinci, kalem ve silah görevlerinin önünü tıkıyorlardı. Denilir

ki, er-Raşid'in sarayında askerî sivil yirmibeş yüksek orunlu kişi vardı, hepsi de, öteki saraylıları geri püskürtmüş olan Yahya bin Halid'in oğullarıydılar. Bütün bunlar bizzat Yahya'nın saygınlığından ileri geliyordu. Yahya, veliaht prens olduğu zamanda er-Raşid'i yetiştiren adamdı, ve halife olduğunda da danışmanı olarak yanında kalmıştı. Raşid işlerini yönetmesine izin veriyordu ve ona "baba" diyordu. Bunun sonucu da Bermekoğulları sınırsız güce sahip oldular. Ve gitgide daha küstahlaştılar, gitgide daha sözgeçirir ve daha göze görünür oldular. Herkes onları dinliyor, herkes onlara belbağlıyordu. Para verenlerin Bermekoğullarının gözüne girme umuduyla İmparatorluğun gelirleri onların hazinesine akıyordu. Onlar da Alicilere (*şia*) ve Peygamber ailesinin önde gelenlerine hediyeler ve lütuflar dağıtıyorlardı. Yoksul olanlara yiyecek veriyorlardı. Köleleri azad ediyorlardı. Kısaca, onlara düzülen övgüler halifenin övgülerini geçiyordu. Talepte bulunanlara hediyeler veriliyor, lütuflara boğuyorlardı. Her eyalette ve kentlere yakın yerlerde, köyleri ve ve mülkleri vardı.

Kuşku yok ki, bu gidiş sonunda sarayın hoşnutsuzluğuna yol açtı ve yüksek orunlu kişileri kızdırdırmıştı. Çekememezlik ve kıskançlık maskesini attı ve entrikanın akrepleri devlet divanının oyuklarına, yarıklarına dalıdalıverdiler. Komplo Cafer'in dayıları Kahtablar tarafından yürütüldü. Hiçbir şey, ne kanbağı, ne akrabalık onları o ağır, yürek yakan hasetlerinden döndüremedi. Bu çekememezlik, efendilerinin kafasında, büyüyen kıskançlığına, güçbela geçinir duruma düşmeye ve böylece vesayet altında yaşamaya karşı nefretine, Bermekoğullarının kendini beğenmişliklerinden doğan gizli hınca eklendi. Bermekoğulları ölçüyü kaçırdılar ve sonunda açıkça kafa tutar oldular. Bu, tarihte, el-Mansur'a karşı isyan eden Yahya bin Abdullah bin el-Hasan bin Ali b. Ebu Talib, "Arınmış Ruh"un (Nefsüz) kardeşi, Muhammed el-Mehdi (Muhammed Mehdi) olayı oldu.

Bu Yahya, el-Fadıl bin Yahya tarafından Harun Reşid'in eliyle yazılmış bir izin belgesiyle Daylam ülkesinden götürüldü. Tarihçi et-Taberî bunun ona bir milyon dirheme (dirham) malolduğunu ileri sürer. Halife, Yahya'yı, kendi evinde, gözünün önünde hapis tutması için Cafer'e teslim etti. Ama Cafer, kendi yetkisini kullanarak onu serbest bıraktı, sözde Peygamber kanına saygıdan ötürü, ama aslında onun nereye kadar gidebileceğini görmek istediği için. Halifeye olay bildirildiğinde Cafer'i soyguya çekti, o da Halifeye mahpusu serbest bıraktığını itiraf etti. Harun Reşid onu onaylamış göründü ve içi içini kemirek ses etmedi. İşte böylece Cafer, kendi elleriyle ailesinin yuvarlana-

çağı çukuru kazdı: gökler başlarına yıkıldı ve toprak onları yuttu. Bu onların şan ve şöhret günlerinin sonu ve gelecek kuşaklar için de bir örnek oldu.

Bu olup bitenlerin ışığında bu olayların apaçık oldukları zahmet-sizce açıklanabilecekleri iyice görülüyor. İbn Abdrabbih,¹⁷ er-Raşid ile büyük-büyük amcası Davud b. Ali arasında Bermekilerin düşüşü konusundaki konuşmayı nakleder; İbn Abdrabbih'in şairler bölümünde, bu konuda el-Abmâî ile Halife ve el-Fadl b. Yahya arasında geçen samimi görüşmenin anlatısını okuyabilirsiniz. Bundan anlaşılıyor ki onun kaybına neden olan şey kıskançlık ve iktidar uğruna mücadeledir. Bermekilerin düşmanı olan saraylı nedimlerin halifenin hıncını körüklemek için kulaklarına ulaştırdıkları dizeleri de buna eklemek gerekir:

"Ne olur Hind bize verdiği sözü yerine getirsin!
Derin üzüntülerimize merhem olsun!
Ve bir kez olsun harekete geçsin!
Güşsüzdür o efendi ki efendi olmasını bilmez..."

Harun Reşid bunu duyduğu zaman bağırdı: "Bak hele ben bir güşsüz ha!" Böylelikle ki Bermekilerin (Bermekoğullarının) hasımları onun kabaran kıskançlığını iyice büyötmeyi onun korkunç intikamını onların üzerine püskürtmeyi başardılar. Allah bizi husumetten ve güşlünün iradesinden korusun!

Sözde sefahat arkadaşlarıyla birlikte içip sarhoş olan Halife hakkındaki ayyaşlık suçlamalarına gelince, iğrenç şeyler bunlar. Onun dinsel görevlerini yerine getirmek ve adaleti sağlamak için gösterdiği özen bu iddiaları yalanlar. O, tanrıbilimcilerin ve dindar kişilerden oluşan bir toplumun peşinden giderdi. El-Fudayl bin 'İyâd ile, İbn es-Sammâk ile ve el-Umarî ile görüşüyordu ve Sufyân ile yazışlıyordu. Durmadan vaaz veriyor, Mekke'de Kâbe çevresinde dua ediyordu, sofuydu, ibadet zamanlarını gözetiyor, sabahın er saatinde dua ediyordu. Her gün, et-Taberî ve daha başkalarına göre, fazla bir iyilik olarak, fazladan hasenat olarak yüzlerce kez secdeye kapanıyordu. Her yıl, sırasıyla, Mekke'ye hac ziyareti yapıyor ya da hak dininden olmayanlara (inansızlara) karşı bir sefer gerçekleştiriyordu. Bir gün, dua ettiği bir sırada kendisine uygunsuz bir uyarıda bulunan soytarısını payladı. Harun Reşid "Nasıl olur da Yaratıcımu taparcasına sevmekten geri ka-

¹⁷ Cordoue'lu şair, 10. yüzyılın başında ölmüştür, "Collier"nin (El-Ikd) yazarıdır.

labilirim!” demişmiş, İbn Ebu Meryem “Gerçekten, nedenini ben de anlayamıyorum!” diye yanıt vermiş. Halife bıyık altından gülmekten kendini alamamış, ama gene de öfkeyle dönmüş ve İbn Ebu Meryem’e “Daha neler? Dua sırasında da mı? Kuran’a ve İslam’a dikkat! Bunun dışında canın ne isterse onu yap” demiş.

Kendinden önce gelenler gibi, Harun Reşid de sade ve kültürlü bir adamdı. Gepgenç bir adamdı ve büyük-babası Ebu Cafer’i (el-Mansur’u) yitireli de pek uzun zaman olmamıştı. Oysa o büyük oruna varışından sonra olduğu kadar önce de dindar ve bilgin bir adamdı. Mâlik’e¹⁸ *Muwatta*’yı yazmasını öğütleyen odur, şöyle demiştir ona: “Görüyorsun Ebu Abdullah, bu konuda senden ve benden daha fazlasını bilen kalmadı artık yeryüzünde. Ben görevlerimle dopdolu olduğuma göre insanlara yararlı bir kitap yazmak sana düşüyor. Bunu yaparken, İbni ‘Abbâs’ın aşırı hoşgörüsünden, İbn ‘Umar’ın aşırı katılığından uzak tut kendini ve yazdıklarını okuyucularının ayakları altına ser (*watti*)”. Malik, bu sözleri “el-Mansur, o gün, bana yazma sanatını öğretti” diye yorumlamıştır.

El-Mehdi, el-Mansur’un oğlu, er-Reşid’in babası, ev halkını yeni giysilerle giyindirmek için devlet bütçesini ölçülü kullandığını görmüştü. Bir gün, adamlarının eski giysilerini onarmaları için terzilerle tartışmasının üzerine geldi. el-Mehdi protesto etti ve ona, “Müminlerin kumandanı, bu yıl, senin adamlarını benim kendi gelirimden giydirmeyi öneriyorum” dedi. Ne onu engellemek ve ne de devletin son kuruşlarını harcamak istemeyen el-Mansur “Öyle olsun!” diye yanıtladı onu. Oysa, Harun Reşid bu prenslerden sonra pek kısa bir zaman yaşamıştı. Benzer örneklerin ortasında yetişmişti ve bu alışkanlıklar onun ikinci doğası olmuştu. Nasıl olur da şarap içici biri, herkesin bildiği bir içkici olabilirdi o? İslam öncesi soylu Arapların şarap kullanmaktan beri durdukları bilinir. Onlar bağ da yetiştirmezlerdi. Ve çoğunluk bu içkiyi onaylamazdı. Reşid’e ve babalarına gelince, onlar, dini konularda olsun ya da dinle ilgisi olmayan konularda olsun herhangi bir kınamaya yol açabilecek her şeyden uzak durmaya ve övgüye değer her türlü amele, her türlü fazilete ve Arapların her çeşit özelemlerine sahip çıkıp onları üstlenmeye büyük özen gösterirlerdi.

Zaten, et-Taberî ve el-Mesudi’nin anlattığı (hıristiyan) hekim Cibrîl bin Bakht-Ishû’nun hikayesi var. Halifenin sofrasında balık sunuluyor, Cibrîl halifenin ondan yemesine izin vermiyor, ama balığı kendi evine göndertiyor. Kuşkulanan er-Raşid bir hizmetkârı ile hekimi gözetletti-

¹⁸ Mâlik bin Enes, mâlikî hukuk okulunun kurucusu (8. yüzyıl).

riyor, hizmetkâr hekimin bu balıktan yediğini görüyor. Bunun üzerine açıklamak ve kanıtlamak için Cibrîl balıktan üç parça alıyor ve herbirini ayrı bir kaba koyuyor. Birinci parçayı baharatlandırılmış et, sebzeler, acılı salça ve şekerli şeylerle hazırlıyor. İkinci kaptaki balık üzerine buzlu su döküyor, üçüncüsünün üzerine ise şarap döküyor. Birincisini ve ikincisini göstererek “İşte diyor halifenin yiyecek tarifesi usulünce hazırlanmış ya da hazırlanmamış” diyor. Üçüncüsüne gelince “bu da benim için” . Ve üç yemeği de sofracı başına veriyor. Halife uyandığında paylamak üzere Cibrîl’i huzura çağırıyor. Cibril balıkla hazırlanmış üç yemek kabını da getirtiliyor. Halife de şarapla hazırlanmış balığın bir kırıntı çorbasına döndüğünü, öteki iki balık parçasının ise bozulduğunu ve kötü koktuğunu saptıyor. Bu sonuç hekim için bir özür oluşturuyor. Her ne ise, bu anlatı Harun Reşid’in şaraptan uzak duruşunun bütün çevresince ve sofrada arkadaşlarınca çok iyi bilinir bir şey olduğunu göstermektedir.

Gene Harun Reşid’in (şair) Ebu-Nuvas’ı kaşarlanmış içkiciliğinden dolayı hapsettiği ve ancak iyileştikten ve nedamet getirdikten sonra kendisini saldıgı da bilinen bir olaydır. Halife Reşid, yalnız, hurma şırası (*nabîl*) içiyordu, bu da bilindiği gibi Irak (hanefî) okulunun izin verdiği bir içkiydi. Ama o, hiçbir zaman saf şarap (*hamr*) içmekle suçlanamaz ve bu çeşitten beyanlara itibar edilemez. Er-Reşid elbette ki, müslümanların en başta gelen en ağır günahlarından birini işleyecek bir adam değildi. Ayrıca, ilk Abbasilerden hiçbiri kendini israfa ya da giyim-kuşam, takılar ya da yiyip içme konusunda kadınca lükse kaptıracak kadar ileri gitmediler. Onlar hâlâ bedevi (*badâwa*) yaşamının katılığına ve sadeliğe (*sazce*) imana çok yakın duruyorlardı. Nasıl olur da helâl olanı, caiz olanı bırakır da caiz olmayana, harama yönelirlerdi? et-Taberî ve el-Mesudi gibi tarihçiler ilk Emevi ve Abbasi halifelerinin, atlarında, kemerleri sözkonusu olsun, kılıçları, dizgin ya da eyerleri sözkonusu olsun hafif gümüş süslemelerle yetindiklerini kabul etmekte birleşirler. Altından (koşum takımıyla) donatılan ilk halife el-Mutaz b. el-Mutevekkil, yani Harun Reşid’in dokuzuncu ardılı (halefi) olmuştur. Aynı şey giysiler için de sözkonusudur. Bu koşullarda, içki konusunda nasıl başka bir ölçüt geçerli olabilirdi ki? Bütün bunlar daha da açık seçik olarak görülecektir, eğer Allah isterse, bu yapıtın birinci kitabında bedevi hanedenlarının (*devle*) nasıl başladıkları açıklanacaktır.

Kadı ve (halife) el-Memun'un arkadaşı Yahya bin Aksam konusunda da benzer hikayeler vardır. Söylenir ki, hep birlikte şarap içerlermiş ve bir akşam, kadı, şarhoş olup mersin ağacının içine gömülü olarak uyuyakalmış. Uyandığında şu dizeler söylenmiş kendisine:

"Ey benim Efendim, Yüce Tanrım, tüm insanların Efendisi!
Genç bir sakinin kurbanı olarak görüyorsunuz beni:
Kendini ihmale uğramış sanarak, uyumda,
Beni yoksun etti, zekamdan ve dinimden."

Oysa, Harun Reşid için kabul edilenler pekâlâ İbn Aksam ve el-Memun'a uygulanır. Onların içtikleri de hurma şırası (*nabîl*) idi, (Onların hukuk sistemlerinin) içilmesine izin verdiği içecek. Demek ki sarhoşluk sözkonusu değildir. Kadı Yahya ile Halifesi arasında içli dışlılık dinsel kökenliydi. Her ikisinin de el-Memun'un odasında yattıkları doğrudur. El-Memun'un aşırı hatırsayarlılığını, kibarlığını gösteren özellikler anlatılır: bir gece Memun uyanıyor, kalkıyor ve kadıyı rahatsız etmemek için oda lazımlığını (*inâ'*) arıyor. Bu ayrıca her ikisinin de sabah dualarını birlikte yaptıklarını gösteren bir olgudur. Bundan sonra, birlikte içki içtikleri tasarlanabilir mi? Yahya bin Aktham'ın, İbn Hanbel¹⁹ ve Kadı İsmail tarafından övgüyle sözü edilen ve özellikle de et-Tirmizi'nin kendisinden yararlandığı bir gelenek aktarıcısı olduğunu da hesaba katmazsak. Uzman-gelenekçi el-Mizzi, bizzat el-Buhari'nin kendisinin de, kendi (ünlü) Sahih'i dışında başka derlemelerinde de Yahya'nın yetkisinden yararlanır. Öyleyse Yahya'yı bu kadar alçakça eleştirmek bütün bu bilgilere çatmak, onları suçlamak anlamına gelir.

Başka bir şey daha: Sapıklar, Yahya b. Aktham'ı oğlan çocuklarına (*ghilmân*) düşkün olmakla suçlarlar. İşte Tanrının yüzüne karşı bir hakaret ve ulemaya yöneltilmiş bir iftira!. Bunlar, kuşkusuz Yahya'nın saygınlık ve değerini, ayrıca halife ile dostluğunu çekemeyen düşmanları tarafından uydurulmuş aslı faslı olmayan anlatılardır. Sanki onun bilgisi ve saygılı sevgisi bu çeşitten imaların inanılır olmasına izin vermiş gibi! İbn Hanbel, Yahya hakkında bu çeşitten söylentilerin dolaştığını öğrendi, ve "ey Büyük Allahım, Büyük Allahım kim anlatır böyle şeyleri!" diye bağırdı. Ve kesin ve açık bir yalanlama ile karşı

¹⁹ Hanbeli hukuk okulunun kurucusu. 855 yılında ölmüştür. Dürütlük ve doğruluğu ile, güçlü karakteri ile ünlüdür.

çıktı. İsmâîl'e gelince, o şöyle haykırır: Tanrının hoşuna giden, onun gibi çekemeyen kıskançların yalanlarıyla üzerine gölge düşürülen bir adamın doğruluğu, dürüstlüğüdür ('*adâla*) sadece". Ve ekledi "Yahya b. Aktham suçlandığı, erkek çocukları ile suçlu ilişkilerden Tanrının huzurunda suçsuzdur. Onun en gizli düşüncelerini öğrenmiş bulunuyorum ben: onda Allah korku ve saygısından başka hiçbir şey bulamadım. Besbelli onun sevimli cana yakınlığı ve neşeli karakteri bu çeşitten iftiralara yol açmış olsa gerektir." İbn Hibbân ise beri yandan *Thiqât*'ında bu konudan sözeder ve bütün bu hikayelerin kabul edilmeyecek şeyler olduklarını pek çoğunun da gerçek dışı olduklarını söyler.

Bu da el-İkd İbn Abdrabbih de okuyabileceğiniz, Halife el-Memun'un, kızı Bûran ile evlenerek nasıl el-Hasan b. Sahl'ın damadı olduğunu açıklamak için yazdığı sepet hikâyesi gibi bir şeydir. Bir akşam el-Memun Bağdat sokaklarında gezinirken büyük bir sepet görüyor; sepet bir çatının yukarısında duran bir makaradan geçirilmiş ipekten bir ipin ucunda asılı durmaktadır. Sepete oturuyor, bir de bakıyor ki sepetle havaya yükseliyor. Bir salona giriyor. İbn Abdrabbih bu salonu betimliyor bize: göz kamaştırıcı halılar, görkemli mobilyalar, her şey insanın gözünü ve aklını sarıyor, hayran bırakıyor. Ve o sırada gözhacı bir güzellikte bir kadın duvar halılarının ardından ortaya çıkıyor ve el-Memun'u buyur etmek üzere ona doğru yürüyor ve ona kendisiyle birlikte gelmesini öneriyor. Dediği gibi yapıyor ve geceyi bu güzel kadınla birlikte içmekle geçiriyor. Sabahleyin, geride bıraktığı ve kendisini beklemelerini söylediği adamlarının yanına dönmek üzere ayrılıyor. Ama el-Memun kadına öylesine aşık olmuştur ki babasından istiyor onu. Peki, şimdi bu macerayı el-Memun hakkında bildiklerimizle nasıl bağdaştıralım? Onun dindarlığı, bilgisi, babalarının yanı sıra "iyi yönlendirilmiş" Abbasi halifelerinin, ilk dört halifenin iyi halini örnek almaktaki özeni, imanının bu destekleri? Onun ulemaya karşı saygısı, gerek dualarında gerekse buyruklarında bütün ilahi normları gözetmedeki dikkati? Serserilik etmek, gece yarısı sokaklarda sürterek eğlenmek, ve tanımadığı evlere girmek, bedevilerin yaptıkları gibi aşk entrikaları kurmak? Beri yandan el-Hassan bin Sahl'ın kızının onurunu ve karakterini ve babasının evinde hüküm sürmekte olan şaşmaz ahlak ve fazilet anlayışını böylesine ucuzlatan bir anlatının inanırlığı konusunda ne düşünebilir ki?

Buna benzer pek çok hikaye vardır. Tarihçilerin kitaplarında da sayısız örnekleri bulunabilir. Bunları uyduranlar ve yayanlar yasak meyvenin çekiciliğine ve başkalarının ününe gölge düşürmenin zevkine kendini kaptıranlardır. İnsanlar, geçmişin (aynını yapmış olacakları düşünülen) kadın ve erkeklerini aktararak kendi hovardalıklarını, açık saçıklıklarını haklı göstermeye, temize çıkarmaya çalışıyorlar. Onların bu çeşitten bilgilenimler aramaya ve bunları bulmak için kitap sayfalarını karıştırmaya düşkünlüklerini açıklayan bir şeydir bu. Oysa eskilerin gerçekleştirdiklerini ve ün yapmış eylemlerini taklit etseler daha iyi olurdu: “Öz benliklerini sattıkları şey ne kötüdür!... Bir bilebilselerdi!” (III, 110 ve II, 102).

Bir gün, bir prensi, şarkı ve müzik öğrenmek konusundaki tutkusundan ötürü kınıyordum. Bunun onu ilgilendirmemesi gerektiğini ve böyle bir şeyin uygunsuz olduğunu söylüyordum ona. Bana karşı çıktı ve Halife el-Mehdi’nin oğlu İbrahim’in zamanının en büyük müzisyeni ve en iyi şarkı söyleyeni olduğunu söyledi. Onu şöyle yanıtladım: “Büyük Allahım! Onun yerine babanın ve kardeşinin örneğini izlesen daha iyi olmaz mı! Görmüyor musun ki İbrahim’in tahta çıkışına engel olan şey tam da bu hal ve tutumudur?” Ama uyarılarıma sağır kalan Prens bana sırtını döndü.

Pek çok tarihçi Kayrevan ve Kahire şii halifelerinin Fatımi hanedanı ile ilgili söylentilere pek değer verirler. Onların Ali’den gelen kökenlerini ve Cafer es-Sadık’ın oğlu İmam İsmail’den inişlerini inkar ederler. Aktif rakiplerini yermek suretiyle zayıf Abbasi halifelerinin hoşuna gitmek için uydurma öyküleri dayanak yaparlar kendilerine. Daha ilerde Fatimileri ele alan bölümde bunlardan örnekler aktarılabaktır. Bu yazarlar olguları ve onların tezlerinin düzmeceliğini kanıtlayan tanıklıkları hiç dikkate almazlar.

Fatimilerin tarihi iyi bilinir. el-Muhasib (çarşı denetçisi) denilen Ebu Abdullah Kûtama’yı (Berberileri) Peygamber ailesine katmaya gitti. Bunu haber aldılar. Onun (taht davacısı-talibi) ‘Ubeydullâh el-Mehdi ve oğlu Ebul Kasım için çalıştığını biliyorlardı. Bunlar, endişe ederek, Halifelik merkezi Doğudan kaçtılar, Mısır’ı katettiler, ve tacir kılığına girerek İskenderiye’den ayrıldılar. Mısır ve İskenderiye yöneticisi ‘İsa an-Nevşarî durumdan haberdar edildi, o da birliklerini onların peşine gönderdi ama onları saptayamadılar. Bunun üzerine kaçaklar Mağrîbe gittiler. El-Mutadid (Abbasi halifesi) kaçakların Tunus’un Ağlebilerinde ve Sicilmâse’nin²⁰ Midrârîlerinde (Midraroğulları yanın-

da) aranmalarını emretti, Sicilmâsa beyi kaçakların kendi arazisinde saklandıklarını öğrendi ve halifenin gözüne girmek için onları tutuklattı. Bu olay şiilerin Kayrevan'da Ağlebilere (Ağlebioğullarına) karşı zaferinden önceydi. Bilindiği gibi, sonradan, Fatimilerin davası Tunus'ta, ve Mağribde zafer kazandı, oradan Yemen'e, İskenderiye ve Mısır'a, Suriye ve Hicaz'a ulaştı. Fatimiler müslüman dünyasını Abbasilerle paylaşıyorlardı. Hatta az kaldı onların arasına girecek ve onların yerini alacaklardı. Irak'ta ve Bağdat'ta Daylam'ın bir azatlısı emir Basâsîrî onların tarafını tuttu ve İran'daki Selçuklular ile bir anlaşmazlıktan sonra Abbasi halifesini kovdu. Bir yıl boyunca, Bağdat'ta Cuma günlerinin hutbesi Fatimiler adına yapıldı. Böylece Abbasiler sürekli rakipleri Fatimiler tarafından hep rahatsız edildiler, aynı zamanda İspanya Emevileri de kendi yönlerinden savaş açmakla tehdit ediyorlardı onları. Öyleyse, nasıl olur da sahte bir taht iddiacısı ve bir yalancı, girişimlerinde bu ölçüde başarılı olabilirdi? Bakın, tam tersine, bir düzmeci tarafından kurulmuş olan Karmetilere ne oldu: tüm çabalarında başarısızlığa uğradılar ve yandaşları hep dağıldılar. Onların ahlaksızlığı ve dalavereciliği apaçıktı: acıklı bir sonla sonuçlandılar. Fatimilerin durumu böyle olmuş olsaydı zamanla onların ikiyeüzlülüğü de ortaya çıkardı.

"Bir adamın nitelikleri ne olursa olsun, ensonu, bu nitelikleri öğrenirsiniz."

Fatîmi hanedanı, kesintisiz, yaklaşık ikiyüzyetmiş yıl sürdü.²¹ Mekke'de İbrahim'in (Abraham'ın) kürsüsünü (*Maqâm İbrâhîm*) Peygamberin vatanını ve kabrini, hac mahallinin meleklerce ziyaret edilen kutsal yerlerini işgal ettiler. Hükümran oldukları sürece, onların Cafer es-Sadık'ın oğlu İmam İsmail'den geldiklerine sınıksız inanan yandaşları, en büyük bir sevgi ve özveriyle bir bağlılık gösterdiler onlara. Hatta hanedanın düşüşünden sonra da yandaşları hanedan lehinde silaha sarıldılar. Onların çocuklarının adlarını ilan ettiler ve onları tahta yönelttiler. Onların kendilerinden önce gelen seleflerince yetkili kıldıklarını iddia edecek kadar ileri gittiler. Eğer onların soy ağaçları hakkında en ufak bir kuşku varsa böyle bir riski nasıl göze alabilirlerdi? Yenilik (*bid'at*) ardında koşanlar kendi işlerinde dalavere çevirmemeye, karmaşa tohumları saçmamaya, ve kendi kendilerini yalanlamama-

²⁰ "Sahra limanı" ve şimdiki Rişâni mevkiinde, Tafılalt'ta, Güney Fas'ın eski başkenti.

²¹ Gerçekte 910'dan 1171'e kadar.

ya özen gösterirler.

Kadı Ebu Bekir el Bakillani'nin bu büyük "savunuru övgücünün" (*mutakallim*)²² (Fatimiler hakkındaki) böylesine tutarsız söylentileri gerçek sayma eğiliminde görmek şaşırtıcıdır. Bu, bu hanedanın dile getirdiği aşırı şii sapkınlık nedeniyle midir? Ama bunun onların Ali'den gelen soy ağaçları ile bir ilgisi yoktur; bu şecerenin, Tanrı huzurunda, mezhep sapkınlıklarını haklı gösterme bakımından onlara hiçbir yardımı olmayacaktır. Allah Nuh'u uyarmadı mı ki "Oğlu artık onun ailesinden değildir. O bir günah işlemiştir. Öyleyse bilmediğin konularda bana soru sorma" dememiş midir? (XI, 46). Ve Peygamber Muhammed (kızı) Fatıma'ya şu sözlerle bildirmemiş midir: "Fatıma, yap (ne yapmak istiyorsan)! Tanrı huzurunda hiçbir konuda sana yardım edemeyeceğim."

Bilinen bir şeyi gözönünde bulundurmak, hesaba katmak bir gerevdir. "Tanrı gerçeği söyler ve insanları doğru yola koyar" (XXXIII, 4). O halde diyeceğim ki, tahtta hak iddia eden Fatımi talipleri, konusu oldukları kuşku yüzünden kulakları her zaman kırıyordu. Abbasiler alicileri her zaman yakından gözlüyorlardı, çünkü onların pek çok ve yaygın bir propagandaları vardı. Çeşitli defalar Aliciler konutlarını değiştirmek ve gizli yaşama geçmek zorundaydılar. Şairin dediği gibi:

"Eğer gündüzlere sorarsan benim adım ne diye,
onu bilmezler – ne de evimin nerede olduğunu."

O kadar ki Muhammed'in, İmâm İsmâil'in oğlunun ve 'Ubeydullah el-Mehdî'nin yani (Fatimilerin kurucusunun) dedesinin dedesinin takma adı *el-Maktum* yani "Gizli" idi. Yandaşları, zalimlerinin takibatından kurtulmak için saklandığını düşünüyorlardı. Beri yandan zayıf halifeler Abbasilerin dostları ise Fatimilerin soyağacının gerçek olduğunu, sahte olduğunu yayarak kendilerini daha iyi göstermeye çalışıyorlardı. Abbasilerin himayesindekiler, askeri operasyonlarla yükümlü emîrler, keza bunların hükümetleri bu iftiralarla dolayı pek övünüyorlardı; bunlar, Kutâma Berberilerine, yani Fatimilerin, Suriye, Mısır ve Hicaz'ı ellerinden alan yandaşlarına ve temsilcilerine karşı direniş gösterememiş olmalarını bağışlatmalarına yardım ediyordu.

²² *Kelâm*, yani "(Tanrı üzerine) söz söyleme bilgisi" ya da "(ilahi). Söz Bilimi" denilen bir dinsel bilim söz konusu. Bu müslüman "tanrıbilim" çok kez "skolastik" ya da "diyalektik" diye adlandırılır. (H. Corbin, 1964). Louis Gardet ile birlikte "savunucu savunmacılık" "*apologie défensive*" diye çevirilecektir.

Bağdat kadıları Şerif er-Radî, kardeşi el Murtaza ve İbn el-Bathâvî gibi şahsiyetlerin, Ebu Hamid el-İsfarâynî, el-Kuduri, es-Saymari, İbnül Akfânî, el-Abivardi gibi hukukçuların, şii hukukçu Ebu Abdullah bin en-Numan'ın ve başkent'in başka ileri gelenlerinin imzaladıkları Fatimilerin Alici kökenlerini reddeden yazılı bir tanıklık belgesini kayda geçirecek kadar ileri gittiler. Bu unutulmaz olay 402/1011 de, el-Kadir'in hükümranlılığı zamanında vuku buldu. Bütün bu "tanıklar" kulaktan dolma bilgilerle ve o zaman Bağdat'da yaygın olan kanışa göre ifade veriyorlardı. Çoğunluk Abbasilerin taraftarıydı. Onlardan sonra tarihçiler onlara ayak uydurdular ve bu hikayeyi öğrendikleri gibi bize aktardılar. Bununla birlikte gerçek bambaşkadır. Halife el-Mutadid'in²³ Kayrevan'da Ağlebi'ye ve Sicilmâsa'da Midrarid'e yolladığı mektubun da iyice gösterdiği gibi. Halifenin, Peygamber soyundan gelenler konusunda ne yapacağını bilmekte çok iyi nedenleri vardı.

Devlet (*dawla*) ve iktidar (*sultan*) kamusal alanda bir pazar yeri gibidirler: bilimleri, sanatları ve öteki bilgelik öğelerini oraya çekerler. Öykücüler de oraya üşüşür tıpkı kervanlar gibi. Orada halkın (*al-kâffa*) talep ettiği şeyler aranır. O halde (her şey hükümete bağlıdır): hükümet adaletsizliği, yan tutma ve kayırcılığı, zaafı ve yozlaşmayı kullanmadığı, önlediği zaman ve doğru yoldan sapmadan dürüst alışverişe kararlı ise, o zaman, onun pazarında yalnız saf altın ve katıksız gümüş ile iş görülür. Ama devlet kişisel çıkarların ve rekabet çekişmelerinin, zorbalık, yolsuzluk ve hainlik tacirlerinin kendisini gütmesine izin verirse, işte o zaman sadece sahte para geçer devlet pazarında! Onun için açık görüşlü eleştiri (*nâkid*) bir terazi (*kıstas*) gibi, beğenisinin ve seçiminin ölçütü olmalıdır.

7

İnanılması daha zor olan benzer bir anlatı, Fas'ta (*el-Marip el-Aksa*) babasının ölümünden sonra İmam olan, İdris bin Abdullah bin Hasan bin el-Hasan bin Ali b. Ebu Talib'in oğlu İdris'in torunları (Fezli) İdrisilere (İdrisoğullarına) saldıranların söyledikleridir. Babasının ölümünden sonra doğan genç İdris II'nin babasının bir azatlısı olan Reşid'in piçinden başka bir şey olmadığını ileri sürerler. Allahın terkettiği budalalar! Bilmeleri gerekirdi ki İdris I. Berberiler'den bir kız al-

²³ Mektup daha doğrusu kendi oğlundandır: yazarın bu tarihe aykırılığı daha önce Slane tarafından ortaya konmuştur.

mıştı, Mağribe gelişinden ölümüne kadar bedevi yaşamına kök salmış olarak yaşadı (*'ariq fi-l-badw*). Bedevi yaşamı ise sırlara izin vermez. Bu Berberilerde yani göçebe yaşamı sürdürenlerde kuşkulara elverişli hiçbir yer yoktur. Komşular her zaman her şeyi duyabilir ve komşular kadınların ne yaptıklarını görürler, çünkü evler alçaktır ve duvarlar bitişiktir. İdris I'nın ölümünden sonra Reşid merhumun dostlarının ve yandaşlarının önerisi ile kadınların hizmetiyle ve sürekli gözetimiyle görevlendirildi. Oysa, bütün Fas Berberileri, daha sonra, genç İdris'e bağlılık yemini (*bay'a*) etmek için anlaştılar. Kendi gönül rızalarıyla ona itaat etmeye karar verdiler. Onun için ölmeye ve seferler ve savaşlar sırasında kendi hayatlarını tehlikeye atmaya and içtiler. Eğer onlar bu eş-aldatma hikayesini bilseydiler ya da bu hikâye kendilerine anlatılmış olsaydı, hatta ikinci bir düşmanın ya da yılan dilli bir isyankârın dilinden de yayılmış olsaydı, en azından içlerinden birkaçı bağlılık sözleşmesini reddederdi. Bu durumda her şey Abbasilerin ve onların Tunus'ta görevli Ağlebi (Ağlebioğulları) yöneticilerinin uydurdukları bir suçlamanın sözkonusu olduğuna inanmaya yol açardı.

Bakın nasıl. Birinci İdris, Alicilerin Fah'taki (169/786'da) yenilgisinden sonra Fas'a kaçtığı zaman, halife el-Hâdi, Ağlebilere uyruğuna göz-kulak olmalarını emretti. Ama onlar bunu tam yapamadılar ve İdris Mağrib'e sığındı. İdris orada kendi otoritesini kurdu ve başarılı bir propaganda yürüttü. Daha sonra (Halife) er-Reşid (Harun Reşid), İskenderiye valisi, Abbasi ailesinin korumasındaki Vadih'in şiiciliğe karşı gizli bir eğilim beslediği yolunda uyarıldı. Ve ayrıca Vadih'in (Vazih'in) Mağribden kaçması için İdris'e yardım ettiğini öğrendi ve bu sadakatsiz yöneticiyi öldürttü. Bunun üzerine er-Reşid'in himayesindeki eş-Şammah İdris'ten kurtulmak için bir hile önerdi. Taht iddiasının tarafını tutuyormuş ve Abbasilerle arasını açmış gibi yaptı. O zaman İdris onu koruması altına aldı ve onu yakın çevresine kabul etti. eş-Şammah, İdris'i zehirlemek için bu durumdan yararlandı. Abbasiler, bu ölüm haberini memnunlukla öğrendiler; onların kanısına göre, bu ölüm, Alicilerin Mağrib üzerindeki iddialarına son veriyordu, çünkü İdris'in ölümünden sonra geride bir çocuk bıraktığını bilmiyorlardı. Böylece Alicilerin iddialarında (*da'va*) kısa bir kesinti oldu, ama propagandaları yeniden ortaya çıkmakta gecikmedi ve babası İdris II'nin yerini aldı. Bu, Abbasiler için çok ağır bir darbe oldu, güçten düştüler ve çöktüler. Bundan sonra bu kadar uzak bölgelerde etkin bir biçimde hareket etmeyi artık umamazlardı. H. Reşid'in bütün yapabileceği Mağribde ve Berberilerin koruması altında olduğu bir zamanda

İdris'i hile ile zehirlemektir. Abbasilerin artık yeniden Tunus'lu Ağlebilere (Ağlebioğullarına) çağrıda bulunmaktan başka yapacak bir şeyi kalmıyordu. Bunun üzerine henüz zaman varken İdrisçilerin köklerinin sökülmesini istediler onlardan. Onlar hesabına ne yazık ki, Ağlebilerin kendileri de, Halife el-Memun ve haleflerinin bu amaçla kendilerine yazdıkları mektuplara karşın, Fas Berberileri üzerinde etkili olamayacak kadar zayıftılar. Bu Ağlebiler, belki de, Bağdad'da da fazladan bir sıkıntı yaratacaklardı. Gerçekten de Abbasi halifesi fiilen Memlûklerin (el-Mamâlîk)²⁴ eline düşmüştü. Memlûkler, imparatorluğu kendi hesaplarına yönetiyorlardı, ve politkayı doğrudan ve dalave-relerle "*des tours et des détours*" (*en-nakd ve-l-ibrâm*) ele geçirmişler, insanları, vergileri ve görevlileri herşeyi ... buyrukları altına almışlardı. Çağdaş bir şairin dediği gibi:

"Kafesinde bir Halife
iki Türk zindancısı arasında
Onların dediğini yineler
Bir papağan gibi."

Öyle anlaşıyor ki entrikalardan korkan Ağlebiler her türlü mazerete başvuruyorlardı. Kimi kez Mağrib'i ve halkını küçültüyor, önemsiz gösteriyorlardı. Kimileri İdris'in ve ardıllarının yelpazesini sallıyorlardı. Abbasilere, İdrisilerin kendi arazilerinin dışına taşıklarını yazıyorlar ve isyanın ne kadar korkunç hale geldiğini ve hücumla geçmenin ne kadar tehlikeli olabileceğini göstermek için İdrisilerin paralarını hediyeler halinde ya da vergi olarak Bağdat'a gönderdikleri paralara katıyorlardı – böyle bir durumda bizzat kendilerinin (Ağlebilerin) uyrukluğa bağlarını bozacakları tehdidinde bulunuyorlardı. Ve kimi zaman da denetlemeye gerek bile görmeden (soyla ilgili) iftira yoluna başvuruyorlardı: Bağdat uzaktaydı ve son Abbasilerin düşünce yeter-sizliğine ve Memlûklerin kolay kanarlığına güvenilebilirdi. Ağleboğullarının sonuna kadar bu hep böyle oldu.

(İdris II'nin gayrı meşru doğumu konusundaki) iftiralar, sonunda kamu alanında da sızmaya başladı. İftiracılar, kıskançlıklarını dindirmek için kara çalmalarına yeniden giriştiler. Böylece fiil ile niyeti ayırd etmeyen dinsel ilkelerden uzaklaştılar. İdris "kendi babasının yatağında" doğmuştu ve (Peygamberin hadisine göre) "çocuk doğduğu yatağa aittir" (*el-veled li-feres*).²⁵ Beri yandan, "(Peygamberin) Evinin insanlarını" (*ahl-al-bayt - ehlibeyt*) her türlü ihanet kuşkusundan uzak tutmak

²⁴ Türk kökenli kölelerden kurulu muhafız kuvveti (s.45)

bir iman maddesidir. Tanrı onları sakınmış ve arıtmıştır. O halde İdris'in yatağı günahsız bir yataktır. Kuran'ın hükmü böyledir (XXXIII, 33). Buna karşı çıkanların hepsi suçlu ve inançsızdır.

Eğer İdris öyküsü üzerinde uzun uzun duruyorsam, bu, bütün kuşkuları dağıtmak ve çekemezleri sille-tokat kovmak içindir. Bu karacalmayı İdrisilerin, düşmanları yayıyordu, onlardan birinin söylediğini kendi kulaklarımla duydum. O, Peygamberin soyundan gelenlere sırtını dönen ve bunların atalarına değgin hiçbir şeye inanmak istemeyen bazı Mağribli tarihçilerin yetkesine dayanarak kendi kendini yanıltıyordu. Ama İdris'in ailesi bu leke sürmelerin üzerindedir. (Bu alçaklıkları çürütmeye daha fazla zaman ayrılmayacaktır) çünkü var olmayan bir yanlışı aklamayı iddia etmek bir suçtur. Bu dünyada İdrisilerin savunmasını üstlendiysen, bu, Yeniden Dirilme Gününde onların da benim savunmamı üstlenecekleri umuduyladır.

Bilinmelidir ki İdris'ten gelenlerin Ali kökenine karşı çıkanların büyük çoğunluğu bizzat kendilerinin Peygamber'den geldiklerini ya da Peygamber soyundan olanlarla bağları bulunduğunu iddia eden ve dolayısıyla kıskançlık nedeniyle hareket eden kişilerdir. Bu kadar ün salmış bir kökeni soyuna tanık göstermek yeryüzünün bütün milletleri ve bütün ırkları için büyük bir soyluluk nişanesidir. Ama ayn zamanda kuşkulara da hedef olmak demektir. Oysa, Fez kentinde olduğu kadar Mağrib'in başka yerlerinde de İdrisilerin soyundan gelen kuşaklar o kadar tanınmıştır ki hemen hemen hiç kimse bu kadar sağlam bir soy ağacı (şecere) üretemez ya da üretmeyi umamaz. Burada olan, eskilerden çağımızdakilere kadar milletten millete (*ümme*), kuşaktan kuşağa (*cil*) sürekli bir iletim ve aktarımdır. İdris'in evi-ailesi, Fez kentinin kurucusu, her zaman vardır. Onun camisi konutların ve daracık yolların²⁶ ortasındadır. Onun çıplak kılıcı, (Fez'in) büyük minaresinin tepesine asılı durmaktadır. Kesintisiz geleneğin binlerce kez gerçekleştiği başka kutsal kalıntılar taşıdıkları değer kadar doğrudan tanıklık da etmektedirler. Peygamberin soyundan gelen başkaları Tanrının İdrisilere ihsan ettiği işaretleri görebilirler. Bu prenslerin doğuşunun atalarının Mağribde uyguladıkları hükümlanlık ile nasıl yeniden yükseltilmiş ve canlandırılmış olduğunu saptayabilirler. Onlarla kıyaslanabilir

²⁵ İyi bilinen bir Latin sözüdür ki: *peter is est quem nuptiae demonstrant*, yani "meşru baba annenin eşi-koca-dır".

²⁶ Burada *darb* (çoğulu *durûb*) sözünü kullanan yazarın Mağribli kökeni görülmektedir; bunun anlamı: "patika, yol" demektir, Doğu'da bambaşkadır. Fas dilinde *darb*, Fez'de, Lyon'lu "*traboule*'lar" kadar klasik bir sözdür.

hiçbirşeyleri olmadığını, İdrisilerin topuğuna bile ulaşamadıklarını iyice görürler. Keza şerif kökenine aidiyet iddialarının, İdrisilerinki kadar sağlam dayanaklardan yoksun olduğu zaman çok çok “kabul edilebilir” olabileceklerini kavrayabilirler; çünkü bilineni varsayımdan ve kesin olanı olabilirten ayırdetmek gerekir.

Bütün bu rakip prensler (şerifler) kıskançlıktan bunalıyorlar. Soylu İdrisileri en gösterişsiz konumlara düşürmek istiyorlardı. İşte onların kasıtlı davranışlarını, kötü niyetlerini ve kara çalmalarını başımıza saran budur. Kendilerini haklı çıkarmak için her varsayımın eşdeğerde olduğunu ileri sürüyorlar – kaldı ki bu da kanıtlanmak gerekir. Olay şu ki, Peygamberin, (Ali’nin oğlu) İmâm el-Hasan yoluyla olan akrabalığından başka İdris’in soyundan daha iyi saptanmış bir halefi (torunu) bilinmiyor. Bugün, bu ailenin belli başlı temsilcileri Fez’in Beni ‘İmrân’larıdır. Bunlar Yahya al-Jûtî bin Muhammed bin Yahya el-Addâm bin el-Kâsım bin İdris bin İdris’ten gelmektedirler. Fez’deki Alicilerin başkanlarıdır bunlar. Ataları İdris’in evinde yaşarlar. Bütün Magib’in yöneticisi soylular sınıfıdır bunlar. Bunlardan daha ilerde İdrisi’lerle birlikte yeniden sözedilecektir. İmrân bin Muhamed bin el-Hasan bin Yahya bin İbrâhîm bin Yahya el-Jûtî’nin soyundan gelirler. Şimdiki halde ailenin başı Muhammed bin Muhammed bin Muhammed bin ‘İmrân’dır.

8

Bu yakıştırma anlatılara, bu yanlış görüşlere, Magribli güçsüz hukukçuların Muvahhit hanedanının kurucusu İmam el-Mehdi’ye karşı ileri sürdükleri suçlamalar da eklenebilir. Bunlar el-Mehdi’yi, kendi Allahın Birliği (*tevhid*) öğretisiyle ve öncellerinin (Murabıtların) haksızlıklarına karşı protestolarıyla birlikte bir şarlatan gibi betimlemler. Özellikle –tarafdarlarının inandıkları gibi– Peygamber soyundan gelme olduğunu ileri sürmekle yalandan başka bir şey söylenmiş olmazdı. Ama yüreklerinin derinindeki hasettir onun çekiştiricilerini harekete geçiren. Onlar bilim alanında, hukuk ve din alanında onunla yarışabileceklerini sanmakla kuruntuya kapılıyorlardı. Oysa o, onları aştı, onun görüşü üstünlük kazandı ve yandaşlar kazandı. Onun başarısını kıskanan bu hukukçular, onun öğretisini eleştirerek ve savlarına saldırarak onun etki ve saygınlığını baltalamaya giriştiler. Beri yandan onu çekemeyen bilginler Mehdi’nin düşmanlarından, Lamtûna (Murabıt) hükümdarlarından olağanüstü saygınlık ni-

şanları almışlardı. Lamtûna hükümdarlarının dinî bakımdan özensizliği, yalınlığı (*sazece*) bilinen bir şeydir. Bu hanedan zamanında din bilginleri saygın bir konumda olmanın tadını çıkarıyorlardı ve her biri kendi etkinliklerine göre bulundukları mahallin Meclisinde (*shûrâ* - şura) yer alıyorlardı. Bu da onların Murabıtlardan yana ve onların düşmanlarına karşı tavır almalarını açıklar. Bu durumda (Murabıt'lara karşı) muhalefetinden, onlara yönelttiği kınamalardan ve onlara karşı yürüttüğü mücadeleden dolayı Mehdi'den (Muvahhid) intikam almak istediler. İşte onların Lamtûna'lar ve onların bu hanedan için gösterdikleri bağnazlığı (*ta'assub*) lehinde tavır almalarının (*teşeyyu'*) sonucu böyle olmuştur. Mehdi'nin (Muvahhit) tavrı, besbelli ki, onlarınkinin tam karşıtıydı. O hiç de onlar gibi düşünmüyordu. Hüküm sürmekte olan bir hükümdar ocağına –hanedana- karşı öyle ateşli saldırıya geçen ve bunu bilginlerin muhalefetine karşı yapan bir reformcudan başka ne beklenir? O, Murabıtlara karşı "kutsal savaş" (*cihâd*) ilan ederek kendi halkını onlara karşı ayaklandırmadı mı? Murabıt imparatorluğu, gerek kendisi, gerek birlikleri ve ittifakları sayesinde ne kadar kuvvetli, ne kadar güçlü olsa da, o, bu imparatorluğu köklerinden kopardı ve devirdi. Kendi yandaşları ateş altında yok olanlar sayısızdır. Onlar onun için ölmeye and içmişlerdi ve kendi yaşamları pahasına onu kurtardılar. Onlar Tanrının gözünde Mehdi'nin zaferi için ve iki hanedanın (yani Mağrib'in ve İspanya'nın) ötekinin yerini almalarıyla sonuçlanacak olan bir girişimin başarısı için kendilerini feda etmişlerdi. Reformcunun bizzat kendisine gelince, O her zaman tok gözlü, gölgede, kara gün içinde sabırlı ve bu dünyanın nimetlerine ilgisiz kaldı. Servetsiz ve miras bırakmadan öldü – hatta çok kez bu istek kabul olunmasa da her erkeğin istediği bir oğula bile sahip olmadan öldü. Bu çetin adamın, dünyanın nimetlerine böyle bir sırt çevirişten ne bekleyebileceğini bilmek isterdim; eğer bu beklenti, Tanrının çehresini (bir gün seyredilemeye kabul edilmek) değilse! Dahası, eğer onun niyetleri saf ve temiz olmasaydı, o başarıya ulaşamayacaktı ve davası (*da'va*) üstün gelemeyecekti: "Tanrının kullarına karşı yasası böyledir!" (XL, 85).

Mehdi'nin Muvahhit şerif-peygamber-soyundan gelme (*neseb'*) olduğu yolundaki iddialarını reddeden hukuk bilginleri hiçbir kanıt ileri süremezler. Eğer onun bizzat kendisinin ileri sürdüğü kendi hakları saptanmış olsaydı, bu haklar peşinen reddedilmeyecekti, çünkü kişilerin kendi kökenleri hakkında söylediklerine inanmak gerekir. Hem

zaten halkın yüce egemenlik iktidarını yalnız aynı “deri”den (cild’den) olana verdiği söylenir. Bundan daha ilerde bu yapıtın birinci bölümünde yeniden sözedilecektir. Ama el-Mehdi, Allah’ın izniyle, kendisini ve onun Hargha kabilesini (‘*işâba*) izlemeyi kabul edenlere başarıyla kumanda etti. Gerçi, Mehdi’nin baba kuşağı, sadece, Fatıma’ya (Peygamber’in kızına) kadar çıkan soy ağacına bağlı değildi. Hargha’lar (Herege kabilesi) ve Masmûda’lar (Masmûde kabilesi) da, kabile (‘*asabiyye*) anlayışları bakımından ve o bu anlayışı paylaştığı için Mehdi’nin atasını izlediler. Her ne kadar aile geleneğiyle Peygambere dayanan kökenini capcanlı tuttu ise de bu konu halkın bilincinde biraz karanlıktı. Kendini bir Masmûda (Masmûde) kalıbına (derisine) koymak için bir çeşit kabuğundan soyunmuştu. Onun Ali’ye çıkan soy kökeni Masmûda’ların kabile (‘*asabiyye*) bağlılıkları bakımından onu hiçbir şekilde rahatsız edemezdi, çünkü bu soy onların kabilesinden (*asabe*) habersizdi. Bir ailenin kökeni gözden kaybolduğunda böyle şeyler olur.

Bütün bunlar, bir zamanlar, Bağıla (Bacile) kabilesinin kumandanlığı üzerine çekişen Arfece ile Cerir’in eski hikâyesini anımsatıyor. Arfece, her ne kadar Ezd aşiretinden olsa da Bacilelerin postuna bürünerek, onların kumandanlığı üzerine bizzat halife ‘Ömer’in önünde Cerir ile tartışmayı başarmıştı. İşte anlamlı bir örnek! Ama Tanrı gerçeğe giden yolda bize rehberlik eder.

9

Bu çeşitten yanılgılar üzerinde yayılıp durmak yüzünden az kalsın bu yapıtın amacından uzaklaşıyorduk. Çünkü bu yanılgılar, onları kafalarına kazımış olan pek çok akli başında ciddi kişiler ve yetkili tarihçiler tarafından işlenmiştir. Eleştirel düşünceden yoksun pek çok okuyucu da dört elle bu yanılgılara sarılmıştır. Tarihçiler bu yanılgıları eleştirisiz kabul ettikleri için bu masallar yapıtlarına sızmışlardır. Daha sonra, Tarih, yanılgımacılarla dolup taşan belirsiz, anlaşılabilir bir dal (*fen*)²⁷ oldu, araştırmacıların yönünü şaşırmasına yol açan budur. En sonunda kamusal alanın eline düştü tarih. Bununla birlikte bu dal bir bilimdir (‘*ilm*): Politikanın (*siyâsa*), eşyanın doğasının temellerinin ve yaşam tarzı, karakter, töreler, inançlar, hukuk okulları, vb. bakımından milletler, yerler ve çağlar arasındaki ayrımların temellerinin bilimidir.

²⁷ Bugün, *fen* sözünün ikili anlamı vardır: “sanat” ve “teknik”

Tarihçi bütün bunların bugün ne durumda olduklarını da bilmelidir. Geçmiş ile bugünü, yakın ile uzağı, benzerlik ve benzemezlik nedenlerini karşılaştırması gerekir. Ve hanedanların (hükümdar soylarının) ve dinlerin kökeni konusunda ve gene aynı ölçüde bunların doğuşuna yol açan nedenler ve bunların ortaya çıkıp yerleşmesine katkıda bulunanların tarihi konusunda da bilgi sahibi olmalıdır. Onun hedefi her olayın nedenlerini ve bu nedenlerin kökenini derinlemesine bilmek olmalıdır. Bu amaç için, tarihçinin edindiği bilgileri ilkeleriyle denetlemesi, doğrulaması gerekir. Uyum sağlandığı takdirde gerçeğe uygunluk kesindir; yoksa olayların gerçekliği su götürür. Yöntemlerin kullanılmasını et-Taberî, el-Buhari gibi ve onlardan önce İbn İshak ve daha başkaları gibi titiz tarihçiler vermiştir. Ne yazık ki uzmanların çoğunluğu Tarihin bir “anahtarı” (*sirr*) olduğunu gözden kaçırmışlardır ve onu ilginç olmayan bir uğraşa indirgemişlerdir. Onun için pek bilgili olmayan halk tarihin kolay bir bilim olduğunu sanır. Böylece iyilerle kötüler, kurularla yaşlar birbirine karışmıştır. “*En son karar yalnız Tanrıya aittir*” (XXXI, 22).

10

Tarihçi, ayrıca başka bir tehlikeden de sakınmak zorundadır: milletlere ve ırklara özgü, zamanın dönüşümünden ve günlerin akışından ileri gelen durum (*ahvâl*) değişikliğini *tabaddul* (tebeddül) ihmal etmek. Bu değişiklikler, ancak başlangıcından çok uzun zaman sonra ortaya çıkarılabilen ve çok az kimsenin bilincinde olan gizli bir hastalık gibidirler.

Bakın bu nasıl olur. Dünya ve milletlerin durumu, görgü ve alışkıları, inançları sürekli aynı biçimde kalmaz. Zaman içinde değişime uğrar ve bir biçimden bir başka biçime geçer. Kişilerin, dönemlerin ve kentlerin durumu böyledir ve aynı durum dünyanın başka başka bölgeleri, ülkeler, zamanlar ve imparatorluklar için de sözkonusudur.

“Tanrının hizmetkârları hakkında izlediği kural budur” (XL, 85).

Eskiden, dünyada, eski Persler (Fars), Suriyeliler (*Suryâniyyûn*), Nabatlar (*Nabat*),²⁸ Tubballar (güney Arabistanlılar), İsrailoğulları ve Kıptîler (*Qibt*) vardı. Bütün bunların herbirinin kendi hükümdar ocakları, kendilerine özgü imparatorlukları, politikaları, sanatları, dilleri, teknik terimleri (*istilâh*) vardı; öyle ki kendi ırk (*cins*) kardeşleri ile kişisel ilişkileri, ve kendi uygarlığı (*i'timâr*), yerleşim yöntemleri vardı.

²⁸ Mezopotamya'nın (İslam-öncesi) yerlileri

Arkeoloji (*asâr*) bunun bir kanıtıdır. Bunlardan sonra Acemler, Bizanslılar (Rûm), Araplar ve Franklar (Faranja) geldiler. O zaman durum ve koşullar değişti, eski görgü ve alışkanlıklar değişime uğradı, kimi farkedilmeksizin kimi de tamamiyle. İşte o zaman İslam Mudar hanedanı ile birlikte ortaya çıktı. Bir kez daha durum ve koşullar değişti ve yeni koşullar, ana çizgileriyle, bir kuşaktan ötekine aktarılarak bugüne kadar varlıklarını korudular.

Arap hükümranlılığı da, kahramanlık destanlarıyla (*ayyâm*), kendi iktidarlarını yoktan vareden ve kendi imparatorluklarını kuran ilk kuşaklarıyla (*aslâf*) birlikte gelip geçtiler. İktidar, doğuda Türkler, batıda Berberiler (*Barbar*) ya da kuzeyde Franklar gibi Arap olmayan *acem*, yabancıların eline geçti. Araplar geçip gittiler, onlarla birlikte bütünüyle koskoca milletler de kayboldular; kurumlar, alışkılar değişti. Onların zaferi unutuldu ve tarihleri silindi.

Genellikle koşulların ve geleneklerin, her ırkın (*cîl*) görgü ve alışkanlıklarının kurulu olan iktidarın (*sultân*) görgü ve alışkanlıklarının izlemesi yüzünden değiştiği kabul edilir. Atasözünün dediği gibi: "insanlar krallarının dinindendir (*din*)."²⁹

Göz yü yükseklerde tutkulu kişiler bir hanedanı devirdikleri ve iktidarı ele geçirdikleri zaman kendinden öncekilerin hemen hemen bütün yaşam alışkanlıklarını kabul etmek zorundadırlar, her ne kadar kendi öz soylarının alışkanlıklarını terketmeseler de: eski temel ile yeni katkı arasındaki çatışkı bundan ileri gelir.

Sırası geldiğinde yeni iktidarın yerini de bir başkası alır, bu da kendi yaşam alışkanlıklarını kendisinden öncekilerin törelerine karıştırır. Uyumsuzluklar artar, özellikle ilk hanedanın törelerine kıyasla ve git tikçe de artar. Sonunda, tümüyle bambaşka bir topluluk ortaya çıkar. Irklar iktidarın kullanımında ardarda birbirlerinin yerini aldıklarında yaşam alışkanlıklarının ve kurumların uyumsuzluğu son bulmaz.

Andırışlar, benzeşimler (*kıyas*) yoluyla düşünce yürütme insanoğlunun karakterinde vardır. Bu yöntem kusursuz değildir. Dağınıklık, şaşkınlık ve savsaklama da birleşince araştırmacının dikkatini çalışmalarının nesnesinden başka yöne kaydırır. Eski tarihi iyi bilen birinin o andan beri meydana gelen değişiklikleri hiç dikkate almadığı oldukça sık görülür. Hiç duraksamadan şimdiki zaman hakkında bildiklerini geçmişten bildiklerine uygular ve tarihi kendi gözlerinin tanıklığının ışığında değerlendirir. Ama ayırım çok büyüktür, ve o kişi ciddi hatalar yapar.

²⁹ Burada "din" geniş anlamda düşünüş ya da varoluş biçimi anlamında alınmıştır. Biraz da "inancımı aydınlatmak" deyimindeki anlamıyla.

Bu görüş el-Haccac'ın tarihçilerinin dedikleriyle açıklığa kavuşturulabilir. Onun öğretmen (*mu'allim*) olan bir babası varmış. Oysa, zamanımızda, öğretim (öğretmenlik mesleği) bütün yaşam boyunca yapılan bir meslektir (*sina'a/ zanaat, teknik*). Klan anlayışına ('*asabiyye*') sahip olanların tutku ve heveslerine uygun gelmekten çok uzaktır bu. Okul öğretmeni köksüz zavallının biridir. Onun için birçok işçi ve zanaatçı el-Haccac'ın meslek yaşamından örnek alabileceklerini hayal etmişlerdir. Ama onların tutkuları kayıplarına yolaçar; ip ellerinin arasından kayar ve onlar uçurumun dibini boylarlar. Yaşamak için çalışan birer işçi ya da zanaatçıdan başka bir şey olmadıklarını anlamazlar. Öğretimin İslamın başlangıcında, Emeviler ve Abbasiler zamanında bambaşka bir şey olduğunu bilmezler. O zaman bilim bir meslek değildi. Bilim, Yasa Koyucunun (Muhammed'in) ağzından işitilen sözlerin başkalarına aktarılmasından ve din ilkelerinin okuması olmayanlara ağızdan, anlatılarak öğretilmesinden ibaretti. Onun için büyük ailelerin temsilcileri ve kabile şefleri –yani yönetici sınıflar– Kutsal Kitabı ve Peygamber Geleneğini (sunna) öğretenleri sağlıyorlardı. Onlar bunu meslek olarak yapmıyorlardı, bir iletişim olarak, bir geçirme olarak yapıyorlardı, çünkü Kuran, onların, Peygambere açınlanmış Kutsal Kitabı ve kılavuzuydu. İslam onların diniydi: onun için ölesiye savaşmışlardı. Milletler arasında böylece seçilmiş olmaktan gururluydular. Başkalarına öğretmeyi seviyorlardı. Ne öz-sevgi ile ne de eleştiri ile bu işi durdurmaya razı gelmiyorlardı; Peygamberin bunlar arasından ilk olanları İslamın kurallarını ve dinsel yasayı öğretmekle görevli olarak Arapların yanına yollaması da bunu gösterir. Ve o, ilkönce bu amaçla ilk on yoldaşını belirlemiştir.

Böylelikle ki, İslam yerleşti ve kök saldı. Uzaklardaki topluluklar İslamı müslümanların ellerinden almışlardır. Ama, zaman geçtikçe durum da değişikliğe uğramıştır. (Saklıda kalmış dinsel) metinlerden yeni kurallar çıkarılmış, bunlar zamanla çoğalmış, sayısız yorum yapılmıştır. Yanlılardan sakınmak için bir yasa belirlemek gerekmiştir. İşte o zaman, bilim (*düzenli*) bir eğitim-öğrenim gerektiren bir "âdet" (*meleke*)³⁰ halini aldı ve bir mesleğe, bir uğraşa dönüştü. Bu nokta daha sonra, "Bilim ve Öğretim" bölümünde geliştirilecektir.

Büyükler, kabileci ruhuyla, daha çok kamu işleriyle uğraştıklarından öğretim işini başkalarına bıraktılar, bu da kazanç getiren bir uğraş

³⁰ Meleke çeviri yoluyla Yunanca *exis* sözünden alınmadır, o da latincedeki *habitus*'tan kopyalanmıştır. Alıştırma, görenek, âdet anlamlarına gelir. Yazar bu kavru, ayrıca, (hükümdarın tebaası üzerindeki) "iktidar"ı anlamında da kullanıyor.

oldu. Güçlüler ve zenginler öğretim işiyle uğraşmayı küçümsediler. Öğretim, ünleri, kişilikleri olmayan, kabile ve iktidar ruhunun temsilcilerinin hor gördüğü kimselerin eline geçti.

Oysa, Yusuf, el-Haccac'ın babası, Sakîf aşiretinin soylu beylerinden biriydi, Kureyşî beylerinin rakibi olan bu aşiretin Arap kabile ve soyluluk ruhu, anlayışı iyi bilinir. Kuran öğretimi sonradan olduğu gibi yani kazanç getiren bir uğraş değildi o zaman. İslam'ın başlangıcında nasıl idiye öyle kalmakta devam ediyordu henüz.

11

Bu kategoride (yanlışlar kategorisinde) okuyucuların, kadıları, eski zaman ordularının başında gördüklerinde onların rolü hakkında edindikleri yanlış kanıları da sıralamak gerekir. Kimileri, bunun üzerine, aynı şeyi yapabileceklerini umarlar, çünkü kadıların bu gün de aynı önemde bir yer tuttuklarını sanırlar. Kuşkusuz, (müslüman İspanya'da) halife Hişam'ın³¹ kadir-i mutlak veziri İbn Ebi-Âmir ve Seville valisi İbn 'Abbâd, her ikisi de kadı oğluydular. Ama unutmamak gerekir ki hakimlik görevi, Kitap 1'de görüleceği gibi eski görevinin aynısı değildi. İbn Abi-Âmir kadar İbn Abbâd da İspanya'nın Emevi (el-Endülüs) hanedanının ve onun dayanışma anlayışını destekleyen Arap kabilelerindendiler ve onların birinci sırada yer aldıkları biliniyordu. Besbelli ki onları en yüksek iktidara taşıyan yüksek yöneticilik görevi değildi. O çağda, kadılık mevkii hüküm sürmekte olan hanedanın dayanışma ruhunun temsilcilerine emanet ediliyordu – bugün de Mağrib vezirleri için aynı durum geçerlidir. Onlar yaz kampanyaları için orduların kumandanlığını alıyorlar ve başat aşiret içinde tuttukları yerle orantılı olarak en büyük görevlerin sorumluluğunu yükleniyorlardı.

İşte bütün bunlar, yanlış yorumlanarak, bir sürü insanı, özellikle İspanyollar konusunda, yanlış sonuçlar çıkarmaya itiyordu. Bu, Arap hanedanının yıkılması ve Berberi kabile dayanışması duygusunun yok olması sonucunda bunlardaki tüm aşiret dayanışması anlayışının da kaybolmasına bağlıydı. Onlar Arap kökeninden gelme şecerelerini, soy ağaçlarını korudular, ama kabile dayanışması ve karşılıklı yadımlaşmaya dayanarak iktidarı ele geçirme yeteneklerini yitirdiler. Tebaa (*re'âyâ*) halklar sırasına düşen bireyci (*mutahâzil*) İspanyollar aşağılamayla ve zorla boyun eğdirilmiş durumdaydılar, kökenlerine ve geç-

³¹ Ünlü el-Mansur, ölümü 1002.

mişlerine güvenip ona teslim olmanın yeterli olacağı inancındaydılar. Bu yüzden onlar arasında iktidar düşü gören ve onu elde etmeye uğraşan profesyoneller ve zanaatçılar görülür. Bu çeşitten yorum hataları Mağribdeki aşiretlere ve kabile dayanışmasına özgü sorunları bilenleri pek sıkıntıya sokmayacaktır; Mağribde aşiretler de, kabile dayanışması da gerçek iktidar kaynaklarıdır.

12

Hanedanlar ve hükümdarlar konusunda başka örnek: Tarihçiler ne yapıyorlar? Prensın adını, şeceresini, babasının adını, anasınınkini, kadınlarının adlarını, takma adlarını (*lakab*), turasına kazınmış yazıtı, kadısının, mabeyncisinin (*Hacib*) ve vezirinin adını sayıp dökerler. Bunu yaparken, Emevi ve Abbasilerin güttükleri amacı anlamaksızın körü körüne onların tarihçilerinin izinden giderler. Öyleyse söz konusu olan hüküm sürmekteki hanedanın genç prenslerine babalarının büyük edimlerini öğretmek ve –daha önceden eski hükümdarlığa bağlı aileler içinde iktidar görevlerinin ayrıntılarına kadar– yapıtlarını da aynı tezgahta dokuyarak babaları gibi yapmalarına olanak sağlamak için onları bilgilendirmek, aynı bilgilerle donatmaktır. Kadılar, vezirler gibi, (hanedan yanlısı) kabile dayanışması anlayışlarından dolayı önemli kişilerdendiler. İşte bu yüzden ki, bütün bunlardan söz etmek gerekiyordu.

Ama, zamanımızda, devletler, zaman ve mekan içinde büyük mesafelerle birbirlerinden ayrılmışlardır. İlgi, bizzat prenslerin üzerinde, güç ve fetih bağlamında hanedanların birbirleriyle ilişkileri üzerinde yoğunlaşmaktadır. Yalnızca hangi halkların direndiği hangilerinin boyun eğdiği söz konusudur. Öyleyse çağdaş tarihçi için, bir prensin kökeni hakkında, soy ağacına dair ve hanedanının eylemlerinden hiçbir şey bilmiyorsa onun oğullarının ve eşlerinin adlarını, turası üzerindeki yazıtı, onun lakabını, vezirinin ve mabeyncisinin adlarını aktarmak hiç de ilginç değildir. Tersı durumda eski yazarların niyetlerine hiç aldırmadan ve tarihin amacından habersiz olarak, körü körüne onları taklid (*taqlîd*) etmekten başka yapacak bir şey yoktur.

Elbette ki, efendisini gölgede bırakan şu ya da bu vezir ayrı tutulabilir: El-Haccac, Beni Muhallab, Bermekiler, Beni Sehl bin Nevbaht, Kâfur el-İhşidi, İbn Abî-Âmir ve daha birçok başkaları gibi. Bunlar hükümdar düzeyine yerleştirildikleri için onların tarihini ayrıntılı olarak yazmaya bir itiraz söz konusu değildir.

Bu bölümü bitirmek için bir kelime daha. Tarih belli bir çağa ve belli bir halka ilişkin olan olayları işler. Doğal bölgelerin, ırkların ve dönemlerin incelenmesi üzerine oturur: böylelikledir ki açıklıkla yerine yerleşir. Zaten, el-Mesudi'nin "Altın Çayırılar"ı (*Muruc ez-Zeheb*) gibi yapıtların teması da böyledir. Bu kitapta yazar, kendi zamanındaki yani 330 H (hicrî) yılındaki (10. yüzyılın ortaları) Batının ve Doğunun halklarının ve ülkelerinin durumunu yorumlamaktadır. İnançlardan ve göreneklerden söz etmekte, yöreleri, dağları ve denizleri, eyaletleri ve hanedanları betimlemektedir. Arap halklar (*shu'ûb*) ile Arap olmayan (Acem – *ajam*) halkları ayırmaktadır. Bu bakımdan onun kitabı temel bir başvuru metni ve doğrulama konusunda baş vurulacak başlıca bir tarih kaynağıdır.

Bundan sonra el-Bekrî, yani *Yolların ve Krallıkların Kitabı*'nın yazarı gelir; yazar izlenecek yollara ve imparatorluklara bağlı kalmıştır, çünkü onun zamanında milletlerin ve ırkların durumunda pek fazla değişiklik yoktu. Zamanımızdaki Mağrib ile sekizinci (14.) yüzyılın sonlarındaki Mağrib tamamıyla farklıdır. Çok eski zamanlardan beri Mağribi şenelten Berberi ırklarının yerini, beşinci (11.) yüzyıldan bu yana Arap akınları almıştır. Araplar, sayılarının çokluğu ve güçleri sayesinde Berberileri topraklarının büyük bir bölümünden etmişler, geri kalanını da onlarla paylaşmışlardır. 14. yüzyılın ortalarında, korkunç veba (*tâ'ûn*),³² patlak verip de Doğu'da olduğu gibi Batı'da da uygarlığa (*'umrân*) saldırdığı ve bizim kuşağımızın bir bölümünü alıp götürdüğü zaman durum böyleydi. Bu âfet uygarlığın birçok iyiliklerini, yararlarını yıkıp gitmiştir. Hemen hemen vadelerine erişmiş olan yaşlı hanedanları gafil avlamış, onların gücünü azaltmış ve yaşamlarını kısaltmıştır. Bunlar yokoluşa (*talâshî*) yaklaştılar ve kayboldular. Uygarlık nüfusla birlikte eksildi, küçüldü. Kentler ve evler boşaldı, yollar silindi, köyler kimsesiz kaldı, hükümdar ocakları ve aşiretler zayıfladılar. Şenelmiş (*meskûn*) dünyanın çehresi değişti. Doğu da, uygarlığı nede-

³² Bu, 1348 yılında Tunus'u harebeye çeviren ve yazarın ana-babasını öldüren ünlü "kara veba" denilen musibettir. Doktor Renaud'ya göre (*Hesperis*, 1939, I) tâ'ûn, gerçek bir vebadan "çok daha yüksek bir ölümlülük oranıyla seyreden bir salgın"dır. Bununla birlikte, Mağribliler, bugün, bunu (ta'unu), insan için klasik "veba" anlamında kullanılmaktadırlar.

niyle ve uygarlığı oranında öyle görünüyor ki (Batı kadar) büyük bir vurgun geçirdi. Sanki Evrenin sesi (*lisân el-kavn*) dünyayı, unutmaya ve kabuğuna çekilmeye çağırıyordu: ve dünya çağrısına yanıt veriyordu. Çünkü Tanrı yeryüzü toprağının ve onun sahip olduklarının mirasçısıdır.

Genel bir altüst oluş meydana geldiği zaman, bu, sanki tüm yaradılış (*halk*) değişmiş gibi bütün dünya değişime uğrar; denebilir ki yeni bir yaradılış, yeni bir dünya söz konusudur. Onun için bugün bir tarihçi yeni ülkelerin, yeni halkların, yeni alışkanlıkların ve yeni dinsel inançların genel bir tablosunu çizmek durumundadır; kısaca, el-Mesudi kendi zamanınıninkiler için ne yaptıysa o da onu yapmalıdır. Bu yapıt geleceğin tarihçilerine model olarak hizmet edecektir. İşte bu yapıtı uygulamak istiyorum ben de, yapabildiğim kadar, ve yaşadığım Mağribde. Her ne hal ise, niyetim kendimi, burayla, bütün öteki bölgeleri dışarıda bırakarak Mağrip ile, onun insanları, ırkları, krallıkları ve hanedanları ile sınırlı tutmak.³³ Bu, Doğuda işlerin nasıl olduğu konusundaki bilgisizliğim nedeniyle ve ikinci elden bilgilerden sakınmak için böyledir. El-Mesudi, kendisi, kitabında da açıkladığı gibi çok fazla yolculuk etmişti. Ama, Mağrip konusunda yaptığı betimleme yetersizdir. Ne de olsa “her bilgi sahibinin üstünde, ‘daha iyi bir bilen’ vardır” (XII, 76): tüm bilimi Tanrıya yüklemek gerekir. İnsan zayıf ve yetersizdir, onun öncelikli görevi (yeteneksizliğini) itiraf etmektir. Oysa Tanrının yardımıyla yol kolaylaşır ve çabalar verimli olur. Ve işte bu elinizdeki yapıtın amacına ulaşması için Allaha yardım diliyoruz. O bize destek ve yardım veriyor. Ona güvenmek gerek.

14

Şimdi geriye kalıyor Arap dilindeki yabancı seslerin transkripsiyonu için, bu kitapta kullanılan yöntemini açıklamak.

İlk önce şunu biliniz ki, görülebileceği gibi, konuşmanın “harfler”i (*hurûf*) gırtlaktan (*hancere*-hançereden) çıkan seslere (*aswat*) karşılıktır ve sesin küçükdil (*lahât*) ile ve dilin kenarları ile, boğazda, damak ve

³³ Yazar bundan sonra Mısır’da birçok yıl geçirmek fırsatı buldu ve fikrini değiştirdi.

³⁴ Yazara göre “harfler” çevirildikleri “sesler” ile birbirine karışıyor. Yazar he-nuz “fonem” yani “sesbirim” kavramına yabancıdır. Bu kafa karışıklığı, bir yabancı

dişlere temas ederek ya da dudaklara değerek kesilmesiyle meydana gelir. Seslerin çeşitliliği bu temasların ne tarzda olduklarına bağlıdır. Böylelikle kulak sesleri ayırdeder. Sesler, kelimeleri (*kalimât*) oluşturmak üzere düzene girerler, bu da insanın kafasında olanı ifade eder.

Bütün milletlerin dillerinde hep aynı harfler³⁴ bulunmaz. Tersine, birbirinden ayrılırlar. Arapların dilinde, dendiği üzere, 28 harf vardır. İbranilerde bizde olmayan, bizde de onlarda olmayan sesler var. Franklar (*afranğ*) için de, Türkler, Berberiler ve öteki Arap olmayanlar (*‘ajam*) için de durum aynıdır. Duyulabilir sesleri çevirmek için Arap “scripturaires-yazıcılar” (*ehli-kitâb*)³⁵, ‘, b, j, r, t, vb gibi üzerinde uzlaşmış birbirinden farklı saymaca işaretler kullanır. Eğer arapçada bulunmayan bir sesle karşılaşılsa bu ses yazılı olarak verilmez, ama bazı yazarlar, arapçadaki sese en yakın harfi, önce ya da sonra kullanmak suretiyle yazıya çevirirler ki bu hiç de iyi bir çözüm değildir.

Bu yapıt Berberileri ve öteki Arap olmayan halkları incelemektedir. O halde burada bizim (arapça) imlâmızda bulunmayan harfler (sesler) içeren sözcükler, özel isimler bulunacaktır. Demek ki onları (uygun bir biçimde) çevirmek zorundayız. Bu iş için en yakın arapça harfleri kullanmak yeterli değildi. O yüzden yabancı sesi en yakın iki ses (iki harf) arasına alarak sınırlarını çizmeyi seçtim: böylece okuyucu bu yabancı harfi o iki arapça harf arasında orta bir yerde telâffuz edecek.

Bu fikir, Kuran’ı kopya edenlerin sesi “koku almak-önsezi” (*işmâm*)³⁶ ile alış-verişi olan harfleri çizişlerini düşünürken aklıma geldi. Örneğin okutman Halef’in dersine göre şirat³⁷ sözcüğünde s sesinin söylenişi tımtırlı (*mufakhhkam*) olmalıdır ve s ile z sesleri arasındadır. Bu durumda, Kuran kopyacıları, bir ara-sese işaret etmek üzere s içinde bir z çizerler.

Ben de sesleri bu şekilde çevirdim. Örneğin Berberilerin k sesi bizim k sesimiz ile j sesimiz arasında ya da q ile söylenir – (kral) Buluggîn adında olduğu gibi. Buradaki g’yi altında bir nokta olan k ile j sesinde olduğu gibi verdim, ya da üstüne iki nokta koyarak q da olduğu gibi. Böylece sesin k ile j ya da q arasında bir yerde söylenmesi gerektiği anlaşılıyor. Bu ses Berbericede çok sık kullanılıyor. Başka durumlarda

dil konusunda, “bu harfi söylemesini bilmiyorum” diyen uzman olmayan kişilerde her zaman çok görülür.

³⁵ Yani musevi ya da hristiyan dininden Araplar kadar müslümanlar da.

³⁶ Gramerde, *işmâm* bir u seslisini bir i gibi söylemeyi ifade ediyor.

³⁷ “Yol” anlamına gelir. latincedeki *strata*’nın arapçalaştırılmışıdır. Kuran’ın daha ilk Sure’sinden itibaren karşımıza çıkar.

aynı yöntemi kullandım, bana doyurucu geldi. Yoksa, Arap alfebesindeki en yakınındaki harfi almak gerekecekti, bu da gerçek söylenişi bozacaktı. Okuyucu uyarılmıştır. Tanrı bizi kayırsın, işimizi kolaylaştırsın!

BİRİNCİ KİTAP

Uygarlığın Özelliği ('umrân).

Bedevilik ve yerleşik yaşam.

Egemenlik. Kazanç getiren uğraşlar.

Yaşamını kazanma biçimleri, Bilimler ve sanatlar.

Nedensellik

Tarihin konusu insan toplumunun (*el-ictimâ'el-insânî*), yani evrensel uygarlığın (*'umrân al-'âlam*) incelenmesidir. Bu inceleme uygarlığın doğasının (*ta'bî'a*) ilgili olduğu şeyi, ne içerdiğini bilmeyi: yabanıl yaşamı (*tevehhuş*) ve toplumsal yaşamı (*ta'annus*), kabile dayanışmasına (*el-'asabiyye*) bağlı özellikleri ve bir grup insanın bir başka grup üzerinde egemenlik kurmasının özel koşullarını (modalitelerini) işler. Bu son nokta, incelemeyi iktidarın (*mulk*), hanedanların (*düvel*) ve toplumsal sınıfların (*marâtib*) doğuşunun araştırılmasına götürür. Sonra, tarih, kazançlı uğraşlar (*kesb*) ile insanın eylemlerine ve çabalarına giren yaşamını kazanma (*maaş*) biçimleri ile bilimlerle ve sanatlarla ilgilenir. Kısacası uygarlığı belirleyen her şey tarihin konusudur.

Yalan, doğal olarak tarihsel bilgilenmenin içine sokulur. Bu konuda birçok neden birbirleriyle yarışır. Birinci neden bazı görüşler ya da bazı eğilimler (*mezehib*) lehindeki partizanlık (*teşeyyu'*) anlayışı, taraf-tarlık dayanışmasıdır. Bir bilgiyi tarafsızlıkla (*i'tidal*) kabul eden bir kafa bu bilginin gerçeğe uygun olanını ya da uydurma olanını kestirmek için onu istenen ölçüde bir eleştirel incelemeden (*tamhîş*) geçirir. Buna karşılık önyargılı bir kafa, duraksamadan kendi özel eğilimleri lehinde

olan yorumu kabul edecektir. Bu çeşitten önyargılar (*teşeyyu'*) eleştirel düşünüşü (*intiqâd*) ve yoklama, sınama anlayışını (*tamhîş*) gölgeler. İşte böyle yalan kabul edilir ve başkalarına aktarılır.

Bilgi kaynaklarına (körü körüne) inan ikinci bir hata nedenidir. Çünkü, herhangi bir kişiye bu belli noktada güvenilirlik kredisi verip vermemek gerektiğini anlamak için onu (kadının tanıklara karşı uyguladığı) ahlâka uygunluk soruşturmasından geçirmek gerekir: “doğrulama aklama (*ta'dîl*) ya da onamazlık (*tecrîh*)”.

Üçüncü neden: bir olayın ne anlama geldiğini, ne bildirdiğini bilmemektir. Pek çok kişi tanık oldukları ya da anlatıldığını duydukları olayların gerçek anlamını bilmezler. Ondan sonra bilgi aktarırlar, ama anlattıklarına gerçek dışı, sanal bir değer yüklerler. Sonuç: yanılgı.

Dördüncü neden: Herkes gerçeğin kendisinde olduğu kanısındadır. Bu çok sık rastlanan bir yanılsamadır, en çok da haber kaynaklarına gösterdikleri güvenden ileri gelir.

Beşinci neden: durum ve koşulların gerçeğe uygulanışını (*tatbîq*) bilmemekten ileri gelir, aslında, anlamı belirsiz değişik anlatımlardan (*talabbus*) ve bozmalardan (*taşannu*) kaynaklanır.

Altıncı neden: ağzında pohpohlar ve övgüler olmadan bu dünyanın Büyüklerine yaklaşılmadığı için onların tarihi allayıp pullanır ve ünleri dünyaya yayılır. Artık herkesin malı olan bu anlatılanların gerçeğe bir ilişkisi yoktur. İnsan övülmeyi sever ve kişiler bu aşağı dünyaya, onun hiyerarşisine ve mülküne çok dikkat ederler. Genellikle, erdem yolunu pek tutmazlar, yetenek ve değerle hiç de ilgilenmezler.

Yedinci neden, kuşkusuz, en önemli olanıdır: uygarlığın doğal nitelikleri hakkında bilgisiz olmak. Her olay (fenomen) ya da olgu (*hâdith*), zorunlu olarak, gerek özü (*zot*) bakımından, gerek maddesel olarak doğal bir karaktere sahiptir, bu doğal karakter onun kendi özüne olduğu kadar onunla birlikte olan durum ve koşullara özgüdür. Olayların doğasını, varlığın (*vücud*) içinde bulunduğu koşulları ve varoluşun gereklerini iyi bilen inceleyici, eleştirel araştırmasını yaparken yalanı gerçekten ayırmada iyi silahlanmış olacaktır. Bu konuda en etkin araca sahip olacaktır.

Sık sık, bilgi ve haber verene güvenerek bilgi edinilen bir sürü saçmalıklar benimsenir ve başkalarına aktarılır. Örneğin el-Mesudi deniz canavarlarının (Büyük) İsekender'in İskenderiye kentini inşa etmesini engellediklerini ileri sürer. Bunun üzerine kral içinde camdan bir kasa olan tahta bir sandık yaptırır, içine girer ve denzin dibine iner. Dibe varınca bu şeytani canavarların resmini çizer. Sonra su yüzüne geldiğin-

de bu canavarların madenî kopyalarını yaptırır ve bunları gelecekteki İskenderiye yapılarının inşa edileceği yere diktirir. Canavarlar su yüzüne çıktıklarında kendi imgelerini görüp inşaatı engellemeyi bırakıp kaçarlar.

İşte ayakta uyunacak bir mesel. Hem de birçok nedenle! İlk önce İskender'in camdan bir sandık (*tâbût*) alıp, şahsen denize ve dalgalarına meydan okuyacağına kim inanır? Krallar böyle bir riski (*gharar*)¹ göze almazlar. Onlardan biri bu kadar delice bir işe girişmiş olsaydı kendi kaybına yol açardı, çünkü tebaası isyan ederdi ve onu devirirlerdi. Geri dönüşünü, su yüzüne çıkmasını bile beklemezlerdi.

Beri yandan özgül görünümü ya da belli bir biçimi olan doğaüstü yaratıkları (*cin*) kimse tanımıyor; çünkü onlar istedikleri biçime bürünebilirler. Onların sayısız başları konusunda yapılan tanımlamaları kelimenin ifade ettiği anlamda, ciddiye almamak gerekir: bu yalnızca bir çeşit korku ve dehşet saçma yöntemidir.

Demek ki el-Mesudi'nin anlatısının ne kadar kuşkulu olduğu görülüyor. Ama dahası var. Maddi bir olgu var ki bütün hikâyenin fizik olarak olanaksızlığını göstermektedir. Camdan bir kasa içinde bile olsa su altına dalan bir kişi gitgide solunum havasının azaldığını hissedecek ve onun "(yaşamsal) varlığı" (*rûh*)² kızılsacak; akciğerlerin öz-sıvısı (*mizâj ar-ri'a*) ile kalbin üfleme gücü (*er-rûh el-kalbî*) arasındaki denge için gerekli olan serin hava olmadığından kişi anında ölecektir. Tam da bu şekilde nefessiz kalınarak ölünür havalandırılmayan bir hamamda. Kuyuların dibine ya da yer altına inenler, miyasmalar havayı ısıttıklarında ve hiçbir havalandırma ve havayı değiştirme mümkün olmadığından ölürlər: derhal sönüp giderler. Balıkların su dışında ölmeleri de bundan ileri gelir, çünkü hava ciğerlerindeki dengeyi korumaya yetmez. Balık son derece sıcaktır ve onun vücut sıvılarını dengede tutan su ise soğuktur. Su dışındaki atmosfer sıcak olduğundan hayvanların ruhunu (*rûh hayvanî*), vücut sıvılarını yener, onlara üstün gelir ve balık o saat ölür. Ani (*maş'ûk*) ölümlerde, özellikle de yıldırım çarpan kişilerde de aynı şey olur.

El-Mesudi aynı derecede saçma bir hikâye daha anlatmaktadır: Roma'daki sığırcık kuşu (*zarzûr*) heykelinin hikâyesi. Ona göre, her yıl, bir gün büyük bir sığırcık kuşu sürüsünün bu heykelin çevresin-

¹ Bu malî ve ticarî vurgunculuklar için kullanılan yasal bir terimdir.

² Arap hekimlerince yinelenen Yunan hekimi Galien'e göre (131-201?) bu "cin" "kalbin sol boşluğunda yoğunlaşan hafif bir buhar"dır. Bütün fiziksel ve kafa eylemlerini uyarmak gibî bir rolü vardır.

de topladığı görülürmü; kuşlar zeytin dalları taşırlarmış ve Romalılar bunlardan zeytin yağı çıkarırlarmış. Olağanüstü bir zeytinyağı sağlama yöntemi!

Başka bir örnek: El-Bekrî bize “Kapılar Sitesi”nden (*zat ül-ebvab*)³ söz ediyor. Öyle anlaşıyor ki bu kentin çevresini dolanmak için otuz günlük bir yürüyüş gerekiyormuş, ve kentin on bin kapısı varmış. Şimdi, -daha ileride de görüleceği gibi- kentler sığınma yeri ve korunma yeri olarak iş görür. Hiçkimse, üstelik ne güvenlik ne de koruma sunmayan böyle sonsuz büyüklükte bir kent için emir vermez.

Gene el-Mesudi ve ünlü “Bakırdan Kent”i (*madînat an-nuhâs*) var. Bu kent Sijilmâsa (*Sicilmase*) çölünde yer almış, (8. yüzyılın başında) Mağrib’e seferi sırasında Mûsâ bin Nusayr tarafından katledilmiş olsa gerektir. Denilir ki, bu kentin kapıları kilitliydi. Duvarlara tırmanarak bu kente girmek isteyen biri surların tepesine vardığında ellerini çırparak kendini boşluğa atar ve kaybolurmuş. Bu Binbir Gece Masalları’na⁴ yaraşır bir hikâyedir. Kılavuzlar ve yolcular Sijilmâsa çölünü baştan-başa dolanmışlar, asla benzer bir şey görmemişlerdir. Bu mesel üzerine anlatılan bütün ayrıntılar inanılmaz şeylerdir. Ancak küpler ve el-aletlerine yetecek maden vardır orada. Bir kent inşa etmeye yetecek kadar (bakır) elde edilebileceğine inanmak saçmadır .

Bu çeşitten meseller boldur. Bunların eleştirel sınamadan geçirilmesi ancak uygarlığın doğal karakterlerinin ışığında yapılabilir. Doğruyu yanlıştan ayırmanın en iyi yolu budur. Bilgi ve haber aktaranların inanılrlığını değerlendirme yoluna yeğlenen bir yoldur. Bu dış eleştiri ancak gerçeğe benzerlik noktasında iç eleştiriden sonra işe karışabilir. Bir anlatı anlamsız olduğunda, anlatanın güvenilirliğinin ne önemi olabilir? Ciddi eleştiriciler, ister yazın anlatımıyla olsun ister herhangi bir yazılının mantıksız yorumuyla olsun bütün saçma enformasyonlara kuşkuyla bakar. Müslüman dinine ilişkin bir nokta varsa dürüst ahlak soruşturması ancak o zaman işe karışmalıdır, madem ki Kural koyucunun Müminlere (inananlara) ancak sahici oldukları halde uymayı buyurduğu emirler sözkonusudur. Onun içindir ki, bilgi aktaranın dürüstlük (‘adâla) ve kesinliğinden emin olmak gerekir.

Beri yandan, maddi olaylar sözkonusu olduğunda, her şeyden önce, bunların (gerçekle) uygunluğunu kabul etmek, buna inanmak gerekir, yani bunların olabilir olup olmadıklarını kendi kendine sormak gerekir. Bu noktanın dürüstlük soruşturmasına üstünlüğü vardır. Kısacası,

³ Kafkasya’daki Derbend “Hazar kapıları” olsa gerek.

⁴ Gerçekten de Binbir Gece Masalında yer alır.

dış eleştiri (ya da dürüstlük yoklaması) önemli güven noktalarının geçerliğini doğrulamak için yeterlidir, oysa sıradan olayların iç eleştirisi bu olayların ortak durum ve koşullarla karşılaştırılmalarını gerektirir.

Böyle de olsa, tarihte, olabilir olanla akla sığmaz olanın değerlendirilmesine dayanarak gerçeği yanlıştan ayırmak için uygulanacak kural insan toplumunu (*el-ictimâ el-beşeri*), yani uygarlığı (*el-umran*) incelemekten ibarettir. Üç şeyi birbirinden ayırmamız gerekir: uygarlığın özüne ve doğasına içkin olan; arızî (*'ârid*) ve ihmal edilebilir olan; uygarlıkla hiçbir alışverişi olmayan. Böylece anlatımlarda, kuşku götürmez bir sınavıcı (*burhânî*) yöntem sayesinde doğru ile yalanı ayırmak için bir ilkeye (*kânûn*) sahip olunacaktır. Böyle olunca her olay hakkında hangi tarafta olunacağı bilinecektir. Amacına uygun bir ölçüt (*mi'yâr*) elde edilmiş olacaktır, ve bu ölçüt sayesinde tarihçiler gerçek yolundan ayrılmayacaklardır.

Bu yapıtımızın Birinci Kitabının konusu budur işte. Gerçekten, bağımsız (*müstakil bi-nefsini*) bir bilim sözkonusudur, bu bilimin özgül konusu (*mevzu*) insan uygarlığı (*el-umran el beşeri*) ve insan toplumdur (*el-ictimâ el-insânî*). Tarihin de çözümlemek zorunda olduğu kendine özgü sorunları (*masâ'il*) vardır: uygarlığın başlıca koşulları sorunu – biri sonra öteki. Bütün bilimler için de böyledir, ister geleneğe ister mantığa dayansınlar.

Bizim buradaki güncel olan sözümüz yeni bir anlayışta, büyük bir özgünlük ve çok büyük bir yararlılıktadır. Ben bu konuyu derinlemesine bir araştırma zihniyetiyle ele aldım. Güzel sözlülük (*hitâbet*), retorik ile bir ilişkisi yoktur; retorik mantığın (*mantık*) bir koludur, kelimelerin yardımıyla, kamuyu (*cumhur*) belirli bir görüşü kabul ya da reddetmeye inandırmanın ardındadır. Burada sözkonusu olan siyaset de (*siyâsa madaniyya*) değildir: siyaset, bir aileyi ya da bir siteyi, kitleye, türün (*naw'- nev'i*) korunmasına ve bekasına elverişli bir tutum ve davranış (*minhâç*) telkin edebilmek için, ahlakın ve sağduyunun gereklerine uygun olarak yönetme sanatıdır.

Bazı benzerliklere karşın, demek ki burada bu iki disiplinden (*fann*) bambaşka bir şey söz konusudur. Bu, (bu benim sunduğum) bir biçimde, baştan aşağı özgün bir yeni bilimdir. Aynı konuyu aynı biçimde ele alıp işleyen hiç kimseye hiçbir zaman rastlamadım. Bunun, hiç düşünülmemiş olduğundan mı ileri geldiğini bilmiyorum – bilmek olanağına da sahip değilim. Belki de herhangi bir kimse bu konuda derinlemesine yazmıştır da kitabı kaybolmuştur? Her ne hal ise, bir sürü bilimler vardır ve insan türünün (*en-nev' ül-insani*) toplumları arasında

pek çok akli başında, hikmet sahibi insanlar (*hukamâ*) olmuştur. Yitirilen bilimsel bilgiler bize kadar ulaşan bilgilerden çok fazladır (*mâ lam yaşil ilaynâ minâ l’-ulûm, aksuru mimmâ vaşala*). Fetih sırasında ‘Ömer’in emri üzerine metinleri imha edilmiş olan Acem bilimsel bilgileri nerededir? Kaldelilerinkiler, Asurlularinkiler, Babilonyalılarinkiler nerede? Onların belgeleri ve sonuçları nerede? Mısırlılarınkiler nerede, onların öncüllerinkiler nerede? Yalnızca, (halife) el-Memun’un çok büyük paralarla ve pek çok uzmanlar kullanarak (arapçaya) çevirtmeye özen göstermesi sayesinde Yunan bilimsel metinleri zamanımıza kadar ulaşabildiler. Öteki halklardan bize ulaşan hiçbir şey yok.

Her bir doğal ve tinsel –dinsel– olaya içkin aksamalar (arızalar – ‘*awârız*’) incelenmelidir. Ancak anlaşılabilir, kavranabilir (mefhum) ve gerçek her ne varsa kendi özel bilimini gerektirir. Ama bilginler özellikle somut sonuçlarla ilgilenir görünürler. O halde burada (tarihsel) enformasyonlar toplamak sözkonusudur. Sözkonusu olan problemlerin öze değgin ve özgül önemine karşın vargı her zaman aynıdır: edinilen bilgilerin (*tahsil el-ekber*) doğrulanması. Kuşkusuz bu az bir şeydir. Onun için uzmanlar bununla uğraşmaktan kaçınmışlardır. Kaldı ki, Allah biliyor, çünkü “payınıza pek fazla bilim düşmemiştir” (XVII, 85). Burada sözkonusu olan bilgiler dalında (tarih) öyle olur ki aynı nitelikte bazı sorunlar rastlantı olarak, kendi argümanlarına (*barâhîn*) destek olmak üzere daha önceden başka uzmanlarca işlenmiş bulunabilirler. İşte böylece, örneğin kehanet konusunda, insanların yaşamak için aralarında yardımlaşmaları gerektiği ve bu yüzden de onlara bir hakem (hâkim) ve bir frenleyici bir gem, bir fren (*vâzi*)⁵ gerektiğine dikkat edilecektir. Aynı şekilde Tüzebilim’in İlkeleri (*usul ül-fıkıh*) inceleme kitabının yazarları anlatım (anlatış) zorunluluğundan sözederler: bağımsız ve toplumsal doğaları nedeniyle insanların kendilerine özgü, niyetlerine elverir bir ifadeye (*‘ibâra*) gereksinimleri vardır. Ya da hukukçular, yasaların güdülerini, gerekçelerini açıklamak için, eş aldatmanın –zinanın– soy ağaçlarını bozduğunu ve (insan) türüne zarar verdiğini, adam öldürmenin de aynı sonucu olduğunu ve adaletsizliğin (zulm) uygarlığın yıkımına vardığını, dolayısıyla tür’e en büyük zararı veren bir neden olduğunu anımsatırlar. Yasaların uygarlığı korumak gibi bir amaçları olduğunu gösteren başka niyet açıklamalarından örnekler verilebilirdi. Bütün bunlar henüz incelediğimiz özel vakalardan açıkça ortaya çıkmaktadır.

⁵ *Vâzi*’nin işlevi –ya da eğilimi– baskıcıdır. Daha 11. yüzyılda ortaya çıkmıştır. “Fren” ya da “*moderâtör*” sözleriyle çevrilebilir.

Aynı cinsten başka örnekler insanlığın bilge kişilerinin yapıtları içinde saçılmış durumda bulunmaktadır. Besbelli ki konuyu bitirip tüketmezler. el-Mesudî'nin aktardığı baykuş masalı da böyledir. Bu masalda mûbed (zerdüşî din adamı)⁶ Bahrâm bin Bahrâm'a diyor ki: "Efendim, hükümdar ancak yasayı gözeterek, Tanrıya boyun eğerek ve onun emirlerine ve onun yasaklarına uyarak gücünü tüketir. Ama dinin yasası (*şeriat*) hükümdar olmadan varlığını sürdüremez. Hükümdar ancak kendi tebaasına kumanda edebilir. Bunlar ancak kendi mallarının (*mâl*) sahipliği yoluyla yaşarlar, bunu kazanmanın bir tek yolu vardır: toprağın işlenmesi (*imâra*). Bu da adalete (*'adl*) tabidir, adalet ki, Allah tarafından, kral denilen bir yönetim görevlisi ile birlikte insanlar arasına dikilen bir terazi gibidir."

Kral (Pers kralı) Anuşirvan⁷ da aynı şeyi söyledi: "Kral ordu ile vardır, ordu para ile, para vergi ile, vergi ekin ile, ekin hakbilirlik ile - adalet ile, adalet görevlilerin yetkinleşmesi ile, görevlilerin yetkinleşmesi bakanların doğruluğu ile vardır. Bunların tümü, her şeyden önce, hükümdarın kendi uyruklarının durumu üzerinde uyguladığı kişisel denetime ve onun uyruklarını, yönetenin onlar değil de hükümdarın bizzat kendisi olması yolunda eğitilmelerini (*te'dîb*) sağlamadaki yeteneğine bağlıdır.

Çok yaygın ve Aristoteles'e⁸ maledilen yapıt, "Politika"da da (*as-siyâsa*) bu konu üzerine iyi şeyler bulunur, ama bunlar yetersiz, kanıtsız ve başka konularla karışmış durumdadırlar. Özellikle zerdüş rahibi ve kral Anuşirvan tarafından sergilenen genel düşünceler (Aristoteles tarafından) çok parlak bir şekilde, bir çerçeve içinde düzenlenmiş olarak (sekiz) özdeyiş biçiminde sunulmuştur:

"Dünya bir bahçe, devlet onun tahta perdesidir.

Devlet yasayı etkinleştiren güçtür.

Siyaset kralı yöneten yasadır.

Hükümdara (monarka) kuruluşunu sağlayan ordudur.

Askerlerin desteği para ile ödenir.

Uyruklar para olarak katkı sağlarlar.

Bunlar adaleti koruyarak sürdüren memurlardır,

Çünkü dünya adaletten yoksundur."

⁶ Yazar yanlışlıkla Acemce çoğul olarak mûbedhân sözünü kullanıyor. Çünkü Hindistan'da nabâb aynı zamanda bir çoğul biçimdir.

⁷ Anuşirvan, 7. yüzyılda Sasani Kralı 1. Kisra'dır.

⁸ Daha çok "*Secretum secretorum*" unvanıyla ya da Sirr el-Asrâr olarak tanınan bir takma ad - Aristoteles söz konusudur. Avrupa'da, arapça "tercüme"sinde olduğundan daha büyük bir başarısı olmuştur.

Bundan sonra birinci özdeyişten başlanır Burada herbiri bir öncekinin sonunda başlayan siyasal us üzerine sekiz özdeyiş var. Sonu olmayan bir çember içine kaydolurlar. Yazar buluşuyla gururluydu ve bunun yararlarını üstünlüklerini övüyordu.

Krallık iktidarına ve hanedanlara ayırdığım bölümde, eğer dikkat edilirse, bu özdeyişlerin açıklaması ve ayrıntılı yorumu bulunacaktır. Ayrıca bütün bunları sadece Tanrının yardımına borçluyum, yoksa mûbed'in derslerine ve Aristoteles'in öğrettiklerine değil.

İbn Mukaffa'nın⁹ yapıtında siyasete değinen pasajlar var, bunların bazıları bu yapıtın da konusudur. Bununla birlikte o bizim yapıtımız kadar ciddi kanıtlamalara dayanmaz. Öyle, dil uzluğunun çiçekleri arasında, ayaküstü bazı araştırmalarla (telmihlerle) yetinir.

Kadı Ebu Bekir at Tartuşı de,¹⁰ bizim bölümlerimizin benzeri bölümlere ayırdığı Sirac-ül-Müluk adlı kitabında aynı düşünceye sahiptir. Bununla birlikte ne amacına ulaşmış ne de tasarısını gerçekleştirmiştir. Sorunları ne sonuna vardırıp bitirmiş, ne de inandırıcı kanıtlar sunmuştur. Her soruyu özel bir bölümde incelemekle ve bir sürü öykü ve hadis anlatmakla ve ayrıca Bozorg-Mehr¹¹ gibi ya da mûbed (zerdüş) gibi Pers bilgelerine ya da Hint filozoflarına maledilen söylemleri ya da Daniel'in, Hermes'in ve başka büyük adamların özdeyişlerini anlatmakla yetinmiştir. Ama kaynaklarından hiçbirini doğrulamaya girişmemiş, maddi kanıtlarla açıklamalarını desteklemeye çalışmamıştır. Toplam olarak, bize ancak vâızların cansıkıcı uzun öğütlerine benzetilebilir yamalı bohça gibi bir esinler aşırması vermiştir. Bana gelince, bana aslına uygun bigilenmeler için esin veren ve kılavuzluk eden Tanrıdır. Onun sayesinde, kabaca dendiği gibi, "Deve yavrusunun tam doğru yaşını öğrendim" ve "Cüheyne onun haberlerini verdi bana!". Benim başarıım, eğer varsa, Tanrıya aittir. Eksikliklerime ya da açıklama zorluklarıma-anlaşılmazlıklarına gelince bunlar eleştirileri ilgilendirir ama benim yolu açma övüncüm eksilmez. "Tanrı dilediğini kendi nuruna yönlendirir." (XXIV, 35).

Şimdi bu kitapta toplum halinde yaşayan insan (*el-beşer*) cinsine ilişkin olarak uygarlığın çeşitli yönlerini sergileyeceğiz: krallık iktidarı, kazanç getiren uğraşlar, bilim ve sanatlar ve bunu, yanılmalara geri püskürterek ve kuşukları dağıtarak, elit tabakanın (*al-khâssa*) ve sıra-

⁹ 8. yüzyıl. Bidpay'ın öyküncelerinin (fabl) çevirmeni.

¹⁰ İspanyol kadısı. 11. yüzyılda Tortose'de doğmuştur, adı da oradan gelmektedir.

¹¹ Bozorg-Mehr: Sasanî kralı Anuşirvan'ın (Kisra, I'in) veziri.

dan insanların (*el-‘âmma* –amme-kamu) bilgilerinin gerçek niteliğini gösterecek olan kanıtların yardımıyla yapacağız.

İnsan (*el-insân*) öteki canlılardan (*hayvanat*) özel özneliliklerle ayırd edilir, yani şunlar:

1. bilimler ve sanatlar (*al-‘ulûm wa-ş-şanayî*) insanı hayvanlardan ayırdeden ve bütün yaratıkların üstüne yükselten düşüncenin (*fîkr*) ürünüdürler;

2. insanın – yalnız bu noktada tüm hayvanların yaşamını sürdürmesi için zorunlu olan bir fren (*el-hükmiül-vazî*), bir durdurma ve sarsılmaz bir otorite gereksinimi. Arılarda ve çekirgelerde de böyle olduğu söylenir, ama böcekler içgüdü (*ilhâm*)¹² ile hareket ederler, düşünce (akıl) ve düşünme ile değil;

3. insanın yaşamını kazanmak için gösterdiği çabalar, yaşamak ve yaşamını sürdürmek için beslenme zorunluluğunun meyvesi: tanrısal içtepi – Tanrı demedi mi ki ““O Kendi yaratıklarına her şeyi verdi ve onları doğru yola yöneltti” (XX, 50);

4. uygarlık (*el-umran*), yani insanların toplumsal eğilimlerini hoşnut etmek ve gereksinimlerini karşılamak için kentlerde (*mîsr*) ve çadırlar altında birarada oturmaları (*tesakun ve-tenazul*), çünkü elbirliği (*luavun*) insanların doğasında vardır. Uygarlık (iki görünüm altında kendini gösterir): biriyle, bedevi-göçebe (*bedevî*)¹³ uygarlığıyla ovalarda, dağlarda, çöllerin otlakları yakınındaki ya da kumluk bölgelerin kenarındaki çadırların altında karşılaşılır; yerleşik uygarlık (*hazerî*) ise sitelerin, kentlerin, duvarlarla berkitilmiş köylerin uygarlığıdır. Bütün bunlar toplumla ilgili olarak değişikliklere yol açarlar.

Onun içindir ki bu birinci kitabı altı bölüme ayırmak tercih edil-

¹² “Instinct”, *garîze* [içgüdü, önsezi] deniyor bugün, *ilham* sözü genellikle “*esin, illham*” anlamına gelir, yazar bu anlamda kullanıyor. Rosenthal (I, 84, not 39) başka bir sözcüğe atıf yapıyor: *wahy* (vahiy) (bu sözcük bendeki elyazmasında yok), bunun en yaygın anlamı “(peygamberlere özgü) ilham-ı rabbanî”dir ve Kuran (XVI, 68) bu sözü tam yerinde olarak arılar konusunda kullanıyor. (Rabbin balarısına şöyle vahyetti: Dağlardan evler edin ağaçlardan ve insanların kurdukları çardaklardan.)

¹³ Fransızcasından “*bedouin*” yani bedevi sıfatı arapçanın basit bir yer değiştirilmesiyle elde edilen *badawî*’den daha uygun görünüyor bana. İbni Haldun gerçekten de “göçebelerde uygarlık” yani (*civilisation chez les nomades*) sözünden daha çok “bedevi uygarlığı” (“*civilisation bédouine*”) sözünü (Slane, I, s. 85) ya da “ıssız uygarlık” (*desert civilisation*) sözünü (Rosenthal I, s.85) kullanıyor. Robert Montagne’in *Çölün uygarlığı* (1947) kitap adının çekiciliğine karşın unutmamak gerekir ki “*bédouine*” sözü, İbni Haldun’un belirtilmiş amacına göre kırsal yaşam kadar göçebe yaşamını da kapsar. Onun için burada *badâwa* sözü “bedevi yaşam”, “bedevilik” ya da “bedevicilik” sözleriyle karşılanacaktır.

miştir:

1. genellikle insan uygarlığı (*el-umran el beşeri*) hakkında; başka başka çeşitleri ve dağılım alanları ile.

2. bedevi (göçebe) uygarlık (*el-umran el-bedevi*) aşiretler ve yabancı halklara (*vahşîyyat*) değgin özelliklerle;

3. hanedanlar, halifelik, monarşi, ve iktidar hiyerarşisi;

4. yerleşik uygarlık (*el-umran al hadarî*) ülkeler ve siteler.

5. meslekler – zanaatlar (*sanâyi'*), geçim araçları (*maaş*) ve kazanç getiren uğraşlar (*kesb*);

6. bilimler, bilimleri edinme ve kendini yetiştirme yöntemiyle.

Göçebe uygarlığını uygarlığın başına koydum, çünkü (yeryüzünde) ilk kendini gösteren uygarlıktır. Ülkelerin ve sitelerin incelenmesinde de monarşi için aynı öncelik vardır. Yaşamını sürdürme yöntemlerinin araştırılması bilimlerin önüne geçmiştir, çünkü bunlar doğal ve zorunludur; buna karşılık inceleme (etüd) lükstür, fazladandır (*kemal*) ya da rahatlık ve konfordur (*hacı*): doğal olan, fazladan ve gereksiz olanın önüne geçmelidir. Meslekleri kâr getiren uğraşlarla birlikte koydum, çünkü onlar da uygarlığın ürünleridirler (bu noktaya ilerde tekrar döneceğim). Ve şimdi, Tanrı yardımcım olsun!

BİRİNCİ BÖLÜM
İNSAN UYGARLIĞI
el-umran el-beşeri

I
GENEL KONULAR

İnsan toplu halde (*ictimâ'*) yaşamak için yaratılmıştır. Filozoflar şöyle derler: İnsan doğasıyla siyasaldır (*medeni-uygar*).¹ Bu da demektir ki, insan toplumsal örgenlenmekden vazgeçemez – toplumsal örgenlenmeye de (organizasyona), teknik terimlerle, “site” (*madîna*)² diyor filozoflar.

“Uygarlık” (*umrân*)³ sözü de aynı düşünceyi dile getirir. Bunun nedeni de Tanrının insanı, varlığını besinsiz sürdüremeyecek biçimde yaratmış olmasıdır. Tanrının insana doğal bir beslenme isteği (*fitra*) ve besini elde etme olanağı vermiş olmasıdır.

Bununla birlikte, insan (sadece o) gereksinimlerini karşılayabilir. Yaşamsal enaz (*asgarî*) bile –örneğin gündelik buğday gereksinimi

¹ İbni Sina (980-1037). Bu fikir ansiklopedist eş-Şehrizuri (13. yüzyıl) tarafından yeniden ileri sürülmüştür, O, “bilgeler toplumsal örgenlenmeye “uygarlık” (*tamad-dun*, Yunanca *polis*, yani “site-kent ülke”) diyorlardı” diye yazar. Bunun içindir ki “insan doğasından siyasaldır” diyorlar. (Rosenthal aktarıyor, I, LXXV.)

² *Madîna*, Yunanca polis kelimesinin arapçaya çevrilmişidir.

³ *Umran* sözcüğü yazarın, genel olarak –hemen hemen yalnızca– “uygarlık” karşılığı kullandığı bir sözcüktür. Bugün modern arapça *hadâra* ya da *tamaddun* sözlerini bazan da *madaniyya* sözünü yeğliyor.

bile- öğütme, yoğurma ve pişirmeyi gerektirir: yani kap-kacak ve el aletlerinin bir arada katkısını, daha sonra da üç meslek kolunun – demirci, marangoz ve çömlekçinin elbirliğini. Tahıl tanesinin çiğ olarak tüketilebileceğini kabul etsek bile devşirilmesi için belli işlemler zorunlu olacaktır. Tohumun ekilmesi, biçip kaldırılması ve kabuğunun soyulması için de dövülmesi gerekir. Bütün bunlar aletlerin kullanılmasını ve daha birçok meslek kolunun işe karışmasını gerektirir. Tek başına bir insan buna yetmez. O zaman benzerlerinden pek çoğunun yardımına başvurması gerekir. Bir topluluğun gereksinimleri ancak elbirliği (kooperasyon) (*taavun*) ile karşılanabilir.

Savunma (*difâ*) için de aynı şey söz konusudur: her birey ötekinin yardımına gereksinim duyar. Tanrı canlı varlıkları biçimlendirdiği ve onlara güç-kuvvet dağıttığı zaman insana karşı birçok başka yaratıklardan daha az cömert davrandı. At insandan çok daha kuvvetlidir, eşek ve öküz de öyle. Aslan ve fil ise insandan son derecede daha kuvvetlidir.

Saldırırganlık (*'udvân*) canlı varlıkların doğasında vardır. Tanrı canlı varlıkların herbirine saldırıcı bir organ vermiştir. İnsana ise düşünmeyi ve eli (*el-fikr vel-yed*) verdi. El, düşünmenin ve aklın yardımıyla, pratik zanaatlarda çalışmaya elverişlidir, pratik zanaatlar ise, insanda, koruyucu organların yerini tutan aletleri imal eder. Böylece kargılar, mızraklar boynuzların, kılıçlar pençelerin, kalkanlar kalın derilerin, postların yerini tutar. Galien,* *De usu partium* adlı yapıtında bütün bunlardan sözeder.

Benzerlerinden ayrı kalmış tek başına bir insan bir hayvana, özellikle de avla beslenen bir hayvana karşı koyamaz. O tek başına, sayıları pek çok ve yapımları çok güç savunma araçlarının üstesinden gelemmez. O halde insanlar zorunlu olarak aralarında yardımlaşmalıdırlar. Yardımlaşmazlarsa, onlar için ne ulaşılabilecek besin vardır, ne de var olmaları olasıdır. Çünkü Tanrı yaşamak için yemek, beslenmek zorunda olmamızı istemiştir. Ve silahları olmasa insan kendini savunamaz. Bu durumda yabani hayvanların avı olur ve erkenden ölürdü. Bu da insan türünün (*nev'ül-beşer*) ortadan kalkması demek olurdu. Buna karşılık dayanışma silah ve besin sağlar. Tanrı insan türünün korunmasını ve yaşamını sürdürmesini öngörmemiş midir?

Demek ki toplumsal yaşam insanlık için zorunludur. Böyle olmasaydı insanlar varlıklarını tam olarak güven altına alamazlar ve yeryüzünün insanlar tarafından, Tanrının temsilcileri olarak şeneltilmesi,

* Galien (218-268) Roma İmparatoru , aydın ve filozof.

nüfuslandırılması tanrısal planını gerçekleştiremezlerdi. İşte uygarlığı, yani bizi meşgul eden bilim dalının konusu (*mevzu*) olan uygarlığı oluşturan budur.

Buraya kadar söylediklerimiz, bilimin bu özel dalının (*fen*) konusunun varlığını ortaya koymak için gerekliydi. Bununla birlikte bir uzman (*sahib'ül-fen*) bundan vazgeçebilir, madem ki, mantık gereği (*mantik*) kabul edilmiştir ki, belirli bir bilimi işleyen bir kişi bu bilimin konusunun varlığını kuramaz : Elbette ki, bunu yapmak yasaklanamaz. O halde burada gönüllü bir katkı (teberru) sözkonusu olacaktır. Tanrının sayesinde.

İnsanlık toplumsal örgenlenmesini tamamladığı ve uygarlık bir olgu haline geldiği zaman , onları denetleyecek ve onları ayıracak bir gem, bir fren (*vâzi'*) gereksinimi kendini hissettirdi insanlara, çünkü saldırganlık (*'uğvân*) ve adaletsizlik insanın hayvansal doğasında vardır. Kalın kafalı hayvanları uzak tutmak amacına ayrılmış savunma silahları bütün insanlara aittir: dolayısıyla bu silahlar onları kendi saldırganlıklarına karşı korumaya yetmez. Hayvanların insanınkiler kadar algıları (*madârik*- idrakler) ve esinleri (*ilhâmât* - ilhamları) olmadığı için ancak dışardan gelebilecek başka bir şey gereklidir. Dolayısıyla, bunun ılımlılaştırıcı, yatıştırıcı (gemleyici – *wâzi*) bir etki uygulayacak bir insan olması gerekir. Bunun insanların aralarında dövüşmelerini engelleyecek yeterli otoriteye ve güce sahip olması gerekir. Krallığın kökeni böyledir işte.

Krallık (mülk) iktidarının, insanın vazgeçemeyeceği bir doğal niteliği (*tabiat*) olduğu görülüyor. Filozoflara göre, bu nitelik, arılar, çekirgeler, yani bir yetke (*hukm*) ve bir şefe boyun eğme (*inkiyâd*) durumunun gözlemlendiği bazı hayvanlarda görülür. Bu böcekler “kraliçelerini” (*ra'is*) takip ederler, “kraliçe” (*ra'îs*) görünümüyle, bedeniyle ötekilerden ayrılır. Ama insan türünün dışında bu cinsten şeyler doğal yatkınlıkla, doğal düzenlenişle (*fitra*) ve tanrısal irade ile var olur, yoksa düşünsel bir çabanın ya da siyasal bir maksadın sonucu değildir. Çünkü “Tanrı kendi yaratıklarına her şeyi verir ve onları iyi yola yönlendirir” (XX, 50).

Filozoflar daha da ileri giderler. Peygamberlik yeteneğinin varoluşunu mantıksal bir kanıt üzerine kurduklarını ve bu yeteneğin insanda doğuştan var olduğunu ileri sürerler. Hatta şunu olumlayacak kadar ileri giderler: mademki insana bir “yatıştırıcı-gemleyici” gereklidir ve gerekli fren Tanrının emrettiği ve bir peygamberin tanrısal bir esinle açınladığı dinsel yasanın sonucudur, peygamber, Tanrı tarafından,

üzerlerindeki denetimi muhalefetle karşılaşmaksızın başkalarına kumanda edebilsin diye Yolgösterici niteliklerle donatılmış olarak kendini gösterir.

Görülüyor ki bu önerme dayanaksızdır. Bir insan yaşamı var olmak için vahiy yoluyla peygamber kılınmak gerekli değildir. Yetke –otorite- ile donatılmış bir kimse kendi yeteneğiyle ya da kabile dayanışmasına dayanarak pekâlâ kendini başkalarına kabul ettirebilir. Kutsal kitabı olanlar ve peygamberleri izleyenler, kitabı olmayan “müneccimlere” (*Mecus*)⁴ kıyasla az sayıdadırlar. Bunlar şenelmış (*meskûn*) dünyanın çoğunluğunu oluştururlar. Bunlar var oldular, bunların hanedanları ve yapıtları oldu; Kuzeyin ve Güneyin eski dinlerinde hâlâ varlar. O halde bunlar anarşinin (*fawda*) karşıtı olan bir durumdadırlar. Bunlar frensiz ve kendi başlarına bırakılmış değillerdir – zaten bu da olanaksız bir şey olurdu.

Bu da gösteriyor ki, filozoflar Tanrı vergisi peygamberce yeteneğin zorunlu olduğuna hükmetmekle yanılmaktadırlar. Mantığın burada hiçbir ilgisi yoktur. Anciens -eskilerin- (*selef*) pek güzel görmüş oldukları gibi din yasasının (*şer*, *şeriat*) işidir bu. Tanrı bizi desteklemekte ve rehberimiz olmakta daim olsun.

II

UYGARLAŞMIŞ ÜLKELER.

OKYANUSLAR, IRMAKLAR VE DÜNYANIN BÖLÜMLERİ⁵

Evrenin hali üzerine düşünüp taşınmış olan filozofların kitaplarının da dünyanın bir küre biçiminde (*kurri*) olduğunu ve bir su elementi (*'unsur*) ile çevrili bulunduğunu okursunuz. Su üzerinde dalgalanarak yüzen bir üzüm tanesi (*'inaba*) gibidir.

Su, Tanrının canlı varlıkları yaratmak ve Kendisini yeryüzünde temsil etsinler diye insan soyuyla şenlendirmek (iskân etmek) istediği bazı dünya bölümlerinden çekilmiştir. Kimileri suyun toprağın altında

⁴ Bu sözcük sırasıyla 1. Mazdeenleri ve Zoroastrienleri (Zerdüştçüleri) 2. peygamberli ama vahyedilmiş kitabı olmayan dinlerin yandaşlarını; 3 genellikle paganleri betimler.

⁵ Bütün bu coğrafi bölümler, yazarın eklemeleri dışında, başlıca, 1154 yılında Faslı el-İdrisî tarafından Norman Sicilya kralı için yazılmış olan ünlü Roger'nin kitabından (*Kitâb Rujâr*) alınmıştır. Okurken, bizim elyazmamızda yer alan – el-İdrisî'nin haritası ile özdeş olan haritayı el altında bulundurmak gerekir. Bkz: Vincent Monteil, “İdrisî'nin yapıtı” Bull. İFAN, Dakar, Ekim 1939 (1941), ed. Crit. Naples- Rome, 1970-75.

bulunduğu izlenimi edinmiş olabilirler. Bu doğru değildir. Toprağın doğal "altı" (*taht*) kürenin kalbi (*kalb*) ve merkezidir; her şey yerçekimi (ağırlık) (*sikal*) ile bu merkeze doğru çekilir. Dünyanın öteki bölümleri ve toprağın çevresindeki su "üst'ü" (*fevk*) oluşturur. Öyleyse altta bir bölgeden sözedildiği zaman bu başka bir bölgeye kıyasladır.

Suyun kaplamayıp açıkta bıraktığı toprak kısmı yer yuvarlağının (kura) yüzeyinin yarısını tutar. Bu kısım disk (çember /daire) biçimindedir, her yönden bir deniz oluşturan element-su ile kuşatılmıştır ki buna "Çevreleyen" (*el-Muhîl*) ya da -ikinci bir abartmalı l ile söylenen – Lablâya,⁶ ya da Okyanus *Occanos* denir: bu son iki kelime (Arap diline) yabancıdırlar. Ayrıca "Yeşil Deniz" ya da "Kara Deniz" de denir.

Toprağın uygarlık için serbest bırakılan bu parçası şenlenmiş, iskân görmüş (*ma'mûr*) yüzeyden çok çöllerle kaplıdır ve bu durum güneyde kuzeyde olduğundan daha çok böyledir. Uygarlığa ayrılmış bu kesim değirmi bir plan biçiminde güneyde Ekvator'a (*hatt'ül-istiva*) kadar Kuzeyde ise ötesinde kendisini su elementlerinden ayıran dağların bulunduğu bir çembere kadar uzanır. Bu dağlar arasında Yecüc Mecüc (Gog ve Magog)⁷ bariyeri bulunur. Dağlar doğuya doğru uzanırlar. Doğuda ve batıda (şenlendirilmiş –meskûn- yüzeyi) kuşatan çemberin iki noktasında sınır olarak iki ıslak element bunları çevreler.

"Suyun yüzüne çıkan" uçlar, bitimler, dendiğine göre, yeryüzü yuvarlağının yarısından azını tutar. Ve ancak bir çeyreği işlenmiştir. Bunlar dünyanın yedi bölümü (*akâlîm*)⁸ (iklimler) olarak bölünürler.

Ekvator, yer yuvarlağını kuşatan her çemberinde toprağı batıdan doğuya ikiye böler. Dünyanın çevresindeki en büyük çemberi simge-

⁶ Bu sözcük bir giz olarak kalmaktadır.

⁷ Yecüc Mecüc (Gog ve Magog) barbar halklardır; son günlerinde yeryüzünü yakıp yıkacaklardır (XXI, 96 ve XVIII, 93). O zamana kadar Kafkasya'da Büyük İskender'in inşa ettirdiği bariyer içinde kuşatılmış durumdadırlar. Bunların bedenlerini kaplayan koskoca kulakları vardır. (et-Taberî, ob. 923). Eskatoloji (öteki dünya) bilimi gereği ortaya çıktıklarında ırmakların ve göllerin sularını içecekler ve toprağı kurutacaklardır. Germaine Tillion'un 1940'da saptayabildiği gibi bu gelenek Cezayir'in Aurés'inde, dağlık bölgede, Ait Abderrahmân'larda hâlâ canlılığını korumaktadır. (Tevrat-İncil) Kutsal Kitabı da (Genèse, X, 2; Ezéchiél, XXXVIII, XXXIX) Ecüc Mecüc'den sözeder. Bunun gibi, *Apocalypse* (XX, 8) ve Vézelay'de bir heykel muazzam kulakları olan iki kişiyi göstermektedir.

⁸ *Akâlîm*'in tekili iklim, Yunanca *klima* (ingilizce *clime*). Slane bunu "climats" sözüyle çeviriyor, Rosenthal ise "zones" (kuşaklar-bölgeler) diyor. Aslında "Dünyanın Yedi Kesimi" sözkonusu.

⁹ Genellikle *mu'addil* denir; ama elyazmasında ayn üzerinde bir *jazm* bulunuyor bu da sözcüğü *mu'dil* okutuyor.

ler, güneş dönencesi (ekliptik-*mintakat el burûj*) ve (gece ile gündüzün eşit olduğu hat (*dâ'irat mu'dil an-nahar*),⁹ gibi gökkubbenin en uzun gü-nüdüdür. Güneş dönencesi 360 dereceye (*daraca*) bölünmüştür. Coğrafi derece 25 parasanjdır (*fersah*),¹⁰ her biri onbir bin arış ya da üç "mil" (*mîl*)¹¹ tutar – çünkü bir mil dört bin arış eder. Bir arışta yirmidört par-mak uzunluğu vardır, bir parmak ise ucuca sık bir dizi halinde dizilmiş altı arpa tanesini simgeler. İstiva hattı yeryüzü Ekvatoruna paraleldir gökyüzünün ikiye böler; her iki kutupta (*kutb*) doksan derecedir. Ama meskûn yeryüzü yüzeyi Ekvatorun yalnız 64 derece kuzeyine kadar uzanır. Geri kalanı, soğuktan ve buzdan ötürü ıssızdır, aynı şekilde Güney uç da sıcaktan dolayı boştur. Bütün bunlar eğer Tanrı isterse daha ileride açıklanacaktır.¹²

Ptolémée'nin *Geographie*'sinde örneğin, ya da *Livre de Roger* (Kitâb Ruccar) da işlenmiş yüzeyler ve sınırları üzerine, kentler hak-kında, merkezler, dağlar, ırmaklar, çöller ve kumlar üzerine bilgiler bu-lunabilir. Bu yazarlar işlenmiş toprakları doğudan batıya uzanan sanal sınırlarla "Dünyanın Yedi Bölümü" olarak bölmektedirler. Bunların hepsi aynı genişliktedir ama uzunlukları değişir. Bu bölümlerden bi-rincisi ikincisinden uzundur, ikincisi ise üçüncüsünden daha uzundur vb. öyle ki yedinci bölüm, suların çekilmesinin sonucu olan yuvarlak biçimi dolayısıyla en kısasıdır.

Aynı coğrafyacılar Dünyanın Yedi Bölümünün her birini ardarda sıralanan on kesime (*juz* - *cüz*) bölerler. Bunlardan herbirinde genel ko-nular hakkında ve kendilerine ilişkin uygarlık derecesi hakkında bilgi verilmiştir.

Coğrafyacılar derler ki çok iyi tanıdığımız "Bizans Denizi" (*el-bahr er-rûmî*)¹³ (Akdeniz), Dünyanın Dördüncü Bölümünün batısında Ok-yanusla birleşir. "Boğaz" da (*zūkâk*) (Cebeli Tarık Boğazında -ç.) Tanca ile Tarifa arasında oniki milden başlar. Buradan, 600 mil bir genişlik-le doğuya doğru uzanır. Dünyanın Dördüncü Bölümünün Dördüncü kesiminin sınırında, başlangıç noktasından 1.160 fersah uzaklıkta so-

¹⁰ "Parasange" sözcüğü, Farsça *farsang* ya da *fersah*'ın Yunancaya uygunlaştı-rılmış uzunluk ölçüsüdür, şimdilerde aşağı yukarı altı kilometredir. İran'da kırsal alanda hâlâ parasange'larla hesaplanır.

¹¹ Arap "mil"i yaklaşık iki kilometreye yakın bir uzunluk ediyordu. (Nallino, 1939-48, V).

¹² Bkz: s. 125, bu ilk savlamayı düzelten uzun bir düzeltici açıklama.

¹³ Rum sözcüğü genel olarak Romalıları değil Bizanslıları ya da Küçük Asya Yunanlılarını belirtir. Bugün de modern demotik Yunanca "*roméique*" (*romeiko*) diye adlandırılır.

nuçlanır. Orada, Suriye (eş-Şam) kıyıları ile sınırlandırılır. Güney kıyısı Mağribde Tanca ile Tunus, Cyrénaiique (*Barka*) ve İskenderiye arasındadır. Kuzeyde Konstantinopl (*el-Qustantîna*) kıyılarına, Venedik (*el-Banâdika*), Roma, Fransa (*el-İfranca*) ve İspanya (*el-Andalus*) kıyılarına kadar uzanır ve Tanca'nın karşısında Tarifa'ya ve Boğaza ulaşır. Akdeniz "Roma Denizi"¹⁴ ya da "Suriye Denizi" adını alır. Pek çok adalar içerir, bunların çoğu insanlarla meskûndur. En büyükleri Girit, Kıbrıs (*Qubrus*), Sicilya, Mayorka, Sardunya ve Denia'dır.¹⁵

Kuzeyde, iki boğaz ile iki ayrı deniz Akdeniz'den ayrılırlar. Birincisi Kostantinopl'un (İstanbul'un) karşısındadır. Önce bir ok atımlık bir boğaz oluşturur, sonra İstanbul'a varmak için üç seyir günü akar, orada genişliği dört mildir. Atmış millik kanal "Kostantinopl –İstanbul–Boğazı" adını taşır. Altı mil açıklığında bir ağızla Kara Deniz'e (*Bahr Nituş*)¹⁶ boşalır. Kara Deniz doğuya doğru uzanır, Héraclée (*Bithynie* – Ereğli) eyaletinden geçer ve başlangıcından 1.300 mil uzaklıkta Hazar ülkelerinde (Hazarlar Türk kökenli halklar; 7. ve 11. yüzyıllarda Aşağı Volga bölgesinde hüküm sürdüler -ç.) durur. Denizin her iki kıyısında Bizanslılar, Türkler, Bulgarlar (*Burjân*) ve Ruslar yaşarlar.

Akdeniz'den çıkan ikinci deniz Venedik (Adriyatik) Körfezidir. Kuzeyde Bizans topraklarından başlar. Batı'da, başladığı yerden 1.100 mil uzaklıkta, Sant Angelo'da Venedik topraklarına ve Akileia topraklarına varır. İki kıyısı üzerinde Venedikliler, Bizanslılar vb. yaşar. Denize Venedik Körfezi denir.

Aynı yazarlara göre, büyük bir deniz Ekvatorun onüç derece kuzeyinde doğuya doğru Okyanus'tan ayrılır. Önce biraz Güneye doğru akar ve Dünyanın Birinci Bölümüne girer, sonra Batıya doğru, ki orada Habeşistan'a, Karaderililerin (*Zenc*) ülkesine varır ve Beşinci Kesimde, başlangıç noktasından 4.500 mil sonra Bâb el Mendeb'e ulaşır. Buna Çin Denizi, Habeşistan (*Abyssine*) Denizi ya da Hint Okyanusu denir. Güneyi Zenc ve Berbera ülkeleri kıyılarıncı çevirilir: bu sonuncusunu, Berbera'yı Imrul Kays şiirlerinde anmaktadır. Berbera'yı Mağri-

¹⁴ Bununla birlikte, burada, Rosenthal - Slane gibi – "Roma Denizi" olarak çeviriyor.

¹⁵ Denia bir Andaluz kentidir, 11. yüzyılda, Balear adalarıyla birlikte bağımsız bir krallık oluşturmaktaydı.

¹⁶ Nîtuş, Pontus'un bozulmuş bir deyişi olsa gerektir.

¹⁷ Arap coğrafyacılarının yazılarında bir adanın sözü geçer; "bu adada Arapların insan başına benzeyen meyveler ürettikleri ve bunların *ouac-ouac* diye çiğlikler attıkları söylenir. Bu adaların Seychelles adalarıyla özdeşleştirilebilecekleri sanılmaktadır. (Slane, I, 95, not 3). Bu konuda Sumatra'dan, Borneo'dan ve hatta

bin Berberileri ile karıştırmamak gerekir. Daha sonra Hint Okyanusu, Mogadišo (Somali), Sofâla, Vâkvâk'lar ülkesi¹⁷ ve başka bölgeler boyunca uzanır; bu bölgeler ötesinde artık çöller ve yalnızlıklardan başka bir şey yoktur. Bu denizin başladığı Kuzey'de Çin, Hindistan, Sind [Pakistan'ın güneydoğu ucu -ç.] ve Yemen – el-Ahkaf ile birlikte Zabîd ve başka mahaller vardır. Sonunda Karaderililerin (*Zenc*) ülkeleri gelir onun da ötesinde Beca (*el-Bucah*) ülkesi vardır.

Söylendiğine göre Hint Okyanusundan iki deniz daha ayrılır. Biri Bâb el-Mandeb'den başlar. İlkönce dardır, kuzeye doğru genişler ve Dünyanın İkinci Bölümünün Beşinci Kesimindeki başlangıcından 1.400 mil uzaklıkta el-Kulzum kentine kadar hafifçe Batıya doğru eğilir. Bu el-Kulzum Denizi ya da Suez denizidir (Kızıldeniz); Kızıldenizden Fustât'a (Eski Kahire'ye) kadar üç seyir günü boyunca uzanır. Kızıldeniz doğuda Cidde ile birlikte Yemen ve Hicaz kıyılarıncı, sonra da Madyan, Ayla ve Fârân ile çevrilidir. Batıda Yukarı-Mısır (*es-Said*), 'Ayzâb, Souakim (*Savâkin*), Zeila (*Zâli*) ve başlangıç noktası Beja'lar memleketi boyunca uzanır, el-Kulzum'da son bulur. El-Ariş'te Akdenize ulaşacaktır. Bu iki deniz arasında altı günlük yürüyüş uzaklığı vardır. İslamdan önce ve İslamdan beri birçok hükümdar bu berzahı yarıp geçmek istemişler ama başaramamışlardır.

Hint Okyanusu'ndan ayrılan ikinci deniz İran Körfezi, Yeşil Kanaldır (el-Haliç el-Akdar), ki bu, Sid ile Yemen'deki el-Ahkaf arasında yer alan bölgede başlar. El-Ubulla'ya kadar kuzeye ve hafifçe batıya doğru akar. El-Basra (*Bassorah*) kıyısı üzerinde hareket noktasından 440 fersah mesafede, Dünyanın İkinci Bölümünün VI. Kesimindedir. Bu suya burada İran (Pers) Körfezi (*Bahr Fâris*) denir. Doğuda el-Ubulla'ya kadar Sind, Mokrân, Kermân ve Fârs kıyı boylarıncı çevrilidir. Batıda Bahreyn, Yamâma, Omân, *es-Sihr* ve el-Ahkaf kıyıları boyunca uzanır. İran (Pers) Körfezi ile Kızıldeniz arasında denizin içine doğru ilerleyen Arap Yarımadası bulunur. Güneyden Hind Okyanusu, Batıdan Kızıldeniz ve Doğu'dan ise İran (Pers) Körfezi ile çevrilidir. Suriye ile Basra arasında yer alan bölgede 1.500 millik bir mesafede Irak ile

Japonya'dan söz edilmiştir (Minorsky, 1937). Rosenthal, Madagaskar adasından da söz etmektedir ve bu gizemli diyarın Afrika'nın bütün doğu kıyıları ile karıştırılmış olabileceğini düşünür. Deschamps ise (*Histoire de Madagascar –Madagaskar Tarihi*, 1960, s. 40) Çin'in batısındaki bütün Endonezya adalarının söz konusu olup olmadığını sorgular ve *waka*'nın "denge düzenekli oyma kayık"ın Malayo-Endonezya dilindeki adlarından biri olduğunu not eder.

¹⁸ Acemcede (Pers dilinde), *Evân-e Kisra*, Ctésiphon'da.

birleşir. Kûfa, el-Kâdisîya, Bağdat, Chosroes Sarayı (*îwân Kisra*)¹⁸ ve el-Hîra kentleri buradadır. Bunun ötesinde, Türkler, Hazarlar gibi Arap olmayan milletler vardır. Arap yarımadası batıda Hicaz, Doğu'da ise Yamâma, el Bahreyn ve Omân'ı içine alır; Güneyde ise Yemen, Hint Okyanusu kıyıları vardır.

Ayrıca denir ki, toprağın işlenmiş bölümünde, kuzeyde, Daylam-ların ülkesinde bir başka deniz vardır. Bu kapalı bir iç denizdir; buna Gorgân (Gurcan) denizi ve Tabarestan (=Gaspîenne Hazar) denizi denmektedir. 1.000x600 mil ölçüsündedir. Batıdan Azarbaycan ve Daylam ile, doğudan Türkistan ve Harzem, güneyden ise Tabaristân ve kuzeyden Hazar ülkeleri ve Alanlar (*el-Lân*)¹⁹ ülkeleri ile sınırlandırılmıştır. Coğrafyacılardan adı anılan en ünlü denizler bunlardır işte.

Şimdi de şenlenmiş (insanoğlunun yaşadığı) dünyadaki belli başlı dört ırmak: Nil, Fırat, Dicle (*Dajla*) ve Balg Irmağı ki buna Oxus (*Ceyhun*)²⁰ adı verilir.

Nil, Ekvatordan onaltı derece uzaklıkta Dünyanın Birinci Bölümünün IV. Kesiminin sınırındaki büyük bir dağdan doğar. Bu dağ, dünyanın en yüksek tepesi olan el-Kumur²¹ dağdır. Birçok kaynak fışkırır buradan, bir gölden ötekine dökülürler. Bu iki gölden de bir sürü çay doğar ve hepsi, Ekvator yakınında, dağa on gündüzlük yürüyüş mesafesindeki bir göle dökülürler. Bu son gölden iki ırmak doğar. Birincisi kuzeye doğru akar, Nübya ve Mısır'dan geçer, burada birbirine yakın birçok kola ayrılır ki bunlara kanallar (Haliç) denilmektedir ve İskenderiye'de Akdenize dökülürler: bu Mısır Nil'idir (Nîl Misr). Doğuda Yukarı Mısır, batıda ise Oasis'ler (vahalar) arasında akar. Bu ırmakların ikincisi batıya doğru akar ve Atlantik Okyanusuna dökülür.

¹⁹ Arapların da *el-Âs* diye adlandırdıkları bu Alanlar, Acem dilindeki Kafkasya'da yaşayan bugünkü Ossét'lerdir. Bu "Barbarlar" 4. ve 5. yüzyıllarda Batı Avrupa'yı istilâ ettiler; "federeler" olarak Anger bölgesini (Fransa) aldılar ve Hunlu Attila'nın tebaası oldular. Çağdaş bir Türk tarihçisi, S. Atabinen (1957) bu Alanların 7. ve 8. yüzyıllarda Rennes ile Bretagne'nin Josselin'i arasında bir hanedan kurduklarını, "Türk-Kafkasyalı" olduklarını ve Bigouden Bretonların Mongoloid tiplerinin bu uzak atalarından ileri geldiğini düşünür.

²⁰ El-Kumur. Bu ırmak bugünkü Amu-Deryâ'dır. Orta Asya Sovyet topraklarındadır.

²¹ Bendeki elyazmasının ünlülemesi yani kumur sözündeki sesli harf, iki damma (*kısa u*) kuşkuyla yer bırakmaz. Dolayısıyla, kamer-ay, "Ay Tepeleri" diye çevrilemez. Bu, olasılıkla, "Güney'i gösteren kül rengindeki ay aydınlığı gibi yorumlayan Louis Massignon'un okumasına göre "Comores" (*el-Kumur*) adalarıyla aynı etimolojiye sahiptir. Magellan Bulutları " (1962'de verilen ad. s. 426) demek gerekir.

²² O çağda sanılıyordu ki -ve uzun zaman da öyle sanıldı- Niger (ve Senegal) ırmakları Nil ile aynı kaynaktan çıkmışlardır.

Bu Karaların Nil'idir (*Nîl as-Sûdân*),²² her halk bunun kıyılarında yer alır.

Fırat (*el-Furât*) kaynağını Ermenistan'dan, Dünyanın Beşinci Bölümünün VI. Kesiminden alır. Güneye doğru akar, Bizans topraklarından (Anadolu), Malatya, Manbij, Şiffin, er-Rakka ve Kûfa'dan geçerek Basra ve Vâsit'i ayıran Bataklıkta (*al-Bathâ*) sonra Hint Okyanusuna dökülür. Birçok kol alır ve kendisinden de Dicle nehrine katılmak üzere başka çaylar ayrılır.

Dicle (*Dacla*) gene Ermenistan'da olan Hilât bölgesinde birçok kaynaktan doğar. Musul'dan, Azerbaycan'dan, Bağdat'dan ve Vâsit'den geçerek güneye doğru akar. Orada birçok kola ayrılır, bunların hepsi Basra gölüne, oradan İran gölüne dökülürler, oradan İran Körfezine. Dicle, Fırat'ın doğusundan akar. Her yönden suyu çok bol sayısız kollar alır. Fırat ile Dicle arasında Musul Adası (Mezopotamya) bulunur; Mezopotamya Suriye'den Fırat'ın iki yakası ile Azerbaycan'dan ise Dicle'nin iki yakası ile ayrılır.

Oxus (Ceyhun) Balkaş (Kazakistan -ç.) civarında, Dünyanın Üçüncü Bölümünün VIII. Kesiminde doğar. Pek çok sayıda pınardan kaynaklanan büyük kollar alır ve Güneyden Kuzeye doğru akar. Dünyanın Beşinci Bölümünün VIII. Kesiminde Horasan'ın ve Harzem'in (*Khârezm*) içinden geçer. Gürgeç (*el-curcaniye*)²³ kentinin ayağında Gurganj gölüne dökülür. Bu havzanın genişliği de boyu da bir aylık yürüyüş büyüklüğündedir. Fergâna'dan geçen, eş-Şâş²⁴ kentini kateden ırmak²⁵ ise Türklerin ülkesinden gelen bir koludur Ceyhun'un. Ceyhun, batıda Horasan ve Harzem ile kıyıdaştır. Doğuda Buhara, El-Tirmiz ve Semerkand kentleri ile komşudur. Daha ilerde Türkistan'a, Feghâna'ya, Karluk (*al-Khazlajiyya*)²⁶ ülkesine ve öteki barbar kavimlere doğru uzanır.

Bütün bu bilgiler Ptolemei tarafından ve Şerif (el-İdrisi) tarafından "*Livre de Roger*" (Roger'in Kitabı) adlı yapıtında verilmektedir. Yeryüzündeki dağlar, denizler, nehirler, meskun yerler, ayrıntılı olarak coğrafya kitaplarında bulunabilir. Konu burada daha fazla geliştirmeye

²³ Aral Denizi.

²⁴ *Jaxartes*, bugünkü adıyla *Sir-i Derya*.

²⁵ Taşkent'in eski adı, Uzbekistan'ın bugünkü başkenti ve bir milyonluk nüfusu ile Sovyetlerin Orta Asya'daki metropolü, (Eylül 1966 da bu kenti ziyaret ettim). Burada şaş adında hafif bir kumaş imal ediliyordu: bu Kuzey Afrika'daki "çeçe" ("keçe")dir. Ve bu kumaşın kırmızı takkelerine de "çeçiya" denmektedir. Aynı şekilde bir çeşit kumaş adı olan "muslin" de Musul kentinin adından gelmektedir.

²⁶ Türk halkı; adı, burada, Arap yazısında, ayrıncı ve belirtici noktaların eklenmesi ya da kaydırılması yüzünden deforme edilmiştir.

elvermeyecek kadar geniştir, hele ki biz burada Mağrib, yani Berberilerin “vatan”ı (*vatan*)²⁷ ve Doğunun Arap ülkeleri ile ilgiliz. Allahın yardımıyla!

Aydınlığa Kavuşturmak:²⁸ Neden Yeryüzünün Kuzey Çeyreği Güney Çeyreğinden Daha Uygardır?

Üstünde yaşanabilir Dünyanın Birinci ve İkinci Bölümlelerinde öteki bölümlerinden daha az “uygarlık” (daha az nüfus) olduğu bilinmektedir. Bu bölümlerin işlenmiş bölgeleri aradaki ıssızlıklarla ve kum çöllerile ayrılmış ve doğuda Hint Okyanusu ile sınırlandırılmıştır. Bu bölgelerin milletleri, halkları ve kentleri pek de fazla değildir.

Bu durum dünyanın öteki bölümlerindekinin tersidir. Buralarda çöl yoktur ya da azdır. Milletler ve halklar burada sayısızdır, keza kentler ve yerleşim merkezleri, uygarlığın merkezi Dünyanın III. ve VI. bölgeleri arasındadır. Güneyi ise boşdur.

Bu olgu, filozoflara göre, aşırı ısıya ve güneşin bu bölgede zirveden (*samt ar-ru’ûs*) pek az uzaklaşıyor olmasından ileri gelse gerekir. Buna daha yakından bakalım ve uygarlığın neden Dünyanın III. ve IV. bölgelerinde öylesine yoğun ve gelişmiş olduğunu ve V. (VI.) ve VII. bölgelerine de yayılmış olduğunu göstermeye çalışalım.

Gökyüzünün Güney ve Kuzey kutbu ufuk (*ufk*) üzerinde oldukları zaman, büyük bir çember oluşturlar ki bu çember gökkubbeyi ikiye böler. Ve bu göğün en büyük çemberidir, batıdan doğuya doğru dolandır. Buna gün-tün (gündüz-gece) eşitliğine değgin çizgi denir (*dâ’irat mu’dil an-nahâr*). Astronomi (*el-hey’et*) konusundaki bölümde görülecektir ki üst gökküre her gün doğudan batıya doğru dolanarak bir dönüş yapar ve içerdği küreleri kendisiyle birlikte sürükler. Bu devinin hassastır (*mahsûsa*). Yıldızlar, kendi kürelerinde ters yönde: Batıdan doğuya doğru hareket ederler. Onların dolanma zamanları hızlarına ya da yavaşlıklarına bağlıdır.

Bu yıldızların bütün yörüngeleri üst gökküreyi ikiye bölen büyük bir çemberin içinde yer almaktadırlar. Bu ekliptik (*dâ’irat falak el-burûc*)

²⁷ (*Vatan*) bu sözcüğün modern anlamıdır, ama daha o zamandan İbni Haldun’un birçok metninde yer almaktadır. Rosenthal (I, - 103) burada bu sözü İngilizcedeki *home* sözü ile karşılıyor. Kökenindeki anlamıyla *vatan* “campement – konaklama yeri” anlamındadır. (Burada “yurt” ile karşılamak daha uygun düşer.)

²⁸ İvedilikle yapılan bir açıklamaya düzeltme (bu bölümün 12 nolu notuna bkz. s. 120).

(burçlar kuşağı=zodiak) oniki “burca” (*burc*) bölünmüştür. Gün-tün eşitliği çizgisi (ekinoksial çizgi) bu burçlar kuşağını, karşıt iki noktada keser: Koç Burcunun başlangıcında ve Terazi Burcunun başlangıcında karşıt iki noktada keser. Böylece burçlar kuşağını (*zodiak*) iki bölüme ayırır: Kuzeyde, Koç Burcunun başlangıcından Başak Burcunun sonuna; güneyde Terazi burcunun başlangıcından Balık Burcunun sonuna kadar.

Her iki kutup ufuk üzerine düştüğünde – bu da yeryüzünün belli bir bölgesi için böyle olur, yeryuvarlağının yüzeyi üzerinde bir Batı-Doğu çizgisi vardır, ekinoksial çizginin karşısında: Bu da ekvator çizgisidir (*hatt-el-istiva*). Astronomlar bunun Dünyanın Yedi Bölümünün başlangıcını işaret ettiğini düşünüyorlar. Bütün uygarlık Ekvatorun Kuzeyinde bulunur.

Kuzey Kutbu yer yuvarlağının oturulan yüzeyinin ufku üzerinde derece derece yükselir, 64’üncü dereceye kadar: uygarlık burada durur. Burası Dünyanın VI. Bölümünün sonudur. Bu kutup ufuk üzerinde 90 derecede olduğu zaman –onu ekinoksial çizgiden– gün-tün eşitliği çizgisinden –ayırır mesafede– o zaman zenit’de, en yüksek noktadadır ve ekinoksial çizgi de ufuk üzerindedir. Zodiak’ın burçlar kuşağının altı Kuzey almeti (burcu) ufkun üzerinde kalır ve öteki altı almet yani burç altıdır.

64’üncü derece ile 90’uncu derece arasında her türlü kültür (*‘imâra*) yasaktır, çünkü sıcak ve soğuk burada asla az-çok yakın dönemlerde karşılaşır bir uyuşum sağlamazlar ve herhangi bir üremeye, yaradılışa (tekin) olanak vermezler.

Ekvatorun aşağısında güneş Koç Burcuna ya da Terazi Burcuna girdiği zaman doruktadır, sonra Yengeç (*Cancer*) Burcunun ya da Oğlak Burcunun başlangıcına kadar eğilir (Ekvatorun uzaklaşır). En büyük eğinimi (*meyl*) ekinoksial çizgi üzerinde 24 derecededir.

Kuzey ufuk üzerinde yükseldiği ölçüde (*bi-mikdâr*) ekinoksial çizgi de o ölçüde zirveden, kubbeden uzaklaşır , ve Güney Kutbu da o ölçüde alçalır, öyle ki bu üç nokta da eşit uzaklıktadır. Bu, astronomların bir yerin “enlemi” (*arz*) dedikleri şeydir ve namaz zamanlarını (*mawâqîf*) hesapladıkları şeydir. Ekinoksial çizgi, doruktan, zenit noktasından uzaklaştığında, Kuzey alâmetleri (burçları) derece derece yükselirler, Yengeç (*Cancer*) Burcunun başlangıcına kadar. Bu zaman içinde, burçlar kuşağının her iki yarısının Ekvator ufkunun üstüne ya da altına doğru eğilmesi nedeniyle Burçlar Kuşağının güney alâmetleri olan burçlar, Yengeç Burcunun başlangıcına kadar ufkun altına inerler.

Kuzey ufku, Kuzey sınırı doruğa (*zenite*) varıncaya –Yengeç’in başlangıcına – kadar yükselmeye devam eder. Bu, enlemin 24 derece olduğu yerde, Hicaz’da ve çevresinde olur. Bu Ekinoksial çizginin Ekvator ufkunda Yengeç’in başlangıcına kadar eğilmesidir. Kuzey Kutbunun yükselmesi sonucu Yengeç Burcu zirveye gelmiş olur. Kutbun yükselişi 24 dereceyi geçince güneş zirveden inmeye başlar, kutup 64 derecede oluncaya kadar. Güneş de, o zaman, 64 derece inmiştir, ve Güney Kutbunun ufkun altına inışıyle aynı ölçüdedir. O zaman, soğuk, aşırı don ve uzun süren buzlanma her türlü üremeyi engeller.

Güneş en yüksek noktada ya da bunun yakınında olduğu zaman ışınları dikey olarak (dik açıyla) yeryüzüne düşer. Başka yerlerde ışınlar geniş açı ya da dar açı ile ulaşırlar. Birinci durumda ışık kuvvetli, çok yaygın ve ısı daha yüksektir – güneş ışığı ısının ve ısınmanın nedeni olduğundan. Güneş Ekvator’da yılda iki kez ve iki blokta da, Koç ve Terazi’de en yüksek noktaya ulaşır. Burada yükselimi asla çok büyük değildir. Güneş Yengeç ve Oğlak burçlarının başlangıcında yükselimi-nin sınırına vardığında, ısı ancak ılımaya başlar ve yeniden en yüksek noktaya doğru yükselmeye başlar. O zaman dikey ışınlar (kızgın bölgelerde) hoyratça ufuk üzerine düşer ve bu sürekli değilse de uzun bir zaman sürer. Hava aşırı derecede yakıcı olur. Güneş Ekvator ile 24 derece enlem arasındaki bölgelerde en yüksek noktaya vardığında da durum aynıdır, bu da yılda iki kez olur. Bu sırada güneşin ışınları bu bölgede, Ekvator’da olduğu kadar kuvvetlidir. Aşırı sıcaklık atmosferi kurutur ve seyreltir, o kadar ki her türlü (doğal) çoğalmayı engeller. Su ve nem ile birlikte her türlü madensel, bitkisel ve hayvansal üreme olanağı yok olur.

Beri yandan, Yengeç Burcunun başlangıcı 25 enlem derecesinde ve ötesinde en yüksek noktadan uzaklaştığında güneş de tepe noktasından uzaklaşır. Isı hemen hemen ılımandır ve (varlıkların) üreyip çoğalması mümkün olur. Soğuk, sırası gelip de, ışığın ve geniş açıyla gelen güneş ışınlarının yokluğu nedeniyle yeniden aşırı dereceye varıncaya kadar bu böyle devam eder. Bu durumda da gene çoğalma azalır ve yok olur. Ama aşırı sıcaklık aşırı soğuktan daha zararlıdır, çünkü su yitirimi ve kuruma donmadan daha çabuk olur.

Sonuç olarak, Dünyanın ilk iki bölümünde uygarlaşmış bölgeler azdır. Bu görüşe göre, III. IV. ve V. Bölümler ara bölümlerdir; çünkü ışığın azalması nedeniyle ılımlıdırlar. En uygar bölümler, bu nedenle, Dünyanın VI. Ve VII bölümleridir. Soğuk, sıcak kadar üreyip çoğalmaya zarar vermez: ancak aşırı sıcaklık kurutur. Dünyanın VII. Bölü-

münün ötesinde de durum böyledir. Uygar yaşamın yer yuvarlağının kuzey çeyreğinde yoğunlaşmış olmasının açıklaması böyledir.

Filozoflar bundan Ekvator bölgelerinin ve daha güneydeki bükümlerin boş, kimsesiz oldukları sonucunu çıkarmışlardır. Gözlem ve sürüp giden gelenek bunun karşısı görüşü desteklemektedir. Bunlar arasında oyları nasıl paylaştırmalı? Besbelli ki filozoflar bu (yakıcı) bölgelerdeki her türlü uygar yaşamı reddetmek düşüncesinde değillerdi. Ama bu bölgelerde aşırı sıcaklık yüzünden yeniden üreme yeteneğinin kaybolacağı ve buralarda uygarlaşmış bir halk topluluğunun hemen hemen olanaksız olduğu düşüncesine kaptırmışlardı kendilerini. Bu da doğrudur: Ekvator bölgelerinde, daha güneye doğru bölgelerde, denildiği gibi, belki bir uygarlık vardır ama ancak bu pek az şeyi içermektedir.

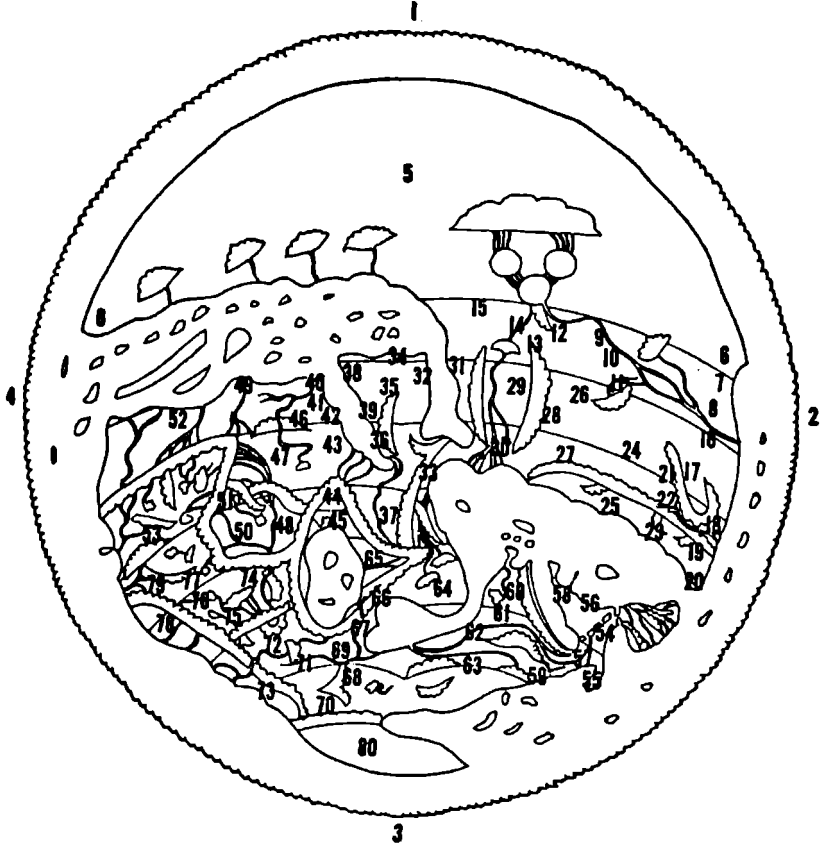
İbni Rüşd ekvator bölgesinin simetrik (*mu'tadil*)²⁹ olduğunu iddia etti. Ekvatorun güneyindeki topraklar kuzeydekilerin karşılığı idi. İbni Rüşd'ün bu görüşü, (yalnızca) (yeniden) üreme yeteneğinin kaybı argümanının sözkonusu olması ölçüsünde pek de inanılmaz değildir. Bununla birlikte ciddi bir karşı görüş de vardır: yani güneyde toprakları kaplayan suların varlığı, buna karşılık kuzeyde güneydekinin karşılığı olan alan üremeye elverişlidir. Bu nedenle İbni Rüşd'ün ekvatora göre simetrik olma konusundaki görüşüne katılmak olanaksızdır. Geri kalanın hepsi buradan gelmektedir. Uygarlık derece derece (*fî t-tedric – tedricen*) ilerlediğinden ve bu da mümkün olduğu yerde olur, yoksa mümkün olmadığı yerde değil.

Kesintisiz bir gelenek Ekvatorda uygarlık olamayacağına inananları yalanlamaktadır. Ama yalnız Tanrı bilir bunu!

Bu aydınlatmadan sonra, şimdi burada, “Livre de Roger'nin yazarının çizdiği gibi bir düzlem yuvar (*planisphère*) – (*suret el-coğrafya*) çizeceğiz. Daha sonra ayrıntılı bir tanımını vereceğiz.

²⁹ *Mu'tadil* (mutedil) sözünü “ılımlı” olarak çeviren Slane'ın (I,105) tersine Rosenthal (I, 108) “simetrik” sözcüğünü kullanıyor ve bunu ayrıntılı olarak doğruluyor (not 42).

EL-İDRİSİ'NİN DÜNYA HARİTASI
1154



Dünya Haritasının anahtarı (F. Rosenthal'a göre, I, 1958).

HARİTANIN AÇIKLAYICI YAZILARI

(Rosenthal'e göre)

1. Güney	41. Mokrân
2. Batı	42. Kermân
3. Kuzey	43. Fârs
4. Doğu	44. El-Bahlûs (Parslar)
5. Ekvator-ötesi boşluk (aşırı sıcaklık)	45. Azerbaycan
6. Ekvator	46. Çöl
7. Lam-Lam'lar ülkesi	47. Horasan
8. Magzâwâ	48. Harzem
9. Kanem	49. Hindistan (doğu)
10. Bornou	50. Taşkent
11. Gaw-Gaw (Gao?)	51. Sogdiane
12. Zaghây (Dyagha?)	52. Çin
13. At-Tâjuwîn	53. Tuğuzguz
14. Nubie	54. Gaskonya
15. Abisnie (Habeşistan)	55. Bretagne
16. Ghana	56. Kalabriya
17. Lamta	57. Fransa
18. Sous	58. Venedik
19. Maroc (Fas)	59. Almanya
20. Tanger (Tanca)	60. Makedonya
21. Şinhâja	61. Bohemya
22. Oued Dra	62. Jasulya
23. İfrikya Afrika	63. Cermanya
24. Fezzan	64. El-Baylakân
25. Jarîd	65. Ermenistan
26. Kawâr	66. Tabaristan
27. Berenis Çölü	67. Alanlar
28. Oassis (Vaha)	68. Başkırtlar
29. Yukarı Mısır	69. Bulgarlar
30. Mısır	70. Peçenegler
31. Béja	71. Çürümüş toprak
32. Hicaz	72. Çöl
33. Suriye	73. Magog (Mecüc)
34. Yemen	74. Ghuzz
35. Yamâma	75. Türgiş
36. Basra	76. Azkiş
37. Irak	77. Kalluk
38. Eş-Şihr	78. Gog (Yecüc)
39. Omân	79. Kimek
40. Sind	80. Kuzey boşluğu (aşırı soğuk)

Bu, iki bölümlü bir tanıtımadır. Biri genel, öteki ayrıntılı. Ayrıntılı bölüm devam edecektir: her ülkeye ilişkin dağ, deniz ya da işlenmiş toprağın yüzeyinde ırmak. Toplu genel betimleme, yerin, Dünyanın Yedi Bölüm halinde bölünmesini, herbirinin enlem olarak kapladığı alan ile günlerinin uzunluğunu işler. İşte şimdi genel bilgiler.

Görüldü ki, yeryüzü bir üzüm tanesi gibi su üzerinde yüzer ve yer yuvarlağının bir bölümü, Tanrısal Aklın bir işi olarak uygarlığa ve yaşamın ilkel yeniden-üretimine cevaz vermek üzere ortaya konmuştur.

Denilir ki bu örtüsü kaldırılan parça yer yuvarlağının yüzeyinin yarısını temsil eder. Bunun ancak bir çeyreği işlenmiştir (ma'mur'dur). Geri kalanı boş topraktır. Kimileri bu parçayı altıda-bire indirirler. Ortaya çıkarılmış toprakların boş bölgeleri kuzeyde ve güneydedir, buna karşılık işlenmiş bölgeler batıdan-doğuya kesintisiz bir şerit oluştururlar. Bu bölgelerle Okyanus arasında bu her iki doğrultuda da kesinti yoktur.

Gene denir ki: işlenmiş bölgeler arasında, sanal bir çizgi ekinoksial (gökkubbe) çizgisinin karşısında iki gök kutbunun ufukta oldukları yerde batıdan doğuya gider. İşte uygarlık burada başlar ve hemen kuzey doğrultusunda genişler.

Ptolemeus, gerçeklikte, uygarlığın bu çizgiden başlayarak güneye doğru uzandığını ileri sürer ve bunun enlem sınırlarını gösterir.

İshak b. el-Hasan el-Hazini, Dünyanın VII. Bölümünün Kuzeyinde bir başka uygarlık olduğu görüşündedir. O da bunun enlem genişliğini belirtir. el-Hazini en seçkin coğrafyacılarından biridir.³⁰

Eski filozoflar yaşanabilir dünyayı Ekvatorun kuzeyindeki sanal bir batı-doğu çizginin yadımıyla yedi bölüme bölüyorlardı. Bu bölümlerin her birinin (enlem) genişliği farklıymış. Bu husus ilerde ayrıntılı olarak görülecektir.

Dünyanın Birinci Bölümü hemen Ekvatorun kuzeyindedir. Güneyde Ptolemeus'un ileri sürdüğü uygarlıktan başka bir şey yoktur, sonra ıssızlık ve kum çölleri gelir. Ta Okyanus denilen su çemberine kadar. Kuzeyde dünyanın yedi bölümü kat kat sıralanır. Yedincisi uygarlığın kuzey sınırını oluşturur. Bunun ötesinde Okyanusa kadar çöllere uzanır, ama güneyde olduğundan çok daha az genişlikler vardır.

Dünyanın bu bölümlerinin enlemleriyle ve herbirinin (en uzun) günlerinin saat sayısı ile ilgili konulara geçelim. İlkönce şunu bilmek gerekir ki, Gök Kubbenin her iki kutbu, ekvator da, Batıda olduğu gibi

³⁰ Ne yazık ki, bugüne kadar bilinmedi.

Doğuda da ufuk üzerindedirler. Burada güneş doruk (zenit) noktasındadır. Kuzeye doğru gidildiği ölçüde, işlenmiş alanla birlikte Kuzey kutup hafifçe yükselir ve Güney kutup ufkun üstüne doğru iner. Beri yandan güneş de tepe noktasından ekinoksiyal çizgiye doğru bir o kadar yer değiştirir. Bu üç uzaklık özdeşler. Ve herbiri, namaz saatları (*ahl al-mawâqî't*) hesaplayıcılarının çok iyi bildikleri gibi, coğrafi "enlem" ('ard -arz) diye adlandırılır.

Oturmaya elverişli dünyanın enlem yayılımı ve dünya bölümlerinin genişliği konusundaki görüşler farklıdır. Ptolemeus'e³¹ göre oturabilir dünya 77½ derece enlem üzerine yayılmış bulunuyordu, bunun 11 derecesi Ekvatorun güneyinde 66½ derecesi ise Ekvatorun kuzeyinde bulunuyordu. Ona göre Dünyanın Birinci Bölümü (Kuzey enlemi) 16 dereceye kadar uzanıyordu, sonra II. Bölüm oradan (16 dereceden) 20 enlem derecesine kadardı; III. Bölüm 27 enlem derecesine; IV. Bölüm 33 enlem derecesine; V. Bölüm 38 enlem derecesine; VI. Bölüm ise 43 enlem derecesine kadar ve VII'ncisi ise 48. enlem derecesine kadar uzanıyordu. Ptolemeus, sonradan, gök kürenin bir derecesinin yeryüzüne aktarıldığında 66²/₃ mil bir uzunluğa karşılık olduğunu hesapladı. Böylece dünyanın I. Bölümü güneyden kuzeye 1.607 mil genişliğinde; II. Bölümü 2.333 mil; üçüncüsü 2.790 mil; dördüncüsü 2.185 mil. beşincisi 2.520 mil; altıncısı 2.840 mil ve yedincisi 3.150 mil genişlikteydi.

Güneşin ekinoksiyal çizgiye oranla eğinimi ve Kuzey Kutbunun ufuk üzerindeki yüksekliği nedeniyle günün ve gecenin uzunluğu bölgelere bağlıdır. Bu da, gündüzlük yay ile (*kavs*) gecelik yayda bir ayırma neden olur.

Dünyanın Birinci Bölümünün sınırında en uzun gece, güneş Oğlak Burcuna girdiği zaman ve en uzun gündüz güneş Yengeç Burcuna girdiği zaman, Ptolemeus'a göre en çok onikişer saat ve otuz dakikadırlar. II. bölümün sınırında en çok 13 saat olurlar; II. Bölümde en uzun gündüz ve ya gece 13 saat 30 dakika, IV. Bölümde ise 14 er saat V. Bölüm için bir yarım saat daha biner üzerine. VI. Bölümde 15 saata çıkar ve VI. Bölümde bir yarım saat daha uzar. En kısa gündüzü ya da en kısa geceyi bulmak için en uzun gündüz ya da gece 24 saatten düşülür; yani ardarda gelen bir gündüz ile bir gece saatlarının toplamı 24 saattir; bu da güneşin tam bir devir zamanı kadardır: 24 saat. Gündüz ile gecenin en büyük uzunlukları arasındaki fark Dünyanın Yedinci Bölümünde, demek ki, her defasında ve düzenli olarak artıyor eksiliyor ve Güney I.

³¹ Buradan sonraki kısım Ptolemeus'un metnine uygun düşmüyor (cf. F.Boll, Studien über Claudius Ptolemeus, Leipzig, 1894).

Bölümden Kuzey VII. Bölüme kadar yükseliyor.

İshak b. el-Hasan el-Hazini'ye göre uygarlık (güneye doğru) Ekvatorun ötesinde $16^{\circ} 25'$, enlem derecesine kadar uzanır, en uzun gündüz ya da en uzun gece 13 saat olmak üzere. Ekvatorun kuzeyindeki I. Dünya Bölümünde de durum aynıdır. Dünyanın II. Bölümü için rakamlar şöyledir: 24 derece ve $13\frac{1}{2}$ saat; II. Bölüm 30 derece ve 14 saat; IV. Bölüm 36 derece ve $14\frac{1}{2}$ saat; V. Bölüm 41 derece ve 15 saat; VI. Bölüm 45 derece ve $15\frac{1}{2}$ saat; VII. Bölüm $48\frac{1}{2}$ derece ve 16 saat. Dünyanın VII. Bölümünün ötesinde, uygar dünyanın ucunda 63 derece Kuzey enlemine ulaşılır ve en uzun gündüz yirmidört saat sürer.

Önde gelen başka coğrafyacılar uygarlığın 16 derece 27 güney enlemine kadar uzandığı yolunda güvence verirler. Dünyanın Yedi Bölümünün kuzey sınırları, onlara göre, sırasıyla: I. için 20 derece $15'$; II. için 27 derece $13'$; III. için 33 derece $20'$; IV. için 38 derece $\frac{1}{2}'$; V. için 43 derece; VI. için 47 derece $53'$ (ya da 46 derece $50'$); ve VII. için 51 derece $53'$. Uygar dünyanın ucu 77 derece kuzey enlemine ulaşır.

Üstad coğrafyacı Ebu Cafer el-Hazini'de³² bu rakamlar aşağıdaki gibidir: I. Dünya Bölümü 1 dereceden $20^{\circ}13'$ ye; II. Bölüm $27^{\circ} 13'$ ye; III. Bölüm $33^{\circ} 39'$ ye; IV. Bölüm $38^{\circ} 23'$ ye; V. Bölüm $42^{\circ} 58'$ ye kadar VI. Bölüm $47^{\circ} 2'$ ye; ve VII. Bölüm $50^{\circ} 45'$ ye kadar.

Uzmanların enlemlere, gündüz gece saat uzunluklarına, Dünyanın başka başka bölümlerinin mesafelerine değgin görüşleri konusunda bütün bildiklerim bunlar. "Tanrı her şeyi yarattı ve herşeye bir ölçü ve oluş tarzı belirledi" (XXV, 2).

Coğrafyacılar dünyanın her bir bölümünü, batıdan doğuya uzunlamasına on eşit kesime bölüyorlar. Her kesimin bölgelerini, kentlerini, dağlarını ve ırmaklarını ve bunlar arasındaki uzaklıkları sıralıyorlar.

Biz de, özet olarak, her kesim (seksiyon) için aynı şeyi yapacağız. Alevi (şerifi) El-İdrisî el-Hammûdi tarafından Sicilya'nın hristiyan kralı (normand) Roger oğlu Roger için (12. yüzyılda) yazılmış *Nuzhat el-Muštâk*'ı model olarak alacağız. Şerif o zaman, ailesi Malaga krallığını kaybettikten sonra Sicilya'da, bu prensin sarayında oturuyordu. Kitabı VI'ncı (XII'nci) yüzyılda yazıldı. Kendinden önceki, el-Mesudi, İbn Hurradazbeh (9. yüzyıl), el-Havkalî (ya da İbn Havkal, 10. yüzyıl), el-Udrî (10. yüzyıl), İshak el-Müneccim (11. yüzyıl?) ve Ptolemeus gibi öncüllerinin yaptlarından yararlandı. Dünyanın Birinci Bölümünden başlayacağız.

³² Hazini, el-Hazin adıyla (son i harfi olmaksızın) 10. yüzyıl astronomu olarak iyi tanınır.

Batıda, Ptolemeus'un meridyenlerinin başlangıç noktası bildik bileli Adalardır (Kanarya Adalarıdır). Bunlar anakara toprakları içinde değildirler, ama Okyanusun ortasında bulunurlar ve birçok adadan oluşurlar, bunlardan üç tanesi başta gelir. Bu adalarda insanlar yaşıyor olsa gerekir.

Bu yüzyıl (14. yüzyıl) Franklarının³³ gemilerinin bu adalara yanaştıklarının ve buraları yağma ettiklerinin anlatıldığını duyduk. Buralardan esir almışlar ve esirleri Fas kıyılarında satmışlar. Bu esirler sultanın hizmetine geçtiler. Arapçayı öğrendiler ve ülkeleri hakkında bilgi verdiler. Dediler ki ülkelerinde yaşayanlar toprağı boynuzlarla (*qurûn*) sürerler, çünkü onlar demiri bilmiyorlar. Sürüleri keçilerden oluşmaktadır. Arkalarından taş atarak döğüşürler. Doğan güneşe taparlar. Tanrısal esinle vahyedilmiş bir dinleri yoktur ve asla misyonerleri ülkelere misafir etmemişlerdir.

Bu adalara düşünüp planlıyarak değil rastlantı sonucu varılmıştır. Çünkü deniz yolculuğı rüzgârlara, rüzgârların doğrultusuna, rüzgârın estiğı doğrultuda dümdüz izlenen yola bağlıdır. Rüzgâr değıştiğinde, ve doğru bir çizginin gemiyi nereye götüreceğı biliniyorsa yelkenler nasıl gerekiyorsa öyle doğrutulur ve tekne böylece, açık deniz insanların (*nawâtiyya*) ve gemi işletmecilerinin (*mallâhûn*) kullana geldikleri kurallara göre su üzerinde dolanır gider. Akdenizi çevreleyen ülkeler bir portulan (*sahîfa*) (portulano – Ortaçağ sonlarında deniz haritası. -ç.) üzerinde belirtilmişlerdir, kıyıdaki konumlarını ve ilgili bilgileri verirler. Bu "kompas" (*kunbâş*)³⁴ (pergel ya da gemi pusulası) denen şeydir. Denizci buna göre yönünü yolunu belirler. Çünkü, bunların Okyanus ile hiçbir ortak yanları yoktur. Asla Okyanusa çıkamazlar, çünkü bir kez karayı gözden kaybettiler mi bir daha geri dönüş yolunu bulmaları çok zordur. Üstelik Okyanustan buharlar yükselir, bunlar gemilerin yolunu engeller ve karada kırılıp yansıyan

³³ Kanarya adalarını *Cavchois Jean Béthencourt* (1402'den sonra) bulmuştur. Ama denizcilik tanışıklıkları daha önceden, 14. yüzyılda Cenovalı Lanzarote, bkz: Raymond Mauny, *Les Navigations medievales sur les cotes sahariennes anterieures a la decouverte portugaise* (Portekizlilerin keşiflerinden (1434) önce, Sahra kıyılarındaki Ortaçağ deniz seferleri), Lizbonne 1960).

³⁴ Denizci olmayan İbni Haldun pergel ya da deniz pusulası anlamına gelen "kompas"ı rüzgâr gülü ile karıştırıyor. Bugün bile hâlâ Cezayir'de halk dilinde "dengeli kafa" yani ("kafatasında bir pusula") demek için *kumbas fa-r-râs* deyimini kullanılır. Bizim bildik deyimimiz: "gözünde pusula olmak" yani şöyle bir bakar bakmaz bir şeyin ne olduğunu kestirmek anlamındaki sözümüzle karşılaştırılabilir.

güneş ışınları, uzak mesafe nedeniyle onlara ulaşmaz ve buharı dağıtamaz. Onun için bu adaların yolunu bulmak bunlar hakkında belgeler sağlamak güçtür.

Dünyanın bu Birinci Bölümünün Birinci Kesimi (seksiyon), kaynağını daha önce gördüğümüz gibi, el-Kumur³⁵ dağından alan “Nil”in ağzında bulunur. Bu, karaderililerin Nilidir (Nîl as-Sûdân). Okyanus doğrultusunda akar, orada Awlîl adasına dökülür.³⁶ Bu Nilin kıyılarındaki Silâ kenti, Takrûr³⁷ ve Ghâna³⁸ yer alır. (Bu yerlerin) tamamı bugün Mali (Mâllî)³⁹ insanlarına, yani bir karaderili-zenci halka aittir. Faslı tüccarlar bu ülkeye yolculuk etmektedirler.

Hemen Kuzeyde göçebe yaşamı sürdürdükleri çöllerle birlikte Lamtûna’ların ve Yelken Taşıyıcılarının ülkesi uzanır. Bu Nilin Güneyinde Lamlam⁴⁰ adı verilen karaderili bir halk yaşar. Bunlar yüzlerinde ve şakaklarında hacamat (kesici aletle kesme)⁴¹ izleri taşıyan paganlardır. Ghân insanları ve Takrûr (*at-Takrûr*) insanları gelip buraları basarlar, orada yaşayanları yakalarlar ve kaçakçılara satarlar. Bunlar da Mağrib’e götürür onları – orada kölelerin durmadan akıp duran kitlesini oluş-

³⁵ Burada QMR harfleri sessiz harflerdir.

³⁶ Charles Monteil’e bakınız: *l’Île Aouil* (Dakar, IFAN, Notes Africaines, no .48, X, 1950).

³⁷ Charles Monteil’e bkz: Le Tekrou et la Guinée (Deniz-Ötesi, 1929). Avrupalıların Wolof’lar (*Tukulör*) ve Maure’ları (*tekrûr*, çoğulu *tkârîr*) andıkları zamanımızdaki adları “Toucouleurs” Takrûr ‘dan gelir. Bu zenci-afrikalı bir etnidir. Senegal’de 250.000 kişi olarak bulunuyorlar. *Kendilerini haal-pulaar’*en yani “Pullosion” (*poullophones*) pöl konuşanlar diye adlandırıyorlar.

³⁸ Charles Monteil’e bkz: *Les Ghana des geographes arabes et des Europeens* (Arap coğrafyacılarının ve Avrupalı Coğrafyacıların Ghâna’ları Rabat, *Hesperis*, 1951, 3-4). İbni Haldun’un Ghana’sı (*ve el-İdrîsî’ninki*) mümkün tarihi Gâna’lardan biridir. Bugün, 1955’den beri, J.B.Danquah’ın seçimi sonucu Ghana adı eski Britanya Altın Sahiline verilen addır – orada mümkün Ghânalardan hiçbiri asla oraya ulaşmamıştır doğal ki.

³⁹ Benim elyazmamda İbni Haldun ‘l’ harfini bir şedde (*shadda*) ile çiftliyor. Charles Monteil’e bkz: *Les Empire du Mali* (Mali İmparatorlukları), 1930. Bu imparatorluklar 14. yüzyılda, tastamam İbni Haldun’un yüzyılında doruk noktalarına varırlar ve onun çağdaşlarından biri olan İbn Battûta tarafından 1352-53 de ziyaret edilirler. Günümüzde Mali Cumhuriyeti, başkenti Bamako, Eski Fransız Sudanı’na tekabül eder.

⁴⁰ Bu “anlamlı” terim anlaşılması güç bir söz olarak kalmaktadır. Belki, buna, Charles Monteil(1930) ile birlikte köle avcılarının kullandıkları “et” ya da “av hayvanı – av eti” anlamına gelen *lahm* sözünün *lahm-lahm* olarak ikilenmiş ve deforme edilmiş diye bakılabilir.

⁴¹ Bu kesici alet yaraları aynı çağda (14. yüzyıl) İbn Battûta tarafından ortaya konmuştu, Battûta bunların çifte anlamına, kabileye değgin ve toplumsal anlatımına işaret eder: (ergen “sınıfına” geçiş).

tururlar. Daha ötede, güneyde, tam anlamında bir uygarlık yoktur artık. Orada akıllı varlıklardan çok hayvanlara yakın insanlardan başka bir şey yoktur. Çalılıklarda ve mağaralarda yaşarlar, çiğ ot ve meyve taneleri yerler. Hatta insan eti yedikleri de olur. İnsan onları insansal varlıklar arasında sayamaz (*wa-laysû fi 'idâd al-bashar*). Karaderililerin ülkelerinde tüketilen “kuru meyveler” (hurma) hepsi Mağrib Sahrasının vahalarından: Touat’dan, Gourara’dan (Tigûrârîn) Ouargla’dan (*Warglân*) gelir. Denir ki, Ghana’da alici: Banû Sâlih kökenden gelme bir krallık ve bir hanedan vardı. “Livre de Roger – Roger’nin Kitabı” yazara göre (adlarını veren ortak ataları) Sâlih bin Abdallah bin Hasan bin el-Hasan olsa gerek: ama Abdallah bin Hasan’ın oğulları arasında Sâlih diye bir oğul bilinmiyor. Bugün bu hanedan kaybolmuştur ve Ghana Mali’nin bir parçasını oluşturuyor.

Bu bölgenin doğusunda, Dünyanın Birinci Bölümünün III. Kesiminde Gawgaw⁴² ülkesi bulunur. Bu ülke kaynağını bu ülkede bir dağdan alan, batıya doğru akan ve II. Kesimin kumları arasında yitip giden bir ırmağın kenarındadır. Gawgaw Krallığı (başlangıçta) bağımsızdı. Sonradan Mali Sultanı burayı ele geçirdi. Bugün, karışıklıkların sonucunda yakıp yıkılmış bir ülke durumunda; bu karışıklıklardan daha ilerde “Berberilerin Tarihi” bölümümüzde Mali hanedanı konusunda söz edilecektir.

Gawgaw ülkesinin güneyinde Kânem bulunur; halkı zencidir. Onun ötesinde kuzey kıyıda (Karaların Nil’inin kıyısında) Wangâra⁴³ vardır. Wangâra ve Kânem ülkelerinin Doğusunda Zaghây ve Tâjura⁴⁴ ülkeleri vardır, bunlar konumuz olan Dünyanın Birinci Bölümünün IV. kesiminde Nubya’ya komşu olur. Mısır Nil’i, Nubiya’yı boydan boya

⁴² Bu Gawgaw sözcüğü Nijer ırmağı kıvrımındaki Gao ile özdeşleştirilmek istenmiştir. Ama Nijer batıya doğru değil doğuya doğru akar. Ne olursa olsun yönleri belirleme sorunu Arap coğrafyacılarında tam bir sorun olarak kalır. İnsan merak ediyor, hiç değilse bazı durumlarda Arap coğrafyacıları bellibaşlı yönlerin klasik terimlere denk düşmeyen ve gözlemcinin konumuna bağlı olan magrip-li Arap terimlerini başka dile çeviremezler mi? Örneğin (*sharg*) edebî (klasik ve modern) arapçada Doğu anlamına gelir. Mauritania’da kimi kez doğuyu, Kimi kez güney-doğu’yu, bazan da güneyi gösterir. Öte yandan Avrupalılar Senegal ile Nijer’i karıştırmışlardır ve Mungo Park ‘ın buluşlarına kadar (1799) bunu Batı’ya doğru aktarmışlardır.

⁴³ Wangâra Arap coğrafyacılarına göre yeri saptanamaz, lokalize edilemez bir yer, Wangâra’yı altın ülkesi olarak anarlar, o kadar. Gerçekte, Tarık el-Fettah’ın açıkladığına göre (1665 de tamamlanmış), –kuşkusuz zenci-Afrikanlı kökenli bir sözcük sözkonusudur– güncel Dyula cinsinden gezici işportacı tüccarları adlandırıyordu.

kateder, Ekvatordaki kaynağından, Kuzeyde Akdenize kadar.

Bu ırmak ekvatorun üstündeki (Güneyindeki)⁴⁵ *el-KMR* Dağı'ndan çıkar. Bu adın doğru söylenişi konusundaki görüşler başka başkadır.⁴⁶ Bazıları bunu kamer (*kamer*) olarak okur, çünkü bu dağ çok beyazdır ve ışıltılıdır. Başkaları ise – Yâkût gibi örneğin Müşterik'inde ya da İbn Said gibi (13. yüzyıl) *kumr* okur. Bu sözcük de Hindistandaki bir halk ile ilişkili olsa gerektir.

Bu dağın on yerinden su kaynar, bu kaynaklardan beşi bir göle akar, öteki beşi ise bir ikinci göle. Bu iki göl arasındaki uzaklık altı mil kadardır. Bunların herbirinden üç ırmak çıkar. Bu ırmaklar bataklık (*batîha*) bir gölde birbirine karışırlar, bu gölün ayağında bir dağ baş verip ortaya çıkar. Bu dağ gölün kuzey kıyısını keser ve göl sularını da iki kola ayırır. Batı kolu batıya doğru, Siyahlar ülkesine akar, Okyanusa dökülür. Doğu kolu kuzeye doğru akar, Habeşistan, Nübia ve ara bölgelerin içinden geçer. Aşağı Mısır'a girişte tekrar dört ikincil (*tali*) kola bölünür: bunlardan üçü – İskenderiye, Rosette (Raşid) ve Damiette'de Akdenize dökülür; dördüncü kol ise denize ulaşmadan önce tuzlu bir gölden geçer.

Dünyanın bu Birinci Bölümünün ortasında, Nil'in kıyılarında Nubia, Habeşistan (Etiyopya) ve bazı Assuan vahaları vardır. Dongola, Nil'in batı kıyısı üzerinde Nubia'nın yerleşik yaşanılan kısmı içinde bulunur. Daha ötede Alva⁴⁷ ve Yulâk bulunur. Yulâk'ın kuzeyinde altı günlük yürüyüş mesafesinde Çağlayanlar Dağı (*Canâdil*) yükselir; Mısır yanı hatırı sayılır sarp bir yamaçtır, Nubia'ya doğru daha yumuşak bir meyille iner. Nil bu dağı aşar ve çağıldayan muazzam bir çavlan olarak tekrar aşağı dökülür. Kayıklar onu aşamazlar: yüklerini boşaltmak, Yukarı Mısır'ın girişindeki Assuan'a kadar semerli hayvanlarla taşımak gerekir. Tersine Yukarı Mısır'dan gelen kayıklar yüklerini çağlayanlara geldiklerinde boşaltmalıdırlar. Çavlanlarla Assuan arasında oniki günlük yürüyüş mesafesi vardır. Nil'in batısında ki vahalar bugün harabe halindedirler ama bir eski kullanılmışlığın

⁴⁴ Zamanımızdaki haritaların güncel yer adlandırmaları ile önerilen birçok kimlik belirlemeleri tamamıyla tahminidir (konjonktürelidir).

⁴⁵ Arap haritalarında, Çin haritalarında olduğu gibi (bkz: G.Ferand, 1925) güney yukarıdadır. Çin pusulaları güneyi gösterir.

⁴⁶ Sesli harfler kullanılmadan yalnızca sessiz harflerle yazılan bir yazıda her zaman belirsizlik vardır. Slane'a göre (I, s. 117, not 2) Hindistan'ın güneyinde Comorin burnu anımsatılmakta. – Marco Polo'nun Comari'si. Rosenthal'in denetlemelerine göre (I, 120 n. 79), Yâkût (ed. Wüstenfeld) metinleri *qumr* varyantını vermiyor.

⁴⁷ Alva. Hartum bölgesinde (Sudan nilhavzası).

izlerini taşırlar.

Habeşistan (Etiyopya) Dünyanın Birinci Bölümünün ortasında, bu bölümün V. Kesimi içinde bulunur. Ekvatorun ötesinden gelip Nubiya'ya doğru akan ırmak Habeşistan'ı kateder; burada Nil'e dökülür ve oradan Mısır'a iner. Irmak Ekvator'dan sonra Hint Okyanusu'nun⁴⁸ Güney kıyısı üzerinde Mogadişu'nun karşısına geçmişti. Bir sürü insan bu konuda bir takım fanteziler kurar ve bu ırmağın *el-Kumr (sic)* (dağlarının) Nil'inin bir parçası olduğunu düşünür. Ama Batlamayus (*Ptolemeus Coğrafya'sında* bu ırmağın Nil ile bir ilişkisi olmadığını belirlemiştir.

Hint Okyanusu, Dünyanın Birinci Bölümünün ortasında, bu bölümün V. Kesimi içinde son bulur; Çin tarafından gelir ve bu bölgelerin çoğunluğunu kaplar. Uygarlığa sadece adalar üzerinde –bu adalar binlercedir– ve uygar dünyanın güney sınırını oluşturan güney kıyıları⁴⁹ üzerinde, keza kuzey kıyıları boyunca rastlanır. Bu bölümde uygar dünyayı, sadece doğuda Çin'in bir kısmı, VI. Kesimde de Yemen'in tamamı temsil eder; VI. Kesimde kuzeye doğu ayrılırlar, Kızıldeniz ve İran Körfezi, Arap Yarımadası ile birbirlerinden ayrılmışlardır. Arap Yarımadası Yemen, Hint Okyanusunun kıyısında doğuya doğru eş-Şehr'i, Hicaz'ı, Yamama'yı ve komşu bölgeleri içine alır; bunlardan daha ilerde sözedeceğiz.

Hint Okyanusunun batı kıyısında, Habeşistan sınırında Zeiila (Zâli') vardır ve Habeşistan'ın kuzeyinde, Yukarı Mısır'ın en güney ucundaki el-Allâkî Dağı ile Hint Okyanusundan ayrılan Kızıldeniz arasında Beja (Bujah) çölleri vardır. Zeiila'nın ve bu kesimin kuzeyinde Bâb el-Mandeb denilen boğaz ve gene bu isimdeki, Hint Okyanusunda Yemen'in batı kıyısı boyunca güneyden kuzeye oniki mil uzanan el-Mandeb uzantısı yer alır. Deniz, Bâb el-Mandeb denilen üç millik bir boğaz biçiminde daralır. Kahire yakınında Süveyş'e giden Yemen tekneleri buradan geçerler. Bâb el-Mandeb'in kuzeyinde Suakim ve Dahlak adaları vardır. Karşıda, Afrika yakasında Kara Beja'nın çölleri bulunur. Öteki kıyıda, doğuda ise Yemen Tihâma'sı ve Haly bin Ya'kûb kenti vardır.

Zeila'nın güneyinde Hint Okyanusunun batı kıyıları üzerinde Ber-

⁴⁸ Bu paragraf elyazmasının sayfa kenarına eklenmiş durumdadır, besbelli ki bir anlam taşımamaktadır.

⁴⁹ Araplara göre, Afrika'nın doğu kıyıları doğuya doğru uzanıyordu ve Çin'in güneyinde Okyanusa kadar devam ediyordu. Birtakım yön bulma, yön belirtme yanlışları bundan ileri gelmektedir (Slane, I, 118, not 2).

bera köyleri uzanır; bunlar güney kıyısı boyunca IV. Kesimin sonuna kadar sıralanmışlardır. Doğuda, köyler, Zenc'ler ülkesine kavuşurlar. Daha sonra çok kalabalık ama, Hint Okyanusunun Güney kıyısında hâlâ bedevi havalı bir kent olan Mogadişu (*Magdashu*) gelir. Doğuda, Sofâla ülkesi bulunur ve ensonu Vâkvâk'lar (Madagaskar) ülkesi. ile Dünyanın Birinci Bölümünün X. Kesimi son bulur, ki, Hint Okyanusu da burada Büyük Okyanustan ayrılır.

Hint Okyanusunda pek çok ada vardır. Bellibaşlı adalardan biri, Seylan (*Sarandîb*) adası dünyanın en yüksek dağı sayılan ünlü bir dağ ile büyümüştür. Sofâla'nın karşısında yer alır. Daha sonra *el-Kumr* (Java?)⁵⁰ adası gelir; uzunlamasına bir adadır, Sofâla'nın karşısından başlar, Çin'in güney kıyıları yakınında Kuzey-Doğu'ya doğru uzanır. Çin, Hint Okyanusu içinde, güneyde Vakvak adaları ile, doğuda As-Sîlâ (Kore?)⁵¹ adaları ile sınırlıdır. Hint Okyanusunda daha başka pek çok ada vardır. Bu adalar, güzel koku (esans), günlük ve hatta altın ve zümrüt üretirler. Bu adaların sakinleri, özellikle "Mage" büyücüdürler ve pagandırılar. Bunların pek çok kralları vardır. Bu adalar, uygarlık bakımından coğrafyacıların aktardıkları olağanüstü özellikler sunarlar.

Hint Okyanusunun VI. Kesimdeki kuzey kıyısı, Yemen'le tamamıyla kesilmiş bulunmaktadır. Kızıldeniz üzerinde Zabîd, el-Mahcam ve Yemen'in Tihâma'sı bulunur. En son da Şa'da, zeydî (zâhidî)⁵² imamların, Hint Okyanusundan ve İran Körfezinden uzak konutu gelir. Sonra Aden ve Aden'in kuzeyinde San'â. Bu iki kentin doğusunda el-Ahkaf'ın ve Zafâr'ın ülkesi uzanır. Ensonu, Hadramevt ülkesi, sonra da Hint Okyanusu ile İran Körfezi arasında eş-Şîhr bölgesi. VI. Kesimin bu parçası dünyanın bu Birinci Bölgesinin ortasında, IX. Kesimin küçük bir parçası ve Çin'in güneyinde, X. Kesimin daha büyücek bir parçası ile birlikte sularla kaplı olmayan tek kesimdir. Çin'in ünlü kentlerinden birinin adı Kan-ku'dur (Canton).⁵³ Karşıda, Doğuda As-Sîlâ adası bulu-

⁵⁰ Hep bu tartışmalı adlandırma. Burada elyazmasındaki sesli harflendirme Qumur biçimindedir. Minorsky'den sonra Rosenthal burada Java'nın ya da Malezya takım adalarının söz konusu olduğunu düşünüyor

⁵¹ Burada bu adaların Kore ile özdeşleştirilmesini Minorsky önermiş (1942) ve Rosenthal tarafından kabul edilmişti. Slane, Reinaud ile birlikte Japonya'nın adını ileri sürüyordu. (I, 120. n.4)

⁵² Şii Hanedanı; kesintisiz olarak 9. Yüzyıldan 20. Yüzyılın sonuna, 1962 tarihli Cumhuriyet ilân eden askeri darbeye kadar hüküm süren şii hanedanı.

⁵³ El-İdrisî (1154) 'ka' harfi kullanarak Kânqû yazmıştır. Bir okumanın yanlış olduğu kabul edilir. (Arapça q ve f harfleri hemen hemen aynıdır.) Gerçek yazım Kânfü olmalıdır. Kanton, Çin'in güney-doğu kıyısı üzerindedir.

nur. Dünyanın Birinci Bölümünün betimlenmesi burada son buluyor.

2. Dünyanın İkinci Bölümü

Dünyanın II. Bölümü, birincisini kuzeye doğru sürdürür. Sonsuz Adalar (Kanarya Adaları) bu bölgenin batı sınırı karşısında Büyük Okyanus içinde yer alırlar.*

İlk iki Kesimin Güney ucunda Kamnûriya⁵⁴ ülkesi bulunur, bunu doğuda Ghâna ülkesinin en uçtaki güney bölgesi izler, sonra Kara Zagây çölleri gelir. En uç kuzeyde Nîsar Çölü vardır, bu çöl kesintisiz olarak batıdan doğuya uzanır, bazı çöl bölgeleri Mağrib ile Sudan arasında ticaret yapmakta olan tacirler tarafından aşılmaktadır. (Berberi) çölleri olan dumanlı Sinhece'ler de (*mulatham*) bu çöllere dahildir. Bunlar birçok guruptan (*shu'ûb*) oluşmaktadırlar; Gudâla, Lamtûna, Massûfa, Lamta ve Watrîga. Çöllerin doğrudan doğruya doğusunda Fezzân bulunur. Sonra Berberi kabilelerinin çölleri Azgar'lar⁵⁵ gelir; bunlar doğuya doğru III. Kesimin güney sınırına kadar uzanırlar. Daha sonra hep III. Kesimde, bir karaderililer ülkesi (Sûdân) olan Kavâr ülkesinin bir kısmı bulunur. Sonra Tâjuwîn ülkelerinin bir parçası gelir. Bu III. Kesimin kuzey sınırında Waddân ülkesinin geri kalanı, doğuda Santariyya (Siwa) denilen iç vahalarla kuşatılmıştır. Tâjuwîn ülkelerinin geri kalanı IV. Kesimin güney sınırını oluşturur.

Yukarı Mısır, Nil kıyılarında IV. Kesimin ortasında bulunur. Nil, Dünyanın Birinci Bölümündeki kaynağından denize döküldüğü Nil ağzına kadar IV. Kesim içinde akar. Bu IV. Kesim içinde batıda Vahalar dağı ve doğuda el-Mukattam dağı olmak üzere iki dağ aşar. Bu kesimin güneyinde Esna ve Armant bulunur. Nil kıyıları Asyût ve Kûs'a, sonra da Şawl'a kadar devam eder. Nil, burada iki kola ayrılır,

Phare camisi, Medine'ninkinden sonra islam aleminin en eski camisidir. Bugün Kanton'da birçok cami ve birkaç bin müslüman nüfus bulunmaktadır.

⁵⁴ Besbelli ki burada Bornou'daki Kanûri sözkonusu değildir: Rosenthal, bu hususta, paronim (köken ya da biçim bakımından başka bir sözcüğe benzerliğin) ve edebî kökenbilimin çekiciliğinin kurbanı olmuştur. (I, 125, n. 95). Bu konuda bağlılıkla İbni Haldun'u izleyen el-İdrisî'ye (1154) göre batı yönünden Okyanusla çevrili olan Batı Sudan'daki Qammûriya ülkesi kastedilmektedir; 13. yüzyılda Qammûriya "sakinleri kendilerinin Yahudi olduklarını söylemekteydiler".

⁵⁵ Kuşkusuz, Touareg'lerdir bunlar. Kendi berber dillerinde z harfi h ile, g harfi ise j ile değişebilmektedir, öyle ki kimi Azger, Azyer ya da Ajjer, hatta Ahaggar ya da Hoggar bile okunabilmektedir.

* Amerika anakarası henüz bilinmediği için Atlas Okyanusu-Büyük Okyanus ayrımı yok.

sağ kol –hep IV. Kesim içinde– Lâhûn’da, sol kol ise Dalâs’ta son bulur. Bu iki kol arasında Mısır’ın en güney kesimi vardır. Mukattam’ın doğusunda, Aydhâb çölleri V. Kesim ile Suez Denizi, yani Kızıldeniz (*Bahr el-Kulzum*)⁵⁶ arasında uzanır, güneyde Hint Okyanusundan başlayarak kuzeye doğru akar. Aynı kesim içinde Kızıldenizin doğu kıyısında, Yalamlam Tepesinden Yesrib’e (Medine’ye) kadar uzanan Hicaz bulunur. Mekke, -Tanrı onu kutsasın- Hicaz’ın merkezindedir; Jidda (Cidde) deniz kıyısındadır ve karşı kıyıdaki Aydhâb’le karşı karşıya dururlar.

VI. Kesimde, Necd, batıya doğru güneyden Urash ve Tabâla ile Kuzeyde Ukâz ile sınırlandırılmıştır. Hicaz’ın geri kalanı IV. Kesim içinde Necd’in kuzeyindedir. Hemen Necd’in doğusunda Najrân ve Janad bulunur. Kuzeyde ise Yamamâ vardır. Hemen Necd’in doğusunda Saba toprağı ve Ma’rib toprağı sonra da Şehr vardır. Pers Körfezinde (*Bahr Fâris*) son bulur. Bu körfez Hint Okyanusunun kuzey-batısından çıkan ikinci denizdir, çıktıktan sonra VI. Kesim içinde batıya doğru yönelir. VI. Kesim kuzey-doğuda üçgen biçimindedir. Güneyde Kalhât kenti Şehr’in limanıdır. Kuzeyde, deniz boyunca, el-Umân ve VI. Kesimin sonunda, bunu izleyen el-Bahreyn vardır.

VII. Kesim, güney-batıda Acem Körfezinin geri kalanını içine alır. Güneyi Hind Okyanusu ile çevrilidir. Burada, Batı Hindistan (*Sind*) At-Tawbarân ülkesi karşısında Mukrân’a kadar uzanır. Bütün Batı Hindistan VII. Kesimin batısında bulunur. Doğu Hindistan’dan (Hind) bir çölle ayrılmıştır ve içinden de bir nehir (İndus) geçer. Bu nehir doğudan gelir ve güneyde Hind Okyanusuna dökülür. Doğu Hindistan (*Hind*) Hint Okyanusu üzerinde başlar. Tam doğuda Balharâ⁵⁷ vardır. Kuzeyde Multân, büyük idollerin (*şanam*) ülkesi vardır. Doğu Hindistan’ın en kuzeyi Sijistân’ın en güney kesimidir.

VIII. Kesim batıda Balahrâ’nın geri kalan kısmını içerir, ki, burası Doğu Hindistan’a aittir. Tam doğuda (?), el-Kandahar bulunur. Sonra, en güney uçta Hint Okyanusunu kenarında Malabar (Munîbâr) kıyısı yer alır. En kuzeyde Kabil. Daha ötede, doğuya doğru İç Keşmir (*Qashmîr*) ile dış Keşmir arasında bu kesimin sonunda el-Kanûj arazisi yer alır.

⁵⁶ Nil’i Kızıldenize akıtan kanal ağzındaki el-Kulzum limanında (Yunancadaki *kleisma* yani “l’écluse” -’yani alavere havuzu ya da tesviye havuzu’- sözünden dola- yı) Bahr el-Kulzum olarak adlandırılmıştır.

⁵⁷ Bendeki elyazmasında iki yazılım var: Balharâ, sonra da Balahrâ. Minorsky’ye göre Dekkan sözkonusudur.

kentidir. Akdeniz, doğuda, Suriye'den Tanca Boğazına kadar gider; bu boğaz Akdenizi, IV. Kesimin doğusunda Büyük Okyanustan ayırır ve oradan, Dünyanın III. ve V. Bölümleri arasına girmek üzere güneye ve kuzeye doğru uzanır. Bu yüzden Dünyanın III. Bölümünün birçok kenti, Tanca el-Kasr aş-Şaghîr'e Ceuta, Bâdis ve Ghasâsa'ya kadar Akdeniz kıyısında yer almaktadır. Daha sonra gelen Cezayir (kenti) doğuda Bougie'nin yakınındadır. Sonra Bougie'nun doğusunda I. Kesimin sınırındaki Constantine denizden bir günlük yürüyüş uzaklığındadır. Bu kentlerin ve Orta Mağrib'in güneyinde, Titterî dağları ile Achîr bölgesi gelir; Msîla ve Zâb bunu izler. Buranın başkenti Biskra'dır, Aures'in kuzeyindedir ve kendisi de Atlas'la bağlantılıdır. Burada I. Kesim doğuda sona ermiş olur.

Dünyanın III. Bölümünün II. Kesiminde, I. Kesimde olduğu gibi Güney sınırından üçte bir uzaklıkta Atlas batıdan doğuya doğru uzanır, ve bu kesimi ikiye böler. Akdeniz kuzeyi kaplar. Atlas'ın güneybatısı çöl bölgesidir. Doğuda Gadames bulunmaktadır. Tam doğuda Veddân ülkesidir, bunun geri kalanı dünyanın II. Bölümünü işgal eder. Atlas ile Akdeniz arasında, batıda, Aures'ler (Evrâs), Tébéssa ve Laribus (*El-Urbus*) vardır. Bône (*Bîna*). Daha doğuda İfrikya (Kuzey Afrika) Tunus ile birlikte Sousse ve deniz üzerinde Mehdia. Bu kentlerin güneyinde ve Atlas'ın kuzeyinde Djerid, Tozeur, Gafsa ve Nefzâwa bulunmaktadır. Bu bölgeler ile deniz arasında Karevan ve Veslat dağı ve Sabitale vardır. Tam doğuda Akdeniz üzerinde Trablus yer alır. Karşıda, güneyde Huvare kabilelerinin dağları vardır. II Kesimin uzak doğusunda deniz üzerinde Suvaykat ve İbn Mathkûd bulunur. Güneyde ise Veddân'ın Arap çölleri vardır.

Atlas, Dünyanın III. Bölümünün III. Kesimini de katetmektedir, ama bu kesimin sınırında kuzeye doğru döner ve Evtan burnunda Akdenize ulaşır. Akdeniz bu kesimin kuzeyini kapladığından Atlas ile Akdeniz arasında artık sadece dar bir kara şeridi vardır. Güney-Batıda, dağların arkasında Veddân'ın ve Arap çöllерinin geri kalan kısmı bulunur. Son olarak İbn Hattâb'ın Zavîla'sı gelir, ondan sonra da kesimin Doğu sınırına kadar kumullar ve çöller vardır. Batıda dağlarla deniz arasında Syrte (*Sirta*) körfezi yer alır. Burası Arapların göçebe yaşamı sürdürdükleri çöldür. Bundan sonra dağların kıvrımında İcdabiyya ve Barka, daha sonra da deniz üzerinde Ptolemais (*Tulaymitha*) vardır. Sonra, bu kesimin sonuna kadar Heyyib ve Revahe gelir.

IV. Kesimin güney-batı kısmı *Bérénice* (*Berkik*) çölünü içine alır, bunun kuzeyinde Hayyib ve Revahe ülkesi vardır. Daha sonra ise bu

kesimi Akdeniz, güney sınırına kadar kaplar. Arada göçer Arapların çölü vardır. Tam doğuda, Nil'in iki kolundan birinin ağzında Feyyum (Fayum) bulunur. Nil'in bu kolu Yukarı-Mısır'da, IV. Kesimde, el-Lâhûn'dan geçer ve Feyyum gölüne dökülür. Doğuda, Nil'in öteki kolu üzerinde, ünlü başkenti {Kahire} ile Mısır uzanır. Bu kol, Yukarı-Mısır'da, II. Kesimin sınırında Dalâs'tan (Dılas) geçen koldur. Bu kol Kahire'nin aşağısında, Şatnot ve Zifti'de yeniden ikiye ayrılan koldur. Bu kollardan ikincisi, sağdaki, Tarnû'da, yeniden iki kola ayrılır. Bütün bu kollar Akdeniz'e dökülürler. Batıdaki kolun ağzında İskenderiye bulunur; Rosette, ortada, Dimyat ise doğudadır. Kahire ile deniz arasında uzanan Kuzey Mısır yoğun bir nüfusa sahiptir ve işlenmiştir.

V. Kesim, Suriye'nin daha büyük bölümünü içine alır; bu konuya yeniden döneceğim. Kızıldeniz Süveyş'de, kesimin güney-batısında son bulur, çünkü kuzey doğrultusunda Hint Okyanusundan ayrıldıktan sonra batıya yönelir. Bu kesim batı kısmının önemli bir bölümünü Süveyş de ucunda olmak üzere içine alır. Süveyş'in ötesinde Kızıldenizin bu parçası üzerinde Paran Tepeleri, Sinai, Ayla de Madyan ve son olarak el-Havrâ' vardır. Buradan sonra kıyı, Dünyanın II. Bölümünün V. Kesimine ulaşmak üzere, güneye ve Hicaz'a doğru yönelir.

V. Kesimin Kuzey-Batısı, büyük parçasıyla, el-Faramâ ve el-Ariş limanlarıyla birlikte Akdeniz ile kaplıdır. Dolayısıyla Akdeniz'in uç noktası Kızıldenize çok yakındır ve Kızıldenizden ancak ufak bir kara şeridi ile ayrılır; bu şerit Suriye'ye yol verir. Bu boğazın doğusu, hiçbir şeyin bitmediği, Kuran'a göre musevilerin Mısır'dan çıkışlarında Suriye'ye varmadan önce kırk yıl dolanıp durdukları çöldür. Akdeniz'deki Kıbrıs adasının bir kısmı bu V. Kesimdedir: geri kalanı Dünyanın VI. Bölümüne girer. Süveyş Boğazının kenarında, Mısır ve Ascalon (Askalan) sınırında el-Ariş bulunur. Ondan sonra, Akdeniz kuzeye doğru yönelir ve Trablusşam ve Arka'da Dünyanın VI. Bölümüne girer. Burası denizin doğu ucudur, çoğunluğunu Suriye kıyıları oluşturur. Césarée (Keysariyye) Ascalon'un kuzeyindedir, bunu Acre, Tyr, Sidon ve Arka izlerler.

V. Kesimde, bu limanların karşısında büyük bir dağ vardır; Kızıldeniz üzerinde Ayla kıyısından başlar. Kuzey-doğuya doğru uzanır ve V. Kesimden ayrılır. Bu Amanos'tur (*el-Lukkâm*); Mısır ile Suriye arasında bir engel oluşturur. Ayla yakınlarında bir uçta 'Akaba bulunur. Mısır'dan gelen hacılar Mekke'ye gitmek için buradan geçerler. Daha sonra Kuzeyde, Şarât Tepesinde İbrahim'in mezarı bulunur. Şarât Tepesi, Amanos'u Akaba'nın kuzeyine doğru sürdürür, doğuya doğ-

ru uzanır ve hafifçe (güneye doğru) döner. Doğuda, el-Hicr'i Semud, Taymâ, Dumet ül-Cendel ülkeleri ve Hicaz'ın Kuzey bölgesi izler. Güneyde Radvâ Tepesi vardır. Daha Güneyde, Hayber şatoları bulunur. Şarât Tepesi ile Kızıldeniz arasında Tabûk çölü bulunur. Şarât'ın kuzeyinde, Amanus dağı yakınında Kudüs yer alır. Ondan sona Ürdün ve Tibériade gelir. Doğuda, Adhri'ât ve Havran'a kadar Ürdün vadisi (*el-Gevar*) yer alır. Havran'ın doğusunda Dumet el-cendel Hicaz'ı ve V. Kesimi sonuçlandırır. Amanus dağının kuzey kıvrımında Şam kenti, kıyıda Sidon ve Beyrut ile karşı karşıya bulunur: Amanus bunları birbirlerinden ayırır. Şam'ın doğusunda Baalbek yer alır. Sonra V. Kesimin kuzeyinde Emesa gelir, burada Amanus duraklar. Doğuda Palm-yre ve çöl vardır.

VI. Kesimin en uç Güneyi, Arap Bedevilerinin çölleri içine alır; bu çölleri Necd'in ve Yemâme'nin kuzeyinde, el-Arc tepesi ile eş-Şammân arasında bulunur ve Pers Körfezi üzerindeki Bahreyn ve Hazar'a kadar uzanır. En uç kuzeyde, el-Hîra, el-Kâsiyya ve Fırat bataklıkları yer alır. Bunun ötesinde, doğuda, Basra kenti vardır. Kuzey-doğuda, Pers Körfezi, Abâdân'da (*'Abbâdân*) ve el-Ubullah'da biter. Dicle'nin ağzı Abâdân'dadır. Dicle kollara ayrılır ve Fırat'tan gelen akar suları alır. Pers körfezinin bu bölümü kesimin en güney ucunda geniştir, ama kuzeyde ve doğuda daralır. Körfezin batı kıyısında Bahreyn, Hazar ve el-Ahsâ'nın büyük bölümü yer alır. Batıda: el-Hatt, eş-Şammân ve Yamâma'nın geri kalanı vardır.

Fârs'ın kıyı boyları, doğu kıyısı üzerinde uzanır. Güneyde VI. Kesimin doğu sınırında, güneye doğru çekilmiş bir çizgi üzerinde, Pers körfezinden başlayarak Kufeş tepeleri Kirmân'a uzanır. Hormoz'un Kuzeyinde, kıyı üzerinde, Sirâf ve Nüceyrim bulunur. Doğuda, VI. Kesimin sonuna doğru, Hormoz'un kuzeyinde Fârs vardır, başka kentler yanında, Sâbur, Darâbcird, Fasâ, Astahar ve başkent Şîrâz da burada yer alırlar. Fârs'ın kuzeyinde Pers Körfezinin ucunda Kuzistan ile Ahvâz, Tostar, Jondishâpur, Suze, Râmhormoz vb illeri yer alır. Arrajân, Fârs ile Kuzistan sınırı üzerindedir. Bunun doğusunda İsfahân bölgesine kadar Kürt Dağları vardır. Kürtler (*ekrâd*) burada yaşarlar; dağların ötesinde, Fârs'ta göçebe bir yaşamı sürdürürler. Bunlara ez-Zumûm⁶¹ adı verilir.

⁶¹ *Ez-Zumûm – zamm'in çoğuludur, " yönetim bölgesi, meskenlik bölge – district, habitat" (Rosenthal). İranî bir dil konuşan Kürtler genellikle yaylacı göçebe, müslüman, sünnî, çok özerklikçidirler. (Yarısı) Irak'ta olmak üzere İran, Suriye, Türkiye ve Ermenistan arasında en azından yedi milyon kadardır.*

VII. Kesimin Güney-Doğusunda Kufeş (*Al-Qufş*) dağlarının geri kalanı, Güneyde ve Kuzeyde Kermân ve Mekrân ile ve Ruzân, Şirejân, Jiroft, Yazdşir ve Fahraj kentleri ile çevrili olarak bulunur. Kermân'ın kuzeyinde, İsfahân sınırına kadar Fârs'ın geri kalan kısmı yer alır. İsfahân kenti VII. Kesimin kuzey-batı köşesindedir. Kermân'ın ve Fârs'ın doğusunda güneyde Sêstân (Sijistân), kuzeyde ise Kuhesdtân vardır. Kermân ile Fâs ve Sêstân ile Kuhistan arasında Kesimin ortasında nadir geçitleri ile Büyük Çöl uzanır. Sêstân'da Bost ve Tâk kentleri bulunur. Kuhistan Horasan'a dahildir. Horasan'ın en tanınmış kentlerinden biri Kjesimin sınırındaki Sarakhs kentidir.

VIII. Kesim güney-doğuda Turcs Khulkh ovalarını içine alır, bunlar batıda Sêstân ile ve güneyde Doğu Hindistan'daki (Hind) Kâbul ile komşudur. Bu çöllerin kuzeyinde dağlar ve Hindistan'ın anahtarı olan Ghazna'da başlayan el-Ghûr ülkesi vardır. Asterâbâd Kuzeyde, el-Ghûr'un bittiği yerdedir. Sonra Kuzey'de, Herât Horasan'ın merkezindedir. Bu kesimin sınırına kadar gider. Burası Esfarâyen, Kâşân, Bushanj, Marv-e-Ruz, Tâlekân ve Juzejân ülkesidir. Horasan'ın bu kısmı Oxus'a (Ceyhun'a) kadar gider. Horasan'da bu ırmak üzerinde batıda Belh, Doğuda ise Termez kentleri bulunur. Belh Türk hükümetinin mekeziydi.

Oxus (*Jayhûn* / Ceyhun), Hindistan sınırında bu kesimin güney-doğu köşesindeki Badakşân'daki Vahşab ülkesinden gelir. İlkönce bu kesimin ortasından batıya doğru akar. Burada Harnâb adını alır. Sonra kuzeye doğru akar, Horasan'ı kateder, Dünyanın V. Bölümünde Aral denizine (Buhayrat Havârizm)⁶² dökülmek üzere doğruca kuzeye akar. Ceyhun, VIII. Kesimin ortasında, dirsek yaptığı yerde, doğuda, Huttel ve Vahş bölgelerinden kol alır. Huttel'in kuzey-doğusunda Bütm tepelerinden başka kollar da gelir. Böylece Ceyhun, ırmakların en büyüğü ve en geniş olur. Oxus'a katılan beş kol arasında Vahş-Âb⁶³ bu Kesimin güney-doğusuna uzanan Tibet'ten gelir. Vahş-Âb kuzey-batıya doğru akar. Bu kesimin ortasında, güneyde, kuzey-doğuya doğru uzanan bir dağ Vahş-Âb'ın yolunu engeller. Dağ kuzeyde IX. Kesime geçmek üzere bu kesimden çıkar, bu kesimin güney-doğusuna doğru Tibet'i kateder. Türkleri Huttel'den ayıran bu bölgedir. Bu kesimin ortasında doğuya doğru yalnız bir tek geçit vardır. El-Fadıl bin Yahya burada Yecüc ve Mecüc'deki (Gog ve Magog'daki) bend gibi bir kapısı olan

⁶² Horezm Gölü.

⁶³ Acemcede "Wakhsh suyu". Yunanlıların Oxus olarak deforme ettikleri bu Wakhsh'dır. (Zamanımızdaki Amu-Daryâ).

bir bend, baraj (*sudd*) inşa ettirdi. Vahş ırmağı Tibet'ten ayrıldığı ve bu dağa çarptığı zaman Vahş'a girmeden ve Belh sınırında Ceyhun'a dökülmeden önce uzun süre toprak altından akar. Ceyhun kuzeyde Tirmiz'den geçer ve Vahş bölgesini sular.

El-Ghûr'un doğusunda, bu bölge ile Ceyhun arasında el-Bâmiyân ülkesi bulunur; bu da Horasan'ın bir parçasıdır. Burada, ırmağın Batı kıyısında Huttal -özellikle dağlık olan Huttal- ve Vahş ülkesi uzanır. Kuzeyde, Buttam Tepeleri Horasan sınırı arasında Ceyhun'un batısına uzanırlar ve doğuda büyük bir dağ zincirinin başladığı yerde: Tibet arkada kalır ve Vahş ırmağı ayakları dibinden akar. İki dağlık sistem bir dar geçit oluştururlar. Ceyhun burada akar, işte Fadl bin Yahya bendini burada inşa ettirmiştir. Daha başka akar sular da Ceyhun'a kavuşurlar, bunlardan biri Vahş ırmağıdır ki, bu, Doğudan gelir, kuzeyde Tirmiz'in altından. Balha, batıdaki Güzcan'da Buttam tepelerinden gelir. Âmul, Ceyhun'un batı yakasındadır ve Horasan toprağındadır. Ceyhun'un doğusunda Suğut ve Esruşene vardır, buralar Türklerindir. Doğuda Fergâne bulunur, bu kesimin doğu sınırına kadar gider. Kuzeyde Buttam tepeleri Türklerin ülkesini baştan başa kateder.

Tibet, IX. Kesimin batısında bulunur ve bu kesimin ortasına kadar uzanır. Hindistan güneydedir, doğuda ise Çin vardır. Bu kesimin en kuzeyinde, Tibet'in de kuzeyinde Karluk Türklerinin ülkesi yer alır, burası batıda Fergâne'ye, doğuda ise Kesimin kuzey-doğu sınırına kadar Bagargar (Uygur) Türklerinin ülkesine kadar uzanır. X. Kesimin güney parçası Çin'in kuzeyinin geri kalan bölümü ile kaplıdır. Kuzeyde de Bagargarlar ülkesinin geri kalan kısmı yer alır. Doğuda Kırgız (Hırhır) Türklerinin ülkesi vardır; Kesimin doğu sınırına varır, Kuzeyden Kimâk (Altay) Türklerinin ülkesiyle sınırlandırılmıştır. Büyük Okyanusta bu toprakların karşısında, kendisini her yandan çeviren bir dağın göbeğinde, ulaşılması çok güç *Hyacinthe* (*Yâkût*) Adası bulunur. Ada üzerinde zehirli yılanlar ve kıymetli taşlar bulunur, bu ülkenin insanları Tanrının verdiği esinle bu taşları çıkarırlar.

IX. ve X. Kesimlerde Horasan ve Kuttal'ın ötesinde sayısız Türk aşiretlerinin göçebe bir yaşam sürdürdükleri çöller uzanır. Bu göçebe Türklerin develeri, koyunları, inekleri ve atları vardır, bunları yetiştirirler, bunlara binerler ve bunları yerler. Bu aşiretlerin içinde sayısız gruplar vardır. Ceyhun'un yakınlığında yaşayanların bazıları müslümandır. Bunlar, pagan ve Mages (*Mecus*) olan ötekilere saldırırlar ve bunları köle olarak komşularına satarlar, onlar da bunları Horasan'a, Hindistan'a ya da Irak'a gönderirler.

Dünyanın IV. Bölümü, III. Bölümün kuzeyine komşudur. Bu Bölümün I. Kesimi, batıda, Büyük Okyanusun, uzunlamasına, Kesimin güneyinden kuzeyine uzanan bir parçasını içine alır. Tanca (*Tanger*) kenti, güneyde, bu Okyanusun kıyısındadır. Tanca'nın kuzeyinde, Akdeniz, ancak oniki mil genişliği olan bir boğazla Okyanus'tan ayrılır: Tarifa ve Algeciras bu boğazın Kuzeyindedir, Kasr el-Mecâz ve Ceuta (Söta) ise güneyinde. Akdeniz, IV. Bölümün V. Kesiminin ortasına kadar doğuya doğru akar: burada azar azar genişler ve sonunda ilk dört kesimi ve Dünyanın V. ve IV Bölümlerinin çoğunluğunu, dahası dünyanın komşu III. ve V. Bölümlerinin komşu bölgelerini kaplar.

Akdeniz (*Bahr rûmî*) aynı zamanda Suriye Denizi (*Bahr şâmî*) olarak adlandırılır. Akdenizde birçok ada vardır, bunların bellibaşlıları batıdan doğuya doru: İbiza, Mayorka, Minorka, Sardinya, Sicilya (bu en büyükleridir), Peloponnes, Girit, Kıbrıs'tır. Herbirinden kendi kesimi içinde sözedilecektir.

Dünyanın V. Bölümünün III. Kesiminin içinde ve III. Kesimin ucunda Adriyatik ya da Venedikliler-geçidi (*Haliç-Banâdika*) Akdenizden ayrılır, Kuzeye doğru gider, Kesimin yarı kuzeyinde batıya döner, Dünyanın V. Bölümünün II. Kesiminde sonuçlanır.

Dünyanın V. Bölümünün IV. Kesiminin doğu sınırında İstanbul Boğazı, Akdenizden ayrılır. Kuzeyde, Dünyanın V. Bölümünün sınırına kadar ancak bir ok atımlık ufak bir liman ağzı, dar bir geçit bırakır. Dünyanın VI. Bölümünün IV. Kesiminde, Karadeniz, Dünyanın VI. Bölümünün bütün V. Kesimini ve VI. Kesiminin yarısını doğuya doğru kateder.

Akdenizin Büyük Okyanustan ayrıldığı, Tanca Boğazında ve Dünyanın III. Bölümüne geçtiği yerde, Boğazın güneyinde bu kesimden küçük bir parça kalır. İşte Tanca burada, iki denizin kavuşma noktasında bulunur. Tanca'dan sonra, Akdeniz üzerinde Ceuta gelir, sonra da Tétouan (*Tittâwîn - Titwân*) ve Bâdis gelir. Kesimin geri kalanı, doğuda, Akdenizden oluşmaktadır, deniz Dünyanın III. Bölümü içinde uzanmaktadır. Bu kesimin işlenmiş alanı Boğazın kuzeyindedir: Burası İspanya'dır (*El-Andalus*).⁶⁴

Batı İspanya, Akdeniz ile Okyanus arasında iki denizin kavşağında Tarifa'da başlar. Doğı Akdeniz üzerinde Alcesiras vardır, bunu Mala-

⁶⁴ Müslüman İspanya, Araplar tarafından her zaman Endülüs (*El-Andalus*) olarak adlandırılmıştır.

ga, Almunécar ve Almería izler. Bu kentlerin Kuzey-Batısında okyanusa yakın Jerez bulunur, bunu Niebla izler. Bu kentlerin karşısında, Okyanus üzerinde Cadix adası vardır. Jerez ve Niebla'nın doğusundaki kent Seville'dir, bunun ardından Ecija, Cordoue (Kordoba) ve Mar Bella⁶⁵ kentleri gelirler, sonra da Grenada (Gırnata), Jaen, Ubeda, Cadix ve Baza. Bu kentlerin kuzey-batısında, Okyanus üzerinde Santamaria ve Silves vardır. Bunların kuzey-doğusunda ise Badajoz, Merida, Avora (Elvira) vardır; bunlardan sonra da Ghâfik ve Trujillo, sonra da Calatrava gelir. Kuzey-batıda, Okyanus üzerinde, Tage nehrinin kıyısında Lisbonne yer alır. Lizbon'un doğusunda, gene Tage nehri üzerinde Santarem ve Coria bulunur. Sonra da Alcantara gelir. Lizbon'un karşısında Doğuda, Batıdan başlayıp kesimin kuzey sınırı boyunca doğuya doğru uzanan Sierra yükselir. Sierra [dağı -ç.] kesimin orta yerinin ötesinde Medinaceli (*Madînat Sâlim*) de biter. Sierra'nın eteklerinde Talavera, Coria'nın doğusundadır, bunun ardından Toledo, Guadalacara ve Medinaceli gelir. Coimbre, Sierra'nın başlangıcında, Sierra ile Lisbonne arasındadır. Burası Batı İspanya'dır.

Doğu İspanya Akdeniz ile çevrilidir. Burada Almeria önce gelir, Carthagen, Alicante, Denia ve Valancia, ta kesimin doğu sınırında Tarragone'ye kadar bunu izlerler. Bu kentlerin kuzeyinde, Batı İspanya'da Baza ve Calatrava yakınında Lorca ve Segura vardır. Doğuda, daha sonra, Valencia'nın Kuzeyinde Murcia ve Jativa gelir, Jucar, Tortosa ve Tarragone kesimin sınırında yer alırlar. Kuzeyde Chinchilla ve Huete bölgeleri batıdaki Segura ve Toled'e değer. Fraga Tortosa'nın kuzey-doğusundadır, Calatayud ise Medinaceli'nin doğusundadır; sonra da kesimin kuzey-doğu sınırında Saragosse (Saragoza) ve Lerida gelir.

Dünyanın IV. Bölümünün II. Kesimi, yalnızca Kuzey-Batı ile Pirenelerin geri kalan kısmı: "Portes" Tepeleri (*Al-Burtât*)⁶⁶ dışında, baştan aşağı denizle ve denizcilikle ilgilidir. Bu kesim Dünyanın V. Bölümünün I. Kesiminin sınırından doğru gelir. Büyük Okyanusun güney-doğusundan başlar, güney-doğuya doğru yönelir, I. Kesimi bırakıp II. Kesime geçerek Dünyanın IV. Bölümüne girer, öyle ki bir parçası Dün-

⁶⁵ Mar Bella, bugün, Malaga yakınında deniz kıyısında ünlü yerleşim yeridir.

⁶⁶ Pireneler "*Monts des Portes*" (Kapı Tepeleri) diye anılırlar, yani "pas" = "adım" geçit ya da boyun anlamında. Arapça *bur'ât*, Romancadaki *porta* ("kapı") sözcüğünün çoğulundan başka bir şey değildir. Vurgulamak gerekir ki, tam da Pireneler'de "port" adı bu anlamda kullanılır (örneğin *Saint-Jean-pied-de-port*). Yani "*Monts des Ports*" (Barınak /Liman Tepeleri) diye çevirmek daha iyi olurdu.

yanın IV. Bölümüne girer. Buradan komşu anakara topraklarına geçilir, yani, Gerona ve Carcassone kentleri ile Gaskonya toprağına geçilir. Bu bölgede, Akdeniz kenarında Barcelona ve Narbonne⁶⁷ vardır.

Bu Kesimi kuşatan deniz birçok ada içerir, bunlardan çoğu küçük ve meskûn olmayan adalardır. Batıda Sardinya, doğuda ise çevresi yedi-yüz mil tutan Sicilya vardır. Sicilya üzerinde birçok il bulunur. Bunlar Syracuse, Palermo, Tapani, Mazzara ve Messina'dır. Ada İfrîkya'nın karşısındadır. Sicilya ile İfrîkya (Fransa) arasında Gozzo ve Malta adaları bulunur.

Dünyanın IV. Bölümünün III Kesimi de aynı şekilde denizle bağlantılıdır; ancak kuzeydeki üç sektör yani Calabre (Kalabriya), Lombardiya, Venedik bu tanımın dışında kalırlar. IV. Kesim de denizle kaplıdır. Birçok ada içerir, genellikle meskûn değildir. İnsanların yaşadıkları adalardan biri kuzey-batıda Peloponnese (Mora) ve kesimin ortasından itibaren güney-doğuya doğru uzanan Girit'tir.

V. Kesimin üçgen biçiminde geniş bir bölgesi, güney-batıda, denizle kaplıdır. Batı bu alana V. Kesimin kuzeyinde birleşir. Güney ise Kesimin üçte-ikisini kateder. Doğuda Kesimin üçte-birlik bir parçası kalır. Kuzey kısmı batı kıyısı boyunca uzanır. Güney parça Kuzey Suriye'nin büyük bölümünü içine alır. Amanus ordan geçer. Kuzey-doğuya dönerek Suriye'nin kuzeyine varır; burada, Dünyanın V. Bölümüne girişte, sıradağlar (Taurus – Toros) adını alır. Bundan sonra kısmen doğuya doğru Cezire'yi kateder. Batıda, kesimin kuzey sınırında, Akdeniz üzerinde yüksek burun-yar halinde son bulan dağlar vardır. Dağlar ancak boyunlardan (*durûb*, gedik) aşılabılır, bu geçitler Ermenistan'a yol verir. Bu kesim, Ermenistan'ın bu dağlarla Toroslar arasında kalan parçasını içine alır.

Güney bölgesi Suriye'nin en kuzeyini içine alır, burası, Akdeniz ile Kesimin sınırı arasında Amanos tarafından güneyden kuzeye doğru katedilmektedir. Antaradus, kesimin güney ucunda, deniz üzerindedir. Arka ve Trablus Dünyanın III. Bölümünde Akdeniz üzerindedirler. Antaradus'un kuzeyinde Jabale vardır ve arkasından Lattakye, Alexandrette ve Selefke (Silifke) gelir. Bu kentlerin kuzeyinde Bizans İmparatorluğu (*Rûm*) bulunur.

Amanus, deniz ile Kesimin güneybatı ucu arasında Hisn el-Kavâbî denilen kale ile taçlandırılmıştır; bu kale, bugün *Fidâvî* denilen İsmâ'îlî

⁶⁷ Narbonne, Toulon Müzeleri muhafızı Jean Lacam'ın, 1953 yılında bir caminin kalıntılarını bulduğu yerdir. "Sarrazin"ler 720 yılından 759 yılına kadar Languedoc'da kaldılar.

"Assassins"lere (*Haşhaşiler*) aittir.⁶⁸ Bu kaleye ayrıca Maşyât da denmektedir. Doğuda Antaradus ile bakışık durumdadır. Karşı kıyıda, Amanus'un doğusunda, Emesa'nın kuzeyinde Selamiyye vardır. Maşyât'n kuzeyinde, dağ ile deniz arasında *Antioche* (Antakya) yer alır. Karşıda, Amanus'un doğusunda el-Maarra, el-Maarra'nın doğusunda ise el-Marâğa vardır. Antioche'un Kuzeyinde, el-Maşşîşa, ardında da, Suriye'nin en öte ucunda Adana ve Tarsus gelir. Kinnasrîn, dağın batısında, Ayn Zarba'dan önce Amntioche karşı durur. Alep Kinnasrîn'in karşısında dağın doğusundadır ve Ayn Zarba'nın karşısında, Suriye'nin ucunda Manbic bulunur.

Durub'ların (geçit veren boyunların) sağındaki dağ geçitleri ile Akdeniz arasındaki havza, Bizans topraklarını (Anadolu'yu) içine alır; burası bugün de Türkmenlerindir, Sultanları bir Osmanlıdır (*İbn Osman*). Antalya ve Alanya Akdeniz üzerindedirler.

Ermenistan, geçitler ile sıra dağlar zinciri arasında Maraş'ı, Malatya'yı ve kesimin kuzeyine doğru Ankara'yı içine alır. V. Kesimde, Ceyhan ırmağı, kaynağını Ermenistan'dan alır, doğuda da Seyhan ırmağı kaynağını Ermenistan'dan alır. Ceyhan, sıradağlar geçidine kadar güneye doğru akar. Sonra Tarsus'tan ve el-Massîsa'dan (Misis'ten) geçer, sonra kuzey-doğuya doğru döner ve Silifke'nin güneyinde Akdenize dökülür. Seyhan da Ceyhan'a paralel olarak akar. Ankara'nın ve Maraş'ın karşısında sıradağları geçer, Suriye'ye ulaşır, sonra Ayn Zerebe'den geçer, Ceyhan'dan uzaklaşır ve kuzeybatıya doğru kıvrılır. el-Masisa'nın batısında Ceyhan'ı yeniden bulur.

Mezopotamya (*El-Cezire*), Amanos'un sıradağlar zinciriyle birleşen kısmıyla çevrilidir; güneyde er-Râfika ve er-Rakka'yı içine alır, sonra dağ zincirinin kuzeyinde, kesimin kuzey-doğusunda Harrân, Surûç, Urfa, Nusaybin, Samsat ve Amid'i (Diyarbakır'ı) içine alır. Dicle ve Fırat Mezopotamya'nın tam ortasından akarlar. İkisi de Dünyanın V. Bölümünden kaynak alır, önce Ermenistan'ı, sonra dağlar zincirini gü-

⁶⁸ "Assassin"ler (caniler-katiller) İsmailî şiiilerden aşırı bir gruptur, bu şekilde *assassin* olarak adlandırılmalarının nedeni, terörist saldırılara girişmeden önce haşhaş (*Cannabis indica*) ile sarhoş olup kendilerinden geçmeleridir (Fransızcadaki "assassin" sözü buradan gelir). Bunların ilk Büyük Üstadları el-Hasan eş-Sabbâh, 1090 yılında İran'da Kazvin yakınındaki Alamut inine (Alamut yatağına) yerleşmişti, 13. yüzyılda Moğollar tarafından ele geçirildi. Ünlü "Ağa Han" "Assassin'lerin" dördüncü şeflerinin ahfadındandı. Bunlar fedai (*fidâvî*) adını alıyorlardı ki bu sözcük "hayatını feda eden" anlamına geliyor. Bu söz zamanımızda Cezayir savaşıları savaşıları (1954-1962) tarafından ve Filistin'de akınlar gerçekleştiren Arap gönüllüleri tarafından yeniden benimsenmiştir.

neye doğru katederler. Fırat, daha sonra Samsat'ın ve Surûç'un batısında doğuya doğru akar. Er-Râfika'nın ve er-Rakka'nın batısından ve oradan VI. Kesimden geçer. Dicle Amid'in doğusundan akar ve hemen doğuya doğru kıvrılır, sonunda VI. Kesimden geçer.

Dünyanın IV. Bölümünün VI. Kesimi Mezopotamya'nın batısını içine alır, bunun doğusunda Irak bulunur, Irak Kesimin bitiminde son bulur. Irak sınırında, İsfahân dağı Kesimin güneyinden gelir ve Kesimin kuzey sınırının ortasından itibaren batıya doğru uzanır, buradan V. Kesimde Dağ zincirine ulaşmaya gider.

VI. Kesim ikiye bölünmüştür: Batı ve Doğu. Batı tarafı, güneyde, Fırat'ın V. Kesimi terkettiği noktayı içine alır, ve kuzeyde ise Dicle'nin V. Kesimi terkettiği noktayı. Fırat VI. Kesime girer girmez Karkısıyye'ye geçer. Burada Fırat'ın bir kolu kuzeye, Mezopotamya'ya doğru akar ve yer altında kaybolur. Karkısıyye'den az sonra, Fırat güneye doğru yönelir, Habur'un ve er-Rahba'nın batısına geçer. Fırat'a katılan sulardan biri güneye akar, Şiffin bunun batı yakasındadır. O zaman doğuya kıvrılır ve yeni bir kola ayrılır ki bu Kufe'dan, Kasr İbn-Hubayra'dan ve el-Jâmi'ayn'dan (*el-Hilla*) geçer. Sonunda, Kesimin güneyinde, bütün bu kollar Dünyanın III. Bölümüne girerler ve el-Hîa'nın ve el-Kadisiye'nin doğusunda yer altına girerler. Fırat, er-Rahba'dan başlayarak doğruca doğuya doğru akar ve Hît'in kuzeyine geçer. Sonunda Zap'ın ve el-Enbar'ın güneyinden akar ve Bağdat'ta Dicle'ye kavuşur.

Dicle VI. Kesime katılmak üzere V. Kesimden çıktığında batıda Irak Dağına kavuşan Sıradağlar Zincirinin karşısında tam Doğuya akar ve Jazîrat İbn Umar'ın (El Cezire) kuzeyinden geçer. Daha sonra da Musul'a ve Tikrit'e geçer. el-Hadîtha'ya varır, el-Hadîtha'yı ve her iki Zap'ı doğuda bırakarak güneye döner. El-Kadisiya'nın batısında dosdoğru güneye akar. Sonunda Bağdat'a ve Fırat'a ulaşır. Sonra Jarjarâyâ'nın batısında güneye akar, bu Kesimden ayrılır ve Dünyanın III. Bölümüne girer. Burada alt kollara ayrılır, bu kollar yeniden birleşirler ve Abâdân'da Pers Körfezine dökülürler. Dicle ile Fırat arasındaki bölge bu iki ırmağın Bağdat'ta birleşmesinden önce Mezopotamya adını alır. Bağdat'ın aşağısında Dicle kuzey-doğudan bir kol alır; bu kol doğuda, Bağdat karşısındaki En-Nehrevan'a ulaşır, sonra güneye döner ve Dünyanın III. Bölümüne girmeden önce Dicleyle birleşir. Celula ve doğuda Hülvân ve Sümeyre bu ırmak ile Irak ve Kürdistan (arapçada: Acem) dağlarının kuşattığı bölgede kalırlar.

Kesimin batı kısmı Kürdistan'da başlayıp doğuya doğru uzanan bir dağı içine alır. Bu dağ Şehrizur'dur (Şahrizur). Bu batı kısmı ikiye ayırır.

güney kısmı, İsfahân'ın kuzey-doğusunda Huncan'ı içine alır: burası Pehlevî'lerin ülkesidir (*el-Bahlûs*),⁶⁹ merkezinde Nihavend ve kuzeyde -iki dağın buluşma noktasının batısında- Şehrizur vardır ve doğuda, Kesimin bitiminde Dinever vardır. Öteki altbölüm Emenistan'ın bir kısmını, başkent Maragc ile birlikte içine alır. Buna karşı duran Irak'ın dağlık bölgesi Bârimmâ dağdır: burada Kürtler oturur. Arkasında, iki Zâb ile Dicle bulunur. Azerbaycan Tebriz ve Baylakan ile birlikte bu kesimin doğusundadır. Kesimin kuzey-doğu köşesinde Karadenizin bir fragmanı vardır (*sic*): Hazar Denizi (*Bahr el-Hazar*)⁷⁰

Dünyanın IV. Bölümünün VII. Kesimi güneybatıda, Hemadân ve Kazvin ile birlikte Pehlevî'lerin ülkesinin büyük bölümünü içerir. Geri kalanı ise İsfahân ile birlikte Dünyanın III. Bölümünde bulunur. Güneyde, buraları, batıdan uzanan dağlar çevreler, Dünyanın III. Bölümünü geçer, ve IV. Bölümün VI. Kesimine girmek üzere III. Bölümünden ayrılırlar ve Irak tepelerinin doğu bitimine ulaşırlar. İsfahân'ı kuşatan bu dağlar Dünyanın III. Bölümünü terkederek kuzeye doğrulur ve doğuda, gelip Pehlevî ülkesini kapatırlar. Bu dağların eteğinde Kaşan ve Kum bulunur. Bunların ortasına doğru, dağlar, hafifçe batıya doğru dönerler, sonra kuzey-doğuya bir yay çizerek Dünyanın V. Bölümüne girerler. Burada, dağların batıya döndükleri yerde doğuda, er-Rayy (*Rages*) yer alır. İşte burada başka bir dağ silsilesi başlar ve batıya, VII. Kesimin bitimine doğru gider. Kazvin dağların güneyindedir. Kuzeyde, öteki er-Rayy dağları boyunca, kesimin merkezinin kuzey-doğusunda ve oradan Dünyanın V. Bölümü içinde, bu dağlar ile Hazar Denizi arasında, Tabaristân bulunur; Hazar Denizi batı ile doğu arasında yarı yolda VII. Kesime girer. Er-Rayy tepelerinin batıya döndükleri yerde başka komşu dağlar vardır, bunlar doğuya ve hafifçe güneye giderler ve batısından VIII. Kesime girerler. Bu iki dağlar sistemi arasında, bunların başlangıcında, Bostâm ile birlikte Gorgân (Curcan) bulunur. Bu dağların ardında, VII. Kesimin bir kısmı, Kaşan'ın doğusunda, Fârs ile Horasan arasındaki çölün geri kalan kısmını içine alır. En uçta, bu dağların yakınında, Esterâbâd vardır. Nişapur Bölgesi bu dağların doğu

⁶⁹ Pehlevî dili, Sasanîler zamanında, 3. yüzyıldan 7. yüzyıla kadar İran İmparatorluğunun resmi dili oldu. Yazısı *Arameen* dilinden türemiş onbir işaret içeriyordu. Hüküm sürmekte olan hanedan bu eski adı değerlendirdi, yükseltti. Ve bugünkü Şah (1978) Muhammed Rıza Pehlevî adını taşımaktadır. Bu sözcüğün arapçada bozulmuş hali *Bahlûs* burada Part'lara işaret etmektedir.

⁷⁰ Hazarlar kısmen yahudileşmiş (İbrani dinini kabul etmiş -*Ed.*) bir Türk halkıydı. Bunların imparatorluğu 7 ve 11. yüzyıl arasında Hazar Denizinin Kuzey-Batı yakasında yer alıyordu. Bu nedenle denize de "Hazar Denizi" adı verilmiştir.

yamaçlarında kesimin bitimine kadar uzanır: Horasan'ın bir kısmını oluşturur. Dağların güneyinde ve çölün doğusunda Nişapur yer alır, bunu, Kesimin sonunda, Marv eş-Şâhecan (Merw, Mary) izler. Bunun kuzeyinde, ve Gorgân'ın doğusunda Mehrecân, Hâzerun ve Kesimin doğu sınırında Tus bulunur. Bütün bu kentler dağların Kuzeyindedirler. Kuzeyden uzak, çöllerde, Kesimin kuzey-doğu açısında Nasâ ülkesi vardır.

Dünyanın V. Bölümünün VIII. Kesimi, Batıda, Güney-Kuzey doğrultusunda akan Ceyhun'u içine alır. Irmağın batı yakasında Horasan toprağında olan Zamm (Zum) ve Âmil ile Harizm'de olan Tâhiriyye ve Gürcaniye vardır. Kesimin Güney-Batı köşesi, daha önce VII. Kesimde sözü edilmiş olan Esterâbâd dağlarıyla çevrilidir. Dağlar bu kesime batı sınırından girer, Herât bölgesinin geri kalanını içine alan (güney-batı) açısını çevirirler. Dünyanın III. Bölümünde dağlar Herât ile el-Cürcan arasından geçerler, sonra da Buttam Tepelerine kavuşurlar. Ceyhun'un doğusunda, bu kesimin güneyinde Buhârâ bölgesi vardır, bunu Başkenti Semerkant olan Sugud bölgesi izler. Sonra da kesimin doğu sınırındaki Hacanda ile birlikte Erşuşende bölgesi yer alır. Yelak ülkesi Semerkant ile Erşuşende'nin kuzeyindedir. Kuzeyde ise Taşkent (eş-Şâş) bölgesi, kesimin doğu bitimine kadar uzanır ve IX. Kesimin bir kısmına yayılır - burası, güneyde, Fergâna'nın geri kalan kısmını içine alır.

Taşkent (*Sir Darya*) ırmağının kaynağını aldığı yer IX. Kesimin bu bölgesidir. Irmak VIII. Kesimi geçer, kuzeyde VIII. Kesimden ayrılır ve Dünyanın V. Bölümüne katıldığı yerde Ceyhun'a dökülür. Yelak'ta, Tibet sınırlarında, Dünyanın III. Bölümünün IX. Kesiminden gelen bir ırmak Sir Darya'ya dökülür; Sir Darya, IX. Kesimden ayrılmadan önce Fergâna ırmağını alır. Cibragun Dağı Sir Darya'ya paraleldir. Dünyanın V. Bölümünden başlar, IX. Kesimde doğuya döner, ve Taşkent bölgesinin sınırını izler. Sonra IX. Kesime girer Taşkent ve Fergâna sınırları boyunca devam eder, bu kesimin güneyine kadar gelir, burada Dünyanın III. Bölümüne girer. Fârâb ülkesi, Sir Darya ile kesimin orta yerindeki dağın dirseği arasındadır. Çöl, ülkeyi Buhara ve Harizm olarak ikiye ayırır. Bu kesimin kuzey-doğu açısında Sencap ve Talas ile birlikte Hocend ülkesi vardır.

Dünyanın IV. Bölümünün IX. Kesimi Fergâna ve Taşkent'in Batısında, güneyde Karluk ve kuzeyde ise Kalluk topraklarını içine alır. Bütün doğusunu Altaylar arazisi tutar; bu bölge bütün X. Kesim üzerinde uzanır, Büyük Okyanus kıyısındaki Kûfâyâ tepelerine kadar ya-

yılır gider. Bunlar Yecüc ve Mecüc tepeleridirler. Bütün buralarda yaşayan kabileler Türktürler.

5. Dünyanın Beşinci Bölümü

Dünyanın V. Bölümü güneyde ve doğuda kalan küçük bir parça dışında çoğunluğuyla sularla kaplıdır. Bu batı bölgesinde, Büyük Okyanus Dünyanın V. VI. ve VII. Bölümlerinin çevresinde çizilen çemberden itibaren bu V., VI. ve VII. bölümlere nüfuz eder. Güneyde, üçgen biçimindeki anakara İspanya'ya ulaşır, onun geri kalan kısmını içine alır. (Bu üçgenin) iki kenarı denizle çevrilidir. Bu Batı İspanya'nın geri kalanıdır, güney-batı kesiminin başlangıcında deniz üzerinde Montemayor buna dahildir. Salamanca (Salamanka) doğuda, Zamora kuzeyde bulunur. Avila (Eyle) güneyde, Salamanca'nın güney-batısındadır. Doğuda Segovia ile Castilla (Kastilya) bulunur. Güneyde Leon ve Burgos. Daha ötede, kuzeyde Galicia (Calikiye) bu parçanın köşesine kadar uzanır. Okyanus üzerinde, üçgenin batı sınırında bu parça Santia-go, yani (Saint) Jacob bölgesini içine alır.

Doğu İspanya'da kesimin güney bitiminde ve Castilla'nın doğusunda Tudela kenti vardır. Tudela'nın kuzey-doğusunda Huesca bulunur ve Huesca'nın tam doğusunda ise Pamplona vardır. Pamplona'nın Batısında Estalla, sonra Estella ile Burgos arasında Najera bulunur. Bir de denizin karşısında, üçgenin kuzey-doğu kenarında ve doğuda, Pamplona kıyısı yakınında olduğu gibi büyük bir dağ vardır. Gördük ki, bu dağ (Pireneler) Dünyanın IV. Bölümünde Akdenize açılır ve İspanya'nın kuzey sınırını oluşturur. Bu dağın boyunlarındaki geçitler Gaskonya'ya yol verir. Gaskonya hristiyan Avrupa'dadır (*El-İfran*). Dünyanın IV. Bölümünde, Gaskonya, Barselona ve Nabonne, Akdeniz üzerindedirler; Gerona ve Carcassonne kuzeydedir; Toulouse Gerona'nın kuzeyinde ve Dünyanın V. Bölümündedir.

Bu kesimin doğu kısmı uzun bir üçgen biçimindedir, üçgenin dar açısı doğuda Pirenelerin ötesinde bulunur. Okyanus üzerinde üçgenin Pirenelere ulaştığı noktada Bayonne bulunur. Kesimin kuzey-doğu bitiminde, Poitou'da, hristiyan Avrupa toprağı bu kesime son verir.

II. Kesimin batı kısmı Gaskonya'yı içine alır. Bunun kuzeyinde Poitou ve Bourges (?) vardır. Gaskonya'nın doğusunda Akdeniz bu kesim içinde doğuya doğru bir diş gibi girer. Batıda, Gaskonya bir Akdeniz (?) körfezi ile son bulur. Gênes bu kısmın kuzey sınırındadır, Alplerin güneyinde (*Munt Jún*).⁷¹ Kuzeyde Bourgonya. Genova Körfezinin

doğusunda, Akdeniz üzerinde bir başka körfez vardır. Bu iki körfez arasında bir yarımada uzanır, batısında Pise (Pisa) doğusunda Roma, Hristiyan Avrupa'nın başkenti ve hristiyanların en büyük Patriarki (batrik)⁷² Papa'nın konutu. Roma'da görkemli, tarihî ve ünlü yapılar vardır, etkileyici anıtlar ve muazzam kiliseler vardır. Roma'nun harikaları arasında Roma'yı doğudan batıya kateden yatağı bakır döşeli⁷³ Roma ırmağını da anmak gerekir. Roma'da Apôtres'lar (havarîler) Kilisesi de vardır . Havarîlerden Petrus ve Pavlos (Pierre ve Paule) burada gömülüdürler. Roma bölgesinin kuzeyinde Lombardiya bulunur. Lombardiya kesimin sınırına varır. Roma'nın yer aldığı körfezin kıyısında, hristiyan Avrupa'da, Calabria'nın (Kalabriya) yakınında Napoli bulunur. Kuzeyde, Adriyatik'in (Venedik Körfezinin) bir kısmı, III. Kesimden gelerek, batıya dönüp, kuzeyde bu kesimle karşı karşıya gelerek bu kesime girer ve yaklaşık üçte biri üzerinde yayılır. Venedik'in büyük bir kısmı Adriyatik üzerinde, güneyde Adriyatik ile Okyanus (?) arasındaki bölgenin içinde yer alır. Kuzeyde, Dünyanın VI. Bölümüne giren Akileia (Anklaye - Anglikanlar) bölgesi bulunur.

Dünyanın V. Bölümünün III. Kesimi batıda, Adriyatik ile Akdeniz arasında Calabria'yı içerir. Anakaranın bir parçası, Dünyanın IV. Bölümü içerisinde, iki körfez arasında bir yarımada çizer. Calabria'nın doğusunda Lombard ülkeleri, bir parçası Dünyanın IV. Bölümü içinde olmak üzere Adriyatik ile Akdeniz arasında uzanır.

Bu kesim, doğuda Adriyatik ile çevrilidir. Adriyatik'in kendisi de Akdeniz'in paçasıdır. Kuzeye doğru akar, sonra kesimin kuzey sınırında batıya döner. Kıyılarındaki büyük bir dağ, Dünyanın IV. Bölümünden gelir. Denize karşı durur, Kuzeye doğru, Dünyanın VI. Kesimine doğrulmadan önce denize pararelidir ve Anklayelerin ülkesinde kuzey körfezin karşısında son bulur; Anklayeler Germen soyundan (*allamannî*) bir halktır. Venedik bu körfez ile dağ arasındadır, dağın ve denizin kuzeye doğru yöneldiği yerde bu körfeze uzanır. Dağ ve körfez batıya doğru gittikleri zaman, körfezin ucunda Jarwâsiyâ ülkesine ve "Almanların" (*Allamannî*) ülkesine komşu olur.

Dünyanın V. Bölümünün IV. Kesimi Akdenizden bir parçayı da içerir, bu bölüm Dünyanın IV. Bölümünden gelerek kuzey doğrultusunda yarımadalarla birbirinden ayrılmış deniz kolları halinde bölün-

⁷¹ Alplerin adı burada Montjoux'nun (Mons Jovis'in), yani Saint-Barnard'ın bir deformasyonu olsa gerektir.

⁷² Papa hakkında daha ilerdeki uzun bir tartışmaya bakınız.

⁷³ El-İdrisî (1154) den alınma bir efsane.

müştür. Kesimin doğu sınırında Constatinople [İstanbul] Körfezi bulunur. Denizin bu kolu kesimin güneyinden gelir kuzeye doğru akar ve Dünyanın VI. Bölümünün sınırları içine girer. Burada hemen doğuya döner ve V. Kesimde Karadeniz ile birleşir. İstanbul Boğazlarının* doğusunda kesimin kuzey sınırındadır. Büyük bir kenttir İstanbul, Bizans İmparatorunun (*Kayzer*)⁷⁴ başkenti olmuştur. Bu şaşırtıcı mimari üzerine bu uyumlu bütünlük üzerine pek çok anlatı vardır. Kesimin Akdeniz ile Boğazlar arasında kalan bu parçası, (eski) Yunanlıların elinde bulunmuş olan ve monarşilerinin kaynağını aldıkları Makedonya'yı içerir. Boğazların doğusunda Anadolu'nun (Bâtûs, Pontus) bir bölümü, kesimin sonuna kadar uzanır. Burada, sanıyorum, bugün Türkmenlerin göçebe yaşam sürdürdükleri çöl vardır. Osmanlı Sultanı burada hüküm sürmektedir. Başkenti Bursa'dır. Eskiden, Anadolu Bizanslılara aitti, Türkmenlerin eline geçmeden, Bizanslılar buraları yitirmişler, başka halklara bırakmışlardı.

Dünyanın V. Bölümünün V. Kesiminin güney-batısı Anadolu'yu içine alır. Kuzeyde, kesimin sınırına doğru Amorium (Amuriye) ülkesi vardır. Amorium'un doğusunda Tohma Suyu (*Qubâqib*) Fırat'a dökülür. Kaynağını bir dağdan aldıktan sonra Fırat'a katılana kadar, Fırat bu kesimden ayrılışından ve Dünyanın IV. Bölümüne geçmesinden öncesine kadar güneye doğru akar. Kesimin sınırında (Fırat'ın) batısında Seyhan ve batıda Ceyhan kaynak alırlar.

Her ikisi de Fırat boyunca akarlar. Dicle kaynağını Fırat'ın doğusundan alır. Bağdat'ta Fırat'a kavuşmadan önce ona paralel olarak akar. Bu kesimin güney-doğu köşesinde Dicle'nin kaynaklandığı dağların gerisinde Meyyafarikin bulunur. Daha önce adı geçen Kubâkib bu kesimi iki parçaya ayırır. Biri, güney-batıda olanı Anadolu'yu içine alır, bunun kuzey sınırı Amorium'dur. Öteki parça (kesimin) kuzey-doğusunu ve güney-doğusunu tutar. Dicle ve Fırat bunun güneyinden kaynaklarını alırlar. Kuzeyde, Kubâkib (ırmağı) tepesinin gerisinde Amorium topraklarına değer. Harşene, burada, Fırat'ın doğduğu yerde en uçtadır. Kuzey-doğu köşesinde Karadeniz İstanbul Boğazları ile birleşir.

Dünyanın V. Bölümünün VI. Kesimi güney-batıda, kesimin ortasından doğuya doğru uzanan Ermenistan bulunur. Erzurum Ermenistan'ın güney-batısındadır. Kuzeyde Tiflis ile Dabil vardır.

* *Détroits* – Boğazlar: İstanbul Boğazı ile Çanakkale Boğazı'nın oluşturduğu bütünlük. Çoğul olarak kullanılmakta –ç.

⁷⁴ Arapçadaki *qaysar* latince *Caesar* (Sezar) (Almanca *Kaiser*) sözlerinin çevirisidir. Burada Roma ya da Bizans imparatorunu anlatmaktadır.

Erzurum'un doğusunda Hilât ve daha sonra Bardha'a (Berzaa) kentleri bulunur. Ermenistan'ın başkenti güney doğudadır. Burada, Dünyanın IV. Bölümüne giren Ermenistan Kürtlerin Bârimmâ dedikleri dağın doğusunda Marâghé'yi içine alır. Bu VI. Kesimde ve Dünyanın IV. Bölümünde Ermenistan güneyden Azerbaycan ile kuşatılmıştır, Azerbaycan'ın Ardabil'i (Erdebil) Hazar Denizi üzerinde doğu sınırındadır. Hazar Denizi doğuda VII. Kesimden gelerek bu Kesime girer ve aynı zamanda Tabaristân Denizi adını dalır. Denizin kuzey yakasında, bu kesim içinde Hazarların topraklarından bir bölüm bulunur, Hazarlar Türkmendirler. Hazar Denzinin kuzey sınırında bir dağ zinciri başlar; bunlar batıya ve V. Kesime doğru yönelir, bu kesimi aşar, Meyyafarikin'i (Miyafarkin) aşar, Âmid'de Dünyanın IV. Bölümüne girer; burada Suriye'nin en uç kuzeyindeki sıradağlarla birleşir ve oradan Amanos ile karışır.

Bu dağlarda, bu kesimin kuzeyinde dağ boynu geçitler vardır ve iki yana geçit verirler. Güneydeki "dağ geçitleri" (*Abwâb*) Hazar Denizine kadar doğuya uzanırlar. Bu bölüm içinde bulunan Darband kenti Hazar denizi üzerindedir. Güney-batıda "Geçitler" ("Kapılar") ülkesi Ermenistan'a komşu olur. (Bu ülkenin) doğusunda, bununla Azerbaycan arasında Arran toprağı Hazar Denizine kadar uzanır. Bu dağların kuzeyinde bu kesimin bir kısmı Taht'ın (Sarîr)⁷⁵, (Efendinin) krallığının kuzey-batı köşesi de İsanbul Körfezlerine değer, Sarîr ülkesiyle çevrilidir. Trabzon Karadeniz üzerindedir. Sarîr ülkesi "Geçitler" (Kapılar) dağları ile kesimin kuzeyi arasındadır. Sonunda doğuda dağlık bir engele gelir dayanır, ki bu engel onu Hazar topraklarından ayırır. Sul kenti Sarîr'in sınırındadır. Bu dağlık engelin ardında, Hazar arazisi, Hazar ile kesimin kuzeyi arasında bu kesimin kuzey-doğu köşesine ulaşır.

Dünyanın V. Bölümünün VII. Kesimi Batıda Hazar ile kaplıdır, bunun bir kısmı Dünyanın IV. Bölümü içine girer. Bu kısmın (kıyıları) üzerinde Kazvin'e kadar Tabaristân ve Dêlam Tepesi yer alırlar. Batıda küçük bir parça vardır ki bu Dünyanın IV. Bölümünün VI. Kesimi içinde bulunur. Kuzeyde VI. Kesimin doğusunda olan kesim buraya bağlanır. Bu kesimin kuzey-batı köşesinin bir parçası, Volga'nın (İtil) aktığı yer, Hazar ile kaplı değildir. Bu kesimin doğusundaki bir başka parça da Hazar ile daha fazla kaplı değildir. Burası Guz (Oğuzlar) – aynı zamanda Hûz da denilen- Türklerin göçebe yaşam sürdürdükleri bir çöldür. Ghuzz, *kh* yerine *gh* ile ve *z*'nin çiftleştirilmesi ile *Guz* (Oğuz)'un arap-

⁷⁵ (Minorsky'ye göre) Kafkas Avar kralı.

çalıştırılmış biçimi gibi görünmektedir. Bu bölgenin Güneyine hakim olan bir dağ, VIII. Kesime girer, Batı bölümünün yarısından azını geçer, kuzeye döner, Hazar'a varır, Dünyanın IV. Bölümünde onu yakından izler, sonra kısa bir dönüş yapar ve ondan uzaklaşır. Bu Siyâh Kuh'dur (*Siyâh*).⁷⁶ Batıya ve Dünyanın V. Bölümünün VI. Kesimine yönelir. Serir ile Hazarların toprakları arasındaki bu kesimi tutan bu dağlık sınırdır. Bu Hazarlar arazisi Siyâh Kuh'un yamacında, VI. ve VII. Kesimler içinde yer alır.

Dünyanın V. Bölümünün VIII. Kesiminin tamamı göçebe Guz (Oğuz) Türklerinin çölü ile kaplıdır. Güney-Batıda Aral Denizi (Harezmi) vardır; Ceyhun ırmağı buraya dökülür. Aral'ın 300 millik çevresi vardır. Çöl boyunca birçok nehir Aral'a dökülür. Kuzey-doğuda Gurgun (Kara-Kum) bir tatlı su gölüdür, 400 mil çevresi vardır. Bu kesimin kuzeyinde, Murghâr Dağının⁷⁷ tepesi devamlı karlar kaplıdır, "Kar Dağı" adı buradan gelir. Kesimin sınırında bulunur. Gurgun gölünün güneyinde çıplak, çorak taştan bir dağ vadidir, Gurgun Dağı, göle adını veren bu dağdır. Gölün kuzeyinde sayısız akar su kaynaklarını Gurgun ve Murgâr tepelerinden alırlar: bunlar her iki yandan göle dökülürler.

Dünyanın V. Bölümünün IX. Kesimi Guzların topraklarının batısında ve Kimâklarn topraklarının doğusunda Adhkish'lerin topraklarını içine alır. Doğu sınırındaki Kûfâyâ Tepeleri Yecüc ve Mecücü kuşatır. Dünyanın IV. Bölümünün X. Kesiminden gelerek X. Kesime girer girmez güneyden kuzeye doğru uzanırlar. Burada, kesimin kuzeyinde Okyanusa sınır olurlar. Dünyanın IV. Bölümünün X. Kesiminde batıya dönerler ve neredeyse kesimin ortasına kadar giderler. Burada Kimâk'ların ülkesini kuşatırlar. Dünyanın V. Bölümünün X. Kesimine girerek, bunu, sonuna kadar, batıya doğru katederler. Bu tepelerin güneyinde bu Kesimin bir parçası batıya uzanır ve Kimâk'lar ülkesinin geri kalanını içine alır. O zaman dağlar kuzey-doğu sınırında IX. Kesime girer, sonra kuzeye doğru yönelir ve Dünyanın VI. Bölümünün X. Kesiminde, Duvarın (Yecüc ve Mecücü duvarının) olduğu yerde dosdoğru Kuzeye doğru giderler. Geri kalan parça bu kesimin kuzey-doğu köşesinde Kûfâyâ tepeleriyle çevrilidir. Bu parça güneye doğru uzanır ve Gog ülkesinin bir bölümünü oluşturur.

Dünyanın V. Bölümünün X. Kesimi, bu kesimin doğuda, güneyde ve kuzeyde bir kısmını işgal eden Okyanus parçası ve Kûfâyâ tepeleri-

⁷⁶ Acemcede "kara dağ".

⁷⁷ Mugojar Tepeleri -Dağları- (Minorsky'ye göre).

nin güney-doğuda, yolları üzerindeki, kesim boyunca dışarda bıraktıkları parça dışında Yecüc (Gog) ülkesiyle kaplıdır.

6. Dünyanın Altıncı Bölümü

Dünyanın 6. Bölümünün I. Kesiminin yarısı, çoğu kısmıyla denizle kaplıdır. Deniz kuzeyden, bir eğri çizerek doğuya doğru uzanır, sonra doğu kesiminde güneye yönelir ve bu kesimin güneyine doğru son bulur. Bu kesimin kara parçası, Okyanusun iki kolu arasında yarım ada biçimindedir. Uzun ve geniştir. Burası Brötanya'dır (*Bretagne*). Başlangıçta, denizin iki kolu arasında ve kesimin güney-doğu açısında, Poitou'nun komşusu olan Saks (Saksonya) bölgesidir.

Dünyanın VI. Bölümünün II. Kesimi, batıda ve kuzeyde Büyük Okanus ile doldurulmuştur. Okyanus kuzey-batıda, Britanya'nın doğusunda kesimin yarısından büyük kısmı üzerinde uzanan bir alanı kaplar ve Okyanusun kuzey kısmını batı-doğuya birleştirir. Okyanus, Kesimin batı yarısı içinde yayılır. İngiltere, pek çok kenti içine alan ve muhteşem bir krallık oluşturan büyük ada, kısmen, işte burada yer alır. İngiltere'nin geri kalanı, Dünyanın VII. Bölümü içindedir. Güneyde, kesimin batı yarısı içinde Normandi ve Flemenk bulunur. Fransa doğudaki Bourgogne ile birlikte bu Kesimin güney-batısındadır. Bütün bu milletler "franktırlar". Kesimin doğu yarısı Almanların ülkesini içine alır. Güneyde Akileia vardır; Bourgogne kuzeyde kalır, bunu Lorraine ve Saksonya izler. Okyanus üzerindeki kuzey-doğu köşesi Frise -Friesland- dır. Bütün bu ülkeler de Almanlarındır.

Dünyanın VI. Bölümünün III. Kesiminin batı kısmı, güneyde Bohemya'yı, kuzeyde ise Saxe-Saksonya'yı içine alır. Güney-doğuda Macaristan, kuzeyde ise Polonya vardır; Karpat (*Balwât*) dağları ile birbirlerinden ayrılmışlardır. Bu bölgelerden sonra Dünyanın IV. Bölümü başlar, kuzey-batıya geçer ve bu kesimin batı yarısının sınırında Saxe-Saksonya ile biter.

Dünyanın VI. Bölümünün IV. Kesimi güneyde Jasulya'yı kuzeyde ise Rusya'yı içine alır; bunlar batıda da, kesimin başlangıcından doğuda bitimine kadar Karpatlar'la birbirlerinden ayrılırlar. Jasulya'nın doğusunda Cermenya bulunur. Güney-doğu köşesinde, Akdenizi Karadenizden ayıran körfezler ile Constantinople (İstanbul) bölgesi bulunur. Karadeniz'in birazı, körfezlerde, kesimin güney-doğu köşesinde kendini gösterir. körfezler ile Karadeniz arasındaki açıda Masnat (Messina) ülkesi bulunur.

Dünyanın VI. Bölümünün V. Kesimi, güneyde, Boğazlardan IV. Kesimin sonuna kadar dopdolu doğuya uzanan Karadenizi içerir. Karadeniz bütün kesimi ve VI. Kesimin bir parçasını içine alır; 1300 millik bir uzunluk ve 600 millik genişlik üzerine yayılır. Karadenizin ötesinde, bu kesimin güneyinde batıdan doğuya doru uzanan bir kara parçası kalır. Bunun Batı kısmında, Karadeniz üzerinde, Dünyanın V. Bölümü içindeki Baylakân ülkesinin bitişiğinde Heracleia limanı vardır. Doğu kısmında ise Karadeniz üzerindeki başlıca kentleri Sinop ile Alanların ülkesi vardır. Bu kesimde, Karadeniz'in kuzeyinde Bulgarların (*Burjân*) ülkesi yer alır, ki bu, bu kesimin doğusunda, Dünyanın IV. Bölümünün V. Kesiminin kuzeyinde ve Dünyanın VI. Bölümünün IV. Kesiminin Batısında bulunur.

Dünyanın VI. Bölümünün VI. Kesimi Batı Karadenizin geri kalan bölgesini içerir; bu kısım hafifçe kuzeye döner. Karadeniz ile Kesimin kuzey sınırı arasında Coman'lar (Kumanlar) ülkesi bulunur. Karadenizi kuzeye doğru izlendiğinde Alanlar topraklarının geri kalanı vardır, bu topraklar V. Kesimden çıkarak kuzeye doğru genişler. Bunun doğusunda Hazarlar ülkesi devam eder ve daha doğuda Burtâs'lar ülkesi bulunur. Kuzey-doğu köşesinde Bulgarlar (Bulghâr) yaşar ve güney-doğu köşesinde ise Siyâh Kuh'un katettiği Başanjar vardır. Bu dağlar VII. Kesime kadar Hazar'ı izlerler, VI. Kesimi batıya doğru geçerler ve Dünyanın V. Bölümünün VI. Kesimi içine girerler; burada yeniden "Kapı, Geçit" (Portes) dağları ile buluşurlar. Her iki taraf da Hazarların ülkesidir.

Dünyanın VI. Bölümünün VII. Kesimi, güneyde, Siyâh Kuh'un Hazardan ayrılarak Kesimin batı sınırına doğru katettiği bir bölgeyi içerir. Burası Hazarların ülkesinin bir parçasıdır. Hazar ülkesinin doğusunda, Hazarın kıyısı kuzey-doğuda Siyâh Kuh ile kesilmiştir. Bunun ötesinde, kuzey –batıda Burtâs'ların arazisi vardır. Doğuda Başkır (Basjort) ve Peçenek (Bajnal) Türkleri yaşar.

VIII. Kesimin güneyi, bütünüyle, Kalaç (= Halaç) Türkleri tarafından tutulmuştur. Kuzeyde, batı tarafta, Pis Kokulu Toprak (*muntina*)⁷⁸ vardır, Doğudaki ise Duvar'ın inşasından önce Yecüc ve Mecüc'ün yakıp yıkacağı bölgedir. İşte dünyanın en büyük ırmaklarından biri olan Volga kaynağını buradan alır. Volga Türklerin ülkesinin içinden geçer, ve Dünyanın V. Bölümünün VII. Kesiminde Hazar Denizine dökülür. Volga birçok dönüşler ve geri dönüşler yapar. Üç akarsudan oluşmuştur; bunlar Pis Kokulu Toprakta bir dağdan kaynak alırlar ve

⁷⁸ Kara ve kokuşmuş bir hümüs toprağına anıştırmada bulunulmaktadır.

bir tek büyük ırmak oluşturmak üzere birleşirler. Volga, Dünyanın VI. Bölümünün VII. kesiminin bitimine doğru dosdoğru batıya akar, sonra Dünyanın VII. Bölümünün VII. Kesiminde kuzeye döner, burada güney-batı sınırını izler. Dünyanın VII. Bölümünü VI. Kesimde terkeder, biraz batıya doğru akar, sonra gene güneye döner, ve tekrar Dünyanın VI. Bölümünün VI. Kesimine döner, burada kollarından biri Volga'dan ayrılır ve batıda bu kesim içinde Karadenize dökülür.... (Volganın kendisi) kuzeydoğuda, Bulgarların ülkesinden geçer, Dünyanın VI. Bölümünü, bir üçüncü kez güneye dönmek üzere VII. Kesiminde terkeder, Dünyanın V. Bölümünün VII. Kesimi içine girmek için Siyâh Kuh'u, Hazarlar ülkesini aşar. Burada, kesimin denizle kaplı olmayan güney-batı köşesinde Hazar'a dökülür.

Dünyanın VI. Bölümünün IX. Kesimi, batıda, Khifshâkh -ya da Kıpçak- Türklerinin topraklarını ve gene Türk olan Türgişlerin topraklarını içine alır. Doğuda, Batı ile Kûfâyâ Tepeleri arasında Magog toprağını içerir. Bu tepeler Dünyanın IV. Bölümünün doğusunda Okyanustan başlarlar ve bu IV. Bölümü boyunca bunun kuzey bitimine kadar uzanırlar. Sonra kuzey-batıya doğru yönelirler ve Dünyanın V. Bölümünün IX. Kesimi içine girerler, burada tekrar kuzey doğrultusuna yönelirler, Dünyanın VI. Bölümünün IX. Kesimi içine girerek hafifçe batıya doğru giderek bu kesimi güney-kuzey doğrultusunda katederler. İşte İskender'in inşa ettirdiği Sur burada, bu dağlarda, bulunur. Dağlar, Dünyanın VII. Bölümünün IX. Kesimi içinde dümdüz kuzeye doğru giderler. Bu kesimi güneyde Okyanusa, Kuzeye doğru geçerler. Dünyanın VII. Bölümünün V. Kesimi içine girmek üzere Okyanusu takip ederler, burada batıda Büyük Okyanusa ulaşırlar.

Bu IX. Kesimin ortasında Kuran'da sözü edilen (XVIII, 82-98) İskender'in Duvarı (Sur'u) bulunur. Coğrafyacı Ubeydullah b. Noredbeh, Vasık'ın rüyasında Sur duvarının açık olduğunu gördü. Bundan dehşete kapıldı. Yorumcu Sallâm'ı oraya yolladı, o da onun bir betimlemesini yaptı ve bilgiler getirdi. Bu uzun bir hikâyedir ve burada hiç de yeri yoktur.

Dünyanın VI. Bölümünün X. Kesimini, kesimin ucuna kadar Yecüc ve Mecüc ülkesi kaplar, burada Büyük Okyanusa kıyı oluşturur, Okyanus da bu kesimi doğuda ve kuzeyde sınırlandırır. Bu kısım kuzeye doğru uzanır ve doğuya doğru da genişliğine yayılır.

Büyük Okyanus, Dünyanın VII. Bölümünün büyük kısmını Kuzeyden V. Kesimin ortasına kadar kuşatır, Yecüc ve Mecüc'ü (Gog ve Magog'u) çevreleyen Kûfâyâ dağları Okyanusun içinde kalır.

Bu bölümün ilk iki kesimi denizin içinde kalır, sadece özellikle II. Kesim içindeki İngiltere adası ve bir de, I. Kesimde kuzeye doğru küçük bir uç, bunun dışındadır. İngiltere ile anakara arasındaki boğaz oniki mil genişliğindedir. İngiltere'nin ötesinde II. Kesimin kuzeyinde, batıdan doğuya doğru uzanan Raslânda Adası⁷⁹ bulunur. .

Dünyanın VII. Bölümünün III. Kesiminin büyük kısmı, sadece güney-doğusu dışında denizle kaplıdır. Daha önce Dünyanın VI. Bölümünün II Kesiminde sözü edilen Polonya burada da devam eder. Bu kesimi kaplayan denizin batısında yuvarlak biçimde bir ada vardır. Bu ada güneyde bir berzahla anakaraya bağlıdır, bu berzah adayı Polonya'ya ulaştırır. Kuzeyde Barkâgha (Norvege) adası, kesimin kuzeyinde batıdan doğuya uzanır.

Dünyanın VII. Bölümünün IV. Kesimi, kuzeyde, batıdan doğuya tamamıyla Okyanus ile kaplıdır. Batıda Türklerin ülkesi Fimânak'ı (Finlandiya) kapsar. Doğuda, Tavasland ve Raslânda (Estonya ?) Kesimin Doğu sınırına kadar uzanır. (Estonya) her zaman karlarla kaplıdır ve uygarlığı gelişmemiştir. Dünyanın VI. Bölümünün IV. ve V. Kesimlerinde Rusya ile sınırdadır.

Dünyanın VII. Bölümünün V. Kesimi, Rusya'yı içine alır. Rusya, Kuzeyde, Okyanus ile Kûfâyâ dağlarının buluştuıkları noktaya kadar uzanır. Bu kesimin doğusu, Coman'lar ülkesinin Karadeniz üzerinde, Dünyanın VI. Bölümünün VI. Kesiminden geri kalan kısmını içerir. Bu kısım bu kesim içinde Tarmi gölüne varır. Bu bir tatlı su gölüdür. Göl güney ve kuzeydeki dağlardan gelen birçok akar su alır. Bu kesimin kuzey-doğusunda Türklerin ülkesi Nabâriyya kesimin bitimine kadar uzanır.

Dünyanın VII. Bölümünün VI. Kesimi, güney-batıda Coman'lar (Komanlar-Kumanlar) ülkesinin geri kalan kısmını içerir. Merkezde, tatlı su gölü olan Ghunûn gölü vardır; doğudaki dağlardan gelen akarsuları alır. Çok kısa bir yaz dönemi dışında aşırı soğuk nedeniyle her zaman buz tutmuş durumdadır. Komanların ülkesinin doğusunda, Dünyanın VI. Bölümünün V. Kesiminin kuzey-doğusundan başlayan

⁷⁹ Bu isimlendirme ile ilgili olarak İzlanda, İrlanda ve İskoçya'nın bir kısmı düşünülmüştür.

Rusya bulunur. Bu (VI.) Kesimin güney-doğu köşesinde Dünyanın VI. Bölümünün V. Kesiminde başlayan Bulgarlar ülkesinin geri kalanı bulunur. Burada, Bulgarların orta yerinde Volga güneydeki ilk dirseğini yapar. Kûfâyâ (Kokeya) Tepeleri VI. Kesimin kuzey sınırını, batıdan doğuya doğru izlerler.

Dünyanın VII. Bölümünün VII. Kesimi, Batıda, Petcheneg'lerin (Peçenek) ülkesinin geri kalanını içine alır. Peçenekler Türktürler. Bu ülke, VI. Kesimin kuzeydoğusunda başlar ve VII. Kesimin güney batısında, güneyde, Dünyanın VI. Bölümüne girer. Doğuda Başkır topraklarının geri kalanı, sonra da Pis Kokulu Toprağın geri kalanı vardır. Kokuşmuş Toprak kesimin doğu bitimine kadar uzanır. Bu kesimin Kuzey sınırını, bu sınırı batıdan doğuya izleyen Kûfâyâ dağları oluşturmaktadır.

Dünyanın VII. Bölümünün VIII. Kesimi güneybatıda Kokuşmuş Toprağın geri kalanı ile bu toprağın doğusunda, dipsiz bir oyuk olan "Çukurlar"ı (*Al-Ard al-mahfûra*) içine alır; dipsiz bir oyuktur ama kuşkusuz burada oturulmaktadır, çünkü gündüz vakti buradan dumanlar çıkar, gece ise hiç ara vermeyen bir ateş. Ayrıca burayı güneyden kuzeye kateden bir nehir de görülmektedir. Bu kesimin doğusunda Çöl, Duvar (Sur) boyunca uzanır. Kûfâyâ tepeleri kesimin kuzey sınırını batıdan doğuya doğru izler.

Dünyanın VII. Bölümünün IX. Kesimi, batısında *Hıfskah*'ların yani Kıpçakların ülkesini içine alır. Kûfâyâ tepeleri, Okyanus yakınında kuzey dirseklerini yaptıkları yerle kesimin ortasında güney-doğuya doğru kıvrıldıklarında Kıpçak ülkesini katederler. Sonra Dünyanın VI. Bölümünün IX. Kesimine geçerler. Burada orta yerde Yecüc ve Mecüc Duvarı yükselir. Bu kesimin doğu parçası Kûfâyâ dağlarının gerisinde, deniz üzerinde uzanan Mecüc (Magog) ülkesini içerir, deniz Mecüc'ü doğudan ve kuzeyden kuşatır.

Dünyanın VII. Bölümünün X. Kesimi tamamıyla denizle kaplıdır.

Dünyanın Yedi Bölümünün Haritasının ayrıntılı tanıtımı burada bitiyor.⁸⁰

⁸⁰ Bütün bu coğrafi betimleme çok kez karmaşıktır. Özellikle V. Minorsky (*Hudûd al-âlam*, 1937 ve *Sharaf az-Zamân*, 1942) tarafından önerilen bu belirlemeler çoğu zaman basit çalışmaya bağlı varsayımlarıdır: ses bakımından ve yazılış bakımından benzerlikler ortaçağ arapçasındaki yer adının ve bizim haritalarımızda yer alan bir adın özdeşliğine, aynılığına karar vermeye yetmez! Basit bir *paronymie* (köken ya da biçim bakımından benzerlik) sözkonusu olabilir, çünkü başvuru kaynaklar ayrı kaynaklar olmaktan çok uzaktır... Ayrıca, İbni Haldun'un (büyük kesimiyle el-İdrisî'den aktarılan) eleştirel ve açıklamalı yazıları şaşırtıcı

Gökyüzünün ve yeryüzünün yaradılışında ve gündüz ile gece arasındaki ayırımıda bilebilene nice alâmetler vardır.

III

ILIMAN BÖLGELER VE ÖTEKİLER

HAVANIN, DERİNİN RENGİ ÜZERİNDEKİ ETKİSİ HAKKINDA

Su yüzüne çıkmış toprakların, meskûn alanların, Güneyde aşırı sıcak kuzeyde ise aşırı soğuk yüzünden merkezde, kuzeye yönelik olduklarını göstermiştik. Kuzey ve Güney soğuk ve ısıнын kutuplarını temsil ederler. Bundan çıkan anlama göre merkeze doğru gidildikçe ısıda, temperatürde derece derece azalma var, demek ki merkez ılımlı oluyor. Dünyanın IV. Bölümü böylece, en ılımlı (mu'tadil) işlenmiş – kültürlü- bölge oluyor; bunu, bu hususta hemen ardından Dünyanın III. ve V. Bölümleri izliyor. Bu bölümlere komşu olan Dünyanın VI. ve II. Bölümleri ılımlı olmaktan uzak bulunuyorlar. I. ve VII bölümler ise daha da az ılımanlar. Bunun içindir ki, bilimler, teknikler, yapı işleri, giysiler, beslenme, meyveler, ve hatta hayvanlar: bu üç “orta” bölümde yaşam bulan her şey ılımlılığı, ölçülülüğü (*i'tidâl*) ile ayırddedilirler. Dünyanın bu bölümlerinde yaşayan insanlar için de durum aynıdır, bunlar da beden yapıları, derilerinin rengi ve özyapıları (karakteristikleri daha yumuşaktır. Konutlarında daha ılımlı, giysilerinde, beslenlerinde ve tekniklerinde daha ölçülüdürler. Bunların taştan yapılma, iyi inşa edilmiş ve teknikle (*sinâ'a*) güzelleştirilmiş⁸¹ evleri vardır. En iyi araç gereç ve kap kacakların üretiminde yarışırılar.

Evlerinde altın, gümüş, demir, bakır, kurşun ve kalay gibi maddenler bulunur. Alış-verişlerinde iki değerli maden (altın ve gümüş) kullanırlar. Her durumda, her türlü ölçüsüzlükten (ölçüden ayrılma anlamında sapmadan) (*inhirâf*) kaçınırlar. Mağrib'in, Suriye'nin, her iki Irak'ın, Sind'in ve Çin'in insanları böyledir. Bunun gibi İspanya'nın insanları ya da Franklar (Avrupa hristiyanları), Galiciens (Galiçyalılar) ve bütün bu halkların dünyanın ılımlı üç bölümündeki komşuları

boşluklar taşır (Paris'in hiç adı geçmemektedir). Ensonu “Dünyanın Yedi Bölümü” ve “kesimleri” sistemi, bugün bize çok keyfi ve oldukça kafa karıştırıcı görünmektedir.

⁸¹ İbni Haldun *sinâ'a* sözünü “sanat” ve “teknik” anlamında kullanıyor, her ikisi de modern arapçada *fann'a* (sözcük anlamı olarak “branş - kol”) dönüşmüştür. Bugün *sinâ'a* “endüstri=sanayi” anlamında özelleştirilmiştir, *fann* ise “sanat” olarak kullanılmaktadır. “Teknik”e gelince, (ses ve yazılım benzerliğinin çekiciliğiyle) yeni sözcülük –neolojizm- yapılarak *taqniyya* denilmiştir.

böyledirler. Bu bölgenin tam ortasındaki Irak ve Suriye en ılımlı olan ülkelerdir. Hicaz, Yemen ve Arabistan'a gelince, bunlar merkezî konumdadırlar ve deniz yelleriyle ılımlıdırlar: buna göre ılıman bölgelere yaklaşırlar.

Dünyanın I., II., VI. ve VII. Bölümleri gibi aşırı iklimi olan bölgelerin sakinleri dengeli olmaktan uzak koşullar içinde bulunurlar. Kilden ve kamıştan yapılmış kulübelerde yaşarlar. Darı ve otlarla beslenirler. Giysileri dikilmiş ağaç yapraklarından ya da hayvan postlarından yapılmaz: çoğunluğu da çıplak gezerler. Onların meyveleri, baharat gibi çeşnilikleri acıdır, ve ölçsüzlüğe eğilimlidir. Ticarî işlemlerinde iki değerli madeni, bakır ve demiri ya da bir değişim-değeri verdikleri pöstekileri yeğlerler. Dahası, onların karakterlerinde (*akhlâq*) hayvanca olan bir şey vardır. Hatta, ileri sürülür ki: Dünyanın I. Bölümünün kara derililerinin (Sûdân) çoğu, mağaralarda ya da balta girmemiş ormanlarda (cangl) yaşarlar, ot yerler, toplum halinde değil de yabanıl koşullarda yaşarlar ve insan eti yerler: Slavlar (*Şaqâliba*) için de aynı şey söylenir. Bunun nedeni, onların ılımlı bölgeden uzaklaşmaları yüzünden, karakterleriyle kalın kafalı hayvanlara yaklaşımları ve bir o kadar da insanlıktan (insâniyya) uzaklaşmalarıdır. Bu insanların dinleri konusunda da durum aynıdır. Bunlar, ılımlı bölgelere yakın yaşayan küçük bir azınlık dışında Peygamberlik nedir bilmezler ve din yasaları diye bir şeyleri yoktur. Örneğin Yemenlilere komşu olan İslam öncesiinden beri ve -hâlâ da- hristiyan olan Habeşler böyledirler. Mali'nin (Karaderililerinin), Gao'nunkilerin (Gaw-Gaw)(Kû Kû), Mağrib'e yakın ve bugün müslüman olan Tavrûr insanları da böyledir: hatta denir ki bunlar yedinci (13.) yüzyılda İslamı kabul etmişlermiş. Kuzeyde de durum aynıdır. hristiyanlaşmış Slavlar, Franklar (Avrupa hristiyanları) ve Türkler vardır. Ama aşırı iklimli bölgelerde oturan bütün öteki insanlar güneyde ve kuzeyde, her çeşit dinden ve her çeşit dinsel bilgiden (*'ilm*) habersizdirler. Her türlü insanlıktan uzak, hayvanlığa yakın koşullar içinde yaşarlar. Ve "Tanrı sizin hiç bilemeyeceğiniz şeyler yaratır" (XVI, 8).

Yemen'in, Hadramevt'in, el-Ahkaf'in, Hicaz'ın, Yemame'nin ve Arabistan'daki Dünyanın I. ve II. Bölümlerindeki komşu bölgelerin varlığı, bu yukarıda söylenenlerle çelişmez. Daha önce görüldüğü gibi, Arap Yarımadası üç yandan denizle kuşatılmıştır. Denizin nemi hava üzerinde etki yapar ve böylece kuraklığı ve aşırı iklimin sıcaklığını azaltır. Denizin nemi yüzünden Arabistan, bir ölçüde, ılımlı bir yerdir.

Eşyanın tabiatından habersiz olan soybilimciler (*nassâb*), Zencilerin (Sûdân), Nuh'un oğlu Cham'ın (Hâm) oğulları olduklarını, ve onların derilerinin renginin, Ham'ın derisinin karalığına neden olan Nuh'un lânetinden ileri geldiğini ve Tanrının Ham'ın soyundan gelenleri köleliğe uğrattığını sanırlar. Oysa, Isfar-ı Hamse (Tevrât)⁸² Nuh'un, oğlu Ham'ı lânetlediğini yazıyorsa da Ham'ın derisinin renginden söz etmez. Lânet, yalnızca Ham'ın soyundan gelenleri kardeşlerinin soyundan gelenlerin köleleri kılıyordu. Karaların derilerinin rengini Ham'ın (soyundan gelenlere) bağlamak sıcağın ve soğuğun gerçek doğasını, bunların ilkim ve yaratıklar üzerindeki etkisini bilmemektir. Dünyanın ilk iki bölümünün sakinlerinin derilerinin kara olması onların iklimlerini oluşturan özelliklerden, yani Güneyde yüksek olan ısıdan ileri gelir. Güney burada yılda iki kez, kısa aralıklarla zenit'de, yani gök kubbenin doruğundadır. Hemen her mevsimde çok uzun süre en yüksek noktada kalır. Demek ki ışığı çok güçlüdür. Bu bölgelerin sakinleri çok çetin bir yaz geçirirler ve aşırı sıcaklık derilerini karartır. Bunun, Dünyanın buna karşılık olan iki kuzey bölümleriyle yani VII. ve VI. Bölümlerle karşılaştırabiliriz. Buralarda beyaz derili olmak, Kuzeyin aşırı soğuşundan etkilenen iklim nedeniyle yaygın ve ortak bir durumdur. Burada güneş her zaman (gözlemleyen bakımından) ufuktadır ya da onun pek uzağında değildir. Hiçbir zaman zenit noktasına ulaşmaz ve hatta buna hiç yaklaşmaz bile. Onun için ısı zayıftır ve soğuk (hemen hemen) her mevsimde korkunçtur. Aşırı soğuşun başka sonuçları: mavi gözler, çil lekeleri ve sarı saçlardır.

Dünyanın V., IV., ve III. Bölümleri bir orta konumda bulunurlar: ("tempérance") son derece ılımlı ve ölçülüdürler.⁸³ Merkeze en yakın olan IV. Bölüm, gördüğümüz gibi aynı zamanda mümkün olduğunca ılımlıdır. Bu bölümün sakinlerinin fizik ve karakterleri de, iklim nedeniyle, en yüksek derecede ölçülüdür. Ama Dünyanın III. ve V. Bölümleri IV. Bölümün her iki yanındadırlar, daha az merkezî durumda bulunurlar. Dünyanın III. Bölümünün ötesindeki kavurucu güneye ve

⁸² Genese, IX, 25. -Ne yazık ki çok yaygın olan- karaderililerin "lâneti" üzerine bu kurama, bilindiği gibi, hristiyan köle tüccarlarının başvururlar. Ne var ki, 1921'de, Senegalli bir tarihçi, Şeyh Mussa Kamara, yayınlanmamış bir elyazmasında, el-Mesudi'yi ve Galien'in Karalar hakkındaki, biraz ırkçı bir yargısını aktarır?

⁸³ İbni Haldun "ılımlı", "ölçülü" olan her şeyi tanımlamak için (*mu'tadil*) (mutedil-tempéré) sözünü kullanıyor; böylece "température" (ısı) ve "tempérance" (ılımlılık, kanatkârlık), iklimi, yaşam koşullarını ve ahlakî nitelikleri birbirine aynı sözcükle dile getiriyor.

Dünyanın V. Bölümünün ötesindeki buzlu kuzeye daha yakındırlar. Bununla birlikte gene de ılımlı kalırlar.

Dünyanın öteki dört bölümü, buralarda yaşayanların fizik ve karakter yapılarının da gösterdiği gibi aşırı bir iklime sahiptirler. İlk iki bölüm, aşırı ölçüde sıcak ve kara bölümlerdir, VI. ve VII. Bölümler ise soğuk ve beyazdırlar. İlk iki bölümde yaşayanlardan, güneyde Etiyopya'lılar-Habeşiler (*Habasha*) *Zanj*'lar-Zenciler ve Sudanlılar (Sûdân): Kara insanları anlatan eşanlamlı üç sözcük, ama bunlardan Habeşler Mekke'nin ve Yemen'in karşısında yaşayanlardır, oysa Zenciler (*Bantous*) Hint Okyanusu kıyılarındadırlar.⁶⁴ Herhangi Ham ya da bambaşka bir Kara Atanın sözde torunları söz konusu değildir.

Ilımlı Bölümlerden IV. Bölümde ya da beyazlığa eğilim gösteren VII. Bölümde yerleşmiş olan Güneyin Karaderilileri, gittikçe daha açık renkli döllere kaynak verirler. Tersine Güneyde yerleşen Kuzeyin ya da Dünyanın IV. Bölümünün insanların da derileri gittikçe kararan çocukları olmaktadır. Bu da deriye renk veren etkenin iklim olduğunu çok güzel göstermektedir. İbni Sina, tıp üzerine recez vezni ile yazdığı bir şiirinde şöyle diyor:

"Karaların bedenleri sıcaktan değişikliğe uğradı:
Derileri kara bir renkle kaplandı.
Slav, tersine, beyazlığı aldı üstüne,
ve bütün bedeni tamamen yumuşacık oldu artık ."

Kuzeyin insanları derilerinin rengiyle adlandırılmıyorlar, çünkü dilin saymaca-uzlaşım sal anlamını saptayan Beyazlardır. Onlar için derinin beyazlığı ortak ve hep geçerli bir şey oldu: beyazlığı özgül bir terim ile birleştirmek, bağdaştırmak gereksinimi duymadılar. Onun için, Kuzeyde, değişik adlarla adlandırılan birbirinden ayrı ırklar vardır: Türkler, Slavlar, Uygurlar, Hazar, Alanlar, Frank'lar, Yecüc ve Mecüc.

Orta bölgelerde yaşayanlar, fiziksel ve ahlakî bakımdan ve yaşam tarzlarında ölçülü ve ılımlıdırlar. Uygur yaşam için gerekli olan bütün doğal koşullara sahiptirler: yaşamı sürdürme olanakları, konutlar, teknikler, bilimler, siyasal yönetim ve krallık iktidarı. Her bakımdan ölçülülük belirtileri göstermelerine olanak veren artılar: gelecekle ilgili öngörülerde bulunabilmek, din kökenli cemaatler (*milla*), hanedanlar, din yasaları, bilimler, köyler-kentler, anıtlar, yapıtlar, bahçıvanlık, geliştirilmiş tekniklerdir.

⁶⁴ Sözcük, Sudan'da, etimolojik anlamında "Karaların Yurdu" demektir.

Bugün, haklarında tarihsel olarak bilgilendirilmiş olduğumuz bu bölgelerin sakinleri arasında Arapları, Bizantınları (Rûmları), Acemleri, İsrail halkını, Yunanlıları, Hintlileri ve Çinlileri anmamız gerekir. Soybilimciler, bu halklar ve onların ayırdedici özellikleri arasındaki ayrımları gözlemleyerek, bu sorunu onların kökenleri sorununa taşımak istediler. Güneyin Karaderililerinin Ham'ın oğulları olduklarını açıkladılar. Renk konusundaki önyargıları onları bu masala götürdü. Ve gene aynı şekilde Kuzeyin insanların da Japhet'in (Yafes'in) çocukları olduğuna inanmalarına, ve ılıman bölgeleri şenlendiren halkların Sem'in (Sam'in) soyundan geldiklerine, bilimleri ve sanatları işleyenlerin bunlar olduğuna, bunların dinsel cemaatlere (topuluklara) ve dinlere, politik yönetime ve krallık iktidarına sahip olduklarına inanmalarına yol açtı. Kökenbilim haklı olsa bile bu rastlantıya bağlı bir şeydi; mantığa, tutarlı bir aklıseline dayanamazdı. Kökenbilimin yaptığı, bir olgunun yalın saptamasıydı. Bu, Güney insanların kara derili olduğu düşünülen herhangi bir Ham'ın soyundan geldikleri için Habeşistanlı ya da Sudanlı diye adlandırıldıklarını kanıtlayamazdı. Soybilimciler kökenin (etnik kökenin) halkları birbirlerinden ayırdeden tek neden olduğunu inanmakta yanılıyorlar. Bu doğru değildir. Bazı durumlarda –Araplar, Yahudiler (*İsrailit*) ve Acemler konusunda– köken farklılıkları vardır. Ama, başkalarında, Zenciler, Habeşiler, Slavlar ve Sudan Karaderilileri gibi coğrafi yurtluk (habitat), fiziksel özellikler söz konusudur. Ayrıca belirli bir kökenden de olsa, örneğin Araplar için olduğu gibi, bir halka özgü ayırdedici özellikler, geleneksel alışkanlıklar vardır. Bütün bunlar başka başka kavimlere özgü koşullara, niteliklere, onların özelliklerini oluşturan özelliklere bağlı olabilir. Her halde genellemeler yapılmamalıdır ve Güneyde ya da Kuzeyde olsun, belirli bir bölgenin sakinleri için, herhangi iyi bilinen bir kişi ile bazı ortak fiziksel özelliklere ya da aynı deri rengine sahip oldukları bahanesi ileri sürülerek bu insanların şu ya da bu kişilerin soyundan geldikleri söylenmemelidir: işte bu, canlı varlıkların doğasını ve coğrafi etkenleri dikkate almayan bir yanıltır. Öte yandan, doğal koşullar da, daha yakın zamanlardaki kuşakları etkileyen değişimin konusu olacak niteliktedirler: demek ki bu koşullar da ille de oldukları gibi, bozulmaz, değişmez kalmazlar.

İşte Tanrı böyle bir süreç işletir kurallarıyla ilgili olarak. Gerçekte, Tanrının tavrında herhangi bir değişiklik asla bulamazsın! (XXXIII, 62).

Sudan insanı Karaderililer, görüldü ki, genellikle hafiflik (*hiffa*), kararsızlık (*taysh*) ve kolay ve çabuk heyecanlanırlık (*kathrat at-tarab*) gibi ayırdedici özelliklere sahiptirler. Müziğin sesini duyar duymaz dans etmek isterler. Alık oldukları söylenir. Şu var ki, filozoflara göre, sevinç ve hoşnutluk, hayvansal ruhun (rûh hayvânî) genişlemesinden ve dağılmasından ileri gelir. Bunun tersine, keder, hüznün, hayvansal ruhun kasılmasından ve yoğunlaşmasından sonucudur. Çünkü, ısı havayı ve yoğalttığı buharı dağıtır ve seyreltir (?). Bir sarhoş sözle anlatılamaz bir sevinç ve hoşnutluk duyar, çünkü onun kalbinin ruhunun buharı, onun ruhundaki şarabın yarattığı doğal bir ısıyla kuşatılmıştır. Ve bu ruh genişler, işte neşesi bundan ileri gelir. Aynı şekilde sıcak bir banyo yapan herhangi bir kimse hamamın buharını solur, buhar onun ruhuna nüfuz eder ve onu ısıtır, bu da sevinç kaynağıdır: bir de bakarsınız şarkı söyler, çünkü şarkı söylemek sevinç ifadesidir.

Şimdi, Karalar sıcak ülkelerde yaşarlar. Sıcaklık onların ruhlarına, davranışlarına ve oluşumlarına egemendir. Ruhları bedenleri ve ülkeleri kadar sıcaklık taşır içinde. Dünyanın IV. Bölümünün sakinlerine oranla onların ruhu daha sıcaktır, demek ki daha genişlemiştir. Sonuç: onlar daha heyecanlı, daha neşeli, daha değişkendirler.

Kıyı bölgelerinin sakinleri biraz güneylilere benzerler. Onların iklimi, ışığın ve güneş ışınlarının deniz yüzeyi üzerinde kırılması nedeniyle çok daha sıcaktır. Demek ki onların ısıya borçlu oldukları –neşe ve hafiflik gibi– nitelikleri soğuk ve dağlık ülkeler insanlarından daha çoktur. Bu, görelî olarak, Dünyanın III. Bölümündeki Cezayir (*Jarid*) insanların da saptanabilen bir durumdur. Burada ısı, ovaların ve kıyı şeridi tepelerinin güneyinde kuvvetlidir. Buna başka bir örnek de Mısır'dır. Mısır da hemen hemen Jarid ile aynı enlem üzerinde bulunur. Mısırlılar da neşeleri, hafiflikleri ve tasasızlıklarıyla dikkat çekerler. Onlar, hiçbir zaman önceden yedeklik yiyecek edinmezler, ne bir aylık ne de bir yıllık, (günlük) alışverişleriyle yetinirler. Buna karşın, Mağribde Fas (*Fes*), karasal bir nitelik taşır ve soğuk tepelerle çevrilidir. Fez sakinlerinin kafaları gelecekle daha çok meşgul ve hüzünlü bir havalıdır. Bir Faslı istediği kadar yıllarca sürecektir buğday depolasın, gene erkenden pazara gidecek, depoladığı buğdaya dokunmamak için o gün kendisine gerekli buğdayı pazardan satın alacaktır. Bu çeşitten şeylere biraz da her tarafta dikkat edilirse iklimin karakterler üzerin-

deki etkisi saptanır.

Tanrı “Yaratan, herşeyi bilen” (XV, 86) değil midir?

El-Mesudi, Karaların hafifliklerini açıklamaya çalıştığı, direnme güçlerinin eksik oluşunun ve kolay heyecanlanır oluşlarının nedenlerini aradı. Ama, Galien ve Yakub b. İshak gibi, (kara insanlar da) bir beyin zaafı, dolayısıyla bir anlık (idrak) eksikliği söz konusu olduğunu yinelemekle sınırlı kaldı. Bu da yersiz bir savdır. “Tanrı dilediğine doğru yolu gösterir” (II, 142).

V

BOLLUK VE KITLIK.

BUNLARIN FİZİKSEL VE AHLAKİ ETKİLERİ

Bütün ılıman bölgelerde besin bolluğu yoktur, buralarda yaşayanların hepsinin yaşamı da kolay değildir. Bazan, toprağın “ılımlı” ve verimli olduğu uygarlığın (*‘umrân*) serpilip geliştiği yerde, tahıl, çeşnilik yiyecekler, (*udum*), buğday ve meyveler boldur. Başka yerlerde, toprak taşlı ve çoraktır, insanların yaşamı zorlaşır. Hicaz’da ve Yemen’de yaşayanlar gibi, Berberileri Sudan’ın Karaderililerinden ayıran kumulların kıyısında yaşayanlar gibi, Mağrib’in çölünün örtülü Şinhâca (Sinhace-leri) gibi halkların yaşamı da böyledir. Hepsi tahıldan ve çeşnilik yiyeceklerden yoksundurlar, süt ve et ile yaşarlar. Çöldeki göçebe Araplar için de durum aynıdır. Bunlar tahılı ve baharatı tepelerden sağlayabilirler, ama yalnızca belirli dönemlerde, ve askeri garnizonun gözetimi altında, ve gene de, paraları olmadığı için de çok az miktarlarda, gerekli asgariyi aşmaksızın. Ancak –buğdayın yerini pek güzel tutabilen– süt ve süt ürünleri ile yetinmeye yargılı durumdadırlar. Bununla birlikte tahıldan ve baharattan yoksun çöl insanları, tepelerde bolluk içinde yaşayanlardan bedence ve kafaca daha sağlıklıdırlar. Bunların tenleri daha açık renk, bedenleri daha düzgün ve daha biçimli, karakterleri daha dengeli ve kavrayışları daha ince, algıya ve bilime daha açıktır. Bu bakımdan bütün uzmanların bildikleri gibi Araplar, Berberiler ve Örtülü (Berberiler), tepelerin bedevilerine üstün gelirler.

Hangi nedenle? İleri sürülebilirdi ki: bol besin, nemi ile, vücudu şişirir, onu bozulmuş kokuşmuş beden sıvılarıyla alabildiğine yağlandırır. Nemlilik ve onun zararlı buharları beyne çıktığı zaman akıl ve düşünce bundan zarara uğrar. Bunun sonucu, soluk bir ten, yağlarla deforme olmuş bir beden. Nem (rutubet) ve zararlı buharları beyne vardığı zaman anlak ve düşünce bundan zarar görür. Bu noktada, çölün yaba-

nıl hayvanları –ceylanlar, Addax (mahâ), devekuşları, zürafalar, Asya yabaneşekleri ya da yaban sığırları– yamaçların, kıyılardaki ovaların, verimli çayırların evcil hayvanlarıyla karşılaştırılabilir. Donlarının (kıl ve tüy renklerinin) parlaklığıyla, ahenkleri ve görünümleriyle, organlarının bedenlerine göre orantısıyla, duyularının (*madârik*) keskinliğiyle büyük ölçüde ayrılırlar. Ceylan keçi ile akrabadır, zürafa ise deve ile; Asya’nın yaban eşekleri ve yaban öküzleri, eşek ve öküzden başka bir şey değildirler. Bununla birlikte ne büyük ayırım vardır aralarında! Bunun biricik nedeni, evcil hayvanların beden sıvılarını (*akhlât*) bozan yamaçların besin bolluğudur. Buna karşılık, açlık yabanıl hayvanları artırır, temizler ve formda tutar.

İnsanlar için de aynı gözlemler yapılabilir. Çeşniliklerin ve meyve-lerin bol olduğu verimli bölgelerin, tarım yapılan, hayvan yetiştirilen toprakların sakinleri genel olarak kafası ağır işleyen ve bedenleri kalın insanlardır. Buğday ve baharat yiyen bütün Berberiler, azla yetinen, basit bir yaşam süren, arpa ve darı ile beslenen –Maşmûda (Masamide) Berberleri, Sous ve Ghomâra insanları ile karşılaştırılırsa bunlar gibidirler. Bol bol çeşnilik, baharat ve has buğday yiyen Mağribliler de, genellikle, tereyağını bilmeyen ve herşeyden çok darı yiyen İspanyollarla kıyaslandığında aynı fark görülür. Buların canlı bir zekaları, kıvrak vücudları ve kıyas kabul etmez bir kendini yetiştirme açlıkları vardır. Durağan yaşamları olan, kentlerde yerleşik magriplilere kıyasla kırlarda yaşayan magrepliler için de aynı şey söz konusudur. Hepsi de baharat kullanır ve iyi yaşarlar ama kentliler besinlerini hazırlar, yemek pişirirler ve yiyeceklerini usulüne göre işlemiden geçirirler: besinler de o zaman besin değerlerini yitirirler. (Mağribde) özel olarak koyun ya da tavuk yenir. Burada yağ kullanılmaz, çünkü yavandır. O halde besinler içinde nemli maya azdır, bu besinleri tüketenlerin beden fazlalığının az olması da bundan ileri gelir. Onun için kentlilerin bedenleri çölün kabasaba sakinlerinininkinden daha narindir. Onlar da, beri yandan, açlığa alıştırlar, vücutlarında hiçbir fazlalık yoktur.

Şunu da bilmek gerekir ki, bolluğun beden üzerindeki etkisi din konusuna kadar kendini gösterir. Çölün azla yetinen kanaatkâr insanları, durağan yerleşik yaşamda açlığa ve çok şeyden el çekmeye sürüklenmiş olanlar, Allah’ı tapınırca sevmeye, ibadete, bolluk ve lüks içinde yaşayanlardan çok daha elverişli ve yatkındırlar. Kentlerde, etin, çeşniliklerin ve has buğdayın bolluğu nedeniyle kentlilerin katı ve ihmalkâr olmaları ölçüsünde dindar insanların az olduğu gözlenir. Ancak azla yetinen çöllerde bulunur dindar ve dünya nimetlerinden el-etek çeken

kişiler.⁸⁵ Bundan başka, aynı kentte oturanlar da, zenginliklerin eşitsiz dağılımı yüzünden aynı yaşam düzeyine sahip değillerdir.

Aynı şekilde, göçebe, yerleşik ya da kentli bolluk içinde yaşayan, iyi ve güzel yemek yiyenlerin kuraklığın ve açlığın insanlarından daha erken öldükleri de dikkatten kaçmayacaktır. Örneğin Mağribin Berberileri, Fes kentinin ya da diyelim ki Kahire'nin sakinleri böyledir. Buna karşılık çöllerde yaşayan Araplar, hurmalıklarda yaşayan ve hurmayla beslenenler, arpa ve zeytinyağı yiyen Tunus'un şimdiki sakinleri ya da darı ve zeytin yağı yiyen İspanyollar: bunların kuraklık ve açlığa ödedikleri bedel bütün ötekilerin ödedikleri bedelden daha hafiftir ve pek azı açlıktan ölür. Belki de baharat ve çeşnilikler düşkünün çok yiyenlerin ve hele çok tereyağı yiyenlerin mideleri aşırı ölçüde nemlenir, ıslanır da ondan. Bedenin hassas bir parçası, dolayısıyla hayatı bir kısmı olan mide, günlük tayını azaldığı zaman, çeşnilikleri soğurmadığı zaman ve kendisine alışılmamış, kaba bir yiyecek gönderildiğinde kurur ve büzülür. Bunu hastalık ve anî ölüm izleyebilir. Açlık zamanlarında ölenler, daha önce sürdürdükleri doygunluk rejiminin kurbanıdır, yoksa kendilerini ilk defa vuran açlığın değil. Sütle yetinenler ve çeşniliklerden, katıklardan ve tereyağından geçebilenler doğal beslenmeye uygun gelen aynı temel nemlilik oranını korurlar. O halde onların mideleri kurumak gibi bir derde uğramaz ya da rejim değişikliklerine bağlı sürekli dengesizlikten zarar görmez. Bunlar genellikle çok yiyenlerin aburcuburcuların acıklı kaderinden kendilerini korurlar.

Aslında besin maddeleri ve onların kullanımı alışkanlık işidir. Düzenli olarak kendisine uygun gelen şu ya da bu besin maddesini alan biri ona alışır. Beslenme düzenini terketmek ya da değiştirmek zor gelir ona, meğer ki sakıncalı bir ürün, zehir ya da alkaloid (yattû')⁸⁶ bir madde veya dengesiz bir besin söz konusu ola. Yenebilir ve (lezzet) olarak hoş olan her şey gündelik tüketime konu olabilir. Buğday yerine sütü ve sebzelere alışmış olan biri bunu her zamanki yiyeceği haline getirir ve ondan sonra artık has buğdaya ya da tahıllara gereksinimi olmaz.

Açlığa dayanmaya ya da besinden vazgeçebilmeye talim etmiş kişiler: örneğin haklarında inanılmaz şeyler, harikalar anlatılan dünya nimetlerinden uzak duran zahitler için de durum aynıdır. Bunun açık-

⁸⁵ Renan şöyle diyordu: "Çöl tektanrılıdır" (1855). (Histoire des Langues sémitiques).

⁸⁶ Yattû' her türlü bitki sütü içeren bitkilerin ve – daha başkaları yanında Euphorbia balsamifera bitkisinin generik adıdır. Sözün gelişi (daha ileriye bakın) burada açıkça bir alkaloid ya da bitkisel bir müshilin söz konusu olduğuna değiniyor.

laması da alışkanlıktan başka bir şey değildir. Can (*nefs*) her şeye alışır ve aldığı besini kendi doğasına katar, çünkü çeşitli renkten şeyler alır. Açlığa alıştırma yapınca ona alışır.

Bilginler açlıktan öldüğünü ileri sürerler. Bu yanlıştır. Sadece birdenbire besinden yoksun kalan ve bir kerede her türlü besinden yoksun kalan ölür. Boş mide o zaman ölümcül acıya neden olur. Ama yemeklerini azar azar azaltmanın hiçbir tehlikesi yoktur. Sofizm yandaşlarının yaptıkları da budur. Tersine doğrultuda da aynı şekilde basamak basamak hareket etmek gerekir. Birdenbire eski yemek rejimine geri dönen biri bu yüzden ölebilir. O halde açlık denemesine gene başlanıldığı gibi azar azar giderek son vermek gerekir.

Ben şahsen, en azından kırk gün kesintisiz aç duran birini tanırım. Fas (Meriniler) Sultanı Ebu Hasan'ın sarayında şeyhlerimizin huzurunda Algerias ve Ronda'dan iki kadın takdim etmişti, yıllardan beri oruç tutuyorlar yarı aç duruyorlardı. Tibbî muayeneleri söylediklerinin doğruluğunu kanıtladı. Ölümlerine kadar böylece devam ettiler. Yalnızca keçi sütü ile yaşayan pek çok insan var.⁸⁷ Bunların günde yalnız bir ya da iki kez ya da öğle vakti bu süttten içmek için oruçlarını bozduklarını biliyoruz. Bu, onbeş yıldan beri onların tek besinidir. Benzer pek çok vaka vardır ki hiçbir olağanüstü durumları yoktur.

Şunu bilmek gerekir ki açlığa ya da çok az yemeğe dayanabilen fazla yemekten aç kalması halinde çok daha iyi fiziksel kondisyonda olur. Açlığın sağlık, fiziksel ve moral iyilik hali ve rahatlık üzerinde olumlu etkisi vardır. Çeşitli besinlerin vücut üzerindeki etkisi de bunu gösterir. Gülbüz, güçlü hayvanların etiyle beslenenler iri ve kuvvetli olurlar. Göçebe yaşam sürdürenler durağan bir yaşam yaşayanlarla, süt içicileriyle ve deve yiyenlerle karşılaştırıldığında bu görülebilir. Bunların karakterleri, tıpkı develerinki gibi sabırlı, inatçı, direşken ve sağlam olur. Mideleri de bu beslenmeyle güçlenir.

Bunların hiçbir zaafı yoktur ve sağlıklı yiyecekler bunlara hiçbir zarar vermez. Bunlar karınlarını boşaltmak için güçlü bitkisel müshiller alabilirler: hiç rahatsız olmadan yeşil acur, Thapsia garganica, sütleğen alabilirler. Durağan yaşam yaşayanlar, seçtikleri yemek rejimiyle mideleri narin olduğu için bu ilaçlar anında öldürür onları.

Tarımbilimciler ve deneyli kişiler anlatırlar ki deve dışkısında pişmiş tanelerle beslenen piliçlerin yumurtalarından, kuluçkalıktan sonra koskoca civcivler çıkar. Pişmiş tanelerle beslenmelerine gerek de yok-

⁸⁷ Moritanya'da, yaşamlarında süttten ve deve etinden başka hiçbir şey yemeyen olan göçebeler vardır.

tur pek: iri civcivler almak için kuluçkaya yatırılacak yumurtaları deve dışkısı ile birlikte koymak yeter. Bu çeşitten pek çok vaka vardır.

Açlık, besin gibi, vücut üzerinde etki yapar: bu iki zıt karşılıklı rol oynarlar. Açlık, bedeni ve kafayı zararlı aşırılıklardan korur, nasıl ki besin de bedenin varoluşu üzerinde etkiliyse. Tanrı her şeyi bilendir.

VI

DOĞUŞTAN YA DA KAZANILMIŞ DOĞAÜSTÜ ALGI. VAHİY VE GÖNÜL GÖZÜYLE GÖRME

Tanrı bazı bireyleri seçti ve kendilerine söz yönelterek onları onurlandırdı. Onları öyle yarattı ki onlar Onu tanıyabilsinler. Onları kendisi ile kulları arasında aracı yaptı.

Bu seçilmişler ötekilere kendileri için neyin iyi olduğunu göstermek ve kendilerine doğru yolda kılavuzluk edilmesine rıza göstermelerini çabuklaştırmakla yükümlüdürler. Seçilmişlerin rolü, onları Cehennemden ateşinden korumak ve onlara selamet yolunu göstermektir. Tanrı onlara (olağanüstü) bir anlama-bilme yetisi verdi ve onların ağzından, pekâlâ insanı aşan şeyler olduğunu gösteren mucizelerle kendini gösterdi, ayan etti: insanı aşan bu şeyler ancak Tanrıdan, seçilmişler aracılığıyla gelebilir, ve onlar bu şeyleri, ancak Tanrı onları bu konuda aydınlatırsa tanıyıp bilebilirler. Muhammed'in dediği gibi: "Ben ancak Tanrının bana öğrettiğini bilirim". Vahiy gerçeğinin açıklanmasıyla görüleceği gibi peygamberlerin söyledikleri içkin ve zorunlu gerçekliktir.

Bu seçilmişleri tanımamızı sağlayan âlâmet ('alâma), Tanrı esininin (*Inspiration – vahiy*) onları çevrelerinin gözünde sanki yokmuşlar gibi kılmasıdır. Dahası, onlar öyle bir tutulma (cezbe), dalıp gitme (ghatî) izlenimi yaratırlar ki yanlışlıkla bayıldıkları ya da bilinçlerini yitirdikleri sanılır. Aslında onlar o zaman, kendilerine özgü ama öteki insanlara yabancı bir algının (*idrâk*) etkisiyle Tinsel Krallığın (Maneviyat Hükümdarlığının) içine dalmış bulunurlar. Bu (doğaüstü) algı –idrâk- daha sonra, seçilmişin işittiği ve anladığı söz biçiminde olsun ya da bir semavî elçinin dokunuşu biçiminde olsun, alelade düzeye döner. (Peygamber) o zaman kendine gelir, ama Tanrı esinini, vahyin içeriğini saklı tutar. Bu konuda sorgulanan Muhammed diyordu ki: "Kimi zaman bu sanki bir çan çalıyor gibidir –bana en çok ulaşan budur– gürültü kesildiği zaman duyduğumu aklımda tutarım. Kimi zaman bana bir insan özellikleriyle görünen bir melektir: o bana söyler ben de söylediklerini aklımda tutarım. Bu sınama sırasında, seçilmiş olan, açıklanması olanaksız gerilim

ve soluksuz kalma sinyalleri verir. Hadise göre, Muhammed kendisine indirilen vahyin bunalımını (*shadda*) yatıştırması gerektiğini söylerdi. Ve Ayşe'ye göre, "Vahiy ona çok soğuk günlerinde gelirdi. Bununla birlikte, vahiy bittiğinde onun alnı ter içinde olurdu". Tanrı, Kuran'da: "Sana ağır-önemli bir söz ulaştıracağız" (LXXIII, 5) diyor.

Putlara tapıcılar (Polythdistes), "bir cin onu yoldan çıkarmış; ona peygamberlik verilmiş olmasına inanmayın" dediler. "Tanrı kimi yoldan saptırırsa, onu kimse doğru yola getiremez." XIII, 13.)

Büyük esin sahipleri, esinlenmişler, bunlar da, daha vahiyden önce iyi, masum olmalarıyla ve her türlü kınamadan, her türlü günahattan uzak olmalarıyla bilinip tanınabilirler. Buna bağışıklık (*işma*) denir. Öyle ki, sanki onlar yaradılışları gereği, kötülüğü, bizzat kendi doğalarının (cibilla – cibilliyet) inkârı demek olan kötülüğü önlemeye yazgılıdır. Sahih'in⁸⁸ aslına uygun sahici Hadisine göre, genç Muhammed, bir gün amcası el-Abbas ile birlikte Kabe'yi yenilemek için taş taşımaktaydı. Taşları kendi giysileri içinde, eteğinde taşımaktaydı, bu da onu (uygunsuz bir biçimde) açıkta bırakıyordu. Bunun üzerine bayıldı, kendine geldiğinde giyimli, örtülüydü. (Bir başka defa) eğlenceli bir düğüne davetliydi, uykuya daldı ve ancak gün doğduktan sonra uyandı, böylece başkalarının işledikleri sapkınlıklara katılmaktan uzak kaldı. Tanrı bundan esirgedi onu. Bu onun yapısı, doğasıydı. O pek salık verilmeyen yiyeceklerden de uzak duruyor, soğan ve sarmısağa asla elini sürmüyordu. Kendisine sorulduğunda şöyle yanıtlıyordu: "Sizin hiç güvenmediğinize ben kendimi emanet ediyorum."

İlk vahiy inmesinden sonra Hatice Muhammed'e sordu, neye benziyor diye. Hatice kendisini de kucaklamasını istedi, o da kucakladı ve o zaman Hatice ona dedi ki bir şeytan değil bir melekti söz konusu olan, çünkü bir şeytan bir kadına yaklaşmaz. Ve gene ona sordu vahiy anında, Muhammed'e göre, ne giysiler giyiyordu melek. O da yanıtladı: "beyaz ve yeşil". Bunun üzerine Hatice'nin yanıtı şöyle oldu, besbelli ki o bir melekti, çünkü beyaz ve yeşil iyiliğin ve meleklerin rengidir, kara ise kötülüğün ve iblislerin. Ve böyle sürdü.

Peygamberlerin bir başka belirtisi, onların, dini, dua etme yoluyla tapınmayı, sadakatı ve iffeti, dürüstlüğü yaymalarıdır. Bu özellikler, Hatice'nin ve Ebû-Bekir'in gözünde Muhammed'in gerçeklik ve içtenliğini kanıtlıyordu. Görevinin, onun kendi hal ve gidişinden ve

⁸⁸ El-Buhari (ob.870) tarafından kitaplaştırılan Peygamberin Geleneklerinin (Hadis ve Sünnet'in) "aslına uygun" (sahih) derlemesi. (Sahih'i Buharî – Sahih'i Müslim).

karakterinden başka kanıt gereği yoktu. Sahih'e göre, Heraklius, Peygamber'in kendisinden müslüman olmasını istediği mektubunu aldığı zaman, kendi ülkesinde bulunan Kureyşlileri çağırttı. Denir ki, bunlardan biri de Ebu Sufyân idi. Onlara Muhammed üzerine sorular sordu. Özellikle de onun öğüt ve buyruklarının neler olduklarını sordu. Ebu Sufyân yanıtladı: "Dua, eşit sadaka, bağışlar ve iffet ('afâf')." Öteki sorular da bunun gibi. Heraklius şöylece sonuçlandırdı: Eğer doğruyu söylüyorsanız, o gerçekten bir peygamberdir ve o bizzat benim üzerinde bulunduğum toprağı da eline geçirecektir." Söz konusu olan "iffet" (temizlik, dürüstlük), bağışıklıktan (muafiyetten) ('işma) başka bir şey değildir. Şunu belirtmek gerekir ki, Heraklius'a göre, bağışıklık (kötülöklere bağışık olma) ve inancın yayılması peygamberlik misyonunu onaylıyor, gerçekliğini gösteriyordu, bir mucize gereksizdi. Bu anlatı peygamberliğin alâmetlerinin neler olduklarını göstermektedir.

Bir alâmet daha var: bu da peygamberlerin kendi halkları nezdindeki saygınlıklarıdır. Sahih'e göre "Tanrı hiçbir peygamber yollamadı ki kendi halkının korumasına mazhar olmasın" ya da başka bir anlatıma göre "Tanrı hiçbir peygamber yollamadı ki kendi insanların ortasında zenginliğe sahip olmasın"- el-Hakim⁸⁹ tarafından her iki Sahih düzeltmesine göre. Sahih'e göre, Ebu-Sufyân, Heraklius'un, Muhammed'in Kureyşliler arasında nasıl bir yere sahip olduğı sorusuna Peygamberin büyük bir saygınlık ve prestiji olduğı yanıtını verdi. Bunun üzerine Heraklius "Herhangi bir elçi kendi halkı arasında saygınlığa sahiptir" dedi. Yani her peygamberde bir olan ruhu, dayanışma ('aşabiyya – asabiyye') ve ilahi mesajları yaymadığı süre içinde ve dinsel ve toplulukla ilgili alanda yetkinliğe ulaşmadığı sürece kendisini sadakatsızlardan koruyan bir "cerbeze", bir "girginlik" vardır.

Daha başka bir alâmet, başka bir işaret: peygamberin sahiçiliğini kanıtlayan harikalar, olağanüstölükler. Bu harikalar (*khawâriq*) ölümlülerin çoğunluğunun duyarsız oldukları şeylerdir. Onun için hâlâ "mucize" (*mu'jiza*)⁹⁰ diye adlandırılır bunları. İnsan kavrayışından, insanın olanaklarından kaçarlar. Mucizelerin meydana geliş biçimleri ve mucizelerin peygamberlerin gerçekliğini kanıtlaması konusundaki dü-

⁸⁹ An-Nishâbüri (ob. 1014), her iki (aslına uygun sahiç Gelenekler (Sünnet) kitabının, yani Müslim ile el-Buhari'nin kitaplarının "düzeltilmesinin" (Mustadrak) yazarı.

⁹⁰ "Harikalar" (*khawâriq*) genel bir terimdir. Peygamberlerin "mucizeleri" (*mu'jiza*) azizlerin büyüleyiciliklerinden, etkileyiciliklerinden, kerametlerinden (*karâma*) ayırđedilir.

şünceler de başka başkadır. “Savunmacı savunma” (*Apologie défensive*) (*kalâm*) yanlıları Kendiliğinden Amil (fâ’il muhtâr) kuramını tutarlar. Onlar, mucizelerin Tanrının gücünü ifade ettiğini ileri sürerler, yoksa peygamberin edimini değil. Tersine Mu’tezile koluna göre, insanın her türlü eylemi insandan gelir. Bununla birlikte mucizeler bir insanın gerçekleştirebileceği işler değildir. Herkes, burada, peygamberin kişisel rolünün, Tanrının izniyle fırlatılan bir “meydan okuma”ya (tahaddî)⁹¹ indirgendüğünü kabul eder. Bu demektir ki mucizeden önce ileri sürdüğü iddiaların (savların) kanıtı olarak kullanır bunu. Demek ki mucize Tanrının açık bir bildirgesinin yerini tutar ve bir peygamberin sahihliğinin kanıtı anlamındadır. Gerçek bir mucize, demek ki, mucizemsi bir olağanüstülüğü, bunu ilân eden bir meydan okumayla birleştirir. Önceden bildirici meydan okuma (tahaddî) da mucizenin bir parçasıdır, ona dahildir.

“Savunmacı Savunma” yanlılarının konumu kendi kendini açıklar. Onlara göre, (Kendiliğinden Amil) bir’ dir – madem ki “özde varolan –essetiel” (dhâtî –zâtî –kendine ilişkin) (?) sözcüğünün anlamı buradadır. Onlara göre, savunucu meydan okuma (tahaddî) , (bir yandan) mucizeler ile öte yandan (azizlerin) kerametlerini (karâma) ya da hatta başkalarının büyücülüğünü (sihr) birbirinden ayırdeden şeydir: gerçi ne bunların ne de ötekilerin onaylanmaya gereksinimleri yoktur. Eğer bunlar bir meydan-okumadan (défi) önce gelmişlerse bu sadece bir rastlantıdır.

Tanrısallık kayranın göstergelerini (karâma - keramet) teşhis edip tanıyanlar, bu belirtileri önceden açıklayabilecek ve tanıklık edebilecek her “meydan okuma”nın, peygamberliğin değil azizliğin, veliliğin (velayet) bir kanıtı olabileceğini düşünürler. Bunun içindir ki Profesör Ebu İshak ve başkaları “harikaların” tanrısallık kayranın göstergeleri olduklarını reddetmişlerdir. Onlar, vahiy yoluyla bildirme ile aziz ve velilerin “meydan okuması” iddiaları ile karıştırılmasını önlemek istemişlerdir. Bunlar, gördüğümüz gibi ayrı ayrı iki şeydir. Bir azizin “meydan okuması”nın bir peygamberin “meydan okuması” ile hiçbir ilişkisi yoktur. Kuşkusuz Profesör Ebu İshak’ın⁹² görüşü açık değildir; pekâla, her kategorinin, kendine özgü bir harikalar, olağanüstülükler payı olduğu

⁹¹ Peygamber bir “haberverici meydan okuma” (tahaddî) ileri sürer, yani kendi halkını bulacağını, ve ona bir mucize yapacağını bildirir, ve bir aynını yapması için meydan okur, aynını yapamayacağına bahse girer onunla.

⁹² İbrahim b. Muhammed el-Esfarayeni (ob. 1027), daha ilerde kendisini “savunucu savunmacıların şefi” olarak yani *Kelâm*’ın tanrıbilimcisi olarak nitelendiren İbni Haldun’dan birçok kez alıntılar yapmıştı.

bahanesiyle, peygamberlerin mucizelerinin azizler tarafından da gerçekleştirilebileceklerini inkar edebilmiştir.

Mu'tazilî'ler (Mutezile)⁹³ ise büyüleyiciliği reddederler, çünkü harikalar (tansıklar), hiçbir karşı gelmek, çığnemek gibi derdi olmayan insanın sıradan işleri dışındadır.

Mucizeler konusunda hileye, düzene inanmak saçmadır. Gerçekten de Eşari'ye⁹⁴ göre bir mucizenin başlıca temel bölümü "gerçekliğin ve Doğru Yolun (hidâya) onaylanmasıdır". Eğer bir karşıt koşullarda meydana geliyorsa, demek ki bu takdirde kanıt kuşku, Doğru (iyi) Yol kötü, doğruluğun, gerçekliğin onayı ise sahte olacaktır. Bu durumda gerçekler saçmalıklar haline gelecektir, temel nitelikler ise tersine dönmüş olacaktır. Bu saçmalaktır, akıl almazlıktır, açıklası, olanaksızdır.

Mu'tazilî'ler için yalancılık, ikiyüzlülük de aynı şelikde olanaksızdır, zira ne kanıtlar kuşkuya ne de Doğru yol Kötü yola dönüşebilir. Tanrı buna izin vermezdi.

Filozoflara (*hukamâ*) gelince, onlar olağanüstülüklerin, peygamberlerin böyle bir gücü olmasa bile, gene de onlar tarafından gerçekleştirildiklerini düşünürler. Onlara göre özde temel bir zorunluluk (*zati icab*) vardır: olaylar, her zaman yenilenen ve sonunda *per se* (*bizzat*) (kendiliğinden) zorunlu (*vacip - al-wâjib*) olanı ortaya çıkartan koşullara ve nedenlere göre birbirlerine yol açarlar, bu zorunlu seçim sonucu değil, *per se* (kendiliğinden) hareketin sonucudur. Filozofların fikrine göre, Nebi ruhunun –Peygamber ruhunun (*nefs nebeviyye*) kendine özgü nitelikleri vardır, bu nitelikler, zorunluluğun (*per se*) gücü ve yaradılış (*takwîn - tekvin*) unsurlarının boyun eğmesi sayesinde olağanüstülükleri yaratırlar. Demek ki peygamber o kişidir ki, onun doğası, yaratıkların ortasında, onlara her konuşmasında ya da onlar üzerine her yoğunlaşmasında, Tanrının kendisine verdiği nitelikler arasından,

⁹³ Mutazilî'lere "köktenci - rasyonalist ve hatta "özgür düşünceli, laik" denmiştir. Gerçekte, onlar "bazı nüanslarla birlikte insanın elindeliğinin (irade-i cüziyyesinin) total iktidarını savundular. 8. ve 9. yüzyılda "müslüman dogmasını Yunan felsefesinin istilasına karşı savunmak" istediler "bunu, filozofların silahlarını kullanarak yapmak" istediler (Louis Gardet). Onların adı (mu'tazil) "kendini uzakta tutan" anlamına gelir.

⁹⁴ Eşari okulu 10. yüzyıldan başlayarak yüzyıllar boyunca resmi islamın belli başlı eğilimini temsil eder. Ortak öğretileri, Louis Gardet'ye (1958) göre: "Kuran'ın yaratılmamış olarak olumlanması, aynı zamanda Tanrının sırrının erişilmezliğinin, Tanrının öz niteliklerinin, sanlarının gerçekliğinin, Yasanın mantık üzerindeki mutlak önceliğinin, ikincil nedenlerin inkârının ve insanın elindeliğinin (iradei cüziyyesinin) inkârının olumlanması". Demek ki Mu'tazile oklunun karşıtı oluyor.

kendi “etkinliğini” (*tasarruf*) uygular. Olağanüstülükler peygamberin işidir, - onun yönünden bir “meydan okuma” olsun ya da olmasın. Bunlar, yani olağanüstü edimler, onun “etkinliğini” yaratıklar nezdinde ortaya koyduğu ölçüde onun gerçekliğini doğrular. Bu filozoflara göre, olağanüstü edimler (tansıklar) – savunucu savunmacıların (*mutakallim*) görüşüne karşılık, bizzat kendiliklerinde olan bir kanıt oluşturmazlar. Onlara göre “meydan okuma – défi” mucizenin kendisine katılmaz. Mucizeyi büyüleyicilikten, etkileyicilikten (*charisme*-keramet) ayıran bu değildir. Mucizeyi büyücülükten, bağıcılıktan ayıran, bizzat peygamberin, doğruya- iyiye yönelik, Kötüye sırt çevirmiş olan kendi doğasıdır. Tersine, büyücü, kötülük için kötülük yapar. Öte yandan, bir peygamberin mucizeleri doğaüstü niteliktedir: göğe yükselme (*huruç*), katı cisimlerin öte yanına geçme, ölülerin dirilmesi, meleklerle konuşma ya da salt irade gücüyle cisimleri yükseğe kaldırma. Azizlerin etkileyiciliği, bunlar, daha az olağandışıdır; (şeylerin) çoğaltılması, geleceği önceden haber verme (kehanette bulunma) ya da peygamberlerin mucizelerinin düzeyinin altında kalan başka gösteriler. Bir peygamber azizlerin gösterdikleri etkileyicilikleri gerçekleştirebilir, ama bunun karşıtı gerçek değildir. Bütün bunlar, gizemcilik (*tasavvuf*), tarafından (gizemci) yol ve deneyler üzerine yazılarda doğrulanmıştır.

Bunu böylece koyduktan sonra, Kuran’ın işaretinin (*dalâla* -delâlet) peygamberimize açınlanmasının (vahy edilmesinin) en büyük, en güzel, en parlak mucize olduğunu bilmek gerekir. Genellikle, olağanüstü şeyler, bir peygamber tarafından ayrıca, aldığı vahiy (açıklama) dışında gerçekleştirilir. O halde mucize, bir kanıt işi görür. Bu apaçıktır. Bununla birlikte Kuran aynı zamanda hem açıklama, hem de mucizedir. O, bizzat kendisi, kendinin kanıtıdır. Başka bir kanıt gereksinimi yoktur, vahiylerle (açıklamalarla) bağlı başka olağanüstülüklerin kanıt gereksinimi olmaması gibi. Kuran mümkün olabilen en açık kanıttır, çünkü o, kendinde, hem kanıt olanı hem de kanıtlanması gerekeni birleştirmiştir. Bunun anlamı, Muhammed’in şu açıklamasındadır: “Her peygamber insanları tatmin etmeye yönelik işaretler almıştır. Benim aldığım bana açık edilen bir vahiydir. Yeniden dirilme günü geldiğinde yandaşlarımla, beni izleyenlerin çok kalabalık olmasını umarım.” Bununla, açıklamayla (vahiy) özdeş bir mucizenin, en büyük yığınlar tarafından gerçeğe uygun olarak tanınıp benimsenmesi için yeteri kadar açık ve belli bir şey olduğunu söylemek istemektedir. Onun içindir ki Peygamberi gerçek, sahih bulanlar ve (ona) inananlar çok kalabalıktır. Bunlar onun öğretilileridir: Müslüman topluluğu, müslüman camiasıdır (*Al-*

Ümmet). Ve Yüce Tanrı her şeyi bilir.

Şimdi vahiy yoluyla haber vermenin –kehanetin– (nübüvvet) – bir-
çok bilginе göre gerçek anlamını açıklayacağım. Sonra bakıcılıktan
(kahânet), rüyalarda görülenlerden ve kâhinlerden -bilici- ('arrâf): kısaca
doğüstü algılardan sözedeceğim.

1. Vahiy Yoluyla Tebliğ

Bu dünyanın, bütün yaratılmışlarla birlikte, belirli bir düzen (tertîb) ve kesin (ihkâm) bir yapı (hay'a - hey'et) üzerine oturduğunu saptamak-
tayız. Bu dünya, sonsuz ve üstün bir taslak içinde nedenler ve sonuçlar
arasında bir bağ, varlıklar ve karşılıklı yerdeğıştirmeler arasında iliş-
kiler gösterir. Algılanabilir cisimlerin dünyasından başlayarak ve, en
başta da gözle görünür elementlerin, bütün bunların: topraktan suya,
havaya, ateşe, kesintisiz sürekli artışla düzenlenmiş olduklarını sap-
tamaktayız. Bunlardan her biri, kendisini izleyene ya da kendisinden
önce gelene –ki bazan bu, durum da olabilir– dönüşebilir. En yüksek
olan ötekilerinin en işlenmiş en incelmışidir. Böylece, bütün geri ka-
lanlardan üstün olan gökküreler (a âk) evrenine varılır. Bunlar katman
katman ('alâ tabakât) ve bağımsızdırlar: ama bunların yapıları (hay'a
- strüktür) ancak hareketleri dolayısıyla algılanabilir özelliğindedir. Bu
hareketlerin (gözlemlenmesi) sayesinde, bu gökkürelerin boyutları, ko-
numları, keza etkisiyle onların devinimlerine yol açan özlerinin (hayât)
varlığı tanınabilir.

Yaradılışın evreni bir seyredile! Mineraller aleminden yola çıkar,
hayranlık uyandıran bir biçimde aşama aşama bitkiler alemine son-
ra da hayvanlar alemine yükselir. Son mineraller “plan”ı –düzlemi-
(ufuk),⁹⁵ ilk bitkiler planına: otlar ve tohumuz bitkiler planına ulaşır.
Son bitkiler düzlemi –palmiyeler, bağlar– hayvanların ilk düzlemi ile
bağlanır. Bu düzlem (plan) kabuksuz salyangoz (yumuşakçalardan) ve
kabuklular, midye, istridye gibi dokunmadan başka duyusu olmayan
hayvanlara varılır. “İlişkilene” (ittisal, relation, bitişme) sözcüğü her
alemin son düzleminin kendisini izleyen alemin ilk düzlemi olmaya
hazır olduğı anlamına gelir.

Hayvanlar âlemi ('âlem-ül-hayavan) o zaman gelişir, türleri çoğalır
ve yaratılışın dereceli ilerlemesi (tederriic et-tekvin) içinde –düşüncesi
olma ve düşünme yeteneğindeki- insanla son bulur. İnsan düzlemine
maymunlar (kirada) dünyasından yola çıkılarak ulaşılmıştır; maymun-

⁹⁵ Litt.: sözcük anlamıyla “ufuk”.

lar dünyasında kavrayış (*kays*) ve algı (*idrâk*) ile karşılaşılır, ama henüz düşünme (*reviyye*) ve düşünce aşamasına varılmamıştır. Bu bakış açısından, ilk insan düzeyi maymunlar dünyasından sonra gelir: bizim gözlemimiz burada durur.⁹⁶

Çünkü, sözünü ettiğimiz bu başka başka dünyalarda başka başka etkiler bulunur. Duyarlı dünya başka başka çevrelerin ve elementlerin devinimlerinden etkilenir. Yaradılışın evreninde, büyüme ve algılama hareketlerinin etkileri vardır. Bütün bunlar pekâlâ göstermektedir ki bir etki uygulayan ve cisimlerden ayrı başka olan bir şey vardır. Bu, yaratıklarla orantılı onlara uygun tinsel (ruhanî) bir şeydir, madem ki çeşitli dünyalar bunların varlığıyla ilişki içindedirler. Bu tinsel element, tin'dir (ruh'tur, *nefs*), algılayan ve devinen bir ruh (nefis - can). Tin'in üzerinde, kendisi ile ilişkide olan ve ona algılama ve devinme yetisi veren ve kendi özü katıksız algı ve salt anlama-kavrama (*ta'aqqul*) olan başka bir şey bulunuyor olmalıdır: ve işte bu Meleklerin Dünyasıdır. Demek ki ruh, hemen melekler türüne katılmak üzere kendi insanlığından (*beşeriyet*) sıyrılıp melekliği (*melekiyet*) edinmeye hazır olmalıdır. Ve işte ruhun tinsel özü gerçekten yetkinliğe ulaştığı zaman meydana gelen budur. Ruh, var olan bütün şeylerin öteki düzlemlerinde de olduğu gibi, yukarıya olduğu kadar aşağıya doğru da kendisiyle komşu olan bütün öteki düzlemlerle ilişki -bitişme- içindedir. Aşağıya doğru bedenle bağlantılıdır: bu, onu etkin kavrayışa hazırlayan duyumsal algıları sağlar ona. Yukarıya doğru ise melekler düzeyiyle bağlantılıdır. İşte burada bilimsel ve doğaüstü algıları edinir: gerçekten de meydana gelen olayların bilgisi meleklerin zamanla bağlı olmayan anlakları (zekâları) içinde mevcuttur. Bütün bunlar, özleri ve erkleri (yetileri) birbirlerinininkine bağlı olması gereken Evrenin Düzeni nedeniyledir.

İnsanın ruhu görünmez, ama onun beden üzerindeki etkisi aşikârdır. Denilebilir ki bedenın parçaları ayrı ayrı ya da birarada onun organları ve onun güçleridirler. Böylelikle ki elle dokunulabilir, ayakla yürünebilir, dille konuşulabilir ve bedenle bütün olarak davranışta bulunulabilir.

Duyumsal algıların olanakları en ileriye kadar: düşünme'ye ya da usşul güce, aklı güce (*nâtika*) kadar ilerleyicidirler. Böylece duyu organları ile -görme, işitme, vb gibi- dış duyumsal algıların olanakları, yukarıya, iç algıya doğru görürür.

Bu iç duyguların birincisi ortak duyu "*sens commun*" (*hiss mush-tarik*- ortak his),⁹⁷ yani aynı zamanda bütün duyulabilir nesneleri, her

⁹⁶ Darwinizm-öncesi! 2. Kitap, s. 249'a bkz..

alandaki işitme, görme, dokunma vb. algılama yetisi. Bu bakımdan bu yeti dış algıdan ayrılır, dış algının nesneleri bütün duyulara aynı zamanda değmez.

“Ortak duyuyu (ortak his)” (“sens commun”) herhangi duyulabilir bir nesneyi, ruha, bütün dış getirilerinden ayrılmış olduğu gibi temsil etme yetisi olan imgelem’e (hayâl) algıları aktarır. Ortak his ile imgelemin bu iki yetinin eylem merkezi beyinin ilk boşluğudur, karıncığıdır (*batn ad-dimâgh*): bu boşluğun (çukurun) ön tarafı ortak duyular, arka tarafı ise imgelem içindir.⁹⁸

İmgeleme, görünüşe ya da sanıya dayanan (konjonktürel) yetiye (*vehmiyye*) ve bellek’e (*hâfıza*) götürür. Konjonktürel yeti bireylere ilişkin olan ilk bilgilerin algılanmasını sağlar: Zeyd’in düşmanlığı, Amr’ın dostluğu, babanın merhameti ya da çakalın yırtıcılığı gibi. Bellek (*hâfıza*) hayalî olan ya da olmayan bütün algılanmış nesneler için depo (*idâ*) işi görür. Onları gereksinim duyulmasına kadar saklayan bir mağaza gibidir. Beynin arka boşluğu bu iki yetinin işlem organı ya da merkezidir: önu konjonktürel yeti için, arkası bellek için.

Bütün bu yetiler (melekeler), aşağıdan yukarıya doğru düşünceye (*fıkr*) götürür; düşünce beyinin orta boşluğunda yer alır. Bu düşünmenin (*raviyye*) devindirici yetisi, kavrama-anlamanın buyur edici, kabul edici (*ta’akkul*) yetisidir. Düşünme isteği (*nuzû*) olan ruha durmadan alıştırmaya yaptırır, onu çalıştırır. Ruh, (aşağı) melekelerden ve beşerî eğilimlerden kurtulmak ister. Duyuların yardımı olmaksızın tinselliğe (*rûhâniyyât*) ulaşmak için en yüksek tinsel düzeye geçerek etkin anlama-kavramaya özlem duyar. Demek ki her zaman daha yukarıya doğru devinir. Üst düzey meleklik mertebesine uğruna, bu her ne kadar tam anlamıyla yeni bir kazanım demek olmasa da , ama Tanrının kendisini donattığı doğal eğinim (*cibilla*) nedeniyle bütün insanca özelliklerden ve (her türlü)(insanî) tinsellikten soyunur.

Bu koşullarda üç çeşit insan ruhu vardır. Doğal olarak tinsel algıya ulaşma gücünde olmayan birincisi, bellek ve konjonktürel yeti sayesinde belli sınırlar ve verili bir düzen içinde duyulardan ve imgelemden gelen algılara ve fikirler oluşturmaya doğru inmekle yetinir. Bu birinci çeşit böylece düşünmenin bedende ürettiği “algılanmış” (*tasavvur*) olduğu kadar sezilmiş (*tasdik*) bilgilerin kazanımına izin verir. Bu imge-

⁹⁷ Devamının da göstereceği gibi burada “sens commun” “sağduyu” anlamında değildir, çeşitli duyularla aynı zamanda duyumsanan eşzamanlı algı ortak duygu anlamındadır.

⁹⁸ Yetilerin, beynin şu ya da bu bölgesine yerleştirilmesi, burada oldukça dikkat çekicidir.

lemin meyvesidir: bunun gibi, ama daha fazla değil, ruh başlıca temel doğrulara (*al-awwaliyyât* – evveliyat) varabilir, onları aşmaksızın. Öyle ki, eğer bu “doğrular” yanlış çıkarsa onları aşan için de durum aynıdır. Bu nokta, genellikle, insanın fiziksel algılarının sınırındır. Bilginler daha ileri gitmiyorlar. Ayaklarını sağlamca bastıkları nokta burasıdır.

İkinci ruh çeşidi, düşünce ile, tinsel anlayışa ve aşırı bir duyumsal algıya doğru yönelir. Bu çeşit bir ruhun algıları “başlıca temel doğruların” ötesine uzanır, ki- insan algısının ilk eşiği bu doğrularla kendini sınırlar: algılar özel gözlemler yani sezgi (*vicdân*)⁹⁹ alanını yeniden kapsar. Algılar iki anlamda sınırsızdırlar. Bunlar azizlerin, iman adamlarının ve bilim adamlarının algılarıdır. Ermişler bu algıları, ölümlerinden sonra, Araf’ta (*berzah*)¹⁰⁰ elde ederler.

Ruhun üçüncü tipi, yaradılış olarak, daha yüksek meleklik (*melekiyet*) düzeyi için fiziksel ve tinsel her çeşit insan niteliklerinden (*beşeriyet*) soyunmaya yeteneklidir. Böylece, bu ruh anında, kendini melek kılabılır, hatta onların alanında daha üstün varlıklardan olabilir ve ruhsal (*nafsanî*) sözleri ve tanrısal konuşmayı anlayabilir. Bu çeşit bir ruhla donatılmış olanlar peygamberlerdir. Tanrı onlara, Tanrı esini (*vahiy*) anında insanlık niteliklerinden sıyrılma hususunda doğal bir yetenek (*fitra*) bahşetmiştir. Tanrı, onları, insan olma haline içkin fiziksel zaaflardan, kusurlardan azad etmiştir. Onlara, bütün isteklerin (arzuların) odaklandığı merkezde, bağımsızlık ve doğruluk (*istikamet*) yeteneğini vermiş, keza Tanrıya tapınma arzusu bahşetmiştir. Böylece bu seçilmişler kendi istekleriyle ve kendi doğal eğilimleri sayesinde, hiçbir kazanılmış yetinin ya da hiçbir tekniğin yardımı olmaksızın kendi insanlık hallerini terkederek meleklik durumuna kavuşurlar.

Peygamberler bu doğrultuda yürürler, insanlıklarından soyunurlar ve bir kez üst (melekler) grubunun arasında oldular mı, öğrenilebilecek her şeyi öğrenirler. Daha sonra bu öğrendiklerini daha altta olan duyular düzeyine aktarırlar, bunlar da bilgileri insanlara aktaracaktır. Bazan, peygamberin duyduğu sanki bir gürültü gibidir: sadece anlamını kavrayabildiği karmaşık kelimelerdir bunlar. Gürültü kesildiğinde, duyduklarını tutar ve anlar. Kimi zaman peygambere kendisiyle konuşan ve dediğini anladığı bir insan biçiminde görünen bir melektir. Bü-

⁹⁹ İbni Haldun *vicdan* sözcüğünü “sezgisel gözlem” anlamında kullanıyor. Bugün, “intuition - sezgi” *hads* olarak çevriliyor oysa *vicdan* bizim “conscience- vicdan /şuur”umuzun bir eşdeğeri, onun nuanslarından biridir. (Jacques Berque, “varoluş çarpıntısı”nı önerirdi.)

¹⁰⁰ Acemce *berzah* sözcüğü “engel” anlamına gelir: bu Cennet ile Cehennem arasındaki sınırdır. Kuran’a bakınız XXVII, 62.

tün bunlar bir şimşek gibi olur: meleğin bildirisini öğrenmek, yeniden insanî algılar düzeyine dönmek, bildiriği anlamak. Bütün bunlar ayrı anda çok çabuk yapılır. Onun içindir ki “açıklama” (*wahy*) sözcüğü WHY kökeninden gelir “çabuk olmak”¹⁰¹ anlamındadır.

Bilginlere göre, peygamberler bir gürültü duyduklarında bu demektir ki onlar elçi (haberci) (*mursal* – gönderilen) olarak gönderilmemişlerdir. Bir meleğin belirmesi ve bir peygambere yönelmesi onun bir elçi, bir mesajcı olması gerektiğine işaret eder. Bu, yetkinlikte daha yüksek bir derecedir. İşte Peygamber, Tanrı esini (*vahiy*) olayını el-Haris bin Hişam’a şöyle açıklıyordu: “Kimi zaman sanki bir çan çalıyor gibidir – ve bana en çok dokunan budur; gürültü kesildiğinde ne duyduğumu zaptettim, belleğimde tuttum. Kimi zaman bir erkek kılığında melektir bana görünen: bana söz söyler ve ben söylediklerini belleğimde tutarım.” Birinci olayda ikincisinden olduğundan daha çok etkilenmiştir, çünkü bu, teoriden pratiğe geçişin ilk girişimidir: güçlük buradan gelir. Bu olayda, Peygamber, insanî algılar düzeyine geri döndüğünde sadece işitilen izlenimleri alıkoymuştur – bütün ötekiler güçlük çıkarmaktaydılar. Vahyin yinelenmesiyle ve bildirilerin çoğalmasıyla “ilişki durumu” (*ittisâl*) daha kolay olur. Peygamber insanî algılar düzeyine geri döndüğünde, bütün duyular –özellikle en açık olan görme,– ona esini iletirler.

Muhammed’in, birinci olayda, gramer bakımından, olmuş tamamlanmış bir çekim kullanması –“zaptettim”, ikinci olayda ise – “belleğimde tutarım, zaptederim”- demesi anlamlıdır. Gerçekten, açıklanan (vahyedilen) sözler bir kılık değişikliği (*tamshîl* –temsil-simgeme) ile gelmişlerdir. Birinci durumda sözler kendilerini bir “gürültü” biçiminde sunarlar ki gürültü sözden başka bir şeydir. Muhammed hemen gürültünün kesilmesinden sonra (ne olup bittiğini) anladığını belirtiyor. Yani, hemen o anda anladığını göstermek için eylemin bitmiş olduğuna işaret eden tamamlanmış zaman (*mâdî* - mâzî) çekimini kullanıyor. İkinci olayda ise melek bir adam biçiminde kendini gösteriyor, Peygambere yöneliyor ve ona söz söylüyor. Burada, konuşmanın anlaşılabilirliği, konuşmaya koşut onunla birlikte yürüyor. Onun için Muhammed, işin yinelenmesini ifade eden tamamlanmamış sürekli zaman (*mudâri’* - müzâri) çekimini kullanmakta haklıdır.¹⁰²

¹⁰¹ Keyfe göre yapılmış uydurma bir söz kökeni! Arami dilinde *hwy* “gösterme, bilgi verme” anlamlarına gelir. Arapçadaki *wahy* (ses göçmesi ile) buna akrabadır.

¹⁰² Arap dilinde fiil zamanları yoktur, yalnızca fiilin tamamlanmış ya da tamamlanmamış “görünüşleri” vardır. Rusçada da böyledir.

Genellikle açınlanma (alan için) güç ve zahmetli bir şeydir. Kuran'da söylendiği gibi "Biz sana ağır-önemli bir söz ulaştıracağız." (LXXIII, 5). Ve Ayşe diyordu ki: "Vahiy ile ilişki halinde bir bunalıma karşı mücadele etmek zorundaydı." Ve gene Ayşe "Vahiy ona çok soğuk günlerde gelirdi. Bununla birlikte vahiy bittiğinde onun alnı ter içinde olurdu." Onun içindir ki Peygamber, dalıp gitme, kendini kaybetme (*gayb*) halinden ve soluksuz kalmadan (*hatif*) söz ediyor. Gerçekten de bir Vahiy almak, melekliğe erişmek ve ruhun sesini duymak için insanî niteliklerinden soyunmak anlamına gelir. Bu geçiş acı vericidir, çünkü bir öz kendi has özünden (*zat*) ayrılmak ve melekler ufkuna yükselmek durumundadır. İşte Muhammed'in açınlanmanın başında uğradığı soluksuz kalma durumu (*hatt*) bu anlama gelir.: "Gabriel (Cebrail) beni soluksuz bıraktı. Bu çok oldu: beni bıraktı. Sonra bana "Ezberden oku!" (*iqra'*) dedi. Ben yanıt verdim: "Yapamam." Hadis'e (*hadith*) göre, ikinci kez yeniden başladı, sonra üçüncü kez.¹⁰³

Bununla birlikte, Peygamber yavaş yavaş vahiy olayına alışmayı başarır ve açınlanma daha az zahmetli olur. Bu da, Kuran'ın Mekke'de esinlenen ilk bölümlerinin ve âyetlerinin Medine'ninkilerden daha kısa oluşunu açıklar. Müslüman dini ananesine (Hadis'e) göre, (IX.) Sure, *el-Barâ'a* ("Dokunulmazlık"), Tabûk seferi sırasında, Muhammed devesine binmiş durumdayken vahyedildi. Önceleri, Muhammed Mekke'deyken, Kuran'ın sonundaki en kısa surelerin bir kısmı bir fırsatta ona vahyedilmişti, geri kalanı ise bir başka durumda. Gene, Muhammed'in Medine'de aldığı son esinlerden biri, çok uzun olan "Din Ayeti" (*âyet ed-dîn*) (V, 3) olmuştur. Önceleri Mekke'de açınlanan âyetler kısaydılar; Er-Rahmân (LV), ez-Zariyat (LI), el-Müddesir (LXXIV), ed-Duhâ (XCIII) ve el-Alak (XCVI) gibi. Bundan sureleri ya da Mekke âyetleri ile Medine âyetlerini birbirlerinden ayırdetmekte yararlanılabilir. Tanrı doğru yola koyar. Kısaca vahiy yoluyla haber vermenin anlattığı anlam budur.

¹⁰³ Hadisler (*hadîs*), *logia*'lardırlar, yani Muhammed'in Hadis (*Tradition*) ile aktarılan "dedikleri"dir. Bunlar, "iletim-yayımlar zincirlerine" büyük değer veren derlemeler halinde derlenmişlerdir. Ama -İbn Kutayba'nın çabalarına karşın- gene de bir altıyüz bin hadis'in iç eleştirisi gibi yapılacak muazzam bir çalışma kalmaktadır geriye.

Kehanet de (*kahâna*)¹⁰⁴ insan ruhunun özelliklerinden biridir. Az önce gördük ki insan ruhu daha yüksek bir tinselliğe varmak için kendi insanlık halinden soyunabilir. Peygamberler, yaratılışları gereği, bu değişime yeteneklidirler. Bunu gerçekleştirmek için ne kazanılmış niteliklere, ne de algıların, kavramların (*tasavvur*) ya da -söz ya da hareket gibi- fiziksel eylemlerin yardımına gereksinimleri olmadığı bilinir. Bu, onlar için, insanlık durumundan melekliğe doğal ve anlık bir geçiştir.

Gerçekten böyle ise ve böyle bir elverişlilik (*isti'dâd*) insan doğasından varsa, bundan, mantıklı bir kurgu (*taksimi akli*) ile, ötekenden aşağı olduğu kadar berikinin yetkinliğine de karşıt bir başka insan varlıkları kategorisi olması gerektiği sonucu çıkar. Çünkü (doğüstü ilişkiler için) hiçbir türlü yardımın olmayışı söz konusu yardımın varlığına karşıdır. Bunlar bambaşka iki şeydir.

Çünkü, evrenin yapılışı (*taksim'ül-vücut*) öyledir ki, akıl güçleri (*kuvveyi akliyye*) istediğinde bu gücün itkisi altında kendi iradeleri ile düşünme yeteneğinde olan doğal bir insan varlığı kategorisi bulunmalıdır. Ama, usa dayanan bu güç, yapısı gereği, (doğüstü algılama) yeteneğinde değildir. O halde, bu gücün-algılanabilir ya da sanal: saydam cisimler, hayvan kemikleri, kafiyeli nesir (*saj'*)¹⁰⁵ ya da kuş ya da hayvan falları gibi ayrıntılara tutunması, bunlardan destek alması normaldir. Bu çeşit duymasal ya da sanal algılar, böylece doğüstü algıya varmaya yardım edebilirler: destek gibi, taşıyıcı gibidirler.

Bu özel yetenek "fal-bakı"- "kehanet"tir (*kahâna*). Bakıcıların (falcıların) ruhu, yaratılışları gereği, yetkinlik (kemâl) kazanımına elverişli bir düzeyde değildir. Onun için ayrıntıları toplu birliklerden daha iyi algırlarlar. Ayrıntılara takılır, bütünü savsaklarlar. İmgelemleri zayıftır, çünkü hayal kurma yetisi, ayrıntıları ayırtetme yeteneğidir (*sic, agy'ta görüldüğü gibi*). Ayrıntılar uyku sırasında olduğu kadar uyanıklık halinde de imgelemi (*muhayyileyi*) kuşatır. Ayrıntılar her zaman imgelem içinde vardır ve hazır durumdadırlar. İmgelem -hayal gücü- kâhinlerin dikkatini ayrıntılar (*juz'ıyyât - cüzıyyat*) üzerine çeker ve onlara ayrıntıların durmadan belirttikleri ayna hizmeti görür.

¹⁰⁴ Slane'ın ("divination") "bilicilik, uzgörü" olarak, Rosenthal'ın ise ("soothsaying") gaipen haber verme olarak çevirdiği *kahâna* sözcüğü burada sözün gelişine göre, daha çok, "voyance" falcılık -kehanet dediğimiz şeye- karşılık olur.

¹⁰⁵ *saj - seci*, Kuran'ın pek çok örnekleri sunulan yarım uyaklı, ahenkli, ölçülü düz yazı.

Falcı, kehanet bildiren kavranabilir şeylerden (*ma'kûlât* –makulat) aldığı algılarda yetkinliğe ulaşamaz, çünkü aldığı açıklama (*vahiy*) şeytanlardan gelir. Falcının, bakıcının ulaşabileceği en yüksek durum uyaklı ve dengeli (*muwâzana* – muvazeneli)¹⁰⁶ düzyazıdan yararlanarak duyulardan uzaklaşmak ve eksik bir “ilişki” (ittisâl – bitişme-bitişikleşme) durumuna ulaşmaktır. O zaman onun yüreği, bu devinimden, kendisine destek veren bu dış “dayanaklardan” sözler halinde ifade ettiği şeyi alır. Böylece, bakıcı çoğunlukla gerçeği söyler ve kendini gerçekliğe göre ayarlar. Bununla birlikte, çok kez yanılır, çünkü güçsüzlüğünü yabancı, farklı ve kendi öz algısıyla bağdaşmaz bir öge ile güçlendirir. Gerçek ve yalan onda birbirine karışır, ve o güvene değer biri değildir. Sık sık, başarı kazanmak ve doğaüstü algılarıyla övünmek için bilmecelere ve rastlantılara başvurma durumuna düşer ve kendisine danışanları aldatma eğilimindedir.

Bu uyaklı nesri (*saj* - *seci*) kullananlara kâhin¹⁰⁷ (bilinmeyenden haber veren) denilir ve bunlar kendi türlerindeki arasında en çok değerli tutulanlardır. Muhammed dedi ki: “bu, bakıcıların –falcıların– uyaklı düz yazısına aittir”. O, bu cümlede genitif (ad tamlamasının –ın durumunu: bakıcılar–ın) kullanmıştır, bu, Muhammed’in uyaklı nesri, bakıcıların ayırdedici bir özelliği saydığına işaret etmektedir. O, kâhin İbn Seyyâd’a bu yeteneğin kendisine nasıl geldiğini sordu. İbn Seyyâd, doğru ve yanlış her birinin burada payı var diye yanıtladı. . “Hepsini kariyorsun!” dedi ona Peygamber. Demek istiyordu ki, vahiy yoluyla haber vermenin ayırdedici özelliği gerçekliktir, yalan burada yer alamaz. Zira, vahiy yoluyla açıklama peygamberin özü ile üstün kendiliklerin (meleklerin) doğrudan ve bağımsız bir ilişkisidir. Bakıcı, kendi zaafı nedeniyle, kendi algısı içine giren ve onun dilediği algı tipiyle karışan yabancı kavramların (*tasavvur*) desteğine bağlıdır. Bu kavramların onu soktukları karışıklığın içine yanılığ sızar. O halde bakıcılığı, kehaneti vahiy yoluyla, Tanrı esiniyle bildirme yerine koymak olanaksızdır.

Görüldü ki üstün bakıcılar uyaklı sözler okuyan bakıcılardır, çünkü bu “destek”, bütün ötekilerden daha hafiftir: sanrılı (halüsinasyonlu) görmeler ya da iştîmeler. Bu hafif destek ilişki kurulmasına ve algıya yaklaşılmaya götürür ve bir ölçüde de bakıcının kendi zaafını kuvvetlendirmesine de.

¹⁰⁶ Muvazene, hece sayıları aynı olan denk sözcükler kullanılmasıyla sağlanan paralellik.

¹⁰⁷ Aures’te, Müslüman fethi Yahudileşmiş bir Berber, “bakıcı” kraliçeye çattı, (*Berberilerin Tarihi*, Slane tarafından çevirilmiş, I, 208).

Kimileri bakıcıların (kâhinlerin) peygamberlerin gelişiyile ortadan kaybolduklarını söylerler: o zaman şeytanlar, onları semavî (göğe değgin) haberlerden uzaklaştırmak için, kayan yıldızlarla (*şuhub*) taşla tutuldular, denilmektedir Kuran'da (XV, 17). O zamana kadar bakıcılar göklere ilişkin haberleri şeytanlardan almaktaydılar; şeytanların taşla tutuldukları günden beri bakıcılık da yok oldu. Böyleyken bu iddianın kanıtı yoktur. Gerçekte, bakıcılar şeytanlardan bilgi (enformasyon) alabildikleri gibi kendileri de bilgi edinebilirler. Ayrıca Kuran âyeti (söz konusu olursa) yalnızca şeytanların bir tek göksel enformasyondan bertaraf edildiklerini gösterir: bu peygamberlik misyonuna ilişkin enformasyondur. Sonradan, bakıcılık yalnızca peygamberliğe yer açmak için durdu, ama o zamandan beri pekala yeniden başlamış olabilir. Hatta bu apaçık bir gerçekliktir: bütün (doğüstü) algılar peygamberler çağında sönümlendi, nasıl ki yıldızlar ve lambalar güneşin yanında sönük kalırlarsa. Peygamberliğin büyük ışığı bütün öteki ışıltıları gölgede bırakır.

Bazı filozoflar bilinmeyenden haber vermenin, bilinmeyi görebilmenin yalnızca peygamberlik için var olduğunu sonra ortadan kaybolduğunu düşünürler. Bu her peygamberin ortaya çıkışında meydana gelir. Bu filozoflara göre görünmeyi, olmayı görmenin varlığı, kendisini gerekli kılan bir (*vaz' feleki*) göksel durumun oluşmasını gerektirir. Bu göksel biçimlenmenin yetkinliği, bağlantılı oldukları özel anlamda olmayı bilme özelliğinin yetkinliğini kapsar. Bu göksel durum eksikli olduğu sürece, ona eksikli bir tümleş gerekir: bakı (görü) yani eksikli bir peygamberliğin içeriği de budur. Daha önceki olgunlaşmamış döneminde bu oluşum bir ya da birkaç eksikli bakıcıyı, kahini gerektirebilir. Yetkinliğe ulaştığında ise peygamberin de tüm olgunluğuyla varlığı gerekli olur. Bazı filozofların kuramına göre, olmayı, görünmeyi görme ile donanmış bu göksel oluşumlar kaybolmuşlardır, onlarla birlikte görü (görünmeyi görme) de. Gerçekte, belli bir göksel oluşumun her bir bölümü tüm takımın etkisinin bir parçasını yerine getirir. Ama bu ifade tartışma götürür, çünkü olabilir ki bir takım ancak tam takım olarak etki meydana getirebilir: eğer onun bir kısmı eksikse belki de tümüyle etkisiz kalabilir.

Bir peygamberin çağdaşı bakıcılar (falcılar) peygamberin sahiçiliğinden ve onun mucizelerinin anlamından haberdirlirler, çünkü kehanetten dolayı, her insanın uykusundaki sezgisine benzer bir sezgiye (wijdân) sahiptirler. Bu zihinsel duygu (*makuliyet*) bakıcılarda uyku halindekilerden daha kuvvetlidir. Bu bakıcıların (yani görünmeyi

görenlerin) peygamberin sahiciliğini tanımlarını engelleyen, kendilerinin de bizzat peygamber sayılmaya kalkışmış olmalarıdır. Muhalefetleri buradan gelir. Ümeyya b. Ebi-s-Salt böyledir, İbn Seyyâd, Museyline ve ötekilerin durumu böyledir. Ama eğer onların imanı üstün gelir de delice tutkularından vazgeçerlerse müminlerin en sadıklarından biri olurlar; Tulayha el-Esedî ya da Karib bin el-Esved gibi; bunların müslüman fetihlerine katılımı şevklerine tanıklık eder.

3. Düşlerde Görülenler¹⁰⁸

Gerçek düş görüntüsü (*ru'yâ*) uçul ruhun (*nâtika*), tinsel özü içinde, olayların biçiminden aldığı anlık bir genel görünümdür. Ruh tinselleştirildiği zaman olayların biçimleri (*şuwar al-wâqîât*) fiilî olarak ruhta mevcuttur, aynı tinsel özler gibi. Ruh, cismanî maddelerden (*mawâdd jismâniyya*) ve duyumsal algılardan kurtularak tinselleşir. Uyku sırasında bir şimşek gibi ruhun başına gelen budur. Bu (ayrıcılık) anlarda, ruh, dilenen geleceğin bilgisine ulaşır ve böylece başlangıçtaki ilk algılarını yeniden bulur. Eğer bu süreç zayıf ve bulanık ise, ruh allegori ile (yerine alma, eğretilme yoluyla) ve hayalî tasarımlarla onu payandalar. Ama bu allegorinin (*muhâkât*) bir yorumu, tabire (*ta'bîr*)¹⁰⁹ gereksinimi vardır.

Kuşkusuz süreç tam oluşmuşsa, allegoriden de yorumdan da ca-
yar. Bu hızlı görünimleri ruh benimser çünkü bedenle ve (duyumsal) algılarla tamamlanmış, tinsel bir öz olarak bunu yapacak gücü vardır. Onun özü, demek ki, salt anlık –müdrîke- (*te'ekkûl*) haline gelir ve varlığı gerçek yetkinliğe varır. O halde, ruh, duyu organlarının yardımına başvurmadan algılayabilen tinsel bir özdür. Bununla birlikte, ruh, tinsel kendilikler (*rûhâniyyât*) arasında en yüksek düzeyde bulunan ve asla kendi özlerini cismanî algılarla tamamlamak zorunda olmayan meleklerin altındadır. Ruh, bedende olduğu süredir ki (tinselliğe) doğru yönelir. Bu yönelim bütün insanlar için ortak bir özelliktir, ama

¹⁰⁸ Bu konuda bakınız: Louis Massignon, *Themes archétypiques et onirocritique musulmane* (*Eranos-Jahrbuch*, XII, 1945). Kara Afrika'da, Orta Niger üzerinde, Wani dervişi, 1949'da arapça olarak bir günce tuttu, burada düşlerini ve gördüklerini anlatıyordu (çevirisi ve yorumu benim *Kara İslam* kitabımda, Paris, 1964) Ayrıca bakınız: Vincent Monteil'in "Senegalli bir müslüman falcı", Paris, *Dinler Sosyolojisi Arşivleri*, no. 19, 1965.

¹⁰⁹ Bu (*ta'bîr*) "düşlerin anahtarı" dir. 9. yüzyılda, *Oneirocritica* d'Artemidore d'Ephese'den, arapçadan çevirilmiş, Toufic Fahd (Şam 1964) tarafından yayınlanmış olan *Kitâb ta'bîr ar-ru'yâ* 'ya bakınız.

azizlerde bunun özel bir biçimi vardır. İşte, düşlerdeki görüntülerin anlamı da budur.

Peygamberlerin durumunda ise, bu elverişlilik insanlık durumundan salt meleklik durumuna yani tinselliğin üst basamağına geçmekten ibarettir. Bu yetenek vahiy yoluyla açılmalarda birçok kez kendini ortaya koyar. Peygamber duyuşsal algılar düzeyine geri geldiğinde de (hâlâ) bu yetenek mevcuttur. Bütün bunlar düş halinde de olanın benzeridir, ama uyku elbette ki vahiy yoluyla açınlanmanın altındadır.

Bu benzerlikten dolayı, Muhammed, düşlerde görülen kehanetin 46'da 1, ya da 43'te 1, veya 70'te 1 kısmından baka bir şey değildir, demiştir. Besbelli ki, bu rakamları harfi harfine almamak gerekir. Sadece algı dereceleri arasındaki büyük farka işaret etmekten başka bir şey değildir bu. Onun içindir ki zaman zaman 70 rakamından söz edilir, 70 Araplar için büyük bir sayıdır.

46 sayısına gönderme zaman zaman şöyle açıklanmıştır: Başlangıçta, vahiy, altı ay boyunca, düşte görülenler biçimini alıyordu, diyelim ki bir altı ay. Muhammed'in Mekke ve Medine'deki toplam kehanetleri –vahiy yoluyla açınlamaları, 23 yıl sürdü. Bir yarım yıl, demek ki (toplam vahiyler süresinin yani) 23 yılın 46 da birini temsil eder. Ama bu sav kanıtlanamaz. Gerçekten, söz konusu rakamlar sadece Muhammed'e ilişkindir. Öteki peygamberlere de uygulanıp uygulanamayacakları nasıl bilinebilir? Üstelik, peygamberce kehanet ile – bilinmeyeni görme arasındaki oran burada yalnızca süre anlamında ifade edilmiştir ve hakikî görme: bakı ile gerçek kehanet arasındaki ilişkiler söz konusu değildir. Oysa 1/46 lık kesim tüm insalık için ortak olan elverişlilik- yetenek ile doğal ve yalnızca peygamberler ile sınırlı yetenek arasındaki orana uygulanmaktadır.

(Tinselliğe doğru) bu uzak eğinim, yetenek tüm insanî varlıklarda ortaklaşa bulunur. Bununla birlikte binbir engelle çarpar, dış duygular bu engellerin bellibaşlılarından birini temsil eder. Ama Tanrı, insanı, duyularının örtüsünün (*hicâb'ül-havas*) uyku sırasında aralanabilmesini sağlayacak biçimde yarattı, ki bu insan için doğaldır (*cibillî*). Bir kere bu örtü kaldırıldı mı, ruh, Gerçek Evreninde (alem-ül Hak) kendi arzularını tanımaya hazırdır. Böylece, bazan bir şimşek gibi aradığını farke-diverir. Onun için Muhammed düş görüntülerini "İyi Haber taşıyıcıları" (*mübeşşirat*) arasında sıralandırmıştır. O, "Vahiy'de İyi Haber'den başka hiçbir şey kalıcı değildir" demiştir. Bununla ne demek istediği sorulduğunda da "iyi bir insana rüyada verilen ya da gösterilen iyi bir görüntü" diye yanıtlamıştır.

İşte, şimdi, duyuların perdesi niçin uyku sırasında aralanır. Uşçul ruhun algıları ve edimleri hayvansal beden tinine (*ruhu hayvani cismani*) tabidir. Bu tin Galien'in ve öteki bilginlerin anatomisine (*tashrîh* – teşrih) göre kalbin sol boşluğunda yoğunlaşmış, hafif bir buhardır (bukhâr). Atar damarların (*shiryânât*) ve toplar damarların ('*urûk*) içinde kana geçer ve duyumsal algılara, devinime ve bütün öteki fiziksel faaliyete olanak sağlar. Tinin özünün özü beyne çıkar, orada beyindeki soğuk ile ılımlaştırılır ve beynin boşlukları içinde belli yerleri olan yetiler (melekeler) üzerinde etki yapar. Uşçul ruh, bağlı bulunduğu bu tinsel buharın itkisi altında, Yaratıcı Bilgeliğin (*hikmet el-tekvin*) etkisiyle algılar ve davranışta bulunur: hafif hiçbir şey ağır hiçbir şeyi etkileyemez. Bütün fizik maddelerden yalnızca hayvan tını hafiftir. O halde hayvan tını, ondan ancak cismanî olan şeyde farklılık taşıyan özün (essence) dolayımıyla, uşçul ruh aracılığıyla etkilenebilir. Böylece, bu öz cisim (beden) üzerinde hayvansal tin aracılığıyla etki yaratır.

Daha önce gördük ki, uşçul ruh (akıl-ruh) algıları iki kategoriye ayrılırlar: beş duyunun dış algıları (*el-havas'ül-hamse*) ve beyinsel yeteneklerle algılanan iç algılar (*el-kuveti dimağîye*). Bütün bu algılar uşçul ruhu üstün tinselliği algılamaktan döndürür, caydırır, oysa uşçul ruh üstün tinsellik için yapılmıştır.

Dış duyular bedensel –cismanî- olmakla, çok kullanıldıklarında yorgunluk konusu olabilirler ve aşırı iş gördüklerinde de tinsel bitkinliğe uğrayabilirler. Demek ki Tanrı onlara, ardından bir algıyı tam gerçekleştirebilmeleri için dinlenme isteği vermiştir. Bu dinleniş hayvansal tinin bütün dış duyulardan geri çekilmesi ve iç duyuya dönüşü ile elde edilir. Doğal ısıyı, cismin (bedenin) mahrem sırlarına doğru kovan ve onu dışarıdan içeriye doğru döndüren, böylelikle de onun taşıyıcısını (markab) bedenine içine doğru çeviren gecenin soğuğu bu dinlenişe yardımcı olur. Onun içindir ki insanlar, genellikle yalnızca geceleri uyurlar.

Böylece (hayvansal) tin dış duyulardan geri çekilir ve iç melekelere döner. Kafayı kurcalayan kaygılar ve duysal algıların engelleri ruh üzerinden pençelerini çekerler ve ruh bir başka yetinin: bellek'in kalıplarına geri döner. Bu biçimler, o zaman, sentez (*terkîb*) ile analizi (*tahlîl*) birleştirerek sanal bir gezi yaparlar. Bu tasarımların çoğu sıradandır, çünü ruh duysal algıların her zamanki nesnelerini henüz terketmiştir. O zaman bu nesneleri, beş duyu tarzında algılanabilmeleri için –beş dış duyuyu birleştiren– “akl-ı selime” (hiss mushtarik) iletir. Bununla birlikte çok kez öyle olur ki, ruh, iç yetilerle (melekelerle) uyum halin-

de olarak, kendi tinsel özüne döner. O anda kendi özünün ayrılmaz birer paçası haline dönüşen bu imgelerin kimilerini birleştirir. İmgelem (imajinasyon) algılanan bu imgeleri ele geçirir, ve onları , iyi bilinen kalıplara (*qawâlib*) dökerek gerçekçi ya da sembolik biçimde tasarımı- lar. Eğer tasarım alegorik –eğretilmeli– ise o zaman bir yorum gerekir. Ruhun, kendi (doğüstü) “bakışını” edinmeden önce, sentez ve analiz biçiminde hafızaya ait olan imgelere uyguladığı bu eylem (Kuran’ın deyişiyle) “karmakarışık düşler”i (*edğas-ül ehlam*) oluşturur (XII, 44).

Sahih’in Hadis’ine (*Tradition*) göre Peygamber şöyle dedi: “Üç çeşit düş görüntüsü vardır: Tanrıdan gelenler, meleklerden gelenler ve şey- tandan gelenler.”¹¹⁰ Bu sınıflandırma bizimki ile birleşiyor. Açık-seçik düşler tanrısal kökenlidirler. Yorumlanmaları gereken eğretilmeli rü- yalar melek kökenlidirler. “Bulanık rüyalar” ise şeytanî kökenlidirler, çünkü boş ve anlamsızdırlar ve şeytan boşluğun, anlamsızlığın kayna- ğıdır.

İşte düş görülerinin, görüntülerinin niteliği de böyle. Onun içindir ki bunlara neden olan ve onları yaygınlaştıran uykudur. İşte bu insan ruhunun bütün insanlar için ortak olan bir özelliğidir. Hiç kimse bu- nun dışında değildir. Her insan, birkaç kez, rüyasında, uyandığında gerçekleşen herhangi bir şey görmüştür. Ve o iyi bilir ki ruhun uyku sı- rasında ister istemez herhangi bir doğüstü algısı olmak gerekir. Uyku aleminde olabilirliği olan bir şey başka ortam ve koşullarda olanaksız değildir, çünkü algısal öz birdir ve onun özellikleri hep oradadır. Tanrı Hakikat’ın yolunu gösterir.

4. Kilit-Sözcükler

(Not): Düşlerdeki görüntülerin çoğu isteme bağlı olmaksızın mey- dana gelir. (Bakin şöyle olur): ruhun “kafasında” bir şey vardır; uyku sırasında da bir doğüstü “görüntü” vardır onda ve bu “şeyi” daha önceden planlanmamış bir şekilde “görür”.

*Hâyat’*ta (*al-Hakîm*)¹¹¹ ve başka (büyüye değgin) uygulamalar (*riyâdât*) kitapçıklarında, istenilen şeyi düşte görebilmek için, uyuma-

¹¹⁰ El-Buhari’nin metni farklıdır: “Üç çeşit rüya vardır: mutlu, iyimser rüya, Tanrıdan gelir; kâbus, iblisten gelir; ve insanın uykusunda kendisini, kendi- kendisiyle teke tek söyleşmekte olduğunu gördüğü rüya.”

¹¹¹ Büyücülük üzerine inceleme kitapçığı; Maslamah bin Ahmed el-Majriti’ye (Madridli’ye) atfediliyor; 10. yüzyıl. Yazarının büyük bir olay yarattığı düzmece bir yapıt.

dan önce ezbere söylenmesi gereken sözcükler söz konusudur. Bunlar “kilit-sözcükler”dir, (*el-hâlûma*).¹¹² Maslama -Mesleme- (*el-Majrîtî: Madridli*), Gaye’de bunlardan birine işaret eder, “kusursuz bir anahtar-sözcük” diye adlandırır onu. Uykuya geçerken, kendi iç duyularını özgür bıraktıktan sonra ve sesini yükselterek şu yaban (a’jamî) formülü ezbere okumaktan ibarettir: *tamâghis ba’dân yaswâdda waghâds nawfanâ ghâdis*.¹¹³ Bundan sonra ne istendiği söylenecek ve istenen düşte görülecektir.

Denilir ki bir adam, birkaç akşam arka arkaya, hafif bir yemek yedikten ve ibadet görevini (*dhikr* –zikr)¹¹⁴ yerine getirdikten sonra bunu yapmış. Bir görüntü belirmiş gözönünde ve ona: “Ben senin eksiksiz, kusursuz öz-doğa’nım” demiş. Bunun üzerine adam bir soru sormuş ve istediği yanıtı da almış.

Ben kendim, bu kilit-sözcükler sayesinde, çok dikkate değer düşler gördüm; bana, benim kendim hakkında aradığım şeyi öğrettiler. Bununla birlikte, bu, düşünde bir hayal (görüntü) görme dileğinin ya da niyetinin, böyle bir görüntünün meydana gelmesini sağlamaya yeteceğini kanıtlamaz. Kilit-sözcüklerin yaptığı, sadece, ruhu düş görüntüsüne hazırlamaktır. Eğer bu hazırlık yeterli olursa ruh kendini hazırlamış olduğu şeyi kolaylıkla elde edecektir. İnsan kendi isteğine göre kendini hazırlayabilir, ama görmeye hazırlandığı şeyin kendini gösterdiğini görmesi kesin değildir. Hazırlanma yeteneği etkili edimsel güç ile aynı şey değildir. Buna benzer başka örnekler de vardır. Tanrı “bilge ve bilendir” (VI, 18).

5. Başka Görme (Rüyet) Olayları

İnsan türünde (*an-new’ al-insânî*) (nev-i insanî’de) geleceğe hükmeden kişilere rastlanır. Bu, onları öteki insanlardan ayırdeden doğal bir yetenektir. Bunlar özel bir teknik (sinâ’a) ya da gök cisimlerinden gelme herhangi bir etkinlik uygulamazlar. Doğal bir elverişlilikten (fıtra –fıtrat) başka bir şey söz konusu değildir. Bazıları “medicine-men”dirler (‘arrâf); ötekiler saydam cisimlerden, aynadan ya da su dolu bir

¹¹² Hâlâma (Ermenice: *hâlômâ* “rüya”) Rosenthal tarafından “*Dream words*” olarak çevrilmiştir (I, 212).

¹¹³ Rosenthal (I, 213, n. 311) Ermeniceden yola çıkarak, akıl almaz “tekerlemeye –abrakadabra’ya” bir anlam bulmaya çalıştı.

¹¹⁴ Kelime olarak: “anı”. Mistik müslümanların âyin yöntemlerinde, Tanrının adının, dua biçiminde anılması ve yardıma çağırılması, yakarış.

kâseden bakarlar; kimileri hayvanların yüreklerini, karaciğerlerini ya da kemiklerini incelerler; başkaları kuşları ya da yaban hayvanlarını gözlemleyerek kehanetler (önbilicilikler) çıkarırlar; daha başkaları küçük çakıl taşları, buğday taneleri ya da hurma çekirdekleri atarlar. Bütün bu olaylar vardır: hiçkimse bunları inkâr ya da bilmezlik edemez. Elbette ki deliller de doğaüstüne değen şeyler söyleyebilirler. Uyuyanlar ve ölmekte olanlar da uyku sırasında ya da ölüm anında aynı şeyleri yapabilirler. Ayrıca bilinir ki mistik uygulamalarla uğraşanlar tanrısal lütfun büyüleyiciliği (*keramet* -karama) gibi doğaüstü algılar elde etmişlerdir.

6. Çeşitli Doğüstü Algılar Hakkında

Şimdi de bütün bu görü (bakı) ile başlayan doğüstü algı biçimlerinden sözedeceğiz. Ama her şeyden önce insan ruhunun, her tipten insanı yaratıklarda, nasıl doğüstü algıya elverişli, eğinimli olduğunu incelemek gerekir.

Ruh tinsel bir özdür: tinsel kendilikler (zatiyetler) içinde gücül olarak (*bi-l-kuvve*) – (gizilgüç olarak) var olandır. gizilgüç olmaktan, beden ve fizik kondisyonlar sayesinde gerçekliğe geçer. Herkes buna ulaşabilir.

Gücül (potansiyel) olarak var olan her şeyin cismi ve biçimi (*madde ve -suret*) vardır. Ruhun biçimi –ki ruh bu biçimle kendini gerçekleştirir– algı ve anlıktan (müdrîke'den) başka bir şey değildir. Ruh başlangıçta edimsel olarak (fiilen) vardır. Algıya ve genel ve özel biçimleri almaya hazırlanmış durumdadır. Büyüyüp gelişmesi ve gerçek varlığı bedenle birlikte gerçekleşir: gerçekten, beden, duymasal algılarını ruha aktararak onu şeylere (nesnelere) alıştıır; beri yandan ruh bu şeylerden evrensel ilk-bilgileri sağlar. Ruh, biçimlere, birbiri ardından, anlıksal bir nitelik kazandırır, onları entelektüalize eder, anlıksal bir nitelik kazandırır (*tata'aqqal*), algı ve kavrama bizzat ruhun biçimi oluncaya değin: böylece kendi özünü tamamlar. O halde ruh için olduğu gibi madde için de böyledir: algı yoluyla, biçimler, birbiri ardından kesintisiz bir sel gibi ona gelirler.

Bunun içindir ki bir çocuk, gelişmesinin başlangıcında, kendi özünden ruha gelen algıyı, ister uykuda olsun, ister (gizli şeylerin) “örtüsünün kaldırılmasında” (*keşf*)¹¹⁵ olsun tamamlamak yeteneğinde değildir. Gerçekten, ruhun, bizzat onun özü olan biçimi yani algı ve

¹¹⁵ “Keşf” mistiklerin teknik bir terimidir.

kavrama (çocukta) henüz oluşmamıştır. Ve ruh “evrenselleri - tümelleri” (kulliyât) açığa çıkarmak gücünde değildir. Daha sonra, özü gerçekleştiğinde ruh bedende kaldığı sürece onun iki tipte algısı vardır: biri duyu organları yoluyla, bu organlar ruha bedensel - cismanî algıları geçirirler; öteki kendi öz özüyle, aracısız tip. (Bu son söylediğimiz tipteki algı biçiminde) ruh, beden ve duyular içindeki “dalışı” ile (*inghimâs*), ve fizik zorunluluklar ile “örtülü”dür. Bedensel algı için yaratılmış olan duyular, ondan, ruhu dışa doğru çekmek için yararlanırlar. Bununla birlikte, ruh, bazan dışardan içeri doğru dalış yapar. O zaman bedenın örtüsü (*hicâb ‘ül-beden*) gerek uyku gibi tüm insanlara özgü bir yeti sayesinde, gerek, görme ya da taş atma gibi olağan dışı bir yetenek sayesinde, gerekse bazı mistiklerce: “örtüsünü kaldırma” (“*devoilmement*” – *keşf*) yandaşlarının tinsel uygulamaları aracılığıyla bir an için kalkar. Bu gibi durumlarda, ruh, daha üst, bizzat kendisinden daha yüksek düzeydeki özlere doğru döner. Bu da ruhun ve meleklerin değişik düzeyleri arasındaki karşılıklı-bağımlılığı ile mümkün kılınmıştır. Bu özler tinseldirler. Bunlar saf algı ve edimli (aktif) anlıklardır. Bunlar, daha önce gördüğümüz gibi, yaratılmış şeylerin (mevcudat) biçimlerini ve gerçekliklerini içerirler. O zaman, bu biçimlerden bir şey ruh içinde belirir, ruh bundan bir bilgi edinir. Ruh, bazan algılanan biçimleri imgeleme aktarır, bu da, onları alışılmış kalıplara koyar. O zaman ruh, ne algıladığını açıklamak için, soyut biçimde ya da kalıplar içinde (imgelemin kalıpları içinde) duyumsal algılara başvurur. Ruh, şeyleri (nesneleri) işte böyle yorumlar ve ruhun doğaüstü algıya eğilimi böyle açıklanabilir.

Doğaüstü algının değişik tiplerinin açıklamasına dönelim. “Görülmezi-bilinmezi görenler”, bunlar, saydam cisimlere, aynalara, kaplara ya da suya bakan; yürekleri, karaciğerleri, hayvan kemiklerini inceleyen; ufak çakıl taşları ya da hurma çekirdekleri atan kişilerdir. Bununla birlikte bütün bunlar gerçek anlamındaki bakıcılardan-falcılardan, kâhinlerden çok daha az yetenekli kişilerdir. Gerçek bakıcının duyumsal algının örtüsünü kaldırmak için çok büyük çaba harcamaya gereksinimi yoktur. Oysa ötekiler tüm duyumsal algıyı daha yüce tek bir doğrultuya, görme duyusuna yoğunlaştırmakta güçlük çekerler. Bakıcı, başka her şeyi dışlayarak kendisini seçilmiş bir nesneye uyarlar, algı meydana gelinceye kadar. Çok kez yanlış olarak sanılır ki, bazı bakıcılar gördüklerini aynaların yüzeyinde görürler. Gerçekte onlar, aynanın yüzeyi kayboluncaya kadar gözlerini hiç ayırmadan bu yüzeye gözlerini dikmeye devam ederler. İşte o zaman, ayna

ile gözleri arasında buluta benzeyen bir örtü oluşur, burada algılanan nesneler olan imgeler belirirler. Bu örtü -perde- onlara, negatif ya da pozitif biçimde, onu algıladıkları gibi aradıkları şeyi gösterir. Ama bu esnada ne ayna, ne de imgeleri onlar için mevcuttur. Onların algıları bu durumda özel bir türdedir: bu ruhsal (nafsânî - nefsanî) bir algı, görme ile hiçbir ilişkisi yoktur. Onun nesneleri duyumsal algı ile biçim alır. İşte hayvanların iç organlarını inceleyenler ya da suya ya da kaplara bakanlar için de durum bu şekilde gelişir.

Bu bakıcıların (bilinmeyi, olmayanı görmek üzere bakanların) arasında görme eylemine destek olarak günlük ya da okuyup üfleme gibi yöntemler kullandıklarını gözlemledik. Sonunda ne gördüklerini söylerler. Havada somut biçimler alan imgeler gördüklerini sanırlar: bu biçimler, bakıcılara, ne istediklerini eğretilmeli (mecaz anlamı) ya da anıştırmalı (imalı) biçimde söylerler. Bu bakıcılar duyumsal algıya birincilerden daha yakındırlar. Ve bu âlem harikalar yaratır!

Önbilici (*zech*) bir kuşun ya da bir hayvanın belirmesinden sonuç çıkarır. Bu, keskinleşmiş algı ve düşünebilme gerektirir. Bilicilerde imgelem güçlüdür ve bunlar gördüklerine ve duyduklarına dayanarak bu imgelemelerini kullanırlar. Böylece, imgelemin uykuda davrandığı gibi davrandığı doğaüstü bir algı elde ederler. Duyular uyuşunca, imgelem, uyanıklıkta görülen nesneler üzerinde etki yapar ve onları kendi öz hayalleriyle birbirine karıştırır. Böylelikle imgelem kendi görülerini üretir.

Delilerde, usçu ruh (akıl-ruh) zayıf bir biçimde bedene bağlıdır, çünkü mizaçları (mizâç) bozuktur, kızgındırlar ve hayvansal tinleri kararsız ve dayanıksızdır. Onun için onların ruhları duyuları içine batmış-garkolmuş (*mustagrik*) durumda değildir. Ruh, kendi yetersizliğinin kendisinde yarattığı acıyla fazlaca meşguldür. Bazan onu egemenliğine alan ve uzaklaştırma gücünde olmadığı başka bir şeytanî tinsellik-le deliliğe itilir: bu bir meczupluk, ele geçirilme (cinlenme - *tahabbut*)¹¹⁶ olayıdır. Bu şekilde cezbeye kapılanlar, ister kendi ruhlarının, özünde, bozulmuşluğu nedeniyle olsun, ister şeytanî ruhların kendilerini ele geçirmelerinden dolayı olsun, onların bedenlerine bağlı oldukları zaman duyusal algıdan tamamıyla yoksundurlar. Ancak kendi ruhsallık dünyaları üzerine çok hızlı bir genel görüşe sahiptirler. Onların ruhu imgelemin değişikliğe uğrattığı imgeler izlenimini alır. Bu koşullarda istemeden konuştukları da olur.

Bütün bu kişilerde (doğaüstü) algı doğru ile yanlış birbirine ka-

¹¹⁶ Kuran'a bakınız, II, 275.

rıştırır. Çünkü, isterse bütün her türlü duyusal algıyı yitirmiş olsunlar (doğaüstü ile) ancak yabancı tasarımların (tasavvur) aracılığıyla temas geçerler. Bu da, bu tipte algılar için ortak olan bir yanılaşa götürür.

“Kâhinler”in (*’arrâf*) bazan bu çeşitten algıları vardır, ama onlar (doğaüstü ile) aynı ilişkiye sahip değildirler. Kendilerini ilgilendiren şey üzerinde yoğunlaşırlar ve (onun değerini) hesaplamaya ve değerlendirmeye çalışırlar. Hakları olmaksızın temasın temeline ve (doğaüstü) algı temeline dayanırlar. Gizli şeyleri tanıyıp bildiklerini ileri sürerler ama bu doğru değildir.

Doğaüstü algı süreçleri böyle yürür. el-Mesudi “Prairies d’or” (“Altın çayırılar” - *Muruc ez-Zeheb*) adlı kitabında bundan sözetti, ama o, yeterli ciddi bilgiye sahip olmadığından gerçek açıklamayı bulamadı. Uzmanlardan ve öteki kişilerden öğrenmiş olduklarını yeniden üretmekle yetindi.

Aslında doğaüstü algının her çeşidine rastlanır insanda. Araplar gelecek konusunda bakıcılara-bilicilere danışmaya gidiyorlardı, ya da uyuşmazlık konularında gerçeği bilmek için onlara başvuruyorlardı. Literatürde bunun çok örnekleri vardır. İslamdan önce, Anmâr bin Nizâr kabilesinden Şik gibi ve Mâzin bin Hassân kabilesinden Satîh gibi ünlü bakıcılar vardı. Bu sonuncusu bir giysi gibi katlanıyordu, çünkü yalnız kafasında kemik vardı.

Rabî’a bin Nasr’ın rüyası üzerine onların tefsirleri (yorumları) konusunda ünlü bir hikaye vardır: onlar, Habeşîlerin Yemen’i ele geçireceklerini, Mudarîler’in¹¹⁷ bunların yerini alacaklarını ve Peygamber Muhammed’in Kureyşîlerden çıkacağını Rabî’a’ya açıklamışlardır. Bundan başka Mûbed’in rüyasının hikâyesi de vardır: Pers imparatoru (Kisra), rüyasını bildirmek üzere Satîh’e Abdul Masih’i yolladığında rüyayı şöyle yorumladı: Satîh, Muhammed’in özel görevi (misyonu) ve Pers İmparatorluğunun batışı konusunda ona bilgi verdi. Bütün bunlar bilinen şeylerdir.

Araplarda ayrıca birçok da “*medicine men*” (*’arrâf* - sihirbaz hekim) vardı; Araplar bu “*medicine men*”leri şiirlerinde dile getirirler. Bir şair şöyle diyor:

“*Beni iyi et dedim, iyileştiricisine Yamâme’nin!
Vallahî hekimsin sen, beni sağaltırsan eğer!*”

Bir başka şair şöyle dedi:

“*Kalbimi iyileştirsinler diye ödemeye söz verdim*

¹¹⁷ Mudar, Arap kabilesi Mudarîlerin kurucusudur. Genişletilerek “Mudarîler” ya da Mudar ırkı “Araplar” anlamında kullanılır.

İki ünlü iyileştiriciye Yamâma'da , Necd'de.

Bana dediler: Seni Tanrı iyi etsin!

Bizim gücümüz yetmez Vallahi

Senin başına gelecek belayı savmaya..."

Bu iki iyileştirici (tedavi edici) Yamâma'daki Riyâh bin Icla, Necd'deki ise el-Ablak el-Esedi idiler.

Bazı kişilerin başka tipte bir doğaüstü algıları vardır. Bu algı uyku ile uyanıklık¹¹⁸ arasındaki ara durumda meydana gelir ve (bilinçsiz olarak) bilmek istenenden söz etmekten ve böylelikle bu konuda doğaüstü bir bilgi elde etmekten ibarettir. Bu yalnızca uyanıklık ile uyku arasında, insan artık sözlerini denetleyemez olduğu zaman meydana gelir. O halde bir iç tepinin etkisi altında konuşulur. Bütün yapılan konuşuklarından hoşlanmaktadır.

Ayn şey, öldürülenlerde, başları gövdelerinden ayrıldığında da meydana gelir. Bize denildi ki, kimi tiranlar hapsedtikleri adamları, onlardan kendi geleceklerini öğrenmek için öldürtmekte imişler: böylece onlardan hoşla gitmeyen kehanetler elde ediyorlarmış.

Masleme, *Gaye'sinde* şu hikâyeyi anlatır. Bir adam susam yağı fıçısına konuyor ve kırk gün boyunca orada bırakılıyor. Onu, tüm etini yitirinceye ve sadece toplar damarları ve kafatası, eklemeleri (shu'ûn) kalıncaya kadar incir ve ceviz ile besliyorlar. O zaman onu susam yağından çıkarıyor ve güneşin kurutucu ışınları altına bırakıyorlar. Denilir ki, artık, onu, kendisine sorulacak geleceğe ilişkin özel ve genel her türlü soruya cevap vermesine olanak vermekten başka yapılacak bir şey yoktu. İşte bu, açıkçası, iğrenç bir büyücülüktür. Bununla birlikte insan dünyasının harikalarından bir örnektir.

Tinsel uygulamalar (*riyazet*) aracılığıyla doğaüstü algıya ulaşmaya çalışan kişiler de vardır. Alıştırma yoluyla (*mücahede*) - (cehd ederek) katalepsi (*mevti sinai*)¹¹⁹ durumuna ulaşmayı başarırlar: Bütün bedensel yetileri, ruhun bütün öteki renklendirme yetisinin etkisini yok ederler. Bu sonuç, düşünmenin belli bir konuya yoğunlaşması (*cem' el-fikr*) ile ve uzun süre kendini yiyecekten yoksun bırakma ile elde edilir. Oysa, kesin bir biçimde bilinir ki, ölüm beden üzerine indiğinde her türlü duysal algıyı ve bedeninin oluşturduğu örtüyü yok eder; aynı zamanda ruh kendi özünü ve evrenini açığa vurur. Böylece bu insanlar, ruhlarının gizli şeylere ulaşmasına olanak vermek üzere ancak ölümden sonra

¹¹⁸ Bunlar, uzmanlarınca çok iyi bilinen *hypnagogiques hallucinations*'lar - uyu-tucu sanırlardır.

¹¹⁹ Sözcük anlamıyla: "yapay ölüm".

öğrenecekleri bir deneyimi, ölümlerinden önce (yapay olarak) üretmeye çalışırlar.

Ayrıca gizlideki şeyleri tanımak ve birçok âlemde evrim göstermek için kendilerini sihirli uygulamalara (sihriyya) verenler de vardır. Çoğunluğu Kuzey ve Güney'in ılımlı olmayan bölgelerinde yaşarlar, özellikle de kendilerine "Yogi" (*al-Jûkiyya*) denilen Hindistan'da.¹²⁰ Bunların uyguladıkları pratik üzerine koca bir yazın vardır ve onlar üzerine şaşırtıcı hikâyeler dolandır ortalıkta.

Sufî mistiklerinin (İslam gizemcileri - mutasavvıflar)¹²¹ (*al-mutasawwifa*) bu yerinilesi maksatlardan temizlenmiş tinsel uygulamaları vardır. Onlar Gnose'un (*irfan*) ve Tanrının biricikliğinin "lezzetine" (*zevk*)¹²² varabilmek için bir allah (*âliha*) üzerinde yoğunlaşmaya ve Allah'a yakınlaşmaya özlem duyarlar, buna can atarlar. Onlar yoğunlaşma ve oruç uygulamalarına uzun zikir (*dhikr*) okumaları da katarlar, zikirler onların çalışmalarını ve coşkularını tamamlar. Böylece, bu zikirlerden destek alan ruhları, tanrısal irfana yaklaşıyor, yoksa irfanları şeytanî olurdu.

Bu sufî mistiklerinin bilgileri ve normalüstü davranışları gene de beklenmedik, rastlantıya dayalı bir şeydir: onların birinci hedefleri değildir. Öyle olmasa, onların niyetleri Tanrıya değil etkinliğe ve doğaüstü bilgiye yönelecekti. Ne kadar yazık olurdu! Bu Tanrıya eş koşmak (*şirk*) olurdu. Bir sufînin dediği gibi "Kim ki bilgi için bilgiyi yeğ tutar bu konuda ikincilikte kalır." Onların yalnızca Tanrıya tapınmaktan, önünde eğilmekten başka bir amaçları yoktur. Eğer, bunu yaparken, üstüne doğaüstü belirti çıkagelirse bu ancak rastlantı sonucudur, istemeksizin olur. Onlar Tanrıyı ancak, onun Özü için isterler, başka bir şey için değil. Bununla birlikte, Sufîlerin doğaüstü gösterileri olduğu bilinir. Onlar gizli bilimlerini ve düşünceleri okumalarını (*hadis-ül-havâtır*), kendileri, "*physiognomonie*" (*feraset*) –(insanları yüzlerinden tanıma bilimi)– ve "*dévoilement*" (keşif – *kashf*) yani örtüsünü kaldırma, açılma diye adlandırırlar. Doğaüstü deneyimlerine gelince, kendileri bunlara, "büyüleyicilik" "*charismes*" (keramet)¹²³ diyorlar. Bütün bunlardan

¹²⁰ Kuşkusuz bu 'Yogi'nin, (bugün Batıda o kadar iyi bilinen) Hindistan'ın "Yoguis" ya da "Yoghis" sözleriyle karşılaşılan en eski kaynaklardan biri olan İbn Battûta'dan (1341) ve Birûnî'den (1031) sonra ilk anılışıdır.

¹²¹ Müslüman mistiklerine –gizemcilerine- sūfî ("*soufis*") denilir, kuşkusuz ilk çilecilerin, riyazetçilerin giydikleri abadan (*suf*= yün) yapılmış gösterişsiz entariden dolayı. Mistisizm (tasavvuf) "*soufisme*" biçiminde fransızlaştırılmıştır.

¹²² Mistik deneyim yaygın bir biçimde "tat" ya da tinsel "lezzet" ile kıyaslanmıştır.

hiçbiri onlara yaraşmayan şeyler değildir. Bununla birlikte Prof. Ebu İshak el-İsfarâîni ve Ebu Muhammed bin Ebu Zeyd el-Mâlikî ve daha başkaları, onları, (peygamberlerin) mucizelerini bambaşka bir şeyle karıştırmaktan korumakla kınamışlardır. Ama Savunmacı savunucular (mutekellim) mucizeyi, kendisinden hemen önce gelen “meydan okuma” sayesinde ayırdetmeyi sımsıkı savunurlar.

Sahîh’in *Hadis* (Tradition) yapıtına göre, Muhammed “Aranızda –gizemli bir esinle– esinlenmiş olanlar var; Ömer bunlardan biridir” demiş. Peygamberin arkadaşları bu çeşitten uyarılar alırlardı. “Ey Sâriya, dağa dikkat!” diye bağırın Ömer’in hikayesi böyledir. Sâriya bin Zunaym, fetih sırasında Irak’ta bir müslüman ordusuna kumanda ediyordu. Çoktanrılılarla savaşmaktaydı ve geri çekilmeyi düşünüyordu. Bir dağ onun yolunu kesmekteydi. O gün Medine’de vaaz etmekte olan Ömer’in bir önsezisi oldu: Ve bağırıldı: “Ya Sâriya dağa dikkat et!” Sâriya bulunduğu yerden onu duydu ve gördü de. Ömer ona kendisi olarak görünmüştü. Bu hikâye çok ünlüdür.

Kızı Ayşe’ye son isteklerini ifade ettiği sırada Ebu Bekir’in başına da buna benzer bir şey geldi. Daha önce kendi bahçesinin hurmalarını ona vemişti. Ölmek üzere olduğunda öteki mirasçıların eline düşmesin diye hurmaları toplamasını önerdi. Ona dedi ki “İki erkek kardeşin iki de kız kardeşin var.” Ayşe yanıtladı: “Bir Esmâ var, ya öteki kimdir?” Ebu-Bekir karşılık verdi: “Görüyorum ki Binti Harice’nin göğsündeki çocuk bir kızdır.” Ve o doğru söylüyordu. Bu hikâye (Mâlik’in)¹²⁴ Muvatta’sında yasak bağışlar bölümünde geçmektedir.

Peygamberin arkadaşlarından sonra, dindar insanların da, örnek insanların da benzer önsezileri oldu. Ama sufilerin kendileri bu gibi şeylerin vahiy döneminde nadir olduğunu ileri sürerler, çünkü bir peygamberin huzurunda mistikler ancak mistik olarak tutunabilirler. Hatta Medine’ye giden bir “Acemi”nin (*murîd’in*),¹²⁵ orada kaldığı sürece, oradan ayrılışına kadar tüm mistikliğini yitirdiğini söyleyecek denli ileri giderler. Tanrı gerçeğe varasıya kılavuzluk etsin bize!.

Gizemcilik –mistisizm yandaşları arasında budalalar ve ahmaklar vardır; bunlar aklıbaşında insanlardan delilere çok daha yakındırlar. Bununla birlikte azizlik kademelerine ve özü-sözü doğru Hak adamları

¹²³ Kelime olarak: “tanrısal lütuf”. Büyüleyicilik (keramet) buradan gelir. ‘

¹²⁴ Mâlik bin Anas (ob.795), Malikî Hukuk Okulunun kurucusu.

¹²⁵ *Murîd*, sözcük olarak “posrculant-talip-istekli” Bu, Müslüman Kardeşler öğretililerinin, özellikle de, 1927 de ölen Amadou Bamba Mbaké tarafından kurulmuş olan Senegal “Muridleri”nin adıdır.

(mistikler) katlarına ulaşmışlardır. “Tatma”yı (*zevk*) (gizemci deneyim) ile tanımış olanlar böyle olduğunu bilirler ve budalaların hukuk bakımından “ehil” (*compos mentis*: mukallaf -mükellef: yükümlü) olmadıklarını bilirler. Bunlar gizli şeylerden akıl almaz bir biçimde söz ederler. Onları hiçbir şey durduramaz. Hiç frenlenmeden konuşurlar ve olağanüstü şeyler söylerler. Onların yasal yetersizliklerini gören hukukçular, çoğunlukla, –ermişliğin ancak Tanrıya büyük bir hayranlıkla bağlı olmakla elde edilebilecek bir merteye olduğu gerekçeyle– bunların herhangi bir gizemli duruma ulaşmış olabileceklerini kabul etmezler. Ama onlar yanılmaktadırlar: “Bu, Tanrının bir lütfudur. Onu dilediğine verir” (V. 54). Azizlik (velilik – *vilâya*) tapınma derecesine varan sevgiye ya da herhangi başka bir şeye bağlı değildir. Bir insanın ruhu sağlam, dayanıklı olduğu zaman, Tanrı, kendi armağanlarıyla alabildiğine doldurmak üzere onu seçebilir. Delilerde olduğu gibi, ahmakların usçul ruhları yoktur ya da kötüdür denilemez: onlarda eksik olan sadece akıldır (*‘akl*). Akıl ki yasal yeteneğin (*teklif*) temelidir. Akıl ruhun özgül bir öz niteliğidir, simgesidir. İnsanın kendi sezginlik gücüne, ayırtetme yetisine (nazar) set koyması için ve geçimini (maaş) sağlaması, evini düzene koyması için kendisine gerekli olan birçok tipte çeşitli bilgileri içerir. Denilebilir ki yaşamını kazanabilen bir insanın, Öteki Dünya’ya hazırlanmak bahanesi ile kendisinin sorumsuz olduğunu iddia etme konusunda mazereti yoktur. Ayrıca, aklı olmayan bir kişi ruhtan yoksun değildir ve kendinin varolduğu bilincinden de yoksun değildir. Her ne kadar yasal sorumluluk için gerekli akıldan yoksun da olsa, yani yaşamını nasıl kazanacağını bilmese de o vardır, mevcuttur. Bu hiç de saçma bir şey değildir. Tanrı kendi bilincirlerini (*gnostiques*) yalnızca, onların yasal yetenekleri görünümüne bakarak seçmez.

Eğer şu yukarda söylediklerimiz doğru ise, bilinmelidir ki, budala çok kez bir deli olarak görülür. Ama delinin yozlaşmış bir usçul ruhu vardır ve kendisi de bir hayvan gibidir. Bunların tanınmalarına olanak veren birtakım alâmetler vardır: budalalar sürekli olarak dualar okumaya ya da tapınma eylemlerine kaptırırlar kendilerini – ama bunu dinsel yasanın buyurduğu biçimde yapmazlar – çünkü onlar yasal olarak sorumsuzdurlar; oysa deliler hiçbir özel bağlılık (*viche*) tapınma duygusu duymazlar. Başka bir alâmet; budalalar doğuştan budaladırlar; deliler daha sonra, bir sakatlık nedeniyle deli olurlar. Bu başlarına geldiğinde onlar kaybolurlar, usçul ruhları yozlaşır. Bir başka alâmet: budalalar çok huzursuzdurlar, iyilikte de kötülükte de yerlerinde duramazlar. İzinsiz hareket ederler, çünkü yasal olarak so-

rumlulukları yoktur.

Tartışmanın gidişi bizi yukarıdaki paragrafı da araya sokmaya götürdü . Tanrı kendininkileri tanıyacaktır.

7. Yıldız Falcılığı (Astroloji) Hakkında

Kimi kişiler, bazı doğaüstü algılar vardır ki, diye düşünürler, bunlar duyuşsal algı ile kopuş anlamına gelmezler. Yıldız falcılarının (astrolog -müneccim- *munajjim*) durumu böyledir; bunlar yıldızların gök kubbedeki konumlarıyla eğinim gösterdiklerine¹²⁶ yıldızların elementler üzerinde etki yaptıklarına ve karşıt konumlarda bulunduklarında, hava üzerindeki etkileri bir yana, birbirleriyle karıştıklarına inanırlar. Aslında yıldız falcılarının doğaüstü ile hiçbir alışverişleri yoktur. Astroloji, yani yıldız falı yıldızların etkisi (*tesir nucûmî*) ve bunun hava üzerindeki etkisi üzerine kurulu salt sanıya dayanan (tahminî) bir sanattır. Elbette ki bu, Ptolemeus'ün dediği gibi yıldızların, şu ya da bu insan arasında dağılmış bulunan etkisini saptamaya olanak veren belli bir miktar sezgi, önsezi (hads) dozu olmadan da yürümez. Yıldız falcılığının anlamsızlığı daha ilerde açıklanacaktır. Olsa olsa bilmeceden ve tahminden başka bir şey değildir. Her halde, doğaüstü algı ile hiçbir ilişkisi yoktur.

8. Toprak Falı (Géomancie) Hakkında

Birtakım başka insanlar, gizli şeyleri açığa çıkarmak ve geleceği öğrenmek için toprak falını (*hat'er-reml*)¹²⁷ icadettiller. Toprak falı adı bu tekniğin kullandığı malzemeden ileri gelir. Bu teknik noktaları dört sıra üzerinde düzenlemekten ibarettir. Sonuçları, bu sıraların (dizilerin) çift ya da tek elementlerden, başka başka ya da birbirinin eşi öğelerden yapılmış olmasına göre değişir. Eğer bir sıra sadece bir çift ise: dört yol yani dört çözüm (dört kombinezon) vardır. Eğer sırada bir çift varsa: o zaman altı kombinezon – altı bileşim; eğer üç sıranın bir çifti varsa: dört kombinezon, yani dört bileşim oluyor. Toplam olarak onaltı bileşim ediyor.

Toprak falcıları (jeomansiyeçiler) başka başka bileşimlere isimler verirler, bunları uğurlu ve uğursuz olarak sınıflandırırılar - tıpkı yıldızlar için olduğu gibi. Böylece bu bileşimlerin onaltısı doğal

¹²⁶ Eski bir Latin sözü ile karşılaştırmız: *Astra inclinant, non necessitant*.

¹²⁷ Anlam olarak; "kum üzerinde yazılı işaretler".

“mansiyonlar”dır (*bayt*) ki bunlar burçlar kuşağının oniki işaretine (*burûc* - burç) ve dört ana yöne (*ewtâd*) karşılık olurlar. Uğurlu uğursuz her “mansiyon” elementler dünyasıyla ilişkidedir. İşte böylece toprak falcıları, astrolojiye (*fann an-nicâma*) ve onun yorumlarına paralel olarak kendi tekniklerini türettiler. Ama bu teknikler Ptolemeus’ye göre, doğal belirtiler üzerine kurulmuştur. Oysa toprak falı (geomansi) tahminlere dayanır.

Ptolemeus, kendisine göre, elementler dünyasında yıldızlar ve kürelerin konumundan etkilenmiş olan doğuşlardan ve gök cisimlerinin kavuşma durumlarından (yani güneşin, herhangi bir gezegen ve uydusunun aynı hizada ve aynı yanda bulunma durumlarından) söz eder yalnız. Ama daha sonraki astrologlar (müneccimler) altbilincin (*damâ’ir*) açığa çıkarılmasına ilişkin “sorunlar”dan (*masâ’il*) söz etmişlerdir: altbilincin devinimleri yıldızların mansiyonlarına ve bunları yöneten kurallara yüklenebilecekti. Ptolemeus bütün bunlardan söz etmiştir.

Bilinçsiz düşünceler (*damâ’ir*) psişik işlerdir, elementler dünyasının dışındadırlar. Bunlar yıldızlardan ya da gökkürelerin konumundan etkilenmezler; ne yıldızlar ne de gökküreleri bilinçsiz düşünceler konusunda hiçbir bilgi veremezler. “Sorunların” (*masâ’il*) tekniği, astrolojide, yıldızların ve gökkürelerin konumlarının incelenmesinden çıkarılan bir tündengelimler süreci gibi (*istidlâl*) kabul edilmişti. Bununla birlikte bu tekniğin kullanılması doğal değildir.

Toprak falcıları (jeomansiyenler) geldiğinde astrolojiden vazgeçtiler, çünkü aletlerle yıldızların yüksekliklerinin ölçülmesi, yıldızların tam yerlerinin hesaplanması, zahmetli bir işti onlara göre. O zaman kendi yöntemlerini, figürlerin bileşimleri (kombinezonları) yöntemini icad ettiler. Bunları onaltı sayısı ile sınırladılar: yani burçlar kuşağının işaretlerinin toplam sayısı ile ve dört ana yön sayısı ile sınırlandırdılar; sonra gezegenler gibi bunların da uğurlu ve uğursuz olabileceklerine karar verdiler. *Sextile* (altılı *tasdîs*) görünüm (yön) ile kendilerini sınırlandırdılar. Figürleri bileşimlerine göre, astrologlar da kendi “sorunlarında” yaptıkları gibi yorumladılar. Her iki durumda da işlem, yöntem doğal değildir.

Birçok işsiz kentli, yaşamını kazanmak için yıldız falcılığı yaptı ve bu zanaatın ilkeleri üzerine kitaplar yazdı. Örneğin ez-Zanâtî¹²⁸ bunlardan biridir.

Duyularını figürlerin düzenlenişlerinin (tertiplerinin) incelenmesiyle uğraştırarak doğaüstü algıya ulaşmaya çalışan toprak falcıları

vardır. Onlar böylece kendilerini “elverişlilik” (*isti'dâd*) durumuna koymaya ulaşırlar, ki bu başkalarının doğuştan sahip oldukları elverişlilikle benzer. İşte bunlar birinci sınıf jeomansiyenlerdir.

Genellikle toprak falcılığının kökeni eski peygamberler Daniel ya da İdris'e¹²⁹ kadar götürülür, başka teknikler için olduğu gibi. Hatta bazan bunun dinsel bir buyruk olduğu bile ileri sürülür. Ve buna destek olarak Muhammed'in şu sözü anılır: “Çizgiler (*hatta*) çizen bir peygamber vardır, her kim ki aynını yapar, işte o” (?). Ama bu hadis toprak falcılığının bir din öğüdü olduğunu kanıtlamaz. Sadece bir peygamberin çizgiler çizdiğini, yani yazdığı sürece vahiy aldığını gösterir. Bunun bazı peygamberlerin alışkanlığı olduğunu düşünmek saçma bir şey değildir, çünkü her birinin kendi vahiy alma tarzı kendine özgüdür. Tanrı dedi ki “Elçileri, öğüt ulaştırırları birbirlerinin üzerine yerleştirerek onları ayırdettik” (II, 253). Bazı peygamberler vahiy, kendilerine ilk söz söyleyen, sorulmadan konuşan bir meleğin sesiyle aldılar. Ötekilerin insanî dünya işleriyle ilişkilerinden ileri gelen güdüler vardı, halkları onlardan bir sorunu ya da yasal bir yükümü (vecibeyi) açıklamalarını istiyordu. Peygamberler de o zaman Tanrıya başvuruyorlar, Tanrı, bilmek istediklerini onlara açıklıyordu. Bu konu burada başka türlü de konulabilirdi. Vahiy, yani açınlama elverişli olsun olmasın bir kimseye ulaşabilir. Yahudilerin tarihleri anlatırlar ki bir peygamber vahyin ezgili seslerle gelmesine hazırlanmıştı. Bu kanıtlanmış bir şey değildir ama olabilir. Tanrı, peygamberlerini ve sahabelerini kayraları ile dolurup taşırmak üzere seçmiştir.

Bu olaylar yerleşmiş benimsenmiş olaylarsa ve bazı toprak falcıları tüm duyularını figür bileşimlerini büyük bir dikkatle incelemeye vererek “açınlamayı –ortaya çıkarmayı” başarmaya çalışıyorlarsa, olabilir ki bunlar duyuşsal algıdan tamamıyla sıyrılarak gizli şeylerin (*idrâk gaybî vicdânî*) sezgisel algısına ulaşabiliyorlardır. Olabilir ki bedensel algıları tinsel algılarla değiştirebiliyorlardır. Bu da, bir çeşit, kemikleri, suyu ya da aynaları dikkatle inceleyen tipte bir bakıcılıktır (*kahâna* – kehanet). Bu bakıcılık, toprak falcılarını, bedensel algılara katılmaksızın sezgi (*hads*) ile tahmin (*tahmîn*) ile normalüstü algı teknikleri içine hapsolup kalanlardan ve varsayımlar (*zunûn*) alanında dolanmakta direnenlerden ayırır. Bazı peygamberler peygamberlik durağında me-

¹²⁸ Belirsiz bir dönemden ünlü toprak falcısı Az-Zanâtî'nin yapıtları her zaman revaçta oldu, Kara Afrika'ya kadar. (Bkz: Charles Monteil, *La divination chez les Noirs de l'AOF*, 1932, s. 61.)

¹²⁹ Kuran'daki İdris, kuşkusuz, İncil'deki Enoche'tur.

leğin çağrısına hazırlanırlar, şöyle yazarlar: aynı şekilde, sıradan olan, kendini, tinsel algıya ve insanî algının reddine hazırlayabilir. Bununla birlikte, toprak falcıları, yalnızca tinsel algıya varırlar, oysa vahiy (tanrı esini) peygamberlere melekçe bir algı verir.

Peygamberlerin toprak falcılarının “eyleşme yerleriyle” (*maqâmât*) hiçbir ilişkisi yoktur, toprak falcılarının algıları sezgi ve tahmin üzerine oturur. Onlar, doğaüstünden sözetmeyi, bir insan için, bir öğüt, dinsel bir buyruk saymazlar. Muhammed’in Hadisi diyor ki: “Herkim ki onun gibi yazar, işte bu odur” sözü “haklıdır” anlamına gelmektedir. Gerçekten, Peygamberin ima ettiği, yazı yazmakta olduğu sırada esinlerini alıyordu. Şu halde –toprak falı ile vahiy arasında hiçbir bağ yoktu– fal olarak ise çok kuvvetliydi. Başka deyişle kendi tarzında vahye hazırlanıyordu; vahiy, demek ki (toprak falının vargılarını) doğruluyordu. Ama, Peygamber bu vargıları, Tanrı esininin yardımı olmaksızın yalnızca toprak falından çıkarmayacaktı. Hadisin anlamı buydu. Tanrı bizden daha fazlasını bilir.

Hadis, toprak falının dini bir buyruk olduğunu söylemez –ne de gizli şeyleri bilmek için toprak falına başvurmanın caiz olduğunu– bunu, kentlerin toprak falcıları yapar. Bir peygamberin her eyleminin dinsel bir yasa (*şeriat*) olduğu bahane edilerek buna inanılabilirdi: o zaman toprak falı dinsel bir buyruk olurdu, mademki atalarımızın dinsel yasası bizim de yasamızdır. Ama durum böyle değil. Yasanın, çeşitli kavimlerinin havarîlerince va’zedilmiş, öğütlenmiş olması gerekirdi. Sözkonusu hadis bu konuda bir şey demiyor. O, yalnızca, bir peygamberin özel durumunun nasıl olduğunu söylüyor: çok olasıdır ki hiçbir zaman bir dinsel yasa olarak sunulmamıştı. Her ne hal ise, toprak falı, ne bu belli bir peygamberin halkına, ne de ortaklaşa onun ve başka peygamberlerin halklarına özgü bir şeydi. Hadis, bunun yalnızca özel bir peygambere uygulanabilir bir durum olduğunu söylüyor, yoksa bütünüyle insanlığa değil. İşte benim de vurgulamak istediğim budur. Tanrı bize gerçeği esinlesin.

Eğer, iddia ettikleri gibi, toprak falcıları gizli bir şeyi bulmak isterlerse, kağıt, kum ya da un alırlar ve dört sıranın numaralarına göre dört küme halinde noktalar yaparlar. Bunu dört kez yinelerler. Böylece onaltı küme elde ederler. Bunun üzerine çift noktaları düşerler. Çift ya da tek her kümeden geriye kalan sıralamadaki sırasına konur. Böylece bir sıra üzerinde düzenlenmiş dört bileşim, dört biçim (*şekil, eşkal*) elde edilir. Sonra, bundan dört ayrı biçim (şekil) elde edilir. Bundan da çizgi halinde dört biçim (*figür*) eksiltilir. İki biçimlik her gruptan bir bile-

şim elde edilir ve iki biçimin her sırasında bulunan tek ve çift noktalar hesaba katılarak bir bileşim elde edilir ve (sekizincinin) altına konur. O zaman sekizinci sıranın altında daha dört biçim vardır. Bu dört bileşimden iki tane daha üretilir, bunlar da dördüncünün altına konacaktır. Bu son bileşimden bir tane daha oluşturlar ki bu da onuncunun altına yerleştirilir. Bu 15. biçim birinci ile bileşerek 16. ve sonuncu biçimi oluşturur. Bütün bu “desen” (*hatt* – hat) tuhaf bir biçimde yorumlanır; biçimlerin konumundan, uğurlu uğursuz bileşimler hesaplanır, bunlar çözümlenir, birleştirilir, bütün bunlardan çeşitli veriler çıkartılır.

Bu tekniğe bütün uygar ülkelerde (*al’-umrân*) rastlanır. Bu işe başlıbaşına bir yazın ayrılmıştır. Eski ve çağdaş birçok ünlü kişinin üne kavuşmasını bu teknik sağlamıştır. Ama besbelli ki keyfi bir düşünceye (*hukm* – hükme) ve kendi isteklerini gerçeklerin (*hawâ*) yerine koymaya dayanır. Aslında, bunu herkes bilmelidir ki, hiçbir teknik gizli şeyler hakkında bilgi veremez. Gizli şeyleri bilebilmeyi, bir tek, doğaları gereği, duyuşsal algılar aleminden (*âlemül has*), tin alemine, yani madde dışı varlık alemine (*alemül-ruh*) geçmeye yetenekli kişiler iddia edebilirler. Yıldızbilimciler (yıldız falcıları - müneccimler) bu ayrıcalıklı kişilere “Çulpanlılar – Venüslüler – *zuharî*” derler, çünkü Venüs- Çulpan – Zühre (ez-Zuhara) (gezegeni) yıldız falcılarının yıldızlara ilişkin doğuş temalarında kendi doğaüstü yeteneklerine işaret etmektedir.

Kendini toprak falına ya da benzer uygulamalara adayan bir kişi “donatılmış - yetenekli” olmalıdır. Kendi duyularını uğraştırmak ve ruhunun, bir zaman için tinsel şeylere dönüşüne izin vermek için bir takım kemikleri, noktaları ve benzeri şeyleri dikkatle incelemekten fazla bir şey yapması gerekmez. Bu olayda, toprak falcısı, çakıl taşları atılmasındaki, hayvanların yüreklerinin incelenmesindeki ya da saydam aynalardaki aynı rolü (yani taşıyıcı, yardımcı rolünü) oynar. Yoksa o da, kuramda olduğu gibi uygulamada da, toprak falından yararlanarak gizli şeyleri aramaktan başka hiçbir anlam taşımaz. “Tanrı dilediğine doğru yolu gösterir.” (II, 142).

Doğuştan doğaüstü algılara alma konusunda yetenekle donatılmış kişileri tanımak için bir alamet vardır. Bunlar sanki ikinci bir durumda gibidirler; sanki “kendi kendilerinin dışına çıkmış” (*huruc’an hâlasti-him*) gibidirler. Esnerler, gerinirler ve bu yeteneklerinin gücüne göre değişik yoğunlukta bulundukları yerde bulunmama belirtileri gösterirler. Bu belirtileri göstermeyenlerin doğaüstü algıyla (*idrâkü-l-gayb*) hiçbir ilişkileri yoktur: bunlar kendi yalanlarını yayan yalancılarıdır.

Aritmetik onomatomansi (*hisâb an-nîm - adbilim*) uzmanları da doğaüstünün keşfi için bazı kurallar koyanlar arasına katılırlar. Bunların ne ruhun tinsel algıları ile, ne Ptolemeus'a göre yıldızların etkilerine dayandırılan kurgularla, ne de bilicilerin (kâhinlerin) bilmeceleri ile ilişkileri vardır. Bunlar güçsüz ruhlara karşı birer tuzak olarak kurulmuş belirli bir amaç güden sorulardan başka bir şey değildir. Bundan sözetmemin nedeni bu konunun genel kültürde adı geçmesinden ve seçkinlerde uyandırdığı ilgiden ötürüdür.

Bu, Aristoteles'in olduğu kabul edilen Politika (Es-Siyase)¹³⁰ adlı yapıtın sonunda sözü edilen hesaplama bulma tekniğidir. Savaşmakta olan iki kraldan hangisinin kazanacağını hangisinin yenileceğini öngörmeye yarar. Alfabenin harflerine, a, b, c.... (elif, be,...) sıralamasıyla birler, onlar, yüzler ve binler olarak sayısal değerler yükleyen sisteme göre her kralın adını oluşturan harflerin sayısal değerlerinin toplamını hesaplamaya dayanır. Bu hesaplamadan sonra toplam dokuzla bölünür. Bu bölmenin verdiği sonuç not edilir. O zaman her iki taraf harflerinin bölme hesabı sonunda kalanlar karşılaştırılır. Bu kalan rakamlar başka başka ise ve her ikisi de çift ya da tek sayı ise adı üzerinden yapılan hesabın kalanı daha küçük bir rakam olan kral kazanan taraf olacaktır, yenecektir. Eğer hesap sonu kalan her iki rakamdan biri tek biri çift ise sayı ise, o zaman da hangisinin hesap kalanı daha büyük sayı ise o kazanacaktır. Aristoteles bu konuda çok yaygın olan şu dize-leri anmaktadır:

"Her ikisi de çift olsun ya da tek olsun, az olan sayı kazanır;

"Her ikisi de eşit değilse, sayısı çok olan galip gelir.

"Her ikisi de çift sayı ise, savaşa çağrılan kazanır,

"Her ikisi de tek sayı ise, savaşı çağırان kazanır. "

Dokuza bölerek kalanı bulmak için, bu işin uzmanları, dört basamaklı sayıya karşılık olan harfleri alırlar; (ebced hesabına göre) 1 sayısını gösteren *elif*'i, 10 sayısını gösteren ve on'lar basamağının ilki olan *ye*'yi, 100 sayısını gösteren ve yüz'ler basamağının ilki olan *kaf*'ı, 1000'i gösteren bin'ler basamağının ilki olan *ayn*'ı,¹³¹ bu dört harfi, dört harflik bir sözcük oluşturmak üzere ardarda yazarlar: (bunlar Arap alfabesinin harfleriyle – *elif, ye, kaf, gayn*'dir), aynı işlem, artık kullanılabilir

¹³⁰ Hep "Secretum Secretorum" ya da sahte-Aristoteles.

¹³¹ En azından Batıda *sh*'la belirtilir. Doğru'da 1000'in karşılığı *gh* (*gayn*) harfidir. (*gh=g= gayn, dh=z, kh=h, th=s, sh=s* -Ed.)

harf kalmadığından, binler basamağını saymaksızın, ilk üç basamağın ikinci harflerine uygulanır, bu üç harf birler basamağının 2'si için b, onlarda 20 için k, yüzlerde 200 için r'dir. Yani bkr sözü olur. Aynı şekilde birler-onlar-yüzler basamaklarının 3. rakamları için j, l, s harfleri kullanılır. Yani jls sözü vb... Böylece dokuz "sözcük" vardır, dokuzuncusu en yüksek rakamı temsil eder: şöyle : Iyqsh, bkr, jls, dmt, hnth, wskh, z'dh, hfv ve tdgh. Bu "sözcük"lerden her birinin bir numarası vardır: Iyqsh için 1, bkr için 2, jls için 3, vb.. dokuza kadar devam eder, tdgh için 9 rakamı. Bir "ad"ı dokuzla bölmek için bu dokuz "sözcük" içinde bu adın hangi harfleri bulunduğu not edilir, bu harfin yerine karşılığı olan rakam konur, ve elde edilen bütün sayılar toplanır. Eğer toplam dokuzu aşarsa, bu sayı dokuza ya da dokuzun katı olan bir sayıya bölünür ve geri kalan saklanır. Yoksa yani dokuzu aşmıyorsa toplam olduğu gibi alınır. Öteki isim için de aynı işlem yapılır. Ve iki sonuç daha önce gördüğümüz gibi karşılaştırılır.

Hepsi kolayca anlaşılır. Dokuzla bölmede kalan sayı 10'un katı olan bütün sayılarda aynıdır. O halde hesaplamada 2, 20, 200 ve 2000 arasında ya da 3, 30, 300, 3000 arasında hiçbir fark olmaz. Sayılar o şekilde yerleştirilmişlerdir ki yalnız on sayısının katları olan basamakları gösterirler –birler, onlar, yüzler ve binler– her biri ayrı bir sözcük içinde bileşmişlerdir. Bu sözcüğün sayısı bütün harfleri, birler, onlar, yüzler, binler için geçerlidir. Demek ki harflerinin (sayısal değerleri) toplanarak sözcüğün sayısı bütün harfleri yerine kullanılabilir. Uzun zaman ve herkesçe kullanılmış olan yöntem de budur.

Başka yöntemler kullanan şeyhleri de şahsen tanırım. Bunlar, ardışık (ardarda gelen) sayıları temsil eden dokuz başka sözcük kullanıyorlar ve onlar da gene 9 sayısına bölüyorlar. Bu kez, sözcükler şöyle oluyor: Irb, ysqk, jzlt, mdwş, hf, tkhdhn, ghsh, h', tdz. Bu sözcükler 3, 4 ya da 2 harfli. Görüldüğü gibi hiçbir kurala bağlı değiller. Bu yöntemin Fash yıldızbilimci ve bağıcı Ebul Abbâs bin el-Bannâ'dan¹³² geldiği düşünülür. Onun yandaşları, onomatomansi'de onun öğütlediği sözcüklerin yqsh, vb.. serisinden daha doğru olduğunu ileri sürerler. Tanrı bizden daha iyi bilir.

Doğaüstünü, bilinmeyen bulma yolundaki bütün bu çabalar kanıtı olmayan, doğrulanamayan yöntemlerdir. Onun için ciddi bilginler, Aristoteles'in, aritmetik onomatomansi üzerine metinler taşıyan sözde-

¹³² Matematikçi (ob.1321). Dr Renaud (*Hesperis*, xxv, 21, 1938) Ebul Abbas'ın bağıcı olarak rolü ölümünden sonra efsaneleşmiştir.

Siyaset'ini uydurma sayarlar. O halde okur, sağlam bir kafaya sahipse çok dikkatli olmalıdır.

10. Kehanet Çizelgeleri ("Zayıçe" Yoluyla Bilinmeyenin Bulunması)

Ensonu gizli şeylerin bulunması için bir başka teknik daha vardır. Bu da "Kehanet çizelgeleri" (*Zâ'iraja* - Zayıçe)¹³³ tekniğidir, "Evrenin Çizelgesi" de denir. Bu tekniğin bulunması Faslı ünlü bir gizemci olan Ebul Abbas es-Septî'ye dayandırılır. Ebul Abbas 12. yüzyılın sonlarında, Muvahhid Yakub el-Mansur hükümdarlığında Marakeş'te yaşamıştır.

Bu şaşılası bir teknik uygulamadır. Seçkinlerden (Havas'tan) birçok kişi gizli şeyleri öğrenip bilmek için bu tekniğe ilgi duymuşlar onun anlaşılmaçılarını çözmeye, gizini açığa çıkarmaya çalışmışlardır. Bu kehanet çizelgeleri, çok büyük bir daire ile temsil edilir; bu çember merkezleri aynı olan (mutawâziya) çemberleri içerir, bu iç çemberler gök küreler (*e âk*) için, elementler (*'anâsir*) için, yaratılmış şeyler (*mükevvenet*), tinsel kendilikler (*ruhâniyyât*) ve başka tipte varlıklar ve bilimler içindir. Her çember Zodiak'ın burçlarına (*El-Buruc*), ve elementlere tekabül eden sektörlerle (kısm) bölünmüştür. Bu sektörlerin tek merkezli ışınları "kirişler" (*watar-* veter) adıyla anılır. Her ışının uzunluğu boyunca sayısal değerli harfler yazılıdır. Kimileri bugün Fas'ta görevliler ve hesap işleriyle uğraşanlar tarafından kullanılan zimâm¹³⁴ tipindeki harflerdir. Ötekiler sıradan rakamlardır (*ghubar*).¹³⁵ Zayıçe'nin çemberleri arasında bilimlerin ve yaradılışa ilişkin konuların adları bulunur. Çemberleri temsil eden cetvel'in (*jadwal*) arkasında 55 yatay ve 131 dikey gözden (evcikten) oluşan bir tablo vardır. Bu gözlerin bazıları boştur. Ötekilerde rakamlar ve harfler bulunur.

Bu sayıların konumunun ne anlama geldiği ve hangi kurallara göre boş ya da doldurulmuş olduğu bilinmemektedir. Zayıçe, çevresini kuşatan, tawil vezninde lâ uyağında dizelerle süslenmiştir. Belli bir soruya nasıl yanıt bulunacağını açıklarlar. Ama gene de gizemlerle (alghâz) ifade ederler ve açıklıktan yoksundurlar. Zayıçe'nin bir yanında, Fas'ta

¹³³ Slan bunu "Evrenin çember tablosu" olarak çeviriyor. İbni Haldun, bu yöneme 1370 de Güney Cezayir'de Biskra'da, el-Marjânî adında birinden öğrendi (bkz: Renaud, *Herperis*, xxx, 1943). III. cilt vı bölümde bunun ayrıntılı bir tarifini verir.

¹³⁴ Tahmini kökeni Yunan-Kıptî.

¹³⁵ Bunlar çökrü denilen aletlerinin arapça rakamlarıdır, yani üzeri "toz" (*ghubar*) kaplı tablolar, Antikitede üzerine rakamlar yazılmaktaydı.

(gelecek) olayları önceden bildirenler arasında en büyüklelen biri olan, Murabıdlar (Lamtûna) hükümdarlığında yaşamış bir Seviilla'lı olan Mâlik bin Vuhayb'a yakıştırılan bir şiirden dizeler vardır:

"Eğer senin sorun önemli ise, içine doğan kuşkları saklı tut ve yolunu doğrult."

Zayıçe'ye sorulan bir soruya yanıt istendiği zaman genellikle kullanılan bu dizelerdir. Bu soru ayrı ayrı harfler halinde yazılmalıdır; aynı zamanda yükselen (*tâli'*) Zodiak burcu ve (ufuk üzerindeki) derecesi hesaplanmalıdır. Ondan sonra kehanet çizelgelerine başvurulur ve çemberin, o gün yükselmekte olan Zodiak burcuna kenar çeken özel ışın alınır. Bu ışın merkeze doğru izlenir, sonra da yükselen burca karşıt çemberin çevresine kadar izleme sürdürülür. Bu ışın üzerinde bir uçtan öbür uca kadar yazılı bütün harfler ve aralardaki rakamların hepsi not edilir. Bu rakamlar sayısal değerlerine göre, Zayıçe kurallarına uygun olarak birler onlara, onlar yüzlere, ve karşı eylemle dönüştürülerek harflere tercüme edilmiştir. Böylece elde edilen harfler sorulan sorunun harflerinin yanına yerleştirilir ve inen burca üç burç ötede bulunan (Zodiak) burcunu kenarlayan ışın üzerindeki bütün harfler ve bütün rakamlar eklenir. Bu ışın merkeze doğru izlenir, ama merkez aşılmaz. Yukarıda söylendiği gibi rakamlar harfe dönüştürülmüş ve öteki harflere eklenmiştir. Sonra, ayrı ayrı harfler olarak yazılır. Mâlik bin Vuhayb'ın yukarıda sözü edilen ve bu yöntemin temelini ve kurallarını oluşturan dizeleri yanına konur. O zaman Zodiak burcunun yükseliş derecesinin sayısı Zodiak burcunun "tabanı" (uss) ile çarpılır. Burada kullanılan özel dilde "taban" burç ile son basamak arasındaki uzaklıktır, o halde aritmetik (hisâb) dilinde birinci basamak – sıra söz konusudur. Derece başka bir sayı ile yani "başlıca taban" (*el-üss üil-ekber*) ya da "esas çember" (*el-davr el-asli*) denen bir sayı ile çoğaltılır. Bazı harfler alıkonulur, bazıları atılır ve geri kalan Tanrı rızası için olan dizelerin bazı harfleri ile bileştirilir. Daha başka harfler de sorulan sorunun harflerine, kendileriyle birlikte olanlara eklenmiştir. Daha sonra bütün bu harfler "cycles" (çevrimler) denilen bazı sayılarla bölünür ve her çevrimden sonuncu harf kaldırılır. Bütün çevrimler için aynı işlem yinelenir. Nihaî sonuç, Mâlik b. Vuhayb'ın temel (yani Tanrı rızası için) dizelerinin aynı vezni ve aynı uyak ile bir dizenin sözlerini oluşturmak üzere ayrı ayrı yazılan belli bir sayıda harflerden oluşur. Bilimler bölümünde, Zayıçe'nin bu tip kullanışını göstererek yeniden sözünü edeceğiz.

Kehanet tabloları ile bu çeşitten hesaplar yaparak doğaüstü bulgular elde etmeye çalışan aydınlık kafalar gördüm. Soru ile yanıt arasında dış uyum (*mutabakat*) olduğu yerde fiilî, edimsel bir uygunluk da olması gerektiğini sanıyorlardı. Ama yanılıyorlardı, çünkü gördük ki, doğaüstü algı herhangi bir teknikle elde edilemez. Soru ile yanıt arasında duyu ve stil uyumu olabilir –bu olanaksız değildir– bu durumda yanıt soruyla tam bir uyum gösterir. Sorunun ve “ışınların” (çevrimlerin) harflerini ayırarak, çizelgenin sabit rakamlarının çoğaltılmasıyla elde edilen sayıları çizelgenin gözlerine (evciklerine) yazarak, çizelgeden harfler ve daha başka şeyler çıkararak belli bir sayıda “çevrimler” ile tekrar tekrar hesaplar yaparak ve bütün bunları söz konusu dizelerin ardarda düzenlenmiş harfleri ile bir araya getirerek bu sonuca ulaşmak olanaksız değildir. Zeki insanlar bütün bu şeyler arasındaki ilişkileri saptayabilmişler ve bu yolla gizli şeyleri öğrenebilmişlerdir. Gerçekten, ruha, tanınandan tanınmayana geçme olanağı veren giz eşya (şeyler) arasındaki karşılıklı oran (tenâsub) karşılıklı ilişkidir. Tinsel uygulamalar (riyâda), daha önce birçok kez söylediğimiz gibi örneksemeli (*kıyas*) düşünme ve muhakeme yürütme gibi düşünme yetilerini kuvvetlendirir. Bunun içindir ki kehanet çizelgeleri genel olarak gizemcilere yakıştırılmıştır. Az önce gördüğümüz özel Zayıçe Es-Septi tarafından bulunmuştur. Bunun gibi bir başka Zayıçe daha görmüştüm; Onun yaratıcısı da Sehl bin Abdullah¹³⁶ olsa gerektir.

Zayıçe kuşku yok ki şaşılası bir uygulama ve olağanüstü bir tekniktir. Bana öyle geliyor ki yanıt da bu teknikte uyaklı olarak ortaya çıkacaktır, çünkü çizelgenin harfleri, elverişli kılıcı, uygunlaştırıcı dizelerin harflerinin karşısına konulmaktadır. Bunun içindir ki dizeler halindeki yanıt da aynı ölçüde (vezinde) ve aynı uyakla çıkar. Her ne hal ise şunu saptayabilirim ki bu önlem alınmamış olduğu zaman yanıt da dizeler halinde değildi. Zamanı geldiğinde görülecek olan da budur.

Pek çok kimse bu işlemlerin gerçekliğine ve sorulan soruya yanıt vermede etkin olduklarına inanma konusunda gerekli kavrayıştan yoksundurlar. Bu işte sadece fantazi ve hile görürler. Bu çizelgeleri kullanan kişinin kendi keyfine göre yazdıkları bir şiirin harflerini sorulan sorunun ve (çevrimlerin) ışınlarının harfleri ile birlikte çizelgelere kattığını sanırlar. Sonra yukarıda açıklanan abrakadabracı teknikle devam ettiğini, ensonu, bu hesapların sonucu imiş kanısı vererek kendi şiirini sonuç gibi ortaya çıkardığını düşünürler.

Bu düşünüş zayıf bir düşünüşdür ve yanlıştır. Sahiplerinin var olan

¹³⁶ Et-Tüsteri, bir 9. yüzyıl gizemcisi (mistik).

şeyler (*el-mevcudat*) ile bilinebilir şeyler (*el-ma'lûmât*) arasındaki ilişkileri ve başka başka algı ve idrak çeşitleri arasındaki ayrımları anlamadaki yeteneksizliklerinden ileri gelir. Şu ya da bu biçimde algısı olan herhangi bir kişi doğal olarak kendisinin algılama yetisine sahip olmadığı her şeyi inkâr edecektir. Bütün bu eleştirileri çürütmemiz için şunu saptamamız yeterlidir: Teknik (yukarıda betimlenen) pekâlâ uygulanır ve hesapların sürekli ve düzenli olduğu açıkça ve kesin olarak benimsenmiştir. Zeki ve sezgileri güçlü hiç kimse, eğer bu işlemleri izledi ise, bu söylediklerime karşı çıkmayacaktır. Şurası da gerçektir ki, hesapların çoğu –her ne kadar dünyada rakamlardan daha açık seçik ve daha kolay anlaşılır bir şey olmasa da– izlenmeleri güç şeylerdir, çünkü (sayılar arasındaki) ilişkiler karmaşıktır. Burada, bu söylenenler daha da doğrudur, çünkü (rakamların kendi aralarındaki oranların, ilişkilerin) anlaşılması öylesine güç ve tuhaftır ki.

İşte bu problemlerin karmaşıklığına bir örnek: X adet drahmi (*darâhim*) (diyelim ki akçe) bulunsun elinizde; her drahminin yanına üç “obol” (*fals*) (diyelim 3 para) koyun. Sonra bütün drahmelerinizi alın ve bir tek piliç satın alın. Daha sonra, bütün drahmeleriniz ile daha önce aldığınız tek pilicin fiyatından başka piliçler satın alın. Kaç piliç satın aldınız? Yanıt: 9 piliç. Gerçekten, bir drahmi 24 obol eder; 3 obol ise $3/24$ yani $1/8$ drahmi eder. Bir drahmi, demek ki, $8 \times 1/8 = 1$ değerindedir. İmdi, mevcut x sayıdaki her drahminin $1/8$ 'i bir piliç satın alabileceğine göre her drahmi başına 8 piliç alabileceksiniz. Bir de ilk satın aldığınız ekleme oboller ile satın aldığınız ve drahmelerle satın alacağınız piliçlerin fiyatını belirleyen pilici ekleyin, etti dokuz. Besbelli ki problemin çözümü, söylenmeksizin üstü kapalı bir biçimde problemin verileri arasındaki ilişkide saklıdır. Bununla birlikte bu cinsten şeylerin, ilk bakışta, doğaüstü, bilinemez alana ait oldukları kuşkuludur.

Ne de olsa Kehanet Çizelgeleri işlemleri sorulan sorunun sözcüklerine yanıt veren sözcüklerin bulunmasına hizmet eder yalnız. Görüldüğü gibi harflerden belli eğilim, yani verili eğilimden başka bir eğilim çıkarmak söz konusudur. Anahtar (sirr) bu iki harf düzeni, harfler takımı arasındaki bir iç ilişkinin, bir oranın varlığıdır. Kimileri bu iç oranı görebilir kimileri göremez. Bu karşılıklı oranın, birbirine karşı ilişkisinin varlığını bilenler, yerleşmiş kuralları uygulayarak kolaylıkla yanıtı bulabilirler.

Bu yanıt, sözcüklerin (klasik, saymaca) anlamları ve düzenlenişleri nedeniyle olumlu ya da olumsuz olabilir. Ama bu başka bir düzeyde yer alan bir durumdur: aynı şey değildir (sadece yanıtın sözcüklerini

bulmakla aynı şey değildir). Sözcüklerin dış dünyayla bir uyumluluğu (*mutâbaqa*) söz konusudur. Ama, bu noktada artık bu çeşitten hesaplar yeterli olmaz. İnsan varlıkları için bilinir olmayan, üstü örtülü bir bilgi söz konusudur.

Tanrı kendi bilimini kendisi üstlenir: “O bilir, siz bilmezsiniz” (II, 216).

İKİNCİ BÖLÜM
BEDEVİ UYGARLIĞI
el- 'ümrân el-bedevi
YABAN KAVİMLER
VE AŞİRETLER

1. BEDEVİLER (GÖÇEBELER) VE YERLEŞİK YAŞAM SÜRDÜRENLER
DOĞAL TOPLULUKLARDIR¹

Halklar (ecyâl) arasındaki ayrımlar onların kendi yaşam tarzlarına bağlıdır. Onların toplumsallığı (içtimâ), bu amaçla yaptıkları ortaklıktan (*ta'âvun*) başka bir şey değildir: yani ilkönce zorunluluk yüzünden ve basit bir biçimde başlamak, sonra da gereksinimleri karşılamak ve eksiklerini gidermek sözkonusudur.

Kimileri tarımcıdır ve sebze ve tahıl yetiştirirler. Ötekiler koyun, sığır, keçi, arı ya da ipek böceği yetiştiricisidirler. Tarımcılar ya da hayvan yetiştiricileri kaçınılmaz bir biçimde ıssızlığa doğru (*el-badv*), üzerinde kimsenin yaşamadığı topraklara doğru çekilirler; ancak böyle büyük ıssızlıklar onlara alan sağlar, büyük düzlük, otlaklar, vb sağlar. Bu nedenle buralarda yerleşmek zorundadırlar. Onların, yaşamlarının ve uygarlıklarının (ümran) besin, barınak ve sıcak hava gibi gereksinimleri çerçevesinde toplumsal örgenmeleri ve dayanışmaları onları hayatta tutan tek şeydir, çünkü başka herhangi bir şey edinmek yeteneğinde değillerdir. Sonraları yaşam koşullarını iyileştirdikleri, daha büyük zenginlikler elde ettikleri ve gereksindikleri gönence ulaştıkları

¹ Bu bölümün bu ünlü başlangıcı birçok kez çevrilmiş ve klasik olmuş bir parçadır.

rı takdirde yerleşirler ve huzura kavuşurlar. Basit gereksinimleri aşan şeyler için işbirliğine başvururlar. Şimdi daha çok besin maddelerine ve giyeceğe gereksinmektedirler şimdi ve bundan övünç duyarlar. Büyük evler inşa ederler ve kentlerini, sitelerini (duvarların ardından) savunurlar. Bunun sonucu olarak artan bir konfor (*rahat*), sonra da lüks alışkanlıklar (taraf) doğar. En iyi aşçılık yöntemleriyle yemek hazırlamakla, ipek ve nakış dokulu kumaşlarla görkemli bir biçimde giyinmekle, durmadan daha yüksek yapılar ve kuleler inşa etmekle, bunları şatafatla döşemekle ve uyguladıkları teknikleri geliştirmekle övünürler. Akar suyu olan şatolar ve konutlar yaparlar, yapılarının kulelerini gittikçe daha çok yükseltirler, bunların döşenmesindeki şıklıkta yarışır. Konutlarının, yataklarının, sofra takımlarının ve ev aletlerinin kalitesi ile sivrilirler. Kentlerde ve kırlarda yaşayan, yani bir ustalıkla ya da ticaretle varlıklarını sürdürenler (*el-kader*) böyledir. Bunlar bedevilerden yani göçebelerden daha çok kazanırlar ve daha iyi yaşarlar, çünkü bunlar basit bir aşama olan yaşamını sürdürme düzeyini aşmışlardır ve yaşam tarzları zenginlikleriyle örtüşür.

Demek ki, bedeviler [göçebeler] ve yerleşik yaşayanlar doğal topluluklardırlar (*ecyal*), bunların yasasını yapan, açıktır ki gereksinimlidir.

2. ARAPLAR² DÜNYADAKİ DOĞAL BİR GRUPTUR

Çöl insanların (*ehl el-bedeu*) doğal bir yaşam tarzları vardır. Beslenme, giyim, konut ve öteki konularda en zorunlu gereksinim sınırları içinde kalırlar. Bunun ötesinde ne yararlı, ne de yetkinleştirilmiş bir şeyleri vardır. Kıldan ve yünden yapılma çadırları, ya da ağaçtan, kilden ve taştan yapılma mobilyasız kulübeleri vardır: bunlar basit barınaklardır, başka bir şey değil. Mağaralarda ve inlerde de barınırlar. Yiyecekleri az buçuk hazırlanmış ya da hatta doğada olduğu gibidir: birazcık ateş yüzü görürse ne âlâ.³

Tarımcılar için yer değiştirmektense bir yerde durağan kalmak daha iyidir. Küçük köycüklerde, köylerde ve dağlarda yaşayanlar böy-

² Burada "Araplar" sözü, yazar tarafından genel anlamda, "bedevi" sözünün eş anlamlısı olarak kullanılmıştır. Kuzey Afrika'da sözcüğün bu anlamı yaygındır: (1963 yılında, Tunus'ta, manastır sakinlerinden birinin kendi kır adamı yurttaşlarını, horgörüyle "Araplar" diye adlandırdığına tanık oldum).

³ Batı Sahra'da, suyu ya da sütü de ancak içine ateşte kızartılmış taşlar atarak ısıtabilen göçebeler vardır (ayrıca bu yöntem Kuzey Amerika Hintlilerince de bilinmektedir)

ledirler: Bunlar Arap değil, bedevi kitlesidirler.

Geçimlerini koyun, sığır gibi otlak hayvanlarından sağlayanlar su ve otlak bulmak için yaylaya çıkarlar: bunun için yer değiştirmek gerekir. Bunlar “koyuncudurlar” (*seviyye*), yani koyun ve sığır yetiştiricisidirler. İyi otlaklar bulamayacakları çöllerin derinliklerine dalmazlar. Bunlar, Berberiler, Türkler ve onların “kardeşleri” (*ihvan*), Türkmenler, Slavlar ve daha başkalarıdır.

Deveciler daha çok göçerdir. Onlar çölün (*kafr*) ortasında dolaşırlar, çünkü “Tell” in (Kuzey Afrika’nın sulak bölgeleri – Mağrib’in) otlaklarının bitkileri ve ağaçları deveye yetmez. Deve, çölün ağaçları ve tuzlu suyu ile beslenmelidir. Kışın, çölün sıcak havasından daha korkunç olan soğuktan kaçmak için çölde ordan oraya göçmek zorundadırlar. Develer, kumulların içine yavrularlar, bütün hayvanlar içinde en zoru develerin yaşamıdır, en çok, en büyük sıcaklık develere gereklidir. Onun için develer çölün derinlerine dalmak zorundadırlar. Karakol korucuları da püskürtür onları, ve deveciler koruculardan ve onların adaletinden ve çapulculukları yüzünden cezalandırılmaktan kaçmak için çölün derinliklerine salarlar kendilerini. Dünyada en yabani bir şey varsa bu devecilerdir. Yerleşik yaşayanlara kıyasla başıdırilemez hayvanlar ve yırtıcı mahluklar düzeyindedirler. Batının berber göçerleri ve Zenetleri gibi, doğunun Kürtleri, Türkmenleri, Türkleri gibi (gezgin) Araplar da böyledirler. Ama Araplar çölde daha uzaklara giderler ve ötekilerden daha “bedevi” – göçebedirler, çünkü onlar yalnızca develerinden geçinirler, oysa ötekilerin koyunları ve sığırları da vardır.

O halde Arapların (göçebe olanların) doğal, uygarlığa gerekli bir topluluk oldukları açıktır. “Tanrı durmadan yaratır, en iyi bilendir” (XV, 86).

3. BEDEVİLER (GÖÇEBELER) YERLEŞİK YAŞAMLILARDAN DAHA ÖNCEDİRLER.

BEDEVİ (GÖÇEBE) YAŞAMI UYGARLIĞIN BAŞLANGICIDIR

Daha önce gördük ki, bedeviler / göçebeler, gereksinimlerini karşılamakla yetinirler. Oysa durağanlar, konfor ve lüks ararlar. Şimdi, gereksinimler (ihtiyaçlar) konfordan (maddi rahatlıktan) ve lüksten (gereğini aşandan) önce gelir. Bunlar ikincildir ve aşırılıktır. Sitelerden ve yerleşik yaşamdan önce, başlangıçta bedevilerin / göçebelerin olduğu açıktır. İnsan önce gereksinimlerini gidermeye çalışır. Ancak bundan

sonradır ki konfor ve lüks edinmeye çalışır. Çölün katı, sert yaşamı, yumuşak yerleşik yaşamdan öncedir. Onun için, kentleşme (*tamaddun*)⁴ Bedevinin yöneldiği hedeftir. Bütün çabaları bu amaca yöneliktir. Kendisini daha fazlasına hazırlamasına yetecek kadarına sahip olur olmaz daha hoş'a gider bir yaşam sürmeye başlar ve sitenin boyunduruğu altına girer. Bütün bedevi aşiretlerde durum böyledir. Buna karşılık, yerleşik yaşamdakiler, yalnızca acil bir zorunluluk ya da kentli yaşamlarının düzeyinde herhangi bir düşüş hali dışında çölde yaşamak gibi hiçbir istek duymazlar.

Eğer belli bir kentin sakinlerinin kökenleri üzerine bir araştırma yapılacak olsa Bedevilerin yerleşik düzende yaşayanlardan daha eski (önce) oldukları kanıtlanır. Gerçekten de kentlilerin çoğunluğu, zenginleşmiş, yerleşikleşmiş ve yerleşik düzende yaşayanların rahat yaşam tarzını benimsemiş kırlardan ve komşu köylerden gelen eski Bedeviler, göçebelere⁵ Bu, geçebe yaşamının yerleşik yaşama göre önceliğinin göstergesidir.

Geçebeler ve toprağa yerleşmiş olanlar arasında yaşam düzeyleri bakımından da fark vardır. Şu kabile (*hayy*) ötekenden, bu aşiret berikinden, falan site de bir başkasından daha büyüktür, ya da filan kentin nüfusu başka bir kentin nüfusundan fazladır.

Her durumda, göçebelik kentlerden ve sitelerden öncedir ve bunların kökenini oluşturur. Gene, kentlerin ve sitelerin varoluşları temel gereksinimlerin engin gönüllü karşılanışından sonra gelen lüks, hoşnutluk ve gönenç hali alışkanlıklarının bir sonucudur.

4. BEDEVİLER (GÖÇEBELER) YERLEŞMİŞ OLANLARA YEĞDİR

Gerçekte, ruh, başlangıcında, iyi ya da kötü herhangi bir etkiyi kabule hazırdır. Muhammed'in dediği gibi: "Her çocuk doğal durumuyla (*fıtra*) doğar. Onu bir Yahudi, bir hristiyan yapan ya da mecusileştiren (*Majûs*) anababasıdır." Ruh, ilkönce iyi ya da kötü hangisinin etkisi altında kalmışsa, kendisini ilk etkileyenin iyi ya da kötü oluşuna göre, sonra gelenden uzak kalır, ruhun bunu kabul etmesi zor olur. Eğer iyi bir adam ilkönce iyi bir eğitim aldıysa, ve iyi alışkanlıklar edindiyse kötünden uzaklaşacaktır, kötülüğe kolay kolay yaklaşamaz. Kötü kişiler, kötülükle yola çıkmışlar için ise bunun tersi olur.

⁴ Bugün, *tamaddun* "uygarlık" anlamındadır.

⁵ İbni Haldun burada zamanımızın toplumbilimsel anketlerinin bir öncüsü, bir müjdecisidir: daha o zamandan kentlilerin kırsal kökenine işaret etmektedir.

Toprağa yerleşmiş olanlar bütün hazları, zevkleri tanırırlar. Lükse, yeryüzüyle ilgili uğraşlara ve dünyevî isteklere alışmışlardır. Bu yüzden ruhları her çeşitten kusurun ve günahın damgasını taşır. Ne kadar çok kusurları varsa, iyilik ve iyiliğe giden yollar onlardan o ölçüde uzaklaşır. Kendileri üzerinde bütün denetimi, bütün ölçüyü yitirirler. Çoğu kendi aralarında ve hatta üstlerinin ve kadınlarının önünde kabaca, açık-saçık konuşurlar. Hiç bir ar, hiçbir haya duygusu onları engellemez, çünkü kendini doğru dürüst tutamamak, kötü konuşmak ve kötü davranmak alışkanlıklarını edinmişlerdir.

Göçebeler, tersine, belki de bu dünyanın işleriyle ötekiler kadar ilgilidirler. Ama, onlar için yalnızca yaşamını sürdürmek söz konusudur, yoksa fazlasını ya da arzulara ve zevklere değgin şeyleri elde etmek değil. Bu durumda onların karşılıklı alışverişleri doğru dürüsttür. Yerleşik düzene geçmiş olanlarla karşılaştırıldıklarında bunların kusurları ve günahları çok daha azdır. Onlar yaratılışlarına (*fitra*) daha yakın ve kötü alışkanlıklara daha uzaktırlar. Onlar kentlerin yerleşiklerinden daha kolaylıkla "iyileştirilebilir" niteliktedirler. Besbellidir bu. Daha ilerde görülecektir ki, yerleşik yaşam (*al-hadâra*) uygarlığın sonu (*nihâyat al-'umran*) ve çöküşün başlangıcıdır. O halde açıktır ki, göçebeler, iyiliğe, yerleşik düzendekilerden daha yatkındırlar: "Tanrı takvaya sarılanları sever." (III, 76)

El-Buhari'nin *Sahih adlı hadis* yapıtında aktarılan el-Haccac'ın⁶ Seleme bin el-Akva'ya açıklaması bunu yalanlamaz. el-Haccac, Seleme'nin gidip çölde yaşayacağını öğrenince ona, "Sen geriye dönüyorsun ve kendin "Arap" mı (göçebe?) olacaksın dedi. Seleme şöyle yanıt verdi: "Hayır, ama Tanrının elçisi çöle geri gelmeme izin verdi."

İslam'ın ilk günleri akıllardadır: Mekkeliler o zaman Peygamberi her yerde izlemek ve ona yardım etmek ve onu korumak için göçeceklerdi. Çölün göçebe Araplarının ise böyle bir zorunluluğu yoktu, buna zorunlu değillerdi, çünkü onlar, Mekkeliler gibi Peygamberin lehinde ifadesini bulacak bir kabile dayanışması (kabilecilik) (*'asabiyye*) duygusu içinde değillerdi. Onun için "Hicret edenler" in (*El-Muhacirin*)⁷ "göçebe yaşamına geri dönmek" (*ta'arrub*) konusunda yani göç etmek kendilerine farz kılınmamış olan çöl insanların arasına girmek konusunda duydukları tepki kutsal bir dehşet duygusudur. Sa'd b. Ebi Vakkas'ın aktardığı bir hadis'e göre Sa'd, Muhammed Mekke'de hasta

⁶ Irak'ın enerjik, uzdilli ve yorulmak bilmez yöneticisi (ob. 714).

⁷ "Yurdundan edilmiş-sürgün", Peygamberin Medine'ye "hicretinde" (622) kendisiyle birlikte olan Mekke'li yoldaşları.

iken şöyle diyor: “Ya Rabbim, arkadaşlarım göç etsinler ve geri dönsinler!” Bu demek oluyordu ki, Tanrı onların Medine’de kalmalarına izin verecekti ve onların göçünü yarı yolda kesip –herhangi bir girişim hakkında söylendiği gibi– kendi ayak izleri üzerine (geriye) getirmeyecekti. (s. 248.)

Ayrıca şu da denir: yasak (geriye dönüş yasağı) yalnızca Mekke’nin alınmasından önceki döneme, müslümanların sayısının az olmasının göçü zorunlu kıldığı zamana uygulanır. Daha sonra buna gerek kalmamıştır: Müslümanlar kalabalık ve güçlüydüler ve Tanrı, Peygamberine bozulmazlık (*işma*) sözü verdi. Muhammed’in dediği gibi “Fetihten (Mekke’nin ele geçirilmesinden) sonra artık hicret yok!”tu. Başkaca denir ki: bu demekti ki fetihten sonra İslama dönenler için hicret-göç artık zorunlu (yani farz) değildi. Ve hatta İslama girmiş ve fetihten önce göç etmiş olanlar için de artık farz değildi. Kısacası, herkes kabul eder ki Peygamberin ölümünden sonra göç artık zorunlu değildi, farz olmaktan çıkmıştı, çünkü Peygamberin tüm arkadaşları o zaman dört bir yana dağılıp yayılmışlardı. Ondan sonra artık, kendi başına hicreti oluşturan Medine’de oturma onuru kalmıştır geriye.

Böylece el-Haccac’ın çöle gitmek üzere yola çıkan Seleme’ye karşı – “demek geriye dönüyor ve kendini Araplaştırıyorsun!” kınaması Medine’nin terkedilmesini kastetmektedir. Peygamberin, daha önce sözü edilen “Onlar geri dönsinler!” duası anıştırılmaktadır. “Sen artık Arap mı oluyorsun?” sözleri bir kınama, bir ayıplamadır, Seleme’nin şu, hicret etmeyen şu göçebelerden (*a’râb*) biri olduğu anlamına gelmektedir. Seleme, yanıtında, her iki suçlamayı da reddeder. Peygamberin, kendisine çöle gitme izni verdiğini söyler. Bu Seleme olayında da, örneğin başka durumlarda, Huzeyme ve Ebu Burda’ya koyunlarının erkence kurban edilmesi konusunda verdiği izin gibi Peygamber tarafından verilmiş özel bir izindir. Belki de el-Haccac, Seleme’yi yalnızca Medine’yi terketmesinden dolayı paylıyordu, çünkü o çok iyi biliyordu ki Peygamberin ölümünden sonra hicret artık farz olmaktan çıkmıştı. Seleme’nin yanıtı ise, Muhammed’in kendisine izin vermekte nedenleri olduğunu ileri sürerek Peygamberin bu çok özel iznini önemsetmeyi ve onunla övünmeyi yeğliyordu.

Her ne olursa olsun, bu hikâye, “sen artık Arap mı oluyorsun” ifadesi ile çöl yaşamının mahkum edildiğini kanıtlamıyor. Bilinir ki, zorunlu göç (göç farizesi) Peygambere yardım edilmesine ve Peygamberin korunmasına olanak sağlıyordu. Çöl yaşamını mahkum etmek gibi bir amacı yoktu. Göçten kaçınan birini eleştirmek için “Kendini

Arap mı yapmak istiyorsun” gibi bir suçlama “kendini Araplaştırmanın” ayıplanacak bir şey olduğunu kanıtlamaz. Ve Tanrı bu konuda da daha fazlasını bilir!

5. BEDEVİLER (GÖÇEBELER) DAHA GÖZÜPEKTİRLER

Gerçekten de yerleşik yaşamdakiler tembelliğe ve huzura alışmışlardır. Rahatlık ve lükse dalmışlardır. Yaşamlarını ve varlıklarını koruma işini yöneticilere ve muhafızlara havele eder, onları görevlendirirler. Kalelerinin, surlarının ardında kendilerini güvende hissederler. Hiçbir savaş narası, hiçbir av çağrısı kulaklarına ulaşıp onları rahatsız etmez. Güven duygusu içinde tasasızdırlar ve artık silah da taşımazlar. Kuşaklar (*ecyâl*) boyu böyle yaşamışlardır. Aile reislerine bağımlı olan kadınlar ve çocuklar gibi olmuşlardır. Sonuç olarak, bu (kazanılmış) karakter özellikleri doğal olanın yerini almıştır.

Bedeviler (göçerler – nomadlar) ise kendi başlarına, ayrı, toplumsal birlikteliklerin uzağında yaşarlar. Onlar, dağda kırdaki, koruyucusuz, duvarların ve kapıların uzağında yalnız başlarındadırlar. Onun için kendilerini yalnız başlarına korumak zorundadırlar ve kendilerinden başka güvenecek kimseleri yoktur. Her an silahlarıyla birliktedirler. Her an bütün gelen giden yolları gözlemek durumundadırlar. İster birarada olsunlar ister semer üstünde, ancak kısa bir süre uyuklarlar. En küçük bir köpek havlamasına, en küçük bir gürültüye bile kulak kabartırlar. Kendi gözüpekliklerini (*ba's*) kılavuz edinerek ve kendilerinden başka kimseye güvenmeksizin çölde yalnız gezerler. Gözüpeklik onların karakterinin (*hulk*) bir özelliği ve yüreklilik onların niteliği (*seciyye* – *seciye*) olmuştur. Herhangi bir çağrı ya da tehlike belirtisinde bu cesaret gereklidir onlara. Yerleşik yaşamdaki insanlara gelince, onlar, yolculukta, çölün insanlarına karışırlar ya da onları izlerler, tamamıyla onlara bağılıdırlar. Onların yardımı olmadan hiçbir şey yapamazlar. Bu her zaman gözlemlenebilecek bir olgudur. Onlar olmaksızın ülkeyi tanıyamazlar, yönlerini bilemezler, su bulunan yerleri ve kavşak noktalarını bulamazlar. Neden? Çünkü insan kendi alışkanlıklarının çocuğudur (*el-insan, ibnu eva'idi-h*)⁸, yoksa kendi doğasının ve kendi mizacının ürünü değil. İnsanın içinde yaşadığı ortam (*ahval*), onun kendi karakterinin bir verisi ve alışkanlıklarının alanı haline geldikten sonra onun kendi doğasının yerini alır. İnsan denen yaratık incelendiğinde

⁸ Hayran olunası bir anlatım, ki, marksizmin şu özdeyişinin habercisidir: “insanı koşullandıran içinde yaşadığı ortamdır”. Bkz: *Mukaddime*, 2, s. 77.

bunun ne kadar doğru olduğu görülecektir. “Tanrı ne istiyorsa onu yaratır.” (III, 47.)

6. YERLEŞİK YAŞAM İNSANLARININ YUMUŞAK BAŐLİLİĐİ ONLARIN CESARETİNİ VE DİRENCİNİ KIRAR

Hiç kimse kendi kendinin efendisi değildir. Yığınlarla kıyaslandığında şeflerin, liderlerin sayıları azdır. Genellikle her insanın bir üstü vardır. Eğer bu üst, iyi ve adil ise ve yasaları ve yasakları ile halkını ezmiyorsa, insanlar kendi cesaretlerinin ya da kendi korkaklıklarının güdüsüyle hareket ederler. Hiçbir erkin / iktidarın kendilerine karışmamasını ister ve bununla yetinirler. Ve onlar için kendi kendilerine güvenmek doğal bir şey olur; başka hiçbir şey onlara uygun gelmeyecektir artık. Buna karşılık yasal iktidar hoyrat ve zorlayıcı ise, ezilenlerde gelişen ölgünlük, eylemsizlik (*atalet*) dolayısıyla onların cesaretini ve dirençlerini (*man’a*) kırar.

Halife Ömer, Sad’ın (Ebi Vakkas) Zuhre bin Haviyye ile karşılaşmasında iktidarını böyle kötüye kullanmasını yasaklamıştı ona. Haviyye oğlu, el-Calinus’tan 75.000 altın değerinde bir ganimet almıştı. el-Kadisiyye savaşında el-Calinus’un peşine düşmüş, onu öldürmüş ve malını mülkünü almıştı. Sa’d ganimeti onun elinden aldı ve ona “el-Calinus’u izlemek için neden benim iznimi beklemedin?” diye sordu. Ve Ömer’e yazarak kendisini desteklemesini istedi. Ama Ömer şöyle yanıt verdi: “Zuhre gibi, bu kadar mücadele etmiş, doğuşmuş bir insana karşı, hem de savaşın sonu henüz görünmemişken, nasıl böyle davranabilirsin? Onun kuvvetini ve moralini baltalamak mı istiyorsun?” Bunun üzerine Zuhre’nin ganimete hakkı olduğu onaylanmış oldu.

Yasalar cezalarla doluyrsa (halkta) yürek diye, yüreklilik diye bir şey kalmaz. Elbette, kendini savunamayacak birine ceza uygulanması, onda bir aşığılanma duygusu yaratır, bu da onun cesaretini kırar kuşkusuz.

Daha çocukluktan uygulanan eğitici ve öğretici yasalar da benzer bir sonuç doğurur, çünkü insanlardaki korku ve boyuneğme artar gider ve kendi ruh güçlerine (*ba’s*) olan bütün güvenlerini yitirirler.

Onun için “yabanillaşmış” (*mütevehiş*) göçebe Arapların, yasalara saygılı yurttaşlara kıyasla daha kuvvetli bir yürek gücüne sahip oldukları görülür. Onlar ise, daha eğitimlerinin, teknik, bilimsel ve dinsel biçimlenişlerinin başından başlayarak yasalara güvenir ve onlara boyun eğerler, böylece (doğal) cesaretlerinin çoğunu yitirirler. Onlar, tek baş-

larına ancak zar zor kendilerini savunabilirler. Öğrencilerin durumu böyledir, hocalarının öğrettiklerini öğrenirler, eğitici kurullarda kendilerini eğitim ve öğrenime adarlar. Bu durum ve bu durumun direnci ve cesareti hemen hemen kırdığı kolaylıkla anlaşılabilir.

Bütün bu söylediklerimiz, Muhammed'in arkadaşlarının dinsel yasalara saygı göstermekle birlikte, kendi ruh güçlerini, pek yüreklerini, tam tersine, hiç de yitirmemiş olmaları gerçeği ile çelişmez. Müslümanlar Muhammed tarafından İslama döndürüldüklerinde onların kendi yaşam biçimine getirdikleri kısıtlamalar yalnızca kendilerinden geliyordu, yoksa Muhammed'in bu kuralları Kuran'dan kendilerine okuduğu (*talâ*) için değildi. Bu durum, teknik bir öğretimin ve bilimsel bir eğitimin sonucu olmadı. Yalnızca inanç konularının derinliğine kadar inmiş yerleşmiş bir iman nedeniyle ağızdan öğrendikleri ve gözlemedikleri dinsel yasalar ve davranış kuralları sözkonusuydu. Bu yüzden onların iman güçleri bozulmuyordu ve yüreklerinin gücüne saldıran ne bir eğitim yöntemi ne de bir otorite (hüküm) sözkonusuydu. Ömer'in dediği gibi Din yasası ile eğitilmemiş olan Tanrı tarafından eğitilmemiştir." Ömer'e göre bu demektir ki, her insan kendi başına, kendi kendine kendisinin freni (*wâzi'*) olacaktır. Halife de aynı ölçüde emindi ki din (yasa/kural) koyucu (Muhammed) insanlığa uygun düşeni herhangi başka birinden daha iyi biliyordu.

Daha sonra, dinin, insanlar üzerindeki etkisi azaldı ve insanlar kısıtlayıcı yasalar / kurallar kullanmaya başladılar. Din yasası / kuralları basit bir bilgi dalı ve eğitimle ve öğrenimle kazanılan bir teknik oldu. İnsanlar yerleşik yaşama başladılar ve bir karakter özelliği olarak yasalara / kurallara (*ahkâm*) tabi olmayı kabul ettiler. Bu da insanların ruh gücünde bir düşüşe neden oldu.

Şu halde açıktır ki hükümet / yönetim yasaları ya da eğitici yasalar dış kökenli oldukları için cesareti kırarlar. Buna karşılık dinsel yasalar ruh gücünü, insanın gayretini baltalamaz. Çünkü bunların kısıtlayıcı etkisi içseldir, içten gelmedir. Onun için hükümet yasaları ve eğitim yasaları yerleşik bir yaşam sürdürenler üzerinde bir etki meydana getirir: yasalar onların ruhunu zayıflatır, onların coşkularını kırar, çünkü bunlar çocuklar üzerinde olduğu kadar erginler üzerinde de etki yaparlar. Buna karşılık bedeviler (kır insanları, göçerler) bu durumda değildirlere, çünkü onlar hükümet / yönetim ve eğitim yasalarından yakalarını sıyrabilirler. Ebu Muhammed bin Ebî-Zeyd, "Öğretmenlere ve öğrencilere uygulanan yasalar" üzerine yazdığı kitapta "Eğitimci, bir çocuğu eğit-

⁹ Kufa'da kadı. 7. yüzyıl.

mek için, ona üç kereden fazla vurmamalıdır” diye yazmıştır. İbn Ebî-Zeyd bu uyarıyı Kadı Şüreyh’den⁹ aktarmaktadır. Bazı bilginler öğren-ciye vurulacak üç vuruşu vahiy sırasında Muhammed’e gelen Meleğin üç kez onun göğsüne bastırmasına benzeterek desteklerler. Ama bu zayıf bir gerekçedir, çünkü sözkonusu nefes kesmelerin sıradan öğrenim ile hiçbir ilişkisi yoktur. “Tanrı alimdir, her şeyi bilir.” (VI, 13.)

7. AŞİRET DAYANIŞMASI ÇÖLDEKİ KABİLELERİ BİRLEŞTİRİR

Tanrı insan tabiatını iyilik ve kötülüğü kararak oluşturmuştur. Kuran’da dememiş midir ki “Biz ona iki yolda da yol göstermedik mi?” (XC. 10.) Ve Tanrı “kötülüğün de Allah korkusunun da esinini vermemiş midir ruha?” (XCI, 8.)

Kötülük, alışkanlıklarına terkedildiği ve dini bir model olarak almadığı zaman insanın eğilimlerinin en içkin olanıdır. İnsanlığın büyük çoğunluğu, Tanrının seçtikleri dışında, kötülüğün pençesine teslim edilmiştir. Kötülük insanda haksızlık, hak yeme ve saldırganlık (*udwân*) olarak kendini gösterir. Kimin gözü bir insan kardeşinin malına değerse eli de uzanacaktır ona, meğer ki onu alakoyacak bir durdurucu, bir fren ola. Şair el-Mutanabbî’nin¹⁰ dediği gibi:

“Haksızlık insana özgü bir şeydir, beşerîdir. Eğer dürüst bir adam bulursan, bil ki bir güdüsü vardır sonu sonuna.”

Yetkililer ve hükümet kentlerde ve sitelerde kişileri karşılıklı düşmanca eylemlere girişmekten men eder, halk da (*al-kâffa*)¹¹ aynı şekilde davranır. Onlar ancak kuvvet yoluyla ve kendilerini adeletsizlikten koruyan hükümetlerin yetkisiyle bundan alıkonabilirler – ama bizzat iktidara gelecek olanın adaletsizliğinden değil.

Bir kentin surları, gündüzün, herhangi bir dikkatsizlik halinde, gece baskınında ya da kent sakinlerinin düşmanı püskürtecek durumda olmamaları halinde kentin ele geçirilmesini engelleyebilir. Eğer kentliler direnmeye hazır iseler, muhafızlara ve yedek birliklerin yardımına koşabilirler.

¹⁰ Çok ünlü bir Arap şairi, 965’te ölmüş, takma adı “Yalancı Peygamber” (*el-Mutanabbî*), bedevi, şiirleri heyecanlandıran müziğinden dolayı sevilir” (Louis Massignon). Blachere’in tezi (1935).

¹¹ Bazı çağdaş arıştırmacılar (tasfiyeciler) *d’al-kâffa* sözünün (bayağı halk, yığın) article-tanımık ile birlikte ad olarak kullanılmasını eleştiriyorlar (daha 12. yüzyılın başında da el-Harîrî tarafından mahkum edilmişti bu kullanım). İbni Haldun’da sıradan olan bu “yenilik” – en azından daha kadı İbn Kuraya’da da vardır (10. yüzyıl).

Bedevi kabilelerde, Şeyhler, yaşlılar ve kıdemliler kendilerine duyulan büyük saygı ve sevgi dolayısıyla arabulucu olarak yardımcı olurlar. Bedevilerin konaklama yerleri dışardan gelecek düşmana karşı kabilenin cesaretiyle ün yapmış soylu gençlerinden oluşan bir muhafız gücü tarafından korunur; bunlar eğer ortak bir soydan geliyorsa, bir kabile dayanışması duygusu ile (asabiyye)¹² yekvücut bir birlik oluşturuyorlarsa ancak o zaman görevlerinin büyüklüğü ile orantılı bir cesarete sahip olabilirler. Bu anlayış bu ruh onların şevkini arttırır, onları atak yapar, çünkü onların herbiri kendi ailelerini ve kabilelerini her şeyden önde tutarlar. Tanrı insanların yüreğine kendi öz kanına doğal bir bağlılık, bir sevgi koymuştur: bu bağlılık karşılıklı yardımlaşmayı (ta'âdud) doğurur ve düşmanın korkusunu arttırır.

Kuran'daki Yusuf ile kardeşlerinin hikâyesi de bunu gösterir. Onlar babalarına derler ki "Eğer biz hepimiz birlikteyken kurt onu yerse hiçbirimiz bir işe yaramayız" (XII, 14). Gerçekten de düşünebiliyor musunuz ki kendi kabilesi çevresindeyken bir kişi bir saldırının kurbanı olsun!

Kendi öz kanlarından herhangi bir kimsenin kaderine aldırmayanlar başkalarına karşı da nadiren bağlılık gösterirler. Kavgada, tehlike olduğunda sınışırlar ve kendi postlarını kurtarmaya bakarlar, çünkü yalnız kalmaktan korkarlar. İşte bunlar çölde yaşayamazlar, herhangi bir avcı halk topluluğu tarafından avlanıp "yutulurlar".

8. KABİLE DAYANIŞMASI (KABİLE BAĞLILIĞI) SOY BAĞLANTISINDAN GELİR

Anasoyluluk duygusu (*silat ür-rahim*)¹³ insanlar için doğaldır – bazı nadir kuraldışılıklar dışında. İnsan ana-babasını (*zevil-gurba*) ve ana ailesini (*ehlül-erhâm*) sever. İnsan, sanki onlara hiçbir kötülük gelemez, hiçbir felaket onlara ulaşamaz izlenimini taşır. Onlar herhangi bir haksızlığa ya da saldırıya uğradıklarında aşağılanmışlıklarına ortak olurlar ve bir tehlike onları tehdit ettiğinde onlara yardım etmek, tehli-

¹² İbni Haldun'un şans verdiği bu terim, metin bağlamında "kabile ya da aşiret dayanışması, birliği anlayışı, ruhu; takım ruhu, kabilecilik, kan akrabalığı, kan bağı olarak çevrilebilir". Rosenthal'da: bir "group feeling".

¹³ *Rihm* (ya da *rahim*) uterus anlamına geldiğinden bütün bu türevler, etimolojik olarak, anasoyu çizgisine, rahim akrabalığına uygulanır ve ancak anlam genişletmesi ile genel anlamda kan bağları için kullanılır. Muhammed, el-Buhari tarafından anılan ünlü bir hadis'inde, "anarahmi dolayısıyla bağlara (karındaşlık ilişkilerine) saygı yaşama katkidir" diye vurguluyor.

keyi savuşturmak istenir. Bu –insan insan olalı beri– insanın doğal bir eğilimidir (*naz’a*). Eğer birbirine omuz veren insanlar arasındaki yakın akrabalık (*neseb*) çok sıkı ise ve aynı nitelikte ve özellikle ilişkilere ve birliğe yol açıyorsa aradaki bağlar apaçıktır ve dayanışmanın dış gösterilere gereksinimi yoktur. Buna karşılık uzak bir akrabalık, çok kez, kısmen unutulur. Ama gene de ondan bir şey kalır ve onların haksızlığa uğramasına gözyumuluymuş sanılmasının utancıyla (*ghadâda*) akrabaların yardımına koşulur.

Birlikte (evaltında) yaşayanlar, hizmetliler, köleler ve dahi eş-dost (*hilf*) için de durum böyledir. Kendi yakınında ve hizmetinde çalışanlarla hısımlar ve eş-dost için duyulan duygu gurur (un yaralanması) bazındadır, bir komşu, bir akraba ya da herhangi dereceden bir hısım bir haksızlığa uğradığı zaman da aynı. Çünkü çalıştıran–çalışan, efendi–köle ilişkisi de aynı ortak akrabalık ilişkisi gibi bir temas, bir birliktelik, bir ilişki doğurur. Muhammed’in¹⁴ şu sözünü bu anlamda almak gerekir: “Soylarınız (ensâb – nesebler-babasoyu) hakkında bilgi edininiz, bu anasoyunuzu (erhâm – rahimdaşlarınızı–karındaşlarınızı) saptamanıza olanak verecektir”.¹⁵ Bu demektir ki kan bağları yararlıdır, bağlılığı (iltihâm) içerdiği ölçüde : anasoyunun (*sılatul-erham*)¹⁶ sonucu ve karşılıklı yardımlaşmanın ve sevginin güdüsü. Bütün geri kalanı gereksizdir. Çünkü bir soy, bir varsayım, bir sanıdır, yoksa bir gerçeklik (realite) değildir. Ne ki ilişkileri ve yakınlıkları sürdürmek için iyidir. Çok iyi tanınan, açık seçik bir soy, insanın ruhunda doğal bir sevgi yaratır. Ama çok eski bir kaynaktan gelen bir soy çizgisi ancak imgelem için zayıf bir uyarıcı, bir dirilticidir. Artık hiçbir yararı yoktur, artık “bedava” (*majjân – meccanî*) bir düşünceden, (hemen hemen) yasak bir oyundan başka bir şey değildir. İşte bu anlamda denebilir ki: “Onu bilmek bir işe yaramaz, bilmemek bir kötülük doğurmaz.” Bu demektir ki, artık derin bilgi araştırması konusundan başka bir şey olmayan karanlık bir soy kabile bağlılığından doğan hayal gücünü ve sevgiyi harekete geçirmez, hiçbir işe yaramaz. Ve Tanrı bu konuda bizden çok daha derinini bilir!

¹⁴ Bu söz, Halife Ömer’e de atfedilmiştir.

¹⁵ Bu bölümün 13 nolu notuna bakınız.

¹⁶ Aynı nota bakınız.

9. "YABANIL" GÖÇEBE ARAPLARINKİNDEN BAŞKA
SAF SOY YOKTUR

Bu durum, (nomad - göçebe) Arapların yoksul yaşamlarından, yasadıkları düşmanca ortamdan ve ilkel konut koşullarından dolayıdır. Bu, zorunluluğun bir sonucudur; çünkü onlar yaşamlarını sürdürebilmek için, develerine, hayvan yetiştiriciliğine ve otlaklara bağımlıdır. Çöldeki Arapların yabanıl yaşama (*tevehhüş*) dönmelerinin nedeni develerdir, çünkü deve çöl bitkileriyle beslenir ve mayalar -dişi develer- yavrularını kumulların içine doğururlar. Çöl yaşamı çetin bir yaşamdır (shazaf) çöl açlık (saghab) demektir, ama göçebeler çöl ile içli dışlı olmuşlardır. Araplar, kuşaklar boyu çöle inanmışlar, kendi karakter özelliklerini ve kendi doğal niteliklerini orada ortaya çıkarmışlardır. Hiçbir başka millet bu ayrıcalık üzerine onlarla çekişmemiştir. Hiçbir başka ırk çölün çekiciliğine kapılmamıştır. Araplara gelince, onlar, dünyada hiçbir şey için kendi ortamlarından çıkmazlar. Onun için onların soyları da her türlü karışımından, her türlü kırılmadan, ayrışmadan uzak, saf kalmıştır. İşte Kureyşler, Kinânalar, Sakîfler (*Thaqîf*), Beni Esed, Huzayller, ve bunların komşuları Huzazlar gibi Mudar soyundan gelme Araplar da (Mudaroğulları) böyledirler. Bunlar Suriye ve Irak'ın verimli topraklarının uzağında, katıklık çeşnilerden ve tahıllardan uzak yaşamışlardır. İşte böylece onların soyu saf kalmıştır! Katışıksız, lekesizdirler.

Ama, verimli tepelerde ve kırlarda yaşayan başka Araplar da var: Himyaroğulları ve Kahlânlar, Lakhmlar, Judhâmlar, Ghassânlar, Tayylar, Kudâa'lar ve İyâd'lar. Bunların soyları karışmıştır ve kavimleri (şuub) de. Onun için atayurtluklarının-"evlerinin" (buyût) kökeni konusunda birbirlerinden ayrılırlar. Bu, Barbarlarla ('ajam) yaptıkları evlenmelerden ileri gelmektedir, hakikî Arapların tersine kanlarının saflığını korumak için hiçbir özen göstermemişlerdir. Ömer'in dediği gibi: "Soyağacınızı incelemelisiniz. Mezopotamya'nın Nabatlıları gibi olmayın: onlara kökenleri (hangi soydan geldikleri) sorulduğunda falan köyden geliyorum diye yanıt verirler!" Beri yandan, verimli toprakların Arapları, bol verimli topraklar ve zengin otlaklar uğruna insanlığın mücadele eğilimini sürdürüyorlardı. Bu da dış evlenme yoluyla birleşmeler ve kanın karışması biçiminde kendini gösterdi. İslamın başlangıcında bile öyle oldu ki, kişiler sürekli oturdukları yerlere göre isimlendirildiler: Kinnasrın (Eski Halep), Şamlı ya da Avâsim (Suriyeli) gibi bölgelerinin isimlerini alıyorlardı. Bu kullanım İspanya'ya da geçti.

Bu adlandırma, soy ağacının kaldırılıp atıldığı anlamına gelmez, ama Araplar, fetihten sonra yeni yerleşim yerleri edindiler ve oturdukları yerlere göre adlandırılmaları (onları yerelleştirerek) kimliklerinin saptanması işini görüyordu. Bu, soy çizgisine ek olarak, onların ayırdedici işareti haline geldi. Araplar soy çizgisini kendi prensleri huzurunda kullanıyorlardı. Daha sonra yerleşik yaşama geçmiş olanlar Acemlerle ve Barbarlarla evlendiler. Kan, saflığını yitirdi. Onunla birlikte onun meyvesi olan kabile dayanışmasını da, kabile birliği ruhunu da. Buna karşılık bedeviler ilkel durumlarını korudular. Tanrı yeryüzünün ve onun üzerinde yaşayanların mirasçısıdır.

10. SOY ÇİZGİLERİNİN KARIŞMASI

Belli bir soydan bir kişi başka bir kökenden gelme kişilere bağlanabilir: eğer onlara yakınlık duyuyorsa, hoşuna gidiyorlarsa, eğer eskiden eş-dost iseler, aralarında efendi-köle ilişkisi olmuş ise, ya da bir suçtan dolayı onlara sığınmış ise. Bu kimse sonunda onlarla karışmaya ve onların sevgi duygularını, onların kısasa kısas (dişe diş) ve kan bedeli hak ve yükümlülüklerini, vb. paylaşmaya başlayacaktır. Soy, soyun varlığı sonuçlarla özdeşleşir: şu ya da bu kabileye ait olmak sadece onun yasalarını, kurallarını, onunla sıkı ilişkileri kabul etmek, onlara boyun eğmek demektir. Bundan sonra zaman geçer ve kökendeki soy çizgisi neredeyse unutulur. Bütün bunlardan haberdar olanlar, bunları bilenler ölür, ötekilerin çoğu da hiçbir şey bilmez. Soylar kavimden kavime (*sha'b*)¹⁷ değişirler, çeşitli soylar arasında temaslar, ilişkiler çoğalır. Bu, İslamdan önce ve İslamdan beri, Araplar arasında olduğu kadar başka ırklar arasında da olagelmıştır. Örneğin Lakhmidlerin¹⁸ (Münziroğullarının – *Âl El-Munzir*) soy ağacını inceleyerek de görebilirsiniz bunu.

Başka bir örnek de: Bacile ve Arfece bin Harseme olayıdır. Ömer, Arfece'yi Bacile kabilesine yönetici olarak atamıştı. Onlar, Arfece'nin kendilerinden olmadığını, basit bir *nazîfi*¹⁹ olduğunu yani gelip kendileriyle birlikte yaşayan bir yabancı olduğunu, ileri sürerek geri alınmasını istediler. Onun yerine Jar'ir adında birini istiyorlardı. Ömer sorunu

¹⁷ Bugün, *şa'b* çağdaş olarak "halk" anlamını almıştır.

¹⁸ Lakhmidler, Hicret'ten (622) iki yüzyıl önce, Irak'ta Fırat üzerinde el-Hira'ya yerleşmiş bulunuyorlardı.

¹⁹ Rosenthal bunun *nazi* olarak okunmasını önerir. Ama nazîf sözcük anlamıyla: "kan kaybıyla zayıf düşmüş" anlamına gelir, bu da "kökünden koparılmış", başka bir gruba kabul edilmiş, o grup içine alınmış kişilere uyar. Yabancı bir korunuk, yani korunan kişi "kendi kanunu yitirmiş"tir.

Arfece'ye sordu; o da şöyle yanıt verdi: "Doğrudur Ey Müminlerin Kumandanı! Ben Ezd'den gelirim, ama kan döktükten sonra yurdumdan ayrılmak, iltica etmek zorunda kaldım ve Bacile kabilesine katıldım." Bu da, Arfece'nin, nasıl olup da gelip Bacilelerle birlikte yaşadığını, böylece –eğer herhangi biri onun (yabancı) soyunu hatırlamasa– katıldığı kabilenin şefi olabilecek kadar "derisini" (*cilda*) ve soyunu değiştirdiğini pekâlâ göstermektedir. Ama bu kuşkusuz unutulabilirdi de ve o gerçek bir Bacile sayılabilirdi.

Tanrının yarattıkları ile arasında bir sır olan ve eskiden olduğu gibi şimdi de sık sık meydana gelen bu durumu iyi anlamak gerekir.

11. KABİLELER ANCAK KENDİ SOYLARINDAN GELEN KİŞİLERCE YÖNETİLEBİLİRLER

Gerçekten, kabile dayanışması, kabile bağı bir ırk üstünlüğü (*galib*) sorunudur. Bir halkın (*kavim*), bir kavmin hükümeti, demek ki, zorunlu olarak, tek tek bireylerin duygularına üstün gelen bir kabile ruhu, kabile dayanışması anlayışından ileri gelir. Bütün kişisel kabile aidiyeti duygusu, sözünün dinlenmesi ve izlenmesi gereken şefin önünde silinmelidir.

Oysa, herhangi bir soya öylece kabul edilip alınmış her kişi, genel olarak, bu soyun kabile bağlılığını, dayanışma zihniyetini paylaşmaz. O sadece kanı olmayan biri, "*exsangué*", bir "kansız" (*nazîf*)²⁰ gibidir. O kişi ancak koruma altına alınan bir kişi ya da bir eş-dost olarak kabul edilmiştir. Bu da ona hiçbir üstünlük vermez. Hatta bu yabancı kendini kabul eden kabile ile yakın bir temas haline gelse bile, onun kökeni, kimliğini değiştirdiği unutulsa da ve onunla aynı soyun bir üyesiymiş gibi konuşulsa da, bu kişi nasıl olur da kendisi ya da onun üst kuşağı liderlik konusunda iddialı olabilirler, hem de önderlik, klan birliğinin ötekilerden üstün olarak seçtiği belirli bir aileye verilmişken? Bu yabancıнын bu kabileye katılmış olması olgusu hiç kuşku yok ki, başından beri biliniyordu, bu da onun herhangi bir şekilde yöneticiliği almasını olanaksız kılıyordu. Bir kabileye bağlanmış olmak yeterli değildir: komutanlık, kabile dayanışması, kabile birliğinin üstünlüğü çerçevesinde kalıtsaldır.

Çok parlak şecerelere sahip olduklarını iddia eden kabile ve aşiret liderleri çoktur. Bunlar yiğitlikleriyle, soyluluklarıyla ya da ünlüleriyle isim yapmış ailelerden gelmek isterlerdi. Demek ki bu aile

²⁰ Bu sözcük hâlâ *nazîf* (sonunda 'f' ile) okunur, *nazi* olarak değil.

ocaklarının üyesiymiş gibi tanınmak isterler, böylelikle kendi gerçek soyluluklarını ve liderlik haklarını kuşkulu bir duruma soktuklarını farketmezler.

Bu günlerde bu gibi iddialarla çok sık karşılaşmaktadır. Zenetler Arap²¹ olduklarını söylüyorlar. Hicazi adıyla tanınan Avlâd Rabâblar Banû 'Âmirlerden Zughbaların bir kolundandırılar. Oysa Beni Sulaymların Şeridlerinden gibi geçinmek isterler. Gerçekte, bunların atası Banû 'Âmir'e bağlanmış bir marangoz imiş, bu aileden evlenmiş onların lideri olmuş: Onlar ona "Hicazlı" diyorlarmış.

Gene aynı, Tücinlerden Banû Abdulkavi bin el-Abbas Peygamber ailesinden olmakla övünmek için el-Abbas bin Abdulmuttalib soyundan geldiğini ileri sürer. Çünkü el-Abbas bin Atıya, yani Abdulkavi'nin adı üzerinde yanılmaktadırlar. Oysa Mağribde Abbasilerden hiç kimse tanınmaz bilinmez. Abbasi hanedanının daha başında, Mağrib, İdrisilerin ve (Fâtimîlerin) Ubeydîlerin eline geçti; – bunlar Alici olup Abbasilerin düşmanıydılar, sanki bir Abbasi, şii olabilirmiş gibi!

Başka bir tarihi örnek: Tilmisanlı Abdulvadi hanedanından Zeyyaniler, el-Kasım bin İdris'ten geldiklerini, atalarının el-Kasım adıyla tanındığını iddia ederler. Kendi Berber dillerinde *ait el-Kasım*²², yani Beni Kasım (Kasımoğulları) adını taşırlar. Ataları el-Kasım dendiğine göre, el-Kasım bin İdris ya da el-Kasım bin Muhammed bin İdris imiş. Böyle bir durumda söylenebilecek tek şey, bu Kasım kendi insanlarından kaçmış ve Zenetlere katılmıştır. Zaten nasıl olur da çölde onların başı olur? Aslında bütün hikaye İdrisilerde çok yaygın olan bu el-Kasım önağına bağlı bir masaldır. Onun için Zeyyaniler kendi Kasımları ünlü biri olsun istiyorlar. Bununla birlikte böylesine kuşkulu bir soy ağacı uydurmak için bu kadar zahmete ne gerek var? Sonu sonuna Zeyyaniler kendi kabile birlikleri-bağlılıkları ile hüküm sürdüler, yoksa sözde bir Abbasi soyundan gelmekle değil.

Bütün bu anlatılar, prenslerinin gönlünü kazanma ardındaki dalkavukların uydurmalarından başka bir şey değildir. Kimi zaman bunları çürütmek olanaksızdır. Bununla birlikte, Zeyyânî hanedanının kurucusu Ghamrâsen (Yağmurasin) bin Zeyyân'ın kendi 'sözde' İdrisî köke-

²¹ Sorun hâlâ günceldir, özellikle, tartışmasız olarak Berberilerin yaşadıkları Kuzey Afrika'da, herkes kendisinde bir "Arap" kökeni bulmak için her şeyi yapar. Afrika'nın müslümanlarında da durum aynıdır, bütün olasılıklara karşın atalarını Yemen ya da Hicaz'a bağlamak isterler. Ve her zaman her yerde (Peygamberin ailesinden gelme anlamında) bir "Şerif"e başvurulur ve "Şerif" bu iddialara soy-başı olmak üzere binlerce kilometre uzaklarda kaçak olarak ele geçirilir.

²² Berberi dilinde *Ait* "(...nın) oğlu" anlamına gelir.

nini yalanladığını söylendiğini duydum. Kendi Berber zenetçe dilinde şöyle demiş: “Biz kılıçla kral olduk, soyluluk nedeniyle değil. Bunun Öteki Dünya’da ne işimize yarayacağına gelince, bu yanı, yalnız Tanrıya bağlıdır.” Ve övücüsüne sırtını dönmüş.

Bir örnek daha: Halife Ebu Bekir Es-Siddîk soyundan geldiği söylenen Zughbaların Yezîd oğullarının şeyhleri Beni Sa’d’ların hikayesi. Gene aynı, Tûcinlerin İdleten Oğullarının şeyhleri, Beni Selemeler, Sulaym’a bağlanmak isterler, buna karşılık Davâdîdalar, yani Riyad şeyhleri Bermekilerden olduklarını iddia ederler – Doğudaki Tayyaların emirleri Beni Muhannalar aynı durumdadır. Daha bir sürü örnek verilebilirdi. Bununla birlikte bu iddiaların hepsi çürütülebilir, çünkü hep kabile şefleri sözkonusudur, onların soyları da saf olmalıdır ve kabile birliğince desteklenmelidir. Bu durum hesaba katılırsa bir sürü yanlış önlenir.

Elmuvahhidlerin Mehdi²³ olayı ise bambaşkadır. Onun Alici (alevi) olduğunu söylediği bilinir. Ama o kendi kabilesinin önder bir ailesi Hargalardan değildi. Ancak bilgisi, imanı yüzünden ve Maşmûdalar kabilesi onun çağrısına yanıt verdiği için Hargaların lideri oldu. Ama o, Hargalarda gösterişsiz küçük bir sülaledendi.

12. ORTAK BİR KABİLE ANLAYIŞINI, BİR “SÜLÂLE” VE GERÇEK BİR SOYLULUK VEREBİLİR

Gerçekten, soyluluk (asalet – *şeref*) ve saygınlık (itibar – *hasab*) kişisel erdemlere bağlıdır. Herhangi biri hakkında (soylu) bir “aile”den (evden) (*beyt*)²⁴ dendiği zaman bu, bu kişinin atalarının soylu ve tanınmış bir kişi olduğu anlaşılmalıdır. Onun, şanlı atalarından gelmiş olması olgusu, ona, kendi insanları arasında büyük bir seçkinlik, farklılık (*tajilla*) verir, çünkü bu insanlar geçmişteki insanların kişisel üstün nitelikleri ile kazanmış oldukları saygınlığa ve soyluluğa saygı duyarlar.

Onların büyüyüp gelişmesine ve çoğalıp yayılmasına gelince insanlar “kökler” (*ma’âdin*)²⁵ gibidirler. Muhammed diyordu ki: “İnsanlar

²³ Bu nokta Yazar’ın Giriş bölümünde ayrıntılı olarak tartışılmıştı.

²⁴ “Ev”(Maison), “sülale-soy” “ırk, aile, soysop” anlamında soylu ailelerden, büyük ailelerden söz ederken, örneğin (“Avusturya Evi-Sülalesi”, “evimin onuru”), arapçada *bayt* sözü ile karşılır ki, “konut, barınak, yaşanan yer” anlamına gelir Bu türetme anlam –fransızcadaki gibi– ve Rosenhtal’in de istediği gibi (I, 273, not 67), İran kültürünün etkisine mi bağlıdır? R.B. Serjeant’e (1961) göre bu olasılık azdır.

kökler'dir. İslamdan önceki en iyiler İslam olarak kaldılar, eğer anlayıp bildirirse." Saygınlık (*hasab*) kana bağlıdır.

Gördük ki ortak soy ağacı bundan doğan kabile aidiyeti duygusunun üstünlüğü olarak ifadesini buluyor ve sevgi ve dayanışmaya götürüyor. Bu anlayışın (bu duygunun) korkutucu olduğu ve bozulmadan saf olarak korunmuş bir toprakta bittiği yerde üstünlükleri apaçıktır. Pek çok soylu atası olmak daha iyidir. Böylece saygınlık ve soyluluk, kabile üyeleri nezdinde sağlam özelliklerdir, çünkü bunlar ortak bir soy çizgisinden gelirler. Bir "Ev"nin, bir "aile"nin asaleti doğrudan doğruya kabile ruhunun, kabile birliği anlayışının derecelerine bağlıdır, çünkü soyluluk bunun "anahtarı"dır (*sirr*).

"Kabile dışı" kentliler (*mutafarrid*)²⁵ ancak eğretili ya da yakıştıрма anlamında bir "Ev-Aile"den olabilirler. Bu, tartışma götürür bir iddiadır. Gerçekten de, bir kentli için saygınlık, atalarından falancaların kişisel nitelikleri olan kimseler oldukları, iyi evlilikler yaptıkları ve kendisinin iyi bir hal ve gidiş içinde bulunmaya gayret ettiği anlamına gelir. Şimdi bu, ortak bir soy çizgisinden ve belli bir sayıda ortak atalardan ileri gelen kabile birliği anlayışı ve dayanışmasından bambaşka bir şeydir. Kentte, "saygınlık" ve "ev-sülale-soy" sözleri eğretilmeli anlamlarında eskilerde kalmış, ardarda gelip geçmiş ve aşılmış atalara anıştırmalarda bulunularak kullanılır, ama saygınlığın aslına uygun ve gerçek kaynağı bu değildir.

Bir (prens) "Evi"nin kabile birliği anlayışından ve dayanışmasından ve kendi kişisel niteliklerinden gelen bir kökenden bir soyluluğu vardır. Daha sonra, bu evin üyeleri yerleşikleşerek kabile üstünlüğü duygularını ve soyluluklarını yitirir ve sıradan insanlara karışırlar. Bu geçmiş zamanlardan, kendilerinin en soylu "evlerin" insanı gibi sayılmalarını sağlayan eski saygınlıklarını bir saplantı gibi saklarlar. Ne ki, o kabile ruhunu koruyamadıkları için bunların çok uzağındadırlar. Arap olsun ya da olmasın, böyle büyük "evler"den gelme birçok kentlinin bu gibi saplantıları vardır.

²⁵ Ma'adin genel olarak "maden yatağı" (Slane) ve Rosenthal bunu "mineraller" olarak çeviriyorlar (I, 273). Ama bir başka anlamı daha var, eğretili anlamı: "bir şeyin öz, ilkel yeri ve gerçek kaynağı" (Kazimirski). Onun için burada Serjeant'ı izlemek gerekiyor, o "kökler ve kökenler" demeyi öneriyor.

²⁶ Burada metnin bağlamı öneriyor ki bir yeni kelimeciliğe başvurmamak gerekiyor "detribalize" yani kabile dışı kalmış, dışlanmış, bırakılmış vb. Gerçekte *mutafarrid*'in anlamı da budur burada, "tecrit edilmiş" (Rosenthal) ya da "her biri kendi köşesinde yaşayan" demek değildir. Çağdaş deneyim İbni Haldun'un zamanının ne ölçüde ilerisinde olduğunu anlamamıza olanak veriyor.

İsrail oğulları bu alanda en beterleridir. Onların “Evleri” dünyanın ilk evleri oldular: Onların atalarında İbrahim’den cemaatlerinin ve din yasalarının kurucusu Musa’ya kadar pek çok peygamber ve havarî vardı; beri yandan onlardaki kabile anlayışı ve dayanışması çok kuvvetliydi, bu sayede Tanrıdan krallık iktidarını aldılar. Ama daha sonra bütün üstünlüklerinden yoksun bırakıldılar, aşağılandılar ve sefilleştiriler. Kaderleri yürüyüşünde sürgünlük oldu (*al-jalâ fi-l-ard*). Yüzyıllar boyunca kölelikten ve dinî sadakatsizlikten başka bir şey görmediler. Bununla birlikte, soylu kökenleriyle ilgili saplantılarını bırakmadılar. Hâlâ şöyle konuşurlar: “Şu kişi Harun soyundan gelmez, şu beriki Yuşa soyundan, öteki ise Kalep’ten ya da Yahudi kabilesinden”. Klan anlayışlarını yitirmelerine ve binlerce yıllık aşağılanmalarına karşın onlar böyledir. Çok uzun zamandan beri artık hiçbir kabile bağlılığı, kabile üstünlüğü duygusuna sahip olmayan başka kentlilerin ağızından da benzer iddialar duyulur.

Ebul Valid b. Rüşd²⁷ bu konuda bir hata işledi. “Retorik” (*El-hitabe*) adlı yapıtında, İlk Bilim (*El-ilmül-evvel*)²⁸ adlı kitaplarının özetinde, “saygınlık en eski kentlilere aittir” diye açıklar. Şu var ki o az önce incelediğimiz ögeler üzerinde düşünmemiştir.

Nasıl olur da kentte uzun zaman oturmak, korkulan ve sözü dinlenen bir kabileden olmayan birinin saygınlığına katkıda bulunabilir, bunu, bilmek isterdim doğrusu! İbni Rüşd, bir biçimde, çok sayıda atası olmasının doğal bir sonucu olarak, kendisine saygı gösterildi. Bununla birlikte, *Hitabet* adını taşıyan yapıtı, herhangi bir etkisi olmayan kişilerin değil, önemli kişilerin yani iktidardaki kişilerin düşüncelerine önem vererek onları olay yapmaktan ibarettir. Sıradan biri olan kişinin görüşü değersizdir: kentli böyle biridir. İbni Rüşd’ün hiçbir kabile birlikteliği, dayanışması, üstünlüğü düşüncesi ve bu ruhu pişirip kotaran koşullar hakkında hiçbir deneyimi olmayan bir yerde ve böyle bir kuşak içinde büyüdüğü doğrudur. Ne yazık ki İbni Rüşd bir atalar soyuna dayanan soylu “evi” ve saygınlık konusundaki çok iyi bilinen tanımlamasını aşmayı bilemedi: Kabile zihniyetine ve onun insanlar üzerindeki etkisine gönderme yapmadı. “Tanrı her şeyi bilir!” (II, 29).

²⁷ Kadı İbni Rüşd (*Avorroès*) Cordoba’da doğmuş ve 1183 de Marakeş’te ölmüştür. Felsefe üzerine, tıp ve astronomi üzerine yazmış, Aristoteles’i yorumlamıştır. Renan tezini İbni Rüşd üzerine yazmıştır (1852).

²⁸ Tuhaf ifade. Aristoteles’in *Organon*’u mu söz konusu acaba?

13. KÖLELERİN-HİZMETLİLERİN PATRONLARININ EVLERİNDEN BAŞKA "EVLER"İ, BAŞKA SOYLULUKLARI YOKTUR

Aslında gerçek, yani temelden soyluluk yalnızca kabile birliği ruhuna, dayanışma anlayışına sahip olanlara vergidir. Bunlar yanlarında dolaştıracak adam "maiyet" (*iştinâ*) ya da doğuştan köleler('ibiddâ) ya da hizmetliler (mavali) alabilirler kendilerine. Hizmetliler ve maiyettekiler efendilerinin kabile birliğine katılır ve bunu kendi hesaplarına da benimserler. Bu kabile birliği içindeki özel yerleri onları, bir ölçüde, efendilerinin soy çizgisi (şeceresi) içine sokar. Muhammed'in dediği gibi "Bütün hizmetliler, ister kölelik (*rigg*) nedeniyle hizmetli olsun, (dışardan) yanaşma yapma olarak hizmetli (*iştinâ*) olarak ya da evlenme yoluyla hizmetli olsun (efendilerinin) grubuna aittirler."

Bir hizmetlinin kökeni ya da doğumu, patronun kabile birliği anlayışı bakımından kendisi için bir önem taşımaz, çünkü bununla bir alış veriş yoktur. O, efendisinin ailesi ile sıkı ilişkilere girmekle, kendi öz kabilesinin üyeleri ile ilişkisi koptuğu anda kendi öz kabile bağlılığını, aidiyetini yitirmiştir. Ötekilerden biri olmuştur ve onların arasında yer alır. Kendi öz atalarından birinin onun (yeni efendileri) ile klan birliğini zaten daha önceden paylaşmış olmaları halinde, bu yeni efendiler ona, hizmetli ya da maiyet olarak yerine göre, bir ölçüde, bir soyluluk ve bir "Ev"e sahip olma durumu bağışlarlar. Her halde efendileri kadar soylu olmayacaktır, onlardan aşağıda olarak kalır.

Hanedanların (*dawla*) hizmetlilerinin ve uşaklarının durumu da böyledir. Bunlar hanedanların korumasında olma durumlarını ya da şu ya da bu hanedanın hizmetinde bulunma ve bu hanedan tarafından korunmuş olan pek çok ataları olması durumunu sağlamlaştırarak kendilerini soylulaştırırlar. Abbasilerin ve onlardan önce de Bermekilerin (Bermekoğullarının) ve onlar gibi Banû Nevbaht'ın (Nevbahtoğullarının) hizmetinde olan Türklerin soyluluk edindikleri, soylulara özgü "Ev" kazandıkları ve Abbasi hanedanı ile ilişkilerini sağlamlaştırarak şan ve şerefe ulaştıkları bilinir. Cafer bin Yahya bin Hâlid, -kendi soylu Acem kökeni nedeniyle değil- halife Harun Reşid'in ve ailesinin hizmetlisi konumunda olması nedeniyle en büyük evden en büyük soylandı. Her hanedanın hizmetlileri ve hizmetçileri için durum böyledir. Bunlar belli bir hanedanın hizmetlileri ve sadık destekçileri olmak sayesinde soylu bir "Ev" ve saygınlık kazanmışlardır. Bunların gerçek kökenleri artık bir anlam taşımaz ve eğer başka bir kökenle kaybolup gider. Bu köken gizli kalır, onların önemleri ve şanları ile orantılı bu-

lunmaz. Önemi olan tek şey onların hizmetli ve maiyetteki kişi olarak konumlarıdır, bu da gerçek soyluluğun tek nedeni kabile ruhunun, kabile bağının “sırrı”dır (*sırr*).

Demek ki bir hizmetlinin soyluluğu ya da “Evi”, efendisinin soyluluğuna ve “Evine” tabidir. Ne kökeni ne de doğumu işine yaramaz. Onun onuru falan hanedana ve hanedanla olan sıkı ilişkilerine oranla kendi hizmetlilik durumuna – eğitiminin sonucu olarak ve buna oranla maiyet mensubu olması durumuna dayanır. Onun kendi öz kökeni, onu, belki de herhangi başka bir kabile birliği ya da herhangi başka bir hanedan ile sıkı ilişki içine koymuş olabilir. Eğer bu ilişki kaybolmuş ise ve bu sözkonusu kişi başka bir hanedanın hizmetlisi ya da maiyet görevlisi olursa onun etnik kökeninin kendisine hiçbir yararı yoktur, çünkü o kabile mensubiyetini yitirmiştir. Eğer yeni ilişkileri onun işine yarıyorsa bu demektir ki bu yeni ilişkiler kendileri kendi kabile mensubiyeti ruhuna sahiptirler. Bermekiler²⁹ olayı da böyledir örneğin.

Gördük ki Bermekoğulları ateşe tapanların (mazdeenlerin) koruyucusu olan bir Acem “Evi”ne bağlıydılar. Bunlar Abbasilerin altında hizmetli olunca kendi kökenlerini yitirdiler. Soylulukları sadece Abbasi hanedanının yanında hizmetli ya da maiyet görevlisi konumlarının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır.

Bu konu üzerinde başka söylenebilecek her şey düzensiz kafaların uydurmalarından ya da sabit fikirlerinden başka bir şey değildir. Bizim görüşümüz olgularla doğrulanmaktadır. Ve, “Allah katında en seçkinleriniz, kötülüklerden en çok sakınanınızdır.” (XLIX, 13) .

14. BİR SOYUN SAYGINLIĞI DÖRT KUŞAK SÜRER

Elementler dünyası (*el- alemül - unsuri*) özleri bağlamında olduğu kadar koşulları bağlamında da doğar ve ölür. Bunu kendi gözleriyle de görebilir insan: mineraller, bitkiler, hayvanlar –insan da dahil– bütün yaratıklar doğuştan ve batıştan geçer. Doğal ya da insansal çevre için de aynıdır. Bilimler de büyür gelişir ve kaybolurlar, sanatlar da öyle, vb.

Saygınlık (*hasab*) insanları etkileyen bir raslantıdan, bir aksamadan (*‘arad* – araz) başka bir şey değildir. Doğar ve ölür, zorunlu olarak. Hiç kimse yoktur ki onun soy ağacı hiç kırılmadan ta Adem’in kendisine

²⁹ Bağdat Abbasilerinin emrinde Acem vezirleri hanedanı (750-809) Kökünde Balkh (*Bactres*) Buda papazları.

kadar uzansın, Peygamber dışında – Tanrının lutfu sonucu, onun karakterini korumak için. Soyluluk (*asalet*) bizzat kendisinin ve liderliğin dışında (*hâricî*) bir durum olarak, gösterişsiz ve saygınlığı olmayan bir konumla başlar. Başka bir deyişle soyluluk ve saygınlıktan önce, en başta ne biri ne de öteki vardır.

Sonunda bir ailenin saygınlığı dört kuşak (*abâ'*) sonra söner. Gerçekte, asaletin şanlı kurucusu eserinin değerini tanır, ve şanınun yarattığı ve şanını sürdüren erdemleri korumasını bilir. Onun oğlu doğrudan doğruya ondan doğar, babasının yanında yetişir, öğrenir. Ama o babasının ayarında değildir, çünkü okuyarak, inceleyerek öğrenen, deney ile kendini oluşturmuş olandan eksiktir. Üçüncü kuşak da, taklit etmekle ve otorite ilkelerine güvenmekle yetinir (*taqlid*). Bu, körü körüne geleneği tekrarlayanın (*muqallid*) kendi bireysel düşünme gücünü kullanan (*müctehid*) karşısında yetersiz kalışı gibi kendi babasının gerisinde olan torunun durumu da böyledir.

Dördüncü kuşak ise her bakımdan öteki üçünün altındadır. Torunun oğlu kendi atalarının şanlı niteliklerini, üstün değerlerini yitirmiştir. “Ev”ini kurarken harcadığı direşken çabaları aklından bile geçirmez, bunlara olasılık bile vermez, onları küçümser. Aile yapısının, ta başından beri, kabilesinin gayretlerine ve bireysel üstün niteliklere bağlı değil de yalnızca soylu kökeninden ileri geldiğini sanır. Kendisine gösterilen saygı karşısında bu saygıyı yaratan ilk nedenlerden habersizdir. Bunun kendi kanının soyluluğundan ileri geldiğine inanır. Kendisinin daha üstün olduğunu sanarak kabilesinin insanlarını kendinden uzak tutar. Söz dinlemeyi, boyun eğmeyi esinleyen ve sağlayan faziletleri yani alçakgönüllülük ve onların duygularına saygıyı hiç aklına getirmeden kumanda etmek için doğduğuna inanır. Kendi insanlarını hor görür, onlar da onu hor görür ve isyan ederler. İktidarı onun elinden alıp, yerine gelecek olanın kendi kabile ortaklığı duygularıyla bağdaşan niteliklerinden emin olduktan sonra başka bir aileye verirler. Bu kez yeni önder kendi ailesinin büyüdüğünü görür, oysa öteki ailenin kurucusunun sonu gelmiş “Ev”i yıkılmıştır.

Krallar, oymaklar, prensler, bir kabile anlayışı içinde yaşayanların hepsi için ve hatta kentteki “Evler” için de böyledir gidişat. Bir “Ev” çöküşe geçtiğinde aynı soy içinde bir başkası yükselir. “Eğer O onları ortadan kaldırmak istiyorsa çöküşe sürükler, yeni bir halk getirir. Tanrı için bu güç bir şey değildir.” (XIV, 19.)

Saygınlığın sürekliliği için genellikle dört kuşak kuralı saptanır. Elbette olabilir ki, bir “Ev” daha erken ya da daha geç, beşinci, altıncı

kuşakta. Ama genel kural olarak dört kuşaktan azı pek olmaz: yani kurucu, oğlu, elde tutucu ve yıkıcı.

Bu sorun da kurma ve yüceltme (dinsel) maddelerine girer. Muhammed'in dediği gibi "Soylu atanın soylu büyük-babanın soylu babanın soylu oğlu: Yusuf Yakub'un oğlu, Yakub İshak'ın oğlu, İshak İbrahim'in oğlu. Bu da demektir ki Yusuf şanın şerefine doruğundaydı."

Tevrat'da denir ki: "Tanrı, Efendiniz, güçlüdür³⁰ ve kıskançtır. Babaların günahını üçüncü, dördüncü kuşaktan çocuklarından sorar." Bu da gösterir ki bir ailede dört kuşak atadan gelme saygınlığın sınırını temsil eder.

"Ezgiler Kitabı"na (*Kitâbü'l-Ağânî*)³¹ ve 'Uvayf el-Kavafi' tarihine göre, Kısra, Araplarda ötekilerden daha soylu olan bir kabile var mıdır? diye Numan'a sordu. Yanıt olurlayıcı oldu. Bunun üzerine bu daha üstün soyluluk nasıl belli oluyor, tanınıyor? En-Numan yanıtladı onu: "ardarda dört kuşak ile: üçü soydan gelme şef, dördüncüsü ki kusursuz olmalı. Böylece (prens) "Evi" kabileye ait olur." İyice araştırınca bu koşulları yerine getiren evlerin yalnız şunlar olduğunu buldu: Kays'lar evi, Huzeyfe b. Bedr el-Fazarî'nin ailesi; Tamim evi, Hacib b. Zurâra ailesi; Şeybân evi, zul-Ceddeyn ailesi; Kinda evi, Kays el-Esed ailesi. Bütün bu kabileleri ve onların adamlarını biraraya getirir ve tarafsız hakemler belirler. Huzeyfe b. Bedr ayağa kalktı; sonra Kays el-Esed An-Numan ile ilişkilerinden dolayı; sonra Şeybanlardan Bistâm b. Kays; sonra Hacib b. Zurâra; ve ensonu Kays b. Âşim. Her biri uzun uzun konuştular. Sonunda Kısra kestirip attı: "Herbiriniz kendi yerinde olan bir şefsiniz."

Haşimîlerden³² sonra, bu "Evler" Araplar arasında en ünlüleriydi-

³⁰ "Güçlü" sözcüğü Exode'da XX, 5, (İsrailoğullarının Mısır'dan göçünü anlatan kitapta, -ç.) yoktur, yalnız Vulgate'de (Tevrat'ın latince çevirisinde, -ç.) vardır. Bu, Slane'in (I, 288, not 3) "İbni Haldun'un elinde bizzat Vulgate üzerinden yapılma bir arapça çeviri bulunduğu" inanmasına neden olur. Daha 9. yüzyılda İbni Kutayba Tevrat'dan ve İncil'den bol bol aktarmalar yapar; İncil'in "*syriaque*" dilindeki (Ermenice kökenli semitik dil ç.) bir çevirisi Kutayba'nın yaşadığı yıllarda mevcuttu. (Gérard Lecomte, İbni Kutayba, Şam, BEO, 1965, s. xxxii).

³¹ Ebul-Ferec el-İsfahânî (öb. 967) tarafından yazılmış. Bu, muazzam bir derleştirmedir (*irtihal*), bugün 21 cilt olarak basılmış halde bulunur ve tükenmez bir anekdotlar ve biyografiler madenidir. "Hicret'in III'üncü yılına kadarki en önemli edebiyat ve kültür tarihi konusundaki kaynağımızdır" (Brockelmann).

³² Peygamber Muhammed'in ailesi olarak değerlendirilir. Bu, "Mekke Şerifi"nin "Evi"dir; Ürdün'ün şimdiki hanedanı bu evdendir (ve 14 Temmuz 1958'e kadar Irak'ın iktidardaki ailesi de bu hanedandandı).

ler. Bunlara Beni ed-Dayyanların “ev”ini, Yemen’in hüküm sürmekte olan evi, Beni el-Hâris b. Ka’b ların “ev”ini de eklemek gerekir.

15. YABANIL TOPLULUKLAR EGEMENLİĞE DAHA ELVERİŞLİDİRLER

Bedevilerin yaşamı (göçebelik ve kırsal yaşam) yürekli olmayı gerektirir, bu nedenledir ki, yabanıl topluluklar ötekilerden daha yüreklidirler. Bunlar egemenlik kurmaya ve başkalarının zenginliklerine el koymaya daha yatkındırlar. Ama bu koşullar zamanla gelişir evrimleşir. Gerçekten bir halk verimli ovalara yerleşir ve zenginlikler devşirdiği zaman, bolluğa ve lükse alışır ve cesareti de, “yabanıllığı” ve bedevi alışkanlıkları ile birlikte azalır.

Hayvanlar da, evcil olduklarında, buna örnek oluştururlar, gazeller, öküz ve eşekler gibi. İnsanlarla temasa geldiklerinde ve bolluk içinde yaşayınca yabanıl olmaktan çıkarlar, güçleri ve sert davranışları değişir. Hatta tavırları, yürüyüşleri ve donlarının (kıllarının) güzelliği bile bu yaşam tarzından etkilenir. Toplumsallaşan ve dostça davranışlar edinen yabanıl insanlar da böyle değişir.

İnsanın doğasını ve karakterini belirleyen alışkanlıklarıdır. Topluluklar girişimcilik ruhuyla (*iqdām*) ve cesaretle üstünlük sağlarlar. Sayıca, kuvvetçe ve klan bağlılığı yönünden eşit durumda olanlardan üstün gelen etnik topluluk (*cîl*) göçebelik yaşamında daha kök salmış ve daha yabanıl olan üstün duruma gelmiştir.

Bu bakımdan Mudarîler (Mudaroğulları), kendilerinden önce gelen Himyarîler ile (Himyaroğulları) ve Kahlân’lar ile ve gene aynı Irak’ın verimli topraklarına yerleşen Rebi’a oğulları ile krallık iktidarında ve lüks yaşamda karşılaştırılabilirler. Mudaroğulları bedevi alışkanlıklarını korumuşlardı; oysa ötekiler rahata ve lüks yaşama atıldılar. Bedevi (göçebe) yaşamı Mudaroğullarını iktidarı almaya daha iyi hazırlamıştı: onlar da ötekilerin ellerindekilerine sahip çıkarak bunu yaptılar, iktidarı ele geçirdiler.

Başka örnek: Banû Emir b. Şaşaalardan Beni Tayy ve daha sonra da Banû Sulaym b. Mansur’dur.³³ Bunlar Mudarların ve Yemen’in öteki kabilelerinden daha uzun zaman çölde kaldılar. Böylece onların bedevi alışkıları kabile yaşamı anlayışlarının bozulmasını önledi ve lüks gelip de bu anlayışı bulandırmadı. Onun için Araplar arasında en güçlü grup oldular. Bir Arap aşireti lüks ve bolluk içinde yaşarken öteki bedevi

³³ Bunlar Kuzey Afrika’nın 11. yüzyıldaki Arap istilacılarıdır.

yaşamına bağlı kalırsa, her nerede olursa olsun, sayı ve kuvvet eşitliği durumunda, ikincisi her zaman birincisine üstün gelecek ve daha güçlü olacaktır. Tanrı yaratıklarına böyle davranır.

16. MONARŞİ (TEK ERKLİ HÜKÜMDARLIK) KABİLE BİRLİĞİNİN EREĞİDİR

Gerçekten, kabile birliği dayanışması hakların ifade edilmesini ve her çeşit toplumsal eylemlilikleri korur ve ortak savunmaya olanak verir. Doğaları gereği, insanlar, kamu düzenini sürdürmek için her çeşit toplumda bir önleyici mekanizmaya ve bir arabulucuya muhtaçtırlar. Bu “arabulucu” kabile birliği anlayışında, zorunlu olarak, ötekilerden üstün olmalıdır. Yoksa güçsüz olur, bir şey yapamaz. Bu üstünlük krallık iktidarındır (mülk). Bu basit bir komutanlıktan fazla bir şeydir, bir şefin sözü dinlenir ama ondan korkulmaz. Krallık iktidarı üstünlüğü ve kuvvete boyun eğmeyi ifade eder.

Kabile aidiyeti anlayışına katılan biri iktidara geldiğinde ve kendisine itaat edilmesini istediğinde, egemenliğin ve kuvvetin yolunu bulursa o yolu izler, çünkü bu yol onun isteklerine uygun düşer. Ama başkalarını da onu izlemeye zorlayan kabile birliğinin yardımı olmadan bunu başaramaz. Demek ki krallık iktidarı kabile birliğinin ulaşılmasına izin verdiği bir erektir.

Hatta bir tek belli kabilenin birkaç “Evi” varsa bile ve bir o kadar da kabile birliği varsa, bunlardan bir tanesi bütün ötekilerin toplamından daha kuvvetlidir, onlardan üstündür ve bütün bu ötekiler, deyim yerinde olursa, “kabileler üstü bir yurtseverlik” oluşturmak üzere onun, bu kuvvetli olanın içinde erirler. Başka türlü olsaydı, kopukluk olurdu ve iç bölünmeler meydana gelirdi. “Eğer Tanrı insanların bir kısmıyla diğerlerini sevmeseydi bu dünya ne olurdu.” (II, 251.)

Belli bir kabile birliği kendi halkı üzerindeki egemenliğini pekiştirdiği zaman, doğal olarak kendisinininkinden başka kabileler üzerinde egemenlik kurmaya bakacaktır. Eğer her iki taraf birbirlerine denk-seler, aralarında dengelenirler. Bu durumda, her kabile kendi evinin efendisidir: bütün dünya üzerinde kabilelerin, aşiretlerin ve milletlerin durumu böyledir. Bununla birlikte, eğer bu kabilelerden biri ötekini geçerse ve ona egemen olursa iki kabile birliği birbirine geçer, yenilen yenenin gücünü artırır, o zaman yenen egemenlik ve üstünlük hedefini daha da yükseltir. Ve böylece sürer gider, zaferi kazanan kabilenin iktidarı hükmetmekte olan hanedanın iktidarıyla eşitleşinceye kadar.

O zaman, bu hanedan yaşlanınca ve kendi insanlarından hiçbiri onu savunmaya gelmiyorsa rakip kabile iktidarı elinden alır ve bu kez o hüküm sürmeye başlar.

Herhangi bir kabilenin kuvveti, hüküm sürmekte olan hanedan henüz çatırdamaya başlamadan önce de doruğuna ulaşabilir. Bu aşama, hükümdar hanedanın, yaşamını sürdürebilmek için çeşitli kabilelere çağrıda bulunmak zorunda kaldığı dönemle çıkışabilir. Bu durumda, bu hanedan, kendi projelerini gerçekleştirmek için en kuvvetli kabileleri kendi yandaşları arasına katmaya çalışır. Böylece tek erkli bir hükümdarlık oluşturur ki bu artık mutlak bir monarşi değildir. Abbasi hükümdarlığındaki Türklerin durumu, Kutâma devletindeki Sinhâce ve Zenetlerin (*Zenate*) durumları böyledir; Ali yandaşları ile ve Abbasi-lerle ilişkilerde Hamdanilerin durumları da gene böyledir.

Görülüyor ki krallık iktidarı kabile birliğinin hedefidir. Kabile birliği amacına ulaştığı zaman sözkonusu kabile, kimi doğrudan doğruya kuvvet kullanarak, kimi iktidardaki hanedanın yardımı aracılığıyla hüküm sürer: bu, durum ve koşullara bağlıdır. Eğer kabile birliği engellerle karşılaşır, Tanrının karar vermesini bekleyerek yarı yolda durur.

17. LÜKS VE GÖNENÇ KRALLIK İKTİDARINA ENGEL OLURLAR

Gerçekten, egemen bir kabile, birlik ve dayanışma sayesinde, büyük zenginlikleri elinde tutar ve bolluk ve refahı servetleri eski olanlarla paylaşır. Bu paylaşma iktidara sahip olan hanedan için temsil ettiği kuvvet ve yararlılığa göre yapılır. Eğer hanedan hiç kimsenin iktidarı elinden almayı ya da onunla paylaşmayı hayal edemeyeceği kadar kuvvetli ise sözkonusu kabile ona tabi olur ve hanedanın zenginliğinden ve gelirlerinden yararlanabilmekle yetinir. Ama krallık ayrıcalıklarının ona verilmesi ya da iktidara giden yolun ona açılması sözkonusu değildir. Sözkonusu kabilenin üyeleri refah içinde olmakla, para kazanmakla ve hüküm sürmekte olan hanedanın gölgesinde kolay ve sakin bir hayat sürdürmekle yetinmek zorundadırlar; konut ve giyim kuşam bakımından krallık gelenek ve göreneklerini edinirler: bu da çok sevindikleri bir husustur ve onlar için zenginlik ve lüks elde ettikleri ölçüde gittice artan bir gurur kaynağıdır.

Sonuç, çölün çetin yaşamı etkisini yitirir. Kabile birlikteliği, cesaret zayıflar. Bedeviler Tanrının kendilerine verdiği gönencin tatlı zevkleriyle gevşeyip yumuşarlar. Çocukları yaşamlarını kazanmakla ya da yalnızca kendi öz gereksinimlerini sağlamakla çok gururludurlar. Ka-

bile birliğine ilişkin olarak gereksinimlere karşı yalnızca küçümseme duygusu taşırlar. Bu horgörü, sonunda, bir karakter özelliği, (ikinci) bir tabiat haline gelir. Arkadan gelen kuşaklar da kabile birliği duygularının cesaretleri ile birlikte azaldığını ve hatta bütünüyle kaybolduğunu görürler. Kendi kendilerini yok ederler. Lüksleri arttıkça yaşamları daha kolay olur ve yaşamları kolaylaştıkça sonlarına daha yaklaşırlar – krallık iktidarına ulaşma şansları konusunda hiçbir şey dememek için bu kadarla yetinelim. Lüks ile, kolay ve rahat yaşama dalıp gitmekle birlikte gelen her şey kabile birliğinin bu tek üstünlük kaynağının gücünü kırar. Bu birlik duygusu da kırılınca kabile artık kendini korumak ya da savunmak yeteneğinde değildir, dahası haklarını da kullanamaz: sonunda başka kavimler (*nation*) tarafından yutulmaya başlanacaktır.

İşte görülüyor ki lüks (*taraf*) krallık iktidarına giden yolun üzerinde bir engeldir. “Allah mülkünü dilediğine verir.” (II, 247.)

18. YABANCILARA BOYUN EĞME KRALLIK İKTİDARININ YOLUNU KESER

Baş eğme (*mezelle*) ve yumuşak başlılık (*inkiyâd*) klan birliği ruhunun gücünü ve direşkenliğini kırar. Boyun eğenler ve uysallar kabile birliği ruhundan hiçbir iz taşımadıklarını ortaya koyarlar. Kendilerini savunamayacak kadar ve üstelik düşmanlarını püskürtemeyecek ve kendi haklarını dayatamayacak kadar güçsüzleştiklerinde, ancak o zaman boyun eğmeyi yeğlerler.

İsrailoğulları buna iyi bir örnektir. Musa, İsrailoğullarına, Tanrının iradesi olduğunu söyleyerek onları Suriye üzerinde egemenlik kurmalarını dayatıyordu. Ama onlar çok güçsüzdüler. “Bu ülkede devler var, onlar gitmeden biz bu ülkeye girmeyeceğiz” diyorlardı. (V,22) – yani Tanrı, bizim kabile birliğimiz işe karışmadan, onları oradan kovarak kudretini göstermeden önce girmeyeceğiz, demek istiyorlardı ve bu senin mucizelerinden biri olacak ya Musa, diyorlardı. Musa ısrar etti, ama onlar başkaldırdılar ve “Haydi sen kendin git oraya, Rabbinle birlikte savaşın!” dediler ona. (V, 24).

Peki onların korkaklıklarının nedeni neydi? Onlar direnemeyecek ve kendi haklarını arayamayacak kadar güçsüzdüler. (Kuran’ın bu konudaki ayetinin manası böyledir, onu böyle tefsir etmek (yorumlamak) gerekir. Bu, İsrailoğullarının, uzun yıllar süren kölelikten sonra Mısırlılara karşı yumuşak başlıklarının ve boyun eğişlerinin, onların kabile birliği değerlerinin tümünü silip süpürmesinin sonucuydu. Dahası,

Musa'nın söylediklerine yani Tanrının İsrailoğullarını kayıran lûtfu ile Suriye'nin kendilerinin olacağına ve Eriha'daki (*Jéricho*) Amelikalıları ellerine geçireceklerine gerçekten inanmıyorlardı. Onlar Musa'nın kendilerinden istediğini yapacak yetenekte değillerdi, ve kendilerini bunu yapamayacak kadar güçsüz hissediyorlardı. O zamana kadar edinmiş oldukları yumuşakbaşlılıkla kendi haklarını dayatacak güçte olmadıklarını anlıyorlardı. Peygamberlerinin sözlerine ve buyruklarına güvenemiyorlardı. Onun için, Tanrı, onları, kırk yıl Mısır ile Suriye arasında çölde kalmaya zorlayarak cezalandırdı. Bu zaman boyunca uygarlıkla (*'umrân*) her türlü ilişkileri, temasları kesilmiş olarak kaldılar ve Kuran'da dendiği gibi hiçbir yerde yerleşemediler. (V, 26). Bütün bunlar Suriye'deki Amelikalıların ve Mısır'daki Kıptilerin kendilerine gösterdikleri şiddet ve bu şiddetin kendilerinde direnecek gücü tüketmesi yüzündendi. Kuran'ın metnine göre çöldeki bu zorunlu eğleşme, aşağılanma, baskı ve şiddet altında aşiret birlikleri yok olan bir kuşağın ortadan kalkmasına ve çölde, ne yasaların zorunluğunu, ne adaletsizliği ve haksızlığı tanıyan ve yumuşakbaşlılığı bilmeyen yeni ve güçlü bir kuşağın (*cîl*) ortaya çıkışına yol açtı. Bu kuşak yeni bir aşiret birliği ve dayanışması geliştirebildi ve bu, ona, kendi haklarını kabul ettirmesine ve üstünlük kazanmasına olanak verdi. Gerçekte, kırk yıl, bir kuşağın bütünüyle bir başka kuşağın yerini alması için en kısa bir zaman süresidir. Bilgeliği ve bilgisinden dolayı Tanrıya şükürler olsun.

Şimdi, kabile birliğinin, bu ruhun ne anlama geldiği anlaşılıyor. Bu birlik ve dayanışma kendini savunma, direnme, kendini koruma ve kendi haklarını dayatma yeteneğini yaratır; kabile birliği ruhunu yitiren biri için her şey olanaksızdır.

Bir kabilenin zora dayanan yumuşak başlılığı, sözdinlerliği alanında, burada vergilerden ve rüsumdan (dolaylı vergilerden) söz etmek gerekir.

Bir kabile, ancak, en aşağılatıcı bir boyuneğmeye razı olduktan sonra vergi öder: vergi konusunda uysallık. Vergiler ve rüsumat mağrur ruhların katlanamayacakları boyun eğme ve baskı işaretleridir; meğer ki bunları ölüme tercih edeler.³⁴ Bu durumda, kabile birliği kendi savunmasını yapamayacak kadar güçsüzdür. Kabile birliği anlayışının adaletsizlikten koruyamadığı kişiler direnmeyi ve hak iddia etmeyi bilemezler. Alçakgönüllülükle boyun eğmeler ve uysallıkları bir engeldir.

Sahih'de Muhammed'in bir sözünde bu olayın aydınlatılışını bu-

³⁴ Ne kadar çok müslümanın, Afrika kabilelerinin, aşiretlerinin sömürgecilik çağının vergilerine karşı başeğmezliği, kimi zaman da ölümü tercih ettikleri bilinir.

lursunuz. Muhammed, Medine Ensar'ından birinin evinde bir saban görerek şöyle bağırıştır: "Bu (araç) hangi eve girmişse boyuneğme (*dhull* – zül-alçalma) de onunla birlikte gelmiştir.³⁵ Başka türlü söylersek vergilerini ödemek için uysal olmak, söz dinlemek gerekir. Üstelik bu da, koşullar gereği, hilesiz ve dalaveresiz olmaz. Sahih'e göre, Peygamber hazineyi eleştiriyordu: "vergilerini ödemek zorunda olan bir adam – yalan söyler. Söz verir – sözünden döner".³⁶ Vergi ödemekle aşağılanan bir kabile asla krallık iktidarına ulaşamaz.

O halde, Mağribli Zenâta'nın (Zenet'ler) koyun besleyicisi bedeviler (göçebeler) olduklarını ve zamanlarının prenslerine vergi ödediklerini ileri sürmek yanlıştır. Bu büyük bir yanılgıdır. Aksi halde, Zenetler hiçbir zaman hüküm süremezler ve bir hanedan kuramazlardı.

Bu alanda, bir de Darband'ın (Yahudi) prensi Şehrebroz'un sözleri aktarılabilir. 'Abdurrahman b. Rabî'a gelip onu bulmuştu ve ondan, koruyuculuğa karşılık kendisine katılmasını istemişti. Şehrebroz ona şöyle dedi: "Bugün ben de sizdenim. Benim elim senin ellerinde. Senin içten dostunum. Sana hoş geldin derim. Size ödeyeceğimiz baş vergisi (*cizye*) size yardım etmekten ve her istediğinizi yapmaktan ibaret olacaktır. Ama bizi zorlayarak aşağılamayın.³⁷ Bu bizi zayıflatır ve sizin düşmanlarınızın avı yapar." Bu anlatı bizim söylediklerimizi doğruluyor.

³⁵ Yabancı yorumcular ve doğubilimciler, yakışksız bir biçimde ünlendirdikleri bu "Hadis'i, İslamın tarımsal emeğe karşı düşmanlığının ve İslamın köylülerin yaşamı ile bağdaşmazlığının kanıtı olarak görmek istemişlerdir her zaman. Gerçekte, kendisinden sık sık bu alıntının yapıldığı İbni Haldun, kesin olarak bunun anlamını ve sınırlarını göstermiştir. *Dhull* = Zül sözcüğü, beri yandan, bana "boyuneğme"ye Slane'in çevirisi "alçalma"dan daha yakın geliyor. (Rosenthal "*humbleness*"- "*humilité*" alçakgönüllülük olarak çevirmiştir). Kısacası, bu gelenek-hatta- kol işini ve toprağın işlenmesini öven, aynı derecede sahici ve aynı derecede geçerli başka hadislerce – dengelenen, nüanslandırılan -ve hatta yalanlanan- bir hadis olsa gerektir.

³⁶ Her zaman geleceğin habercisi İbni Haldun, burada, –kuşkusuz modern çağımız için yeni bir şey olmayan– vergi kaçakçılığına değindirmede bulunuyor.

³⁷ Bu, Müslüman sitesinde Musevilerin ve Hristiyanların Korunmasına Dair *Tüzük*'ün ana maddesidir. Muhammed'in Nejrânlı hristiyanlarla yaptığı sözleşme "hiçbir aşağılamanın ağırlığı altında bırakılmayacaklarını" kesinleştiriyordu. Daha sonra, ne yazık ki, kullanım –sık sık– azınlıklardan "küçük düşürülmüş durumda kalmalarını" gerektirmeyi öngörüyordu. Teolojik çağın çelişkileri!

19. KRALLIK ÜNVANI İÇİN MÜCADELE KRALLIK ÜNVANININ BİR İŞARETİDİR

İnsanın sosyal karakterinden dolayı krallık iktidarı onun için doğal bir şeydir. Gerçekte insan, doğası (*fitrat*) ve mantıklı düşünme yeteneği (*quwwa nâtiqa 'âqila*) nedeniyle kötülükten çok iyiliğe yatkındır: kötülük onda hayvansal özelliklerinden ileri gelir; o bir insanı yaratık olduğu ölçüde daha ziyade iyiliğe ve faziletlere yönelir. İmdi, monarşik ve politik iktidar insana öylesine, olduğu gibi gelir (*min haythu huwa insân*), çünkü o insana özgüdür ve insanı hayvanlardan ayırır. Böylece insanın belirgin özellikleri monarşik ve politik iktidarla uzlaşır, çünkü iyi'nin kendisi politik otoriteye tekabül eder, ona denk gelir.

Gördük ki ün, görkem (*majd*) kabile birliği üzerine, aşiret grubu üzerine kuruludur. Ayrıca tamamlayıcı başka bir özelliğe daha bağlıdır ki şan ve şöhreti daha üstün kılar: yani kişisel nitelikler. Krallık iktidarı kabile birliğinin ereğidir ve aynı zamanda yetkinleşmenin ayrıntılarıdır da, yani kişisel niteliklerdir. Bir monarşi (hükümdarın) kişisel nitelikleri olmadan kolları bacakları kesik biri gibi, ya da çınlıçplak ortaya çıkmış biri gibi olurdu.

Kabile birliğinin varlığı, övgüye değer erdemler olmadan, adı olan bir "Ev" sahibi ve saygınlık sahibi kişilerde bir eksiklik, bir kusur olurdu. Bu, bir kral için yani şanın ve saygınlığın doruğunda olan biri için daha da beter olurdu. Üstelik siyasî ve krallığa değgin otorite Tanrının insanlığa verdiği bir güvencedir ve Tanrının, Kendi yasalarının gözetilmesini sağlamakla görevli yeryüzündeki "vekilliği" "vicariat"dır (*hilafet*). Din yasasının gösterdiği gibi ilahî yasalar insanların iyiliği içindir, onların çıkarınadır (*mesalih*). Kötü yasalar ise, tersine, ilahî kudrete karşın (insanın) budalalığından ve Şeytandan gelir. Çünkü Tanrı iyiyi ve kötüyü yaratır ve onları belirler (*muqaddir*): O tek yaratıcıdır.

Özetle, kabile birliğine dayanan ve Tanrının yasalarının Tanrının yaratıkları üzerinde uygulanması için gerekli görünen erdemlere sahip olan kişi, Tanrının yeryüzündeki vekili ve yeryüzündeki (yanlışların) düzelticisi –dünyayı düzelterek kişi– Tanrının vekili olarak çalışmaya hazır demektir. İşte öncekinden daha da inandırıcı, daha kesin bir kanıt.

Şu halde görülüyor ki, erdemler, zaten daha öncesinden kabile birliğinin desteğine sahip olan kişide, krallık iktidarının gücül olarak var olduğuna tanıklık ederler. Ne zaman kabile birliği ruhunda bir halk

toprakları ve milletleri yönetiyor olsa emin olunabilir ki onda şu aşğıdaki niteliklere sahip olmak için şiddetli bir istek vardır: yüceğönüllük (karam – kerem), yanılığları bağışlama, küçüklere karşı hoşgörü, konukseverlik, sıkıntı içinde olanlara yardım, yoksunlara el uzatma, kötü günler karşısında dayanıklılık, verilen söze vefa (*wafo* bi-l-’ahd – ahde vefa), eli açıklık, şerefini koruma, leke sürdürmeme, dinsel yasaya ve tanrıbilimcilere saygı, bunlar tarafından buyurulan meşru ve gay-rimeşruyu sımsıkı gözetme, din adamlarına saygı, onlara karşı güven ve sevgi ve onların dualarını almaya istekli olmak, eskilere ve ustalara karşı büyük saygı, Gerçeğe inan, Gerçeğin çağrısına yanıt, adalet ve zayıflara ihtimam, yoksullara karşı alçakgönüllülük, istek sahiplerinin şikâyetlerine dikkat, dinsel görevlerin çok sıkı yerine getirilmesi, her türlü sahtekârlık, dalavere, hileden ve ya aldatmadan ya da vaadini bozmadan beri durma vb. İşte hükümdarların erdemleri bunlardır; bunlar onları halklarını yönetmeye layık kılar. Tanrının, onların kabile birliğı anlayışlarıyla ve kendi üstünlükleriyle orantılı olarak bu erdemleri kendilerine bağışlaması iyidir. Bu, hiç de bir fazlalık ve onlar için bir boşa vakit öldürme (*abes*) aracı değildir: krallık iktidarı, onların kabile birliğı anlayışlarının en iyi karşılığı olan servet ve orundur. Tanrı iktidarı onlara bu amaçla teslim etmiştir.

Tersine durumda, Tanrı, bir milleti krallık iktidarından yoksun bırakmak ister, bu topluluğun üyelerine her türlü kötülüğü yaptırtabilir ve her türlü günahı işlettirebilir. Böylece onlar, bütün siyasal niteliklerini yitirirler, ki, bütün bütüne iktidardan düşecek kadar harab olur giderler. Bir başkası gelir ki, bu da fazladan bir hakarettir, onların yerine iktidarı kullanacaktır, mademki onlar Tanrının kendilerini yerleştirdiğı iktidarı ve onların emrine verdiği imtiyazları yitirmişlerdir. “Biz bir memleketi mahvetmek istediğimizde, onun servet ve nimetle şımarmış ileri gelenlerini başlarına getirir, yöneticiler yaparız da, onlar orada kötülük işlerler. Böylece o memleket aleyhine hüküm hak olur, biz de oranın altını üstüne getiririz.” (XVII, 16.) Eğer iyice ararsanız tarihte, bütün bunlara bir sürü örnek bulursunuz. “Tanrı dilediğini yaratır: ve seçer” (XXVIII, 68).

Yetkinlik erdemleri arasında bir tanesi vardır ki, kabile olma bilincine sahip olan topluluklar bunu büyük özen ve çabayla geliştirirler ve bu onların krallık iktidarına talip olmakta haklı olduklarının kanıtıdır: bu özellik, bilginlere (tanrıbilimcilere), dindar kişilere, Peygamberin ailesine, büyük evlerde doğmuş olanlara, tacirlere ve yabancılara saygılı olmak ve aynı zamanda herkesi kendi yerine koymak yeteneğidir. Aş-

retlerin ve kabile birliğinin ve ailelerin başındaki kişilerin, soylulukta, aşirette ve kabile birliğinde ve toplum katında kendileri ayarında olan kişilere saygı göstermeleri doğaldır. Bu saygı insanın belli bir oruna, mevkiye (*jâh*) sahip olma isteğinden, başkalarından ürkmesinden ya da karşılıklılık arzusundan ileri gelir. Ama, korkulacak bir kabile birliği onuru taşımayan, imrenilecek bir toplumsal mevkisi olmayan kişiler konu olduğunda, onlara, onların üzerinden şan ve şöhet arandığı ve kişisel niteliklerde yetkinlik arandığı için saygı gösterilir; yoksa siyasal iktidara ulaşmalarını sağlayacakları için değil. Rakiplere ve kendi eşitlerine gösterilen saygı, falan kabileye ve onun rakiplerine özgü siyasal iktidarla orantılı olmalıdır. Genel politikada seçkin ve nitelikli yabancılara gösterilen saygı kusursuzdur. Dindar kişiler imanlarından dolayı saygı görürler; yargıçlar, din yasasının tüm kurallarını kurmak ve yerleştirmek için gereklidirler; tacirlere işlerini genişletmek için cesaretlendirmek üzere saygı gösterilir; yabancılara yüce gönüllülük nedeniyle ve onları özel işlerle uğraşmaya yöreklendirmek için saygı gösterilir. Herkesi kendi layık olduğu yere koymak haksever, denkser bir muameledir (*insâf*) – başka bir deyişle adalettir. Bir kabile buna sahipse bilinir ki o kabile krallık iktidarına hazırdır, çünkü o genel anlamda siyasal iktidara hazırdır. Tanrı onlara iktidar olanağı verir, çünkü onlar zaten iktidara layık olduklarının işaretini vermişlerdir. Onun için, yöneticilerin ilk yitirecekleri şey, eğer Tanrı onların yitmesini istiyorsa, kendi ayarlarındaki insanlara karşı saygıdır. Eğer bir millet bütün niteliklerini yitirmeye başlamışsa, onun iktidarı yitirdiğini görmeyi bekleyebilirsiniz. “Tanrı bir kavme kötülük diledi mi, artık onu geri çevirecek bir güç yoktur.” (XIII, 11.)

20. YABANIL BİR TOPLULUĞUN İKTİDARI DAHA GENİŞ BİR ALAN KAPLAR

Gerçekten, yabanıl bir halk ötekilere hükmetmeye ve onları köleliğe düşürmeye daha yeteneklidir. Topluluk üyelerinin başka halklarla savaşıacak güçleri vardır: av hayvanları gibidirler. Araplar, Zenate halkı, Kürtler, Türkmenler ve Sinhaceler böyledirler.

Bu yabanıllaşmış (*mütevahhiş*) halkların, beri yandan, durağanlaşacak, bağlanacak vatanları (*vatan*), yerleşecek yerleri yoktur. Her yer onlar için aynıdır. Kendi öz topraklarının ve komşu bölgelerin sahipliği üzerine kapanıp kalmazlar. Ufuklarının sınırında durmazlar (*lâ yaqîfûna ‘inda hudûdi ufqi-him*). Tam tersine uzak ülkelere taşar ve ta

uzaklardaki halklara hükmetmeye giderler.

Halife Ömer, biat edenlerin kendisine bağımlılık saygı ve sungusunu kabul buyurduğu zaman onları Irak'ın ele geçirilmesine isteklendirdi, şöyle bağırdı: "Hicaz sizindir, sürüleriniz orada otladığı oranda sizin ocağınızdır (dâr). Orada oturanların Hicaz üzerinde hiçbir iktidarı yoktur. Sizler, siz yeni gelenler, siz ki Medine'ye göçtünüz, yeryüzünü dolanmak için verdiğiniz ilahî vaadi ne yaptınız?" (VI, 11). Tanrı, "Çok tanrılıların hoşuna gitmese bile, gerçek imana tüm ötekiler üzerinde zafer sağlamak için" (IX,33.) diyerek, kitabında, bunu size miras olarak vaadetmedi mi?"

Başka örnek: Araplar, İslamdan önce, Tubba' ve Himyariler gibi, ileri sürülür ki, bir keresinde, Yemen'den Mağrib'e yürümüşler, bir başka defa da Irak'a ve Hindistan'a. Hiçbir başka halk, Araplardan başka, bu yürüyüşleri onlar kadar yapmadı.

Mağribde peçeli Sinhacelerin³⁸ tarihi de var. Bunlar krallık iktidarını istediklerinde çöllerinin dışına taşıp Sudan çevresinde, Dünya'nın I. Bölümü üzerinde yayıldılar ve doğrudan İspanya'da ortaya çıkıverdiler. Yabanıl milletlerin durumu böyle. Onların hanedanları muazzam bir yüzey üzerine, başlangıçtaki üslerinden çok uzaklara yayılır. "Geceyi ve gündüzü Tanrı saptar" (LXXIII, 20).

21. BİR AŞİRET KENDİ AŞİRET BİRLİĞİ BİLİNCİNİ KORUDUĞU SÜRECE KRALLIK İKTİDARI GRUPTAN GRUBA GEÇER

Gerçekten, belli bir millet topluluğunun üyeleri krallık iktidarını ancak kendi güçlerini ortaya koyduktan ve başka milletlere boyun eğdirdikten sonra kazanırlar. Sayıları pek fazla olmayan birkaç kişi gerçek lider olmak ve tahtla doğrudan bağlantılı olmak üzere seçilmişlerdir. Bütün adaylar için elbette ki yer yoktur. Bunların aralarındaki kıskançlık büyük kısıntılara yol açar.

Mutlu seçilmişler lüksün ve zenginliğin zevklerine adarlar kendilerini. Arkadaşları ve çağdaşları onların hizmetindedirler ve onları hanedanlarının çıkarları ve girişimleri için kullanırlar. Hükümetten uzaklaştırılanlar hükümete katılamazlar ama gene de iktidarın şemsiyesi altında kalırlar. Onlar da bir pay alırlar, ama lüks yaşamdan ve onu doğuran her şeyden uzaklaştırılmış olmaları nedeniyle hükümetin

³⁸ Murabıtlar sözkonusu burada, bunlar, 11. yüzyılda, Moritanya'nın derinliklerinden yola çıktılar. Zamanımızdaki Touaregler gibi yüzlerini peçeliyorlardı. İspanya-Afrika kökenli bir imparatorluk kurdular. (1053 – 1147.)

yozlaşmasından (haram) etkilenmezler.

Geçen zaman iktidarın kurucularını yıpratır. Onların büyük yararlıkları çöküşle birlikte silinir. Gevşerler. Zamanla rahat yaşam yüzünden enerjileri tükenir, diri ve katı duruşları lüks içinde erir. Kendi sınırlarına ulaşırlar, yani bu, insanın kentleşmesinin ve siyasal egemenliğin bizzat doğasında olan bir sınırdır:

“kozasını ören ipekböceğinin,

“ördüğü ağın ortasında ölüp gitmesi gibi.”

Ama işte bu sırada, aynı milletin başka bir boyunun bilinci güçlenmiştir: silahları zaferler kazanır. Onun için onların, kendi milletleri içinde daha güçlü bir iktidarın kendilerini uzak tuttuğu krallık iktidarına ulaşma umutları büyüktür. Onların üstünlüğünü herkes tanır, ve, sonra da hiç kimse onların iktidara adaylığını tartışmaz bile. Sonunda iktidarı alırlar, iktidar onların işi olur. Daha sonra ise kendilerinden önce gelenlerin iktidardan uzaklaştırılmış durumda kalan öteki kabilelerle yaşadıkları aynı deneylerden geçerler. Böylece özel bir milli topluluk içinde monarşi devam eder, bu topluluğun kabile bilinci bağları kopuncaya ya da kayboluncaya kadar, ve ya da bütün kabilelerin varlığı tamamen son buluncaya kadar. İşte Tanrı burada, bu aşağıdaki varlığımızda böyle davranır. “Rabbinin katında ahiret ise, ona karşı gelmekten sakınanlarındır.” (XLIII, 35)

Tarih bütün bunlara örnektir. Âd’ın krallığının silinmesinden sonra kardeşleri, Semudlar topluluğu onların yerini aldı. Onlardan sonra Amelesiler, onlardan sonra da Himyariler ve sonra da Tubbalar geldi; Tubbalar kendileri de Himyarilerdendiler. Daha sonra sıra Advalara geldi, daha sonra da Mudariler iktidar oldular.

Persler –İranlılar– de benzer bir örnek gösterirler. Kayanilerin kaybindan sonra Sasaniler geldiler; ve Tanrı öyle istedi; Sasaniler müslümanlara yenildiler. Yunanlılar için de aynı şey oldu: yenildiler ve yerlerini kardeşleri aldı; Romalılar (Rumlar) da öyle. Mağrib’in Berberileri de öyle. İktidar ilk önderlerinin Magrâvîler ve Kutâmelerin elinden çıkınca Sinhâcelere daha sonra da “Peçeliler”e ve Maşmudelere, daha sonra da öteki Zenete kabilelerine geçti. İşte Tanrı kendi hizmetkârlarına ve yaratıklarına böyle davranır.

Bütün bu olayların kökeninde, etnik gruplara göre başka başka olan kabile birliği anlayışı vardır. Lüks, krallık iktidarını yıpratır ve uzaklaştırır. Bir hanedan tükenince, iktidar, kabile birliği bu hanedanunki ile akraba olan kabilenin insanlarına geçer: aslında, insanlar kabilecilik ruhu, temsiliyeti daha yüksek sayılan belli bir aşirete itaat etmeye alış-

mışlardır. Oysa bu özel bağlılık ve temsiliyet yalnız birinci hanedana en yakın olanlarda vardır, çünkü kabile bağı bilinci akrabalık derecesine bağlıdır. Yeryüzünde büyük bir değişiklik (*tebdîl*) meydana gelinceye kadar bu böyle gider: örneğin dinî bir cemaatin din değiştirmesi (*tahvil millet*), bir uygarlığın batışı (*zehâb 'umran*), ya da takdiri ilahinin bambaşka bir uygulaması. Müdarîlere olan budur: onlar, uzun süre iktidardan uzaklaştırılmış kaldıktan sonra yeryüzünün tüm kavimleri ve hanedanları üzerinde egemenlik kurdular ve tüm halklar üzerinde iktidarı ele geçirdiler.

22. VE YENİLEN HER ZAMAN YENENE ÖYKÜNÜR

Her zaman zafer kazanan biri, şahsında yetkinliğin (tüm unsurlarının birleşmiş olduğu) biri gibi görülür. Bu kişi, ister kendisine duyulan saygının etkisiyle olsun, ister onun altındaki kişiler, yanlış olarak, kendi yenilgilerinin zaferi kazananın üstünlüğüne, eksiksizliğine bağlı olduğunu düşündükleri için olsun kusursuz bir kişi sayılır. Bu yargı hatası bir iman ögesi haline gelir. O zaman yenilen yenenin bütün uygulamalarını benimser, kendisini onunla aynılaştırır: bu düpedüz öykünmedir, takliddir (*iqtidâ*).

Oysa, kazananın üstünlüğünün, onun kabile birliği anlayışından ya da büyük gücünden ileri gelmeyip de uygulamalarına; gelenek ve göreneklerine bağlı olduğuna inanılabilirdi. Bu da gene yanlış bir üstünlük anlayışıdır. Sonuç olarak, gözlenen o ki, yenilen, giysilerini, ata binişini, ve silahlarını kopya ettiği yenene assimile olur, onunla özdeşleşir.

Bu tutum, kendisine model olarak göründükleri için ana-babasına benzemeye, onlar gibi olmaya çalışan çocuğun tutumuyla karşılaştırılabilir. Bunun gibi, hemen hemen her yerde insanlar askerlerin modasını izlerler, çünkü kendileri üzerinde egemenlik kuranlar askerlerdir.

Bu kendini benzetme duygusu o ölçüdedir ki, komşusunun baskısı altında olan bir topluluk bile onunla özdeşleşmek ve ona benzemek için büyük çaba gösterecektir. Endülüslüler, Galicie (İspanya) halkının kılıklarını, amblemlerini, âdetlerinin çoğunu kopya ediyorlar. Hatta duvarları üzerine binalarının ve evlerinin içlerine resimler çizecek kadar onları taklid ediyorlar. Bu durumdan sanki bunların başkaları tarafından egemenlik altında tutuldukları gibi bir sonuç çıkartılabilir.³⁹ Ve

³⁹ Müslüman efendilerini taklit eden ve arapçayı latinceye yeğleyen, domuz etinden el çeken, kimi zaman birden fazla kadın alan ve kendini sünnet ettiren, İspanya'nın Araplaşmış huristiyanlarının (Mozarablar) tavrı tersine bir olaydır.

işte Tanrıdır emir veren (XIII, 31).

Böylece “Kitle (*el-‘amme*) kendi kralının dini ardından gider” özdeyişinin anlamı anlaşılır. Gerçekten, hükümdar kendi tebaası, uyrukları üzerinde hüküm sürer. Uyrukları da onun yaptığını yapar, çünkü onu model olarak alırlar, tıpkı bir çocuğun ana-babasını, bir öğrencinin öğretmenini kopya etmesi gibi. Tanrı bilgidir ve bilendir.

23. YENİLENİN VAY HALİNE!

Bir halk kendi özel işlerinin kontrolünü yitirdiği zaman köleliğe düşmüş demektir, başkasının ellerinde bir âlet olmuştur artık, duyumsuzluk, davranışsızlık (*takâsul*) batağı içine düşer. Yavaş yavaş tüm umudunu yitirir. Oysa, büyük bir umut olmadıkça, umudun insanın hayvansal yetilerinde yarattığı enerji olmadan türün üremesi (*tenâsul*), nüfusun artması (*i’timâr*) olanaksızdır. Eğer umut ve onun uyarıcısı, aldırmaçlık uyuşukluğu içinde eriyip giderse, eğer yenilgi kabile birliği bilincini silip süpürürse, o zaman, uygarlık (*‘umrân*) azalır, ticaret işleri yokolur (*telaşat*). Yenilenler zayıflar ve kendilerini savunamaz hale gelirler. Artık kendilerine hükmetmek isteyen herhangi birinin kurbanıdırlar, büyük iştahlara yem olurlar. Krallık iktidarlarının sınırına ulaşmış olup olmamalarının ne önemi kalır!

Burada belki de başka bir gizi (*sirr*) de öğrenebiliriz: insan doğal bir şeftir (kumanda etmek üzere yaratılmıştır), çünkü o temsilcidir, (yeryüzünde Tanrının temsilcisidir). Bir şef, görevini, yükümlülüğünü yitirir, artık kumanda edemezse, kendini bırakır, iştahını bile yitirir. İnsanın yapısı böyledir. Av hayvanlarına da bakın, tutsaklık altındayken çoğalamazlar. Bunun gibi, kendi öz işlerinin kontrolünü yitiren bir aşiret grubu zayıflamaya devam eder ve sonunda yokolup gider. Kalıcılık yalnızca Tanrıya özgüdür, başka hiçbir şey sürüp gitmez.

Persler buna iyi bir örnektir. Eskiden yeryüzünü kaplardı. Araplar bunların ordusunu bozguna uğrattıkları zaman hâlâ pek çoktular. Denilir ki, Sad (b. Ebi Vakkas), Ctésiphon kentinin ötesindeki nüfusu saydırmıştı: 137.000 kişi sayıldı, bunların 37.000’i aile reisiydi. Ama, Persler silah zoruyla Arapların egemenliği altına girdiklerinde yeryüzünden süpürülüp gittiler, sanki hiçbir zaman var olmamışlar gibi. İslam adaleti ile tanındığına göre zulüm ya da katliam düşünülemez. Sadece bir halkın kendi işlerinin kontrolünü yitirdiği, kendini yönetemez olduğu ve başkasının aleti (âla), haline geldiği zamanki insanlık durumunun bir sonucu sözkonusudur.

İşte böyle zenci milletler, genellikle, kölelik durumuna düşmüşlerdir, çünkü Siyahlar daha alt (eksik) bir insanlığın mensubudurlar (*naks el-insâniyye*), alık hayvanlara daha yakındırlar.⁴⁰

Öte yandan, köle olmakla daha yüksek bir oruna, zenginliğe ve iktidara adım atacaklarını hesaplayan birçok örnek de vardır. Doğu'daki Türkler, İspanya'da imansız Galicie halkı ve hristiyan Franklar böylelerindendir. Bunlar köle olmaktan utanmıyorlar, çünkü hanedan tarafından seçilmeyi, yüksek makamlar elde etmeyi umuyorlar. Ama Tanrı bu konuda bizden iyisini bilir.

24. ARAPLAR YALNIZ OVALARDA FETİH YAPTILAR

Yabanıl doğaları nedeniyle Araplar yağmacı ve yakıp yıkıcıdırlar. Döğüşmeden ya da kendilerini tehlikeye atmadan ne bulurlarsa yağmalarlar. Sonra da gidip çöldeki otlaklarına çekilirler. Yalnız kendilerini savunmak için saldırır ya da döğüşürler. Kalelerden ya da zor konumlara düşmekten uzak durmayı yeğlerler. Ulaşılmaz dağların koruduğu aşiretler, Arapların kötülüklerinden ve yağmalarından korunur durumdadırlar. Araplar bu dağ tepelerini aşmazlar ve dağlıların peşine düşme tehlikesini göze alamazlar.

Tersine, ovalar, hanedenları zayıf ise ve kendilerini savunacak birlikleri yoksa Arapların yağmalarına kucak açmış ve onların açgözlülüğüne yem olmuş durumdadırlar. O zaman Araplar, oralara baskınlar yaparlar, yağmalarlar, tekrar tekrar saldırırlar, çünkü buralar ulaşılabilir topraklardır. Böyle yerlerin sakinleri yenik düşebilirler ve uygarlıkları yokolup gidinceye kadar iktidar değişikliklerinin oyuncağı olurlar. Tanrı her şeye kadirir!

25. ARAPLARIN ZORALIMA UĞRATTIĞI ÜLKELER ÇÖKER GİDER

Araplar, uygarlaşmamış, kemikleşmiş yabanıl alışkanlıklarıyla (*ümmeti vahşiyye*) yağmacı ve yakıp yıkıcıdırlar. Yabanıllık onların karakterleri ve doğaları olmuştur. Bundan hoşlanırlar, çünkü bu yabanıllık, onların hiçbir otoriteyi tanımadıklarının ve hiçbir iktidara boyun eğmediklerinin belirtisidir. Ama bu doğal tutum uygarlık (*'umran*) ile çelişir (*munâqida*), uygarlıkla bağdaşmaz (*munâfiya*). Arapların tüm

⁴⁰ Bu "ırkçı" yargıyı kendi zamanına ve toplumsal ortamına yerleştirmek gerekir. Avrupa, siyahlara karşı daha haktanır olmak için daha yüzyıllar gerekecektir.

alışkanlıkları onları göçebelîğe, yer değiştirmeye götürür. Oysa bu, uygarlığı yaratan yerleşik (*meskûn*) düzenin, iskânın reddidir, onun anti-tezidir. Örneğin: Araplar ocakları için, mutfakları için taş gereksinirler – bu taşları, bu amaçla yıktıkları evlerden sağlarlar. Çadırlarını payandalamak ve kazıklar yapmak gerektiğinde tahta ve odun çekip almak üzere çatıları yıkarlar. Varlıklarının gerçek doğası uygarlığın temeli olan yapının (*binâ*) reddidir. Genel olarak onların durumu böyledir.⁴¹

Üstelik, başkalarını yağmalamak onların doğasında vardır. Geçimlerini ("rızk"larını) mızraklarının himayesinde sağlarlar (*rızqu-hum fi zilâl rimâhi-him*). Hiçbir şey başkasının malını almaktan engelleyemez onları. Döşemelik ya da avadanlık, gözleri herhangi bir mala değsin, hemen onu ele geçirirler. Egemenliğe ya da krallık iktidarına varırlarsa, canları istediği gibi her şeyi yağmalarlar. Mülkiyeti korumanın bir yolu yoktur artık ve uygarlık yıkılmıştır.

Öte yandan, zanaatçıları ve işçileri zorla çalıştırdıkları için iş/emek onlarca değersiz bir şeydir ve karşılığını ödemezler. Oysa, daha ilerde göreceğimiz gibi, iş/emek kazancın temelidir (*al-a'mâl, aslu l-makâsib*). Eğer iş/emek değerlendirilmezse, eğer iş/emek tamamen karşılıksız yapılıyorsa kazanç umudu kaybolur ve [o zaman] emek üretken değildir. Aynı yere yerleşmiş olanlar dağılırlar, uygarlık da geriler.

Başka bir şey daha: Araplar yasaların (*ahkâm*) uygulanması konusunda hiçbir katkı, hiçbir yardım (*inâya*) sağlamazlar. Kötülük yapanları caydırmaya ya da düzeni sağlamaya çalışmazlar. Vurgun, ganimet, vergi biçiminde başkalarından ne sızdırabilecekleriyle ilgilenirler yalnız. Bunu elde ettiklerinde insanlara özen göstermek, ne onların çıkarlarını izlemek, ne de onları doğru dürüst davranmaya zorlamak gibi şeylerle uğraşmazlar artık. Bir miktar yarar, biraz rüsum, biraz kazanç sağlamak üzere mülkler üzerine para cezası koyarlar. Adetleri böyledir. Ama kötülükleri önlemek ve kötülük yapanları caydırmak konusunda hiçbir yardımda bulunmazlar. Tersine, bunların sayıları artar: suçla elde edilen çıkarın yanında para cezasının neden olduğu kayıp çok önemsiz kalır.

Arap rejiminde, kişiler, yasadız, anarşi içinde yaşamaktadırlar. Anarşi (*fawda*) insanlığı tahrip eder ve uygarlığı yıkar. Gerçekte, krallık

⁴¹ Uygarlık yıkıcısı göçebe Araplar üzerine bir başka ünlü pasaj. İbni Haldun'a göre, uygarlık, yerleşik kültüre bağlıdır. Bugün, bu görüşler İbni Haldun'un, onu Arapların düşmanı olarak gören bazı milliyetçiler tarafından şiddetle eleştirilmesine neden oluyor, oysa Haldun yalnızca göçebe Arapların yaptıkları kötülöklere çatmaktadır.

iktidarı insanın belli bir doğal kalitede olmasına önem verir. İnsanların varoluşlarını ve onların toplumsal yaşamlarını (*ictimâ*) güven altında tutan krallık iktidarındır. Bunu daha önce bu bölümün başlangıcında görmüştük.

Ve dahası, her Arap şef olmak ister. Hiçbiri bir başkasının karşısında, bu, babası, kardeşi ya da ailesinin büyüğü da olsa, silinmek, gölgede kalmak istemez. Böyle bir şeye ancak nadiren razı olur, çünkü bu yüzden onu ayıplayacaklardır. Onun için, onlarda bir sürü şef, bir sürü prens vardır ve sıradan kişiler birçok şefe itaat etmek durumundadırlar – vergiler için ve yasalar konusunda. İşte uygarlık böyle geriler ve kaybolur.

Abdul Melik, bir gün, bir Arap delegasyonunu kabul etti. Göçebelere (*a'râbî*) birini (vali) El Haccâc hakkında sorguladı; onun komuta etme biçimine ve onun uygarlaştırıcı çalışmasına övgüler duymayı bekliyordu. Ama Arap şöyle yanıtladı: "Yanımdan ayrıldığımda tek başına haksızlık etmekteydi!"

Uygarlığın, her zaman, Arapların fetih dalgası ile yıkıldığına: yerleşim yerlerinin ıssız kaldığına ve yeryüzünün bambaşka bir yeryüzü olduğuna dikkat edilecektir. Arapların yaşadıkları Yemen, birkaç kent bir yana bir harabedir. Irak'daki pers uygarlığı tamamiyle harap olmuştur. Bugün Suriye de aynı durumdadır. Hilalîler ve Süleymanoğulları, 11. yüzyılın başında Tunus'a ve Fas'a kadar uzanıp ve orada 350 yıl süreyle savaşıp da sonunda yerleşmeye karar verdiklerinde ovalar harabeye dönmüştü. Bir zamanlar, Sudan ile Akdeniz arasındaki bütün bölge insanların yaşadığı bir yerdi; anıtlar, anıt yontular, köy ve yerleşim yerleri yıkıntıları gibi uygarlık kalıntıları bunu göstermektedir. "Tanrı, yeryüzünün ve üzerinde yaşayan herşeyin kalıtıcısıdır. O en iyi kalıtıcıdır (mirasçısıdır) (XXI, 89).

26. ARAPLAR ANCAK HERHANGİ DİNSEL BİR YAPI SAYESİNDE, PEYGAMBERLİK YA DA AZİZLİKLE HÜKÜM SÜREBİLİRLER

Gerçekten, doğuştan gelen yabanılıkları nedeniyle, bütün halklar arasında, başkasının otoritesine en çok karşı koyan bir halktır; katılık, gurur ve kibir, yüksek tutkuları olmak ve kıskançlık yatar bunun arkasında. Arapların özlemleri, nadiren, bir tek hedefe yöneliktir. Onların ılımlılaşabilmeleri, tepeden bakan kurumlu ve kıskanç karakterlerini yitirmeleri için peygamberlik ya da azizlik yoluyla gelen dinsel yasanın etkisi gereklidir onlara. O zaman dinsel cemaatleri sayesinde uyum sağ-

lamaları ve birleşmeleri kolaylaşır. Böylece katılık ve kibir silinir, haset ve kıskançlık dizginlenir. Aralarından bir peygamber ya da bir aziz onları Tanrının buyruklarına uymaya çağırdığında, onları kusurlarından kurtarıp kusurların yerine erdemleri koymalarına aracı olduğunda, bu kez gerçeğin kazanmasını sağlamak üzere hepsi oylarını birleştirir ve hepsi birleşirler, böylece üstünlüğe ve krallık iktidarına ulaşırlar. Zaten hiçbir halk, dinsel gerçeği ve doğru yolu, Araplar kadar çabuk kabul etmez, çünkü onların öz doğaları bozucu alışkılara bulaşmamış, temiz kalmıştır ve düşkünlüklerden uzaktır. Yabanılık denetlenebilir ve kapılarını erdemlere açabilir, çünkü o, yabanılık, doğal din, doğal özellik (tabiat, *fitrat*) olarak, ruhlar üzerinde izlerini bırakan kötü alışkanlıklardan uzak kalmıştır. Hadis'e göre "*Her çocuk doğa diniyle doğar*".

27. ARAPLAR DEVLET YÖNETİMİNDEN EN UZAK DURAN HALKTIR

Araplar, göçebe yaşamına başka herhangi bir kavimden daha fazla kök salmışlardır ve çölün derinliklerine dalarlar. Sert ve katı yaşamları için yamaçların ürünlerine ve tahullarına daha az gereksinimleri vardır. Pekâlâ bunlarsız olabilirler. Birbirlerine boyun eğmeleri güçtür onlar için, çünkü onlar yasasız, yabanlık durumunda bir halktırlar. Demek ki hükümdarlarının, kendi-savunması için, en çok kan bağlarına (*‘asa-biyye*) gereği vardır. Uyruklarını tatlılıkla ve onlara aykırı düşmekten sakınarak yönetmek zorundadır. Yoksa, kabile birliğiyle başı derde girer, bu da hem kendisinin hem onların kaybına neden olur. Bununla birlikte, beri yandan da, monarşi ve hükümet etmek, sürekliliğin tek güvencesi olan demir yumruğu gerektirir.

Araplar, doğaları gereği, başkalarının mallarına el koydukları gibi her türlü hakemlikten ve kamu düzenini sağlamaktan da uzak dururlar. Bir halkı yenilgiye uğrattıkları zaman, buradaki amaçları o halkın mallarına el koymak için bu yengiden yarar sağlamaktır. Üstelik yasa da boşverirler. Kimi zaman suçlar para cezalarıyla cezalandırılır, bu da maliyenin gelirlerini arttırmak ve bunlardan para olarak yarar sağlamak içindir. Ama bu, suç işlenmesine karşı bir baskı oluşturmaz. Hatta daha çok bir yüreklendirme yerine geçebilir, çünkü bir suçun dürtüsü önemsiz bir para cezasının ödenmesini karşılayacak kadar önemli olmalıdır. Böylece işlenen kötülükler giderek artar ve uygarlık geriler. Arapların hükmettiği bir millet anarşiye yakın bir durumdadır, herkes birbirine karşıdır. Bu cinsten bir uygarlık sürekli olamaz: anarşinin kendisi kadar büyük bir hızla yıkımına doğru koşar.

Bütün bu nedenler, doğal olarak Arapları monarşiden uzaklaştırır. Arapların doğalarının, onları, kendilerini tutmaya ve kamu düzenini kollamaya taşıyacak bir dinsel yapılanmayla⁴² derinden değişime uğraması gerekir.

Müslüman Arap hanedanlarının gösterdikleri budur. Din, onların geçici iktidarlarını din yasasına ve onun buyruklarına perçinledi, ki bu buyruklar açık ya da örtük –üstü kapalı– bir biçimde uygarlığın çıkarınadır. Halifeler bu yolu izlediler. Arapların monarşisi ve hükümeti büyük ve kuvvetli oldu. Rüstem, müslümanların namaz kılmak üzere toplandıklarını görünce şöyle bağırdı: “*Vay Ömer, ciğerimi kopardı! Köpeklerle adam olmayı öğretiyor!*”⁴³

Daha sonraları, Araplar, kuşaklar boyu, hükümdar hanedanların dışında tutuldular. Dinlerini ihmal ettiler, politikayı unuttular ve çöle geri döndüler. Kendi kabile birliği bilinçleriyle hüküm sürmekte olan hanedanın ilişkisini bilmiyorlardı, çünkü söz dinleme ve yasa onlar için yeniden yabancı kavramlar olmuştu. Geçmişte oldukları kadar yabıllaştılar. “Kral” unvanı, sadece Arap ırkından halifeler dışında onlara uygulanır olmaktan çıktı. Halifelüğün ortadan kaybolmasından sonra iktidar onların elinden çıktı: Barbarlar onu ele geçirdiler. O zaman Araplar, çölde, monarşiden ve siyasetten haberi olmayan bedeviler (göçebeler) olarak kaldılar. Çoğunluğu, bir zamanlar hüküm sürdüklerini ya da hiçbir başka milletin onları kadar parıldadığını, ışıık saçmış olduğunu bile bilmezler. İslamdan önce Âd ve Semud Amelikâlılar, Himyarîler ve Tubbalâr hanedanları, İslamdan beri de Mudarîler, Emevîler ve Abbasîler. Ama Araplar dinlerini unuttukları zaman siyasetle bir ilişkileri kalmadı ve başlangıçdaki çöllerine geri döndüler. Gene de zaman zaman bugünkü Fas’ta olduğu gibi çok zayıf hanedanlara hükmetmekte, ama onların üstünlüğü ancak uygarlığın yıkımı sonucuna varabilir. “Tanrı mirasçılarının en iyisidir.” (XXI, 89).

⁴² “Structure” sözcüğünü arapçada karşılamak her zaman güçtür. Bugün Arap dili bunya, (bünye), binâ, terkîb, nizam, cihaz ve özellikle de haykal sözcükleri arasında kararsız kalıyor. (Türkçedeki karşılığı yapı, yapılaş, kuruluş olarak kullanılıyor ve yukarıdaki arapça sözcüklerin çoğunu da içeriyor) . Burada İbni Haldun şîbgha sözcüğünü kullanıyor : (fr: teinture, coloration – en özet deyimıyla renk tonu verme, renklendirme.) Sık sık karşımıza çıkacak olan bu sözcük metinde bu son anlamında kullanılıyor.

⁴³ İncelmiş kibar İranlının “Barbar” Arapları hor görmesi.

Bedevi uygarlığı, gördük ki, yerleşik halkların uygarlığından geridir, çünkü nomadlar (göçebeler) uygarlığın bütün gereklerine sahip değillerdir. Elbette biraz tarım yaparlar, ama teknik aletler kullanmazlar. Ne marangozları, ne terzileri, ne demircileri, ne de tarımla geçinebilmeleri için kendilerine gerekli her şeyi sağlayabilecek başka zanaatçıları vardır.

Ayrıca bedeviler hiçbir zaman para basmadılar, ne drahmileri ne de dinarları (*dinars*)⁴⁴ vardır. Paranın eşdeğeri olarak tahıl, sürü hayvanı, –süt, yün, hayvan tüyü, hayvan derisi– gibi hayvan yetiştiriciliği ürünleri kullanırlar; yerleşik halklar bunları para ile öderler. Bedevî nasıl gerekli nesneler için kentlere muhtaç ise, kentliler de gereğinden çok bedevilere muhtaçtır. Bedevilerin, salt yaşam tarzları nedeniyle, çölde yaşadıkları ve kentler üzerinde siyasal otoriteleri olmadığı sürece gerekli olan nesneler için kentlere muhtaçtırlar. Dolayısıyla, kentlilerin işlerine koşmak, onların çıkarına, kendilerini kullandırmak ve olasılıkla kentlerin sakinlerine boyun eğmek durumundadırlar.

Herhangi bir yanda lider nitelikli bir kentli olduğu zaman, o, üstünlüğü ile bedevilerin sözünü dinlemelerini, ve kendisine boyun eğmelerini sağlayabilir. Eğer böyle biri yoksa, her zaman, ötekileri yöneten bir grup kentli zorlayarak da olsa bulunur: yoksa kent uygarlığı kaybolur. Her durum ve koşulda, kentin yöneticisi, sözünü bedevilere dinlettirir ve onların kendi çıkarına davranmalarını sağlayabilir. O, inandırma, ikna etme yönteminden yararlanabilir, para dağıtabilir ve uygarlığın devamı için gerekli ticarî alış-verişleri kolaylaştırabilir. Ayrıca kuvvet de kullanabilir, böylelikle –uygarlıklarının çökebileceği korkusuyla– bir yanı ötekine karşı destekleyerek bir uyuşmazlık yaratsa da. Bu bedeviler bazan artık göçebe yaşamlarını sürdüremezler, çünkü başka bedeviler onların eskiden dolaştıkları yerleri işgal etmişlerdir. Onların tek yaşama umutları kentin insanlarına başeğmektir. Böylelikle kentlerin yerleşik halkının hükmü altına girerler. “Tanrı kulları üzerinde hüküm sahibidir.” (VI., 18.)

⁴⁴ Bu iki sözcük arapçaya, gümüş dirhem ve altın dînâr olarak geçmişlerdir. Mauritanya’da, İspanya’da, Ali bin Yûsuf bin Tâshfîn adına basılmış ince ve kırmızı Almoravî’ (Murabî) altınlarından gördüm.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
HANEDANLAR, MONARŞİ,
HALİFELİK VE KAMU GÖREVİ
*Ed-düvel, vel-mülk, vel-Hilafet,
vel meratibi Sultaniyye*

1. MONARŞİ VE BÜYÜK HANEDAN
BİR KABİLEYE VE KABİLE BAĞLILIĞINA DAYANIR

Gerçekten, az önce gördüğümüz gibi, saldırgan güç ve savunucu güç, yalnız kan bağları sayesinde, karşılıklı sevgi ve bağlılık, birbiri için doğuş ve ölme iradesi anlamına gelen kabile birliği bilinci sayesinde elde edilir.

Oysa monarşi –tek erkli hükümdarlık– soylu ve imrenilecek bir konumdur. Bu dünyanın bütün mal ve mülkünden yararlanma, beden zevklerini ve ruhun sevinçlerini tatma olanağı sağlar. O halde bu hükümdarlığa ulaşmak için, genellikle, büyük bir yarışma vardır. Nadiren tam gönülle teslim edilir ama kuvvet zoruyla alınabilir. Bu da uyumsuzluğa, nifaka, savaşa, çatışmalara, üstün gelme çabalarına yol açar. Bunlardan hiçbirisi klan birliği anlayışı (*asabiyye*) olmadan olmaz.

Büyük kitle (*el-cumhur*) bütün bunları pek kavramaz. Hüküm sürmekte olan hanedanın kuruluşu çağını unuttuğu gibi bunu da unutmuştur. Çoktan beri toprağına yerleşmiştir. Kuşaklar (*cîl*) boyu aynı yerde yaşamıştır. Tanrının yardımıyla, hanedanın başlangıcında, olup biten olaylardan artık hiçbir şey bilmiyordur. Kitle, yalnız, hanedan üyelerinin belli bir “renk”leri (*sıbğa*) olduğunu, kişilerin onların uyruk-

ları olduklarını ve kabile birliği bağının artık gerekli olmadığını saptar. Artık, başlangıçta nasıl olduğunu ve kurucunun hangi güçlükleri aşmak zorunda kaldığını bilmezler. Özellikle İspanya'nın sakinleri kan bağlarını ve bu bağların etkisini, uzun zamandan beri unutmuşlardır; çünkü artık, vatanları yakılıp yıkılmış ve aynı (erkek) atadan gelen gruplar yok edilmiş olduğu için, genellikle, kabile bağlılığı anlayışına artık gereksinimleri yoktur. Tanrının gücü sınırsızdır.

2. SAĞLAM TEMELLERE DAYANAN, OTURMUŞ BİR HANEDAN KAN BAĞLARINA GEREK DUymAZ

Her zaman, başlangıçta, büyük bir hanedana boyun eğmek güç gelir, yeter ki buna zorla razı olmak durumunda kalınsın. Yeni iktidarda ülke nüfusunun yabancı olduğu, henüz alışamadığı bir şey vardır. Ama, iktidar bir kez hüküm sürmekte olan ailenin üyeleri arasında sınıksı yerleşti mi, birbirini izleyen kuşaklar ve hanedanlardan sonra tek erkli hükümdarlık kalıtsal olunca, o zaman başlangıçta olanlar unutulur ve bu ailenin üyeleri görevlendirilip atanmış önderlerdir artık. Onlara hizmet etmek, onlara itaat etmek bir iman görevi haline gelir. İmanını savunuyormuşcasına dönüşülecektir onlar için. Hükümdarın, artık, konumunu korumak için aşiret birliği dayanışmasına gereksinimi olmayacaktır. İkidara saygı kimsenin değiştiremeyeceği, kimsenin karşı çıkamayacağı vahyedilmiş bir kitap gibi olmuştur sanki. Onun içindir ki imamlık üzerine argümanlar sanki temel inanç maddeleriymişcesine din kitaplarının sonuna yerleştirilmiştir.

Demek ki hükümdarlar iktidar üzerindeki, kendi öz hanedanları üzerindeki söz geçirirliklerini gerek kan bağlarının gölgesinde ve iktidarı altında boy veren kendi hizmetlilerinin ve maiyetlerinin yardımıyla, gerek başka kökenlerden gelme aşiretlerin oluşturduğu hizmetlilerin yardımıyla sürdürürler.

Abbasilerde de az çok böyle olmuştur. Arapların kabile birliği anlayışları el-Mutasım ve onun oğlu el-Vasık zamanında kaybolmuştu. Daha sonra, emirlerindeki İranlı, Türk, Daylam ve Selçuklu hizmetlilerine dayanarak iktidarlarını korumaya gayret ettiler. Ama Persler ve öteki hizmetliler İmparatorluğun taşra illerinde güçlendiler. Hanedanın etkisi azaldı ve Bağdat civarları ile sınırlı kaldı – sonunda Daylamlılar (Deylemliler) Bağdat'ı ele geçirdiler. Bu Daylam ahalisi halifeler üzerinde üstünlük sağladılar. Ancak onlar da iktidarı Selçuklulara bıraktılar. Selçuklular halifelere kumanda ettiler. Sonunda Tatarlar da

gelip Selçukluları kovdular; halifeyi öldürdüler ve Abbasilerin bütün izlerini sildiler.

Aynı serüven Mağribde Sinhâce'lerin başından da geçti. Onlar da en azından daha 11. yüzyılda kabile birliğine bağlılıklarını bütünüyle yitirdiler. Mehdiyya'da, Bucaye'de (Bougie) el-Kala'da,¹ İfrikya'nın (İfrikya: Tunus ve Doğu Cezayir'in eski adı) öteki sınır kentlerinde önemleri gittikçe azalan hanedanlar sürdürdüler. Kimi zaman iktidar üzerinde hak iddia eden biri bu sınır kentlerine karşı saldırıya geçiyor, oralarda siperleniyorlardı. Her şeye karşın, Sinhâce ahalisi dayanıyor ve Tanrı onların elenmesine karar verinceye kadar hanedanlarını koruyorlardı. Bu kez sahneye çıkan Muvahhitler oldu; Maşmûde'lerin güçlü aşiret bağlarıyla destekledikleri Muvahhitler iktidarı ele geçirerek Sinhâce'lerin bütün izlerini sildiler.

İspanya'daki Emevi hanedanı da böyle oldu. Bu hanedanın da Arap kabile birliği anlayışı yıkılınca iktidar da topraklar da *Tavaif-i Mülûk* (*Mulûk at-Tawâ'if*) arasında paylaşıldı. Birbirlerine karşı rekabet halinde olan krallar Emevi imparatorluğunu paylaştılar. Herbiri yönetmekte olduğu topraklara elkoydu ve eli altındaki toprakları genişletti. Doğunun Arap olmayan kabileleri ve Abbasiler arasındaki ilişkileri üzerine anlatılanları duyup onlar gibi olmaya özendiler, onların krallarının adlarını aldılar ve peçe örtündüler. Böyle yapmakla hiçbir şeyi tehlikeye atmıyorlardı, çünkü İspanya artık kabilelere bölünmüş durumda değildi. İbn Eşref'in dediği gibi:²

"İspanya'da karşılaştığım kral adları,
zorbalıkla gaspedilmiş göründü bana,
o kedi ki hakarete uğramıştır:
kendini aslan kadar büyük görmek ister!"

Bu küçük İspanyol prensleri, derebeylikleri altındaki hizmetlilerin ve maiyetlerinin desteği ile, Zenetlerin (Zenate'nin) ve Afrika'dan İspanya'ya sızmış öteki Berber kabilelerinin yardımı ile tutunmak istediler. Böylece, Arap kabile birliği bağları zayıfladığında ve İbn Abî-Âmir üstün geldiğinde, Emeviler hanedanının son günlerinde yaptıklarını yaptılar. Herbiri, Emevi hanedanının hükümdarlık iktidarının bir parçasıyla İspanya'nın bir eyaletinde hüküm süren bu kralcıklar önemli

¹ Kal'a 11. yüzyılda, Constantin bölgesinde, Hodna tepelerinin güney yamaçları üzerinde, Msila'nın kuzey-batısındaki, Hammadoğullarının eski başkenti. Bkz: Beylié (1909) ve Lucien Golvin (1965), *Recherches archéologiques à la Qal'a des Banû Hammad*.

² (Ob. 1067) Bu dizelerin başka bir çevirisi s. 358.

devletler kurdular. Lamtûna kabilesinin güçlü kabile birliği bilincinin dürtüsüyle yüreklenen Murabıtların gelişine kadar böyle sürdü. Murabıtlar “Tavaif-i Mülük”u kovdular ve yerlerini aldılar. Bunlar ise, kabile birliği bilincinden yoksun oldukları için kendilerini savunamadılar.

Bir hanedanın daha en baştan kurulmasına ve kendini korumasına olanak veren bu kabile birliği bilincidir. Et-Turtişi,³ bir hanedanın askeri gücünün aylık maaş alan ordusuna (jund) bağlı olduğunu düşünüyordu. *Sirac-ül Müluk* adlı yapıtında bunu yazmıştır. Ama o, büyük hanedanların kuruluşlarının koşullarını dikkate almaz. Gözlemleri, iktidarın belli bir ailenin elinde yerleşik bulunduğu, üyelerinin nihaî renklerini (sıbga) almış oldukları sağlamca oturmuş bir hanedanın son dönemine uygun düşer. Et-Turtişi, kendi hanedan hizmetlilerine ve maiyet erkanına, sonra da parayla tutulmuş korumacılara dayanan yıpranmış eski bir hanedan ile temas halindeydi. Emevi hanedanının kabile bağlılığının kaybolmuş bulunduğu, her prensin kendi evinin efendisi olduğu bir dağılma dönemindeki Tavaifa kralcıklarını tanıyordu yalnız. Kendisi el-Musta’in oğlu Hûd ve onun oğlu el-Muzaffer’in hükümdarlığı zamanında Saragosse’da (Zaragoza’da) yaşıyordu. Ama bu kralcıklar artık kabile birliği bağına sahip değillerdi, çünkü 300 yıldan beri lüksün esiri olan Araplar batıp gitmişlerdi. Et-Turtişi kabile birliği bağından hâlâ belli bir iz taşıdığı bir çağda, hanedanlarının kuruluşundan beri, aristokratik “renkleri” sımsıkı yerinde duran ailelerden bağımsız Emirleri tanıyordu yalnız. Bu Emirler yadsınmayan kabul gören Emirlerdi, sabit bir maaşları olan bir birlik’in savunmasına yaslanabiliyorlardı. Ama et-Turtişi durumu genelleştirdi. Bir hanedanın, kan bağlarının gücü sayesinde iktidarı nasıl ele geçirdiğini anlamadı. Bununla birlikte, anlaşılması gereken şudur: Tanrı buna nasıl izin verdi. “Tanrı mülkünü dilediğine verir” (II, 247.)

3. BİR KRALLIK AİLESİ KABİLE BİRLİĞİ ANLAYIŞI OLMAYAN BİR HANEDAN BULABİLİR

Gerçekte, bir krallık ailesinin bir üyesi, ait olduğu, paylaştığı kabile birliği bağı, birçok millete ve etnik gruplara (*ajyâl*) kadar uzanabilir, öyle ki onun iktidarı uzak bölgelere ulaşabilir. Onun için herhangi bir bölünme olduğunda, bu prens, hanedanın yerleşik olduğu merkezi ve gücünü aldığı oaktan ayrılması halinde, gidip o uzak bölgenin sakinlerine katılabilir. Bunlar onu kabul eder ve ona boyun eğgerler, ona

³ 1059’a doğru Tortose’de (İspanya) doğdu. 1136 ya da 1131’de öldü.

destek verirler. Bu uzak bölgenin sakinleri sayesinde yeni hanedan sağlamca kurulur. Onun taraftarları onun haklarının doğrulanacağına ve iktidarı ana-babasından alacağına güvenirler. Onlar kendileri, krallığa hak iddia edenin kabile birliğine ve adayın kendisine düşen maddi üstünlüğün “rengine” kendi istekleriyle bağlandıkları için bizzat iktidara katılmanın hiç de peşinde değillerdir. Dinsel bir inanç ilkesiymiş gibi ona inanmaktadırlar. Eğer iktidar talibinin iktidarına ortak olmak isterler ya da ondan vazgeçerlerse, işte o zaman “yer yerinden oynayacaktır.” (XCIX, 1.)

Bu, Fas’ın İdrisoğullarının, Tunus ve Mısır’ın Fatımilerinin hikâyesidir. Ali b. Ebu Talib’den inenler, Müslüman İmparatorluğunun uzak bölgelerine gitmek üzere Doğuyu, halifeliğin genel merkezini terketttiler. Abbasileri halifelikten uzaklaştırmak istiyorlardı. Abbasilerin “rengi” önce Emevilerde sonra da Hâşimîlerde, Abdi Menaf soyundan gelenlerde yerleşik bulunuyordu. Bunlar, müslüman topraklarının batı kesiminde kendi öz propagandalarını yaydıkları yerlerde Abbasi hanedanının ardılları oldular. Berberiler birbiri ardından bunları desteklediler. Avraba ve Maghîla kabileleri İdrisoğullarını tuttular, buna karşılık Kutâmeler Sinhaceler ve Havvâreler Fatımilere yardım ettiler. Bu Berber kabileleri, kendi kabile birliği bağlılıklarıyla, bu hanedanlara kenetlendiler ve sağlamca yerlerine oturmalarını sağladılar. Böylece Mağrib’i ve İfrikyâ’yı Abbasiler İmparatorluğundan kopardılar. Abbasiler etkinliklerinin azaldığını gördüler; buna karşılık Fatımilerin etkinliği artmaktaydı ve sonunda iş, Fatımilerin Mısır’ı, Suriye’yi ve Hicaz’ı işgal etmelerine ve Müslüman İmparatorluğunu yarı yarıya Abbasilerle paylaşmalarına vardı. Bununla birlikte, hanedanın desteği olan Berberiler, işlerini Fatımilere bıraktılar ve onların yasasına uydu-lar. Yalnız, imparatorlukta mevkiler elde etmek için mücadele ettiler. Haşimîlerin krallık iktidarına ve onların öteki halklar, yani Kureyşîler ve Mudarîler karşısındaki üstünlüklerine boyun eğdiler. Demek ki krallık iktidarı onların torunlarında kaldı, Arapların hükümetinin tamamıyla yıkılmasına kadar. “Tanrı karar verir ve hiç kimse, onun hükümlerini değiştiremez.” (XIII, 41.)

4. BÜYÜK HANEDANLAR DİN KÖKENLİDİRLER

Krallık otoritesi üstünlükten doğar. Üstünlük de kabilenin birlikt-e dayanışmasından ileri gelir. Yalnız Tanrının lûtfu, bir tek o, onların kalplerini kaynaştıran, onları birbirine kaynaştıran odur. Tanrı şöyle

dedi: “Sen, yeryüzündeki her şeyi bağışlasaydın, onların kalplerini yine de kaynaştıramazdın.”(VIII, 63.) Başarının anahtarı, odur ki, kıskançlık ve uyuşmazlık dünyasal isteklerin ayarttığı yürekleri ayırır, oysa yüzlerini gerçeğe döndürenler, bu dünyayı ve aldatıcı görünüşlerini reddedenler Tanrıya doğru ilerlerler ve bir olurlar. Kıskançlık son bulur, ayrılıklar gölgelenir, dayanışma çiçek açar. Sonuç olarak, devlet büyür, hanedan gelişir.

5. DİNSEL PROPAGANDA BİR HANEDANI GÜÇLENDİRİR

Dinsel yapı, kanbağlarının birleştirdiği insanlardaki yarışmayı ve haseti siler, bütün yürekleri gerçeğe doğru döndürür. İnananlar ne yaptıklarını görüp anlıyorsa artık hiçbir şey onları durduramaz, çünkü onlar gelecek tasarımlarında birleşmişlerdir. İdealleri için ölmeye hazırdırlar. Beri yandan, kendilerinininkinden daha kalabalık bir hanedanı suçlayabilir ona çatabilirler. Ama bu hanedan hatalıdır, ve onun ahali-si, ölüm korkusuyla hanedanını terkeder. O halde onlar direnemezler, sayıca daha çok olsalar da. Lüks ve aşağılayıcı boyun eğme onların direnme güçlerini zayıflatmıştır.

İlk müslüman fethi dönemindeki müslümanlara bakın. Onlar el-Kasidiyya’da ve Yarmûk’da 120.000 İranlıya karşı ancak 30.000 kişiydiler. Heraklius’un adamları ise, el-Vakidi’ye⁴ göre 400.000 adamdı. Bununla birlikte Arapları yenemediler; Araplar düşmanlarını bozguna uğrattı ve onların mallarına elkoydular.

Başka bir örnek: Murabıtlar (*Lamtûna*) hanedanı ve Muvahhit. Mağribde, öteki aşiretler daha kalabalıktı ve aşiret bağıyla daha kuvvetlice bağlydı. Gene de dinsel örgütlenişleri kan bağlarının gücünü iki katına yükseltti. Tinsel-dinsel “öngörü”ye (“vizyon” – *istibşâr*)⁵ sahip oldukları konusundaki kesin inanları ve ölümü hiçe saymaları, hepsi birleşerek onları yenilmez kıldı.

Bir de dinsel örgütlenişin değişme gösterdiği bir durum da olabilir. Bu durumda iktidardaki hanedan süpürülür. Üstünlüğü, imanın desteğinden yoksun kalınca, ancak kanbağlarına tutunur durumda kalır. En sonunda, hanedan, göçebe yaşamında daha derin kök salmış, kabile

⁴ Rakamlar elbette ki çok fazla, İbni Haldun’dan daha eski kaynaklarca yalanlanıyor. İbni Haldun burada, Giriş’inde salık verdiği ölçülülükten uzaklaşıyor.

⁵[*İstibşâr*: müjde, hayırlı haber alınıp sevinme.] “Müslüman literatüründe sık geçen *Kuran*’da bir terim (XXIX, 38). Rosenthal, “*right religious insight*” olarak çeviriyor bunu.

birliği bilinçleri daha kuvvetli, ama dinin yardımıyla egemenliği altında tutabildiği eşit kuvvetteki ya da daha güçlü etnik gruplarca devrilir.

Muvahhidler ile Zenetler⁶ arasındaki ilişkiler böyle olmuştur. Zenetler Maşmûdelerden daha göçebe ve daha yabanıldılar. Ama Maşmûdeler Mehdî'nin çağrısına uymuşlardı. Bunlar dinsel "boya"larına (renklerine) boyanmışlardı. Bu da onların kabile birliği bağlarını bir o kadar kuvvetlendirmişti. Birdenbire Zenetleri egemenlikleri altına alabildiler; onların bedevilik karakterleri daha kuvvetli, kabile bağlılıkları daha güçlü olduğu halde onları peşlerinden sürüklediler. Ama daha sonra, Maşmûdeler dinsel "boyalarını" kaybedince, Zenetler, başkaldırdılar ve iktidarı aldılar. "Tanrı, kendi hükümlerini uygulamak iktidarına sahiptir." (XII, 21.)

6. DİNSEL ÇAĞRI, KAN BAĞLARI OLMAZSA KALICI OLMAZ

Klan birliği anlayışı kitlenin (*al-kâffa*) sorumluluğunu yüklenmek için olmazsa olmaz bir husustur. Gelenek'te dendiği gibi: "Tanrı, halkının desteklemediği hiç bir peygamber göndermemiştir." Peygamberler hakkında gerçek olan şey onların mucizeler başarmaya en ehil adamlar olduklarıdır; bu olağanlığın üzerinde, olağanlıktan fazla bir şeydir. Sıradan adamlar, sanki bir mucize olmuş gibi, ve ancak kanbağları sayesinde hükmedebilirler.

Gizemcilik üzerine *Kitâb khal' an-na'layn* (*Hal'un-Naleyin* – Nalınları Çıkarmak) adlı kitabın yazarı Sufi Şeyh İbn Kısı⁷ örneği verilebilir. Bu Şeyh İspanya'da ayaklanma başlattı ve Mehdî Muvahhid hareketi başlamadan önce sahici bir misyoner (din yayıcı) propagandası yaptı. Şeyhin yandaşlarına el-Murâbitûn⁸ "Murabıtlar" deniyordu. İbn Kısı belli bir başarı sağladı, çünkü Murabıtlar Muvahhidlerle uğraşıyordu. Ama hiçbir etnik grup hiçbir aşiret onu desteklemedi. Muvahhidler Mağrib'i işgal ettiklerinde Şeyh onlara boyun eğdi ve onların tarafını tuttu, destekledi, işbirliği yaptı. Kendi Arcos (*de la Frontera*) kalesinde onlara bağlılık yemini etti. Kendi sınır eyaletini onlara teslim etti ve

⁶ İbni Haldun, 13. yüzyılın sonunda Fas'ta Merinîlerden Zenâte (Zenetler) Berberi hanedanının hüküm sürdüğu çağda (1269-1420) yaşıyordu. Zenetlerden sözettiğinde bu genellikle Merinîler kastediliyordu.

⁷ 1151'de ölmüştür. Ayaklanması yaklaşık 1141.

⁸ Bu, el-Murâbitûn, Murabıtların (Almoravîdlerin) adıdır. Aslında İbni Kısı'nın İbn Kasî'nin taraftarları Murîdîn (talipler, acemiler) (yani müritler, çömezler) diye adlandırılıyorlardı.

İspanya'da onların baş görevlisi oldu. Onun başkaldırısına *Murâbitûn Ayaklanması* denir .

Cansıkıcı uygulamaları reforme etme istemleriyle başkaldıran (*Suvvar*) halktan kimseler ve hukukçular da bu bahse girerler. Birçok sofu din görevlileri adaletsiz prensler karşı isyan ederler. Değişiklik yapılmasını dayatırlar: kötü davranışların yasaklanmasını ve iyilerin yüreklendirilmesini isterler. İyi hallerine karşılık tanrısal bir ödül, bir karşılık beklerler. Halk arasında (*el-kavga*) yandaşlar ve sempatizanlar kazanırlar, ama yaşamlarını tehlikeye atarlar. Ve çoğu ödülleri alamamış günahkârlar olarak yaşamlarını kaybederler, çünkü Tanrı onları başkaldırıya yöneltmedi, bunu alınlarına yazmadı. Tanrı, insanlara, ancak başarıya götürebilecek yetenekte oldukları eylemlere girişmelerini emreder. Muhammed'in dediği gibi: *"Eğer içinizden biri kötülüğü saptarsa, onu kendi eliyle değiştirsin. Buna gücü yetmiyorsa dili ile değiştirsin. Yok eğer olmuyorsa, kötülüğü yüreğiyle değiştirsin"*⁹

Hükümdarların ve hanedanların çevreleri siperlerle pekiştirilmiştir. Tesislerini aşındırmak ve yıkmak için aşiretlerin ve ailelerin kan bağı ile desteklenen çetin çabalar gerekir. Bunun gibi, peygamberler de dinsel propagandaları için gruplara ve ailelere bağlıdır: bununla birlikte, eğer Tanrı onlara izin verseydi pekâlâ Tanrının yardımıyla da yetinebilirlerdi, ama O, kendi bilgeliğiyle, bırakır ki, işler her zamanki alışılmış yollarını izlesin.

Eğer zaten doğru yolu tutmuş bulunan bir kimse düzeltici (reformatör) olmaya kalkışsa, tek başına oluşu, kabile birliği anlayışının onu desteklemesine engel olurdu ve o yenik düşerdi. Tek amacı iktidara gelmek olan biri düzelticilik, iyileştiricilik (reformatör) rolü oynamak istese engellere çatmayı ve yıkılıp gitmeyi hak ederdi. Dinsel reformlar Tanrıya ait bir konudur, ondan gelirler ve yalnız onun lütfu sayesinde gerçekleşirler, içten bir dindarlık ve müslümanlara karşı iyi niyetler taşımak koşuluyla: hiç kimse, müslüman ise ve içten gelme bir gönül gözüne sahipse bundan kuşkanamaz.

İslamda bu çeşitten bir ilk reformcu Hâlid ed-Daryüs adında biri oldu. Tâhir başkaldırmıştı. El-Amîn öldürülmüştü. Horasan'da, el-Memun Irak üzerine yürüyüşünü yavaşlatmıştı ve el-Hüseyn'in soyundan gelen Ali b. Mûsâ er-Rıza'yı tahtın varisi seçmişti. Abbâsîler bunu onaylamadıklarını gösterdiler, ayaklanmaya ve bundan böyle El-Memun'a itaat etmemeye karar verdiler. İbrâhîm oğlu El-Mehdî'ye¹⁰

⁹ Müslim tarafından aktarılan Peygamberin bu ünlü öğüdü tartışma kabul edilir.

bağlılık yemini ettiler. Ayaklanma Bağdat'ta patlak verdi. Ayak takımından ve başıboş arkerlerden isyancılar kavgalara karışmayan yurttaşlara karşı zincirden boşanırcasına saldırıya geçtiler. İnsanların malını çalıp ganimetlerini açıkça pazarlarda sattılar. Bağdat sakinleri otoritelere karşı döndüler: boşuna.

Bunun üzerine namuslu ve dindar kişiler karışıklıklara son vermek üzere birleştiler. O sırada Bağdat'ta Hâlid ed-Daryüş (Deryuş ya da Derpuş) adında biri ortaya çıktı. Düzeni tekrar kurmak için halka çağrıda bulundu. Çağrısı geniş ölçüde yanıt buldu. Kargaşa çıkaranlar yenildi ve Hâlid onları cezalandırdı. Hâlid'den sonra Bağdat halkından,¹¹ Ebu Hâtım Sahl bin Salâma el-Ansârî adında biri çıktı ortaya. Kuran'ın bir nüshasını boynunda taşıyordu. Ve halktan yasaya uymalarını ve Kuran'a ve Peygamber'in Hadis'ine uyar şekilde davranmalarını istedi. Büyük, küçük, Hâşimilerden olan ve olmayan herkes ardından gitti. Tâhir'in sarayına yerleşti, işleri kendi eline aldı. Bağdat'ın her yanını dolaştı, korku yaratan bütün başıboşları uzaklaştırdı ve serserilerin (Şuttâr) kendiliklerinden koyup topladıkları "koruma" (*hafâra*)¹² vergilerini kaldırdı. Hâlid ed-Daryüş onun düzensizliğini eleştirdi, meşruiyetçiliğini protesto etti: Sahl ona yanıtında kendisinin, Kuran'a karşı ve Sünnete aykırı davranan, her ne olursa olsun, her şeyle savaştığını söyledi. Bu Hicrî 201 yılında (Milâdî 817 yılında) oluyordu. İbrâhîm bin El-Mehdî, Sehl'a karşı bir ordu gönderdi. Sehl yenildi, esir düştü ve bütün iktidarını yitirdi. Sade canını zor kurtarabilirdi.

Daha sonra, birçok kimse onun örneğini sürdürmeye özendiler. Gerçeğe tekrar itibar kazandırmayı üzerlerine aldılar. Bilmiyorlardı ki kabile birliği gücünün yardımı gerekliydi kendilerine. Girişimlerinin zorunlu olarak nasıl sonuçlanacağını, kendi başlarına ne geleceğini anlayamıyorlardı. Bu, sözde reformculara çeşitli biçimlerde davranılabilir. Eğer deli iseler tedavi edilebilirler, kargaşa ve huzursuzluk yaratıyorlarsa cezalandırılır ya da infaz edilirler, ya da soytarılık yapıyorlarsa (*şaffâ'*) maskaraya çevrilirler.

Bu insanlardan bazıları Fâtîmî soyundan "beklenen" (*muntazar*)¹³

¹⁰ İbrâhîm el-Mehdî'nin rolü İbni Haldun tarafından abartılmış gibi görünüyor.

¹¹ Kelime kelime alındığında arapça metin açık değil. *Sawad* sözcüğü aynı zamanda hem "halk" ve hem de "Aşağı Mezaopotamya" anlamına geliyor.

¹² Bir çeşit illegal resim (vasıtalı vergi). Bunu serseriler topluyorlardı ve böylece yaptıkları "koruma" işinin (*hafar*) bedelini almış oluyorlardı.

¹³ Yazar, daha ilerde, 2'inci Kitapta, Mehdi üzerine bütün bu önemli sorunları ayrıntılı olarak ele alıyor.

kişiyi katıldılar. Bunlar, Fatımiler konusundaki bütün bilgisizliklerine karşın, kimi, bizzat Fatîmî soyundan Mehdî'nin kendisi, kimi de onun elçilerinden olduklarını ileri sürüyorlardı. Bu iddialara kalkışanların çoğu, aslında, siyasal iktidarı ele geçirmeyi uman ve başka türlü ona ulaşmasını bilmeyen, dolandırıcı değillerse eğer, düş gören kaçıklar ya da delilerdi. İddialarının başarı sağlamalarına yarayacağını sanıyorlardı. Ama sonuçları üzerinde düşünüp taşınmıyorlardı: yarattıkları düzensizlik kayıplarına neden olacaktı ve yutturmalarına son verecekti.

Bu yüzyılın başında, (Fas'ın) Sus kentinde, et-Tuvayzirî adında bir Sufî çıktı ortaya. Okyanus kıyısındaki Mâssa camisine geldi ve kendisinin Fâtîmî Mehdî olduğunu ilân etti. İddiası, halkın, çok yakında Fatîmî Mehdî'sinin Mâssa camisine döneceğini bildiren bir kehanete olan inancına dayanıyordu. Ateşe üşüşen kelebekler gibi onun çekiciliğine kapılan Berberi çeteleri de koşuştular. Onların önderleri bu hareketin genişleyeceğinden korktular ve Maşmûdaların başı Ömer'le Seksavî, et-Tuvayzirî'yi yatağında öldürmesi için bir gizli görevli gönderdi.

Başka örnek: gene aynı yüzyılın başında, el-Abbas diye biri Gumâralılar arasında ortaya çıktı. Aynı hikayeyi anlattı. En akılsız Berberiler bunun peşine takıldılar. Bâdis kenti üzerine yürüdü ve kenti zorla ele geçirdi. "Özel görevi"nin kırkıncı gününde öldürüldü. Yani kendinden öncekilerin akıbetine uğradı.

Bunlara benzer pek çok olay vardır. Yanılgı her zaman aynıdır: yani bu çeşitten işlerde belirleyici olan kabile birliğinin anlamını yeterince değerlendirememek, azımsamak. İşin içinde (bilerek yapılan) üçkâğıtçılık olduğu zaman o girişimin başarısızlığını ve cezalandırılmasını dilemek gerekir: "İşte budur zalimlerin cezası" (V, 29).

7. HER HANEDAN BELLİ BİR YETKİ ALANI ÜZERİNDE YAYILIDIR

Bir hanedan kurulduğu zaman, zorunlu olarak, ait olduğu etnik grubu, kendisini destekleyen ve hanedan yapan insanları kendi eyalet bölgeleri ve sınırları arasında dağıtır, paylaştırır. Ancak böylelikle bunlar kendilerini savunabilirler ve vergilere ve çeşitli kısıtlamalara ilişkin yasalara uyulmasını sağlarlar.

Bu gruplar böylece bölüştürülünce insan sayısı bakımından artmış olmalıdırlar. Bu dönem, krallık merkezini çevreleyen sınır bölgeleriyle en büyük genişlikteki araziye yayılma dönemidir. Eğer hanedan kendi sınırlarını, kendi kazanımlarını aşmaya kalkışrsa askerî savunmadan

yoksun ve düşmanların ya da komşuların olası saldırılarına karşı korumasız kalır. Sonuç: monarşinin, meydan okumayla ve saygı azalmasıyla karşı karşıya gelmiş olmasıdır. Öte yandan eğer hanedan grubu çok kalabalıksa ve insan sayısı çevre eyaletlere ve sınır bölgelerine dağıtılacak kadar artmamışsa, o zaman, hanedan, ilk sınırlarını aşacak ve böylece olabildiğinde uzak bölgelere ulaşabilecek bir müdahale gücünü yedek güç olarak eli altında bulundurur.

Bütün bunların doğal nedeni, kabileci zihniyetin iktidarının doğal bir iktidar olması ve bütün iktidarlar gibi kendi normal seyrini izlemesidir.

Her hanedan, kendi merkezinde sınır bölgelerinde olduğundan daha kuvvetlidir. Toprak üzerindeki yayılmasının sonuna vardığında, çok zayıflar ve artık daha ileri gidemez. Tıpkı bir merkezden çıkarak yayılan ışınlar gibi, ya da su üzerinde yayılan, giderek zayıflayan çemberler gibi.

Hanedan ihtiyarladı mı zayıflar, güçsüzleşir, çevre uçlarından doğru çökmeye başlar. Merkez, Tanrı tam bir yıkıma izin verinceye kadar dokunulmamış kalır. Ama eğer herhangi bir hanedan kendi öz merkezinde çökertilmişse kanatlarının el değmemiş olması bir işe yaramaz. Derhal yıkılacaktır. Gerçekten, merkez, yaşam gücünü (rûh) çevreye yayan, ışınlayan bir yürek gibidir. Eğer yürek yenik düşmüşse, organlar da bozguna uğrar.

Pers hanedanı buna bir örnektir. Hanedanın yerleşim merkezi Ctésiphon (*el-Madâin*) idi. Müslümanlar bunu ele geçirdiklerinde bütün Pers İmparatorluğu çöktü. Yezdecered için dış eyaletlerinin efendisi olarak kalmanın hiçbir anlamı, hiçbir yararı yoktu.

Tersine, Suriye'ye egemen olan Bizans İmparatorluğunun merkezi Constantinople (İstanbul) idi. Müslümanlar Suriye'yi Bizanslılardan aldıklarında Bizanslılar merkezlerinde tutundular. Suriye'nin kaybı onları zorlamadı, onlara boyun eğdirmeydi. Constantinople üzerinde hüküm sürmeye devam ettiler, ta ki Tanrı kentin düşmesine izin verinceye kadar.¹⁴

Başka bir örnek: İslamın başlangıcındaki Araplar. Bunlar çok kalabalık olduklarından Suriye, Irak ve Mısır'ı ele geçirdiler. Sonra Güney-Doğu Pakistan (Sind), Habeşistan (Abyssinie), Tunus ve Mağrib ve

¹⁴ Constantine (İstanbul) kentinin Türkler tarafından alınışı 1453 yılındadır. Oysa İbni Haldun yarım yüzyıldan uzun bir zaman önce, sanki geçmişteki bir olaymış gibi bundan söz ediyor! Louis Massignon (*Oriens*, VI, 1953, s. 10-17), altı yüzyıldan beri, yani Müslim'in, 9. yüzyılda Hadis'i aktarmasından bu yana, aslına uygun sahici metinlerin bunu önceden söylemiş olduklarını göstermiştir.

sonunda İspanya üzerine yürüdüler. Birçok taşra eyaletini ve sınır bölgelerini ele geçirdiler ve oralarda askerî garnizonlar olarak yerleştiler. Ama işgal güçlerinin insan sayısı oralarda eridi. Daha uzaklara gide-mediler ve Müslüman İmparatorluğu en yüksek genişliğine ulaşmış oldu. Başlangıçtaki sınırlarını aşamadılar, ama bu sınırların da gerisine çekilmek zorunda kaldılar, Tanrı iktidarlarının yıkılmasına izin verinceye kadar.

Daha sonraki hanedanların durumu da aynı oldu. Her biri kendi yandaşlarının sayısal gücüne bağlı bulunuyordu. Bu güç de daha geniş toprakları ele geçirmekte eriyince yeni hiçbir fetih yapılamadı. Tanrı işte böyle davranır kendi kullarına.

8. BİR HANEDANIN BÜYÜKLÜĞÜ, YAYILIMI VE ÖMRÜNÜN UZUNLUĞU YANDAŞLARININ KUVVETİNE BAĞLIDIR

Gerçekten, monarşi –tek erkli hükümdarlık– kan bağlarına dayanır. Aşiret birliği anlayışının temsilcileri çevre eyaletlere dağılmış bulunan garnizonların askerleridirler. Büyük bir hanedanın aşiret ve kabileleri ne kadar çok olursa yayıldığı eyaletler de o kadar geniş ve güçlü olur: krallık iktidarı da o kadar yaygındır.

Örnek: İslamın ilk zamanlarında, Tanrı, Arapların gücünü İslam-da birleştirdiği zaman, müslüman hanedanı. –Mudar ve Kahtan süvari ve piyadeleri– 110.000 müslüman¹⁵ Peygamberin son seferinde (630'da), Tebük üzerine akında, yer aldılar. Bu sayı, akından sonra ve Muhammed'in ölümüne kadar din değiştirenlerin sayısıyla arttı. Bu ordu, o zamana kadar başka milletlerin elinde tutsak olan krallık iktidarını kendi adına ele geçirmenin peşine düştüğünde yenilmez bir orduydu. Zamanının en büyük imparatorluklarını, Pers ve Bizans İmparatorluklarını, Doğudaki Türk krallıklarını, Batıdaki hristiyan Frankların ve Berberilerin, İspanya'da Gottların krallıklarını zaptetti. Hicaz'dan uzak-batıdaki Sus kentine, Yemen'den uzak-kuzeydeki Türk ülkelerine yürüdü. Dünyanın yedi bölümünü ele geçirdi.

Sinhâce ve Muvahhitler hanedanlarına ve kendilerinden önceki Fatımilerle olan ilişkilerine bakınız. Fatımi hanedanının desteği Kutâmeler, Sinhacelerden de Maşmudlerden de daha kalabalıktılar. Dolayısıyla onların hanedanı daha önemliydi. Bunlar Tunus'u ve Mağrib'i, Suriye'yi, Mısır'ı ve Hicaz'ı aldılar. Son Zenâte hanedanı

¹⁵ Sayılar her zaman abartılı, aşırı. Başka bir yazar, Sayyid An-Nâs, 30.000 adam ve 10.000 deveden söz ediyor (Rosenthal, I, 330).

olayı da ele alınabilir. Zenetler Maşmudelerden daha az sayıda olduklarından onların krallık iktidarı Muvahhitler karşısında silindi, çünkü birdenbire Zenetler Maşmudlerden daha eksik duruma düştüler. Gene aynı, çağdaş iki Zenâte hanedanını alınız: Merinîler ve Banû Abdulvadid. Merinîler iktidarı aldıkları zaman daha kalabalık ve daha kuvvetliydiler. Onun için onların hanedanı ötekilere üstün geldi. Ve her seferinde Merinî'ler rakiplerini yendiler. Anlatılır ki, Merinîler, başlangıçta üç bin, 'Abdulvadid Oğulları ise sadece bin kişiydiler. Sonradan, bu kişi sayısı iktidarın çekiciliği, kolay yaşam ve yaltakçılarının çokluğu nedeniyle arttı.

Sonuç olarak, bir hanedanın (yani bir hükümdar ocağının) yayılımı ve gücü kurucularının sayısal gücüne bağlıdır. Ömür süresi de aynı. Çünkü her yaratığın yaşamı onun yapısının, yaradılışının (mizaç) kuvvetine bağlıdır. Bir hanedanın "yaradılışı" kanbağlarına dayandığına göre, ömrünün uzunluğu da onun kabile birlik ve dayanışmasının ne kadar kuvvetli olduğuna bağlıdır. Bu da nüfusa bağlıdır.

Büyük hanedanların ömrünün uzunluğunun gerçek nedeni şudur: Çöküş dış eyaletlerde başlar ve büyük hanedanların başkentten çok uzakta pek çok taşra kentleri vardır. Her eyalet sırasıyla kendi payını alıp gittiğinden, birlikten her kopuş belli bir zaman gerektirir. Hanedan da böylece sürer.

Müslüman Arap hanedanına bakın. Merkezdeki Abbasileri ve İspanya'da Emevileri de katarsak en uzun ömürlü olanı budur. Bu hanedan ancak 10. yüzyıldan sonra yıkılmıştır. Fâtımîler 280 yıl hüküm sürdüler. Sinhâce Hanedanı o kadar uzun sürmedi, Ma'add el-Muizz'in 969'da Kuzey Afrika'nın yönetimini Buluggin bin Zîrî 'ye emanet etmesinden, 1162 yılında el-Kala'nın ve Bougie'nin (Bucaye'nin) Muvahhitler tarafından ele geçirilişine kadar. Çağdaşımız Hafsi hanedanının ömrü yaklaşık 270 yıldan beri sürmektedir.

Demek ki, görüldüğü gibi, bir hanedanın ömrü yandaşlarının çok sayıda olmasına bağlıdır. "Tanrının, kulları hakkında işleyip duran yolu yöntemidir bu." (XL, 85.)

9. BİR HANEDANIN NÜFUSU DEĞİŞİK KÖKENLİ ÜLKELERE YERLEŞTİĞİ ÇOK SEYREK GÖRÜLÜR

Bunun nedeni bu insanların görüş ve düşüncelerinin ve ideallerinin başka başka olmasıdır. Her etnik grup kendi görüşünü ve kendi idealini savunur. Demek ki herhangi bir hanedana karşı bir muhalefet

ve bir başkaldırı olabilir, bu haneden kabile birliği ruhuna dayanmış da olsa. Çünkü hüküm sürmekte olan hanedanın her kabilesi kendisini yeterince kuvvetli ve yeterince güçlü sanır.

İslamın başlangıcından zamanımıza kadar Tunus'ta ve Mağribde olanlar böylece karşılaştırılabilir. Bu bölgelerin halkları Berberi aşiretleridir. Onları ve (Mağrib'in) hristiyan Franklarını yenen yönetici İbn Abî-Sarh¹⁶ hiçbir kalıcı sonuç elde edemedi. Berberiler isyan ettiler ve dinlerinden döndüler. Müslümanlar onları kılıçtan geçirdiler. İslam Berberiler arasında sağlamca tutunduktan sonra da gene isyan ettiler ve birçok kez haricî mezhebine geçtiler. İbni Abî-Zeyd anlatır ki, Mağribli Berberiler oniki kere ayaklandılar ve İslamın Berberiler arasında sağlamca yerleşmesi için Mûsâ bin Nusayr'ın vali olarak buralara egemen olmasını beklemek gerekti. Ömer', "İfrikyâ İfrikyalıların gönüllerini bölüyor"¹⁷ derken bunu amaçlamış olmalıydı. Gerçekten, pek çok aşiret ve kabile dikbaşı ve yönetilemez oldular. Aynı çağdaki Irak'tan ya da Suriye'den ne kadar farklı bir durum! Orada Persler ve Bizanslılar arasından birlikler silah altına alındı. Oraların sakinleri kentte yerleşik yaşayanların bir karışımıydı. Müslümanlar boyun eğince artık başka kimse bir muhalefet ya da bir savunma örgütleyemedi.

Batıda ise, Berberi aşiretleri sayısız. Bunların hepsi, kabilelere ya da ailelere mensub göçebeler. Ne zaman bir aşiret yıkılsa, onun kadar söz dinlemez, onun kadar direşken bir başkası onun yerini alır. Onun içindir ki Araplar Tunus'u ve Mağrib'i işgal etmek için o kadar uzun zaman beklediler.

Suriye'de de İsrailoğulları döneminde aynı durum vardı. İsrailoğullarının da, hepsi başka başka kabile düzeyinde birçok aşireti vardı. O çağda Filistin ve Kanaan aşiretleri, Esau (Aysev) oğulları, Madianîler –Medyanîler– (Medyenoğulları) vardı, Lut oğulları, Edomitler (İdu-meenler), Arameenler,¹⁸ Amelikâlilar, Girgaşiler, Mezopotamya'nın ve Musul'un Nebatileri vardı. Onun için İsrailoğulları için merkezî bir

¹⁶ Mısır'ın yöneticisi, Halife Osman tarafından atanmıştır; Halife 647'den az sonra Trablus'u işgal etmeye girişti.

¹⁷ Arapça FRQ (bölme, ayırmak) sözünün kökü üzerinden sözcük oyunu: *İFRîQiyya*, İfrikyâ'nın coğrafya adından benzetme yapılıyor. Araplar bu cinsalardan pek hoşlanırlar: Temmuz 1958'deki Irak devriminden sonra Mısırlılar düşmanları Bağdat lideri Kasım'a: *Qâsem al-İrâq*, yani "Irak'ın Bölücüsü" adını takmışlardı.

¹⁸ Herold W.Glidden'in daha önce de, 1959'da, işaret ettiği gibi, burada, kitap-taki sözü Slane'in çevirisi gibi yani "Araméen" olarak çevirmek gerekir, yoksa Rosenthal gibi "Arméniens" olarak değil. ["Eskiden Şam'ın, tüm Suriye'yi kapsadığını, Şam adının kapsamına, Filistin, Ürdün, Humus, Dimeşk (bugünkü Şam), Kırnisrin

hanedan iktidarını yerine oturtmak güçtü. Orada krallık iktidarı her zaman tehdit altındaydı. Direnme anlayışı İsrailoğullarına bulaştı. Onlar da kendi hükümetlerine başkaldırdılar. Bu yüzden hiçbir zaman sürekli ve sağlam bir monarşi iktidarları olmadı. Hem de Perslere, sonra Yunanlılara, ve sonunda da Romalılara (Bizanslılara) bile yenildiler; bağımsızlıklarının sonu ve dünyaya dağılmaları (Diaspora- jalâ) ile birlikte. Çünkü "Tanrı kendi hükümlerini uygulamak iktidarına sahiptir." (XII, 21.).

Tersine, aşiret birliği anlayışı taşımayan ülkelerde (*awtân*) bir hanedan kurmak rahattır. Burada, hükümet etmek kolaydır, başkaldıranlar seyrek, ve hüküm sürmekte olan hanedan kan bağlarına seslenmek ihtiyacını da pek duymaz. Bu durum bugün Mısır'da, Suriye'de görülmektedir, her ikisi de kabilecilikten (*'asabiyye*) uzaktırlar: Suriye'nin eskiden bir kabilecilik anlayışının kaynağı olduğuna inanılmaz şimdi! Mısır'da krallık iktidarı sakın ve sağlamdır, çünkü orada ayrı görüşte olanlar ve etnik gruplar azdır. Mısır'ın bir sultanı ve uyrukları vardır. Hüküm sürmekte olan hanedan Türktür. Hükümdarlar birbirini izler, hükümetler bir koldan ötekine geçer. Saymaca halifelik Bağdat'daki Abbasi halifelerinin soyundan gelme bir Abbasi'ye aittir.

Zamanımızdaki İspanya'da (Endülü's'te) de durum böyledir. Başlangıçta, Hükümdar (nasride de Grenade) İbn el-Ahmar'ın kabile birliği, ne güçlü ne de genişti. Nasridler denilenler bir Arap prensi eviydiler, artık pek azının hayatta kaldığı Emevi hanedanını desteklemişlerdi. Oysa bakın ne oldu: İspanyollar artık Emevi hanedanı tarafından yönetilmez olup Emevi hanedanı sonra da (Lamtuna kabilesinden) göçebe murabitlar tarafından yönetilmeye başlayınca kendilerine acımasızca eziyet eden bu yeni gelenlerden nefret ettiler.

Muvahhit hanedanının sonuna doğru Murabit beyleri birçok kaleyi, başkent Marakeş'i ele geçirmelerine yardımcı olmak için zorba'ya -(*tâghiya*)- teslim ettiler. Bunu gören eski kabile birliği anlayışındaki İspanyollar birleştiler. Bunlar, görece kentlerden ve kent kültüründen uzakta ve askerî yaşamda kökleşmiş Arap "Evlerinin" ("Ailelerinin") soylarıydılar. Bunlar arasında daha başkaları yanın-

ve daha birçok yörenin girdiğini bir not ile belirten Turan Dursun, çevirisinde, (s. 379) İsrailoğulları döneminde Şam'daki kabile ve aşiretler, boy ve soylar, "Filistin ve Kenan kabileleri, Aysevoğulları, Meydanoğulları, Lutoğulları"ndan sonra, "Rum, Yunan, Amelika, [Nuh oğlu Yasef oğlu İclan oğlu] Eğrikeş ve Nabat soyundan olanlar" biçiminde sıralanır. -Ed.]

da İbn Hûd (Zaragoza), İbn el-Ahmar (Granada) ve İbn Mardanîş (Valansiya ve Murcie) sayılabilir. İbn Hûd iktidarı aldı, Doğunun Abbasi Halifeliği lehinde propaganda yaptı ve Muvahhidlere karşı genel bir ayaklanmaya yolaçtı. Bağlılık yemini bozuldu ve Muvahhidler kovuldular. İbn Hûd İspanya'nın bağımsız hükümdarı oldu. Ama İbn el-Ahmar ona karşı ayaklandı. İfrikiya Muvahhidlerinin hükümdarı İbn Abî-Hafs lehinde propaganda yaptı ve "şefler" (*ar-ru'asâ*) lakabıyla adlandırılmış bir grup akrabasının yardımıyla iktidarı aldı. Bu dönemde öyle pek fazla insana da gerek yoktu, çünkü o zaman, İspanya'da, bir hükümeti ve tebaası olan çok az grup vardı. İbn el-Ahmar (hristiyan) despota karşı Zenâta (Zenetler) şeflerinden destek almaya çalıştı, bunlar denizi aşarak onu bulmaya geldiler. Zenetler, sınırların korunmasında ve garnizonların kurulmasında İbn el-Ahmar'ın müttefiki oldular.

Oysa, Fas'ın Merinî (Zenet) hükümdarları İspanya'yı ele geçirmeyi umuyorlardı. Ama İbn Ahmar ile müttefik olan Zenet şefleri onun savunmasını üstlendiler. İbn Ahmar'ın otoritesi zaten sağlamca oturmuştu. Adamları ona alışmışlardı ve ona karşı bir şey yapamazlardı. Krallık iktidarını varislerine geçirdi, onlar da bugün hâlâ bu iktidarı yürütmekteler. Ama onun kabile birliği düşüncesinden vazgeçtiği sanılmasın! O bir kabile ile işe başlamıştı, küçük ama yeterli bir kabile; gerçekte İspanya'da az aşiret ve kabile vardı; İspanyolları ele alabilmesi için öyle çok güçlü bir kabile birliğine gereksinimi yoktu. Ve "Öyle kalabalıklar gerekmez Tanrıya." (III, 97.)

10. ÖZÜ BAKIMINDAN MONARŞİ ŞAN, LÜKS VE HUZUR (BARIŞ) İSTER

Şan ve şerefin zevkine gelince, bu kan bağlarına bağlıdır, krallık iktidarı da kan bağlarından doğar. Aşiret bağı karmadır, birçok ögeden, birçok kabilenin, soyun karışımından oluşur; bunlardan biri ötekilerden daha kuvvetlidir. Bu yüzden bir boy bütün ötekilere egemen olma durumuna ulaşabilir. Toplumsal örgütlenme (ictimâ), insanlar ve hanedanlar üzerinde üstünlük kurulması böylece ortaya çıkar. Başarının anahtarı, şudur ki, bütün bir aşiret üzerinde egemen olan bir kabile, bir soy, yönetimde olanın yapısına, genel tavrına (*mizâc*) uygun düşer. Bu yapı, bu mizac ise öğelerin karışımının sonucudur. Daha önce de görüldüğü gibi eğer bu öğeler eşit boyutlarda iseler hiçbir karışım meydana gelmez. Karışımın oluşması için bunlardan birinin ötekilere üstün

olması gerekir. Aynı şekilde, bütün ötekileri birleştirebilmesi ve bir aidiyet, bir dayanışma anlayışında (*asabiyye*) eritebilmesi için ötekilerden daha kuvvetli olması gerekir. Böylece bütün kabileler, boylar, üstteki aidiyet ve dayanışma anlayışının etkisi altındadırlar.

Bu bütünlük, dayanışma, ancak, hükümdar “evi”ne, hükümdar ailesine ve aşiret komutanlığına düşer. Bunlardan biri şef olmalıdır. Doğduğu yer ve doğumundan dolayı böyle bir oruna yazgılıdır o. Bu yüzden başkalarının iktidarını paylaşmasından ya da hükümetine katılmasından gurur duyar, övünür, çünkü gurur hayvansal doğanın bir parçasıdır. Böylece, her insanın içinde doğuştan var olan kutsal bencilliği (*ta'alluh*) geliştirir.

Beri yandan siyaset de bir tek'in iktidarını gerektirir. Eğer iktidar birçokları arasında paylaştırılacak olursa bu bir yıkım olur. “Eğer, yer-yüzünde ve gökyüzünde Tanrıdan başka tanrılar olsaydı yerin de göğün de düzeni kaybolurdu.” (XXI, 22.)

İşte böyle aşiret özelemleri körelir. İnsanlar artık evcilleşir, topluluğa alışırlar ve artık iktidara katılmayı dilemezler, kabilecilik anlayışları yatışır. Hükümdar, olanak ölçüsünde mutlaktır. Eğer isterse bütün iktidarlara kendi ellerinde toplayabilecektir. Böylece bütün şanı ve şerefi kendisi için ister ve kimseyle paylaşmaz. Bu durum ancak kurucular döneminde ya da onun birinci ya da ikinci ardılı zamanında sürebilir –bu, kabilelerin, boyların kuvvetine ve muhalefetine bağlıdır–, ama monarşilerde kaçınılmazdır. İşte Tanrı hizmetkârlarına böyle davranır.

Lüks zevkine gelince: bir millet iktidarda olduğu zaman onun gönenci ve mutluluğu artar. İnsanlar bir sürü şeye alışırlar. Mutlaka zorunluluktan, kemer sıkmadan, sadelikten lükse, rahatlığa, güzelliğe geçilir. Kendinden önce gelenlerin alışkılarına uyarlanırlar ve ayrıcalıklarının tadını çıkarmaya bakarlar. Oysa lüks kendisini doğuran alışkanlıkların gelişmesini gerektirir. Bu durumda, insanlar beslenmede, giysilerinde, konutlarının halılarla döşenmesinde ve yerleşiminde lükse doğru meyil gösterirler. Bundan gurur duyarlar ve öteki kavimlerle pahalı hizmetkârları, aşırı özenleri ve saf kan atları üzerinden yarışırırlar. Her kuşak kendinden öncekini aşmak ister, hanedanın sonu gelinceye kadar. Krallık ne kadar geniş ise, ülkenin uyrukları da lüksten paylarını o kadar çok alırlar. Sınır, belli bir hanedanın iktidarının ve kendinden önce gelenlerin adetlerinin sınırıdır. Tanrı işte böyle davranır kendi kullarına.

Bir üçüncü nokta kalıyor geriye: huzur ve dinginlik. Gerçekten, krallık iktidarını sadece kendi haklarını değerlendirerek ve kendi ni-

yetlerini gözeterek elde etmiş bir millet, istemleri yerine gelince artık bütün çabalarını durdurur. (Şairin dediği gibi):¹⁹

“Felek, durdurak bilmedi, sürekli

“Bizi ayırmaya çalıştı

“Tek başıma, yalnız kaldım

“O dinginleşti, sesi soluğu kesildi.”

İktidara gelmiş olanların artık kendilerine o kadar zahmet vermemelerine gerek kalmaz. Dinlenmeyi ve sakin-sessiz kalmayı yeğlerler. İktidardan yararlanmak isterler, yani güzel konutlar, güzel giysiler isterler. İçine akar su (*yujrûna l-miyâh*) koydurdukları saraylar yaptırırlar.²⁰ Bahçeler kurar ve yaşamın tadını çıkarırlar. Dinlenceyi çabaya yeğ tutarlar. Giysileri, mutfak düzenleri, konut döşemeleri, hahırları ile övünür kasırlırlar. Bütün bunlara alışırlar ve bu alışkanlıklarını ardıllarına da aktarırlar. Tanrı, kendi hükümlerini uygulayınca kadar böyle sürer gider.

11. GÖNENÇ, LÜKS VE KEYİFLİ BİR YAŞAM, MONARŞİ ÇÖKÜŞTEDİR

Bunun birçok açıklaması vardır. İlkönce, gördüğümüz gibi, monarşi yani tek hükümdar iktidarı, doğası gereği, bütün şanı şerefi kendisine ister. Şan, kabileye ortak olduğu, bütün kabile üyeleri şana ve zafere ulaşmak için aynı çabayı gösterdikleri sürece, onların iktidara ve öz-savunmaya ilişkin özlemleri bireyci ve anarşik bir davranışla ifade ediliyordu. Hepsisi ünlü olmak istiyorlardı. Şan ve zafer ardından gelen ölüm güzel bir ölümdü onlar için, böyle bir ölümü alacakaranlıklara, ünsüzlüğe yeğ sayıyorlardı. Tam tersine içlerinden biri şana şerefe sadece kendi adına sahip çıkmak istediği zaman ötekilere karşı çok sert davranıyor ve onları yenilgiye uğratiyordu. Üstelik, onların kendi adlarına ele geçirdiklerine sahip olmalarını da yasaklıyordu. Bu durumda insanlar kendi şanlarına şereflerine aldırılmaz oluyor, ilgisizleşiyor ve

¹⁹ El-Hudhalî (7. yüzyıl). Sevgilisi Leylâ ile ayrılışını ima ediyor.

²⁰ Slan bunu “çeşmeler yaptırırlar” diye çevirmiş (I. 343). Rosenthal ise “akarsular döşetirler” demiş (I, 339). Arapça metin gerçekten akarsudan söz ediyor. Bu yoruma destek olarak şuna dikkat çekilmek gerekir: Toulon Müzeleri Yöneticisi, Jean Lacam, 1963 yılında, kendisinin, 889 dan 970 e kadar Sarrazenler tarafından kuşatılmış ve işgal edilmiş olan Fraxinet’de (Saint Tropez bölgesinde) eski kent Grimaud alanında, ilginç bir bulgu gerçekleştirdiğini yayımladı: Lacam, orada, pişmiş topraktan yapılmış “iç yüzleri kurşunlu bir sır ile sırlanmış” bir su kanalının kalıntılarını bulmuştu. Onun dediğine göre, bu kalıntılar “bir Roma tekniği olarak yorumlanmaya olanak vermiyordu”. Ben, Grimaud’u (Ağustos 1965 de) ziyaret ettim. Lacam’

tembelleşiyorlar, bütün atılganlıklarını yitiriyorlar ve iddiasız alçakgönüllülüklerini ve kölece boyun eğmeyi yeğlemeye başlıyorlar.

(Hanedanın) sonraki kuşağı aynı hızla sürdürüyor durumu. Para işleri, hazine sadece askerlik hizmetini ödemek ve destek için tutuluyor, Ama (asker olarak) ancak nadiren yaşamını feda etmekle övünülüyor. Onun için, bu durum hanedanı zayıflatıyor ve onun gücünü dinamitliyor. Hanedanın birlik dayanışması yozlaşıyor, çünkü bu ruhu temsil edenler enerjilerini yitirmişlerdir. Sonuç olarak hanedan zayıflıyor ve çöküyor.

İkincisi: daha önce de gördüğümüz gibi monarşinin doğal bir lüks gereksinimi var. İnsanlar eşyanın çokluğuna alışıyor. Harcamaları gelirlerini aşıyor. En yoksullar yitip gidiyor. En zenginler şatafatlı harcamalarla batıyorlar. Bu durum zamanla daha da ağırlaşıyor. Son kuşaklar kendi gelirleriyle lükslerini ödeyemez oluyorlar. Para gerekiyor kendilerine. Yöneticiler askeri harcamaları ödemeleri için onları sıkıştırınca buna karşı koyamıyorlar. Bu durumda hükümdarlar onları cezalandırmak, ister doğrudan kendi hesaplarına, ister çocuklarının ya da yandaşlarının hesabına onların mallarına elkoymak durumunda kalıyorlar. Bu gidişle halk yoksullaşır ve artık kendi işlerini yürütemez olur, oysa halkın zaafı da bu kez hükümdarı zayıflatır.

Öte yandan, bir hanedanın lüksü arttığı ve ulusal gelir gereksinimleri ve harcamaları karşılamaya yetmediği zaman hükümdar ve hükümet, insanları su yüzüne çıkartmak ve koşullarını iyileştirmek için gelirleri arttırmak zorundadırlar. Ancak, vergi sabittir: rakam asla değişmez. Eğer bu rakam, örneğin yeni gümrük vergileri ile arttırılsa da bu çok sınırlı bir getirdir ve arttırmak üzere çekistirilemez. Eğer gelirler yeni lüks harcamaları ve büyük taahhütleri, önemli yatırımları karşılamak zorunda ise, ordu insan sayısının (mevcudunun) kısıntıya uğradığına ve daha önceki sayısına düşürüldüğüne tanık olur.

Bu süre içinde lüks artar, masraflar da, ordu da azaltılmalıdır. Bu böyle üç dört kez yinelenir. Sonunda, ordu artık ordu olmaktan çıkar. Sonuç: ulusal savunma zayıflamıştır ve monorşi de çökmektedir. Komşularının ve kendi aşiretlerinin saldırısına uğrar, ve Tanrı onu ölüme terkeder – bütün Tanrı yaratıklarının akıbeti gibi.

Dahası, lüks karakterleri de bozar, çürütür. Ruh her çeşit kötülüğü ve kötü alışkanlıkları benimser – ilerde yerleşik kültür (*al-hadâra*) konusunda göreceğimiz gibi. İnsanlar kendilerini monarşiyi kurma niteliğine getiren erdemlerini yitirirler. Kötü huylar edinirler. Sonuç: Tanrının niyetine göre gerileme (*idbâr*) ve yıkım. Hanedan batma ve

dağılma alâmetleri gösterir. İhtiyarlığın süregen hastalıklarına yakalanır ve ölür.

Üçüncüsü: görüldüğü gibi, monarşi, doğası gereği barış-huzur gereksinimindedir. Sükûnete ve dinlenceye alışıldı mı ve bunlar birer karakter özelliği haline getirildiler mi (ikinci) bir doğa olurlar. Bütün alışılan şeyler için böyledir bu.

Yeni kuşaklar (*ecyal*) giderek daha çok konfor, lüks ve dinginlik içinde yaşarlar. Onların (atalarından gelme) yabanılıkları değişime uğrar. İktidara ulaşmalarına olanak veren bedevi yaşamını ve alışkanlıklarını: gözüpeklik, yırtıcılık, göçebelik (*rukûb al-baydâ*), yönünü bulma duygusu (*hidayet el-kafr*) gibi özelliklerini unuturlar. Artık, askeri yeteneklerinden (*sakafa*)²¹ ve amblemlerinden (*şara*) başka hiçbir şey onları sıradan yerleşik kent yaşamı insanlarından ayırtedemez. Onların savunma durumları zayıflar, enerjileri yiter ve güçleri yıpranmıştır. Bu durumun hanedan üzerindeki cansıkıcı etkileri çöküşle ifadelendirilebilir.

Bu zaman içinde insanlar giderek içine daha çok gömüldükleri yeni lüks, yerleşik kültür ve dinginlik ya da gevşeme biçimleri edinirler. Günden güne bedevi yaşamından ve onun çetinliğinden daha çok uzaklaşırlar. Giderek eski erdemlerini yitirirler. Hatta sonunda askerlere bağımlı olmaya başlarlar! Kitaplarda bu evrimin örnekleri okunabilir: onlarda sözlerimin tartışma götürmez gerçekliği görülecektir.

Lüks ve durağanlık yüzünden çökmekte olan bir hanedan önderinin taraftarlarını, adamlarını yabancı olsa bile, zorlu boylardan seçtiği de olabilir. Bunları savaş yorgunluklarına, açlığa, ve yoksunluklara katlanabilmeye elverişli askerler yapar. Bu geçici çare monarşiyi gençleştirebilir, ama bu ancak Tanrının saptadığı zamana kadar bir erteleme gerçekleştirir.

Doğudaki Türk hanedanının durumu böyle. Askerlerinin çoğunluğu ev altında yaşayan hizmetlilerdir. Türk hükümdarları atlılarını ve piyadelerini en son kendi “Memlûklerinden” seçmekteydiler. (Bu beyaz köleler), en son gelenler, yönetici sınıflar gibi, iktidarın gölgesinde rahat bir yaşamda yetiştirilmiş ilk Memluklerin torunlarından daha kavgacı ve daha dirençliyidiler.

Tunus’taki Muvahhid (Hafsi) hanedanında da böyle oldu. Bunların

²¹ *Sakâfa* sözü bugün “kültür” anlamına gelmektedir. İbni Haldun bunu burada “kurnazlık” değil (Slane . I. 345), “savaşma becerisi”, “savaşma ustalığı” anlamında kullanıyor (Rosenthal, I, 342, R.Dozy’ye göre, *Journal Asiatique*, XIV, 1869, s. 155).

şefleri askerlerini çoğunlukla Zenetler ve Araplar (bedeviler) arasından seçtiler. Bunları lüks içinde gevşemiş kendi öz tebaalarına üstün tutuyorlardı. Bu süreç gençleşen hanedana yeni bir yaşam kazandırdı. “Tanrı yeryüzünün ve üzerinde yaşayan varislerin en hayırlısıdır”. (XXI, 89.)

12. KİŞİLER GİBİ HANEDANLARIN DA BİR YAŞAMLARI VARDIR

İnsan yaşamının doğal süresi (*‘umr tab’î*), hekimlere ve astrologlara göre 120 yıl olasıymış: bu, bunların büyük bir ay yılı diye adlandırdıkları şey oluyor. Aynı bir kuşak (*cîl*) boyunca bu süre astronomik (*kirân*) yani güneş ile gezegenlerin rastlaşmalarına bağlı oluyor. Bu süre 120 yılın üzerinde ya da altında olabiliyor. Şu ya da bu yıldız burcu altında doğan kimseler yüz yaşına kadar yaşayabiliyorlar. Başkaları elli yıl, seksen ya da yetmiş yıl yaşayacaklar. (Peygamber’in) Hadis’in doğruladığı gibi bir müslüman altmış ile yetmiş yıl arasında yaşar. 120 yıllık doğal süre, ancak, çok nadir görülen göksel biçim ve konumlar sonucu aşılabilir. Nuh’un ve bazı Âd ve Semud halklarından bazı bireylerin durumları böyle olmuştur.

Hanedanların yaşamları için de aynı şey söz konusudur. Onların varlığı da yıldızların biçimlenişlerine bağlıdır. Ama, genellikle, hiç-biri üç kuşaktan daha uzun yaşamaz.²² Bir kuşak bir insan varlığının ortalama yaşam süresini temsil eder, diyelim ki kırk yıl: büyümesini tamamlama ve olgunluğa ulaşma zamanı. Tanrı dedi ki: “o olgunluk çağına ve kırk yaşına varıncaya kadar...” (XLVI, 15). O halde biz de diyoruz ki bir insanın ortalama yaşam süresi bir kuşağın yaşam süresinin aynıdır.

Bizim görüş açımız, İsrailoğullarının çölde kalma sürelerinin (40 yıl) taşıdığı anlam ile haklı çıkmakta, doğrulanmaktadır. Yaşayan bir kuşağın yok oluşuna ve (Mısır’daki) aşağılanma deneyinden geçmemiş ve bunun acısını çekmemiş başka yeni bir kuşağın büyümesine olanak vermek sözkonusuydu. Bu, bir kuşağın yaşam süresinin 40 yıl olduğunu kanıtlıyor, bu da bir insanın ortalama yaşam süresinin karşılığı oluyor.

²² Bu paragrafta hesaplanan bir insanın yaşam süresi (40 yıl) ile birinci paragrafta değerlendirilen bir müslümanın yaşam süresi (60-70 yıl) arasında çelişki, uyumsuzluk var. Bugün “Üçüncü Dünya” ülkelerinde “ömür beklentisi” bir otuz yıl kadar – Birinci Napoléon zamanı Fransızların yaşam süreleriyle karşılaştırılabilir düzeyde. Bununla birlikte Ekvator’da yüz yıllık yaşamlar da var.

Şunu da gördük ki, bir hanedan, genel olarak üç kuşaktan uzun ömürlü olmuyor. Bu kuşakların birincisi bedeviliğin belirgin niteliklerini, çölün sertliğini ve yabanılığını koruyor. Bu kuşak yoksunluklara ve şanın şerefine paylaşılmamasına alıştırmıştır; korkusuz ve yırtıcıdır. Kabile birliği duygusunu korur. Bu kuşağın üyeleri keskin ve korkutucudur ve insanlar onlara boyun eğer.

İkinci kuşak, monarşinin ve rahatın etkisi altında bedevi yaşamından yerleşik yaşama; yoksunluktan lükse ve bolluğa, ortak ve paylaşılan şan ve şereften, –ötekilerin ulaşmaya çalışmayacak kadar tembel oldukları görkemden– tek kişinin görkemine, gururlu üstünlükten alçakgönüllü köleliğe geçer. Bu yolla, aşiret bağı ruhunun coşkusu, diriliği azçok kırılmıştır. İnsanlar uşaklığa ve boyun eğmeye alışırlar. Ama gene de eski belirgin niteliklerinden birçoğunu korumaktadırlar, çünkü gözleriyle görmüş oldukları, kahramanlıklarına, zafer için ve öz savunmaları için savaşımalarına tanık oldukları birinci kuşakla aralarında kişisel doğrudan bir ilişki vardır. Bütün bunları boşlayamazlar, her ne kadar birazına aldırmasalar da. Birinci kuşağın görkemine geri dönme umudu ya da bu görkemin hâlâ sürmekte olduğu yanılması içinde yaşarlar.

Üçüncü kuşak ise, o, çetin bedevilik yaşamı çağını, sanki hiç yaşamamışcasına, bütün bütüne unutmıştır. Bu kuşak, zaferin, onurun ve kanbağlarının tadını yitirmiştir, çünkü bu kuşak kuvvet yoluyla yönetilmektedir. Lüks zirvesine varmıştır, çünkü bu kuşağın üyeleri bolluk ve gönenç içinde yaşarlar. Kadınlar ve çocuklar gibi kendilerini koruyan hanedana bağımlıdırlar. Kabile birliği ruhu tümüyle yiter gider. İnsanlar kendilerini savunmayı ve haklarını ileri sürmeyi ve kullanmayı unuturlar. Kuşkusuz, yaşadıkları dünyayı yanıtlarlar; amblemleri, şatafatları, binek hayvanları ve askeri yetenekleri (*saqâfa*) ile yanlış bir izlenim verirler. Aslındaysa, çoğunluklarıyla, sırtüstü (yatan) kadınlar kadar... ödlektirler. Eğer biri gelip de onlardan bir şey isterse hiçbir isteği reddetmesini bilmezler. Hükümdar elbette ki, en yiğit insanların kendisini deteklemek için yarışmasına gereksinim duyar. Ev altındaki hizmetlilerine ve maiyetine çağrıda bulunur. Ama Tanrı bir gün hanedanın yıkılmasına izin verir.

Demek ki, görüldüğü gibi elde üç kuşak vardır. Bu bir hanedan için yaşlanma ve yaşamını tamamlama zamanıdır. Dördüncü kuşağa şandan, zaferden, ataların saygınlığından bir şey kalmaz. Daha önce de ataların saygınlığının dört kuşaktan daha uzun sürmediği gösterilmişti. Ve bu, doğal ve apaçık kanıtların yardımıyla kanıtlanmıştı. Okuyucu

bunun üzerinde düşünecektir: eğer tarafsızlığın (*insâf*) dostu ise gerçeği inkâr edemez.

Üç kuşak demek ki 120 yıl eder. Genellikle bu, az-çok oynamayla, eğer kimse ona saldırmazsa, bir hanedanın yaşam süresidir. Çöküş geldiği zaman olabilir ki hiçbir talip de yoktur, yoksa zaten hiçbir dirençle karşılaşmayacaktır. “Ecelleri geldiği zaman ne bir an geri kalabilirler, ne de öne geçebilirler.” (XVI, 61.)

Böylece bir hanedanın yaşam süresi bir insanın yaşamıyla örtüşür. Hanedan da büyür, durur ve geriler. Sık sık denir ki, yaşam yüz yıl sürer. Bu da benim dediklerime bir onaydır.

Bütün bunlardan, bir soy (*nasab* - *secere*) içinde, toplam süreyi bilip de bu süre içindeki geçmiş ataların sayısını bilmiyorsanız tam doğru sayıyı doğru hesaplamanın pratik bir kuralı çıkartılabilir. Bir yüzyıl içinde üç ata sayılabilir. Eğer sonuç toplam dedelerin (soy ağacında gösterilen) toplam sayısına uygun düşüyorsa demek ki doğrudur. Eğer bir kuşak eksik geliyorsa o zaman soy zincirindekilerin sayısında bir yanlış var demektir, ya da fazladan bir dede daha vardır. Yok eğer tersi ise o zaman bir tanesi unutulmuş demektir. Aynı şekilde yılların sayısı da hesaplanabilir, eğer geçmiş ataların sayısı tam ve doğru olarak biliniyorsa. Çünkü “Tanrı geceyi de ve gündüzü de ölçüye bağlamıştır.” (LXXIII, 20.)

13. GÖÇEBE (BEDEVİ) YAŞAMDAN YERLEŞİK YAŞAMA

Bu değişik evreler doğal evrelerdir. Başka bir şey değil. Tekerkli hükümdarlığa –monarşiye– yol açan üstünlük kanbağlarından ve enerji ve yırtıcılıktan doğar. Genellikle, bütün bunlar ancak bedevilerde olabilir. O halde bir hanedanın birinci evresi bedevi (*badâwa*) yaşamıdır.

Krallık iktidarı bir kez elde edildi mi rahat ve bolluk içinde bir yaşam da onunla birlikte gelir. Yerleşik kültür (*hadâra*) lüks anlamda değişime uğramaktan, bu lükse gerekli incelmış bir sanat biliminden, özellikle yemek, giyim, mimarlık, halılar, ev aletleri kültürü gibi sanatların biliminden başka bir şey değildir. Bu söylediklerimizin herbiri için, konuyu belli bir düzene sokmak ve iyileştirmek için özgül teknikler gereklidir. Zevk ve eğlence çeşitlerinin, istenen lüksten yararlanma araçlarının çoğalmasıyla birlikte bu sanatlar da sayıca artar ve bu artışla, aynı zamanda gereksinimler de artar.

Monarşinin yerleşik evresi göçebe evresini izler. Bu zorunludur, çünkü krallık iktidarı zorunlu olarak bolluk ve rahatlıkla birlikte gider.

Bu yerleşik evre boyunca belli bir hanedanın kişileri, her zaman, daha önceki geleneği izlerler. Onlar, bu geleneğin görenek ve alışkanlıklarını kendi gözleriyle görmüşlerdir, ve, genellikle de bu göreneklere uyarlar.

İranlılar ve Bizanslılar üzerine fetih seferi yaptıklarında, düşmanlarının kızlarını, oğullarını köleliğe düşürdüklerinde Arapların başına gelen de biraz buydu. Bu çağda Arapların hiçbir anlamda yerleşik kültürleri yoktu. İleri sürülür ki, onlara bir minder verilse onlar bunu bir paçavra, çaput bohçası sanıyorlardı. Yiyeceklerini tuzlamak için Pers kralının hazinelerinde buldukları kâfur ruhunu (camphre) kullanıyorlardı. Bu çeşitten bir sürü şey anlatılır. Araplar o zaman daha önceki hanedanların adamlarını köleliğe düşürdüler, onları hizmetçi ve uşak olarak kullandılar. Bunlar arasından becerikli yetenekli zanaatkârları seçtiler, onlar da Araplara tekniklerini kullanmayı, geliştirmeyi, bu tekniklere ustalık etmeyi öğrettiler. Dahası, ortamlarının dönüştüğünü ve çeşitlendiğini gördüler. Bu alanda en yüksek noktaya ulaştılar. Yerleşik kültürün ikinci evresine, yani mutfak, giysi, mimarlık, silahlar, halılar, mobilyalar, müzik ve bütün öteki konfor konularında lüks ve incelme evresine girdiler. Gündüz bayramlarında, yemekli şöenlerinde ve düğün öncesi kına gecelerinde daha da bir eşsiz güzellikler sergilediler.

Halife el-Memun'un el-Hasan bin Sahl'ın kızı Bûrân ile evlenmesi vesilesiyle el-Mesudi ya da et-Taberî'nin anlattıklarını okuduğunuzda şaşkınlıktan ağzınız açık kalır. Halife el-Memun gemi ile, Fumm es-Silh'e, Bûrân'ın babası el-Hasan'ın evine kızı Bûrân'ın elini istemeye geldiğinde babanın sunduğu hediyeleri betimlerler. Eve yerleşme (*imlâk*) giderlerini, düğün hediyelerini ve merasim masraflarını ayrıntılarıyla anlatırlar. Düğün gecesi el-Hasan bin Sahl çok görkemli bir ziyafet çekmiş, el-Memun'un maiyeti bu ziyafete katılmış. Üst sınıfın (tabaka) temsilcilerine, herbiri toprak mülkiyeti senedine sarılı miskler sunmuş: herkesin şansına. Orta sınıftan davetlilere, içinde 10.000 dinar bulunan keseler, üçüncü sınıftan misafirlere ise gene içinde bir o kadar drahmi bulunan keseler vermiş. Bütün bunların üstüne, Halife Evine ayak bastığında da bu söylenenlerin birkaç katını harcamış. Öte yandan el-Memun ise, evlilik gecesi Bûrân'a düğün hediyesi (mahr) olarak bin rubi vermiş. Düğünde anber mumları yaktırmış. Mumların herbiri yüz *mann* ağırlığında, her *mann* da bir *ratl* ve iki $\frac{1}{3}$ *ratl* değerindeymiş. Altınla dokunmuş ve inci ve yemen taşı ile işlenmiş halılar sermiş. El-Memun bunları görünce şöyle bağırır: "Bakın hele şu Ebu

Nuvas'a!²³ Şarap için şu dizelerini yazarken sanırsınız ki sanki bu görünüm vardı gözlerinin önünde:

"Azdan çoktan köpük köpük kabarcıklanarak şarap
altın zemin üzerinde inci tanecikleri yaratır sanki."

Mutfakların yakacağını karşılamak için tam 140 katır odun yükü ile bütün bir yıl ve günde üç kez gidip gelmişler. Bütün bu odunlar düğün gecesi yakılmış. Zeytinyağı ile ıslatılmış palmye ağaçları yakılmış ortalığı aydınlatmak için. Dicle üzerindeki tekneler, onur konuklarını Bağdat'tan Memun'un krallık sarayına, şölene taşıdılar. Gün boyunca 30.000 gidiş geliş olmuş. Ve daha nice harikalar!

Zinnun oğlu el-Memun'un Toledo'daki, İbn Bass'am'ın *Kitâbez-Zakira* adındaki kitabında anlattığı düğününde de benzer bir şenlik fırsatı ortaya çıktı.

Oysa, burada, göçebeliğin birinci evresinden geçmekte olan Araplar sözkonusu. Safıkları ve sadelikleri nedeniyle bunları karşılayacak olanakları ve zanaatları olmadığından bunlar böyle aşırı incelik ve özen isteyen düzenlemeler yapma yeteneğinde değillerdi. Anlatılır ki Haccac oğullarından birinin sünneti dolayısıyla bir ziyafet verdi. Pers ile gelenlerinden (*deh-qân*) birini çağırttı ve ona eski zamanlardaki İran şölenlerini sordu. En görkemli hangisiydi diye sordu ona. Öteki şöyle yanıtladı: "Bayım, ben, Acem (Pers) kralının öndegelen satraplarından (*marz-bân*)²⁴ birinin Fârs sakinlerine sunduğu bir ziyafete davetliydim. Gümüş sofralar üzerinde altından sofrta takımları ve her sofrada dört kişilik servis vardı. Her sofrta dört hizmetçi tarafından taşınıyordu, ve herbirinde dört davetli yer alıyordu. Yemekten sonra, dörder kişilik her grup davetli kendi sofralarını, sofrta takımlarını ve hizmetçilerini birlikte götürdüler." El-Haccac bu hikayeyi duyunca hizmetlisi soylu delikanlıyı çağırdı: "Birkaç deve kesilsin ve halka yiyecek verilsin!" diye emretti. Geçen yılki lüks ile ortaya çıkamayacağını anlamıştı.

Emevilerin nedimlerine, saray adamlarına verdiği sunular ve armağanlar özellik taşırlar. Bedevi Arap göreneğine göre bu armağanlar hemen her zaman deve olurdu. Daha sonra, Abbasiler ve Fâtımiler zamanındaki ve daha sonraki hükümdarlar büyük miktarda altın, giysi, dolu sandıkların yanısıra koşum takımlarıyla donatılmış develer sunu-

²³ Ebu-Nuvas (*ob.* 816) dindar olmayan, hovarda, şaraba ve güzel oğlanlara fazlaca düşkün bir şair, onun (şarap tanrısı Baküs'çü) içki sofrası havaları ve erotik (kösnül) dizeleri kimi zaman eşsizdir. Onun üzerine ikidilli bir antoloji hazırlıyorum (Sinbad Yayınlarına). Onu Villon ve Verlaine ile kıyaslıyorlar.

²⁴ Acemcede *marz-bân* sözcük olarak "sınır muhafızı" anlamına geliyor.

yorlardı.

Kutâmelilerin Tunus'un Aglebîleri ve Mısır'ın Banû Tughsh'leri (İhşidler) ile ilişkileri ya da Lamtûne'lerin İspanyol "Mülük-u Tavaif" ya da Muvahhitler ile ilişkileri aynıydı.

Yerleşik kültür, her zaman bir hanedandan bir sonrakine taşınmış, ileriye iletilmiştir. Acemlerin kültürü Emevi ve Abbasi Araplara geçti. İspanya Emevilerinin kültürü bugünkü Mağrib'in Muvahhidlerine ve Zenetlerine geçti. Abbasilerin kültürü ise sırasıyla Daylamlara, Selçuk Türklerine, Mısır Türklerine, İki Irak'ın (Arap – Acem) Tatarlarına geçti. Bir hanedan ne kadar önemli ise yerleşik kültürü de o kadar yaygın olur. Çünkü kültür lüksten çıkar; lüks kendisi zenginlikten ve refahtan doğar; zenginlik ve refah ise monarşinin vardığı sonuçlardır ve belli bir hanedanın elde ettiği toprak mülkiyetinin genişliğine bağlıdır. Yerleşik kültürün bütün öğeleri demek ki, krallık iktidarının genişliğiyle orantılıdır. Dikkatli bir inceleme, uygarlık ve hanedanlar konusunda bunun böyle olduğunu gösterecektir. Çünkü Tanrı toprağın ve üzerinde yaşayan bütün canlıların mirasçısıdır.

14. LÜKS İLK BAŞTA BİR HANEDANIN GÜCÜNE GÜÇ KATAR

Gerçekte, hüküm sürmekte olan ve lüksle, zenginlikle donatılmış her hanedan hızla artar; çok çocuğu vardır ve mevcudu çoğalır. Etnik grup büyür. Hizmetliler ve yandaşlar gelir ona eklenir. Yeni kuşaklar bir gönenç ve rahat ikliminde büyürler. Hanedan böylece kuvvet ve sayı kazanır, çünkü sayısal büyümenin sonucunda birçok yeni boylar, kabileler oluşur. İlk iki kuşaktan sonra, hanedan artık yaşlandığında, yandaşları ve hizmetlileri monarşiyi daha sağlam, sarsılmaz bir temele oturtmak için bir şey yapamaz olurlar, çünkü onlar hiçbir zaman kendileri adına kendi öz otoritelerine sahip olmamışlardır: her zaman destekledikleri o hanedana bağımlı kalmışlardır. Kökler yerinden oynadı mı dalların gücü kalmaz artık, tümünden kuruyup giderler, ve hanedan da başlangıçtaki gücünü yitirir.

İslamdaki Arap hanedanı örneğine bakınız. Daha önce görüldüğü gibi, Araplar, Peygamber ve ilk halifeler zamanında, yaklaşık olarak, 150.000 kişi kaddırlar; bunlar Muzar (*Mudar*) ve Kahtân (*Qahtân*) kabilelerinin insanlarıydılar. O zaman gösterişli bir refah doruk noktasına varmıştı. Nüfus hızlı bir biçimde gönençi izliyordu. Böylece başlangıçtaki insan sayısı birkaç kat arttı. Denilir ki, el-Mutasım, Amorium

(Amurriye) kentinin önüne 900.000 kişilik²⁵ karargâh kurdu. Eğer, ya-
kın ve uzak doğudaki ve batıdaki sınırların müslüman garnizonlarının
muazzam sayısı düşünülürse ve krallık muhafızının askerleri ve tüm
hizmetliler ve yandaşlar eklenirse bu sayı doğru olsa gerektir.

El-Mesudi şöyle yazmıştı: “‘Abdumuttalib oğlu el-Abbas’ın so-
yundan Abbasoğulları, el-Memun zamanında, ödenek alabilmeleri için
sayıldılar. 30.000 erkek ve kadın sayıldı.” İki yüzyıl içinde bu sayının
ne kadar büyüdüğüne dikkat edilmelidir. Bu, Abbasi hanedanının lük-
sü ve gönenci nedeniyle varılmış bir sonuçtur, yeni kuşaklar bu koşul-
lar içinde yetişmişlerdi. Yoksa, Arapların fethin başlangıcındaki sayısı
böyle bir artışa olanak vermezdi. “Tanrı durmadan yaratır, en iyi şekil-
de bilir.” (XV, 86.)

15. HANEDANLARIN EVRELERİ. BEDEVİ YAŞAMIN ETKİSİ

Her hanedan başka başka aşamalardan geçer ve yenilenmiş koşul-
lar içinde bulunur. Bu nedenle onun taraftarları, her aşamada, başka
başka karakter özellikleri edinirler. Bu, yeni koşulların sonucudur.

Genellikle, bir hanedanın en çok beş evresi olabilir.

Birinci evre başarı evresidir: bütün direnç tükenmiştir ve krallık ik-
tidarı yeni hanedanın eline geçer. Hükümdar, kendisini kaplayan şan
ve şerefi taşıyış, vergileri tahsil ediş tarzıyla, mülkü savunuşu ve ulusal
savunmayı sağlayışıyla halkına örnek olur. Yalnız kendisi için hiçbir
şey talep etmez. – bu tutum kabile birliği ve dayanışmasının emrettiği
bir tutumdur, hanedana üstünlüğünü veren ve eskiden olduğu gibi de-
vam eden bir tavidir.

İkinci evre hükümdarın halkını sıkı bir gözetim altında yönetme
evresidir. İktidarı tek başına kendi üzerine alır, halkın iktidara ortak
olmasına katlanamaz. Kendisine pek çok sayıda yandaşlar ve hizmetli-
ler sağlamaya çalışır. Böylelikle, kendisiyle aynı soydan gelen ve kral-
lık iktidarı üzerinde kendisiyle aynı haklara sahip olan kendi kabile-
si üyelerinin özlemlerini köreltebilir. Onları iktidarın uzağında tutar
ve monarşinin kaynaklarından koparır. Sonunda, bütün iktidar onun
ailesinin ellerinde toplanmış olur. Elde edilmekte, kazanılmakta olan
bütün şan ve zaferi kendi “Evine” – “Ailesine” ayırır. Kendisiyle ters

²⁵ Gene inanılmaz bir rakam. el-Mesudi (ob. 956) İbni Haldun’un en bellibaş-
lı kaynaklarından biri, kent kuşatmasındaki insanların sayısını 200 bin ile 500,000
arasında değerlendiriyor – bu tahminin kendisi de zaten kesinlikle abartılıdır.

düşen kendi kabilesi insanlarını uzak tutmak ve onlara egemen olmak, kabilenin kurucularının iktidara gelmek için harcadıkları çaba kadar bir çabaya hatta daha da pahalısına mal olur ona. Kabilenin kurucuları yabancıları uzaklaştırıyorlar, ama kendi kabilelerinin insanlarından destek alıyorlardı. İkinci evrede, tersine, hükümdar kendi akrabalarını uzaklaştırır ve ancak birkaç yabancı tarafından desteklenir. Çok güç bir durumdur bu.

Üçüncü evre sükunet, dirlik ve düzen evresidir: hükümdar iktidarının yani isteklerinin gerçekleşmesinin tadını çıkarır: zenginlikler edinme, kalıcı ve ün kazanan yapıların, anıtların yaratılması. Hükümdarın bütün çabaları vergilerin toplanmasına, gelirlerin ve harcamaların dengelenmesine, maliyeye ve harcamaların “planlanmasına”(qasd);²⁶ büyük taşınmazların ve geniş inşaatların, büyük kentlerin ve anıtların (haykal)²⁷ yükseltilmesine; soylu yabancı elçilere ve aşiret liderlerine armağanlar sunulmasına; halkına karşı cömert davranılmasına yöneliktir. Üstelik kendisini tutanlara ve saray erkanına para ve mevki dağıtır. Birliklerini denetler, onlara iyi ödeme yapar ve düzenli olarak aylık maaşlarını öder. Onun için askerlerin kılık kıyafetleri düzgündür: geçitlerde onları üniformaları içinde, donanımları ve silahları ile görürsünüz. Böylece hükümdar dost hükümdarları, monarkları etkiler, düşmanlarına ise korku salar. Bu evre mutlak iktidarın son evresidir, bu evrede hükümdar bağımsızdır, kendi gücünü ayakta tutar ve kendinden sonrakilere yolu gösterir.

Dördüncü evre doyum ve barış evresidir. Hükümdar kendinden öncekilerin yapıtıyla hoşnutluk duymaktadır. Öteki hükümdarlarla –monarklarla- barış ve huzur içinde yaşar. Öncüllerinin geleneğini izler ve onlara adım uydurur. Onlar ne yaptıysa onu yapar. Sanır ki, gelecekte her kopuş ya da uzaklaşma onun iktidardan düşmesi anlamına gelecektir ve öncülleri bunu kendisinden iyi anlamışlardır..

Beşinci evre dağılma evresidir. Hükümdar prens, kendi özel zevkleri için, kendi yakınlarına karşı da fazladan bir savurganlıkla, atalarının biriktirdiği hazineleri harcar. Çevresini güvenilmez, salık verilmez

²⁶ Bu sözcüğü “*planning*” (I,354) olarak çeviren Rosenthal başka yerde (s. 420, not 308), *qasd* sözcüğünün “*discernement*” (*purposefulness*) (seçme-ayırדתme) anlamından “*moderation*” (ölçülülük – itidal) anlamlarına geçtiğini belirtiyor. Slane (I.358) “parasını öngörü ile kullanma”dan söz ediyor. *qasd* sözü modern arapçada da bir “ekonomi” fikri veriyor.

²⁷ *Haykal* genel olarak “tapınak” anlamına ve “çatı, yapı çatması, oradan da yapılış” anlamına geliyor. İbni Haldun bu sözü sık sık “bina, yapı” anlamında kullanıyor.” (Rosenthal, I. 151, not 172.)

kişilerle kuşatır, en önemli devlet işlerini bunlara emanet eder. Ama bu yeni dostlar hiç de yetenekli kişiler değillerdir, neyin kendilerine düştüğünü neyin kendi yetkilerinin dışında olduğunu bile ayırtedemezler. Üstelik hükümdar kendi kabilesinin ve öncüllerinin büyük hizmetliler katını yıkmaya bakar. Bunun üzerine bunlar da ötekiler de ondan nefret ederler ve ona karşı fesat çevirmeye başlarlar. Böylece birçok askerini kaybeder, çünkü onların maaşlarıyla kendi şatafatlı masraflarını karşılar, onların görüşme istemlerini reddeder, ve onlarla ilgilenmez. Böylece, öncüllerinin yatırımlarını yok eder, onların yükselttikleri yapıyı yerle bir eder. Hanedanı yaşlanmıştır, süregen (kronik) ve devasız bir hastalığa yakalanmıştır: ve sonunda yok olur. Daha ilerde bu konuya yeniden dönülecektir. Ve “Tanrı hükmedenlerin en hayırlısıdır.” (XXI,89.)

16. BİR HANEDANIN GERÇEKLEŞTİRDİĞİ BÜTÜN YAPITLAR, ANITLAR BAŞLANGIÇTAKİ GÜCÜNE BAĞLIDIR

Gerçekten, yapıtlar ve anıtlar (*asar*) varlıklarını hanedanı kuran iktidara borçludurlar. Bu hanedanın gerisinde bıraktığı kalıntılar bu iktidarla orantılıdır.

Bir hanedanın yapıtları kurduğu yapılar (yapıcılık) ve bellibaşlı büyük yapılardır (binalardır). Bunlar hanedanın başlangıçtaki gücüyle orantılıdır. Bunların gerçekleşmesi, maddeleşmesi için birlik ve işbirliği halinde çalışan pek çok işçiye gereksinim vardır. Birçok eyalet üzerine yayılmış, uyrukları bakımından zengin bir hanedanın dörtbir yandan gelen sayısız işçisi vardır. Onlar sayesinde en büyük yapılar inşa edilebilir.

Kuran’da sözü geçen Âd ve Semud halklarının yapıtlarına bakınız. “Khasrô Kemerlerini (*Evân Kistrâ*),²⁸ Acem mimarlığının bu başyapıtını insanın kendi gözleriyle görmesi gerekir. Harun Reşid onu yıkmak istedi ama boşuna; beceremedi. Harun Reşid’in bu konuda Yahya b. Hâlid’den istediği öğütleri anlatan ünlü bir hikaye var. Bakın görün ki bir hanedan bir yapıt yükseltti; bir başka hanedan onu yıkamadı, her ne kadar yıkmak kurmaktan daha kolay olsa da. Bu olgu bu iki hanedan arasındaki ayrılığı gözler önüne koyar.

(Ünlü) yapıtlar üzerine başka ve daha da gözle görülebilir örnek-

²⁸*Encyclopedie de İslâm*’da (II, 1927, s.1101) Cl.Huart, Kistrâ maddesinde, bu yapıtın “En son depremle yıkılmasından önce el-Madâ’in kentinden (Séleucie-Ctésiphon) ayakta kalan tek yapıt” olduğunu yazar.

ler: el-Valid'in Şam'daki "Su seti" (*balât*),²⁹ Kordoba'daki Emevi Camisi, Kartaca'da (Romalıların) su taşıyıcı kemerleri, Mağribde Cherchel anıtları, ve Mısır piramitleri. Bu yapıtlar güçlü hanedanlar ile güçsüzler arasındaki ayrılıkları gözler önüne seriyor.

Eskilerin bütün bu çalışmaları ancak tekniğin (*hindâm*) ve sayısız elemeğinin uyumlu çalışması sayesinde gerçekleşebilmiştir. Aksi halde bunlar gerçekleştirilemezlerdi. Halkın, eskilerin (*anciens*) bizlerden daha büyük ve daha kuvvetli oldukları inancına katılmamak gerekir. İnsanlar, bu anlamda, yapıtlar ve kalıntıları kadar çeşitli değiller. Bununla birlikte bu konu üzerine inanılmaz masallar yazılmıştır. Âd ve Semud halkları üzerine, Amalécite (Amelika) halkları üzerine yalanlar anlatılmıştır. Bu anlatılanların en inanılmazlarından biri Anak'ın oğlu Og'un hikayesidir – Anak, anlatıldığına göre, İsrailoğullarının Suriye'de kendilerine karşı döğüştüğü Kenanilerden biridir. Bu anlatı, anlatanın insanın sorunları kadar astronomiden de habersiz olduğunu gösteriyor. Sanıyor ki güneş, bir (ısı) kaynağıdır ve ona yaklaşıldıkça ısı daha da artar. Bilmiyor ki güneş ısısı ışıktır ve bu ışık, ışınların yeryüzüne çarptıklarında yeryüzü üzerinde yansımaları nedeniyle yeryüzüne en yakın yerlerde daha kuvvetlidir. Onun için, güneş ısısı yeryüzü yakınında güneşin yanında olduğundan daha kuvvetlidir. Yeryüzünün yansıma alanının uzağında artık sıcaklık yoktur, soğuktur. Bu bölge bulutların bölgesidir. Güneş kendisi ne sıcak ne de soğuktur; o ışık veren basit bir maddedir sadece.

Anak oğlu Og'un, ayrıca, İsrailoğulları Suriye'yi işgal ettiklerinde kurban ettikleri Amelikalıları ya da Kenanilerden biri olduğu anlatılır. Oysa bu İsraililerin en büyükleri bile bizlerden büyük değillerdi, Kudüs'ün kapılarının boyutlarına bakıp anlayabilirsiniz bunu. Kapılar yıkılmış ve yeniden yapılmıştır ama onların biçimleri ve boyutları eskisi gibi korunmuştur. Bu koşullarda, nasıl olur da Og ile kendi çağdaşları arasında bu kadar büyük bir boy farkı olacaktı?

Bu öykücülerin yanılgılarının nedeni, eski toplumların farklı toplumsal örgütlenme koşullarını ve ortaklaşmalarını anlamadan antik yapıtların o koskoca boyutlarına hayran kalmalarıdır. Anlamıyorlar ki, her şey toplumsal ve teknik (*hindâm*) örgerlenmenin becerisiydi. Yani sonuç olarak, onlar, o koskoca eski zaman yapıtlarının büyük boyutlardaki üstün insanların kuvvet ve enerjileri ile yaratılıyordu; yapıyorlardı.

El-Mesudi, filozoflara dayanarak, basit bir varsayım olan şu düşüncüyü açıkladı: "Tanrı dünyayı yarattığı zaman bedenlere biçimini veren

²⁹ Bu edebî anlamdadır. Rosenthal ve Slane "nef" olarak çeviriyorlar.

doğal öge (element) yuvarlak, ve olabileceğince kuvvetli ve kusursuzdu. Yaşam daha uzun ve gövdeler daha kuvvetliydi, çünkü o zaman onların doğal yapıları kusursuzdu. Ölüm yalnızca doğal yetenek ve özelliklerin yozlaşması sonucu meydana geliyordu. Bu doğal özellikler kuvvetli olduğunda yaşam uzuyor. Onun için dünyanın başlangıcında insanların yaşamları tam bir yaşamdı ve bedenleri kusursuzdu. Madenin eksilmesi, yetersizliği nedeniyle dünya yıprandı, bozuldu ve çözülp dağılıncaya ve yokoluncaya kadar da eksilmesi durmayacak.”

Görüldüğü gibi, burada, mantıksal ve doğal temeli olmayan düpedüz bir varsayım var. Eskilerin yaşadıkları yerleri ve eşiklerini kendi gözlerimizle görebiliriz; onların yapılarını, anıtlarını, evlerini nasıl kurup çattıklarını, tıpkı Semud halkının evleri gibi kayaların içine oyulmuş küçük ve dar kapılı evleri biliyoruz.³⁰ Muhammed, kayaların içindeki bu konutların gerçekten Semud halkının evleri olduğunu doğrulamıştır. O, bu evlerin sularının kullanılmasını yasaklamış, bu su ile pişirilen yiyeceklerin atılmasını buyurmuş, sular yerlere saçılmıştır. Şöyle demiştir: “Kendi kendilerine zarar veren insanların evlerine girmeyiniz. Onların başına gelen belaların sizin başınıza da gelmesinden korkunuz, ağlayınız!” Aynı düşünüş Mısır’daki, Suriye’deki ve Doğu’da olduğu gibi Batı’da da dünyanın başka herhangi bir yanındaki, ‘Ad ülkeleri için de geçerlidir. Gerçek, bizim dediğimiz gibidir.

Bir hanedanın büyüklüğünün bir başka işareti: Bûrân’ın evlenmesinde ve el-Haccac’ın ve İbn Zinnun’un ziyaretlerinde gördüğümüz gibi evlilikleri kutsama biçimleri, düğün şölenleridir.

Ayrıca, –sonları yaklaşımakta olanlar bile olsa– hanedanın önemiyle orantılı olarak sunulan armağanlar da var. Bir hanedanın üyelerinin özentileri, tutkuları kendi krallık iktidarlarının ve kendi tebaası üzerindeki egemenliğinin gücüne denk düşer. Bu hevesler hanedanın en son yıkımına kadar direnir.

İbn Zi Yezen tarafından Kureyşî elçilerine sunulan armağanlara bakınız. Herbirine on bin altın ve gümüş lira, her iki cinsten köleler ve bir şişe akamber verdi. Ve Abdulmuttalib’e on kat fazlasını verdi. İbn Zi Yezen’in Yemen’deki krallığı, o dönemde Perslerin boyunduruğundaydı kendisi vasal idi. Beyin cömertliği düşünce yüceliğinin bir

³⁰ Bu kez, yazarın sağduyusu abartmaları ve meselleri önlemesine yol açıyor. Semud sözü Kuran’da ve İslam-öncesi Arap geleneklerinde ilkel Arabistan’ın malsal kavimlerinden birini anlatır. Semud yazıtları Rahip Van den Branden tarafından incelenmişti; Jacques Ryckmans’a (1965) göre bunların yazarları yarı-göçebe çobanlardı.

sonucuydu: bu da ailesi Tubba'ların Yemen üzerindeki egemenlikleri ile İki Irak, Hindistan ve Mağrib üzerindeki egemenliklerinden ileri geliyordu.

Gene, Kuzey Afrika'nın Zîridleri Zenetlerin elçisini kabul ettiklerinde ona çok miktarda para, giysi dolu sandıklar ve güzel atlar verdi. İbn er-Rakik'in³¹ "Tarih Notları" bu cinsten bir sürü olay anlatır.

Barmecî'leri (Barmekoğulları) de hediyeler veriyor ve paralarını böyle harcıyorlardı. İhtiyaç içinde birine yardım ettikleri zaman ona toprak mülkü, yüksek bir görev veriyor ve ölümüne kadar rahat yaşamasını güven altına alıyorlardı. Basit, öyle ancak bir günlük bir yardımla yetinmiyorlardı.

Fâtımî generali Cevher el-Kâtib eş-Şaklabî Mısır'ın fethine giriştiği zaman Kayrevan ona bir yük para vermişti. Bugünkü hanedanlardan hiçbiri böylesini yapamazdı.³²

Bu verileri inceleyen herhangi bir kişi her hanedanın görelî önemi-ni aklında tutmalı ve kendi zamanıyla karşılaştırılması olanaksız gibi görünen şeyleri kabul etmezlik etmemelidir. Yoksa pek çok şey kendisine yutulması güç şeyler gibi gelecektir.³³ Birçok iyi düşünür eski hanedanlar üzerine bu çeşitten anlatılara inanmak istememişlerdir. Yanlış yaptılar. Dünyanın ve uygarlığın koşulları artık aynı değil. Ortalama ya da düşük bir düzeyi tanıyıp bilen, her şeyi bilen değildir. Abbasiler, Emeviler ya da Fatımiler üzerine toplanmış bilgilerimizi ya da en azından aslına uygun olduğunu bildiğimiz bir bilgiyi, zamanımızın en ufak hanedanları hakkındaki kendi kişisel gözlemlerimiz ile karşılaştırdığımızda çok büyük değişiklikler buluruz. Bu hanedanların başlangıçlarındaki güçleri ile onların krallıklarının uygarlığı arasındaki fark söz konusudur. Gördüğünüz gibi, bir hanedan tarafından bırakılan bütün anıtlar onun ilk zamanki gücü ile orantılıdır. Onun için bunun üzerine her bilgiyi (önceden) geri çeviremeyiz. Çok kez, son derece iyi bilinen hatta apaçık sorunlar sözkonusudur. Bu iş, kimi sürekli iletim ve yayılımla sağlanan geleneksel bilginin, kimi örneğin, mimarî yapıtların kişisel gözlemi üzerine kurulu doğrudan elde edilen bilginin, yani enformasyonun işidir.

³¹ 1000 yıllarına doğru yaşayan bir tarihçi.

³² Bendeki elyazmasında, burada, Rosenthal'ın çevirdiği (I., 361-368), (813-833 yılları arasında hüküm süren) el-Mâ'mûn zamanında, Bağdat hazinesi tarafından toplanan vergiler üzerine uzun bir işlem eksik. Başka kaynaklarda bulunan bu liste, iyi bilinmektedir. (Bkz Rosenthal, I., 361)

³³ Litt.: "senin gırtlığın, yutulması mümkün olan her şeyi yutamayacak kadar dar olsa gerektir."

Geleneğin, hanedanlar hakkında bildirdiği çeşitli güç ya da güçsüzlük; büyüklük ya da küçüklük dereceleri konusundaki değerlendirmeler üzerine ilginç bir tarih anlatılabilir. Merinîlerin Sultanı Ebu İnan zamanında, İbn Battûta³⁴ adında bir Tanca şeyhi, Mağrib'e geri geldi.

O, Battûta, yirmi yıl önce Doğu'ya gitmişti ve Irak'ta, Yemen'de, ve Hindistan'da gezip dolaşmıştı. Hind hükümdarı Sultan Muhammed Şâh'ın başkenti Delhi kentini ziyaret etmişti. Şah, Battûta'ya büyük bir takdir ve saygı gösterdi. Onu Mâlikî Okulunun Kadısı olarak atadı. Gezgin, daha sonra Mağrib'e geri döndü ve Sultan Ebu İnan'ı selamlamaya gitti. Gezilerini ve görmüş olduğu dikkate değer şeyleri anlattı. Özellikle Hind İmparatorundan çok sözetti. Onun hakkında öyle şeyler söyledi ki bunlar dinleyenleri şaşırttı. Örneğin, Hind İmparatoru bir yolculuğa çıkacağı zaman başkentte kadın erkek ve çocuk tüm insanları kabul ediyor ve altı ay süreyle bu insanların masraflarının kendi Has Hazinesinden ödenmesini buyuruyordu. Onun dönüş günü büyük bayramdı: herkes kırdaki gezintiye çıkıyordu. Kalabalık içinde, hükümdarın önünde fillerin sırtında mancınıklar bulunuyordu, ve bu mancınıklarla, halkın üzerine, içlerinde altın, gümüş sikkeler bulunan keseler atılıyordu, sultanın saraya dönüşüne kadar sürüyordu bu.

İbni Battûta bu cinsten hikâyeler anlatıyor, dinleyen saray erkânı da inanmadıklarını birbirlerine fısıldaşıyorlar, onu yalancı³⁵ yerine koyuyorlardı. O çağda ünlü vezir Fâris b. Vadrâr ile karşılaştım. Ona İbn Battûta'dan ve iktidardaki kimselerce de paylaşılan kuşkuculuğumdan sözettim. Ama vezir bana şöyle yanıt verdi: "Bizzat kendinin tanık olmadığın bu hikâyeleri peşinen reddetmekten sakın. Yoksa kendi sultanı tarafından hapsedilen ve yıllarca hücrede kalan şu vezirin oğlu gibi olursun. Oğlan zindanda büyüdü. Erinlik (buluğ) yaşına geldiğinde, bir gün babasına sordu yedikleri etin ne eti olduğunu: "Koyun eti" dedi babası. – "O nedir?" dedi çocuk. Babası ona koyunu ayrıntılarıyla betimledi, ama oğlu ona gene sordu: "Yani fare gibi bir şey mi demek istiyorsun?". Vezir hoşnutsuz, "Bir fare ile bir koyun arasında ne ilişki

³⁴ Faslı İbn Battûta (1304 – 1377) yazarın çağdaşıdır. Bu iki adamın herhangi bir yerde karşılaştıklarına dair bir izlenim yoktur. Asya ve Afrika'da 1325'ten 1354'e kadar dolaşan büyük gezgin - notlarını İbn Juzayy'a dikte etmiştir. Mali'nin Sudan İmparatorluğu konusunda başlıca kaynaklarımızdan biridir. Kendisi Mali'yi 1352-53 yıllarında ziyaret etmiştir. Harvard'da, Sir Hamilton Gibb tarafından girilen yeni ingilizce tam çevirisi, "kendisine rağmen coğrafyacı" diye adlandırdığı kişinin hakkını kabul ettirecektir.

³⁵ (Montaigne, *Denemeler*'inin I. Kitabının 27 bölümünün başlığı, 1580): "*C'est folie de rapporter le vrai et le faux à notre suffisance*".

var?” dedi ona. Sonra aynı şey dana eti, deve eti konusunda da yinelendi. Çocuk hapiste, hiçbir zaman fareden başka bir şey görmediği için bütün hayvanların aynı türden olduğunu sanıyordu.

Tarihin kimi yerlerine inanmak istenmediği sık sık olan bir şeydir. Aynı derecede tersi de: insan, heyecanın (*ighrâb*) zevkine kapılıp, abartmaya öyle yatkındır ki. Bu kitabın başında da bunun örneklerini gördük. Onun için her zaman kaynaklara (usûl) geri dönmek, kendine güvenmek gerekir. Aydınlık bir kafa, dosdoğru bir sağduyu, doğal olarak, olabilir ile olanaksız olanı ayırtedebilmelidir. Buradaki “olabilir” (*imkân*) sözü de zaten mutlak entelektüel anlamında değildir, geniş anlamdadır; fiilen, gerçekten olabilir (mümkün) olanı göstermek için kullanılmamıştır. Bence, belli bir şeyin maddesine içkin olabilirlik söz konusudur. Herhangi bir şeyin kökeni incelenirken, çeşidi, özgülüğü (*faşl*) büyüklüğü ve kuvveti incelenirken, onun bu verilerinin olabilir ya da olamaz oldukları çıkarsanır. Olanaksız (*imtinâ*) olabilerin sınırının dışına çıkan her şeydir. “Tanrım, ilmimi artır!” (XX, 114.)

17. HÜKÜMDAR KENDİ KABİLESİNİN İNSANLARINA KARŞI KÖLE KÖKENLİ AZATLILARINA VE HİZMETLİLERİNE DAYANIR

Hükümdar ancak kendi kabilesinin desteğiyle hüküm sürebilir. Bunlar onun soyundan gelen erkek kişilerdir. Başkaldıranları bastırmak için bunlardan yararlanır. Büyük devlet işlerine atayacağı kişileri, vezirlerini ve vergi toplayıcılarını onların saflarından devşirir. Onlar hükümdarın hüküm sürmesine yardım ederler, hükümete ve bütün önemli işlere katılırlar.

En azından hanedanın birinci evresinde böyledir bu. İkinci evrenin yaklaşımında hükümdar kendi halkından bağımsız görünür, şana ve zafere kendi adına el koyar ve kendi halkını kendi elleriyle iktidarın görkeminden uzaklaştırır. Sonuç olarak kendi soyundan gelme bu kişiler onun düşmanları olurlar. Artık ona başka dostlar gereklidir, yabancı dostlar, bunları kendi adamlarına karşı kullanabilir ve dostları bunlar olacaktır artık – herkesten daha sıkı, içli dışlı dostları olacaklardır. Bunlar zaten, herkesten daha çok onun yakınları ve hizmetlileri, seçkinleri olmayı ve yüksek görevler elde etmeyi hak ederler, çünkü hükümdarın kendi kabilesinin adamlarının iktidarı ve eski yerlerini almalarını engellerken onun için canlarını vermeye hazırdırlar,

Böylece hükümdar yeni gözdeleleriyle ilgilenmekten başka bir şey yapmaz. Onları iyiliklere, orunlara boğar. En bellibaşlı mevkileri, ve-

zirlik, başkumandanlık ve vergiler amirliğini, daha bunlar gibi aslında yalnız kendine düşen ve kendi kanından gelenlerle bile paylaşmadığı şeref unvanlarını bunlara dağıtır. Çünkü bu adamlar onun en iyi dostları ve en içtenlikli akıl hocaları olmuşlardır. Ama işte orada hanedanın son çanları çalınmakta, kendini vuran süreğen hastalığı (maraz müzmin – müzmin marazı) ilan etmektedir: hanedanın üstünlüğünün temeli kabile bağlılığı zihniyetinin tükenişinin sonucudur. Hanedanın içinden çıktığı kabilenin, aşiretin insanları, içine düşürüldükleri horlanma ve hükümdarın kendilerine gösterdiği düşmanlık sonucunda yıpranır ve tükenirler. Ondan nefret ederler ve kaderi değiştirecek bir fırsatın gelmesini beklerler. Bu durumun büyük tehlikesi hanedanın üzerine yıkılır. Ve artık onmaz bir hastalık çarpmıştır hanedanı. Geçmişin hataları her kuşakta çoğalır ve sonunda hanedanın düşmesine varır iş.

Emevi hanedanı bunun bir örneğini sunar. Hanedan savaşları ve yönetimi ile başedebilmek için Emr b. Sad b. Ebi Vakkas, Ubaydullah b. Ziyâd b. Ebu Sufyân, el-Haccac b. Yûsuf, el-Muhalleb b. Ebu Sufra, Hâlid b. Abdullah el-Kasrî, İbn Hubayra, Mûsa Nusayr, Bilâl b. Ebu Burda b. Ebu Musa el-Eşari, Nasr b. Seyyâr, vb. gibi tanınan Arap kişiliklerine çağrıda bulundu. Ama hanedan tüm şan ve şerefe kendi adına tek başına sahip çıkma tavrına girince ve Arapları devlet görevlerinden uzaklaştırdı, vezirlikler Bermekiler gibi, Beni Sahl b. Nevbaht gibi Arap olmayan yabancıların ve saray yordakçılarının eline düştü, daha sonra da Bughâ, Vasîf, Utâmîş, Bâkiyâk (Bâyakbâk), İbn Tûlûn ve onların torunları gibi Türk hizmetlilerin eline geçti. Böylece (Emevi) hanedanı sonunda kendi kurucularına yabancılaştı. Tanrının insanlara karşı davranışı böyledir.

18. KÖLELİKTEN AZATLILARIN VE HİZMETLİLERİN DURUMU (KIDEMİ)

Beylik sarayı altındaki hizmetlilerin durumu, mevkileri, hükümdar ile yakınlıklarının eskiliğine bağlıdır. Gerçekten, kabile birlik ve dayanışmasının amacına –saldırı ve savunma amacına– ancak kan bağları sayesinde ulaşılabilir. Aynı erkek atadan inen baba akrabaları ve öteki yakın akrabalar aralarında yardımlaşırlar; yabancılar bunu yapmaz. Azatlılar, köleler ya da hısımlar karşılıklı olarak birbirlerini tutarlar. Gene de ortak bir kökenin doğal sonuçlarında biraz düşsel, sanal bir şey vardır. Gerçekte, içli dışlılık, yakınlık toplumsal ilişkilerden (işret), yoldaşıktan, uzun süreli bir teklifsiz birliktelikten, birlikte büyümüş,

aynı dadının büyüttüğü, -yaşamda da ölümde de- ayrılmaz olanların arkadaşlığından doğar. Böyle bir içlidişlilik samimiyet (*iltihâm*) karşılıklı sevgiye ve karşılıklı yardımlaşmaya varır: bu genellikle gözlenen bir şeydir.

Bu, aynı zamanda, koruyucu ile korunan (hami ile mahmi) arasında da görülen bir durumdur. Bunlar arasında ortak bir kökenden gelenler arasında doğan yakınlıkla aynı etkiyi uyandıran ve kişisel bağları güçlendiren özel bir yakınlık oluşur. Her ne kadar aynı kandan gelmeseler de ortak bir soyun meyveleri vardır burada.

Bir aşiret ile onun hizmetindeki kişiler arasında, bu aşiret iktidara gelmeden önce, yukarıda söylediğimiz çeşitten ilişkiler olduğu zaman, bunların kökleri çok derinlere gider, duygular ve idealler daha candan ve aradaki yakınlık da daha belirgindir. Bunun iki nedeni vardır:

Birincisi: İktidara gelmeden önce kabile bir model (*uswa*) olarak davranır. O zaman, aynı erkek dededen gelenlerle malikane hizmetlileri arasında herhangi ayrımın kendini göstermesi son derece nadir bir şeydir: bunlar da yakın akrabalar ya da aynı kandan olanlar ile aynı mertebe ve durumda bulunurlar. Daha sonra, kabile iktidara geldiğinde ve kendisine bir hizmetliler takımı seçtiğinde, kabilenin yeni orunu, onu, koruyan ile korunan arasında, tıpkı yakın akrabalar ile azatlı ve ya da hizmetliler arasındaki gibi ayrım yapmaya yönelir. Toplumsal katlar arasındaki bu ayrım (*temyîz er-rutab*) hükümetin koşulları ve krallık otoritesi nedeniyle zorunlu olmuştur. Yeni hizmetlilerin durumunu ayrı kılan budur. Şimdi onlar yabancılarla aynı düzeydedirler. Hükümdar ile yakınlık, teklifsizlik azalır, dayanışma eskisi kadar büyük değildir. O halde hizmetliler hükümdara eskiden olduğu kadar yakın değildirler.

İkinci neden: Eskiden edinilmiş hizmetlilerin hanedanın kuruluşundan çok önce bir satatüleri vardı. Bugün bu kökeni anlamak her zaman o kadar da besbelli bir şey değildir. Genellikle, ortak bir başlatıcı, bir kütük olduğuna ve bunun birlik bağlılığını kuvvetlendiğine inanılır. Beri yandan, yeni hizmetliler kabile insanların çoğu tarafından daha iyi tanınırlar. Onların hükümdar ile yakınlıkları açık ve kan bağlarından çok ayrıdır. Bunlar, bu durumda, çok uzun zamandır hizmette bulunanların kabile birliği dayanışmasına katkılarıyla kıyaslandığında zayıf kalırlar.

Çok iyi tanınan henedanların ve başka monarşi olaylarının incelenmesinin gösterdiği budur. Hanedanın kuruluşundan önceki hizmetliler efendileri ile daha kuvvetli ve daha sıkı bir ilişki içindedirler: bun-

lar çocukları, kardeşleri ya da yakın akrabaları gibidirler. Beri yandan hanedanın kuruluşundan sonra oluşan hizmetliler takımının böyle bir durumu yoktur: bunu kendi gözleriyle görebilir insan.

Hanedanlar, hükümranlıklarının sonuna doğru çoğunlukla yabancılara çağrıda bulunur ve onları hizmetli olarak alırlar. Bununla birlikte, bu yenilerin, öncüllerinin daha birinci günden sahip çıktıkları kabile şânında hiçbir hakları, sıfatları yoktur. Onların kabile içindeki kıdemleri çok yenidir. Üstelik hanedan da zaten inişe geçmiş bulunmaktadır. O halde onlar da çok aşağıda, çok mütevazı bir konumda bulunurlar. Eğer hükümdar eski yandaşlarından bazılarının yerini almaları için yeni hizmetlilerden hizmette bulunmalarını isterse, bu demektir ki, bu eskilerin artık katlanılmaz ve dikkatli oldukları ve hükümdara karşı sanki onun kabilesinden ve onun ailesindenmiş gibi davranmaya başladıkları anlamına gelir. Kuşkusuz aralarındaki samimiyet çok eskiydi. Birlikte büyümüşlerdi, yaşlı hizmetliler hükümdarın anababası ile ve ailesinin en yaşlıları ile ilişki içinde bulunmuşlardı, ve Evin prensleri ile aynı kata konmuşlardı. Ama bu samimiyet yakın zaman içinde yüklenme ve küstahlık doğurur. Sonunda kral böylelerini uzaklaştırır ve yerlerine başkalarını koyar. Yenilerin geliş tarihleri henüz taze olduğundan aynı saygınlıklara ulaşamazlar, yabancılar (*khârijiyya* – hariciye) konumunda kalırlar.

İşte batmakta olan hanedanların durumu böyle. Genellikle, sarayların eski hizmetlileri için “korunan” (*şanî*) ya da “yakın” (*walî*) sözcükleri kullanılır, oysa yeniler hizmetkârlar (*khadam* – hademe) ya da “yardımcılar” (*a’wân*) olarak adlandırılırlar. “Allah inananların koruyucusudur.” (III, 68.)

19. BİR HÜKÜMDARI VESAYET ALTINA ALMA (HİMAYE)

Bir hanedan sağlam bir şekilde bir aile içinde, bir aşiret içinde yerleşmiş bulunduğu, hükümdarlık tek erkli olduğu ve aşiret devlet işlerinin dışında tutulduğu zaman, hanedan fiilî olarak da babadan oğula geçiyorsa, sık sık öyle olur ki vezirler ve saray erkânı gerçek iktidarı ele geçirirler. Çok kez şöyle olur: küçük bir çocuk ya da zayıf karakterli bir prens babası tarafından varis tayin edilir ya da kendi adamları ve hizmetkârları tarafından tahta oturtulur. Besbelli ki bu kişi ülke yönetecek durumda değildir. Bu durumda iktidarı, onun vasisi (*kefil*): yani babasının veziri, saray erkânından biri ya da başka bir ileri gelen alır. Bu kişiler iktidarın gözeticisinden ve koruyucusundan başka bir

şey olmadıkları izlenimi verirler. Ama pekâla görüldüğü gibi fiili olarak iktidarı yürütür ve durum ve koşullardan kendi kişisel otoritesini oluşturmak için iktidarı bir araç olarak kullanır. Tahtın genç varisini halkından uzak tutar. Onu lükse alıştıtır ve onun kendisini sefahate kaptırmasına izin verir. Böylece onu, devlet işleriyle ilişkisini kesmek durumuna sürükler. Sonunda ona tamamiyle hakim olur. Onu, bir hükümdarın işlevinin bir taht üzerinde oturmaktan, gelen gidenin (yüksek görevlilerin) ellerini sıkmak, kendisine “majesteleri – haşmetmeab” (*mevla*) dedirtmekten ve haremde kadınlarla vakit geçirmekten ibaret olduğuna inanmaya yönlendirir. Bu durumda prens gerçek yürütücü iktidarı, icra gücünü kullanmanın, ordunun, hazinenin, ya da ulusal savunmanın denetlenmesi gibi krallara özgü bütün ayrıcalık ve üstün görevler gibi konularda denetimin vezirine düştüğüne kanaat getirir. Bütün bunları ona bırakır. Sonunda, vezir gerçek yönetenin ve gerçekten hüküm sürenin “rengine” bürünür, hükümdar boyasına (sıbğa) boyanır. Krallık iktidarı onundur. Onu, ailesine ve kendi öz çocuklarına saklar. Büyüderin (Büveyhoğullarının), Türklerin, doğuda Kafür el-Akşit ve başkalarıyla, İspanya’da da el-Mansur, Ebu Emir ile durumları böyle oldu.

Vesayet altına konulmuş ve sözgeçirirlikten yoksun bırakılmış bir hükümdar prensin ayılması, durumunun bilincine varması ve bu durumdan kurtulmaya çalışması da görülen şeylerdendir. Bu durumda prens krallık iktidarını ailesine geçirir. “Vasisini” öldürerek ya da azlederek yolsuzluklarına son verir. Ama bu çok az görülen bir durumdur. Genellikle, bir hanedan vezirlerinin ve hizmetlilerinin ellerine geçti mi orada kalır. Hanedanın, lüks alışkanlıkları ve büyümüş olan genç prenslerin zevk ve eğlenceye dalmaları nedeniyle bunlardan kurtulabilmesi nadirdir. Onlar kendilerini, erkek olma (*rujûla*)³⁶ niteliğinin anlamını unutmuşlardır: onları dadılar ve hizmetkârlar büyüttmüştür, bunlar da büyüklüklerine kendi karakter özelliklerini de geçirmişlerdir. Hüküm sürmeyi arzulamazlar. Mutlak iktidara, üstünlüğün bu özel ayrıcalığına alışık değillerdir. Tutkuları, özlemleri saygınlıklarının gözetilmesinden bütün zevklerin ve her türlü lüksün tadını çıkarmaktan ibarettir. Azatlılar ve hizmetliler böylece onlara üstün gelir, ne za-

³⁶ İngilizcesinde (Rosenthal) “*manliness*” (erkekçelik). Bugün, Doğuda ve özellikle Lübnan’da *rujûlé* sözcüğü, bir lehçe olarak, sözcüğün en kötü anlamını yani ‘palavracı’, ‘pazısına güvenen’ ‘kabadayı’ (*abadây*) anlamını almış. Bu, tam da Napoli’nin *omertà* ve Meksika’nın *machismo* (maço) sözcükleri ayarındadır. İtalyan Usulü Boşanma (1962), bu sözcüklerin dikkate değer bir sergisidir.

man bir krallık ailesi mutlak iktidarı elinde tutup da kendi kabilesini devlet işlerinden uzaklaştırırsa böyle olur. İşte yukarda gördüğümüz gibi kaçınılmaz olarak henedanların başına gelen budur.

Henedanlara özgü, hemen her zaman da devasız olan iki başbelası bunlardır. “Allah, mülkünü dilediğine verir!” (II, 247.)

20. TAHTI GASPEDEN KRALIN UNVANINI ALMAZ

Doğrusu, bir hanedanın kurucuları, aşiretlerinin birlik ve dayanışmasının, taraftarlarının, onları izlemeye sevkeden kan bağlarının desteğiyle başarıya ulaşırlar, taraftarlarının onları izlemesi ise onların krallık iktidarı “renklerine” bürünmüş oldukları sürecedir. Bu renkler kalıcıdır ve onlar sayesinde hanedanın kimliği (*rasm*) ve sürekliliği güvenlik altındadır.

Oysa, hükümdara baskın çıkmayı başaran önemli şahsiyet iktidardaki aşireti ya da onun azatlı ve hizmetlileri ile ortaklık kurar. Bu gene de krallık ailesinin kendi dayanışma anlayışının içindedir, ve ona bağlıdır. Bu dayanışma anlayışının kendisi monarşinin “renkler”ine bürünemez. Böylece, bir yandan gittikçe güçlenirken krallık iktidarını açıkça ele geçirmeye çalışmaz: o kendi meyveleriyle: yani iktidarın yürütülmesiyle – yasaklamak ve yetki vermek (*nahy ve-hall*), kurmak (dügümlemek) (*akd*), bağlamak ve çözmek (*ibrâm ve-nakd*), yetinmek zorundadır. Böylece büyüklere, yalnızca hükümdarın hesabına hareket ettiği ve sadece onun kararlarını “perde arkasından” (*min warâ’i l-hijâb*) uyguladığı izlenimini verir. Krallığın özel atıflarını, amblemlerini ve unvanlarını kullanmaktan özenle kaçınır. Henüz iktidarı sınırsız olmadığı sürece bu gibi nedenlerle kuşku uyandırmayı önler. Hanedanın kurulması aşamasında kendini hükümdarın ve öncüllerinin aşiretinden korumak için kapalı perdelerin arkasına gizlenir. Basit bir vekil olarak görünmeye çalışır.

Eğer krallığın özel ayrıcalıklarından birine el uzatacak olsaydı hükümdarın yandaşları ve aşireti buna öfkelenirler ve onun yerini almaya çalışırlardı. Onun, hüküm sürmesine olanak verebilecek hiçbir krallık “rengi” olmadığı için fazla dikkat çekici herhangi bir davranış onun düşüşünü hızlandırır.

İspanya’da el-Mansur’un oğlu Abdurrahman’ın³⁷ başına gelen budur. O, halifelik unvanını Hişam ve ailesi ile paylaşmak istedi. Yürütme iktidarını kullanmayı, iktidardan babasını ve erkek kardeşini

³⁷ Kendisine takılan lakap: Nasır (*ob.* 1009).

tatmin eden yararlar sağlamakla yetinmek istemiyordu artık. Halifesi Hişam'ın kendisini halifelğe geçirmesini istedi. Emeviler ve öteki Kureyşliler, gücenik ve öfkeli, halife Hişam'ın amca-oğullarından biri olan Muhammed (b. Hişam) a. Abdulcabbar b. Nâsır'a bağlılık yemini ettiler ve vezirin taraftarlarına başkaldırdılar. Bu olaylar 'Amiride (Amirî) Hanedanının düşmesine ve halifeleri (Hişam) el-Muayyed'in ölümüne yolaçtı. el-Muayyed'in yerini gene aynı kandan başka bir prens aldı: bunun ailesi Emevi hanedanının sonuna ve İmparatorluğun dağılmasına kadar iktidarda kaldı. ("Tanrı varislerin en hayırlısıdır." XXI, 89).

21. TEK HÜKÜMDAR İKTİDARI MONARŞİNİN NİTELİĞİ: MONARŞİNİN DEĞİŞİK ÇEŞİTLERİ

Tek hükümdar yönetimi, krallık, insan için doğal bir kurumdur. Gördüğümüz gibi insan denen canlılar toplumsal örgütlenme (*ictimâ'*) olmadan, yiyeceklerini ve en gerekli nesnelerini sağlayabilmek için vazgeçilmez olan yardımlaşma olmadan yaşayamazlar. Bir kez toplum olarak örgütlendikten sonra gereksinimlerini karşılamak için birbirleri ile görüşüp tartışmak zorundadırlar. Ama herbiri istediğini çekip almak için elini uzatır, çünkü haksızlık ve saldırganlık hayvansal doğada vardır. İnsanlara gelince kendini hedefte hissedenden öfkeye kapılarak, kızarak insana has kuvvetli bir tepkiyle kendisindekileri savunur. Bundan anlaşmazlık doğar, bu da düşmanlık, sonra geçimsizlik ve kargaşaya, kan dökülmesine, ölümlere ve en sonunda olası bir insan türünün tamamen yok oluşuna neden olur. Oysa, insan denen canlı, Tanrının bizden özellikle korumamızı istediği yaratıklardan biridir.

İnsanlar, gene de, kendilerini gemleyen, durduran bir şefleri olmaksızın öyle anarşi (*fawdâ*) halinde kalamazlar elbette. Onlara bir arabulucu (*wâzi'*), yani bir şef gereklidir. İnsan doğasının zorunlu kıldığı gibi bu şef, gerçek, edimsel bir etki uygulayabilmek için kuvvetli olmalıdır. Bu bağlamda, saldırgan ve koruyucu girişimlerin başarılı olmaları için birlik, birliktelik, grup anlayışı vazgeçilmez bir şeydir. Görüldüğü gibi bu cinsten bir tekil hükümdarlık soylu bir kurumdur, bütün özlem ve tutkuların hedefidir ve bu nedenle de korumalara gereksinimi vardır. Oysa, bu cinsten hiçbir önlem kanbağlarının desteği olmadan gerçekleştirilemez.

Ama başka başka birlik ve dayanışma anlayışları (*asabiyye*) vardır.

Bunlardan her biri kendi öz yetkisini, etkinliğini uygular ve kendisine katılan kişi ve aileler üzerinde egemenlik kurar. Besbelli ki krallık iktidarı herkese düşmez. Bu iktidar, ancak, kendi adamlarını, tebaasını yönetenlere, vergileri toplayanlara, askeri seferler (*bu'ûş*)³⁸ düzenleyebilenlere, sınırları koruyabilenlere ve hiç kimsenin egemenliği altında olmayanlara aittir. Krallığın geçerli anlamı budur.

Bazı şefler vardır ki, topluluğun dayanışma zihniyeti, onun, yani şefin, krallığa ait özel ayrıcalıklardan sınırların korunması, vergi toplanması ya da askeri seferler düzenlenmesi gibi ancak bir bölümünü yerine getirmesine izin verir. O halde krallık iktidarı tam değildir ve krallık terimin tam anlamını içermez. Bu son durum Kayrevan'daki birçok Berber prenslerinin ve Abbasilerin başlangıcındaki başka Pers prenslerinin durumuna uygun düşmektedir.

Bir de birlik ve dayanışma anlayış ve güçleri bütün ötekilere ege-men olmak ve onları önlemek için fazla zayıf kalanlar vardır, öyle ki onların yetkesinin de üzerinde daha üst bir yetkenin, bir otoritenin varlığı gerekli olur. O halde bunların iktidarı da tam ve gerçek bir monarşi değildir. Örneğin İmparatorluk dahilindeki taşra emirlerinin ve bölge şeflerinin durumu böyledir. Bu duruma çok geniş imparatorluklarda oldukça sık rastlanır. Demek istiyorum ki, burada, taşra eyaletlerinin ve uzak bölgelerin yöneticileri kendi uyrukları üzerinde hüküm sürerler ama kendileri merkezi iktidarın emrindedirler. Sinhâcelerin Fâtımiler ile ilişkileri, Zenetlerin kimi kez (İspanya) Emevileriyle, kimi de Fâtımilerle, Pers prenslerinin Abbasilerle, Berberi kral ve eşlerinin İslamdan önce hristiyan Franklarla ve Pers satraplarının (il yöneticilerinin) İskender ve onun Yunanlıları ile ilişkileri böyleydi. Daha pek çok benzer örnekler vardır. Tanrı "Kendi hizmetkârlarına egemendir".

22. FAZLA SERTLİK KRALLIĞA ZARAR VERİR

Hükümdarın kendi uyrukları nazarındaki önemi, ilginç olan yanı, onun kişi olarak kendisine, fizik yapısına, uyumlu genel görünümüne, güzel yüzüne, boyuna ya da bilgisine, güzel yazısına ya da kafasına bağlı değildir. Hükümdarlık – monarşi, iki uç, iki yön arasındaki (di-yalektik) bir ilişkidir. Uyrukları üzerinde hüküm süren ve onların işle-rini yöneten bir hükümdar olduğu zaman hükümet bir gerçeklik olur. Sultan, uyrukları (*ra'âyâ*) olandır, uyruklar ise sultanları olan kişilerdir.

³⁸ Dozy'ye göre: (*Journal Asiatique*, xiv, 1869, s. 156), Rosenthal de onu izler (I, 381); ama (Slane I, 381)'a göre : "elçiler" değil.

Sultana has nitelik, san, uyruklarıyla olan (diyalektik) ilişkisi dolayısıyla “iktidar” (*malaka*)³⁹ olarak adlandırılır. Bu demektir ki, eğer iktidar ve sonuçları iyi ise sultan uyruklarını yönetiyor ve hükümetin amacı tamamıyla yerine getiriliyor. İyi ve yararlı iktidar halkın çıkarlarına hizmet eder. Yoksa uyrukları için zararlı ve ölümcüldür.

İyi bir hükümet, demek ki, sevecen bir yumuşaklık (*rifq*) ile eşanlamlıdır. Kuvvetin dostu olan, uyruklarının yanlışlarını sertlikle cezalandırmaya, herkese ilân etmeye, ve günahlarını bir bir saymaya hazır bir hükümdar, halkının korktuğu, halkını bunaltan, ve yalana, hileye ve dalavereye başvurarak ona karşı korunmaya çalışılan bir hükümdardır. Bu durum onun uyruklarının huyları üzerinde etki yapar, karakterleri bozulur. Savaş alanında krallarını terkederler ve savunma girişimlerinde onu desteklemekten uzak dururlar. İyi niyet olmayınca ülkenin korunması zayıflar. Halk ikide-bir kralını öldürmek için elbirliği eder. Böylece hanedarun sonu yaklaşır ve savunmaları yokolur. Eğer kral demir yumruğunu sıkmaya devam ederse, yukarıda açıkladığımız nedenlerle birlik ve dayanışma anlayışı kaybolur. Koruyucu engeller parça parça olur, çünkü rejim artık kendini savunamaz. Tersine, eğer kral iyi ise ve uyruklarına karşı hoşgörülü, bağışlayıcı ise onlar da ona güvenle bakarlar ve onu korumaya çalışırlar. Ona candan bağlı ve kralın düşmanlarıyla çarpışarak onun uğruna ölmeye hazırdırlar. Bu durumda devlet dirlik ve düzenlik içindedir.

İyi bir hükümet halkı için iyi olan ve onu koruyan bir hükümettir. Kral uyruklarını savunduğu zaman krallık gerçek anlamını kazanır. İyi ve iyilik sever (*hayırhah*), uyruklarına karşı yumuşak, sevecen olmak ve onların varlık koşullarına ilgi göstermek (*nazar*) anlamına gelir. Bir kral için, eğer uyruklarının sevgisini kazanmak istiyorsa, bütün bunlar, çok önemli şeylerdir.

Aslında, cin fikirli ve kurnaz bir hükümdarın genellikle aldırışsız ve bağışlayıcı inanların özelliği olan yumuşaklığa yatkın oluşu nadirdir. Zeki bir hükümdarın sakıncalarının en hafifi uyruklarını kendi güçlerinin üzerinde yükleri kaldırmaya zorlamasıdır; çünkü o ötekilerin dikkatinden kaçan gerçeklerin ayırımıdadır ve kavrayışı (*basireti*), daha başından olayların gelişme seyrini öngörmesine olanak verir. Bu eğilim halkı felakete sürükleyebilir. Muhammed’in dediği gibi “Adımlarını en zayıf olanlara uydur!”

³⁹ “*Rulership*” (Rosenthal). Başka yerlerde İbni Haldun. “*malaka*” sözcüğünü “alışkanlık” olarak kullanıyor.

Bu buyruk gösteriyor ki, Yasakoyucu (Muhammed), kralları, çok da becerikli olmamaya zorlamıştır. Bunun kökeni Ziyâd bin Abî-Sufyân (Ebusüfyan)⁴⁰ üzerine anlatılan bir hikayedir. Ömer onu Irak'taki (yöneticilik – valilik) görevlerinden kovduğu zaman Ebusüfyan açıklama istedi: azledilmesinin nedeni yetersizliği midir yoksa hainliği mi? Ömer yanıtında şöyle dedi: “Ne biri ne de öteki, ama halkın kendi yöneticisinin kafaca üstünlüğünün kurbanı olmasını istemiyorum.” Bu, önderin, Ziyâd b. Ebu Süfyan ve Emr b. el-Eş gibi önderler örneği fazla kurnaz ve akıllı, fazla becerikli olmaması istemini açıklar. Gerçekten, bu (zihinsel) nitelikler, zorbalık (düşkünlüğü) ile, kötü bir yönetim ve insanlara yapılarında bulunmayan, doğalarının uygun olmadığı şeyleri yaptırtma eğilimi ile birlikte bulunur. Bunu bu kitabın sonunda göreceğiz. Tanrı en iyi ustadır!

Kısacası: çok zeki, çok becerikli olmak bir siyasal önder için bir kusurdur. Gerçekten, zeka ve beceri bir insanın fazla düşünmesi anlamına gelir: tersine aptallık duyarsızlığın aşırı bir halidir. İnsanların yetenekleri alanındaki uçlar, aşırılıklar kınanılacak yerlerdir, tam ortada (*tawassut*)⁴¹ durmak gerekir. Savurganlığa ve aynı zamanda cimriliğe yeğ olan el açıklığı, yani cömertlik ile ilgili olarak böyledir, ya da yiğitlik, iki ucundaki sakınımsız ataklık ve tabansızlıktan daha iyi, yeğlenecek özelliklerdir. Bütün öteki nitelikler için de durum böyledir. Onun içindir ki çok zeki insanlar doğuştan şeytan ruhuna sahip gibi tutulurlar. Onlara “şeytan” (*shaytân*)⁴² ya da “şeytanî” (*mustashaytan*) denir. “Tanrı dilerse yaratır.” (III, 40.)

23. HALİFELER VE İMAMLAR ÜZERİNE

Krallığın gerçek anlamı, insanlık için gerekli bir toplumsal örgütlenme biçimi olmasıdır. Krallık iktidarı, insan doğasının tezkızar, öfkeli ve hayvansal ırasını ifade eden kuvvet ve egemenliğe sahip olmayı gerektirir. O halde, hükümdarın kararnamele, genellikle, adaleti dışlayacak, uzak tutacaktır. Bunlar uyrukların maddi işlerinde pahalya

⁴⁰ Mu'âwiye (Muaviye) zamanında Irak'ın genç ve yetenekli yöneticisi. Ölümü 673.

⁴¹ *In medio stat virtus*. Tersine, André Gide şöyle diyordu: “Uçlar beni ilgilenir”

⁴² Bu her zaman doğrudur. Arap ülkesinde, özellikle Kuzey Afrika'da çok kurnaz biri hakkında – bir beğeni ve aynı zamanda bir korku vurgusuyla *Shitân!* denir. İran'da: *Shêtun-e!* Bizim (Fransızların) “Şeytanî bir zekası var” deyişimizle karşılaştırm.

patlayacaktır onlara; çünkü kral onları kendi amaç ve isteklerinin uygulanmasına zorlar, bu da, belki de, onların olanaklarını aşar. Her kuşakta hükümdarın niyetlerine göre durumun değişeceği de doğrudur. Onun için kralın sözünü yerine getirmek güçtür. Söz dinlememek dışa vurulunca karışıklıklara ve kan akmasına yol açar.

Demek ki iktidarın, yaptığı yasalara boyun eğecek olan kitle tarafından kabul edilen normlara başvurması kaçınılmazdır. Perslerin ve başka milletlerin bu çeşitten yasaları vardır. Politikasını bu çeşitten normlar, ölçüler üzerine kurmayan her hanedan iktidarını yerine oturtamaz. "Tanrı daha önce yaşamış olan öncüllere de böyle davranmıştır." (XXXVIII, 38.)

Eğer krallığın zeki kişileri, önderleri, en kafalı adamları böyle bir yasaral sistemi kurmuş olsalar bundan doğacak sonuç rasyonel bir temel üzerine oturmuş siyasal bir kurum olur. Eğer tanrısal kökenli, bir yasa koyucu tarafından din yasası biçiminde iletilmiş dinsel kökenli bir yasa sistemi ise bu, bu dünyada da ötekinde de yararlı olacaktır.

Gerçekten , insan varlığının ereği yalnızca maddî mutluluk, hoşnutluk değildir. Bu aşağıdaki dünya (yeryüzü) geçici, boş ve değersizdir. Sonunda ölümle, yok olmayla biter. Tanrı şöyle dedi: "Sanıyor musunuz ki sizi amaçsız (boşuna, boşyere) yarattık?" (XXIII, 115). İnsanın ereği, amacı kendisini Öteki-Dünyada mutluluğa götüren dinidir: onu, "Göklerde ve yeryüzünde ne varsa hepsi sahibi olan Tanrının yoluna götürür" (XLII, 53). Onun için, dinin yasaları insanlara Tanrı ile ve kendi benzerleri ile bütün ilişkilerinde bu yolu izlemeleri olanağının verilmesine hizmet ederler. İnsan toplumu (*al-ijtimâ' al-insânî*) için doğal olan krallık iktidarı için de aynıdır; ve din yasalarının, din yolu üzerinde her şeyi denetleyebilecek şekilde rehberlik etmesi gerekir. Krallığın zora başvurarak, egemenlik yoluyla ya da gazabını (*gazabiyye*) başıboş bırakarak uyguladığı her şey, din yasaları tarafından da, siyasal bilgeliliğin gerekleri bakımından da aynı derecede kınanmayı hak eden zorbalık ve adaletsizlikten başka bir şey değildir. Gene aynı, din yasasının yüksek müdahalesi olmaksızın salt siyasal düşüncelerle zorla kabul ettirilen her şey kınanasi uygulamalardır, çünkü bu tavır Tanrının ışığı olmaksızın şeyleri gelişigüzel görmektir. "Tanrının Işık vermediği kimsede hiç Işık olmaz" (XXIV, 40). Yasakoyucu (Muhammed), kitleye saklı olan tinsel sorunlarının söz konusu olması ölçüsünde, kitle için neyin iyi olduğunu kitlenin kendisinden daha iyi biliyordu. Ölümünden sonra dirilmede, insanların amelleri –ister krallık iktidarına ister başka bir şeye ilişkin olsun– kendi üzerlerine dönecektir. Muhammed bunu söyledi:

“Dönüp dolaşıp sizin üzerinize dökülecek olan sizin yaptıklarınızdır.”

İnsanların yasaları ancak geçici çıkarlarla ilgilidir: “onlar Şimdiki Yaşamın dış görünümünü bilirler” (XXX, 7). Tersine, Yasakoyucunun maksadı, insanlığa karşı, Öteki-Yaşamda (Ahirette) onun mutluluğunu güven altına almaktır. Onun içindir ki kitlenin kendi geçici işleri için olduğu kadar tinsel işleri için de din yasasına göre davranmasını sağlamak gerekir. Bu işte gerekli yetke, otorite, en başta, din yasasının temsilcileri peygamberler tarafından cisimleştirilmişti, sonra da onların ardılları: halifeler tarafından.

O halde, halifelüğün ne anlama geldiği açıkça görülüyor. Doğal krallık iktidarının yürütülmesi, kitlelerin projelerine ve maksatlarına göre davranmalarını sağlamaktan ibarettir. Siyasal krallığın yürütülmesi işi ise onların (kitlelerin), maddi çıkarlarına zarar verecek şeyleri engelleyerek bu çıkarları koruyup sürdürmek için, kitlelerin aklın görüşlerine göre davranmalarını sağlamaktır. Halifelğe gelince, halifelik insanların bu dünyadaki ve ötekiindeki mutluluklarını güvene almak için onları tanrısal yasaya göre yönetmek demektir. Geçici yararlar, başka yararlarla bağlanırlar, çünkü Yasakoyucuya (Muhammed) göre bu dünyada bütün durum ve koşullar ancak Öteki-Dünya için olan değerleri ile orantılı olarak düşünülüp tartılmalıdır. Öyle ki, halife, gerçekte, Peygamberin kendisi gibi, imanı korumaya ve dünyayı yönetmeye hizmet ettiği ölçüde, Muhammed’in vekilidir. Okumaya devam etmeden önce iyice anlaşılması gereken şey budur. Tanrı “Her şeyi bilen ve bilgedir.” (XII, 100.)

24. HALİFELİK ÜZERİNE DEĞİŞİK GÖRÜŞLER

Halifelik kurumunun gerçek anlamını gördük. Halifelik, Yasakoyucu (Muhammed) gibi imanı koruması ve dünyayı yönetmesi ölçüsünde onun vekili olarak hizmet eder. Bu kurum, “halifelik” ya da “imamlık” diye adlandırılmıştır. Bu görevi yerine getiren kimseye ise halife ya da imam denilmekte. Şu son zamanlarda, talipler çoğaldığında ya da insanlar iktidarı ele geçiren herhangi bir kimseye bağlılık yemini etmek zorunda bırakıldıklarında halife “sultan” olarak da adlandırılmaktadır: bu, mesafeler nedeniyle ve (halifelik) kurumunu düzenleyen koşullara karşın böyle olmuştur.

Duayı (namazı) yöneten kişiye kıyasla imam denilmektedir: gerçekten, halife de namazı yöneten kişi gibi izlenir ve örnek olarak alınır. Onun için halifelğe “Büyük İmamlık” da denilmektedir.

“Halife” (*khalifa*) sözcüğü ise KHLF “..in yerini tutmak, ...ne

vekâlet etmek" kökeninden gelir, çünkü İslâm'da Peygamberi temsil eder. Ya sadece "halife" denir ya da "Tanrının Elçisinin halifesi" denir. "Tanrının vekili" deyimini üzerine görüşler başka başkadır. Kimileri, "Yeryüzüne bir vekil koyacağım" (II.30). ve "Sizi yeryüzünün son zilyetleri yapan O'dur" (VI, 165) diyen Kuran ayetlerinin gösterdiği gibi Adem'in çocuklarının hepsi "Tanrının vekilleri" oldukları için bu kalıba cevaz verirler. Bununla birlikte genellikle "Tanrının vekili" deyiminin kullanılmasına izin verilmez, çünkü yukarıda kullanılan iki ayet kesin olarak (halifelik kurumuna) ilişkin degillerdir. Ebû-Bekir kendisine "Tanrının vekili" denmesini yasaklıyordu. "Ben Tanrının vekili değil, Onun elçisinin temsilcisiyim" diyordu. Zaten vekil, vekillik (bir başkasının adına görevlenme) ancak bir bulunmama hali ile birlikte düşünülen bir şeydir, yoksa (Tanrı gibi her zaman) mevcut olan için değil.

İmamlık gerekli bir kurumdur. (Dinin) yasasına göre böyledir, Peygamberin arkadaşlarının ve onların ikinci kuşaktan ardıllarının anlaşmasının (*icma*) gösterdiği gibi de böyledir. Muhammed'in ölümü üzerine arkadaşları Ebû-Bekir'e bağlılık yemini (*bay'a/biat*). ettiler ve onu işleri yürütmekle görevlendirdiler. İzleyen dönemlerde de böyle oldu. Hiçbir zaman halk başsızlık, kargaşa içinde bırakılmadı. Bu genel anlaşmayla oldu, bu da imamlığın gerekli olduğunu gösterir.

Kimileri imamlığın yalnız düşünsel, akılcı nedenlerle gerekli olduğunu ve (müslümanların) görüş birliğine varmasının yalnız aklın önceliğini doğruladığını ileri sürdüler. Onlara inanılırsa, akıl, mantık bu kurumun gerekliliğini göstermeye yeter: gerçekten, insanların toplu halde yaşamaları gereksinimi ve onların bireysel bir varoluşu yürütmedeki yeteneksizlikleri sözkonusudur burada. Oysa toplumsal yaşamın önüne geçilemez sonucu, karşıt çıkarlarının baskısı (*izdihâm*) nedeniyle meydana gelen uyumsuzluktur. Bu karşıt çıkarları yatıştıracak bir arabulucu (*wâzi*) bulunmadığı sürece bu anlaşmazlıklar çatışmalar yaratır, bu da insan türünün kaybına kadar gidebilir. Oysa, türün korunması din yasasının bellibaşlı amaçlarından biridir.

Böyle bir akıl yürütme, gerçekte, vahiy yoluyla kehaneti insanlık için gerekli bir yetenek sayan filozofların⁴³ düşünüş tarzıdır. Bunların mantıklarının zaafını daha önce de göstermişim. Onlar, ancak, kitleye iman olarak, dinsel inanç olarak kendini kabul ettiren tanrısal yasanın

⁴³ Arapların Yunancadan çevirilerinden doğan Yasa ile felsefeyi bağdaştırma-ya inanan 9. yüzyılda doğmuş Helen düşüncesinden esinlenen filozoflar.

bir fren rolü oynayabileceğini bir ilke olarak koyuyorlar. Bu doğru değildir. Uyumlulaştırıcı fren, tanrısal yasaı işe karıştırmadan da, ancak, krallık iktidarının, onun sınırsız gücünün etkisinden gelir. Majlarda (Mazdekilerde) ve (kutsal) kitabı olmayan bir peygamberin elçiliğinden etkilenmemiş başka halklarda da durum böyle oldu.

Şunu da belirtmek gerekir: çatışmaları önlemek için, aklın, herkese haksız, adaletsiz olmayı yasakladığını herkesin bilmesi yeterlidir. Dolayısıyla, filozoflar, çatışmaların kimi kez tanrısal bir yasa ile kimi kez bir imamlığın kuruluşuyla ortadan kaldırıldığını ileri sürdüklerinde yanlış düşünmektedirler. Çatışmaları önlemek için çok güçlü şefler ya da bizzat halkın kedisinin kavgalardan ve karşılıklı haksızlıklardan kaçınma yolunda almış olduğu karar yeterlidir, bunun için imam gerekli değildir. Bu ön önermelere dayanan mantıksal kanıtlar, demek ki, değersizdir. Görüldüğü gibi, gerçekte, bir imamın gerekli olduğunu gösteren şey, ilahî (tanrısal) yasa, yani (inananlar) arasında oybirliğiyle varılan anlaşmadır.

Başka insanların da imamlığın, gerek akıl yoluyla gerek tanrısal yasa yoluyla hiç de gerekli olmadığı yolunda aşırı bir görüşleri vardır. Bunlar Mutezile felsefesinden el-Asamm⁴⁴ ve daha başkaları gibi bazı Haricilerdir.⁴⁵ Tanrısal yasaı gözetmekten başka bir gereklilik olmadığını düşünürler. Eğer müslümanlar adaletin uygulanmasında ve Tanrının yasasının gözetilmesinde uyum sağlarsa artık imama gerek olmaz: İmam zorunlu değildir. Bununla birlikte bu görüş oybirliğiyle varılan bir uyumla reddedilmiştir. Gerçekte, bu görüşü destekleyenler, krallık iktidarından, onun egemenliğinden ve bu dünyanın nimetlerine düşkünlüğünden kurtulmak istiyorlardı. Tanrı yasasının bu çeşitten yolsuzluklara ve bunları işleyenleri nasıl yerdüğünü ve buna son vermek isteyenleri nasıl yüreklendirdiğini biliyorlardı. Bununla birlikte, Tanrının yasası krallık iktidarını mahkum etmiyor ve onun kullanımını yasaklamıyor. Ancak onun kötüye kullanımını: yani, zorbalığı, haksızlığı ve nefesine düşkünlüğü mahkum ediyor. Çünkü, hiç kuşku yok ki, krallığın, iktidardan ayırlamayacak kötülükleri var. Ama bunun karşılığında, Tanrının yasası, adeleti, hakseverliği, dürüstlüğü, din görevlerinin yerine getirilmesini, ve imanın korunmasını: Ötekidünyada mutlaka mükafatlarını bulacak olan bütün bu erdemleri över.

⁴⁴ 800 yıllarına doğru yaşamıştı.

⁴⁵ Hariciler ya da “dışına çıkanlar”, iki azınlık müslüman mezhebinden biri. Bunlar, Hicret’in 37. yılında, Ali konusunda, halifelik sorunuyla ilgili olarak ötekilerden ayrıldılar. Uzlaşmaz hatta bazan fanatik olan haricilere göre, “yapıtlar, işler, alınan sonuç, bizzat imanın (foi, dinin) tanımlanmasına girerler”. (Louis Gardet).

Bunun gibi gene krallık iktidarından ileri gelen erdemleri de. Dolayısıyla, yergi, yalnızca bazı özellikleri nedeniyle krallığa bağlanır ancak. Din yasası krallığı krallık olarak mahkum etmez; yani onu yok etmeye çalışmaz. Aynı şekilde sorumlu kişilerin ten isteklerine düşkünlüğünü, tez öfkelenmelerini kınar, ama bu tutkuların tamamen kaybolmasını da istemez, çünkü bunların varlığı da gereklidir. Yalnızca bunların iyi bir biçimde kullanıldıklarını görmek ister. Davud ve Süleyman krallık iktidarını tıpkı kendilerinden önceki kişi gibi yürüttüler; bu da onların peygamber olmalarına ve Tanrının gözünde insan denen yaratıkların en soylularından olmalarına engel olmadı.

Eleştirilere daha fazla yanıt da verilebilirdi: bir imamın gerekli olmadığı bahanesiyle krallıktan pekâlâ vazgeçilebileceğini ileri sürmek hiçbir şeye yaramaz. Gerçekten, din yasasını gözetmenin gerekli olduğu kabul edilir. Beri yandan, bu, ancak kabile birliği anlayışına dayanarak mümkün olabilir, bu da, doğası gereği, krallığa varır. Dolayısıyla, her durumda krallık hep olacaktır, hatta imam olmasa da. Bu da bundan önceki savlara karşıdır.

Gördük ki, imamlık kurumu Sehabeler (Muhammed'in Arkadaşları) topluluğunun ortak onayıyla gerekli kabul edilmiştir. Üstelik, bu kurumu iktidara yetkili bütün müslümanların (*ehli-hall vel akd*)⁴⁶ takdirine bırakmak bir cemaat görevidir (*farzı kifâye*), imam atamak ve kendisine itaat edilmesini kollamak da zaten onlara düşer; Kuran'ın ayetine göre de böyledir. "Tanrıya itaat ediniz! Resule ve sizin içinizden olan iş ve yönetim sahibine de itaat ediniz!" (IV, 59.)

Aynı zamanda iki imam belirlemek olanaksızdır: Müslim'in *Sahih*'inin "Kumandanlık" (*Imâra*) bölümünün içerdiği ve bu konuda (özellikle) net bazı geleneklere göre, tanrıbilimcilerin görüşü böyledir.

Kimileri, burada yalnız, aynı yerde bulunacak iki imamın ya da birbirine çok yakın yerlerdeki kimselerin sözkonusu olduğunu ileri sürüyorlar. Onların görüşüne göre eğer uzaklık bir imamın birbirinden çok uzak bölgeleri yönetmesine olanak vermiyorsa, halkın çıkarlarına özen gösterilebilmesi için ikinci bir imamın görevlendirilmesine izin vardır.

Bu görüşte oldukları söylenenlerden savunmacı savunucuların (*mutakallim*) şefi olan Profesör Ebu İshak el-İsferayini'yi, gene onun *Kitâb el-İrşad* adlı kitabındaki İmam el-Harameyn'i⁴⁷ anmak gerekir. Açık ki İspanyolların ve Mağriblilerin tutumları da bu eğilimdeydi.

⁴⁶ Sözlük anlamıyla "bağlayanlar ve bağı çözenler". Bunlar yürütücü uygulayıcılardır.

⁴⁷ El-Cuvayni (1028-1085). Gazali'nin hocası.

Birçok İspanyol dinbilimcileri Emevilere bağlılık yemini ettiler ve Emevi 'Abdurrahman An-Nâsir'a ve onun ardıllarına Müminlerin Emiri (*Emirel Müminin*) unvanını verdiler, ki bu unvan halifelik yüksek oruna bağlıydı. Faslı Muvahhidler de aynısını yaptılar.

Bazı tanrıbilimciler genel uyuşmaya dayanarak iki imam olayını reddettiler. Ama dayandıkları kanıt zayıftır, yoksa Profesör Ebu İshak ve İmam el-Harameyn bu kanıtı reddetmeyeceklerdi. Onlar genel uyumun (*icma*) ne anlama geldiğini herkesten iyi biliyorlardı. Tersine el-Mazeri⁴⁸ ve en-Nevevi⁴⁹ Muslim tarafından nakledilen gelenekler bazında çürütüldüler.⁵⁰

Daha yakın zamanlardaki bilginler, iki imamın kendi aralarında birbirlerine karşı çıkmaktan geri kalmayacakları çelişkisine dayanarak tek imam savını desteklediler. Şu tanrısal vahyi ileri sürüyorlardı: "Eğer gökte ve yerde Allah'tan başka tanrılar olsaydı yer ve gök bozulurdu." (XXI, 22). Bununla birlikte bu ayet uyuşmazlık durumuna uygulanmaz, çünkü bunun inandırıcı gücü aklın alanına girer. Tanrı, kendi tekliği üzerine akılcı bir kanıt vermek için bu ayet üzerine çekiyor dikkatimizi, dünün canalcı noktası böylece sağlamca yerine oturmuş oluyor. Beri yandan imamlar konusunda bilmemiz gereken ikisinin birlikte olup olamayacağı: sorun din yasası alanına ve dinsel yükümlülükler alanına aittir. O halde bu işte, sözkonusu Kuran ayeti ancak din yasasının uygulama alanında bulunduğunu göstermek için kullanılabilir. Onun için şu tümceyi de eklemek gerekecektir:

"Çoğulculuk yozlaşmaya yol açtığı ve biz bozulmaya neden olan her şeyden kaçınmak zorunda olduğumuz için..." Bu durumda, ayet, dinsel yasa konusunda çıkarsamalar, tündengelim işlemleri (*istidlâl*) yapmak için kullanılabilirdi. Ama Tanrı bu konuda daha fazlasını bilir!

İmam dört yetenek göstermelidir: bilim, dürüstlük (*'adâlat*),⁵¹ yeterlilik (kifâya - kifayet), ve her türlü muhakeme ve hareket kusurundan uzak olmak. Bir de beşinci koşul olan Kureyşi olma konusunda değişik görüşler vardır.

1. Besbelli ki bilim bu kazanılmış yeteneklerin birincisidir. İmam Tanrının yasasını ancak bu yasayı biliyorsa uygulayabilir. Bilmediği

⁴⁸ El-Mazeri Malikî kadısıdır, 1141'de öldü.

⁴⁹ En-Nevevi 1277'de öldü.

⁵⁰ Bu pasaj yazarın üslubunun anlaşılmazlığının sayısız örneklerinden biridir: çevirisi, ne yazık ki, tahmini olmak zorundaydı.

⁵¹ 'Adâla bir hukuk terimidir, "dürüstlük, doğruluk" anlamlarına gelir ve özellikle kadı mahkemelerinin ikna tanıkları için kullanılır.

bir şeyi temsil edemez. Bilgisi de, ancak kişisel düşüncesinin kendi öz gücüne güveniyorsa, müçtehid ise doyurucudur. Çünkü gözü kapalı olarak hadise güvenmek, kendini ona teslim etmek (*taqlid*) yanlıştır, oysa imam eksiksiz olmalıdır.

2. Dürüstlük (*'adâla*) olmazsa olmazdır; çünkü imamlık bütün ötekiler üzerinde, onların üstünde bulunan dinsel bir kurumdur. Bu nedenle dürüstlük zorunludur. İmamın yasaklanan bir amel işlediği zaman dürüstlüğüne kaybedeceği konusunda herkes hemfikirdir. Ama eğer dogmatik yeniliklere (*bida'i' tiqâdiyya*) kapılırsa dürüstlüğüne kaybedip etmeyeceği tartışılmaktadır.⁵²

3. Yetki, yeterlik (*kifayet*), imamın yasal cezaları uygulamaya ve savaş yapmaya kararlı olduğu anlamına gelir. Askerlik sanatı hakkında bilgileri olmalı, halkını savaşa götürürken sorumluluklarını yüklenebilmelidir. Ayrıca toplumsal dayanışma ne demektir ve (diplomasinin) nazik konuları nelerdir bilmelidir. Siyasal görevlerini yerine getirme konusunda yeterince kuvvetli olmalıdır. Bütün bunlar, imanı korumak, kutsal savaşı yönetmek, din yasasını sürdürmek ve kamunun servetine gözçülük etmek içindir.

4. Fizik bütünlük, kusurları olmama ya da delilik, körlük, dilsizlik, sağırılık gibi yetersizlikleri olmamak; hareket özgürlüğüne engel olan bir organ kaybı bulunmaması: el, ayak ya da testislerin tamam olması. Bu bütünlük imam için zorunludur, çünkü beden eksiklikleri onun harekete geçmesine ve her durum ve koşulda görevlerini yerine getirmesine olanak vermeyecektir. Hatta basit bir dış görünüş kusuru, örneğin bir organın kaybı imamlıktan çıkarılmak için yeterlidir, çünkü imam eksiksiz olmalıdır.⁵³

Hareket özgürlüğünün eksikliği el-kol, ayak gibi organların kaybına bağlanır. Bu iki çeşittir. Biri zorunlu ve total davranma olanaksızlığı, örneğin tutsaklık nedeniyle. Çünkü hareket özgürlüğü bir imam için fizik bütünlüğü kadar gereklidir. İkinci bir olanaksızlık daha var: bu da imamın kendi adamlarından birinin, bir başkaldırı ya da anlaşmazlıktan söz edilemeyeceği halde onun üzerinde egemenlik kurması, onu vesayet altında tutmasıdır. O zaman sorun bir makamı gasp konusuna döner. Eğer bu kişi İslama, adalete göre ve iyi hükümet özelliklerine

⁵² "Yenilikler" (*bida'*) müslümanların en büyük korkusuydu. Çağdaş "Reformcular", ancak dinin canalcı özüne dokunmamak, yalnızca adet ve göreneklerle ilgili olmak çekincesiyle, bunları kabul ediyorlardı.

⁵³ Bir insanın dış görünüşüne, fizik bütünlüğüne verilen önem İslamın karakteristiğidir: kişileri çehre ifadelerine göre de yargılamak yani değerlendirmek gerekir.

uygun davranıyorsa imam içinde kalabilir. Yoksa, müslümanlar bu zor-bayı ele geçirecek birinin işe müdahale etmesini sağlamaya çalışacaklardır; bu kişi kargaşalık durumunu aydınlatacak ve yeniden halifelik yetkesini tesis edecektir.

5. Kureyşi soyundan gelme koşulu, Muhammed'in yakın arkadaşları (sahabe) tarafından, Dalan Günü (*saqîffa*)⁵⁴ oybirliğiyle kabul edilmiştir. O gün Ansâr (Ensar, Medineliler), Sa'dbin 'Ubâda'ya bağlılık yemini etmek istiyorlardı. "Bir emir sizinkilerden bir emir bizinkilerden" diyorlardı. Ama Kureyşiler onlara karşı Peygamberin kararını ileri sürdüler: "İmamlar Kureyşilerden alınır" demişti. Ve buna Muhammed'in, kendilerini, "(Ansâr'dan) iyilik yapanlara iyilik yapmaya ve kötülük yapanları ise cezasız bırakmaya" çağırdığını eklediler. Oysa diyordu Kureyşiler, eğer Ansâr kumanda edecek olsaydı Muhammed onları Kureyşilere emanet etmezdi. Ansâr boyun eğdi ve iki emir konusundaki önerisini geri çekti. Medineliler, Sad'a saygılarını sunma niyetlerinden vazgeçtiler. Bir de sağlam hadislerden birinde Peygamberin şu sözleri bulunmaktadır: "Bu (İslam Devleti) her zaman Kureyşiler aşiretinde kalmaya devam edecektir." Aynı cinsten başka kanıtlar da vardır.

Eh, buna karşın Kureyşilerin iktidarı zayıfladı. Lüks ve refah içindeki yaşamları yüzünden ve İmparatorluğun yeryüzüne genişçe yayılmasından ötürü birlik ve dayanışma özellikleri yokoldu. Halifelik görevlerini yerine getiremeyecek kadar zayıf düştüler. Arap olmayanlar üstün gelerek onlara egemen oldular ve yürütme gücünü ellerinden aldılar. İşte yetenekli bilginleri şaşırtan ve imamlık görevlerini yürütmek için Kureyş kökenli olmanın zorunlu bir koşul olduğunu reddeder duruma gelmelerine neden olan budur. Peygamberin bazı açıklamalarının gerçekliğine dayandırdılar görüşlerini: "dinleyiniz ve itaat ediniz; şefiniz kuru üzüm renginde (*zu zabîba*) Habeş bir köle olsa bile".⁵⁵ Ama şimdi bu buyruğun konumuzla hiçbir ilişkisi yoktur. Sadece itaat etme görevinin yeniden duyumsatılması için ek bir simgedir.

Ayrıca Ömer'in de bir sözü aktarılır: "Eğer Sâlim, Ebu Huzeyfe'nin azatlı kölesi hâlâ yaşıyor olsaydı onu atardım (imam olarak)"; ve "ona karşı hiçbir itirazım olmazdı".⁵⁶ Bunların da gene tartışılan konu ile ilişkisi yoktur. Muhammed'in bir arkadaşının görüşünün kanıt değeri taşımadığı bilinir. Üstelik, azatlılar –azad edilmiş köleler– gene efendile-

⁵⁴ Dalan (*lobi*) günü. Peygamberin öldüğünün ertesi gün, Ebûbekir'in onun ardılı (*halefi*) olarak halife seçildiği gün. (Hol gibi bir yerde toplanılmıştır.)

⁵⁵ Bu Haricilerin resmi durumudur.

⁵⁶ Tarihçilere göre Ömer bu açıklamayı ölüm döşeginde yapmıştır.

rine ve onların topluluğuna aittirler. Böyle olmakla Sâlim, Kureyşilerle dayanışma ve birlik içindeydi. İmamlık için zorunlu bir koşul olarak aile kökeni gösterilirken ait olduğu topluluğa bağlılık ve dayanışma anlayışdır önemli olan. ‘Ömer halifelik hakkında çok yüksek fikirler besliyordu. Bunu düşünürken halifelik için aranan koşulların her zaman yerine getirilmiş olmadığı fikrindeydi. İşte o zaman Sâlim’e yöneldi, ona göre Sâlim bu koşulları fazlasıyla taşıyordu, aşirete değgin birlik ve dayanışma anlayışı da dahil. Kuşkusuz Sâlim (gerçek bir) Kureyşi değildi. Ama Ömer bu konuyu düşünüyordu; çünkü kan bağlarının bütün önemini yaratan birlik ve dayanışma duygusudur, ve bu duygu pekâlâ bir hizmetlide de bulunabilir. Aslında, o, müslümanların çıkarlarını gözetmek, kollamak ve onları ‘Ömer’in kendisinin sorumlu tutulabileceği hiçbir şey yapmayacak olan eleştiriye neden olmayacak bir adama emanet etmek istiyordu.

Kureyşi soy kütüğünün imamlık için zorunlu olmasını kabul etmeyenlerden biri de Kadı Ebu Bekir el-Bakıllanı’dır.⁵⁷ Şöyle ki, onun zamanında kabile birlik ve dayanışması kaybolmuştu ve Acem prensleri halifelere egemen durumdaydılar. Onun için halifelerin bu üzücü durumlarını saptayan Ebu Bekir, imamlar için Kureyşi olma koşulunu terketti, hatta kendi konumu onu Kureyşilere yaklaştırıyor olsa da.

Bununla birlikte yasa bilimcilerinin çoğu karşıt bir görüştedirler. Bunlar, imamlık yüksek orunu hak olarak bir Kureyşiye düşer, hatta müslümanları yönetemeyecek kadar zayıf olsa da, görüşündedirler. Besbelli ki, Kureyşiler ‘yetki-yeterlik şartını’ (*kifayet*) terketmek gibi bir durumla karşı karşıyaydılar, bu koşula göre imam görevinin yükümlülüklerini yerine getirebilmeliydi. Oysa, yetki ve yeterlik olmayınca ne kalacaktı elinde bilimden, dinden? Bu durumda imamlık kurumu artık istenen niteliklere yanıt veremiyordu, bu da üzerinde uyushulan koşullarla çelişki halindeydi.

Şimdi de, olguları doğru yerine yerleştirmek için imamların Kureyşilerden olmasını ileri sürmek akıllıca mıydı, buna bakalım.

Her din yasası belli bir maksada, niyete ve bunun öz anlamına yanıt verir. Eğer, bu, Kureyşi olarak doğmak şartının nedenini ve Yasakoyucunun (Muhammed) kafasındaki düşüncelyi araştırırsak, görülür ki, Muhammed, genellikle sanıldığı gibi, Peygamberin ailesine bağlanan kutsal (*tabarruk*) bir kayra, bir saygınlık düşünmüyordu yalnız. Ku-

⁵⁷ 1013 yılında Bağdat’da öldü. Savunmacı (apolojist) savunuculardandır. Rosenthal (I,398) işaret eder ki, İbni Haldun’un buradaki iddiasına karşın el-Bakıllanı Kureyşi kökenli olmayı halifelik için zorunlu bir koşul sayıyordu.

reyşiler elbette ki Peygamberin aşiretidir ve bu doğal ki, kutsanmış bir ırktır. Ama tanrısal yasanın, Tanrının lutfunu çekmek gibi bir hedefi olmadığı bilinir. Demek ki, imama ilişkin doğum şartını gerekçelendirmek için kamunun yararını (*maslahat*) işin içine sokmak ve din yasasını işletmek gerekiyordu. Bu sorunun dikkatle incelenmesi, buradaki kamu yararının birlik ve dayanışma anlayışına saygıdan başka bir şey olmadığını gösterir. Bu anlayış ve ona saygı kişilerin hakkını korur ve ona yardım eder. Bu birlik ve dayanışma anlayışı imamı muhalefetlerden ve bölünmelerden kurtarır. Bu anlayış, kendisini benimseyenlerle birlikte müslüman cemaati tarafından kabul edilmiş ve aralarındaki dostane ilişkilerle yerleşmiştir.

Kureyşiler en önemli, en hatırlı, en eski ve en güçlü Mudarî (Mudaroğulları) önderleriydiler. Sayıları, birlik ve dayanışma anlayışları ve soylulukları onlara bütün öteki Mudaroğulları arasında üstünlük sağlıyordu: Bütün öteki Araplar onları tanıyıp biliyorlar ve üstünlükleri karşısında eğiliyorlardı. Komutanlık herhangi başka birine düştüğü takdirde, Kureyşilerin muhalefetinin ve bu komutanın emrine girmeyi reddetmelerinin, bütün işi başarısızlığa uğratacağına inanılabilir. Mudarların başka herhangi bir aşiretinin, onları muhalefet tutumundan döndürmeye ve onları kendi rızaları dışında herhangi bir tutuma yönlendirmeye gücü yetmezdi. Cemaat bunda diretemezdi. Kavgalar hep kırılmış olacaktı. Yasakoyucu (Muhammed) bundan haberi vardı. Araplar arasında uyum sağlamak, onları sınıksız birbirlerine yaklaştırmak ve aşiret birliği ve dayanışma bilinçlerini ve savunmalarını kuvvetlendirmek için anlaşmazlıklardan ve geçimsizliklerden çekip çıkarmak istiyordu. Kureyşiler iktidarda olunca her şey yoluna girecekti. Onlar, üstün güçleri ile halka halktan bekleneni yaptırabilirlerdi. Herhangi bir kimsenin onlara karşı direnmesi gibi risk yoktu. Bu durumda bölünme tehlikesi de yoktu. Kureyşiler her bölünmeyi, her patlama ve parçalanmayı önlemenin sorumluluğunu üzerlerine alabilirlerdi. İşte bu nedendir ki imamın Kureyşilerden biri olmasına karar verildi. Kureyşilerin aşireti birlik ve dayanışma bilinci en kuvvetli olan aşiretti. Böylece, Kureyş kanı, müslüman cemaatini örgütlemek bu cemaate uyumu getirmek için en etkili kan olacaktı. Kureyşilerin işleri yolunda gittiği sürece Mudar insanları da aynı durumda oldular. Onun için bütün öteki Araplar onlara itaat etti. Arap olmayan öteki milletler de müslüman cemaatinin yasalarına tabi oldular. İslam ordusu en uzak ülkeleri ele geçirdi. Fethin (ilaçılımının) ilk zamanları işte böyle oldu. Halifeliğin ve Arap birlik ve dayanışma ruhunun

çöküşüne kadar (Emevi ve Abbasi) hanedanlar zamanında da böyle sürdü. Bütün tarih ve biyografi ve benzer alanların uzmanları Kureyşilerin Mudar kabileleri üzerindeki sayısal ve siyasal üstünlüğünün bilgisine sahiptirler. İbn İshak, özellikle *Kitâb as-Siyar* adlı yapıtında bundan sözeder.

Kureyşî olarak doğmak, Kureyşîlerin birlik ve dayanışma bilinci ve üstünlüğü sayesinde çatışmaları önlemek amacıyla imamlığın bir koşulu olarak konduğu için; Yasakoyucu sadece bir kuşak, bir çağ, ya da bir millet için yasa yapmadığından:⁵⁸ anlarız ki bu koşul aynı zamanda (Kureyşî imam'ın) yeteneği koşuluna bağlanır. Demek ki burada bu iki koşul birbirine bağlanır ve birinci koşulun yanı sıra birlik ve beraberlik bilincinin en geniş şekilde uygulanmasını sağlamıştır. Sonuç olarak, demek ki müslümanların işlerini yürütmekle görevli kişinin, birlik anlayışı kendi zamanındaki tüm halklar arasında en kuvvetlisi olan bir halktan olmasını, bu halkın ötekileri de kendisini izlemeye zorlaması için ve genel bir birleşmenin etkin bir savunmaya olanak vermesi için zorunlu buluyoruz. Genellikle böyle bir birlik ve dayanışma anlayışı her bölgeye uzanmaz. Ama Kureyşîlerinki evrensel, tıpkı Kureyşîlerin temsil ettikleri İslam misyonu gibi ve Arapların birlik ve dayanışma ruhu bu misyona uyarlanmıştı. Bunun içindir ki, Araplar bütün öteki milletleri yendiler. Bununla birlikte, bugün, her diyarın yerel birlik ve dayanışma anlayışının kendi öz temsilcileri var.

Eğer Tanrının halifelik konusundaki maksadı iyice düşünülürse bundan fazla söylenecek bir şey bulunamaz. Tanrı halifeyi kendi vekili yaptı, kendi kullarının işlerini yönetsin diye. Halife insanlara kendileri için iyi olanı yaptıracaktır, yoksa kötü olanları değil. O emirlerini aracısız, doğrudan aldı. Ve hiçbir zaman yeteneksiz olana herhangi bir şey yapması buyurulmaz. Büyük din bilgini İbn el-Katib (*er-Razi*)⁵⁹ din yasalarının erkeklere olduğu kadar kadınlara da uygun olduğunu söylemiştir. Bununla birlikte din yasalarını gözetmek, kadınlara, metinde, kendilerini kastedenden kesin göndermelerle doğrudan buyurulmamış, örnekseme (*kıyâs*) yoluyla, üstü kapalıca (*zımnem*) anlaşılmıştır. "Erkeklerin kadınlar üzerinde yetkesi (*qawwâmûna*) vardır" (IV, 38), ancak, din görevleri ile ilgili olan konular (*ibâdât*) dışında ve bu konuda herkes tek yargıçtır. Gerçekte, kadınlar ibadet konusundaki yükümlülüklerini yerine getirmelidirler, çünkü Kitap bunu kadınlara ısrarla ve kesinlikle

⁵⁸ İslam ekümenizmine (ayrı kolları birleştirme akımına) anıştırma.

⁵⁹ Muhammed bin Umar Fahreddin er-Razi (ob. 1209).

buyurmuştur.⁶⁰ Yoksa (Ar-Râzî'nin istediği gibi) basit örneksemiye yoluyla değil.

Son olarak, görünür dünya gösteriyor (bizim uyarıcı notlarımızın doğruluğunu.) Bir millete ya da bir ırka egemen olan, yalnızca o, onun işlerini yönetme yeteneğinde olabilir. Din yasası olgulara, olanlara karşı çıkmaz, tersini söylemez. Ve Yücelerin Yücesi Tanrı daha fazlasını bilir!

25. ŞİİLER⁶¹ VE İMAMLIK

Şî'a sözü, sözlük anlamıyla arkadaşlar, ardından gelenler, maiyet anlamına gelir. Genellikle İslam hukukçuları ve eski ve yeni savunmacı savunucular (*apologistes défensifs*) (*mutakallim* – kelâmcılar) tarafından Ali'nin taraftarları ve soyundan gelenler için kullanılan bir terimdir.

Şiiler bir (ana) konuda anlaşılır: imamlık görevleri, genel çıkar için, müslüman cemaatine devredilmiş değildir ki o da bir kimseyi bu işe yerleştirsın, çünkü bu görevler imanın temel direklerinden birini (rukn ad-sin) oluşturur ve İslam'ın temellerinden de biridir. Onlara göre bu yüksek bir orundur, ki, Peygamber'in böyle bir görevi ihmal etmeye ya da Müslüman Cemaatini yetkilendirmeye hakkı yoktur. Müslümanlardan bir imam tayin etmek ona düşer. İmam ise, mutlak surette, kesinlikle "kusursuz-günahsız"dır (*ma'sûm*). Ali'ye gelince, o, Muhammed tarafından kendi ardılı olarak seçilmiş, belirlenmiştir. İşte şiilerin, istedikleri gibi yorumladıkları aktarma metinlere dayanan inançları böyledir. Gelenek uzmanları ve din yasası aktarıcıları bu metinleri tanımamaktadır. Bunların çoğu uydurmadır ya da bazılarının aktarıcıları güvenilir kaynaklardır ya da metinlerin gerçek anlamı şiilerin bu metinlerden yaptıkları yorumlardan çok uzaktır.

Bu yorumlara inanılacak olursa, metinler iki kategoriye ayrılır: bir bölümü açık (*caliyyi*), öteki kapalı (*hafiyyi*). Örneğin (Muhammed'e

⁶⁰ Pratikte, Müslüman geleneği kadınların dua etmesini hiç istemez, ama sade dilek ve öğütleri ifade etmekle sınırlı kalır.

⁶¹ Şiiler Peygamberin mirası olarak damadı Ali'nin "partisi"ni tuttular. Adları buradan gelir. Onlar İslamın "legitimistleri" –meşruiyetçileri– dirler. Onlara göre kusursuz imam Ali'den gelme olmalıdır. Kişisel düşünme çabası (*içtihad*) lehinde olarak "uyuşma"yı, "*icma*"yı, yani ortak kararı, karşılıklı onaşmayı "konsensüs"ü reddederler. Ali'nin ve yakınlarının kutsanması, insanlığın kurtuluşu fikri, dünyanın son günlerinde gelecek olan Mehdi'ye inanma, görünmez ve saklıdaki imama ibadet şiiliğin ayırdedici özelliklerini oluşturur. İran'da devlet dini olan şiiliğe, Yakın-Doğu'da, Hindistan'da, Doğu Afrika'da, Yemen'de, Sovyet Tacikistan'ında ve Arnavutluk'ta da rastlanır.

atfedilen) açık bir metin: “Ben kimlerin efendisi, üstadı, hocası isem Ali de onların efendisi, üstadı, hocasıdır”. Şiiler diyorlar ki bu efendilik (maîtrise - *wilâya*) yalnız Ali’ye uygulanabilir, ona uygun düşer. Onun içindir ki Ömer ona “Sen, kadın erkek bütün inananların efendisi (mevla’sı) oldun” diyecektir.

Aynı cinsten bir başka “gelenek” (“hadis”) vardır: “Ali, en iyi yargıcınızdır.” Oysa, imamın işi tanrısal yasaya göre yargılamak, hüküm vermektir. Yargılamak ve yargıç olmak “yetkeyi elinde bulunduranlara” (Ulul-emr) aittir ve Tanrı, Kuran’ın (Emîrler) ayetinde onlara buyurmaktadır: “Tanrıya itaat ediniz! Peygambere ve içinizden yetkeyi elinde bulunduranlara itaat ediniz!” (IV, 62).⁶² Onun içindir ki, başka hiç kimse değil, fakat Ali, Dalan günü (*saqîffa*), imamlık konusunda hakem (*hakam*) olmuştur.

Başka bir (şii) örnek: Muhammed demiş ki: “Kendi yaşamı pahasına bana saygı gösteren benim vekilim ya da sözcüm –(*wasiyy*)– olacaktır”. Çünkü bu koşula uygun gelen yalnız Ali’dir.

Şiilerin ileri sürdükleri, kapalı (*hafîyy*) metinler arasında bir tanesi Peygamberin, Ali’yi Dokunulmazlık (*Barâ’a*) Suresini, tam kendisine vahyedildiği anda, Mekke’nin hac bayramı sırasında okumak üzere göndermesiyle ilgilidir. Muhammed bu sureyi Ebu Bekir ile gönderiyordu, ancak, surenin “kendininkilerden biri” ya da “kendi halkından biri” tarafından ulaştırması gerektiği kendisine vahyedildi. Bunun üzerine Ali’yi yolladı, bu da –şiilerin dediğine göre– Ali’nin önceliğini (*takdîm*) kanıtlar. Zaten, Muhammed’in hiçbir zaman herhangi bir kimseyi Ali’ye tercih ettiği bilinmiyor, başka başka iki sefere kumanda etmek için Usâma bin Zeyd ve Emr bin el-As Ebu Bekir ve Ömer’e, her ikisine de tercih etmişti. Bütün bunlar, demek oluyor ki, başka hiç kimsenin değil de Ali’nin (Muhammed tarafından) halife olarak atanmış olduğunu göstermekte imiş. Ne yazık ki (şiiler tarafından) sözü edilen bazı metinler pek az biliniyorlar, ötekiler ise başka başka biçimlerde yorumlanabilirler.

Bazı şiiler bu metinlerin Ali’nin kişisel (*tahsis*) tayinini (*ta’yîn*) ve imamlığını kendi ardıllarına geçirdiğini kanıtlıyor. Şiilerin bu koluna İmamiyye (*Al-İmâmiyya*) adı verilmektedir. İki halifeyi (Ebu Bekir ve Ömer’i) reddederler, çünkü onlar Ali’yi tanımamışlardı ve ona, adı

⁶² Bu “Emirler üzerine iki ayet”ten biridir, “İslam devletinde, yargıçlar, hükümdar ile uyrukları arasındaki ilişkilerin belirlenmelerine hizmet etmişlerdir” (Blachere, 1957, s.114). Bu da, bugün, herhangi bir hükümet biçimi (monarşik ya da sosyalist farketmez) İslam için kabul edilebilir dememize olanak verir.

geçen metinlerin gerektirdiği bağlılık yeminini etmediler. Onun için İmamiler Ebu Bekir ve Ömer'in halifeliklerini ciddiye almazlar. Şimdi burada bu aşırılıkçıların her ikisine de yönelttikleri onur kırıcı sözlerle yer vermek istemiyoruz: bizim gözümüzde bunların hiçbir değeri yoktur. Onların gözünde de öyle olmuş olsa gerektir.

Öteki şiiilere göre sözkonusu "kanıtlar" doğrudan Ali'nin şahsı ile ilgili değil, onun niteliklerinden dolayı dolaylı olarak Ali'nin durumuna ilişkindirler. Yani Ali'nin yüksek niteliklerine saygı gösterilmemekle yanıldığını düşünürler. Öteki iki şeyhi (Ebu Bekir ve Ömer'i) reddetmezler. Onları ciddiye alırlar. Ancak, Ali'nin onlara "üstün" (*efdal*) olduğunu söylerler. Bununla birlikte, gene de, daha üstün bir kimse aynı anda hayatta bulunuyor olsa bile daha alt durumda olanın imamlabileceğini kabul ederler.

Şiiler Ali'nin ölümünden sonra imamlığın kime geçmesi gerektiği konusunda da kendi aralarında anlaşamıyorlar. Kimileri, imamlık gibi yüksek bir görevin, Ali'nin son isteklerine (*nass*) uygun olarak, Fatıma soyundan gelenlere geçmesi gerektiğini düşünüyor. Bundan daha sonra söz edeceğiz. İmamilerin tutumu böyledir. Onlara göre İmamın tanınması ve atanması temel inanç konularından, dinin can damarlarından. Onların temel öğretisi işte böyle.

Başkaları Fatıma soyundan gelenlerin imamlığın (imamlık için seçilmiş) has imamlık adayları olduklarına inanıyorlar, ama şiiler tarafından seçilmek koşuluyla. Bunlar, imamlarının, bilgili, dünya zevklerine düşkünlükten uzak (zahit), cömert ve yürekli olmasını ve halkın karşısına çıkıp kendi haklarını savunmasını istiyorlar. Bu görüş Zeydîlerin yani Zeydîlerin⁶³ görüşü. Kurucuları Muhammed'in torunu el-Hüseyn'in oğlu Zeyd bin Ali'nin adından dolayı böyle anılıyorlar. Zeyd kardeşi Muhammed el-Bekir ile tartıştı, çünkü kendisi imamın açıkça ortaya çıkıp (halifelîğe) talip olması gerektiği görüşünü savunuyordu. el-Bekir ona karşı çıktı, bu durumda onların kendi babaları, Zeynel Abidin asla imam olamayacaktı, çünkü o hiçbir zaman ortaya çıkıp da niyetini açıklamadı ve hatta böyle bir şey yapmaya niyetlenmedi bile. Aynı zamanda onu Vâsil b. Atâ'nın etkisiyle mutezileci eğilimler beslemekle suçladı. İmamiciler (*imamiyye*), imamlar sorununu Zeyd ile tartışıp da onun iki "şeyhi" (Ebu Bekir ve Ömer'i) kabul etti-

⁶³ Zeyd taraftarları bugün Yemen'de çoğunluk olarak (yaklaşık % 55) "ortodoks" yani Sünnî müslümanlara o kadar yakınlık ki "bazı reformist "ortodokslar" Yemen İmamını Müslüman Cemaatinin Yüksek Halifesi olarak hayal edebiliyorlardı. (Louis Gardet, 1958, s. 78)

ğini farkedince onu reddettiler ve onu imam saymayı kabul etmediler. Onun içindir ki bunlara “redçiler” (*rafızı*) lakabı verildi.

Daha başka şiiiler de gene, İmam Ali’nin, iki oğlunu, yani Muhammed’in torunlarını, onun yerini alacak ardılları olarak gördüler – ama hangisinin Ali’nin ardılı olduğu konusunda aralarında hâlâ uyuşmazlık var. Onlara göre sonunda, Muhammed b. el-Hanefiyya, (Hasan ve Hüseyin’in) kardeşleri gelecek ve onun kendi öz oğulları da onun halefleri olacaktı. Bunlar da Keysâniyya denilen grup, Ali’nin azatlısı Keysân’ın adıyla anılmaktalar.

Bütün bu mezhepler (*tava’if*) daha birçok konuda ayrılırlar, uzatmamak için bunları geçiyoruz.

Daha başka bir şii mezhebi hariciler (aşırılar/ekstremistler) (*gulât*) olarak adlandırılırlar: bunlar imamların “tanrısallığı”ndan söz ederken aklın ve müslüman inancının sınırlarını aşarlar. İmamın, kimi, tanrısal nitelikleri olan bir insan, kimi de, imamın ete-kemiğe bürünmüş yani insan kalıbına girmiş Tanrı olduğunu iddia eder: Kısacası, bu, hristiyanların İsa ile ilgili olarak “*incarnation*”un “cisimleşmenin” yani “Tanrının insan olarak meydana çıkmasının” (*hulûl*’ün) esrarı dedikleri şeydir. Beri yandan Ali’nin kendisi bu ekstremistleri canlı canlı yaktırmıştı. Ve Muhammed bin el-Hanefiyya, el-Muhtâr bin Ebu Ubayd’ın kendisi konusunda da bu çeşitten bir şeyler telkin etmekte olduğunu öğrendiği zaman ona çok kızmış ve onu herkesin ortasında lanetlemiş ve kovmuştu. Cafer es-Sâdık da kendisini tanrısallaştırmak isteyenlere karşı aynı şekilde davrandı.

Bu haricilerden (ekstremistlerden) bazıları, imam, eşi olmayan bir mükemmeliyet (*kemâl*), bir kusursuzluk, eşsizliktir, diyorlar. İmam öldüğü zaman, onun ruhu (*rûh*) başka bir imama geçer, böylece o da onun kusursuzluğunu kalıt olarak alır ondan: bu, ruhgöçü (*tenâsuh*) kuramıdır.

Daha başka hariciler bir imamda durur, daha ondan öteye gitmezler. Sanki bu son olmak üzere seçilmiş ve öyle atanmış gibi ona takılıp kalırlar. Bunlar *Vâkifiyye* (yani ayakta duranlar) denilen koldur. Bunlardan bazıları son imamın hala hayatta, canlı olduğuna, ölmediğine, ama insanların görüşünden “saklı” (*gâ’ib*) olduğuna güvence verirler. Öğretilerinin kanıtı olarak da (sonsuz yaşamı kazanmış olan) Hızır’ı örnek verirler (XVIII, 65).

Ali hakkında da bu çeşitten şeyler söylenmiştir. Denir ki o bulutların arasındadır, gökgürültüsü onun sesi, şimşek kamçısıdır. Aynı şekilde Muhammed bin el-Hanefiyya için de, o da Hicaz’daki Razva

dağında bulunmaktaymış. Onun için bu ekstremistlerden biri olan Kuthayyir şu dizeleri yazdı:

“Kureyş’in imamları, dördtür bu iman savunucuları
Ali ile üç oğlu Peygamber torunları,
hepsi de eşit, her işleri açık seçik .
Torunlardan biri taşır yüreğinde saygı ve iman,
Kardeşiydi onun Kerbela’da “kaybolan”.
Üçüncüye gelince. Ölümü tatmayacak o
–olmadan orduya kumandan ve bayrak açmadan–
“gizli”dir o şimdi saklanır Razva dağında,
yanında bal ve bir de berrak su pınardan.”

Aşırı İmamîler, özellikle de Oniki-İmama inananlar, “*Duodécimains*” (*isna aşeriyye*),⁶⁴ benzer bir öğretiyi yayarlar. Bunlar onikinci imamları, kendilerinin Mehdi adını verdikleri Muhammed bin el-Hasan el-Askarî, el-Hilla’da, kendi ailesinin evinin yeraltı katına indi, ve annesi ile birlikte orada kapalı kaldığı sürece gözlere görünmez oldu. Sürekli orada “saklı” kalacaktı. Ahir zaman geldiğinde oradan çıkacak ve yeryüzünde adaleti hakümran kılacaktı. Et-Tirmizi’nin Mehdi üzerine anlattığı Hadisi, aşırı imamîler bu Mehdi konusuna uygularlar. Oniki İmamcı Şii’ler her zaman, sürekli, kendilerinin “Beklenen” (*El-muntazar*) adını verdikleri kişiyi beklerler. Her akşam, akşam namazından sonra, (Mehdi’nin kaybolduğu - görünmez olduğu) yeraltı mahallinin girişine bir binek hayvanı götürürler. Ona adıyla seslenir ve ondan dışarı çıkmasını isterler. Yıldızlar artık parlamaz, görünmez olduğu zaman dağılırlar, ertesi akşam yeniden buluşmak üzere. Bu böyle hep sürer.

Bazı Vâkıfiyye erbabı imamın ölümünden sonra yeryüzüne döneceğini söylerler. Bu savlarını desteklemek için Yedi Uyurlar’ın (*Eshabı Kehf*) hikayesini anlatırlar, yani, bir köyden geçenin, Tanrının kurban edilmesini buyurduğu ineğin kemikleri ile dövülerek öldürülen İsrailinin hikâyesini: bütün bu anlatılar Kuran’da yer alır (XVIII, 11, 259). Bu çeşitten, mucize cinsinden daha bir sürü harikalar anlatırlar. Ama bu örnekleri, bu örneklerle hiçbir ilişkisi olmayan şeyleri kanıtlamak için kullanmaya hakkı yoktur insanların.

Aşırı şii bir şair Es-Seyyid El-Himyari,⁶⁵ bu konuda, şu aşağıdaki dizeleri yazdı:

⁶⁴ Yani, bunlar, imamîler meşru Oniki İmamı tanıyorlardı. Adları oradan geliyor.

⁶⁵ Ölümü 795.

*Bir adamın saçları olunca gri,
berber ona derse boyat bunları,
kaybolur neşesi, söner gider.
Ey dostum, en iyisi ağlayıp yakınmak
çabucak geçip giden gençliğe!
Geçen zaman geri gelmez asla,
Büyük Dönüş gününe kadar,
o zaman ki insanlar geri gelecekler hesap vermeye:
Buna inanıyorum, Ölümünden sonra dirilmeye inanıyorum,
Ölümlerin geri gelecekleri güne inanıyorum
Çünkü Tanrı anlatıyor bunu!"*

Zaten, bellibaşlı şii yetkilileri kendi aşırıcılarının argümanlarını tartışma zahmetinden kayırdılar bizi, bunları dikkate almayı kendileri reddettiler, böylece de onları geçersiz, yararsız saydılar.

Beri yandan Kaysâniyye kolu ise, (Muhammed el-Hanafiyye'nin oğlu) Ebu Haşim'in babasından sonra, imam olarak onun yerini alacağını söylüyorlar. Bunun için onlara Haşimiler deniyor. Bu konuda hepsi aynı görüşte değiller. Kimileri, imamlığı, Ebu Haşim'den sonra kardeşi Ali'ye, sonra da onun oğlu el-Hasan'a geçirirler. Ötekilere göre ise Suriye'den dönüşünde, Ebu Haşim'in, eş-Şârât bölgesinde, kendi varisi olarak Muhammed b. Ali bin Abdallah bin Abbas'ı tayin etmiş, onun da, imamlığı, kendi oğlu "İmam" lakaplı İbrahim'e geçirmiş olduğuna inanırlar. İbrahim ise kardeşi, As-Saffâh diye bilinen 'Abd-Allah bin El-Harisiyye'yi, o da El-Mansur diye anılan kardeşi Ebu Cafer 'Ab-Allah'ı imamlığa varis olarak önermiştir. Daha sonra imamlık orunu, (hanedanın) son imamına kadar, vasiyet yoluyla (*nass*) ve resmi atamayla (*'ahd*) babadan oğula geçer olmuştur. Abbasi hanedanının destekçileri Haşimîlerin sistemi böyledir. Bunlar arasında, ilk şii Abbasiler olarak Ebu Muslim, Suleyman b. Nasır, Ebu Salima el-helal ve daha başkaları sayılabilir. Bunların iktidar konusundaki iddiaları çok kez bu haklarını (Muhammed'in amcası) el-Abbas'a kadar yukarılara dayandırmalarından ileri gelir. El-Abbas, Peygamber öldüğü zaman hâlâ yaşamaktaydı ve Muhammed'in yerini alması için en iyi konumda bulunan, yakın kan bağlarından, bir yeğeni amcasına birleştiren bağlardan ötürü, oydu. Haşimîlerin iddiası budur.

Zeydiler, (Zeydciler) ise, imamlık kurumu konusunda, dolaısıyla kalıtımı konusunda özel bir görüşleri vardır. Onlara göre, imam, vasiyet yoluyla belirlenmek yerine yetkili müslümanlarca seçilir. Onlar imam olarak, Ali'yi, onun oğlu el-Hasan'ı, onun karde-

şı el-Hüseyin'i, Hüseyin'in oğlu Ali Zeynel Abidin'i ve Ali Zeynel Abidin'in oğlu Zeyd bin Ali'yi yani Zeydilerin kurucusunu tanırlar. Bu Zeyd, Kufe'de silaha sarılmış, kendini imamlık görevlerine talib olarak ilân etmişti. Öldürüldü ve naşı Kunâse'de⁶⁶ teşhir edilmiştir. Zeydiler ondan sonra imam olarak Zeyd'in oğlu Yahya'yı tanıdılar. Yahya Horâsan'a gitmek üzere yola çıktı ve Cuzecân'da (Gorgan'da ?) öldürüldü; ama Peygamberin torunu Muhammed bin Abdullah bin Hassan bin el-Hasan'ı imamlığa varis seçmeden değil. Bu, Muhammed "Pak Yürek" (*nefsü-z zekiye*) adıyla anılıyordu. Hicaz'da Mehdi unvanıyla silâhlandı. El-Mansur ona karşı ordusunu gönderdi: yenildi ve öldürüldü. Yerini kardeşi İbrahim aldı. İbrahim, İsa bin Zeyd bin Ali ile birlikte, kalabalık ve güçlü bir kuvvetle Basra'da kendini gösterdi. Her ikisi de el-Mansur'un ya da generallerin birlikleri tarafından yenilgiye uğratıldılar ve öldürüldüler.⁶⁷ Bütün bu olanlar, Cafer es-Sadık, ölmeden önce kendilerine bildirmişti: bu önsezi, onun adına tanrısal bir keramet (*karâma*) olarak görüldü.

Öteki Zeydiler, "Pak yürek" denilen Muhammed bin Abdullah'dan sonra imam olarak Muhammed bin el-Kasım bin Ali bin Ömer geldi, bu son Ömer, Zeyd bin Ali'nin kardeşi olduğundan Muhammed bin el-Kasım Tâlekân kentinde kuvvetleriyle ortaya atıldı. Esir alındı ve Al Şu'tasım'a götürüldü. O da onu hapse attırdı. Ölünceye kadar da hapse kaldı.⁶⁸

Başka Zeydcilere göre İmam Yahya bin Zeyd'in yerini alan kardeşi İsa oldu. İsa, İbrahim bin Abdullah ile birlikte el-Mansur'a karşı çatışmalara katılmıştı. Bu Zeydcilere göre, Zeyd torunları imamlık mevkiinde onun ardıllarıdır. İsyân halindeki sahtekâr Kara Zenc⁶⁹ onu kendine örnek olarak almak istiyordu. Zencilerin tarihini anlatırken onu ele alacağız.

Daha başka Zeydiler ise diyorlar ki, İmam Muhammed bin Abdullah'ın halefi yani ardılı kardeşi İdris olmuştur. İdris Fas'a kaçmış ve orada ölmüştür. Onun oğlu İdris oğlu İdris iktidarı aldı ve Fes kentini kurdu. Bunun soyundan gelen torunlar düşünceye kadar Fas üzerinde hükümrân oldular; İdrisilerin tarihinde görüleceği gibi. Bundan sonra Zeydiler çözüldüler ve dağıldılar.

⁶⁶ Bu olay 740 yılında oldu.

⁶⁷ 763'te.

⁶⁸ 834'te.

⁶⁹ Aşağı Mezopotamya'da toprak düzleme işlerinde kullanılan Bantu (*Zenc*) Karaderili kölelerinin silahlı toplumsal başkaldırının 868'den 883'e kadar Mezopotamya'yı terörize eden "spartakist" hareketi söz konusu ediliyor.

Zeydiler arasında Taberistan üzerinde hüküm süren Peygamber torunu, misyoner (*dâ'î*) el-Hasan bin Muhammed bin İsmail b. el-Hasan bin Zeyd bin el-Hassan'ı ve onun kardeşi Muhammed bin Zeyd'i anmak gerekir. O zaman, Daylam'da en-Nasır el-Utrûş (Hüseyinci) ile Zeydçi propaganda (*da'wa*) yeniden başladı. En-Nasır el-Utrûş İslamın orada kök salmasını sağladı. Adı el-Hasan bin Ali bin Hasan b. Ali bin Ömer idi, ve Zeyd bin Ali'nin kardeşiydi. Onun torunları Taberistan'da bir hanedan kurdular. Daylam'ın insanların bir imparatorluk kurmalarına ve Bağdat halifelerine egemen olmalarına olanak sağladılar. Bunu da Daylam'lıların tarihinde göreceğiz.

İmamiyye'den olanlar, imamlık vasiyetle kendisine geçen (*al-Wasî*) Ali'nin, imamlığı kendi belirlenmiş varislerine bıraktığı: yani oğlu Hasan'a; onun kardeşi Hüseyin'e, Hüseyin'in oğlu Zeynel Abidin'e ve bunun oğlu Muhammed El-Bekir'e ve Muhammed'in oğlu Cafer Sâdık'a geçirdiği kanısındadırlar. Bu sonuncudan başlayarak, İmamiler iki kola ayrıldılar. Bir kol, İsmailî'lerin⁷⁰ imamı Cafer'in oğlu ve onun yerine geçen kişi. Ötekiler Cafer'in bir başka oğlunun, Mûsâ el-Kâzım'ın onun yerine geçmesi gerektiğini düşünüyorlar. Bunlara "Onikiciler – Oniki İmamcılar" deniyor, çünkü bunlar onikinci imamda kalırlar. Onikinci imam ahir zamana kadar "gizli" kalmalıdır.

İsmailî kolu, İmam İsmail'in babası tarafından seçildiğini söylerler. İsmail'in babasından önce öldüğü doğrudur, ama imam atanmış olması –İsmaililere göre– onun soyundan gelen ardılları için ölümünden sonra da geçerlidir ve bu da Musa ve Harun'un öyküsüyle kıyaslanmaktadır. Onlar diyorlar ki, İsmail'in ardılı (halefi) oğlu İmam Muhammed "Gizlenmiş olan" (*el-maktum*) oldu; o gizli imamların ilkidir. İsmailiyye'ye göre iktidarı olmayan bir imam gizlenir. Onun din yayıcıları (misyonerleri), onlar, imamın varlığına kanıt oluşturmak üzere açıkça ortaya çıkarlar. Ama imamın iktidarı olduğu zaman o kendisi halkın karşısına çıkar ve çağrısını açıkça duyurur. İsmaililer, Gizlideki Muhammed'den sonra gizli imamlar olarak şunları sayıyorlar: Muhammed'in oğlu Cafer el-Musaddık; Cafer'in oğlu Muhammed el-Habîb, onun oğlu, gizli imamların sonuncusu Übeyd-Allâh el-Mehdi. Onun din yayıcısı, Ebu Abdullah, şii, Kutâme kabileleri arasında kendi dinlerini yaymaya gitti, onlar da onu izlediler. O üstadını Sicilmâsa'da hapisanesinden çekip aldı. Bunun üzerine Mehdi Kayrevan ve Mağrib üzerinde hüküm sürdü. Onun soyundan gelenlerin, torunlarının da Mısır'da hüküm sür-

⁷⁰ Ayrıca "Yediimamcılar" diye de adlandırılırlar, çünkü meşru imamların sayısını yedi olarak sınırlandırılırlar.

dükleri bilinir.

İsmailiyye, İsmâîlî imam olarak bildikleri için onun adıyla adlandırılırlar. Onlara “gizli” yani (bâtın) imam öğretilerinden dolayı Bâtıniler de denir. Ayrıca bir de, dinin temel ilkelerine aykırı durmalarından ötürü sapkın mezhepli, aykırı düşünceli (*mulhid*) de denir. İsmailiyye’nin eski öğretileri ve bir de yeni öğretileri var. Bu yeni görüşler, 11. yüzyılın sonunda el-Hasan bin Muhammed es-Sabbâh tarafından yayıldı, Suriye’de ve Irak’ta (İran Irak’ında) din yayma hareketini yürüttüğü kaleleri vardı. Bu hareket, Mısır’ın Türk hükümdarları ve Irak’ın Tatar hükümdarları tarafından yıkılmasına kadar sürdü. As-Sabbâh’ın öğretilerinden eş-Şehristani’nin⁷¹ *Kitab ül-Milel ven Nihal* adlı yapıtında sözedilmektedir.

Çağımızdaki şiiler arasında, İmamîler, İmamiyye adı çok kez sadece Oniki-imamcılar için kullanılmaktadır. Bunlardan Mûsâ el-Kâzım b. Cafer imam oldu, çünkü onun ağabeyi imam İsmâ’îl, babaları, yani Cafer hayattayken ölmüştü. Bunun üzerine Cafer Mûsâ’yı imam olarak belirledi. Mûsâ’dan sonra imam Ali er-Rıza geldi, ki o, halife Memun tarafından kendi halefi olarak atanmıştı, ama ondan önce öldü, böylece veraset bozuldu. Ali’den sonraki imamlar şunlardır: Ali’nin oğlu Muhammed at-Tâkî; Taki’nin oğlu Ali el-Hâdî; Ali’nin oğlu el-Hasan el-Askarî; ve el-Hasan’ın oğlu Muhammed, yani “beklenen” Mehdi.

Şiiler arasında çok çeşitli öğretiler var. Ama az önce gördüğümüz mezhepler bellibaşlılarıdır. Daha geniş ayrıntılar için İbn-Hazm’ın,⁷² eş-Şehristani’nin ve öteki uzmanların dinler ve mezhepler üzerine yazılmış (*el-milel ven-nihal*) yapıtlarına başvurulacaktır. Tanrı “istediğini yoldan saptırır, istediğine yol gösterir.” (XVI, 93).

26. HALİFELİĞİN HÜKÜMDARLIĞA DÖNÜŞÜMÜ

Hükümdarlık yönetimi, monarşi, birlik ve dayanışmanın doğal hedefidir. Bir seçme işi değildir, isteme bağlı değildir, zorunluluk ve şeylerin doğası sorunudur. Birlik anlayışı ve dayanışma, bütün yasalar ve bütün dinsel uygulamalar için, ve kitlelerden (cumhûr) beklenebilecek her şey için vazgeçilmezdir.

O halde İslam Cemaati için de gereklidir, İslam Cematine Tanrının kendisinden beklediğini yerine getirme olanağı sağlar. Sahih’de şöyle denir: “Tanrı hiçbir zaman bir peygamber yollamadı ki, halkın

⁷¹ Shahrestânî: Ünlü Dinler Tarihçisi, ölümü 1153.

⁷² Şair, ölümü 1064.

koruyuculuğuna erişmiş olmasın". Yasakoyucunun (Muhammed'in) grupçuluk-kabilecilik anlayışını mahkum ettiği ve onu reddetmeyi, terketmeyi buyurduğu doğrudur; şöyle demiştir: "Tanrı, İslam öncesi dönemin büyüklenmesini, kurumunu (*ubbiyya*), doğuştan gelen kibiri geri aldı sizden. Sizler, Adem'in topraktan oluşturduğu çocuklarısınız. "Tanrı dedi ki: "Allah katında en seçkininiz, kötülüklerden en çok korunanızdır." (XLIX,13.)

Gene bilinir ki, Muhammed, Yasakoyucu, hükümdarlığı ve hükümdarları kınamıştır. Onları zevk düşkünlüğünden ve gereksiz, boş harcamalarından ötürü dinin yolundan sapmaları nedeniyle yermiştir. Ama müslümanlar arasında dostluğu öğütlemiş ve müslümanları anlaşmazlıklara karşı uyarmıştır.

Unutmamak gerekir ki, Yasakoyucunun gözünde, bu aşağıki dünya, bu dünyaya ait her şeyle birlikte, öteki yaşama doğru giden bir taşıma aracından (*matiiyya*) başka bir şey değildir; kendi aracını yitiren kimse hiçbir yere gidemez. O halde, Peygamber bazı eylemleri yasakladığı ve mahkum ettiği zaman ya da bunlardan beri durmayı salık verdiği zaman bu demek değildir ki, o, bunların tümünden bir yana bırakılmasını, ya da köklerinin kazınmasını ya da bunları üreten yeteneklerin terkedilmesini istiyordu. Bu demektir ki, bu yetenekler, özellikler kendi gerçek amaçlarına yönlendirilmelidirler. Her niyet doğru olmalı, insanın her eylemi yönlendirilmelidir. Muhammed'in "Tanrı ve onun Elçisiyle buluşmak üzere göçen onlara kavuşur, ama bu dünyanın nimetlerini kazanmak ya da birleşmek için yola çıkanın yolculuğu da düpedüz zamana bağlıdır, geçicidir" yolundaki sözleri de bu anlamdadır.

Yasakoyucu (Muhammed) tez öfkelenirliği (gazabı) salt insanın böyle bir eğilimini yoketmek için mahkum etmez ki. Eğer bu eğilim tümüyle yok olsaydı insan ondan sonra gerçeği üstün kılamazdı artık. Ondan sonra kutsal savaş olmazdı, ne de Tanrı kelâmını yüceltmek. Muhammed, gazabı, Şeytanın ve kınanacak amaçların hizmetinde olduğu için yerd, yoksa, Tanrının kendisinde var olan ve Tanrının hizmetindeki büyük kutsal öfkeyi yermedi ki. Bu övgüye değer gazab Peygamberin erdemlerinden biriydi.

Gene aynı, Muhammed, ten isteklerini (*Şehevât*) suçlarken bu duyguları yok etmek istediği söylenemezdi: bu duygular olmasa insanın bir yanı eksik kalır, bu da insanı aşağı düşürür. Muhammed, yalnız, kamunun yararına hizmet edebilmek için ve insan tanrısal buyruklara itaat etmeye can atan uyanık bir hizmetkâr olabilsin diye tutkuların yararlı amaçlara yönelik olmasını ister.

Bunun gibi, ilahî yasa takım-grup zihniyetini suçlar. Tanrı dedi ki: “Kıyamet gününde ne hısmılarınızın ne de çocuklarınızın size hiçbir yararı olmaz” (LX, 3). Bu söz İslamdan önceki yararsız bir aşiret anlayışını hedefliyor. Aynı şekilde övüngenliğin kaynağı olan kabilecilik zihniyetini hedef alıyor. Akli başında biri için bununla böbürlenmek anlamsızdır, çünkü öteki dünya için, sonsuzluğun dünyası için bunun hiçbir değeri yoktur. Buna karşılık, birlik ve dayanışma anlayışı, eğer gerçek için çalışıyorsa ve Tanrının emirlerini yerine getirmek için işli-yorsa o zaman dilenecek bir şey olur. O olmadan din yasaları da olmazdı, çünkü bu yasalar eğer birlik ve dayanışma anlayışı varsa uygulanabilir olurlar.

Yasakoyucu, krallık iktidarını mahkûm ettiği zaman, bu, bu iktidarın gerçeğin hizmetinde olarak son bulmasından dolayı değildir, imanı kitlelere yaydığı için de değildir, ne de kamunun yarar ve çıkarını gözettiği içindir. Yasakoyucu krallık iktidarını işe yaramaz, değersiz yollarla hüküm sürdüğünden ve insanları kişisel amaçlar için kullandığından dolayı yerer. Eğer hükümdarlık uyruklarını, içtenlikle, Tanrı aşkı için, onları Tanrıyı kutsama ve düşmanlarıyla döğüşme amacına yönelik olarak yönetseydi, onun eleştirilecek bir yanı olmazdı. Süleyman dedi ki: “Efendimiz... bana öyle bir krallık veriniz ki benden sonra hiç kimse kendine uygun bulmasın!” O kendinden emindi. Peygamber ve kral olarak biliyordu ki (bu dünyanın) övüngenlikleri ve kurumlarıyla hiçbir alışverişi olmayacaktır.

Ömer bin el-Hattab Suriye’ye gittiği ve orada Muaviye’yi bütün krallık ihtişamı içinde, sarayı ve bütün takım taklavatı ile bulunca onu onaylamadı ve şöyle dedi: “Bunlar bir Kisra (*kisrawiyya*) (İran, Sasanî) krallığı tavrıları değil mi ya Muaviye?” O da yanıtladı: “Müminlerin kumandanı, ben sınırdayım, düşmanın karşısında. Kesinlikle onun askerî düzen ve çalımlıyla rekabet etmemiz gerekir.” Ömer sustu, Muaviye’nin haksız olmadığını düşündü, çünkü ileri sürdüğü gerekçeler gerçeğin ve İslamın maksatlarına uygun düşüyordu. Oysa, eğer Ömer krallığı krallık olarak ortadan kaldırmak isteseydi Muaviye’nin İranlıların görenek ve şatafatını savunan yanıtına karşı sessiz kalmazdı. Muaviye’nin bu tavırlardan vazgeçmesini dayatacaktı. Ömer, “bir Kisra’nın havaları ” demekle, Tanrıyı unutarak kendilerini değersiz şeylere kaptırmış, sonsuz zorba pers prenslerinin tavrını kastediyordu. Mu’aviye, yanıtında, bu tavırların kendisini doğrudan doğruya ilgilendirmedişini, kurumlarıyla da daha fazla ilgilenmediğini, Tanrıya hizmet etmekten başka bir arzusu olmadığını gösterdi. Onun için

Ömer sustu.

Aynı dikkat çekmeler Peygamberin arkadaşları (sahabe) konusunda da yapılabilir. Onlar da krallığı kaldırmak ve krallık adetlerini bırakmak istediler. Krallık gelenek ve göreneklerine sinmiş olabilen övüngen tavırlardan son derecede hoşnutsuzluk duyuyorlardı.

Tanrının Elçisi artık ölüm döşeğindeyken kendi yerine namazı kaldırması için Ebu-Bekir'i seçti, böylece en başta gelen din görevini ona emanet etmiş oluyordu. Bunun üzerine, müslümanlar da büyük kitleyi tanrısallık yasaya göre davranışa sevk etmekle yükümlü halife olarak Ebu-Bekir'i tam gönülle kabul ettiler. O zaman krallık iktidarı söz konusu değildi: o dönemde krallık boş övüngenlik ve imansızlara ve İslam düşmanlarına özgü bir özellik sayılıyordu. Ebu-Bekir üzerine düşen görevleri Tanrının beğeneceği bir biçimde uyguladı, tam üstadının (Muhammed'in) geleneğine uygun olarak. Dönemlerle (*ehl irtidad*) savaştı ve müslümanların birliğini sağladı. Sonra o da kendi yerine geçmesi için Ömer'i seçti. Ömer de onun örneğini izledi ve milletlere karşı döğüştü. Onları yendi ve Arapların onların mallarına ve krallık iktidarlarına el koymalarına izin verdi.

Daha sonra halifelik Osman b. Affan'a daha sonra da Ali'ye düştü. Bu ilk dört halife her türlü krallık uygulamalarından, krallığın şatafatından ve yapıtlarından uzak durdular. Bu uzak duruşlarında İslamın ilk yıllarındaki düşük yaşam düzeyinden (*ghadâda*), Arapların bedevi yaşama alışkın oluşlarından güç aldılar. Kendilerine dünya zevklerinden uzak durmayı (*zuhd*), bu dünyanın nimetlerine karşı çekimser kalmayı öğreten İslam nedeniyle ve bedevi yaşamın, çöldeki meskenlerinin (*mautin*), sürdürdükleri çetin yaşamın üzerlerine damgasını vurmuş olması yüzünden dünya ve dünyanın zevkleri, onlara hâlâ herhangi bir kimseye olduğundan daha da yabancıydı. Hiç kimse Mudariler (Mudaroğulları) kadar çetin yaşama alışkın değildi. Hicaz'da tarım yapılmayan ve hayvan beslenmeyen bir arazide barınıyorlardı. Mudaroğulları tahıldan yana zengin verimli ovalardan uzak tutuluyorlardı: bu topraklar büyük toprak sahiplerinin (Rabîa kabilesinin) ve Yemenlilerin tekelindeydi. Bununla birlikte pek de fazlasına imrendikleri yoktu. Bazan akrep ve pislikböceği yiyorlardı. Kanla yoğurulan taşla öğütülen ve pişirilerek yenen bir deve kılı karışımı olan '*ilhiz*' yemekle öğünüyorlardı. Kureyşiler de, ne daha iyi barınır ne de daha iyi beslenir durumdaydılar.

Sonuç olarak, Arapların birlik anlayışı, müslümanlarda, Peygamberin özel görevinin onursal etkisi altında kuvvetlendi. Kendilerine

vaadedilmiş toprakların peşinde Perslere ve Bizanslılara karşı yürüdüler. İranlıları ve Bizanslıları da iktidarlarından ettiler, onların varlıklarına el koydular. Muazzam servetler topladılar. Böylece bir tek atlı, bir seferden kendisine düşen pay olarak yaklaşık otuz bin altın sikke aldı. Önemli zenginlikler kazandılar. Bununla birlikte gene kendi çetin yaşamlarını sürdürdüler. Ömer, kendi tek paltosunu deri parçalarıyla yamıyordu. Ali bağırıyordu altınlara gümüşlere karşı "Ey sarıkızlar ve çil sikkeler gidin başkalarını baştan çıkarın!" Ebu Musa tavuk yemekten uzak duruyordu, o zamanlarda bedevilerde çok az tavuk bulunduğu için.⁷³ Araplar henüz eleği bilmiyorlardı ve buğdayı kepeği ile yiyorlardı. Gene de kendilerinden önce kimsenin olamadığı kadar zengindiler.

(Tarihçi) el-Mesudi'ye göre "Osman zamanında Peygamberin arkadaşları toprak ve para elde ettiler. Osman öldüğü gün hazinecisinin kasasında yüzelli bin altın dinar ve bir milyon gümüş drahmi vardı. Vâdî-Kurâ ve Hunayn'daki ve başka yerlerdeki toprak mülkü ikiyüz bin altın dinar değerindeydi. Pek çok da deve ve at bıraktı. Sekizinci dereceden kalıtcı (varis) olan ez-Zubeyr'in elli bin altın dinarı, bin devesi ve bin hizmetkârı vardı. Talha, Irak'daki topraklarından günde bin altın dinarlık, eş-Şarât bölgesinden ise daha fazla gelir sağlıyordu. Abdurrahman b. Avf'ın tavlalarında bin atı vardı. Ayrıca bin deveye ve on bin koyuna sahipti. Kalıtının bir çeyreği 84.000 dinara varıyordu. Zeyd b. Sabit altın ve gümüş külçeleri bıraktı ki bunları balta ile yarmak gerekti; yüzbin altın dinar değer biçilen mülkleri dışında. Ez-Zubeyr Basra'da, Mısır'da, Kufe'de ve İskenderiye'de evler yaptırdı. Talha da bir o kadar, Kufe'de ev yaptırdı ve Medine'deki evini alçı, tuğla ve kaplama tahta ile güzelleştirdi. Sad b. Ebi Vakkas'ın evi, (Medine dış mahallelerinden) el-Akik'te yüksek ve geniş bir evdi ve çatı üzerinde balkonları vardı. El-Mikdad Medine'de içten ve dıştan yalancı mermerle sıvanan bir ev yaptırdı. Ya'lâ b. Munya elli bin altın dinar ve üçyüz bin gümüş drahmi değer biçilen toprak ve başka değerler bıraktı." Burada el-Mesudi'den yapılan aktarma son buluyor.

Müslümanların üst üste yığdıkları zenginlikler böyleydi işte. Dinleri bunun için onları hiç de kınamıyordu, çünkü ganimet meşru mülktü. Bunları saçıp savurmuyorlardı, ölçülü bir tutumla kullanıyorlardı. Bu dünyanın zenginliklerini biriktirip yığmak kınanacak bir şey olsa da ölçüyle kullanılanlar için değil, çünkü asıl kınanması gereken yalnız

⁷³ R. R. Serjeant (1958), bu bölümü, Sahra göçebelerinde (ama kentlilerinde değil) ortak bir tavır olan kümes hayvanı "tabu"suna bir anırtırma olarak görüyor.

aşırı ve kesin bir amacı olmayan savurganlıklardır. Onların harcamaları çok düzenli ve ayarlı olduğu ve –kendi tarzlarında– gerçeğe hizmet ettiği için (bu hazinelerin) yığılması onların doğru yolu izlemelerine ve gökyüzünü kazanmalarına yardım etti.

Bununla birlikte, kısa zamanda Arapların bedevi yaşamına bağlılıkları ve onların düşük yaşam düzeyleri son buldu. Kabile bağı anlayışının zorunlu sonucu, tekerkil (mutlak) krallığın ortaya çıkması oldu; o da erk, sözgeçirirlik ve kuvvete başvurulmasına yol açtı. Dolayısıyla, müslümanlar için krallık rejimi lüks ve zenginlik gibi aynı niteliklere sahip, aynı etkileri olan bir şeydir. Onlar üstünlüklerini bu dünyanın boş ve anlamsız şeyleri için kullanmıyorlardı henüz, dinlerinin amaçlarına ve Gerçek'e varılan yollara bağlı kalıyorlardı.

Ali ile Muaviye arasındaki çekişme başlayınca, kabile birlik-bağlılığı anlayışının zorunlu sonucu olarak (her şeye karşın), gerçek (aşkı) ve kişisel aklıyla düşünüp taşınma (ictihâd) çabası tavırlarına yönlendirdi. Sanılabileceği gibi, ya da mezhep sapkınlarının pek hoşlanacakları gibi ne geçici bir hedef için, ne değersiz bir yeğleme (tercih) nedeniyle, ne de kişisel düşmanlık ve kin yüzünden döğüştüler. Onlar arasındaki uyuşmazlığın kaynağı, gerçek konusundaki bağımsız kişisel (ictihâd) düşünce ve yargılarında yatıyordu. Bu temelde her iki taraf kendi görüşlerini öteki tarafın görüşlerinin karşısına koydu. Bunun için kavgaya çıktılar. Ali istediği kadar haklı olsun, Muaviye'nin niyetleri de kötü değildi. İyi yaptığına inanıyordu ve yanıldı. Her birinin de amaçları doğrudu. Ama herbiri tekyetkeci (mutlakiyetçi) olduğundan doğal olarak bütün şan ve zafere kendi adına el koymak ister, Muaviye'ye de başka türlü hareket etmeyi, kendisi için olduğu kadar halkı için de düşünmezdi. Saltçılık (mutlakiyet) kabile birliği ve dayanışması anlayışının olayların zorlamasıyla sürüklendiği doğal bir kurumdu. Hatta Muaviye gibi gerçeğin dostları olmayan Emeviler ve taraftarları bile bu duyguyu duyumsamışlardı. Muaviye'ye katıldılar ve onun davası uğruna kendi yaşamlarını tehlikeye attılar. Eğer Muaviye onları projelerinden caydırmayı deneseydi, onlara karşı çıksaydı ve iktidarı istemeseydi o zaman bütün planı yıkılacaktı. Onun için topluluğun birliğini devam ettirmek birçok eleştiriye yol açabilecek bir doğrultuyu benimsemekten daha büyük önem taşıyordu.

Ömer bin Abdulaziz (VIII. Emevi halifesi), el-Kasım b. Muhammed bin Ebu Bekir⁷⁴ ile karşılaştıktan sonra şöyle bağırdı: "Eğer benim elimde olsaydı onu halife atardım!"

⁷⁴ Halife Ebu Bekir: Ebu Bekir'in torunu, 720-730 yılları arasında öldü.

Gerçekte, eğer –burada daha önce açıkladığımız nedenlerle– yürütme gücünü ellerinde bulunduran Emevilerden korkusu olmasaydı pekâlâ onu kendi yerine geçecek halife adayı olarak belirleyebilirdi. Oysa, çok korkulu bir bölünmeye yol açmaksızın iktidarı onların elinden alamazdı. İşte monarşinin kendi özünde barındırdığı eğilimlerin vardıǵı sonuçlar böyle olur, ki, bu eğilimlerin kendileri birlik ve dayanışma anlayışının etkisinden doğarlar.

Bir kimse bir kez iktidara geldikten sonra ve mutlak hükümdar olarak hüküm sürmekteyse, eğer konumunu, gerçeğin (hakikatın) davasını desteklemek için kullanıyorsa o zaman eleştiriyi hak etmez. Süleyman ve babası Davud, İsraililer üzerinde saltçı (mutlakiyetçi) bir biçimde tekelden hüküm sürmekteydiler, krallık iktidarının doğası gereği zorunlu kıldığı gibi; oysa onların peygamberlik ve gerçeklik (hakikat) alanlarında yer aldıkları bilinir.

Bunun gibi Muaviye, Yezid’i kendine veliaht yapmıştı, çünkü, Emevilerin aileleri içindeki bütün yabancılar düşmanlıklarından ötürü imparatorluğun parçalanmasından korkuyordu. Emeviler Yezid’den başka herkese karşı çıkacaklardı. Beri yandan, Yezid hakkında iyi niyetler taşıyorlardı. Hiç kimse bundan kuşkulanamazdı ya da Muaviye’nin başka bir görüş taşıdığını sanmazdı.⁷⁵ Muaviye, nasıl bir belaya çattığını bilseydi katiyen kendi yerine geçmesi için Yezid’i veliaht seçmezdi! Muaviye söz konusu olduğunda böyle bir varsayım kesinlikle olanak dışı kalır.

Marvan b. el-Hakem ve oğlu da gene böyle olmuştur. Bunlar kraldılar ama boş ve fodul zorbalar değillerdi. Bütün güçleriyle en iyi dileklerini uyguluyorlardı – yalnız zorunluluk onları sıkıştırdığı, yani imparatorluk çatlama tehlikesi taşıdığı zamanlar dışında. Bu durumda, onlar için beter olanı önlemek, engellemek bütün öteki niyetlere üstün geliyordu. Bunu kanıtlayan bir şey de bunların ilk müslümanları izlemek ve onlar gibi yapmak için gösterdikleri özendir. Onların davranışları konusunda eskilerin bize bıraktıkları bilgilere bakarak bunu saptayabiliyoruz. Onun için (imam) Mâlik, Muvatta’sında Abdul Melik’i (Mervan oğlu) örnek olarak anar. Mervan ikinci kuşaktan Peygamber arkadaşlarındandır ve onun saygınlığı herkesçe bilinen bir şeydir. Sonra, Abdul Melik’in oğulları babalarının ardından, iman yolunda büyük çabalar göstererek tahta çıktılar. Bu arada Ömer bin Abdulaziz’e sıra geldi; o, ilk dört halifenin ve Peygamberin arkadaşlarının izinden yü-

⁷⁵ Gene, tartışmalı anlamında, belirsiz kalan bir bölüm.

rümek istiyordu, bu konuda çok istekliydi.

Sonra son Emeviler geldiler. Bunlar maksatlarında ve niyetlerinde günü gün eden hükümdarlar gibi davrandılar, kendilerinden önce gelenlerin pek güzel ayak uydurdukları ölçülülüğü, tokgözlülüğü ve hakikat aşkını unuttular. Bu nedenle halk onların hal ve gidişini kınadı ve Abbasilere katıldı, iktidarı onlar aldı. Abbasiler dürüstlükleriyle, ('*adâla*), hakseverlikleriyle tanınıyorlardı. Krallık iktidarlarını, hakikatı (gerçeği) olabildiğince uzaklara kadar ilerletmek için kullandılar. Bu hanedanın ilk üyelerinden sonra Halife er-Raşid'in (Harun Reşid) torunları geldi: bunların içinde iyisi de vardı kötüsü de. Daha sonra, onların da çocukları hüküm sürdüğünde, lüksün de iktidarın da gereklerine boyun eğdiler. Bu dünyanın boş anlamsızlıklarına kaptırdılar kendilerini ve İslama sırt çevirdiler. Onun içindir ki Tanrı onların düşmesine izin verdi ve Arapları hükümranlık ve egemenlikten yoksun bıraktı: Yoksa, neden yokken "Tanrı zerre kadar zulüm yapmaz" (IV, 40). Eğer bütün bu halifelerin yaşam öyküleri ve onların boş emeller ve gerçek (hakikat) karşısındaki tutumları incelenirse haklı olduğumuz görülecektir

El-Mesudi de, Ebu Cafer el-Mansur'un⁷⁶ yetkisine dayanarak, Emeviler üzerine benzer bir yargıyı aktarır bize. "Amcaları kendisine Emevilerden söz edince Mansûr da şöyle dedi: "Abdul Melik ne yaptığını bilmeyen bir zorbaydı. Süleyman midesinden ve cinsel zevklerinden başka hiçbir şeyle ilgili değildi. Ömer körler krallığında bir sokur (tek gözlü) idi. Hişâm ailenin adamıydı." Ve Mansûr sürdürdü: "Emeviler başkalarının kazandıkları iktidarı kendilerine saklıyorlar; ve Tanrının kendilerine emanet ettiği yetkeyi koruyorlardı. Çok büyük şeylere özlem duyuyorlar, küçük, gösterişsiz şeyleri geri çeviriyorlardı. Ama iktidar, onların, yalnızca kendi arzularını tatmin etmeyi ve zevk ve safa içinde günah işlemeyi düşünen sefih torunlarına (*ahfadına*) geçti. Tanrının günahkârları cezalandırdığından haberleri olmadığından Tanrının adaletinin koruması altında olduklarını sanıyorlardı. Üstelik, halifeliğin dürüstlüğüne gölge düşürülmesine seyirci kalıyorlardı. Kuman danlığın saygınlığını küçümsüyorlar ve yönetecek güçleri olmadığını ortaya koyuyorlardı. Onun için Tanrı, onları yakasından attı, iktidardan düşürdü, horladı ve yoksullaştırdı."

"Daha sonra el-Mansur, Abdullah b. Mervan'ı (son Emevi halifesi nin oğlunu) çağdırttı. Mervan Abbasilerden kaçmış, Nübye Kralının yanına gitmişti, Al Mansûr şimdi onun bu monark ile yaptığı görüşme-

⁷⁶ Abbasi Halifesi, bir Berberi kölenin oğlu, 775 yılında öldü.

yi anlatmasını istiyordu. Abdullah'ın öyküsü şöyle: "Kısa bir süredir Nübye'deydim, Kralları beni görmeye geldi. Kendisi için serilen değerli halılara aldırmadan yere oturdu. Neden halı üzerine oturmadığını sordum ve bana "Ben bir kralım ve bütün krallar Tanrının büyüklüğü karşısında eğilmelidirler, Onları tahta çıkaran Tanrıdır" diye yanıt verdi. Daha sonra bana Kitab'ımız yasakladığı halde neden şarap içtiğimizi sordu. Yanıt verdim: "Kölelerimiz ve azatlılarımız bu utanmazlığı yaparlar". Gene bana sordu: " Kitabınız yıkip yok etmeyi yasakladığı halde neden develerinizin ayakta duran evleri yerle bir etmesine izin veriyorsunuz?" Yanıt verdim: "Kölelerimiz ve azatlılarımız bunu bilmeden, cahilliklerinden yapmışlar." Kitabımız yasakladığı halde neden diba kumaşından, altından ve ipekten giysiler giyindiğimizi sordu bana; yanıt verdim: Biz egemenliğimizi yitirmiştik ve Barbarların yardımını kabul etmiştik; onlar da bizim dinimizi kabul ettiler: bu giysileri de biz istemediğimiz halde bize getiriyorlardı, dedim. Bunun üzerine kral düşündü ve parmağıyla kum üzerine işaretler çizmeye başladı, sonra şu sözleri mırıldandı: "Köleleriniz, azatlılarınız ve Barbarlar sizin dininizi kabul etti..." Sonra başını kaldırdı ve bana şöyle dedi: "Bütün bunlar yanlış. Tanrının yasakladığının yapılmasına siz izin verdiniz. Size yasaklanan işler yaptınız. Ve sizler adaletsiz hükümdarlardınız. Bunun için Tanrı iktidarınızı elinizden aldı. Günahlarınızdan dolayı sizi horladı. Tanrı öğ aldı, ama bitirmede daha. Cezalandırılacaksınız, korkarım ki, burada oturduğunuz sırada sizin cezanız benim üzerime düşecek. Bir müslümanın görevi misafirini üç gece kabul etmektir. Bu durumda yol hazırlıklarını yapacak ve buradan gideceksin." El-Mansur bu öyküden çıkarılan dersi çok takdir etti ve uzun düşüncelere daldı."

Demek ki, halifeliğin nasıl krallığa, hükümdarlığa dönüştüğünü gördük burada. Hükümetin ilk biçimi bir halifelik idi. İslam herkesi hizaya getiriyordu, herkes kendini tuttu, ölçülü oldu. Din, gelip geçici dünya işlerine yeğleniyordu. Kişisel çıkarlar bundan zarar görse de, yeter ki kitle sağ ve esen olsun.

Halife Osman evinde kuşatıldığı zaman, Hasan, Hüseyin, Abdullah b. Ömer, İbn Cafer ve daha başkaları gelip kendisini savunmayı önerdiler ona. Ama o, müslümanların birbirlerine kılıç çekmesine izin vermeyi reddetti. Bir bölünmeden korkuyordu ve yaşamı pahasına da olsa dirliği korumayı istiyordu.

Ali kendisi de, halifeliğinin başında, halk kendisine bağlılık yemini edinceye kadar Muaviye, ez-Zubeyr ve Talha'yı yerlerinde bırakma konusunda el-Muğire tarafından uyarıldı: böylece halifelik dondurul-

muş olacaktı. Bundan sonra ne isterse onu yapacaktı. Bu politika olarak doğrudu. Bununla birlikte Ali bu öneriyi kabul etmedi. İslam yasakladığına göre her türlü ikiliği (gişş) önlemeyi yeğ tutacaktı. Ertesi sabah el-Muğire geri geldi ve ona "Dün sana yanlış tavsiyede bulundum. O zamandan sonra düşündüm, ve yanıldığımı anladım. Sen haklıydın." Ali de onu yanıtladı ki: "Hiç de değil. Biliyorum ki sen bana doğru uyarıda bulundun dün, bugün ise beni yanıltıyorsun. Dün, beni, senin uyarını izlemekten alakoyan hakikat (gerçek) aşkı idi." İşte görülüyor ilk müslümanlar ruhanî konuların üzerine titredikleri kadar dünyayla ilgili maddî konularda da kılı kırk yarıyorlardı. Peki biz, biz ne yapıyoruz?

"Dünyamızı onarmak için îmanı yıkarlar:
dünya geçip gider imanımız da durmaz yerinde".⁷⁷

Salt hükümdarlık yönetiminin nasıl doğduğunu gördük. Bununla birlikte hükümdarlık (krallık) halifelîğin ayırdedici özelliklerini korur: İslama ve temel kurallarına öncelik verilmesi, fazilete götüren yolun İslamdan örnek alınması. Gözle görülür başlıca değişiklik İslamdan takım anlayışına, ve kılıca geçen İslamın aşırılıkları yatıştırıcı, düzenleyici, frenleyici etkisidir. Muaviye ve oğlu Abdul Melik ve ilk Abbasi halifeleri zamanından Harun Reşid ve onun ardıllarından bazısına kadar durum böyle oldu. Bundan sonra halifelîğin ayırdedici özellikleri kayboldu. Ve artık yalnızca adı kaldı halifelîğin. Rejim düpedüz bir saltçılık (otokrasi) oldu. İktidar hiçbir kayda koşula bağlı olmayan mutlakçılığa (*absolutisme*) vardı ve çağın anlamsızlıklarına, övüngeçliklerine, kuvvet kullanımına; arzuların ve tutkuların keyfe bağlı olarak ve zorbaca tatminine hizmet etti.

El-Mutasım ve el-Mütevekkil'den sonra Abdul Melik'in oğullarının ve Abbasilerin ardıllarının hükümdarlıkları böyle oldu. Arapların birlik ve dayanışma zihniyeti devam ettiği sürece kendilerine Halife denmekte devam edildi. O sırada halifelik ve krallık yan yana yaşadılar. Daha sonra Arapların birlik anlayışı kayboldu, ırk (*cîl*) ve Arapçılık söndü ve halifelik de artık son buldu. Rejim mutlakiyet olarak kaldı, başka bir şey değil.

Daha başkaları arasında Doğudaki yabancı hükümdarlar da aynen böyle oldular. Hayır dualarından yararlanmak için sözde, kağıt üzerinde halifenin sözünü dinliyorlardı ama gerçekte krallığa özgü bütün unvanlara ve ayrıcalıklara sahip bulunuyorlardı – halife bunlardan

⁷⁷ Bu dizelerin yazarı yakıştırmadır. Gerçek kimliği bilinmemektedir.

uzak tutuluyordu. Mağrib'in Zenet prensleri de aynı böyle oldular. Sinhâce'lerin örneğin Fâtımiler ile bu cinsten ilişkileri vardı; Mağrâva ve Beni-İrfan (oğulları) ise İspanya'nın Emevi halifeleri, Kayrevan Fatımileri ile gene aynı ilişkiler içinde oldular.

Demek ki, görüldüğü gibi, halifelik, başlangıcında, krallık iktidarı olmaksızın kuruldu. Daha sonra, ayırdedici özellikleri karıştı ve belirsizleşti. Sonunda, bu iki takım, anlayışlarıyla birbirlerinden ayrılınca monarşi, tek başına varlığını sürdürdü. "Gecenin ve gündüzün uzunluğunu Tanrı belirler." (LXXIII, 20.)

27. BAĞLILIK YEMİNİ (BİAT ETMEK)

Bağlılık yemini (*bay'a*) sözdinlerlik ve büyük saygı gösterme sözü vermektir. Boyun eğme (*biat*) sözü veren kişi emirine bir çeşit bir kontrat verir, ona kendi işlerinin ve müslümanların işlerinin yönetimini emanet eder; onun otoritesini tanıyacağına ve kendisinin hoşuna gitsin ya da gitmesin, onun bütün buyruklarını uygulayacağına söz verir.

Bir emre bağlılık yemini eden ve onunla bir anlaşma akteden kişi, bir satış işleminde alıcı ile satıcının yaptıkları gibi ellerini onun ellerinin içine koyar. Onun için bu bağlılık ve saygı sunumu – satmak *bâ'a* sözünden dolayı - *bay'a* diye anılır. *Bay'a*, başlangıçta, bir el sıkmaydı. Müslüman hukukunda etimolojik ve kullanılan anlamı budur. Aynı zamanda Peygambere, El-Akaba gecesi, (tarihsel)⁷⁸ ağacın altında sunulan bağlılık yemini ve *bay'a* sözcüğünün kullanıldığı her yerde geleneksel bağlılık yemini anlamını taşır.

Halife'ye sunulan bağlılık yemini için ve onunla birlikte yapılan ve *aymân al-bay'a* denilen sadakat açıklamaları için bu terimin kullanılması buradan gelir. Buradaki zor altında yapılan bir açıklamaydı. Onun için İmam Melik, bu koşullarda zorla açıklanan her türlü yeminin geçersiz ve vuku bulmamış sayılması yolunda hukuki bir karar almıştır. Ama o çağda, iktidardaki adamlar, bağlılık yeminiyle birlikte yürütülen sadakat açıklamalarına zarar vereceği düşüncesiyle Melik'in kararını geri çevirdiler. Ve bu yüzden İmam Melik çok kötü muamelelere maruz kaldı.

Bugün, *bay'a*, İran'ın İmparatorluk sarayına kabul konusundaki geçerli âdete göre kralın huzurunda yeri öpmek, ya da elini, ayağını,

⁷⁸ El-Akaba, Muhammed'in (622)'de Mekke'ye göçmeye hazırlandığı sırada Medinelilerle buluştuğu yerdir. 627 yılında bir ağaç altında bağlılık yemini edilmiştir. Buna *Bay'at ar-ridvân* adı verilmiştir.

kralın elbisesinin eteğini öpmek gibi şeylerdir. İtaat kontratı anlamına gelen *bay'a* burada sembolik olarak, bu kullanımı belirtmek için kullanıldı. Çünkü bu kadar da alçakgönüllü bu kabul edilme ve nezaket biçimi boyun eğmenin sonuçlarından biridir. Bu (yeni) alışkanlık o kadar yaygınlaşmış, o kadar kullanılmaktadır ki şimdi gene en baştaki alıcı ile vericinin el sıkması biçimine dönmüştür. Aslında bu, hükümdar için küçültücü bir şeydi ve majestelerini kendisi ve yüksek orunu için aşağılatıcı şeyler yapmak durumuna sokuyordu. Bununla birlikte bazı prensler, alçakgönüllü geçinmek için hâlâ el sıkma biçimini uygulamaktadırlar: bu prensler soylularının ve ünlü dinbilimcilerinin ellerini sıkılmaktalar.

Bağlılık yemininin gerçek anlamını anlamak gerekir. Sultanına ve imamına karşı görevlerini bilmek; hafifliği ve gereksiz hareketleri önlemek için bunu bilmek gerekir. Bütün bunlar prenslerle ilişkilerde dikkate alınması gereken şeylerdir. "Tanrı kuvvetli ve muktedirdir." (XI, 66.)

28. HALEF (ARDIL) OLMA HAKKI (SAHABE)

Daha önce imamlık orunundan sözettik ve bu görevin din yasasının bünyesinde yer aldığını açıkladık, çünkü bu görev kamu yararı hizmetindedir. Bu görevin gerçek amacı müslüman milletin cismanî-maddî ve tinsel çıkarlarını gözetmek ve gözlemektir. Halife müslümanların vasisi ve temsilcisidir. O yaşadığı sürece müslümanların işleriyle uğraşmak yükümlülüğündedir. Bundan çıkan sonuca göre, o, geleceği öngörmek, kendi eserini sürdürecektir ve halkın da aynı kendisine duyduğu güvenle kabul edebileceği bir ardıl (halef) belirlemek durumundadır.

Din yasasının ayrılmaz, bütünleyici bir parçası olan bu halef (ardıl) belirleme hakkının (*wilayat al 'ahd*) müslüman ümmetinin genel onayına sahip olduğu ve uygun görüldüğü konusunda genel bir uyum-konsensüs vardır. Bunun gibi örneğin, Ebubekir, Peygamberin arkadaşlarının (Sahabelerin) huzurunda Ömer'i halefi olarak belirlemiştir. Bunlar Ebubekir'in seçimini onaylamışlar ve kendilerini Ömer'e boyun eğmekle görevli saymışlardır. Aynı şekilde Ömer de, ("Tanrının seçtikleri")⁷⁹ olan on kişiden geri kalan altısını müslümanlar adına karar vermekle yükümlü bir kurula (*şûrâ- şura*) üye olarak atamıştır. Bun-

⁷⁹ Bunlar ilk müslümanlardır, onlara Cennet vaad edilmiştir.

lardan her biri –daha sonra– halife seçme konusunda kararı bir sonrakine bırakmıştır. Sonuncusu olan Abdurrahman b. Avf ise kendi kişisel düşünme gücünü (ictihâd) çalıştırdı ve müslümanların görüşlerini sordu. Baktı ki müslümanların hepsi Osman'ı ya da Ali'yi düşünüyor, o da Osman'ı seçti. Çünkü Avf oğlu Abdurrahman, kişisel yorumlara girişmeden, yani (ictihâd'a) başvurmadan, her hal ve koşulda daha önceki iki şeyhin (Ebûbekir ile Ömer'in) izinden gitme konusunda Osman ile görüş birliğindeydi. İşte böylece Osman atanmış oldu ve onun sözünü dinlemek zorunlu kılındı. Peygamberin sahabilerinden (Sahabeden) pek çok kişi Ömer'in seçiminde olduğu gibi Osman'ın seçiminde de hazır bulundular. Hiç kimse en ufak bir eleştiride bulunmadı. Bu da hepsinin yürütülen yöntemin doğru, haklı ve yasaya uygun olduğunu kabul ettiğini göstermektedir. Bilindiği gibi konsensüsde kanıt gücü vardır.

Bu konuda hiçbir kuşku haklı, geçerli sayılmamıştır, hatta imam kendi babasını ya da oğlunu kendi varisi, yani ardılı olarak belirlese bile. İmam, yaşamda kaldığı sürece müslümanların işlerine gözcülük etmekle görevlidir. Ölümünden sonraki yanlıslara da gözyummamakla, bunları bağışlamamakla yükümlüdür. Sağlığında olduğu kadar güvenilir olacaktır. Onun için kimilerinin söyledikleri gibi bir imamın oğlunu ya da babasını atamasının kuşkulu olduğu ya da babasını değil de sadece oğlunu atadığı zaman kuşkulu sayılması gerektiği yolundaki görüşlere ve bahanelere itibar etmemek gerekir. Zira hiçbir kuşku bu öndere ulaşmamalıdır. Özellikle de kamunun yararı ya da bazı felaketlerin korkusuyla hareket ediyorsa: ondan kuşkulanmak sözkonusu bile değildir.⁸⁰

Gene, örneğin, Muaviye'nin oğlu Yezîd'i kendi yerine geçecek kişi olarak ataması da böyle oldu. Muaviye bunu halkın onayı ile yaptı, bu da daha başından onun lehinde bir kanıttı. Ama, halk, üstelik, Yezîd'i bütün ötekilere üstün tutuyordu, çünkü o Muaviye'ye birlik ve uyumu sağlama ve sürdürme konusunda en ehil görünüyordu. Gerçekten de, o çağda, iktidardaki kişiler, yani Emeviler, Yezîd'den yanaydılar. O dönemde Yezîd'den başkasını istemiyorlardı. Oysa, Emeviler Kureyşilerin ve bütün müslümanların (anahtar) grubuydular: başat grupdular. Böylece Muaviye, Yezîd'i imamlığa daha çok layık olanlara yeğledi. Demek ki, Yasakoyucunun (Muhammed) isteğine uygun

⁸⁰ Merhum Fas sultanı Muhammed V, demek ki imam olma niteliğiyle, 1956 yılında oğlu Hasan'ı, kendi yerine geçecek kişi yani halefi olarak belirlemek hakkına kuşku götürmez biçimde sahipti.

olarak dirlik ve uyumu kurtarmak için “en çok sevileni, yeğleneni” (*mafdûl*), “daha iyi olana, yani yeğ” (*fâdıl*) olana karşı çıkardı, onu seçti. Ondan da daha başkası beklenemezdi. Muaviye’nin dürüstlüğü ve onun Muhammed’in arkadaşlarından (Sahabeden) biri olduğu bilinince bütün öteki açıklamalar konu dışı kalır. Beri yandan, bu konuda en iyi gerekçe Muhammed’in sahabelerinin varlığı ve onların sessiz kalmasıdır. Onlar gerçek konusunda en ufak savsaklamayı, özensizliği bağışlayacak adamlar değillerdi, ve Muaviye de böyle bir gerçeği gururu yüzünden kabul edemeyecek kişilerden değildi. Onların hepsi bu gibi şeylerin üzerindeydiler: dürüstlükleri onların yerine yanıt verir buna. Kuşkusuz, Abdullah b. Ömer toplantıya katılmaktan beri durdu, ama bu onun her işte, yasaya uygun (meşru) olsun – olmasın, genel yansız kalma tutumuydu. Bu hali iyi bilinirdi. İbn Zubeir, Muaviye’nin, çok büyük bir çağunlukla kabul edilen seçimine tek karşı çıkan oldu. Oysa bilinir ki, küçük bir azınlığın ayrılık gösteren görüşünü (hukukçular dikkate alamazlar).

Muaviye’den sonra gerçek (hakikat) dostu halifeler onun izinden yürüdüler. Bunlar: Emevilerden ‘Abdul Melik ve Süleyman, Abbasiler’den es-Saffâh, el-Mansur, el-Mehdi ve onlar gibi dürüstlük, özveri ve sadakatleri ile tanınan daha bir sürü başkaları. İlk dört halifenin geleneklerine karşı (halef-ardıl olarak) oğullarını, kardeşlerini seçmiş olmaları kınanamaz. Gerçekte koşullar başkaydı, çünkü onlar hükümdarlığın kurulmasından önce, dinin toplumda tek gemleyici olduğu bir zamanda yaşamışlardı. O zaman herkes kendi kendini yatıştırıyor, kendi aşırılıklarını törpülüyordu. Onun içindir ki ilk halifeler İslam’a en uygun düşeni bütün ötekilere yeğlediler ve onu belirlediler. Onlar (halifelîğe) aday olanların hepsinin yatıştırıcı, düzenleyici etki uygulayacağına inanıyorlardı.

Daha sonra, Muaviye’den başlayarak Arapların grup bilinci, dayanışması en yüksek amacına: krallık iktidarına yaklaştı. Dinin aşırılıkları törpüleyen yatıştırıcı etkisi zayıflamıştı. O halde hükümetin, grubun frenleyici etkisi gerekli oluyordu. Bu koşullarda grup tarafından reddedilen bir adayın halifelîğe yükseltilmesi beklenemezdi. Onun seçilme şansı hemen çabucak baltalanır ve bölünme, cemaati parçalar.

Ali’ye sordular, “Ebûbekir ve Ömer’in adı üzerinde hiçbir tartışma olmadığı halde neden sizin adınız üzerinde uyum sağlanamıyor?” Ali yanıtladı: Çünkü Ebubekir ve Ömer benim gibi insanlara kumanda ediyorlardı, oysa ben sizin gibi kişilere kumanda ediyorum.” İslamın ılımlılaştırıcı etkisini arıyordu.

El-Memun kendi halifesi olarak 'Ali bin Mûsâ b. Cafer es-Sadık'ı belirlediği ve ona er-Rıza ("onama" – razı gelme) adını verdiği zaman Abbasilerin hiçbiri ona onay vermediler. Ve daha önce el-Memun'a yaptıkları bağıllık yeminini geçersiz ilan ettiler ve onun amcası İbrâhîm el-Mehdi'ye sadakat yemini ettiler. Öylesine karışıklıklar, isyanlar, yol kesmeler, öyle başkaldıranlar ve ayaklananlar oldu ki devlet neredeyse yıkılacaktı. El-Memun büyük bir hızla Horasan'dan ayrılmak ve Bağdat'a giderek yeniden statükoyu sağlamak zorunda kaldı.

Bu yerine geçme, yani halifeliğin varisi olma hukuku, halifelik ile krallık arasındaki bütün ayrılıkları dikkate almalıdır. Zamanla sorunlar, kabileler ve kan bağları değişir. Bu değişiklikler, kamu yararları alanında başka değişikliklere yol açar – ki, bu değişikliklerin herbirinin kendi özel kuralları vardır. Bu Tanrının kendi kullarına karşı iyiliğinin bir sonucudur.

Her durumda, İslam kalıtsal yolla aktarımın kendi başına uygun bir şey olduğunu düşünmez: tahta geçiş sırası Tanrıdan gelmelidir, Tanrı böylece kimi isterse onu seçer. Beri yandan bu konuda iyi niyet geri kalan her şeyi belirleyendir, en önde gelendir. Yoksa dini bir kurum tehlikeye atma tehlikesi vardır. "Krallık Tanrıya aittir." (XXII, 56.) O krallığı, kendi seçtiği kullarına, hizmetkârlarına verdi.

İşte şimdi de bu konu ile ilgili olarak açıklanması gereken birkaç nokta şunlardır:

En başta bozulma (*fisk*) sorunu vardır; Yezîd halifeliği sırasında bu suçu işlemiştir. Ama Muaviye'nin böyle bir şeyi aklına getirmiş olabileceğini ve onu bilerek veliaht seçtiğini düşünmekten sakınmak gerekir. O son derece dürüst ve faziletli bir kişiydi, böyle bir şey yapmış olamaz. Daha hayattayken müziğe düşkünlüğünden dolayı Yezid'i paylamış, eğlence ile boş vakit geçirmeyi ona yasaklamıştı. Bununla birlikte müzik Yezîd'in (daha sonraki ahlaksızlığı, sefahati yanında) en ufak günahıdır ve ayrıca müziğin zararları konusunda da görüşler farklıdır.

Yezîd ünlü ahlak bozukluğunu ortaya koyduğu zaman Peygamberin Sahabileri (Sahabe)tutulması gereken yol konusunda görüş birliğinde olmadılar. Kimileri ona karşı başkaldırmak, ettikleri sadakat yeminlerini geçersiz kılmak gerektiğini düşünüyorlardı. El-Hüseyin'in, Abdullah b. ez-Zubeyr'in ve daha başkalarının görüşü böyleydi. Ötekiler (genel) ayaklanma ve kan dökülmesi tehlikesi nedeniyle bu görüşe karşı çıktılar. Üstelik kendilerini başarıya ulaşamayacak kadar zayıf görüyorlardı. Bu dönemde Yezîd'in gücü Emevilerin grup birliği dayanaşmasının ve bütün yürütme gücünü ellerinde bulunduran Kureyşile-

rin çoğunluğunun gücüne dayanıyordu. Mudaroğullarının tümünün birlik ve dayanışma ruhunu etkisi altında tutan onlar (Emeviler) idi. En kuvvetli onlardı ve hiçbir direniş olanağı yoktu. Onun için Peygamberin arkadaşları (Sahabe) Yezîd'e karşı bir şey yapacak durumda-güçte değillerdi. Yapabilecekleri tek şey Tanrının ona yol göstermesi için – ya da kendilerini onun elinden kurtarması için dua etmektir. Müslümanların çoğunluğunun görüşü buydu. O görüşte olanlar da bu görüşte olanlar da hepsi kendi kişisel düşüncelerini ileri sürüyorlardı. Onların hiçbirisi suçlu görülemez. Çünkü onların niyetleri dürüsttü, görüşlerine yön veren dindarlık ve hakikatin zaferi duygusuydu. Onların yolundan gitmekte Tanrı yardımcımız olsun!

İkinci nokta: Peygamber tarafından yerine gelecek bir halefin belirlenmesi sorunu. Şiiler Muhammed'in Ali'yi kendine halef tayin ettiğini ileri sürüyorlar. Bu yanlıştır. Hiçbir yetkili, hadislerin aktarımında böyle bir noktaya asla dikkat çekmemiş, böyle bir şey ifade etmemiştir. Sahih, Muhammed'in, vasiyetini yazmak üzere kağıt ve mürekkep istediğini ve Ömer'in onu bundan vazgeçirdiğini yazar.⁸¹ Bu da göstermektedir ki Peygamber son istekleri arasında Ali'yi belirlememiştir.

Ömer'in son sözleri de var: Ömer canına kıyıldığında kendisinden bir halef belirlemesi istendiği zaman şöyle demişti: “Eğer bunu yapsaydım, bu, benden değerli birinin bunu yapmış olması nedeniyle olurdu” –Ebû-Bekir'i kastediyor– ve “eğer onu yapmıyorsam bu benden daha değerli birinin bunu yapmamış olması nedeniyledir” – Peygamberi kastediyor. Peygamberin sahabileri (sahabe) orada hazır bulunuyorlardı ve Peygamberin halef olarak hiç kimseyi atamadığı konusunda görüş birliğine vardılar.

Bundan başka Ali'nin de el-Abbas'a yaptığı açıklama var. El-Abbas Ali'ye kendisiyle birlikte Peygambere gidip kendisinden sonra halife olma konusunda ne kadar şansları olduğunu sormalarını önermişti. Ali bu isteği kabul etmedi ve “Eğer hiçbirimizi atamazsa o zaman bir daha asla halife olamayız!” dedi. Bu da gösteriyor ki Muhammed bir vasiyet yapmadı ve hiçkimseyi halefi olarak atamadı.

İmamîlerin bu konudaki yanılgısı imamlığın imanın temel direklerinden biri olduğuna inanmalarından ileri gelmektedir. Bu yanlıştır. İmamlık sadece bir kamu yararı hizmetidir. Bu makamın sahibi, bu görevi, yetkili kurul adına vekaleten yürütmektedir. Eğer imamlık da

⁸¹ Bu, Muhammed'in okur-yazar olmadığı iddiasına karşı çıkanların ve onun adına takılan ümmî (okur-yazar olmayan) lakabının dolayısıyla “Soyluların Peygamberi” anlamına geldiğini ileri sürenlerin lehinde bir kanıttır. (R. Blachere)

örneğin namaz kılmak gibi dinin temellerinden biri olsaydı Muhammed, tıpkı namazı yönetmesi için Ebu-Bekir'i atadığı gibi kendi yerine de bir vekil (bir halife) atardı. Bilindiği gibi sadece namazı yönetmesi için Ebu-Bekir'i atamıştır. Aynı doğrultuda başka bir kanıt da vardır: Peygamberin sahabileri halifeliği namaz ile eşdeğerde bir şey olarak görüyorlardı ve bu görüşe en çok inananlar halife Ebû-Bekir'in taraftarları idi. "Tanrının Elçisi", diyorlardı, "onu bizim ruhanî sorunlarımız için kabul edilir buldu. Ne diye dünyasal çıkarlarımız için de onu seçmeyeceğiz?" Bu aynı zamanda imamlık sorununun ve imamın yerini kimin alacağı konusundaki hukukun aslında sonradan kazandığı önem kadar önemli olmadığını da göstermektedir. O zaman birlik dayanışması şimdiki anlamında değildi henüz: toplumsal yaşam için ve ayrışma konusunda belirleyici değildi. O çağda İslam halkın gönlünü kazanmaktaydı, halka kendisi için ölme iradesini veriyordu, bu da eşyanın her zamanki sıradan akışını bozuyordu. İnsanların kendi gözleriyle gördükleri yardımsever meleklerdi, göklerden gelen mesajların yinelenmesini ve her olayın tanrısal ayetlerin yinelenmesiyle birlikte yaşandığını saptıyorlardı. Bu koşullarda birlik ve dayanışma anlayışı fazla önem taşımıyordu. İnsanlar sözdinler ve uysaldılar. Birbirini izleyen mucizeler ve harikalarla ve meleklerin sık ziyaretleriyle altüst olmuş ve dehşet içindeydiler. Bu gürültülü ortamda halifelik, krallık iktidarı, halifelerin nasıl ardarda sıralanacakları, ve grup birliği ve dayanışma zihniyeti bastırılmış, sulara gömülmüş gibiydi.

Ama mucizeler bitti ve görgü tanığı kuşaklar tükendi. Durumlar, koşullar değişti. Yavaş yavaş anlayışlar da değişime uğradı. Mucizelerin yarattığı etki dağıldı ve şeyler, olaylar eskiden olduğu gibi sıradan seyirlerine geri döndüler. Birlik ve dayanışma zihniyetinin ve gündelik işlerin etkisi, iyi ya da kötü, kurumlarda ifadesini bulmaya başladı. Kamuoyu halifelik ve krallık konularına ve hem krallık (monarşi), hem de halifelik için çifte veliaht ve halef belirleme hakkı gibi konulara daha fazla önem yüklemeye başladı. Eskiden böyle değildi. Peygamber zamanında halifeliğin pek de önemli sayılmadığı bilinir, çünkü Peygamber kendine bir veliaht, bir halef belirlemeyi iş edinmedi. Bu önem, daha sonra, ulusal savunmaya, kutsal savaşa, (bazı aşiretlerin) dinden dönme durumlarına ve fetihlere bağlı olarak birtakım zorunluluklar yüzünden ilk halifeler zamanındakine kıyasla biraz arttı. İlk halifeler kendileri yerlerine gelecek olanı (haleflerini) atayabiliyorlardı. Ömer ile ilgili olarak bunu gördük. Daha sonra, zamanımızda, bu sorunlar, ulusal savunma, kamu sorunlarının yönetimi nedeniyle aşırı bir önem

kazandı. Grup birliği, takım dayanışması zihniyeti bunda rolünü oynamaya başladı. Bu birlik ve dayanışma milletleri parçalanmaktan ve kendini koyvermekten alıkayon anahtar (*sirr*) etkindir. Toplumsallığın (ictimâ') ve uyumun kaynağı, İslam'ın hedeflerinin ve yasalarının güvencesidir. Bu iyice anlaşıldı mı Tanrısal Akıl, yaratılışda ve yarattıklarında apaçık olarak görülür.

Üçüncü nokta: ister Peygamberin Sahabileri (Sahabe) olsun, ister ikinci kuşaktan adamlar olsunlar müslümanlar arasındaki iç savaşlardır. Yalnızca dini sorunlara ve sağlam kanıtlara, algılanan ve saptanmış olgulara dayanan kanıtların kişisel yorumlarından (*ictihâd*) ileri gelen anlaşmazlıklar, ayrılıklar sözkonusudur. Bu aykırılıklar kendi bağımsız düşüncesini işleten (*el-muctahidûn*) kişilerde normaldir. Ancak şunu bilmek gerekir ki, bu durumda gerçek (hakikat) ancak bir tarafta olabilir, öteki taraf yanılığ içindedir. Yalnız, uyum (konsensüs – icma) hakikat kampının hangisi olduğunu açıkça işaret etmediği için her iki taraf da haklı olabilir. Yanılığ tarafı (konsensüs tarafından, konsensüs ile) daha çok kesinleştirilmiş değildir Bununla birlikte her iki yana da hak vermemezlik edilemez. Ayrıca denilebilir ki herkesin hakkı vardır ve "her müctehid (bağımsız araştırmacı) hakikat içindedir".⁸² Onun içindir ki, yanılığ ya da yanlış kamplardan birinin üzerine atmamak bir o kadar gereklidir.

Sonuç olarak ilk müslümanları arkalarından gelenlerden ayıran şey tartışılabilir dini problemlerin yorumlanışındaki ayrılık oldu; özellikle de Ali ve Muaviye bir tarafta, Ali ve ez-Zubeyr, Talha ve Ayşe öbür tarafta ve el-Hüseyn ve Yezid arasında ve İbn Az Zubeyr ve Abdul Melik arasında olmak üzere ayrılık oldu.

1. İşte Ali sorunu hakkında söyleyebileceklerimiz: Osman'a kıyıldığı zaman müslümanlar birçok kente dağılmış durumdaydılar. Onun için (hepsi) Ali'ye bağlılık yemini olayına katılamadılar. Hazır bulunanlar arasında da kimileri ona biat ettiler ama ötekiler bir imam seçecek olan genel bir meclisin oluşmasını beklediler. "Bekleyenler" arasında Sad b. Ebi Vakkas, Sa'îd (b. Zeyd), (Abdullah) b. Ömer, Usâma b. Zeyd, el-Muğire b. Şube, 'Abdullah b. Selam, Kudâma b. Maz'ûn, Ebu Said (Sa'd b. Melik) el-Hudri, Ka'b b. 'Usve, Ka'b b. Melik, An-Numan b. Beşir, Hasan b. Sabit, Mesleme b. Makhlad, Fudâla b. 'Ubayd ve Peygamberin sahabilerinden daha başka ileri gelenler vardı. Başka başka kentlere dağılmış olarak yemine katılamayanlar da Ali'ye bağlılık yemini etmeyi reddettiler ve arkasında böyle anarşi bi-

⁸² Çok iyi bilinen yasalarla ilgili özdeyiş.

rakan Osman'ın öcünü almak istediler. Sonunda müslümanlar, kimin imam olacağına karar vermekle görevli bir şura (*şûrâ*) oluşturdular. Ali'nin, susmakla ve Osman'ın katillerine karşı kendisini korumasına yardım etmemekle ihmalkârlık yaptığından kuşkulanıyorlardı, buna karşın gene de Osman'a karşı kurulan fesad ile fiilî olarak yardım ettiğinden kuşkulanacak kadar ileri gitmediler – bu akıl almaz bir şey olurdu. Muaviye açıkça Ali'ye eleştiriler yönelttiği zaman onu yalnızca susmasından ötürü suçladı.

Daha sonra anlaşmazlık patlak verdi. Ali, kendisine edilen bağlılık yemininin kesinleştiğini, yeminin hazır bulunmayanları da bağladığını düşünüyordu, çünkü bağlılık yemini kendisine, Muhammed'in ve Muhammed'in sahabilerinin eski eyleşme yeri olan Medine'de yapılmıştı. Ali, Osman'ın katillerinden onun intikamının alınması işini, birliğin sağlamaştırılmasından ve devletin sağlam bir örgütlenmeye kavuşturulmasından sonraya bırakmak istiyordu. Ona karşı olanlar ise tam karşı görüşeydiler: Ali'ye edilen yeminin bağlayıcı olmadığını, çünkü orun verme törenine aralarından ancak pek az kişinin katıldığı ileri sürüyorlardı. Onlara göre, bağlılık yemini yürütme erkini elinde bulunduranların oybirliğine dayalı onayını gerektiriyordu: o halde bu yemin ancak başkalarınca ve bir azınlık tarafından yerine getirildiğine göre bu yemini tanımak, saygı göstermek zorunluluğu yoktu. Onların gözünde tam bir anarşi (*fawdâ*) içinde bulunuluyordu: o halde, her şeyden önce, Osman'ın kanunun (*dem*) bedelini almak, ondan sonra da yeni bir imamın adı üzerinde anlaşmaya varmak gerekiyordu. Bu, Muaviye'nin, Emr b. el-Asın, müslümanların anası Ayşe'nin, ez-Zubeyr ve oğlu Abdullah'ın, Talha ve oğlu Muhammed'in, Sad'ın, Said'in, Numan b. Beşir'in, Muaviye b. Hudayî'nin, ve Muhammed'in sahabilerinden Medine'de Ali'ye bağlılık göstermekte ikircikli kalmış olan daha başkalarının görüşüydü.

Bununla birlikte, arkadan gelen kuşak Ali'ye edilen bağlılık yemininin bütün müslümanları bağladığını kabul etti. Bu kuşak Ali'yi haklı buldu ve Muaviye'nin, keza onun taraftarlarının, özellikle de önce Ali'ye bağlılık yemini ettikten sonra ondan kopan Talha ve ez-Zubeyr'in haksız olduklarını açıkça ilân etti. Zaten her iki tarafı da haksız bulmak olamazdı, çünkü bağımsız bir hüküm (*ictihâd*) sözkonusu olduğunda böyle bir şey yapılamazdı. Böylelikle, yüzyılda, bir önceki yüzyılda iki durumdan birinde alınan oybirliği kararının eşi olan bir oybirliği anlaşması gerçekleştirilmiş oldu. Ali'nin kendisi Deve ve Sıffin savaşlarında ölenlerle ilgili olarak sorgulandı. Şöyle yanıtladı: "Tanrıya and içerim

ki onların hepsi temiz yürekle öldüler, Tanrı onları Cennetine kabul edecektir!" "Ali burada her iki kampta savaşanları kastediyordu. Bu olay et-Taberî tarafından ve daha başkalarının aktarılmıştır.

Hiç kimse bütün bu insanların dürüstlüğünü töhmet altına düşüremez. Hiç kimse onlardan kuşkulanamaz. Onların kim olduklarını herkes bilir. Onların sözleri ve edimleri örnek oluşturur. Onların bağlılığı, dürüstlüğü, ortodoks (sünnî) müslümanlarca kusursuzdur. Mutezilîlerin Ali'ye karşı olanlar için ileri sürdükleri hükme gelince,⁸³ hiçbir gerçek inanan (mümin) bunu ciddiye almaz. Tarafsız bir gözlemci Osman'ın ölümü konusunda müslümanlar arasındaki ve sonradan Muhammed'in sahabilerini bölen anlaşmazlığı bağışlayacaktır. Bu çekişmelerin (fitne) müslümanları sınamak isteyen Tanrı tarafından başlarına musallat edilen kışkırtmaların ürünü olduğunu anlayacaktır. Tanrı, müslümanların düşmanlarına vuruyor, hasımlarının topraklarının yönetimini, Suriye, Mısır, Basra ve Kufe'deki (ya da başka) sınır kentleri ile birlikte İslama veriyordu.

Bu kentlerde yerleşmiş olan Arapların çoğu sıradan, kabasaba (cufât) insanlardı; Peygamber ile pek sık görüşmüş kişiler değillerdi, onun yaşamından ve tavırlarından pek etkilenmemiş, onun karakter özelliklerini pek benimseyememişlerdi. Üstelik bunlar daha İslamdan önce de kaba insanlardı; kabilecilik anlayışının, üstünlük taslayıcı bir büyülenme ve kibirin kurbanıydılar; imanın yumuşatıcı ağırbaşlılığının uzağında kalmışlardı. Müslüman hanedanı iktidara geldiğinde bu bedevi Araplar, göçenlerin (Mekkelilerin) ve Ansâr'ın (Medinelilerin), Kureyş aşiretlerinin, Kinâna'ların, Sakîf'lerin, Huzayl'ların ve ayrıca İslama dönmekte ilk olan Hicâz ve Yesrib (Medine) sakinlerinin egemenliği altına düştüler. Küçümseme ve sabırsızlıkla doluydular. Kendilerini iyi koşullarda "doğmuş", en kalabalık, ve Perslerin ve Bizanslıların galibi olarak görüyorlardı. Bunlar, daha başkaları yanında Bekr b. Vâil'lerin, Abdulkays b. Rabîa'ların, Kinda'ların, Yemen Azd'larının, Tamim'lerin ve Kays Mudari'lerin aşiretlerindendiler. Kureyşileri hor görmeye ve onlara hükmetmek istemeye koyuldular. Kendilerine kötü davranıldığından yakınarak haklı çıkmaya çalışıyorlardı. Kureyşilere karşı koruma arama çabalarına giriştiler. Kureyşileri askeri seferler yapamayacak kadar zayıf ve ganimetlerin paylaşımında adaletsiz buluyorlardı.

Bu söylentiler Medine'ye kadar yayıldı. Eh o zamanlarda Medinelilerin nasıl insanlar oldukları da bilinir. Bu yakınmaları ciddiye aldılar

⁸³ Genellikle iki tarafı da haksız buldular.

ve Osman'ı bu konuda bilgilendirdiler. Osman, bilgi toplamak üzere (Abdullah) b. Ömer, Muhammad b. Maslama, Usama b. Zeyd gibi kişileri ve daha başkalarını şikâyet mahallerine gönderdi. Bunlar, büyük kentlerin emirlerinin tavırlarında kınanacak bir şey bulamadılar. Bu konuda Osman'a bilgi verdiler. Ama bu kentlerin sakinleri yakınmakta devam ettiler. Utanulası söylentiler sürdü gitti. Kufe valisi el-Valid b. Ukba, şarap içmekle suçlandı. Uyrukların pek çoğu ona karşı tanıklık ettiler ve Osman yasaya uygun olarak onu cezalandırdı ve görevden çıkardı. Daha sonra bu kentlerin sakinlerinden birçoğu, kendi yöneticilerinin görevden alınmasını istemek üzere Medine'ye geldiler. Ali'ye, Ayşe'ye, ez-Zubeyr'e ve Talha'ya şikâyetle bulundular. Osman birkaç valiyi geri çağırdı. Ama eleştiriler durmadı. Bunun üzerine Kufe valisi Said b. el-As, görevli olarak Osman'ın yanına geldi. Dönüşünde, yönetiminde olanlar onun yolunu kestiler ve görevine son verdikten sonra onu geri gönderdiler. Ama Osman'ın, Medine'de kendisiyle birlikte olan Muhammed'in sahabileriyle başı dertteydi. Bunlar Osman'ın, kesin nedenler olmadan adamlarını işten atmak istememesini eleştiriyorlardı.

Başka konularda da Osman'ı eleştirmeye başladılar. Böyle yapmakla bağımsız olarak düşündüklerini (*ictihad*) sanıyorlardı. Osman da kendisi hakkında aynı kanıdaydı. Az bir zaman sonra hiçbir sıfatı olmayan bir grup insan Medine'ye geldi; görünüşte halifeden adalet talebinde bulunacaklardı, gerçekte ise onu öldürmek istiyorlardı. Bunların arasında Basralılar, Kufe'den ve Mısır'dan gelenler vardı. Ali, 'Ayşe, ez-Zübeyr, Talha ve başkaları bunların tarafını tuttu; işleri yoluna koymak ve Osman'ı onların görüşüne çekmek istiyorlardı. Halife Mısır valisini işten aldı. Delegasyonun istediği olmuştu, geri döndüler. Bir özel ulak üzerinde bulunduğu iddia edilen ve Mısır valisine gönderilmiş bir mektup nedeniyle kandırılmış olduklarını sandılar. Bu mektup sahte bir mektuptu ve Mısır valisinden bu delegeleri geri (Mısır'a) döner dönmez öldürtmesi isteniyordu. Osman mektubun sahte olduğuna yemin etti. Adamlar Osman'ın sekreteri Mervân'ı görmek istediler. Bu da aynı şekilde mektubun sahte olduğuna yemin etti. Bunun üzerine Osman "Tamam, iş aydınlandı" diye açıkladı. Bununla birlikte adamlar Osman'ın konutunu kuşattılar, gece vakti gözetim gevşediği bir anda içeri girdiler ve Osman'ı öldürdüler. Bu öldürme olayı iç savaşa (*el-fitna*) yol açtı.

Bu olayda yer almış olan herkesin bağışlanması gerekir. Hepsi İslam için kaygı duyuyor ve sorunun hiçbir dinsel yönünü ihmal etmi-

yorlardı. Öldürme olayından sonra düşünüp taşındılar ve bağımsız bir biçimde hüküm verdiler. Tanrı durum ve koşulları biliyor. Bu insanları tanıyor. Biz onlar hakkında ancak iyi şeyler düşünebilir; durum ve koşullar nedeniyle ve özü sözü bir olanın (Muhammed) onlar lehinde verdiği karar nedeniyle en yüksek görüşlere sahip olabiliriz.

2. Şimdi de el-Hüseyin olayına geçelim. Yezîd'in çağdaşları onun sapkınlığını saptadıkları zaman Kufe şiiileri Hüseyin'den kendilerine gelmesini istediler, onlar Hüseyin'den yana olmak istiyorlardı. Hüseyin, Yezîd'in ahlâksızlıklarına karşı başkaldırılmasının yerden göğe kadar haklı olduğu görüşündeydi. Ayrıca bunun, özellikle başkaldırma olanağında olanlar için, yerine getirilmesi zorunlu bir görev olduğunu düşünüyor; gücü ve hakları dolayısıyla kendisinin de bu olanağa sahip olanlar arasında bulunduğunu hissediyordu. Oysa, onun hakları, en azından kendi sandığı kadar gerçek olsa da güçleri konusunda biraz hayale kapılıyordu. Gerçekte, Mudaroğullarının kabilecilik dayanışması Kureyşilerle birlikteydi. Kureyşilerinki, Abdi Menaf ile, Abdi Menaf'ın kabilecilik dayanışması ise Emevilerle birlikte olmaktaydı. Kureyşiler de bütün ötekiler de bunu çok iyi biliyorlardı. Kuşkusuz İslam'ın başlarında bu görenek unutulmuştu. İnsanlar korkunç mucizelerle, vahiy olayıyla, yardımsever meleklerin sık sık gelip gitmeleriyle şaşkına dönmüşlerdi. Böylece kabilelerin birlik ve dayanışması, İslam öncesi özelemler kaybolurken dünya ile ilgili işlerini savaştırmaktaydılar. Bununla birlikte, ulusal savunmanın hizmetindeki doğal birlik-birliktelik anlayışı sürüyor, İslam davasına ve çoktanrılılara karşı mücadeleye hizmet ediyordu. Böylece din sapaşğılam yerleşti. Vahiy işleri ve peygamberlik işleri ve ürkü salan mucizeler kesilinceye kadar dünya işlerinin olağan yürüyüşü kösteklenmişti. Ama ondan sonra işler bir ölçüde gene eski alışılmış seyrini izlemeye başladı. Kabile birlik ve dayanışma anlayışı geri döndü ve gene eski efendilerine ulaştı. Mudaroğlu insanları, gene, eskiden oldukları kadar Emevilere bağımlı hale geldiler.

Hüseyin'in yanılışı apaçık. Ama bu, geçici, dünyevi, tinsel (ruhanî) plânda herhangi bir sonuca varmayan bir değerlendirmeye hatasıydı. Yasal din (Şeriat) açısından yanılmamıştır, çünkü ne düşünüyorsa öyle davranmıştır: Yezîd'e karşı başkaldırabileceğini, buna gücü olduğunu sanıyordu. Kufe'ye yaptığı yolculuk dolayısıyla İbn 'Abbâs'ın, İbn ez-Zubeyr'in, İbn-Ömer'in, kardeşi İbn-Hanafiyya'nın ve daha başkalarının eleştirisine uğradı. Yanlışını anlamıştı ama geri dönmek istemedi, zira bu Tanrının iradesiydi.

Hicaz'da, Peygamberin, el-Hüseyin dışındaki arkadaşları, Suriye'de Yezîd ile birlikte olanlar ve Irak'takiler ve onların taraftarları Yezîd'e karşı bir başkaldırının, onun kötülüklerine karşı, uygun olmadığını, çünkü bunun karışıklıklara ve kan dökülmesine neden olacağını düşünüyorlardı. Hüseyin'in girişimine razı gelmediler ve onu izlemediler. Ama, gene de onu kınamadılar veya suçlu bulmadılar. Gerçekte Hüseyin bağımsız olarak muhakeme ediyordu ve bu da düşünme özgürlüğüne bir örnekti. Yanılmamak ve Hüseyin'e karşı çıkanları ve ona yardım etmeyenleri suçlu bulmamak gerekir. Onlar Yezîd'in yanındaydılar ve ona karşı isyan edemeyeceklerini düşünüyorlardı. Kerbelâ savaşında Hüseyin onlardan kendi haklarına ve davasının haklılığına tanıklık etmelerini istedi, onları tanık gösterdi: "Cabir b. Abdullah'tan, Ebu Said (el-Hudri)'den, Enes b. Şâlik'ten, Sahl b. Sa'd'dan, Zeyd b. Arkam ve daha başkalarından sorun" dedi. Demek ki onları yardımına koşmadılar diye kınamıyordu. Ama diretmedi. Çünkü biliyordu ki bu kişilerin de kendi bağımsız yargıları (*ictihâd*) vardır, tıpkı kendisi gibi.

Aynı derecede önemli olarak şöyle bir yanlışlığa da düşülmemelidir: yani kurbanın kendi vicdanı ile ve haklı bir biçimde davrandığı bildirildiği halde, onun ölümünün (katillerininkinden) bağımsız bir tutumu benimsemesinin sonucu olduğu iddia edilerek bu öldürme haklı görülüp aklanmamalıdır. Gerçi burada durum, Şafii ve Mâlikî hakimlerin hurma sırası için bir Hanefiye kendi yasalarına göre ceza uygulamaları ile karşılaştırılabilirdi.⁸⁴ Ama durum aynı değildir. Bu Peygamber sahabilerinin kişisel düşünme yetileri (*ictihâd*), Hüseyin'in başkaldırı eylemine karşı olsalar bile, onları Hüseyin'e karşı bizzat savaşmaya sevketmedi. Hüseyin'e karşı gerçekten savaşan yalnız Yezîd ve onun hempaları oldu. Peygamber sahabileri Yezîd'e karşı başkaldırısı meşru saymamış olsalar, Yezîd onların gözünde de ahlaksız olarak kalmıştır, ve onun edimleri ancak yasal olmak koşuluyla haklı ve geçerli sayılmıştır. Kötülük yapan kimselere karşı savaşmak için "adil" (*âdil*) bir imam tarafından yönetilmek gerekir diye bir değerlendirme vardır – ama burada durum böyle değildi. Demek ki Hüseyin'e karşı ve Yezîd ile birlikte ya da onun adına savaşmak caiz değildi. Tersine, bu olayda Yezîd'in davranışı onun ahlaksızlığını doğrulamaktan başka bir şey yapmamıştır. Demek ki Hüseyin bir şehit olarak öldü ve mükafatını alacaktır (gökyüzünde). Demek ki o haklıydı ve kendi bilincine göre hüküm veriyordu. Ama Yezîd ile birlikte olan Peygamber arkadaşları

⁸⁴ Şafii ve Mâlikî hukuk okulları hurma sırası tüketimini yasaklar, ama Hanefi okulu buna izin verir.

(Sahabe) de aynı durumdaydılar. Kadı Ebu Bekir b. el-Arabî el-Mâlikî⁸⁵ *el-Kavasım vel Avasım* adlı kitabında, Hüseyin'in "büyük babasının (Muhammed) yasasına uygun olarak öldürüldüğü"nü yazmakla hata etti. İbn el-Arabî de böyle bir hata işledi, çünkü "adil" bir imam tarafından yönetilme zorunlu koşulunu unuttu.

3. Ensonu şimdi de İbn ez-Zübeyr olayına geldik. O da Hüseyin gibi düşünerek isyan etti. Onun da kendi hakları konusunda yüksek değerlendirmeleri vardı. Ama o kuvvetlerine güvenme konusunda daha da çok yanılmıştı. Hiçbir zaman Beni Esed'in kabilesi ve Emevilerle rekabet edecek, yarışacak güçte olmamıştı, ne İslam'dan önce, ne de ondan sonra. Ali'ye karşı Muaviye'nin yanlış bulunması gibi İbn ez-Zübeyr'in hasımlarını da haksız bulmak mümkün değildir; orada bizim yerimize konsensüse karar verilmişti; burada ise genel bir oy-birliği bulunmuyordu. Yezîd'in kusuru herkesin bildiği kamusal bir günahkâr olmasıydı, oysa (halife) 'Abdul Melik, İbn ez-Zübeyr'in hasmı dürüstlükte örnek bir adamdı. Onun erdemlerinin kanıtı, (imam) Mâlik'in onu örnek olarak anmasında ve İbn ez-Zübeyr'in Hicaz'daki arkadaşları İbn 'Abbas ile İbn Ömer'in onu terkederek Abdul Melik'e bağlılık yemini etmelerinde görülebilir. Üstelik, Pergamberin sahabilerinden pek çoğu İbn-Zübeyr'e edilen bağlılık yemininin değersiz olduğunu, çünkü bu yeminde yürütme iktidarını elinde bulunduranların – Mervan'a (Abdul Melik'in babasına) orun verilmesine katılanların tersine – burada bulunmadığını düşündüler. İbn ez-Zübeyr, kendisi, karşıt bir olaydı. Her ne olursa olsun, işin içine karışan bütün taraflar, kendi vicdanlarına ve hakikat aşkı ile düşünüp yargıya varıyordu, her ne kadar hakikat hiçbir tarafta bulunmamış olsa da. O halde görülüyor ki İbn ez-Zübeyr'in öldürülmesi, temel ilkelerden hiçbiri ile ya da hukuk biliminin hiçbir kuralı ile çelişki halinde değildir. Bununla birlikte o, gene de, iyi niyetlerinden ve hakikat aşkından dolayı mükaflatlandırılacak olan bir şehittir.

İlk müslümanların, Peygamberin arkadaşlarının ve ikinci kuşaktan adamların edimlerini bu şekilde yargılayıp değerlendirmek gerekir. Onlar en iyi müslümanlardı. Eğer onlar dedikoduculuğa maruz bırakılsaydı kim dürüstlük iddiasında bulunabilirdi? Peygamber şöyle dedi: "En iyiler benim kuşağımdandır, sonra ondan sonraki kuşaktan olanlar gelir." Cümlelerin ikinci kısmını iki üç kez yineledi ve sonra şöyle tamamladı: "Daha sonra ikiyüzlülük, sahtekârlık yayılacaktır!". Demek

⁸⁵ Ölümü 1148.

ki, erdemi, yani dürüstlüğü ilk iki kuşağa özgü yüksek bir nitelik olarak sayıyordu.

İlk müslümanları düşüncede ya da sözlü olarak eleştirmekten sakınmak gerekir. Yüreğiniz onlara ilişkin herhangi bir şeyden hiçbir biçimde kuşkulanmaya cüret etmemelidir. Onlarla ilgili olarak olunabileceği kadar özü-sözü doğru olmak gerekir, çünkü onlar herhangi başka bir kimseden çok fazla bunu hakederler. Onlar kendi aralarında ancak ve ancak haklı nedenlerle uyumsuz oldular. Onlar kutsal savaş dışında ya da gerçeği (hakikatı) üstün kılma mücadelesi dışında asla öldürmediler ve hiçbir zaman öldürülmediler.

İlerde inanmak gerekecektir ki, onlar arasındaki uyumsuzluklar, her biri, kendi seçimine göre, ilk müslümanlardan birini örnek alıp onu kendine imam ya da rehber eden daha sonraki müslüman kuşaklar için tanrısal bir yargılama (*mağfiret*) kaynağı olmuştur. Bu böyle anlaşıldı mı, Tanrının kendi yaratisına ve kendi yaratıklarına karşı hikmeti, tanrısal akıl, açıkça, pürüzsüz olarak anlaşılır.

29. HALİFENİN DİNSEL GÖREVLERİ (İŞLEVLERİ)

Bilinir ki, halife, inancı korumak ve dünya işlerini yönetmek için Yasakoyucuya (Muhammed) vekâlet eder. Yasakoyucuya iki görev emanet edilmişti; ruhanî, tinsel görevler, çünkü dini vecibeleri halka aktarmalı ve halkın bunlara uygun olarak davranmasını sağlamalıydı; ve insan uygarlığının (*al-umrân al-başarî*) çıkarlarından sorumlu olarak cismani, maddi görevler.

Gördük ki, uygarlık insanlık için gereklidir ve insanlığın ortak malı, ortak zenginliğidir; eğer, insanlığın, özensizlik yüzünden yokolup gitmesi engellenmek isteniyorsa bunu böyle bilmek gerekir. Gene gördük ki hükümdarlık (monarşi), atılımıyla (*satwa*) kamu yararına kurumların kurulmasına yeterlidir – özellikle de eğer bu kurumları esinleyen Tanrının yasası olsaydı onlar daha iyi olurdu, çünkü Tanrının yasası insanlar için neyin daha iyi olduğunu daha iyi bilir. Krallık iktidarı, müslüman olduğu takdirde halifeliğin altındadır. Başka yerlerde, dünya işleriyle ilgili iktidar ayrılmıştır. Her ne hal ise, iktidarın her yerde kendi görevleri, kendi memurlukları ve kendi özel işlevleri vardır. Hanedana mensup kişiler belirli işleri yürütürler, kendilerini yöneten hükümdarın emrinde görevlerini yerine getirirler. Böylece, hükümdar fiili ve etkin olarak iktidarını kullanır ve yükümlülüğünün görevlerini üstlenir.

Halifelik kurumu yukarıda belirlenen anlamdaki krallık iktidarını içerir, ama, dinî karakteri nedeniyle, onun ayrıca, İslam'ın halifelerine özgü görevleri ve orunları vardır. Demek ki burada, sırasıyla, halifeliğe özgü dinsel görevleri (fonksiyonları) , daha sonra da (dünyevî) monarşilerdeki görevleri inceleyeceğiz.

Tanrisal yasanın uygulanmasına ilişkin bütün dinsel görevler “Büyük İmamlık” a yani halifeliğe bağlıdır: namaz (*dua*), hakimlik (*kadılık*), müftülük, kutsal savaş (*cihad*), pazarların denetlenmesi (*hisba*), vb. Halifelik, bütün bu görevlerin kaynağı ve temelidir, bütün öteki görevler, ilgi alanlarının genişliği yüzünden, ve müslüman cemaatinin –ruhanî (tinsel) olduğu kadar cismanî, maddi – bütün sorunlarına karşı etkin ilgisi dolayısıyla ve aynı zamanda tüm dinsel yasaların uygulanmasındaki iktidarı nedeniyle halifeliğin kolları gibidirler.

Duanın (Namazın) Yönetilmesi

(Hep birlikte kılınan) namazın yönetimi bütün görevlerden daha yüksek bir görevdir: hatta krallık iktidarının da üzerindedir, krallık iktidarı da, namaz yönetimi gibi, halifeliğe bağlıdır. Bunu Ebubekir olayında görebilirsiniz: Peygamberin sahabileri, Ebubekir'in Peygamber tarafından namazı yönetme görevine atandığını görerek bundan aynı zamanda politik iktidarda da onun temsilcisi olacağı sonucunu çıkarmışlardır. Onların dedikleri gibi: “Eğer Tanrının Elçisi onu dinimiz için iyi bulmuş ise, biz ne diye onu bu dünyadaki işlerimizi yönetmek için yeteri kadar iyi görmeyeceğiz ki?” Bu da çok iyi göstermektedir ki, toplu namaz politik yönetimden üstündür.

Bu bir kere anlaşıldı mı, bilinir ki, büyük kentlerde iki çeşit cami vardır. Bir kısmı büyük ve geniş camilerdir: büyük bayramlarda namaz töreni bu camilerde yapılır. Ötekiler küçük camilerdir bunlar belirli cemaatlara ya da mahallelere tahsis edilmişlerdir, bunlarda genellikle herkesin katıldığı toplu namazlar yapılmaz. Büyük (katedral) camilerin bakımı ve temizliği halifenin ya da temsilcilerinin, vezirlerin ya da kadıların gözetimindedir. Her camiye, hergün beş vakit namaza, Cuma namazına ve iki büyük bayram namazlarına, Güneş ve Ay tutulması sırasındaki namazlara ve yağmur duası için kılınan namazlara başkanlık etmesi için bir imam atanır. Bu imam atama adeti zorunlu değildir ama yeğ tutulur. Bu uygulamanın, kulların, halifenin kamunun yararına olan görevlerine el uzatmasını engellemek gibi bir yararı vardır. Cuma namazının toplu halde kılınmasının zorunlu olmasından yana olanlar

böyle bir görevlendirmeyi de zorunlu görmektedirler.

Belli bir cemaata ya da kentin belli bir mahallesine ayrılmış camiler bu cami yakınında oturanlarca yönetilir. Bu camilerin halife ya da sultan tarafından denetlenmelerine gerek yoktur.

İmamın namazı yönetme görevine ilişkin kurallar yasayla belirlenmiştir. Bu kurallar, (*Al-Ahkâm as-sultâniyya*) el-Maverdi⁸⁶ ve başka yazarların yönetim üzerine yapıtlarında ayrıntılı olarak yer alırlar. Bunun üzerinde fazla durmayacağız. İlk halifeler namaza başkanlık etme sorumluluğunu kimseye devretmediler. Bunlardan bazılarının caminin ortasında namaz kılmakta iken bıçaklanmış olması da halifelerin namazı şahsen yönettiklerini göstermektedir. Bu uzun zaman Emevilerin adet hükmünde bir uygulaması olmuştur. Onlar namaza başkanlık etmeyi kendi ayrıcalıklıkları ve yüksek bir görev olarak görüyorlardı. Anlatılır ki (halife) ‘Abdul Melik bir gün mabeyncisine (*Hacib*) şöyle dedi: “Sana kapımı beklemek ve her geleni içeri sokmamak görevi verdim, üç kişi bunun dışında: biri sofracıbaşdır, çünkü onu bekletirsen yiyecekler bozulur; biri müezzin, çünkü o insanları Tanrıya (namaza) çağırır; ve ulak (kurye), çünkü geciken her mektup uzak bir taşra kentinin kaybı anlamına gelir.”

Daha sonra, salt yönetim, katılığı, ruhanî ve dünyevî işlerdeki adletsizliğiyle kendini hissettirmeye başladığında krallar (monarklar) namazı yönetmeleri için kendilerine temsilciler seçtiler. İki büyük bayram ve cuma namazı gibi törenlere başkanlık etmekle yetindiler. Bu da şatafat ve gösterişti sadece. Abbasilerden ve Fatımilerden birçok halifenin, hanedanlarının başlangıcında tutumları buydu.

Müftülük Görevi

Müftütüye (hukuk danışmanına) gelince, halife yasa uzmanları, hukukun büyük hocaları arasından en yüksek nitelikli olanlarını seçmek durumundadır. Görevlerinde onlara yardım eder ve yeteneksiz olanlara yol açmaz. Çünkü müftülük işi müslüman cemaati için kamu yararına ilişkin bir görevdir. Halife yüksek nitelikler edinmemiş kişilerin müftü olmasına ve halkı yanlış yollara saptırmasına engel olmaya gözcülük etmelidir.

Din bilginleri (ulema) din bilgilerini öğretmek ve yaymakla ve camilerde ders vermekle görevlidirler. Eğer bir cami, doğrudan hükümdar

⁸⁶ Ölümü 1058.

tarafından denetlenen ve namazı yöneten imamı doğrudan sultanın gözetiminde olan büyük camilerdence orada ders vermek için izin alınması gerekir. Aksi halde hiçbir izin gerekmez. Ne olursa olsun, yeterince düşünceli olmak, kendi yeteneklerinin üzerinde bir göreve kalkışmamak, hocalara ve müftülere düşer: böylece doğru yolu aramakta olanları yanıltmak ya da bir rehber arayanların ayaklarının sürçmesine neden olmak gibi bir olumsuzluk içine düşmezler. (Peygamberin) geleneğine/hadisine göre, “içinizden hukuksal görüşler (*fetva*) bildirmekte, en atak olanlar cehenneme gitmekte de en hızlı olacaklardır.” Demek ki hükümdarın müftüler ve din hocaları üzerinde denetimi vardır ve onlara işlevlerini yerine getirmekte genel yarara uygun olarak izin verir ya da vermez.

Kadılık Görevi

Kadının işi halifeye bağlı bir iştir. Kadılık, konusu anlaşmazlıkları yargılamak ve kavgalara ve uyuşmazlıklara son vermek olan bir kurumdur. Kuran ile belirlenen din yasalarını ve geleneği/hadisî (Sünnet) uygulamakla görevlidir. Demek ki halifelige bağlı kılınmış ve ona bağımlı bir hizmettir.

İslamın başlangıcında halifeler kadılık görevini bizzat kendileri yapıyorlardı. Hangi konuda olursa olsun herhangi bir kimsenin kadılık yapmasına izin vermiyorlardı. Bu uygulamadan ilk vazgeçen Ömer oldu: Ebu Derda’yı, kendi nezdinde Medine’ye kadı atadı. Şureyh Basra Kadısı ve Ebu Musa el-Eş’ari Kufe kadısı oldular. Ebu Musa’ya gönderilen ünlü atama mektubunda⁸⁷ kadınların görevlerini belirledi ve onlara (yasal) dayanaklarını verdi. Yazdıkları şöyle: “Kadılık işi kesin bir din görevi, ve izlenmesi gereken bir gelenektir. Senin huzurunda verilen ifadeleri iyi dinle, çünkü geçerli olmayan bir dilekçeyi incelemek hiçbir işe yaramaz. Senin mahkemene ve senin vicdanın huzuruna çıkanlara aynı ayarda davranmalısın, öyle ki güçlü olan senin kendisini kayıracağına güvenemesin, zayıf olan ise senin adaletinden umutsuzluğa kapılsın. Davacı kanıtlar sağlamak (*al-bayna ‘alâ man ad’â*), davalı ise yemin etmek (*wa-l-yamîn ‘alâ man ankara*)⁸⁸ durumundadır. Müslümanlar arasında uzlaşmaya (*sulh*) izin verilmiştir, ama helâli harama, haramı ise helâle dönüştürecek anlaşmaya değil. Dün verdiğin

⁸⁷ Rosenthal’e göre, Gottheil, Margoliouth ve Santillana bunun gerçekliğini kuşku, (yalancı yazmacılıkla ilgili) görmektedirler.

⁸⁸ Çok kullanılan, atasözü niteliğinde eski bir formül haline gelmiştir.

bir hükmü düşünüp taşındıktan sonra bugün fikrini değiştirmiş isen ilk kararı vermiş olman onu geri çekmene engel olmamalıdır: çünkü adalet her şeyden önce gelir, ve hatada directmektense hükmü geri almak daha iyidir. Seni rahatsız eden ve ne Kuran'da ne de Hadis'te yanıt bulamadığın sorunları iyi düşün. Benzer durumları incele ve problemi örneksemeli yargılama (kıyâs) yöntemiyle değerlendir. Eğer davacı hiçbir kanıt getirmemişse ve kanıt sunmak üzere mehil istiyorsa mehil ver ona. Eğer isteneni istenen zamanda yerine getirmişse şikâyetini kabul edebilirsin; yoksa istemini reddedebilirsin. Bu, kuşkuyla dağıtmanın en iyi yoludur. Bütün müslümanlar birbirlerine karşı tanıklıkta bulunabilirler. Yalnız din yasası ile öngörülen cezalara çarptırılmış olanlar, yalan tanıklık etmeye kandırılmış olanlar ve (tarafardan biri ile) aynı çatı altında azatlı olarak yaşamak ya da akraba bulunmak nedeniyle yasanın tarafsızlığından kuşku edebileceği kişiler dışında. And içildikten sonra Tanrı kullarını bağışlar ve cezayı (sonraya) kanıtın sağlandığı zamana erteler. Davacılar karşısında sinirlilik belirtisi, yorgunluk ve bıkkınlık gösterme. Tanrı, mahkemede adaleti yerine getirdiğinden dolayı seni ödüllendirecektir ve seni iyi bir üne kavuşturacaktır. Allaha emanet ol." Ömer'in mektubu burada bitiyor.

Yargıçlık işlevlerini kişisel olarak yerine getirmek halifelerin görev ve yetkileri içindeydi. Bununla birlikte onlar bu işle kadıları görevlendirdiler, çünkü genel politika ile, kutsal savaş ile, fetihlerle, sınırların savunulması ve başkentin korunması ile çok fazla meşguldüler: bütün bu görevler başkalarına bırakılamayacak kadar önemliydi. İnsanlar arasındaki çekişmeleri kesip atmayı kolay buluyorlardı, onun için daha sonra yüklerini biraz hafifletmek istediklerinde tekrar yargıç olarak ortaya çıkıyorlardı. Ama gene de yargıçlık görevlerini daha çok kendileriyle aynı birlik ve dayanışma anlayışına sahip akrabalarına ya da azatlılarına emanet ediyorlardı, ama onlardan başkasına asla.

Yargı erkinin kuralları tüze (hukuk) bilimi (*fikh*) ile ve özellikle de yönetim kurallarına ilişkin özel kitaplardan bilinir. Halifeler zamanında yargıçlar kendilerine sunulan anlaşmazlıkları basit yoldan çözümlemek durumundaydılar. Zamanla, halifelerin ve sultanların "büyük politika"ya (*as-siyâsat el-kubrâ*) dikkatleri arttıkça yargıçlar da giderek, daha sık olmak üzere yeni görevlerle yükümlendirildiler. Sonunda, kadı, tek tek özel kişiler arasındaki anlaşmazlıkları çözümlemek dışında genellikle müslümanların ilginç sorunlarıyla da ilgilenmek yükümlülüğünü üstlenmek durumunda kaldı: örneğin delilerin, yetim ve öksüzlerin, borcunu ödeyemez durumda olanların (*mu is*), bunakların

ve savurganların (müsrif) mallarının yönetimi, verasetlerin, vakıfların kurumlarının, yasal temsilcisi (*velî*) olmayan evlenme yaşına gelmiş kadınların evlenmelerinin denetlenmesi - bazı otoritelere göre kamusal çalışmaların (yollar ve binaların) denetimi; (yasal) tanıkların, savcılarının, vekillerinin yetki ve ehliyetlerinin, yasal onama (*'adâla*) ya da onama (*cerh*) prosedürleriyle incelenmesi. Bütün bunlar artık kadınların yükümlülüğü altına girdi.

İlk halifeler, kadıları, zarar verme, haksızlık, olaylarının (*mazâlim*)⁸⁹ doğrultulması ile yükümlendiriyorlardı. Bu durumda yürütme erki yargılama erkinin yardımına gelir. Suçlu tarafa boyun eğdirmek ve saldırganı tutuklamak için güçlü bir el ve büyük bir otorite gereklidir. Bir anlamda başka yargıçların yapamadıklarını yapabilme olanağıdır. Burada kanıtları incelemek, belirtilerden (*amârât* - emareler) yararlanmak, durum ve koşulları kullanmak, yasal durum aydınlanıncaya kadar hükmü geciktirmek, tarafları anlaşmaya zorlamak ve tanıklara and içirmek sözkonusuydu. Burada (sıradan) bir kadınıninkinden daha geniş yükümlülükler alanı vardır.⁹⁰

İlk halifeler, ayrıca, Abbasi halifesi el-Muhtadî zamanına kadar şahsen yargıç oldular. Aynı zamanda sık sık yetkilerini devrediyorlardı. Örneğin, Ali yargıçlık görevini Ebu İdris el-Kavlani'ye, el-Memun Yahya b. Aksam'a ve el-Mutasım ise Ibn Abî-Duâd'a devretmişti. Halifeler sık sık kadılarına yaz seferleri sırasında cihadı yönetme görevi de verirdi. El-Memun zamanında Yahya b. Aksam, Bizanslılara karşı orduya komuta etmişti, ya da İspanyol Emevilerinden Munzir b. Sa'îd'e de Abdurrahman An-Nâsır zamanında böyle bir görev verilmişti. Bu gibi görevlere atama yetkisi halifelere ya da onların yetki verdikleri kişilere: tam yetkili bakana (*vezir mufawwad*) ya da geçici şefe düşüyordu.

Polis

Abbasiler, İspanya Emevileri, Mısır ve Mağrib Fâtımîleri zamanında suçları önleme ve bastırma, din yasasıyla öngörülen cezaları uygulama işi, bu görevi halife adına vekaleten yürüten polis şefinin (*sâhib eş-Şurta*)⁹¹ göreviydi. Polis görevi de dinsel kökenli başka bir görevdi

⁸⁹ Bu sözcükten (mezalim) din yasasının öngörmediği şikâyet ve suçlar konusunda yetkili yargılama alanı anlaşılmakta.

⁹⁰ Bütün bu bölümde kendisi eski bir kadı olan yazarın kişisel deneyleri hissedilmektedir.

⁹¹ Kullanımdan düşmüş olan Şurta sözü, zamanın çağdaş bağımsız Müslüman Devletlerinde polisi tanımlamak için çıkarılmış bir sözdü.

ki alanı kadılığın alanından biraz daha genişti. Polis sayesinde ki kuşkulular adalet önünde yargılanabilirdi. Suçlar işlenmeden önce önleyici önlemleri alan, dinî yasanın öngördüğü cezaları uygulayan, bedensel zarar hasıl olduğu zamanlarda, kısas yasası (*kısâs*) gerektirdiği takdirde tazminatını (karşılığını) saptayan (güvenlik görevlisi) polistir. Polis aynı zamanda din yasasının öngörmediği cezaları da uygular ve kötülükçü kişilere henüz suçlarını işlemelerinden önce engel olmak üzere zorlayıcı önlemler (zecrî tedbirler) alır.

Polis ve suçların, yanlışların düzeltilmesi yani islahı işi, halifelğin anlamını gözden yitiren hanedanların yönetimi altında unutuldu gitti. Haksızlıkların, yanlışların düzeltilmesi, halifenin yetki devretmesi ya da böyle bir işlem de gerekmezsin, geçici hükümdarlara emanet edildi. Polise gelince, ondan da iki takım yapıldı. Bir takım kuşkulularla uğraşüyor, din yasasının öngördüğü cezaları uyguluyor, olasılıkla suçluların kolunu bacağı kesiyor, kısas (kısasa kısas) yasasının uygulanmasına gözcülük ediyordu. Hükümet, bu hizmet için bir yüksek görevli atıyordu, bu görevli, din yasasını kaynak göstermeksizin doğrudan hükümetin hizmetindeydi. Ona kimi yerde vali, kimi yerde şurta (polis) diyorlardı. İkinci kategoriden polisler ise din yasasında öngörülmemiş olan cezalarla ve bu yasada öngörülen suçlar için öngörülen cezaların uygulanmasıyla ilgileniyordu. Bu kategori kadıların yetki ve sorumluluk alanında bulunuyordu ve hâlâ da öyledir.

Polis, hüküm sürmekte olan hanedanın kabilesinden alındı. Bir halife bulunduğu zamanda o, dinî anlamdaki bu görevi sadece Araplara ya da onların çevrelerindekiilere – bağlaşıklarına, kölelerine ve azatlılarına – emanet ediyordu, bunlar Arapların kabile birliği anlayışına katılırlardı; gerekli yetenek ve yetkileri vardı.

Yerini krallığa bırakmak üzere halifelğin niteliği ve biçimi değişince dinsel görevler iktidarla olan doğrudan ilişkilerini yitirdiler, artık geriye kalan bir krallık unvanı ve ayrıcalıklarıydı. Krallık (monarşi) Türklerin ve Berberilerin eline geçti. Bunlar, halifelik ve kabile anlayış ve dayanışmasına kendilerinden önce gelenlerden de daha yabancıydılar. Gerçekten, Araplar sanmıştı ki, din yasası onların diniydi. Peygamber kendilerinden biriydi, ve onun din yasaları Arapları düşüncede de, eylemde de öteki halklardan ayırdediyordu. “Barbarlar” ise bu görüşte değillerdi: onlar bu dinsel görevlere müslüman olma nitelikleriyle saygı gösteriyorlardı. Onun için bu görevleri kendi öz gruplarına yabancı olanlara, ilk halifeler zamanında da bu görevleri yürütmüş olanlara bırakıyorlardı. Ama, hanedanların yüzyıllardır yaşadıkları lüksün etkisi

altında bu insanlar da bedevi yaşamını ve çölün çetin koşullarını unuttular. Yerleşik kültürün (*hadâra*), lüksün, güvenlik içinde yaşamının, tek başına güçlüklerin altından kalkamamanın alışkanlıklarını edindiler. Halifeliğin yerini alan krallıklarda halifelik görevleri, şu güçsüz yeteneksiz kentlilerce, yani yüksek bir saygınlığa sahip kişilikler yerine –gerek doğuşları bakımından gerek yerleşik kültürün alışkanlıkları bakımından– pek de yetenekli olmayan bireylerce yürütüldü. Lükse ve rahatın kolaylıklarına dalmış, hükümdarları ile birlik ve dayanışma içinde olma gibi bir tasaları olmayan, başkalarının koruması altında yaşamak zorunda kalan bütün yerleşik yaşam insanları gibi bunlar da hor görüldüler. Bunlar mevkilerini, hanedanının müslüman topluluğuna sahip çıkmasına, din yasalarını uygulamalarına ve kendilerinin de yasaları bilmelerine ve hukuk danışmanlığı suretiyle (*fetva*) bu yasaları yorumlayabilmelerine borçludurlar. Bunların (yüksek) bir toplumsal konumları yoktur, çünkü yalnızca kişisel olarak onurlandırılırlar. Toplumsal katmanları sadece krallık kurulundaki yerlerine bağlı bir saygınlıkla ilgilidir, bu kurulda dini hizmetlere saygı gösterilir olması önem taşıyor olmasındandır. Ama bu kurullarda bunların hiçbir karar yetkisi yoktur. Bunlar kurullara katılıyor görünseler de bu sacede biçimden ibarettir ve arkasında hiçbir gerçeklik yoktur. Yürütme erki yalnızca kendi kararlarını kabul ettirebilenlerin elindedir: kabul ettiremiyorlarsa hiçbir iktidarları yoktur. Bu görevlilere (memurlara) yalnız din konusunda birer otorite olarak danışılır ve hukuk konusundaki danışmanlıkları dikkate alınır. Olgular böyledir. Ve Tanrı belirler yazgıyı!

Kimileri sanır ki bütün bunlar doğru değildir, yanlış şeylerdir ve kralların kendi kurullarından yasacıları, hukukçuları ve kadıları uzaklaştırmaları haksız bir uygulamadır. Gerçekten de Muhammed şöyle dedi: “Bilginler peygamberlerin mirasçılarıdır” (*el-ulema-ü verasetül enbiya*).⁹² Bununla birlikte, hiç de böyle değildi: sözkonusu görüş oluşmadı. Çünkü kırıllık iktidarını ve hükümet iktidarını koşullandıran uygarlığın doğasının kendisidir; iktidarın, uygarlık olmadan, politikayla hiçbir alışverişi yoktur. Ama bundan, hukuk bilimcilerinin ve kadıların bir otorite payına sahip olacakları sonucu çıkmaz. Danışma ve yürütme iktidarı, yalnızca, takım (kabile) zihniyetini elinde tutan ve böylece –yapmak ya da yapmamak– otoritesini uygulayabilen kişiye aittir. Takım (grup-kabile-aşiret) dayanışmasına sahip olmayanlar,

⁹² İbni Haldun’un, bütün aydınlar gibi, kendisi ve meslektaşları hakkındaki bu kadar pohpohlayıcı bir aktarmayı gündeme getirmekten nasıl hoşlandığı belli oluyor.

kendi işlerini kendileri göremeyenler ve kendilerini savunamayanlar, bunlar, başkalarına bağımlıdırlar. Bu koşullarda, nasıl kurullarda yer alabileceklerdi ve ne diye onların görüşleri dikkate alınacaktı? Bu, elbette ki, din yasalarını iyi bilmelerinden dolayı hukuk işlerindeki danışmanlıklarında işler böyle olmayacaktır. Ama siyaset onların alanı değildir, çünkü onlar birlik ve dayanışma zihniyetine sahip değildirler ve bunun işleyişi konusundaki kuralları bilmezler. Her ne olursa olsun hukuk bilginlerini ve bilim adamlarını onurlandırmak bir hükümdar ve prensler yönünden bir iyilik ve güleriyüz belirtisidir. Onların İslam konusundaki ve din adamlarına karşı saygısına tanıklık eder.

Muhammed'in "Bilginler peygamberlerin mirasçılarıdır" sözünü iyi anlamak için, bugün ve daha düne kadar, din bilginlerinin din yasasını, bilhassa ibadet ('*ibâdât*) yöntemlerini gözeterek ve müslümanlar arasındaki karşılıklı ilişkileri düzene koyarak temsil ettiklerini düşünmek gerekir. Onlar hukuku onu tanımadan önce onu bilmek isteyenler için söylüyorlar bunları. Onların arasında çoğunun hedefi bu oldu. Onlar din yasası ile belli bir ölçüde özdeşleştirdiler ve bu konuda belli koşullarda uzman oldular. Beri yandan, ilk müslümanlar, keza aynı şekilde dindarlar ve ağırbaşlı kişiler din yasasını tamamıyla temsil ediyorlardı, bu yasayla tamamıyla özdeşleşmişlerdi, bu konuda derin bir bilgiye sahip olmakla tanınırlardı. Din yasasını herhangi başka bir kimseden aktararak (*nakl*) başkasının aracılığıyla temsil edenlere "varisler" denebilir. Örneğin el-Kuşeyri'nin⁹³ *Risâle*'sinde adı edilen bilginler gibi. Teori ile pratiği birleştirenler (eşgüdümleyenler) yasa doktorudurlar, gerçek "mirasçılar" bunlardır. İkinci kuşaktan tüze bilginleri, ilk müslümanlar ve dört "imam" (dört hukuk okulunun kurucuları) aynı şekilde onları örnek alanlar ve izleyenler böyledirler işte. Bir müslümanın yalnızca teoriye (ya da pratiğe) sahip olması halinde, dindarlık, "varis" adlandırılmasına dindarlık olmaksızın hukuk biliminden daha uygun bir unvan olurdu. Gerçekten de, sofu bir nitelik almıştır miras olarak (tevarüs etmiştir), oysa bu niteliğe sahip olmayan yasa bilgini hiçbir şey almamıştır kalıt olarak. Bugünkü yasa bilginlerinin çoğunun durumu böyledir, "inanmış olanlar ve hayırlı yapıtları gerçekleştirmiş olanlar bunun dışında, ama onlar az!" (XXXVIII, 24.)

⁹³ Tanrıbilim uzmanı Eşari, ölümü 1074.

Yasal (legal) ('âdil) tanığın işlevi dinî niteliktedir. Kadıya bağlıdır ve onun mahkemesinden yetki alır. Yasa tanığı kadının izni ile aleyhte ya da lehte tanıklık eder. Gerek olduğu zaman tanık olarak hizmet eder, duruşmalara tanıklık eder, hakların, varlıkların, borçların, yasal işlemlerin dökümünü kayda geçirir. İkrar tanığının görevi budur.

Yukarda, "kadının izni" yani onayı ile dedik, çünkü şeyler her zaman açıklıkla görülemez ve kadı kimin güvene layık olduğunu kimin olmadığını bilecek tek insandır. Onun için kadı, yalnız dürüstlüğü ('adâla) kesin ve söz götürmez olanlara (tanıklık etmek) izni verir, ki, özel kişilerin çıkarları ve işlemleri iyi ellerde olsunlar.

Bu "âdil tanık"lık ('âdil) görevini yerine getirmek için aranan gerekli koşullar, dürüstlük ('adâla), doğruluk, her türlü kınamadan uzak bulunmaktır. Beri yandan, ikrar tanığı, akitleri, belgeleri, kontratları, din yasasını titizlikle gözeterek usulüne uygun biçimde kaleme alabilmelidir. O halde hukuk bilimi (*fık*h) konusunda yeteri bilgiye sahip olmalıdır. Bu koşullar ve gerekli olan pratik uygulama nedeniyle ikrar tanıklığı görevi yalnızca doğruluktan ayrılmaz kişilere ayrılan bir görev olmuştur. Dürüstlük bu tanıkların karakteristiği gibi görüle gelmiştir, oysa gerçekte bunların atanmaları için aranan niteliklerden ancak bir tanesidir.

Kadı, dürüstlük koşuluna gerektiği gibi sahip olduklarından emin olmak için bu tanıkların tutum ve davranışları üzerine bir soruşturma yapmak durumundadır. Bu konuda hiçbir savsaklamaya, dikkatsizliğe izin vermemelidir, çünkü onun görevi kamu çıkarını korumaktır. Her şeyden o sorumludur ve (adaletin bağımsızlığını) güvence altına alan odur.

Bu tanıklar nitelikli olduklarını ortaya koyduktan sonra kadı için çok yararlı olurlar. Büyük kentlerin genişliği ve halkının karmaşıklığı yüzünden kadının dürüstlükleri hakkında bilgisi olmadığı kişilerin ahlâk durumlarını değerlendirecek olan bu tanıklardır. Gerçekten de, kadı, ancak haklarında sahici kanıtlara sahip olduğu, ancak kendi meslekten tanıkları aracılığıyla ölçüp tartabildiği kişiler arasındaki anlaşmazlıkları çözümleyebilir. Bu tanıkların, her kentte, küçük dükkâncıları ya da tezgahları vardır, sürekli olarak bu yerlerinde bulunurlar, böylece herhangi bir şekilde bağıt – senet yapacak olanlar onların tanıklıklarından yararlanabilirler, tanıklıkların belge halinde kağıda dökmek isteyenler aradıklarında onları bulabilirler.

Görülüyor ki ‘adâla sözcüğü iki anlamda kullanılmaktadır: biri ikrar tanığının görevi, işi için; öteki din yasasının gerekli gördüğü “dürüstlük” anlamında yani onamazlık teriminin (jarh –cerh- tasvip etmemenin) karşısı olarak . Bu anlamlar farklı olmakla birlikte aynı şeydir. Ve Tanrı daha iyisini bilir!

Çarşı ve Pazarların Denetlenmesi

Çarşı ve pazarların denetlenmesi de (*hisba*) bir din görevidir. “iyinin buyurulması ve kötünün yasaklanması” (*emri bil maruf nehyi anil-miünker*)⁹⁴ anlamında bir din vecibesi, dinsel zorunluluktur ve müslümanları yönetmekle görevli kişinin yükümlülüğüne girer. Hükümdar, bu iş için gerekli koşulları taşıdığını düşündüğü adayı görevlendirir. Bu kişinin, demek ki, yerine getirmekle yükümlü olduğu görevleri vardır, bu görevinde olasılıkla yardımcılarında da yardım görür. Bu kişi çarşılardaki yolsuzlukları araştırmalı, öngörülen cezaları uygulamalı ve zorlayıcı önlemleri almalıdır. (Yaşadığı) kentteki kamu çıkarlarının korunmasına gözcülük eder. Örneğin, giriş çıkış yollarının tıkanmasını yasaklar. Hamallara ve kayıkçılara aşırı yük yüklenmesine engel olur. Yıkılma tehlikesi gösteren yapıların sahiplerini uyararak yıkılmalarını emreder ve gelip geçenin yıkıntı altında kalmasını önler. Okul öğretmenlerinin genç öğrencileri fazla kuvvetle dövmelemleri engeller. Otoritesi, kavgaları ve yakınmaları halletmekle sınırlı kalmaz, bilgisine sunulan bütün karşı çıkışları yoluna koymakla yükümlüdür. Yükümlülükleri, genellikle tüzel şikayetlere kadar uzanmaz, ama hile ve düzene, besin maddeleri ya da tartı ve ölçülerde her türlü aşırıtlar alanına giren her şey onun sorumluluğundadır. Borcunu ödememekte direnen borçluların ödemelerini sağlamak da ona düşer. Sonuç olarak, bir yargıcın işe karışmasını, kanıtlar sunulmasını ya da yasal bir hükmün tesis edilmesini gerektirmeyen sürekli karşılaşılan basit işleri yoluna koymak için işe karışır. Bunlar pazarları denetleme yetkisindeki kişilerdir (*muhtesib*).⁹⁵

Demek ki bu görev yargıcılık hizmetinin altındadır. Binbir müs-

⁹⁴ Bu, Kuran’dan bir öğüt, bir temel ilkedir, (III, 110 ve 114); “Doğru ve yerinde olanı buyurur, kınarın olanı yasaklarsınız” (Blachère tarafından 1957 de çevrilmiştir). Müslüman cemaatinin haklarını ve görevlerini belirler ve halifenin ya da imanın yüksek görevini saptar.

⁹⁵Müslüman İspanya’da arapçanın deforme edilmesiyle motasen ya da almo-tasen denilmekteydi.

lûman hanedanı –Mısır ve Mağrib Fatımileri, İspanya Emevileri– hükümrانlığında bu görev kadının genel yargılama yetkisi altında bulunuyordu ve görev verilecek kişiyi kadı kendi uygun gördüğü biçimde belirliyordu. Daha ilerde siyasal iktidarla dinî iktidar ayrıldıktan sonra cismanî – dünyevî hükümdar bütün siyasal sorunları ele aldığında, çarşı pazarın denetimi görevi de krallığın alanına giren bir yan uğraş oldu.

Para (Akçe)

Para (sikke) müslümanlar tarafından kullanılan madeni paralarla (*nukûd*) görevli kurumdur. Piyasada kullanılan bu paraları her türlü kalpazanlık, maden kırıntısı olasılığına karşı korur ve paraya ilişkin her konuda yetkilidir. Ayrıca, paralara hükümdarın nişanını basmakla da görevlidir, bu damga paraların kalitesini ve (değerli maden olarak) ayarını garantiler. Nişan, madeni paralar üzerine özel bir desen taşıyan özel bir demir damga ile basılır. Ağırılığı saptandıktan sonra ya altın denie (*dinar*) ya da gümüş drahm (*dirham*) üzerine yerleştirilir ve üzerindeki desenin madenî sikkeye geçmesi için bir çekiçe üzerine vurulur. Bu işaret, paranın hüküm sürmekte olan hanedanın yönetimindeki belli topraklarda geçerli olan biçimde döküldükten ve kirinden arındırıldıktan sonra tam nitelikte olduğunun onayıdır. Madenin ayarının belli bir değeri yoktur, keyfi bir yargıya bağlıdır. Belli bir bölgenin sakinleri madenin belli bir ayarına karar verirler ve öyle sürdürürler. Buna “ayar – ölçü” (*imâm*) ya da “ölçüt” (*‘iyâr*) derler. Bu üzerindeki unvana göre denetlenir; sikkeler, bu değer altında iseler kötü para sayılırlar.

Bütün bunların gözetimi para basma işini yönetene düşer. Bu da din alanına giren bir görevdir ve halifeye bağlıdır. Eskiden bu iş de kadının genel yükümlülükleri arasındaydı, ama bugün artık kendi başına ayrı bir görev olmuştur, çarşı ve pazarların denetimi işi gibi.

Halifeye bağımlı olan görevler bunlardır. Varoluş nedenleriyle birlikte ortadan kalkmış olan başka görevler de vardır. Bazı görevler de, şimdi dünya işlerine bakan hükümetin alanına girerler. Emirler, vezirler, ordu ve maliye ve hazine işleri. Bunlardan daha ilerde sözedilecektir.

Bunun gibi, kutsal savaş da dünyevî işleri yürütmekle görevli hükümetin emrine veren bazı devletler dışında artık kutsal savaş yapıl-

maz olalı beri, cihadın, kutsal savaşın yönetimi de, anlam ve amacını yitirmiş bulunuyor. Gene halifeliğin ortadan kalkması soy (İ) temsilciliğinin de (*niqâbat al-ansâb*) ortadan kalkmasına yolaçtı, bu temsilcilik halifenin hısım ve akrabalarını, yani doğumları ile, dendiğine göre, doğumu ile halifeliğe ya da hazineden bir ödenek almaya hak kazanan kişilerin işlerine bakıyordu.

Genellikle, halifeliğe bağlı onursal görev ve yetkiler ve dinsel işlemler krallık iktidarının ve siyasal otoritenin denetimine geçti. Bugünkü halde bütün handanların yönetiminde durum böyledir. Tanrının hikmeti herşeyi yönetir.

30. “İNANANLARIN EMİRİ” SANI ("EMİR-ÜL MÜMİNİN" UNVANI)

Bu Emir ül-Müminin unvanı ilk dört halife zamanında yaratılmıştı. Gerçekte, Peygamberin arkadaşları (Sahabe) ve bütün öteki ilk müslümanlar, kendisine bağlılık yemini ettiklerinde, onu, yani Ebu-Bekir'i, Tanrının Elçisi'nin "velkili" halifesi (*halife*) olarak çağırdılar. Bu ad ona ölümüne kadar taşıyacağı bir san olarak verildi. Daha sonra Ebu-Bekir tarafından belirlenen Ömer'e sadakat yemini edildi, Ömer'e de "Tanrının Elçisinin vekilinin vekili" adı verildi. Ama bu deyim pek rahat söylenmiyordu, fazla uzundu. Halifelerin ardarda gelişi ile peşpeşe dizilecek bu tamlamalarla sonu gelmez ve dile getirilmesi ve anlaşılması güç bir tekerleme oluyordu. Onun için bu uzun formül yerine daha uygun bir san kullanma yoluna gidildi.

Çünkü, askerî seferlerin şeflerine "kumandan" ya da "emir" (*amîr*) deniyordu. Bu son sözcük gramer bakımından "kumanda etme" imâra teriminin (ediminin) özne (*fa'îl*) biçimiydi. Araplar, İslama dönmeden önce, Peygamberi "Mekke ya da Hicaz Emiri" olarak çağırıyorlardı. Muhammed'in sahabileri de Sad b. Ebi Vakkas "Müslümanların Emiri" dediler ona. Çünkü Muhammed el-Kadisiye savaşında savaş birliklerine kumanda etmişti. Bu çağda, bu işe katılmış olan kuvvetler müslümanların mümkün olan en büyük birliğini temsil ediyorlardı.

Öyle oldu ki, Sahabe'den biri Ömer'e döndü ve ona "İnananların Emiri –Emirül Müminin" diye hitap etti. Bu san hoşla gitti ve halk tarafından benimsendi ve bu adı Ömer için kabul etti. Kimilerine göre bu adı Ömer'e ilk veren Abdullah b. Şube imiş, başkalarına göre ise Amr b. el-As ve el-Muğire b. Şube olsa gerekmiş. Ayrıca denir ki, bir

zaferin haberini getiren bir kurye (*berîd*) Medine'ye gelmiş ve Ömer'e sormuş, "Müminlerin Emiri nerededir?" diye. Halifenin çevresindekiler bundan hoşlanmış ve bağışmışlar: "Doğru dersin, sen ona unvanı verdin. Müminlerin Emiri odur işte!" Böylece adı konmuş ve böyle kalmış. Ardından gelenler, yalnızca onun yerini alanlar bu unvanı da aldılar, onlardan başka hiç kimse bu sana bu unvana sahip çıkamadı. Bütün Emeviler için de böyle oldu bu.

Şiiler Ali'ye İmam unvanını verdiler. Ona verilen imamlık, halifelğe yakın bir orundu. Böylelikle kendi savlarını yaymak istiyorlardı: yani onlara göre Ali, namazı yönetmede (*imamlıkta*) Ebu-Bekir'den daha üstün nitelikteydi. İmamlık sanını ona ve ondan sonra halifelikte onun ardından gelenlere ayırdılar. Halifelğe uygun görüp destekledikleri kişilere, onlar için yürütülen propaganda gizli kaldığı sürece, hep "imâm" dediler. Ama iktidara geldiler mi o zaman unvanları değişiyor ve "İnananların Emiri" sanını alıyorlardı. Abbasi şiileri⁹⁶ de böyle yaptılar. İbrahim'e kadar şeflerine hep "imam" dediler, İbrahim için ise açıktan açığa mücadele ettiler ve bayrak açtılar. İbrahim ölünce kardeşi es-Saffâh İnananların Emiri olarak adlandırıldı. Kuzey Afrika aşırı- cı şiileri de aynı şekilde davrandılar. İsmâ'il'in, soyundan gelen kendi prenslerini, Ubayd-Allâh el-Mehdi'nin iktidara gelişine kadar her zaman İmam adıyla çağırdılar. Mehdi iktidara gelince onu da ve onun veliaht olan oğlu Ebul Kasım'ı da imam olarak adlandırmaya devam ettiler. Ama iktidarlara sağlamca yerine oturunca artık bu imamların ardılları İnananların Emiri adıyla çağırılır oldular. Fas İdrisilerinde de böyle oldu. Bunlar da Birinci İdris'i ve onun oğlu ve veliahtı ve varisi İkinci İdris'i "imam" olarak adlandırdılar. Şiilerde böyle kullanıldı unvanlar.

Halifeler, birbiri ardından İnananların Emiri sanını birbirlerine aktarıyorlardı. Bu adlandırma Hicaz, Suriye ve Irak prenslerinin, yani Araplar ülkesinin, müslüman hanedanlar merkezinin ve İslamın temel üssünün ve fetihlerinin ayırdedici sanı, unvanı oldu. Ama Abbasilerin parlak günlerinde daha başka "daha kişiselleştirilmiş" isimler de itibar kazandı. Oysa "İnananların Emiri" sanı bütün sultanların ortak adıydı. Abbasiler es-Saffâh, el-Mansur, el-Mehdi, el-Hadî, er-Raşid vb. gibi takma adlar aldılar. Böylece kendi gerçek adlarını örtüyor, saklıyorlardı. Böylelikle de adlarının kabasaba insanların saygısızlıklarıyla sıradanlaştırılmasını önüyorlardı.⁹⁷ Hanedanın iktidardan düşmesine kadar

⁹⁶ İbni Haldun, Abbasi hanedanının bir tarafca, yani bir "parti", yani (Şi'a) tarafından iktidara getirilmiş olduğunu anımsatmak için bu ifadeyi kullanıyor.

ve daha sonra da Kuzey Afrika ve Mısır Fatımilerinde böyle gitti bu.

Emeviler uzun zaman bu yönetime direndiler, ondan kaçındılar. İlk Emeviler, Doğuda, yalın, caftan uzak ve ağırbaşlı davrandılar. Arapların biçemleri ve idealleri devam ediyordu ve Emeviler göçebe yaşamlarını yerleşik yaşama dönüştürmemişlerdi. İspanya Emevileri, kendi örneklerini izlediler ve atalarının geleneklerini sürdürdüler. Emeviler, Abbasilerin ele geçirdikleri halifelğin efendisi olmadıkları, –Arapların ve İslamın beşiği Hicaz üzerinde hiçbir otoriteleri bulunmadığı ve halifelğin merkezinden –Arap birlik ve dayanışma ruhunun merkezinden- uzakta bulundukları için, daha aşağı bir düzeyde olduklarının bilincindeydiler, bu doğrudur. Uzak bir ülkenin hükümdarları olarak kendilerini Abbasilerin zulmünden korumakla yetiniyorlardı. Bununla birlikte, 10. yüzyılın başında (Emevi) ‘Abdurrahman III An-Nâsir (b. Muhammed) b. el-Emir Abdullah b. Muhammed b. Abdurrahman II sahneye çıktı. Bu dönemde Doğu Halifesinin hareket özgürlüğünün ne ölçüde azalmış bulunduğu ve Abbasilerin korumasındaki adamların hanedan ve iktidarın tümü üzerindeki denetimi, nasıl, halifeleri iktidardan indirecek, yerine başkasını geçirecek, öldürecek ya da kör edecek kadar ele geçirmiş bulundukları biliniyordu. Onun içindir ki Abdurrahman III, Doğudaki ve Afrika’daki halifelerin unvanlarını kendi adına, kendi yararına kaldırdı. Kendisine İnananların Emiri denmesini sağladı ve An-Nâsir li-dîn Allâh “Tanrının dini adına Muzaffer” lakabını aldı. Onun (İspanya’da) yeni getirdiği bu tavır halefleri tarafından da sürdürüldü. Bununla birlikte onun ataları ve ilk Emeviler bundan uzak durmuşlardı.

Arapların birlik ve dayanışma anlayışlarını bütünüyle kaybetmelerine ve halifenin tümünden kimliğini yitirmesine kadar durum böyle sürdü. Abbasilerin korumasındaki “barbarlar” (*‘ajam*) Abbasilerin elinden iktidarı aldılar; Kahire’de, Fâtımilerin koruması altındaki adamlar prenslerini iktidardan kovdular; Sinhâceler Kuzey Afrika’yı, Zenetler Mağrib’i ele geçirdiler; *İspanyol Reyes de Taifas* (İspanyol derebeyleri) Emevilerin yerine geçtiler. Böylece halifelik parça parça bölündü ve Müslüman İmparatorluğu parçalandı. Doğunun ve Batının hükümdarları eski adları sultân’ın yerine başka başka adlar aldılar.

⁹⁷ Kökeni büyücülüğe dayanan, “ilkel” denilen bütün topluluklarda ortak bir uygulama gibi görünen çok eski bir yasağa anıştırma yapıyor: herhangi bir kimsenin gerçek adını söylemek onun üzerinde egemenlik kurmak, ona sözünü geçirebilmek anlamına geliyor. Zararsız ve iz şaşırtan ikinci bir adla gerçek adı maskeleye yarayan sayısız takma adlar buradan gelmekte.

Doğunun Arap olmayan prensleri halifelerden, bağılıklarını, boyun eğişlerini, ya da saygınlık sıralarını gösteren onursal lakaplar, ikinci adlar alıyorlardı: “Hanedanın – Devletin Şerefi” (*Şeref-al-Devle*), “Hükümdar Ocağının Kolu” (*Adud-ad-Devle*), “Hanedanın (Devletin) Temel Direği” (*Rukn-ad-Devle*), “Devletin En Baş” (*Muizud Devle*), “Hanedanın (Devletin) Koruyucusu” (*Nasirud-Devle*), “Hükümdarlığın Düzenleyicisi” (*Nizâm-ül-Mülk*), “Hükümdarlığın Görkemi” (*Bahâ-al-Mülk*), “Hükümdarlığın Hazinesi” (*Zahirat-al-Mülk*) vb.⁹⁸ Fatımiler de aynı şekilde Sinhâce emirlerine böyle unvanlar dağıtıyorlardı. Oysa, (böyle adlarla adlandırılan) bu adamlar iktidarı halifelerin elinden alıyorlardı, ama halifelğe saygı gösterip, zorla bir şeyi ele geçirenlere karşı adet olduğu üzere gaspçı muamelesi görmemek için de halifelik unvanına sahip çıkmıyorlar, bu takma adlarla yetiniyorlardı. Ama daha sonra, yabancı kökenli Doğu hükümdarları hükümdarlık üzerindeki erklerini arttırdılar, devlete ve hükümete egemen oldular. Halifelğin birlik ve dayanışma geleneği kendini yitirdi ve yokolup gitti. O zaman, yabancılar, en-Nasır ve el-Mansur gibi özellikle krallığa vergi adlara sahip çıktılar. Artık şunun bunun adamı ya da koruduğu kişi olmadıklarını göstermek için bu adları da daha önceki lakaplarına eklediler. Bu amaçla örneğin, Dinin Huzuru (*Salah-ad-Din*), “Dinin Aslanı (*Asad-ad-Din*) ya da “Dinin Işığı” (*Nûr-ad-Dîn*) gibi “din” sözcüğünü içeren ifadelerle yetindiler.

İspanya’da, halife ile tam bir birlik ve dayanışma içinde bulunmuş olan *Reyes de Taifas* (İspanyol Derebeyleri) parçalandılar ve daha önce halifelerin taşıdıkları lakapları aralarında paylaştılar. Artık en-Nasır, el-Mansur, el-Mutamid, el-Muzaffer gibi adlar taşıyorlardı. İbn Eşref aşağıdaki iğnelemesinde onlarla alay ediyordu:⁹⁹

“İspanya’da kendimi o kadar gösterişsiz hissetmemin nedeni nedir bilir misiniz?

bir sürü cafcacılı yeni adlar takarlar kendilerine.

Herbirinin sırtında bu gıcır gıcır krallık sanları,

Öküze benzemek için şişip şişip de çatlayan kurbağaya benzerler”

Sinhaceler, Nasirud-Devle, Seyfud Devle, Muizud Devle (yani: Devletin Savunucusu, Kılıcı ve En başta geleni) gibi Fatımi halifelerinin

⁹⁸ Bu adlar, her ne kadar resmen yasak olsa da , daha 25 yıl önce İran’da hâlâ kullanılmaktaydı. Örneğin, ünlü bir politikacı, her zaman *Qavâm Soltâne* yani “İktidarın Dayanağı” olarak çağırılıyordu; yaşlı prenses *Qâcâr Amini* hiçbir zaman *Fahr Dôle* (yani *Devletin Gururu*) adından başka bir adla adlandırılmadı.

⁹⁹ Başka bir çeviri 259. sayfada.

verdikleri onursal unvanlarla yetindiler. Hatta Fatımileri bırakıp Abbasilerin davasını gütmeye başladıktan sonra da bu adları korudular. Daha sonra, halifelikle aralarındaki mesafe büyüyünce halifeler zamanını unuttular. Bu unvanları da bıraktılar ve sultan unvanı ile yetindiler. Mağrib'in (Kuzey-Batı Afrika'nın) Maghrâva prensleri için de durum aynı oldu. Onlar da, çölün bedevi adetlerine ve yalınlığına uygun olarak bir tek sultan unvanını kullandılar.

Halifeliğin adının sönüp gitmesinden ve etkisinin son bulmasından sonra, Murabıtlardan (Lamtunelerden – lamtûni) Yusuf bin Tâshfin (Teşef), Fas'ın Berber kabileleri arasında ortaya çıktı ve "her iki kıyıda (*al-'idwân*)" (Akdeniz'in her iki yakası üzerinde) hüküm sürdü. Bütün iyi örnekleri izlemeye hazır iyi bir adamdı: bütün din görevlerini yerine getirebilmek için bir halifenin otoritesini tanımak istedi. Bu amaçla Sevilla'dan (İşbiliye), Abbasi (halifesi) el-Mustazir'e, iki şeyhten, Abdullah b. el-Arabî ile oğlu Kadı Ebu Bekir'den oluşan, halifeye saygı ve bağlılığını sunmak ve ondan kendisini resmen "İbn Teşfin, Mağrib hükümdarı" olarak atamasını talep etmekle görevli bir temsilci kurul gönderdi.¹⁰⁰ Gidenler, talep edilen unvan belgesi ile Almoravi'nin resmî halifelik cübbesini giymesi ve halifelik bayrağını açması izni ile geri geldiler. Halife yolladığı mektupta İbn Teşfin'i onurlandırmak ve tanıdığını belli etmek için onu "Müslümanların Emiri" olarak adlandırdı. Dolayısıyla İbn Teşfin de bu unvana sahip çıktı. Başkaları da onun daha önceden de kendisine duyulan saygı nedeniyle böyle adlandırıldığını söylüyorlar –çünkü gerek kendisi gerek halkı– Almoraviler (Murabıtlar) Sünnet'e ve İslam'a bağlı iyi dindarlardılar.

Murabıtlardan sonra Muvahhidlerden, hakikat davasını yayan Mehdî geldi. Mehdî, Eşarilerin öğretisini kabul etti, Mağriblileri de, ata geleneğine dönerek, din yasasının açık görünür (*zevâhir*) metninin simgesel yorumunu (*ta'wîl* - tevil) reddederek Eşarî öğretisinden uzaklaşmakla eleştirdi - bu da, Eşarîlere göre cansıkıcı sonuçlar verdi. Mehdi kendi taraftarlarını "Unitaryen" "Birlemeci" (Muvahhit) olarak adlandırıyor, böylece her türlü antropomorfizmi yani insanbiçimciliğini (Tanrıyı – insan biçiminde cisimleştirmeyi) mahkûm ediyordu. Şiilerin, ""Günahsız-kusursuz İmam" konusundaki savını tuttu: (ma'sûm) imam bütün zamanlarda var olmalıdır, onun varlığı dünyanın düzenini ayakta tutar, sürdürür. El-Mehdi, önce İmam olarak adlandırıldı, bu, şiilerin halife için kullandıkları İmam adlandırmasına uygun düşüyor-

¹⁰⁰ Olasılıkla 1097-1098 de.

du. Buna, İmam'ın inancının şaşmazlığını belirtmek üzere "ma'sûm-günahsız-kusursuz" nitelendirmesi eklendi. Muvahhid'lere göre onların İmam'ı Müminlerin Emiri unvanının üzerindeydi. Bu yüzden, Mehdi, ilk şiilerin öğretisine uygun olarak, ve aynı zamanda kendi zamanında Doğudaki ve Batıdaki halifelerin soyundan gelme kuş beyinli gençlerle bu unvanı paylaşmamak için Müminlerin Emiri olmayı sahiplenmedi.

Buna karşılık Mehdi'nin ardından gelen seçilmiş Abdul Mümin, Müminlerin Emiri unvanını aldı ve bunu kendi ardılları Abdul Müminoğullarından gelen halifelere, onlar da kendi ardıllarına, Kuzey Afrika'nın (İfrikya'nın) Hafsilerine geçirdi. Bu prensler söz konusu bu unvanı korudular, çünkü şeyhleri Mehdi bu unvanı özel din görevlisi olma nedeniyle bir hak olarak almıştı ve iktidar ona aitti, ona ve soyundan gelenlere. Kureyşilerin kabile birlik ve dayanışmasının kaybolmasından sonra başka hiç kimseye ait olmadı.

Devletsiz bir Mağribde, Zenetler iktidarı aldıklarında ilk hükümdarlar bedevi yaşamının sadeliğini bırakmadılar ve tanıdıkları halifelerin yüksek orununa saygıdan dolayı halife değil de İnananların Emiri unvanını almakta Muvahhidleri izlediler: Önce Abdul Müminoğulları, sonra da Hafsiler. Son Zenet hükümdarları İnananların Emiri olarak adlandırılmak istediler: bugün, krallık iktidarının vecibelerini ve orun ve ayrıcalıklarını yerine getirmek için hâlâ bu adı taşımaktadırlar. "Tanrı kendi emrine hükmeder." (XII, 21.)

31. HİRİSTİYAN PAPA VE PATRİKLER, YAHUDİLERİN KOHEN'İ

Başta bir peygamberin bulunmaması halinde bir dinsel bir topluluğun (*milla* –millet) sorumluluğunu yüklenecek ve kişileri belirlenmiş yasaya uygun şekilde davranmaya yöneltecek birine gerek vardır. Bu kişi, peygamberin esinlediği ve kabul ettirdiği vecibelere karşı saygının yürümesine gözcülük ettiğine göre şu ya da bu biçimde, Peygamberin vekili (halifesi) yerini tutar. Dahası, insanlar arası tüm siyasal örgütlenme (*ictimâ' başari*) için bir siyasal iktidarın gerekli olması nedeniyle, insanların kendileri için iyi olanı yapmalarını sağlayacak, kendilerine zararlı olanı yapmalarına, zorla, engel olacak bir kişiye kesinlikle gerek vardır. İşte bu kişi kraldır.

Müslüman cemaatlerinde, İslamın işlevinin evrensel karakteri ve herkesi, gönül rızası ile ya da zorla İslama döndürmek zorunluluğu

gereği, kutsal savaş (*cihad*), yasadan doğan bir görevdir. Onun içindir ki, ruhanî iktidar ile dünyevî iktidar iç içe geçmiştir: Hükümdar, aynı zamanda her iki alana da güç ayırabilmelidir.

Öteki din cemaatlerinin böyle o dinin bütün inananlarına yönelik (ekümenik) karakteri yoktur. Kutsal savaş da onlar için (meşru) savunma hali dışında yasal bir görev değildir. Bu da bu dinlerin önderlerinin siyasetle uğraşmamalarını getirir. Onlarda krallık iktidarı, kimi zaman o iktidarı umulmadık bir biçimde, her halde, dinle ilişkisi olmayan nedenlerle ele geçirmiş olan o makamın asıl sahiplerine aittir. Birlik ve dayanışmanın gerekleri nedeniyle hüküm sürerler – grup ruhunun, dayanışmanın doğası krallık iktidarını aramaya yöneliktir -, ama İslamda olduğu gibi öteki milletleri yenmek için değil. Onlar yalnızca kendi uyrukları arasında kendi dinlerini yerleştirmek durumundadırlar.

Bunun içindir ki, İsrailoğulları, Musa ve Yuşa’dan sonra yaklaşık dört yüzyıl boyunca krallık iktidarı olmadan yaşamışlardır. Tek sorunları dinlerini yerleştirmek olmuştur. Dinî önderleri Kohen adını taşırdı. Kohen bir çeşit Musa’nın vekili gibiydi. İsrailoğullarının ibadet ve kurban işlerine başkanlık ederlerdi. İsrailoğulları onu zorunlu olarak, vahiy (*wahy*) uyarınca, Harun’un soyundan gelmiş olarak alırlardı. Doğal olarak her insana kendini kabul ettiren politik sorunlara gelince, İsrailoğulları arasından 70 ihtiyar kişi (Kocalar) seçilir, ve bunlar yasal otoriteyi ellerinde bulundururlardı. Durum, İsrailoğulları arasında birlik ve dayanışma anlayışı iyice kendini hissettirinceye kadar bu böyle gitti: o zaman gelince de bütün iktidar siyasal oldu. İsrailoğulları Kudüs ve çevresinin “Vadedilmiş Toprakları”nı Musa’nın kendilerine söylediği gibi, Kenanlılardan aldılar. Filistinliler, Kenaniler, Arameenler, Ürdünlüler, Ammanlılar, Moabitler onlara karşı savaştılar. Bu zaman zarfında ihtiyarlar kurulu siyasal iktidarı elinde bulunduruyordu. Dört yüzyıl böyle oldu. İsrailoğullarının henüz bir kralları yoktu ve öteki milletlerin saldırıları ile karşı karşıya bulunuyorlardı. Bunun üzerine, peygamberleri İsmail (Samuel) aracılığıyla Tanrıdan kendilerine bir kral seçmesine izin vermesini istediler. Böylece Saül (Talut) kralları oldu. Yabancıları yendi ve Filistinlilerin kralı Goliath (Golyat pehlivanı – Calut’u) öldürdü. Ondan sonra Kral Davud (David) ve Süleyman (Salomon) geldiler. Süleyman’ın krallığı gönence kavuştu, ilerleme gösterdi, Hicaz sınırlarına, daha sonra ise Yemen ve Bizans İmparatorluğunun sınırlarına kadar genişledi. Süleyman’ın ölümünden sonra oniki kabile parçalandı, iki büyük hanedan kurdular, daha önce de gördüğümüz gibi, kabileciliğin, kabile birlik ve dayanışmasının sonu-

cuydu bu. Bu hanedanların birincisi, başkenti Samari (Sabustiya) olan Naplus (Musul) bölgesinin on kabilesini çevresinde topluyordu; öteki hanedan ise Bünyamin (Benjamen) ve Yahuda (Yuda) aşiretlerini. Ama Bâbil (Babylone) Kralı Nabukodonosor (Bukht-Nasar) sonunda birbiri ardından her ikisinin krallıklarını da ellerinden aldı: önce Samari bölgesinin on aşiretini, sonra da Kudüs'ün Yehuda aşiretini yendi – bunların henedanları, kesintisiz, bin yıldır varlığını sürdürmekteydi. Onların tapınaklarını (*mascid* – *mescid*) yıktı, kutsal kitapları (Tevrat'ı) yani *Esfar-ı-Hamse* denilen (Eski Ahid'in beş kitabını) yakıtı ve dinlerini yok etti. Yahudi halkını İsfahan'a ve Irak'a kadar sürdü. Yetmiş yıl sonra bir pers ahemenî (Kayyânî) hükümdarı onları Kudüs'e geri gönderdi. Orada yeniden tapınaklarını yaptılar ve dinlerini, eskiden olduğu gibi rahipleri ile birlikte yeniden kurdular, siyasal iktidar Perslerin elinde kalmak üzere.

Bunun üzerine İskender ve Yunanlılar Persleri yendiler. Yahudiler, bu kez, İyonya (Yunânî) egemenliği altına geçmiş oldular. Daha sonra Yunan boyunduruğu zayıfladı, kendi birlik ve dayanışmalarını koruyan Yahudiler, Yunanlılara karşı ayaklandılar ve onlardan kurtuldular. Yahudilerde krallık iktidarı Macchabees (ya da Asmonees: *Banû Hashmonnây*) ailesinden gelen Köhenlere geçti. Bunlar Yunanlıları yendiler ama kendileri de Romalıları yenildiler. Romalılar Kudüs üzerine, yani evlenme yoluyla Machabee'lere akraba olan ve bu hanedanın hayattaki son üyesi Herod'un (Herodosoğullarının) başkenti Kudüs üzerine yürüdüler. Kudüs'ü kuşatma altına aldılar, sonra da zor yoluyla ele geçirdiler; her türlü melaneti yaparak, öldürdüler, yağmaladılar, yakttılar, yıktılar. Kudüs'ü harabe halinde bıraktılar, Yahudileri Roma'ya ve daha da ötelere sürdüler. Bu, tapınağın ikinci yıkılışı oldu. Ve bu da Yahudilerin "Büyük Diaspora" (*al-Jalwat al-Kubrâ*) büyük tehcir, büyük sürülme dedikleri olaydır. O zamandan beri krallık iktidarlarını tamamen yitirdiler, çünkü artık birlik ve dayanışma gücüne sahip değillerdi. Bundan sonra Romalıların ve onların ardından gelenlerin egemenliği altında kaldılar. Köhenler ise din önderleri olarak kaldılar.

Mesih (*Al-Mesîh*) Yahudilere kendi dinini getirdi. Eski Ahid'in bazı yasalarını kaldırdı. Kendi elleriyle olağanüstü mucizeler (*havârih*) yaptı: delileri iyileştirdi¹⁰¹ ve ölüleri diriltti. Pek çokları onu izlediler, ona inandılar, bunların bellibaşlıları onun arkadaşları oldular: yani havariler (*Al-Havâriyyun*). Bunlar oniki kişiydiler. İsa (Mesih) bunlar-

¹⁰¹ Kuran (III. 49 ve V. 110) yalnızca doğuştan kör olanları ve cüzzamlıları (yani lepralıları) yazar.

dan çoğunu havari olarak hemen her bir yana yolladı. Birinci Romalı İmparator (Sezar: *Kayzer*) Augustus (Ogüst) ile Macchabeelerin evlenme yoluyla akrabası ve varisi olan Yahudi kralı Herod zamanıydı. Yahudiler İsa'yı kıskanıyorlar ve ona düzenbaz muamesesi yapıyorlardı. Herod Kayzer Ogüstos'a mektup yazdı ve onu İsa aleyhine kışkırttı. Augustus Yahudilerin İsa'yı öldürmelerine izin verdi. Kuran'ın anlatısına göre İsa'nın hikayesi böyle dolu. (IV, 157.)

(İsa'nın ölümünden sonra) Havariler dağıldılar. İçlerinden birkaçı Roma İmparatorluğuna geçtiler ve orada hristiyan dinini yaymak istediler. Petrus (Pierre) bunların en büyükleri oldu. Roma İmparatorlarının başkenti Roma'ya yerleşti. O zaman, İsa'ya indirilmiş (vahyedilmiş) din öğretisini kendi değişik yaşanmışlıklarının geleneklerine uygun düşen dört ayrı İncil yazılır. Mateus kendi incilini Kudüs'te ibrance yazdı. Zebede oğlu Yohan (Yanus-Yunus) bunu ibranceden latinceye aktardı. Lukas kendi incilini bir Romalı ileri gelene latince yazdı. Zebede oğlu Yohan (Yunus) kendi incilini Roma'da yazdı. Petrus ise kendisinininkini latince kaleme aldı ve altına, kendi öğretisi olan Marcus'un adını yazdı. İncilin bu dört değişik biçimi birbirinden farklıdır. Yalnızca İsa'ya indirilmiş olan vahyi içermezler., çünkü vahiy bu İncillerde İsa ile Sahabelerinin sözleriyle karışmış durumdadır. Büyük bölümleri vaizler, öğütler ve öykülerdir. İçlerinde dinin yasaları çok azdır.

O yıllarda Havariler Roma'da birleştiler ve hristiyan Cemaatin dinsel kurallarını kaleme aldılar. Petrus'un öğrencisi Clementus'u (Klmantus), kabul edilen ve öğretisi uygulanacak yapıtların listesiyle onu görevli kıldılar.

Bunlar arasında Yahudilerin Eski Ahid denilen beş ciltlik (*Esfar-ı Hamse*) yapıtı; Yoşue'nin kitabı; Yargıçlar kitabı; Rut'un kitabı; Yahûdâ kitabı; dört kitaplık Krallar kitabı; Günlük Tarih yazınları kitabı; İbn Gorion'un Makkabe'ler kitabı, üç kıtap; Ezra (Azra) kitabı, yasanın doktoru; Esther kitabı ve Haman'ın öyküsü; Hakbilir Job'un kitabı; Davud Peygambere gönderildiğine inanılan Mezamir; Mezmur; Davud'un oğlu Süleyman'ın beş kitabı; büyük ve küçük peygamberlerin onaltı adet kehanetleri kitapları; Süleyman'ın veziri Sira'nın oğlu Yeşua'nın kitabı.

Yeni Ahid'e (Ahdicedit) gelince: Dört İncil yazımları; Paulus'un ondört mektubu (epitr); Katholika'lar (genel havari mektupları); Havarilere yedi mektup ve akitler; Clementus'un havariliğe değgin işlemleri içeren kitabı; Zebede oğlu Yanus'un (Yunus) Görü'sünü içeren Yeni Ahit'in son kitabı. Roma İmparatorlarının hristiyanlara karşı tutumları

değişiktir. Kimi hristiyanlığı kabul etti ve hristiyanları onurlandırdı, kimi hristiyan inancını reddetti, hristiyanlara eziyet ettiler, öldürdüler ve sürdüler. En sonunda Konstantin hristiyanlığı kucakladı ve o zamandan beri (Roma İmparatorlarının) hepsi hristiyan oldular.

Hristiyan cemaatinin ve kurumlarının başı Patriark (*Al-Batrak*) yani Patrik'tir. Patrik onların dinî önderidir ve Mesih'in yeryüzündeki vekilidir. Yetkili kıldığı kişileri ve temsilcilerini en uzak hristiyan ülkelere gönderir: bunlar piskoposlardır (*uskuf = episcopus*), yani Patriark'ın elçileri, delegeleridirler. İbadeti, duaları yöneten ve inanç konusunda karar veren "papaz" (keşiş) adını alır. Dünyadan çekilen ve Tanrıya tapınmak, önünde saygıyla eğilmek için yalnızlığı seçen kişi de "keşiş"tir (*râhip*): genel olarak hücreinde yaşar.

Havari Petrus (Pierre), Sahabelerin başı ve öğrencilerin en kıdemlisi Roma'daydı, orada hristiyan inancına kök saldırdı. Petrus, Roma İmparatoru Neron tarafından öldürtüldü. Arius, Roma'da, yüksek papaz makamında Petrus'un yerini aldı.

Evanjelist Marcus yedi yıl boyunca Mısır'da, İskenderiye'de ve Kuzey-Batı Afrika'da hristiyanlığı öğretti, vaız verdi. Ondansonra Ananias geldi, ilk Patriark. Dokuz papaz atadı: bunlardan biri Ananias'ın ölümünden sonra onun yerini alacak kendisi de sadık adamlarından birine yerini bırakacaktır. Böylelikle Patriklik papazların eline düşmüş olacaktır.

Daha sonra, hristiyanlar, dinin dogmaları yüzünden ve inanç konularında birbirlerine ters düştüler ve bölündüler. Constantin zamanında İznik'te gerçek hristiyan öğretisini belirlemek için bir konsil (din bilginleri toplantısı) düzenlediler. 380 evke dinlerinin "Credo"sunu, Amentüsünü (*Amâna*), yani dinlerinin gerçek temelini ve onun kaynakçasını, güvenilir kanıtını yazmak konusunda anlaştılar. Başka kararlar arasında bir de Patriark'ın yani Patrik'in hristiyanlığın başı olarak belirlenmesinin, Marcus'un öğrencisi Ananias'ın yönergelerine karşın, papazların kişisel değerlendirmelerine bırakılamayacak kurallarını yazdılar. Karar verildi ki Patrik, inananların şefleri tarafından seçilecekti: bu karar hâlâ yürürlüktedir. Daha da sonra, hristiyanlar yeniden dogmalar konusunda bölündüler. Bu nedenle meclisler toplandı, ama Patrik'in seçilme ilkeleri artık bir daha hiç değişmedi.

Patriarklar (Patrikler) her zaman kendilerini temsil etmeleri için evекler (piskoposlar – metropolitler) atadılar. Bu evекler Patriark'a yani Patrik'e "Baba" anlamında "Per" diyorlardı. Beri yandan papazlar da kendi evекlerine "Per" diyorlardı, saygı gereği, ama eğer Patrik'in

huzurunda değillerse. Bu uygulama uzun zaman karışıklıklara neden oldu. İskenderiye Patriği Heraclius'a kadar. Patriğe verilen unvanı evkelere verileden ayırdetmek için Patriarklara (Patriklere) 'Babalara'nın babası' anlamında "Pape" (*Al-Bâbbâ*) denmesine karar verildi. George İbn el-Amîd'in (el-Makîn) "Tarih"ine göre¹⁰² bu "Pape" = "Papa" adı, ilk kez Mısır'da ortaya çıktı. Daha sonra en önemli merkezin, yani Havari Petrus'un yeri olan Roma'nın en yüksek rütbeli din adamına geçirildi. "Papa" unvanı bugün hâlâ Roma merkezinin karakteristiği olmakta devam etmektedir.

Hristiyanlar, gene yeniden, din konuları üzerinde ve Kristus (İsa) hakkında neye inanacakları konusunda ayrılığa düştüler. Gruplara ve mezheplere bölündüler, her biri hristiyan hükümdarlar nezdinde birbirlerine karşı destek aradılar. Her devrin kendi mezhebi vardı. En sonunda bu mezhepler üç mezhep olarak toparlandılar: bunlar Melekiler (*Melchites* - Yunan katolikler); Yakubîler (*Jacobites*); Nesturiler (*Nestorians*). Onların sapkınlıkları üzerine tartışmalarla bu kitabın sayfalarını karartmak durumunda olduğumuzu sanmıyoruz, bunlar yeterince biliniyor zaten. Soylu Kuran'ın gösterdiği gibi bunların hepsi (hak dininden olmayan) imansızlardır. Onlarla bu konuyu tartışmak bize düşmez. İslama dönmek (ihtida etmek) ile (korunan olarak) cizye ödemek ya da ölüm arasında seçim yapmak onlara düşer.¹⁰³

Daha sonra her mezhebin kendi Patriarkı oldu. Roma'nın Patriği bugün Papa olarak adlandırılmaktadır. O bir Melekî -*melchite*- (katolik) dir. Roma (hristiyan) Franklara ait. Roma'da krallıkları var.

Mısır'ın (haraç ödeyen (haraçlı - *mu'âhid*) hristiyanlarının) Patrik'i bir Yakubîdir.¹⁰⁴ Kendi halkı arasında oturur. Habeşler de aynı mezheptendirler.¹⁰⁵ Onun için Mısır Patrik'i onlara Habeşistan'da dinle ilgili konularda sorumlu olmak üzere evkler (piskopos- metropolit)

¹⁰² 1205-1273'lerde.

¹⁰³ Bu, en azından teorik olarak, İslam topraklarında bir hristiyan sunulan tek olasılıktır. Zamanımızda, Fas gibi koyu bir din devleti olarak kalan bir müslüman devleti, uygulamada, ne kendi evlatlarından fransisken papazı (Aziz Françesko'nun kurduğu tarikattan) olan birinin anavatanına dönmesine, ne de küçük bir grup Bahaî bağdaştırmacının huzuruna -hatta ne de varlığına- katlanabilmektedir (bunlar dinden dönenler olarak 1962 yılında ölüme mahkûm edilmişler, sonra kral tarafından bağışlanmışlardır).

¹⁰⁴ Mısır'ın, 9. yüzyılda hâlâ çoğunlukta olan hristiyan Kıptîleri (Çingeneleri), 13. yüzyıldan sonra, kitle halinde İslama dönüşler sonucu azınlığa düşmüşlerdir. Bugün yaklaşık olarak iki milyon civarında olsalar gerektir.

¹⁰⁵ Etyopya'da (Habeşistan'da) hristiyanlar, çoğunlukla monofizit Yakubîdirler, İskenderiye'nin Kıptî Patriarkına bağlıdır.

yollar. Bugün “Papa” lık Roma Patriğine ayrılmış bir unvandır. “Pape” sözcüğü *Papa* olarak söylenir.

Papa, (huristiyan) cemaatinin çözülmesini, ayrışmasını önlemek için bütün Frankları bir tek dünyevî hükümdara itaat etmeye ve uyumlarını ve uyumsuzluklarını sunmak için ona başvurmaya yönlendirir. Böylece onların birlik ve dayanışma duygularının bir tek baş üzerinde yoğunlaşmasını ve her konuda bir tek kralın kendilerini yönlendirip kumanda etmesini umar. Bu üstün-kral (monark) “İmparator” *dh* ile z sesi arasında söylenen bir *d* ile (*Emperador*) adını alır. Papa’nın bizzat kendisi İmparator’un başına tacını koyar, böylece Tanrının lütfunu ve hayır duasını (*tabarruk*) ona aktarır. Bu nedenle İmparator “taç giydi” (*mutawwaj*) denir – belki de “imparator” sözünün anlamı da budur.

İşte bizim “Papa” ve “Kohen” sözleri konusundaki yorumumuz da böyledir.

“Tanrı, dilediğini saptırır, dilediğini de doğru yola iletir.” (XVI, 93.)

ONUR YAYINLARI

Kurucusu: *İlhan Erdost*

Sorumlu Yönetmen: *Muzaffer İlhan Erdost*

İLHANİLHAN KİTABEVİ

Karanfil Sokak 30/3 Kızılay Ankara

Tel: 0312 417 0008 Faks: 0312 419 4376

BASKI: KUBAN MATBAACILIK

Matbaacılar Sanayi Sitesi 558 Sokak No: 20 İvedik Ankara

Tel: 0312 395 2070