

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

Türkler Nasıl Müslüman Oldular

CLAUDE CAHEN



Örgün Yayınevi
Kültür Dizisi - Türk Tarihi: 2

ISBN: 978 - 975 - 7651 - 64 - 2
Nurer UĞURLU tarafından hazırlanmıştır

Editör : Ö. Andaç Uğurlu
Türkçesi : T. Andaç, N. Uğurlu
Birinci Baskı : 2008
Baskı - Cilt : Yayıncılık Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti.
Tlf.: (0212) 612 58 60 Faks: (0212) 612 42 02
e-adres : www.orgunyayinevi.com.tr
e-posta : info@orgunyayinevi.com.tr

ÖRGÜN YAYINEVİ
Tlf : 0 212 526 37 34 / 527 39 49
Faks: 0 212 526 37 34
Nuruosmaniye cad. No: 28 Cağaloğlu/İstanbul

Prof. Dr. Claude Cahen

TÜRKLER NASIL MÜSLÜMAN OLDULAR



ÖRGÜN YAYINEVİ

Prof. Dr. CLAUDE CAHEN
(1909 - 1991)

Yakındoğu ve Ortaçağ tarihi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan Claude Cahen, Paris'te doğmuş (1909) ve ölmüştür (1991).

Ecole Normale Superie (Yüksek Öğretmen Okulu)'de okuyan Claude Cahen, daha sonra Önasya Dilleri öğrenimi görmüş, 1940'ta doktorasını tamamlamış, Strasbourg Üniversitesinde (1945-1959) ve Sorbonne Üniversitesinde (1959-1967) İslâm Tarihi profesörü olarak çalışmış, daha sonra (1967) Michigan Üniversitesine konuk profesör olarak çağırılmıştır.

Claude Cahen, daha çok Haçlılar, İslâm Tarihi ve İslâm Ekonomisi Tarihi üzerine yaptığı araştırmalarla tanınmıştır. Ünlü tarihçinin başlıca yapıtları şunlardır:

Le regime feodal de l'italie Normande, 1940 (Norman İtalya'sında Feodal Rejim); *La Syrie du Nord au temp des croisades, 1940* (Haçlılar Zamanında Kuzey Suriye); *Prettoman Turkey, 1968* (Osmanlılardan önce Anadolu'da Türkler); *l'Islam Des origenes au debut de l'Empire Ottoman, 1970* (İslâmiyet-Doğuşundan Osmanlı İmparatorluğunun Başlangıcına Kadar).

İÇİNDEKİLER

Giriş	9
Müslümanlıktan Önce Araplar	12
Hız. Muhammed	18
Arap-İslâm Devletinin Kuruluşu	28
Emevîler Dönemi (661-750)	48
Abbasîler Dönemi (750-1258)	78
Abbasîlerin İlk Yüzyılı	97
Yeni Bir Kültürün Yükselişi	180
Klâsik İslâm Dünyasında Toplum ve Ekonomi (VII. - XI. yüzyıl)	200
I. Sosyal Yapının Ana Çizgileri	200
II. Kırsal Kesim Ekonomisi	214
III. Şehirlerde Toplum Yaşamı ve Ekonomi	237
IV. Ülkeler Arası Ticaret	265
Siyasal ve Sosyal Değişimler	293
Siyasal ve Dinsel Hareketlerin Gelişimi	307
İslâm Dünyasının Siyasal Parçalanışı	331
1. Batı	331
2. İran, Orta Asya ve Irak	346
3. (Irak Dışında) Arap Dünyası	376
4. Mısır	384
Klâsik İslâmiyetin Kültürel Doruğu	399
Yeni Gelişmeler	423

Moğollardan Osmanlılara	478
Son Söz	514
Hz. Muhammed'in Ailesi	519
Şi'a İmamları (Oniki İmam)	520
İlk Halifeler (Seçilmiş Halifeler, 632-661)	521
Emevîler (Ümeyyeoğulları, 666-750)	521
Abbâsîler (750-1258)	522
Mısır Abbâsî Halifeleri	523
Kronoloji	524

GİRİŞ

Roma İmparatorluğunun ikiye ayrılmasından sonra batıdaki kalan kısmının, German saldırıları sonucu, yaşadığı kültürle birlikte yıkılışının üzerinden iki yüzyıl gibi bir zaman geçmişti. İmparatorluğun doğudaki Helenleşmiş yarısı ile yaşattığı kültür ise, VII. yy. Avrupa kıtasında Asya kökenli göçebe boylarla Slâvların saldırılarına, Asya kıtasında da Aral gölünden Irak'a kadar bütün İran'a egemen olan, İlkçağ doğu devletlerinin mirasçısı Sasanîlere karşı yapılan savaşlara rağmen varlığını sürdürmekteydi. Persler, Suriye ve Mısır'ı Akdeniz kıyılarına kadar ilerletmişler, Bizans adı verilen Doğu Romalılar da onları geri atmışlardı; ama her iki devlet de sürdürdükleri bu savaşlardan bitkin duruma düşmüştü. İslâmiyet bu dönemde ortaya çıkmıştı.

İslâmiyetin doğuşu ve yayılışı büyük bir ilgi uyandırır. O güne kadar hiç tanınmayan bir halk, yeni dinin verdiği güçle birlik oluşturmuş; birkaç yıl gibi çok kısa bir zaman içinde bütün Sasanî topraklarını ele geçirmiş; Küçük Asya (Anadolu)'nun batı bölgesi dışında Bizans İmparatorluğunun Asya ve Afrika'daki bütün ülkelerine, Sicilya'ya, İspanya'nın büyük bölümüne yerleşmiş ve Avrupa'da da birçok yeri ele geçirmeye başlamıştı. Böylece İslâmiyet Hindistan'a, Çin'e, Habeşistan'a, Batı Sudan'a, bugün Fransa'nın Galya denilen bölgesine ve Bizans başkenti Konstantin'in surlarına dayanmıştı. Uzun zamandır varlıklarını sürdüren eski devletler de yıkılmışlar; Siriderya'dan Senegal'e kadar, büyük bir bölgenin halkı, bu yeni inancı benimsemiş, ata-

larının dinini yadsımıştır. Arka arkaya gerçekleştirilen fetihlerle büyük bir hız göstererek yayılan bu yeni kültür, insanlığın en ilginç kültürlerinden biridir ve İlkçağ kültürünün büyük bölümünü alıp, onu yeni bir inançla doldurarak, bir bakıma batı dünyasının eğitici olmuştur. On üç yüzyıl İslâm tarihi, savaşta ve barışta, Batı Avrupa tarihiyle sürekli bağlantı içindedir; kültürlerimiz kökende aynı ortamda yeşermiş; bu yeşermeden ortaya çıkardığımız ürünler, birbirinden farklı da olsalar, yapılacak bir karşılaştırma birbirimizi daha iyi anlamamız konusunda bize çok yardımcı olacaktır. Özellikle bu nedenlerle -XX. yüzyılda her insanın, Hindistan ve Çin gibi ülkeler için söz konusu olduğu üzere, bütün halklara karşı anlayış göstermesi zorunluluğu gibi bir gerekçeyle değil- İslâm dünyası tarihinin batı düşünce sisteminde önemli bir yer almasıdır. Şimdiye kadar yalnız bazı ayrıcalıklı halklara ve bölgelere yönelik kalmış bakışımızı genişletmek zorundayız. Bilmemiz gerekir ki, İtalya'da doğmuş bir Thomas d'Aquin'den önce Orta Asya'dan gelmiş bir Türk filozofu ve hekimi olan İbn Sina yaşamıştır; yine bilmemiz gerekir ki, Fransa'nın, Almanya'nın ünlü katedrallerinden çok önce Şam'ın, Kurtuba'nın görkemli camileri yapılmıştır. Bugün İslâm ülkeleri Avrupa'nın çok büyük kültürel ve bilimsel ilerleyişine oranla her ne kadar -kuşkusuz geçici olarak- geri kalmış durumda ise de, buna aldanıp onları küçümsemekten kesinlikle kaçınmalıyız. Yine kaçınmamız gereken bir durum da başka aşırılıklara düşmektir; yani İslâm tarihini bundan böyle *Binbir Gece Masallarından* kaynaklanan bir hayal ortamının etkisinde incelememek; onu yabansı, alışılmadık ve çoktan geçip gitmiş bir dönem, belirsiz bir özlemin konusu olarak görmemek; tersine bu tarihi, evreleri ve oluşum alanları çeşit çeşit görünse de, gerçekte yine de bir bütün olarak, insanlık tarihinin vazgeçilmez, önemli bir bölümü saymak zorundayız.

Bununla birlikte tarihçi, İslâm tarihi konularının bugünkü durumunun, Avrupa tarihinde olduğu gibi, eksiksiz bir görünüm veremediğini bildirmekle yükümlüdür. Her şeyden önce, az da olsa bazı ayrıntılar dışında, Avrupa Ortaçağı belgelerinden sağlanabilecek, Yakındoğuyla ilgili kaynaklardan yoksun bulunmaktayız. Bu belgeler zengin bir literatürü içermesine karşın, söz konusu alanda bize eksiksiz hiçbir belge verememektedir. Bundan başka doğu tarihi araştırmalarının, batının tarih incelemelerine oranla yüzyıl geride kalmasına yol açan iki neden daha vardır: Birincisi, Avrupalı doğubilimcilerin tarihçiden çok dilbilimci, filolog olmalarıdır. İkincisi de, doğuyu bir bilim adamı titizliğiyle ve kendi düşüncelerine göre değil, kimi zaman siyasal koşulların, kimi zaman da “batılı” bakış açısının etkisinde kalarak inceleme yoluna sapmalarıdır. İslâm tarihini yazmak çok büyük bir görevdir; bu görevin yerine getirilmesi oryantalist denilen doğubilimcilerle -okzidentalîst diyeceğim- batıbilimcilerin tarihe bakış açıları arasındaki uçurumun kapatılmasıyla gerçekleşecektir. Bu açıdan sunduğumuz bu kitapta, vermeye çalıştığımız İslâm tablosunun, daha tamamlanamamış ve dolayısıyla eğreti bir tablo olduğunu da belirtmek isteriz.

MÜSLÜMANLIKTAN ÖNCE ARAPLAR

Araplar, İlkçağ dünyasında ne bilinmeyen, ne de ortaya yeni çıkmış bir ulustur. Ne var ki etkin bir rolleri de olmamıştır. VII. yüzyılda tarih sahnesinde baş köşeyi almalarıyla bütün ilgileri üzerine çektiler. Oysa o zamana varıncaya kadar en azından 1500 yıldan beri, kendi adlarıyla anılan yarımadada oturmaktaydılar. Dünyamızın en büyük çöl bölgelerinden biri olan yarımadada, hiç kuşkusuz uzak geçmişte şimdiki durumuna göre daha sevimli bir konumdaydı. İsa'nın doğduğu yıllarda buradaki vahaların sayısı çok daha fazlaydı ve daha da verimliydi. O zamanlar bu ülke geniş alanlar içinde develeriyle ordan oraya dolaşan -günümüzde de gerçekten ardılları olan bedevilerin hayatına benzer bir yaşam süren- göçebe kabileler için elverişli bir yerdi. Kum çöllerinin verimsiz bazalt kayalıklarla bölündüğü, genellikle düzlük olan bu bölgede belirli kesimler ayrı özellikler gösterir: Kuzeyde Suriye ve Mezopotamya ile sınır oluşturan toprak şeridi, doğuda Umman ve özellikle de güneybatıda -yağış getiren muson rüzgârlarına yakın bir yayla olan- Yemen, bitkilerin ve kültürlerin gelişmesine elverişli kesimlerdir; vahalar bir yana bırakılırsa, Arabistan'ın geri kalan kısmı bilinmeyen yerlerdir. İçlerinde en ünlüsü Yemen'in kuzeyinde Marip bendi olan sulama kanalları bu bölgenin verimliliğini daha da arttırtıyordu.

Milâttan sonra birinci yüzyılda, Arap toplumunda birkaç kabile göze çarpıyor. Burada anlatmaya çalışacağımız tarihsel gelişim içinde göçebe kabileler başrol oynamıyor, bununla birlikte

halk yığnını oluşturuyordu. Bunların yanı sıra ülkenin verimli kesimlerinde tarımla geçinen bir halk ve -sayıları az- şehirlerin insanları vardı; şehir halkı tarım ve ticaretle uğraşmaktaydı. İslâm tarihinin anlaşılması için bu toplumun yapısının, genel çizgilerle de olsa, bilinmesi gerekmektedir. Bu gereklilik yalnız Müslümanlığın Arabistan'da doğmuş olmasından değil, İslâm öncesi toplumun, İslâm toplumunun varlığını doğrudan, büyük ölçüde ve başka kültürlerin ön tarihlerine oranla daha çok etkilemesinden, dolayısıyla da bu dönemin bilinmesinin, daha sonraki Müslüman dönemi anlamamız için gerekli olmasından ileri gelmektedir. Müslümanlar "Cahiliyye" adını verdikleri İslâm öncesi dönemi yok saymamışlar, tersine bu dönemi Arap tarihinin bir altın çağı ve ırklarına özgü erdemlerin en etkin biçimde geliştiğı bir evre olarak görmüşlerdir. Bu durum kendini bir çeşit ırk mistiğinde gösterir ve aynı zamanda İslâmiyetin kutsal metinlerini anlayabilmek için eski Arabistan'ın dilini ve geleneğini öğrenmek zorunluluğunda ortaya çıkar. Hz. Muhammed'in belirli görenek ve gelenekleri kutsallaştırıp, diğerklerini kınaması, bu görenek ve gelenekleri yaşamış toplumu tanımadan anlaşılamaz.

Eski Arabistan'la ilgili bilgimiz, bölgenin araştırmalara açılması ölçüsünde genişlemiş ve değişmiştir. Bu doğrultuda çok sayıda yazıt bulunmuştur. Gerçi bunların ortalama değeri -Güney Arabistan'dakilerin dışında- azdır, ama özellikle Arabistan'ın kendisinden çıkmış klâsik kaynakların verdiği bilgilerin belirsizliği karşısında yine de bir önem taşımaktadır. Bunlar genellikle Orta Arabistan'ın Tamudî, Kuzey Arabistan'ın Safaî, Suriye-Mezopotamya sınır bölgesinin Nebatî ve Güney Arabistan yazıtları diye gruplandırılır. Nebatî grubu Aramî alfabesiyle akraba ve sonra da Arap alfabesi olacak bir alfabeyle yazılmıştır. Tamudî ve Safaî yazıtlarında ise Güney Arabistan alfabesi, fakat kuzey

lehçesi kullanılmıştır. Ayrıca Müslümanlık döneminde birçok Arap yazarı atalarının geleneğine dönmeyi denemiştir. Çağdaş etnografya araştırmaları da onların bu yorumlarını onaylar niteliktedir. Bunlara dayanarak Müslümanlığın çıkışından önceki Arap toplumuyla ilgili bir değerlendirmeyi gerçekleştirebiliyoruz.

Buna göre Arabistan'da önemli öge olarak bedevileri görmekteyiz. Bedeviler kabileler olarak örgütlenmişlerdir ve seçilmiş bir "şeyh" in gücünden başka bir gücü tanımazlar, başka bir güce de boyun eğmezlerdi. Bu coşkulu özgürlük sevgilerini kabileye bağlılık ve kabile içi dayanışmayla dengelerler, bu da kabileler arasında sürtüşmelere, sürekli talan ve öç alma saldırılarına, yani küçük savaşlara yol açardı. Kabileler geçici süreler için aralarında antlaşmalar yapmışlarsa da, büyük çapta ve sürekli barışmalar kurmayı başaramamışlardır. Dinleri çok ilkel ve eski Sami inançlarına benzerlik gösteriyordu. Bu inanç sisteminde belirgin özelliği her çeşit kötü ruhlardan korkmak oluşturmaktaydı. Çok yalın olan tapınmaları, arada sırada kutsal taşların önünde toplanmak, her yıl panayır kurulan Mekke şehrine gelip orda Kâbe adı verilen kutsal yeri ziyaret etmektir. (Kâbe'nin ne zamandan beri var olduğu bilinmiyor. Onunla ilgili birçok efsane varsa da, güvenilecek ilk kaynak, ünlü coğrafyacı Batlamyus'tur. Buna dayanarak Kâbe'nin M.S. II. yüzyılda var olduğu sonucu çıkarılabiliyor. Tarihsel kaynaklar, ancak Peygamber ile başlamaktadır.)

Eski Arabistan'da yaşayan kabileler genellikle güneyin Yemen kabileleri ve kuzeyin Nizarî ya da Kaysî kabileleri diye bir farklılık göstermekteydi. Ancak bu farklılık bir Arap kültür birliği kurmaya yönelik çabaları engellememiştir. Bu çaba geliştirilmiş, ortaklaşa bir şiir dilinde kendisini bulmaktadır. Aralarında İmr ül-Kays'ın en ünlüsü sayıldığı şairler, Arap kabilelerine kay-



Kâbe

naşıtıran ses oldular; aşktan çok çöldeki hayatın yığıtlıklarını ve Arapların büyük günlerini dile getirdiler ya da yaşamla ilgili bilgilerin kurallarını yalın deyişler olarak anlattılar. Daha sonraları Müslüman yazarları büyük ölçüde etkileyecek olan bu eserlerin özgünlüğünü belirlemek güçtür, fakat önemleri yadsınamaz.

Arabistan'ın kıyı bölgelerinde çok daha gelişmiş toplum yapısının var olduğunu görüyoruz. İsa'dan birkaç yüzyıl önce Yemen'de bir krallık parlak bir uygarlığı yaşatmış, söylentilerden anlaşıldığına göre de Saba Melikesi buradan gelmiştir. (Tarihi bizce bilinmeyen bir zamanda Güney Arabistan'da Main Krallığı kurulmuştur. Milattan 2000 yıl öncesinden kalan eski Babil yazıtlarında bu krallıktan söz edilmektedir. Daha sonra Minae devleti de denilen bu krallığa M.Ö. 700-115 arasında Saba denilmek-

tedir. Burada söz konusu edilen, Kutsal Kitapta Süleyman Peygamberi ziyaret edişi ve din değiştirerek onunla evlenişi anlatılan Saba Kraliçesi Belkis'tır. Bu olaya Kuran'da da kısaca yer verilmiştir. Kraliçe Belkis adı çevresinde birçok efsane ve masal oluşmuştur. Habeşistan hükümdar ailesi soylarını Belkis ile Süleyman'ın evlenmesinden doğan çocuğa bağlayarak, bu efsaneye başka bir özellik vermişlerdir.)

Sonraları Romalılar döneminde de çeşitli devletler kurulmuştur. Bunlar arasında, Ölü Deniz'in doğusunda Petra'yı merkez yapan Nebati Krallığını ve ömrü kısa olmakla birlikte büyük ün kazanmış bulunan Fırat'ın batısında Palmira (Tadmür) devletini sayabiliriz; III. yüzyılda yaşamış bu devletle ilgili olarak Prenses Zenobia bir efsane kişiliğine dönüşmüştür. Bizans döneminde ise Hristiyan Arapların iki prensliği ilgi çeker: Gassani ve Lahmi devletleri. Birincisi Bizans'ın koruyuculuğunda Suriye'nin orta kesiminde, ikincisi aşağı Fırat'ın batısında, Sasanî devletinin koruyuculuğunda uzun süre varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bunlardan daha da önemlisi, Kinda kabilesinin V. yüzyılda, Arap kabileleri arasında birlik sağlayarak gerçek bir federasyon kurmayı başarmasıdır; bu olay siyasal bir gelişmenin ilk belirtisi olarak büyük değer taşır. Bu sırada bazı şehirlerde, zengin kervan tüccarlarının katılımında, bir çeşit aristokrat cumhuriyetler de kurulmuştu. Bunlardan biri de Kureyslilerin oturduğu Mekke şehriydi. Ticaret yavaş yavaş bütün Arap yarımadasına yayılmıştı, bu ticaret kısmen Kızıldeniz üzerinden, kısmen de karadan kervanlarla yapılıyordu. Ancak bu arada Kızıldeniz'de gemiyle gitmenin tehlikesiz bir iş olmadığını da belirtelim. Özellikle Yemen'i Hicaz üzerinden Suriye'ye bağlayan karayolu önemliydi. Sasanîler ile Bizanslılar, Arabistan'ı çevreleyen bölgelerde kara ve deniz ticaret yolları üzerinde egemenliği birbirlerinin elinden almak için uzun süre savaşmışlardır. Sasanîlerin,

İran Körfezinden başlayan ticaret yolu Hint Okyanusunda Bizanslıların yoluyla kesiştiği için, Bizanslılar onları Habeşlerin de yardımıyla Kızıldeniz ve Yemen bölgesinden uzaklaştırmaya çalışmaktaydılar. Bu ticarî çekişme savaşları zamanla Arabistan'a da geçti. Persler, bir süre Yemen'e egemen olmuş bulunan Habeşleri VI. yüzyılın ikinci yarısında buradan çıkardılar. Bu dönemde görülen Yemen sulama kanallarının bozulması, kabileler arasında göçlerin başlaması, 600 yıllarında hemen bütün Arap kabilelerini saran çatışmalar, herhalde bu savaşlarla bağlantılıydı. Gerek sınır bölgelerindeki Arapların aracılığıyla, gerekse Hristiyan ve Yahudi kolonilerinin kurulmasıyla yabancı etkiler Arabistan'a girmiş bulunuyordu. Bu kolonilere örnek olarak Nacran şerhinde Hristiyan ve adına daha sonra Medine denilecek olan Yatrip şehrinde Yahudileri gösterebiliriz. Dolayısıyla Arapların büyük kültürlerin dışında kaldığı söylenemez, tersine bu kültürlerin yayılma bölgesinin uç kesiminde bulunmaktaydılar. Hiç kuşkusuz ilişki kurdukları yabancılar din adamları değildi ve dinsel anlayışlarında doğunun halk inançları çeşitli biçimlerde yansımaktaydı. Bununla birlikte eski Arap putataparlığıyla karşılaştırıldığında, yeni olan bir inanç ortaya koymuşlardı. Bu inancın öteki ilkel dinlerde olduğu gibi bir evrim geçirmiş olması ve toplumsal kargaşa nedeniyle de yeni düşüncelerin benimsenmesine elverişli bir ortam yaratmış bulunması gerekir. Hz. Muhammed'den önce daha derin bir inanç sistemi arayan ve sağlam bir tektanrı anlayışı olan "Hanif"ler ortaya çıkmıştı. (Hanif çoğulu Hunafa, Kuran'da sık sık gerçek ve saf dinden olanları belirtmek için kullanılmıştır. Özellikle de Tanrı'ya saf ve temiz bir şekilde tapınmanın temsilcisi olarak İbrahim Peygamber gösterilmiş, kendisi Hanif olarak nitelendirilmiştir.)

İşte Hz. Muhammed böylesine bir siyasal, dinsel ve toplumsal çevrede dünyaya geldi.

HZ. MUHAMMED

Bütün din kurucuları içinde Hz. Muhammed, kişiliği açısından tarihsel karakteri en belirgin olanıdır. Fakat yine de onunla ilgili bir kesinlikle ve güvenle konuşabilmemizi engelleyen birçok nokta bulunmaktadır. Kendisini tanımamızı sağlayan iki ana kaynak vardır. Birinci kaynak Kur'an'dır. Müslüman inancına göre Allah'ın vahyidir, her kelimesi Peygamber tarafından söylenmiştir. Ancak yazıya geçirilip kitap durumuna getirilmesi Peygamberin ölümünden sonradır. Fakat bize ulaşan şekilde belirgin eksikler; surelerin, hatta ayetlerin sıralanışında asıl sıralanmasına uygun düşmeyen yerler vardır. Çağdaş bilim, olması gereken sıralamayı gerçekleştirmeye çalışmakta, bu konuda klâsik İslâmın büyük bilginlerinin izinden gidilmektedir. Fakat ne olursa olsun Kur'an, Peygamberin öğretisini içermektedir, ne var ki onun hayatını aydınlatacak hemen hiçbir bilgi vermemektedir. İkinci kaynağımız Hadistir. Bunlar Peygamberle doğrudan ilgili olaylar ve sözler olup yakınları tarafından nakledildiği kabul edilmektedir. Bazı hadisler Kur'an'ın öğretilerini tamamlar ya da açıklar niteliktedir, bazıları da Peygamberin hayatıyla ilgili önemli olayları bildirmektedir. Buna dayanılarak Peygamberin bir biyografisi yazılmıştır, bunu da İbn İshak'a borçluyuz. (Ebu Âbdullah Muhammet İbn İshak; ?-767) Fakat bazı hadisler, özellikle birinci kategoriden olanlar, İslâm bilginlerinin de her zaman belirttikleri gibi, ya değiştirilmiş ya da tamamen uydurulmuştur. Bunlar Müslümanlığın çıkışından sonraki ilk iki yüzyıl boyunca sürüp giden dinsel siyasal kavgaların ateşi içinde,



Halife Hz. Osman tarafından yazılan Kur'an-ı Kerim

düşman mezheplerin biri ya da öteki tarafından kanıt olarak kullanılmıştır. Hadislerin böylesine darmadağınık edilmesi, bunlardan gerçekten doğru olabilecek olanların da birbiriyle bağlantılı bir bütün olarak bir araya getirilmesini hemen hemen olanaksız kılmıştır. Bütün bunları göz önünde bulundurursak, bu kadar kesin bir tarihsel kişilik olan Hz. Muhammed'le ilgili bildiklerimizin, tarihsel yanları pek belirsiz noktaların katılmasıyla, içinden çıkılmaz derecede karmaşık bir duruma dönüştüğünü kabul etmek zorunda kalırız. Ne var ki kuşaktan kuşağa aktarılagelmiş bu noktaların bilinmesi, belirli bir bakış açısı altında, tarihsel görünümün irdelenmesi bakımından hiç de önemsenmeyecek bir olgu değildir! İnancı bütün Müslüman, bu noktaları olduğu gibi gerçek saydığı ve Peygamberin kişiliğini anlayış şekli kimi zaman bizi yanılgıya düşürmekle birlikte, kimi zaman da onun kim olduğunu ve öneminin nereden geldiğini

daha iyi anlamamızı öğrettiği için yine de bu noktalar bir yana bırakılamaz. Biz burada Hz. Muhammed'in hayat hikâyesini, tarihsel gerçeğin sınırlı verileri ile müminlerin daha sonra oluşturdukları söylentileri uzlaştırarak yazmaya kalkışmakta kendimizi yetkili görebiliriz.

Hz. Muhammed, 571 yılında Mekke'de doğdu; Kureyşliler kabilesinden, fakat bu kabilenin önemi belirsiz bir kulundandı. Çok küçükken babasını, annesini ve dedesini kaybedince amcası Ebu Talip tarafından büyütüldü. Genç yaşta Suriye'ye giden ticaret kervanlarında çalışmaya başladı ve bu arada Hatice adlı zengin bir dulun kervanını yönetti. Kadın kendisinden yaşlı olmasına karşın, onunla evlendi ve ona karşı hep derin bir sevgi besledi. Nitekim o, yaşadığı sürece başka hiçbir kadın almadı. Hatice kendisine yedi çocuk verdi, fakat bunlardan bir kız, Fatima hayatta kalabildi ve evlât sahibi olarak Peygamberin soyunu devam ettirdi.

Hz. Muhammed kırk yaşlarına doğru Tanrı'nın sesini duydu. Önce şeytansı bir kandırmacanın kurbanı olmak tedirginliğine kapıldı, fakat yavaş yavaş gerçekten Tanrısal vahiyle karşılaştığı inancına vardı: Tanrı insanlara buyruklarını bildirmek üzere onu seçmişti. 613 yılına doğru vahiyleri aktarmaya başladı; kısa, öz, lü, heyecan uyandıran cümlelerdi bunlar; baştan başa Tanrısal öfke ve yargılama düşünceleriyle doluydu. Yakınları arasında ateşli yandaşlar buldu; karısı Hatice ile amcaoğlu genç Hz. Ali de bunlardandı. Onlara yabancı asıllı olup azat edilmiş köleler, zor hayat koşulları içinde yaşayan, bezgin, genç insanlar katıldı. Ne var ki, Kureyşlilerin direnişiyle karşılaştılar. Bu karşı koyuş, kısmen küçümseme dolu bir kuşkuculuktan, kısmen de bütün güçlerinin dayanağı olan dinsel ya da ticarî düzenlerini Hz. Muhammed'in bozacağı kaygısından kaynaklanıyordu. (Mekke'nin bütün Arap kabileleri için kutsal bir ziyaret yeri ve bir panayır

şehri olduğunu hatırlayalım.) Böylece İslâm topluluğu için hayat Mekke’de çok zorlaştı ve Hz. Muhammed’in yandaşlarından bazıları Habeşistan’a göç etti. Sonunda Hz. Muhammed kararını verip, halkını oluşturan Yahudi ve Arap kabilelerini uzlaştıracak bir arabulucu arayan Yatrib (Yesrib) şehrinin davetini kabul etti. Daha sonra el-Medine şehri, yani Peygamberin şehri adını alacak bu yere göç etmesi, “hicret” Müslümanlar için yeni takvimlerinin başlangıcını oluşturur. Hz. Muhammed, Medine’de bir devlet başkanı niteliğini aldı. Bildirdiği sureler daha uzun olmaya başladı ve büyük ölçüde de insana, topluma ve dünyasal hayatın sorunlarına yöneldi. Geleneğin çok ya da az kesinlikle aktardığı bütün uyarıları burada ayrıntıyla anlatmaya gerek görmüyoruz. Hz. Muhammed, dinsel görevini yerine getirmesinin yanı sıra, özellikle birlikte göç ettiği yandaşları -muhacirun- ile Yatribli yeni arkadaşları -ensar- için uyum halinde ortaklaşa bir hayatı sağlamaya uğraşıyordu. Fakat inançta da bir birlik yaratmak zorundaydı. Kendisine nasip olan vahiyleri, Yahudilerle Arapların ortak ataları, Musa’ya, ondan önce de İbrahim’e Tanrı’nın verdiği görevin geliştirilip tamamlanması olarak görmekteydi. Bütün ayrılıklara rağmen Kur’an ile Ahdiatik arasında yine de ortak yanlar vardı. (Ahd, sözleşme, bağlaşma demektir. Aynı zamanda bir sözleşmenin hükümlerini içeren belgeye de verilen addır. Ahdiatik, eski sözleşme anlamındadır. Yahudi dininin kutsal kitabının adıdır. Hristiyan dininin kutsal kitabına da Ahdicedit-yeni sözleşme denir. İkisi birden Kutsal Kitap diye anılır. Kutsal Kitaba göre Tanrı ile İsrailoğulları arasında bir ahd vardır. Bu ahd gereği eğer İsrailoğulları Tanrı’nın buyruklarını yerine getirirse, Tanrı da onlara arzı mevud’u, yani söz verdiği toprakları verecektir. Hristiyan inancına göre Yahudiler bu ahd’e uymadıkları için, Tanrı İsa aracılığıyla yeni bir ahd daha yapmıştır, buna Ahdicedit denir. Bizde İncil diye anılır.)

Ahdiatik ile Kur'an arasındaki ortak yanları, Müslüman olmayan kimseler Hz. Muhammed ve arkadaşlarının Medinelî Yahudilerle yaptıkları konuşmalara bakarak kolayca fark ediyorlardı. Bu konuşmalarla Hz. Muhammed, Medine Yahudilerini kazanmayı umut etmekteydi. Ne var ki çabaları sonuç vermedi; oysa kendisi ne şekilde olursa olsun Medine'de birlik içinde bir toplum oluşturmayı amaçlıyordu. Bunu sağlamak için de onları diplomasi ya da sertlikle etkileme yoluna gitti, böylece direnenler için ölmek ya da başka ülkelere gitmekten başka çare kalmadı.

Hız. Muhammed'in çözümlediğı başka bir iş de, bu toplumun maddi hayatını güvence altına alması ve insanları bir ölkü uğrunda kavga için kaynaştırması olmuştur. Aynı tutum, Medine'de kendilerine düşman bir topluluk oluşmasından rahatsız oldukları için, bu yeni devlete katılacakları son ana kadar uzun süre direnişte bulunan Kureyşiler için de söz konusuydu. Geleceğin bütün ayrıntısıyla aktardığı savaş olayları bir yandan kabileler arası kavga ve talan seferlerinin varlığını devam ettirmiş, bir yandan da gelecek çağların kutsal savaşlarını, "cihad"ı başlatmış oluyordu. Nitekim Hz. Muhammed inançsızlara karşı savaş, cihad söz konusu olduğu için, Mekke'nin eski dininin kutsal barış ayını hiçe saymaktan çekinmemiştir. Sonunda Kureyşiler, gerçek anlamda tam bir yenilgiye uğramadıkları halde, yeni bir gücün doğduğunu, ticaretlerinin yok olmasını istemiyorlarsa, bu güçle uzlaşmak gerektiğini anladılar. Bu koşullarda ortaya çıkan silâh bırakışması, Hz. Muhammed'e giderek sayıları artan yandaş kabilelerin çevrisinde toplanmasını ve kuzeyde Hayber, güneyde Necran gibi önemli vahaların kendi yanlarına katılmasını sağladı. Bu sırada önce Yahudilerle -Hayber'de ve diğer Yahudi kolonilerinde-, sonra da Hristiyanlarla -örneğin Necran'da- yapılan bağımlılık antlaşmaları, ilerde büyük Arap fetihleri sırasında, bu fetihlerin ayrılmaz bir parçası olarak Müs-

luman olmayanlarla yapılacak antlaşmalara örnek olmuştur. Arap kabileleriyle yapılan antlaşmalarda ise, bir İslâm toplumu-
nun ve devlet oluşumunun gelişimini haber veren taslaklar ken-
dilerini göstermektedir. Sonunda Hz. Muhammed, 630 yılında
Mekke'ye dönmeyi başardı. Eski din kaldırıldı, Kureyşiler bo-
yun eğdiler; onlara karşı hiçbir misilleme ya da öç alma hareke-
tine girilmedi. Hz. Muhammed, 632'de Medine'de öldüğü za-
man, Arabistan'ın bütün kesimlerinde onun tarafına geçenlerin
sayısı olağanüstü denilecek derecede artmış bulunuyordu.

Büyük bir din kurmuş, aynı zamanda çağının içine derinle-
mesine kök salmış böyle bir insan hakkında bizim bugün bir
yargıya varmamız çok güçtür. İnancılı Müslüman için o, Tan-
rı'nın Peygamberi, insanlara Tanrı'nın vahyini aktarmak için se-
çilmiş bir aracıdır. Daha sonra yüceltilip ululanmasına rağmen,
yine de bir insandır; hiç kuşkusuz çok seçkindir, ama hiçbir Tan-
rısız özelliği yoktur. (Hz. Muhammed'in kişiliğinin en önemli
özelliliği de budur. Hristiyanlarca İsa'nın Tanrı'nın oğlu ve Tanrı
sayılmasını hatırlayalım.)

Tarihçi de bugün artık eski mezhep kavgalarından, tartışma-
larından kaynaklanan suçlamaları kendisine dayanak noktası
yapmamalı ve Hz. Muhammed'in dinsel çağrısı için, gerçek dışı
diye yorumlara kalkışmaktan vazgeçmelidir. Tarihçi her şeyden
önce bu insanda, olağanüstü nitelikte seçkin bir kişilik görmek
zorundadır; kendi çevresindeki insanlığın ruhsal ve ahlâksal dü-
zeyini yükseltme yollarını aramakta tartışılmaz bir dürüstlük ve
coşku dolu bir yetenek göstermiş bir elçidir. Yaptığı çağrının bu
insanların töresine ve karakterine uyum sağlamasında büyük bir
beceri, siyasal bir deha göstermesini bilmiş, böylece de onlara
canlılık kazandırmış bir kişiliktir bu. Dinsel inancının yüceliği
kadar, insanlardan gelen zorluklara ve kendisinin uğradığı sı-
kıntılara karşı savaşımını, bu inancıyla birlikte yürütüşündeki

yüceliği içimizde duyduğumuz anda, derinliğine heyecanlanmamak ve ona saygı duymamak olanaksızdır. Hayatının bazı yanları, bugün çağımız insanını tedirgin edici nitelikte görülebilir. Tartışmalardan kaynaklanan eleştiri, onun Hatice'nin ölümünden sonra dokuz kadın almış olmasını ileri sürüp durmaktadır. Oysa bunun Arap anlayışına göre hiç de kötü bir olay olmayışı ve insanın yaratılışının Tanrı nasıl yarattıysa o şekilde görülmesi gerektiği gerçeği bir yana, bu evlenmelerin çoğunda siyasal bir nitelik bulunduğu da kesindir.

Hız. Muhammed'in yirmi yıllık peygamberlik hayatı boyunca yavaş yavaş biçimlenmiş öğretisinin ve büyük eserinin ana çizgilerini özet olarak bile açıkça anlatmak kolay değildir. Biçimsel açıdan ele alınırsa Kur'an uzunluk derecelerine göre birbirine eklenmiş vahiylerden oluşmuştur; bu durumuyla sistematik bir kitap değildir. Ayrıca eskiden olsun, çağımızda olsun, yorumcular Kur'an'da birçok yerin ne anlama geldiği konusunda görüş birliğine varamamaktadır. Tanrı'nın elçisi Hız. Muhammed'in bildirdiği vahiyler, Peygamberin kendisi için, özü bakımından daha önceki peygamberlerin bildirdiklerinin aynıdır. İsa da bunlardan biridir; böylece yol Âdem'den İsa'ya, ondan da Hız. Muhammed'e uzanmaktadır. Bu şekilde Müslümanlık kendisinden önceki iki büyük tek tanrılı din ailesinin içinde yer almış oluyor. Ahdiatik Ahdicedit ile Kur'an'ın benzer vahiyleri arasında görülen farklılıklar, İslâm anlayışına göre Yahudilerle Hristiyanların kendi kutsal yazılanında yaptıkları değişikliklerden ileri gelmektedir. Hız. Muhammed ise peygamberlerin mührüdür, dünya sona erinceye kadar başka hiçbir peygamber gelmeyecektir. Vahiy tamamlanmıştır.

"Allah" kelimesi, Mekke'nin en güçlü Tanrısının adı olarak Müslümanlıktan önce de biliniyordu; aslında Tanrı demekti; şimdi ise genel anlamda kesinlikle Tanrı oluyordu; niteliğinin

başında biricik oluşu gelmekteydi, gücü sonsuzdu; aynı zamanda adaletliydi. Dünyayı ve insanı yaratmıştı; bu yaratışın oluş biçimi Ahdiatik ve Ahdicedit’de anlatılan yaratılışın oluş şekline çok benziyordu. İnsan hayatının üstünde günahına, sevabına göre yargılanma korkusunun ve cenneti kazanma kaygısının baskısı vardı. İnsan Tanrısal adaletin huzurunda eylemleriyle ruhunun kurtuluşunu kazanabilir mi ya da her şeye gücü yeten bir Tanrı anlayışının zorunlu sonucu olan, alınyazısı gereği elinden bir şey gelmez mi, insan aklı bunları kestiremez. Tanrı insanlara bir yasa bildirmiştir; bu yasada insanların birbirlerine ve Tanrı’ya karşı yerine getirmekle yükümlü bulundukları görevler gösterilmiştir. Bize göre bu yasa hem dinsel, hem de toplumsal yapıdadır; ne var ki İslâmiyet anlayışına böylesine bir ayırım yabancıdır. Tanrı’ya karşı başlıca görev ona inanmak ve onun iradesine boyun eğmek, teslim olmaktır. Zaten “İslâm” sözcüğünün anlamı da budur; ve boyun eğen, teslim olan da “Müslim” dir. Allah insanlardan kesinlikle belirtilmiş bazı eylemlerin yapılmasını ister; ancak bunların içtenlikle yapılmasına niyet edilmesi zorunludur, böylesine bir niyet yoksa eylemin de değeri yoktur. Bunların sayıları Peygamberin Mekke’ye dönüşünden sonra beş tane olarak belirlenmiştir: Birincisi Kelime-i Şهادet getirmektir. Anlamı şudur: “Kesinlikle tanıklık ederim ki Allah’tan başka tanrı yoktur ve kesinlikle tanıklık ederim ki Hz. Muhammed, Allah’ın kulu ve peygamberidir.” İkincisi namazdır, daha doğrusu Tanrı’ya boyun eğişin, teslim oluşun bildirilmesidir. Arapça “salat” kelimesi bu amacı yeterince belirtmektedir. (Kur’an’da namaz bu kelimeyle anılır. Beş vakit namaza da salat-ı hamse denir.) Namaz elverdiğince başkalarıyla birlikte, yani cemaatla kılınmalıdır. Ancak dikkat edilsin, bu bir tapınma töreni değildir; kurban sunmak gibi herhangi bir doğüstü niteliği de yoktur. İnsanın Tanrı’ya bağlılığını yalın biçimde

dile getirmesidir. Üçüncüsü oruçtur (savm); Yahudi örneğinden esinlenilmiş olmalıdır, ramazan ayında sıkı perhiz yapmaktır. Dördüncüsü “zekâtur; aslında müminler arasında dayanışma hareketidir, öbür yandan da zenginlikten arınmadır. Beşincisi “Hac”dır, Mekke’yi ziyaret etmektir. Putataparlık döneminde yapılan ziyaretin İslâmca bir biçim ahlısıdır. Bir de kendilerini böylesine bir eyleme adayabilecekler için zorunlu olan kutsal savaş, din uğrunda savaş, cihad vardır. Bu yolda ölenler şehittir, yani tanıktır. Kesinlikle cennete gideceklerdir.

Toplum içinde bir arada yaşama yasasıyla ilgili ilkeleri, Hz. Muhammed’in bazı çağdaş tarihçiler tarafından erken bir toplumcu sanılmasına yol açmıştır. Fakat bu görüş, duruma yanlış bir açıdan bakmaktan ileri gelmektedir. Hz. Muhammed’in de, bütün din kurucuları gibi, sosyal bir doktrini yoktur, yaptığı yalnızca ahlâksal bir istemi ilân etmesidir. Ne var ki bu da onu, zorunlu olarak çevresindeki toplumun belirli yönleriyle savaşıma götürmüş ve bu alanda zararlı olabileceğini gördüğü ne varsa hepsine önemli bir baskı uygulamıştır. Hz. Muhammed’in asıl istediği, karşılıklı sorumluluk ve güçlü bir dayanışma duygusuyla bir araya gelmiş insanlardan bir toplum yaratmaktır. Nitekim bugün de Müslüman için toplumla bağlarını koparmak genellikle günahtır. Hepsini burada tek tek sayamayacağım buyruklarında Hz. Muhammed, içinde bulunduğu biçimiyle topluma dayanmış, devrimci nitelikte önlemlere el atmamıştır; fakat ister aile, kadının durumu, kölelik sorunu; ister ekonomik kurumlar söz konusu olsun, her alanda toplumda yer etmiş ne kadar kötü alışkanlık varsa hepsini yumuşatmak, iyiye yöneltmek ve daha adaletli bir düzen getirmek yollarını aramıştır.

Hayat hikâyesinden de anlaşılacağı üzere Hz. Muhammed, İsa ve öteki din kurucularından, aynı zamanda hem bir inancın yaratıcısı, hem de bir devletin temellerini alan insan oluşuyla

farklılık gösterir. Gerçi, bu devletin kurumları daha başlangıç durumunda kalmıştı; özellikle Müslümanların gönüllü bağışlarından ve savaş ganimetlerinden oluşan maliyesi, bir aile kasasından ancak biraz daha güçlüydü. Ama kesin olan bir şey vardı, o da Arabistan'ın tarihinde ilk olarak, tek bir adamın, ülkenin hemen bütün halkına kendi saygınlığını kabul ettirdiğidir. Yine kesin olan başka bir şey de -Roma imparatorluk düzeni içinde, kayzere ait olanın kayzere verildiği bir ülkede, İsa'nın ancak bir inancı vazedebildiği Hristiyanlık tarihinin tersine- Hz. Muhammed'in daha önce hiçbir devlet anlayışına, devlet geleneğine ulaşmamış bir toplumda, bir dini ve bir devleti birbirine çözülmez bağlarla kaynaştırarak yoktan var etmesidir. Bütün İslâm tarihi boyunca bu iki güç (din ve devlet kavramları) arasındaki karşıtlığı ve buna rağmen yine de tek bir yasaya uyulmasını izleyebilmekteyiz. Yine kesin olan bir şey daha var. Eski kabile birliği sürüp gidiyorsa da, yeni devletin ilkesi, yani dinde ortaklaşlık onlar için yabancı ve çok yüksek düzeyde bir ilke olmuştur.

Burada belirtilmesi gereken önemli bir nokta da, yeni düzenin Müslüman olanlarla olmayanlar karşısındaki tutumudur. Puta tapan Arap için tek seçenek vardı, ölüm ile eski dininden dönmek arasında bir seçim yapmak zorundaydı. Buna karşılık Yahudiler ve Hristiyanlar kitap sahibi oldukları, yani ellerinde Tanrı tarafından indirilmiş kutsal metinleri bulunduğu gerekçesiyle, isterlerse kendi dinlerinde kalabilirler, isterlerse Müslüman olabilirlerdi; herhangi bir zorlama söz konusu değildi. Bununla birlikte dinlerinden dönmeyenler boyun eğmek ve durumları değişmediği sürece belli bir parayı ödemekle yükümlüydüler. (Konuyla doğrudan ilgili olarak Peygamberin bir hadisini verelim: "Vergi vererek kendi dininde kalan ve Müslüman hükümete bağlı bulunan birini inciten kişinin düşmanı benim ve ben kime düşman olursam kıyamet gününde de düşmanlığımı güderim.")

ARAP-İSLÂM DEVLETİNİN KURULUŞU

Hız. Muhammed öldüğü zaman az kalsın bütün yaptıkları yıkılıyordu. Kendisinden sonra yerine kimin geçeceği konusunda hiçbir önlem almamıştı. Buna rağmen Müslümanlar Peygamberin yakın arkadaşları Hız. Ebubekir'i 632'de, onun ölümünden sonra Hız. Ömer'i 634'te başa geçirmekte pek zorluk çekmeden birlik gösterdiler. Her ikisi de Peygamberin en güvendiğı kimşeler olarak tanınmışlardı. Her ikisi de yalnız onun eserine uzun süreden beri gönülden bağlı kimşeler değil, aynı zamanda Peygamberin iki eşinin de babaları idiler. (Hız. Ebubekir Peygamberin sevgili eşi Ayşe'nin, Hız. Ömer öteki eşi Hafsa'nın babasıydı.) Ancak bu akrabalığın yapılan seçimde bir etkisi olmamıştır. Her ikisi de siyasal alanda yeteneklerini gösterdikleri için başa geçmişlerdir. Ne var ki bunların otoritesi Hız. Muhammed'inkinden farklıydı. Yalnız onun vekili, halifesiydiler. Artık ne Peygamber, ne de vahiyleri vardı. İslâmın yasası tam olarak verilmişti bir kere; onlara düşen görev bu yasayı uygulamak ve bu yasayı izleyerek devleti yönetmektir. Fakat gerektiğinde yardımını isteyebilecekleri daha yüksek bir otoriteden, herhangi bir konuda daha iyi kararlar verebilecek üstün bir otoriteden yoksundular.

Şimdi en başta gelen sorun kabilelerin bağılılıklarını sürdürmektir. Çünkü onların boyun eğişlerinin üzerinden pek az bir zaman geçmişti, bağılılıkları yüzeyseldi, üstelik yaptıkları yemin, Hız. Muhammed'in safında olmak içindi. Bunun yalnız onun şahsına verilmiş bir söz olduğu ve şimdi Peygamber öldüğüne göre, yeniden eski özgürlüklerine dönebilecekleri görüşü ağır

basıyordu. Bu arada içlerinden birçoğu ortaya çıkan yalancı peygamberlerin çevresinde toplanmıştı. Onların bu şekilde ayaklanmaları, "ridda", birkaç ay içinde Hz. Ebubekir'in ve üzerlerine gönderilen askerî komutanların başarısı ve dirençli tutumuyla bastırıldı. Kabilelerin boyun eğmesi, bu iki halifenin gerçekleştirdikleri fetihlerle daha bir kesinlik kazandı. Çünkü kabileler savaş güçleriyle bu fetihlere katılıyorlar, dolayısıyla her başarılı seferden sonra elde edilen kazançtan öncüler kadar yarar sağlıyorlardı.

Hayatının son yıllarında Peygamber izlediği tutumuyla, inançsızlara boyun eğdirmek ya da onları dinlerinden döndürmek konusundaki görevleri açıkça belirtmişti. Fakat kuzeye gönderilen ordular Arabistan sınırlarından öteye geçmemişti. Gerçi Hz. Ebubekir de, Hz. Ömer de bir "Roma", bir "Pers" imparatorluğu olduğunu ve birbirleriyle savaştıklarını biliyorlardı, ama bu devletleri yıkmayı düşünmemişlerdi. Bu büyük devletlerin ordularıyla yaptıkları ilk çarpışmalarda, onların güçsüzlüğünün şaşırtıcı şekilde ortaya çıkması, kazanılan zaferler Müslümanların hırsını kamçılarmış, böylece bilinen dünyanın en uç sınırlarına kadar ilerlemelerine yol açmıştır. Bu güçsüzlük üzerine çok şey söylenmiştir. Bunun her iki devleti kuşkusuz son derecede zorlayan, yoran, bitmek bilmez savaştan daha kapsamlı nedenleri vardı. İlk akla gelen her ikisinin de çok geniş bir alana yayılmış olmasıdır. Bu durum aynı anda çeşitli cephelerin açılmasına neden oluyor ve her cepheye hızla yardım yetiştirilmesi olanaksız kılıyordu. O zamana kadar önemsenmemiş önemli sayılacak hiçbir askerî güç ayrılmamış bulunan Arap sınırından sert saldırıların başlaması yeni bir durum yaratmıştı. Ama sonucu doğrudan etkileyen asıl neden, bu topraklarda yaşayan boyun eydirilmiş halkların, egemen devletin boyunduruğunu giderek daha bunaltıcı biçimde yaşamış olmalarıydı. Bizans İmpa-

ratorluğu Asya'daki Sami halkları ve Mısır'daki Kiptileri (Mısır'ın Hristiyan yerli halkı) hiçbir zaman tam olarak özümleyememiş, Helenleştirememişti. Tersine bu halklar, V. yüzyılda Hristiyanlığın yayılışıyla kendi kültürlerinde ve ulusal dillerinde bir gelişmeye tanık olmuşlardı. Vergi memurlarının sürekli istekleri, hemen hepsi ya Grek ya da Helenleşmiş kimseler olan toprak beylerinin halk tarafından seilmeyişi, özerklik eğilimlerini güçlendiriyor, bu eğilimler dinsel bir biçim de alıyordu. Batı Suriye'de yaşayan Aramîler ile Kiptiler monofizisttiler. (Hristiyanlıkta varlık-birliği inancıdır. Bu görüşün kaynağı yeni Platonculuktur. Bunu göre Tanrı ile evren arasında öz bakımından bir ayrılık yoktur. Başka bir deyişle her şey Tanrı'dır, Tanrı'nın değişik biçimlerde belirmesidir. Hristiyanlığın Tanrı-İsa-Kutsal Ruh üçlemesine uygulanan ve Tanrı'nın İsa'da belirmediğini ileri süren bu inanış, Tanrı'nın yaratıcılığı ilkesini ortadan kaldırdığı, ayrıca bütün insanların Tanrı olması nedeniyle günahsız olmaları gerektiğini savunduğu için Hristiyanlığı sarsmış ve sapkınlıkla suçlanmıştır. Benzer bir görüşü İslâm tasavvufunun varlık-birliği vahdet-i vücud ilkesinde bulmaktayız.) Aramîler ile Kiptiler bu yüzden Bizans devlet kilisesince kovuşturmalara ya da baskılara uğruyorlardı. Bizans İmparatorluğu halklarından bir kısmı Nasturî inancını göttüklerinden ülkeden kovulmuşlar, Sasanîlere sığınmışlardı. (Nasturîlik İstanbul Patriği Nestorius'un düşüncelerinden oluşan bir Hristiyan mezhebidir. İsa'nın Tanrılığını, Meryem'in de Tanrı anası oluşunu kabul etmez. Bu mezhebe göre insan nitelikleriyle Tanrı nitelikleri aynı özde birleşemez. Bizans kilisesince sapkınlık sayılan bu mezhep günümüze kadar yaşamıştır.)

V. yüzyılda Sasanîler de büyük bir bunalım geçirmişlerdi. Mazdek'in öncülük ettiği dinsel bir hareket, VI. yüzyılda doruk noktasına varmıştı. (Mazdek hareketi hükümdar Havaz [488-

531] tarafından destek gördü, bütün İran'a yayıldı. Fakat sonra yine aynı hükümdar tarafından yasaklandı ve başta Mazdek olmak üzere binlerce insan öldürüldü. Ne var ki alışlagelmiş mülikiyet düzenini altüst eden bu hareketin etkileri daha sonra görülecek ve benzeri ilkeler "Hurremîye" adı altında toplanan bazı İslâm mezheplerinde yeniden çıkacaktır.) Sasanîler, Bizans'ta istenmeyen Nasturîleri ve Yahudileri korumaları altına almışlar, böylece onları kendi yanlarına çekmişlerdi. Ancak yine de bunlar egemen ögesi İranlı olan, Zerdüştlük ulusal kilisesinde sağlam bir çerçeve bulmuş bir devletin toprakları içinde yabancı kalmışlardı. (İran'ın en eski dini iyilikçi Tanrı Ahuramazda'ya dayanır. Bu çok tanrılı din Mazdeizm diye anılır. Daha sonra M.Ö. VII. yüzyılda yaşadığı sanılan Zerdüşť adlı bir din adamının bu dine yeni bir biçim vermiştir. İyilik ve kötülüğün aynı kaynaktan çıkmayacağını düşünerek yeni dini Ahuramazda-iyilik ve Ahriman-kötülük tanrılarına dayandırdı. Zerdüşťlük denilen bu din İran'ın resmî dini oldu ve buna göre bir çeşit kilise düzeni kuruldu. Tapmaklarında ateş yakıldığı için Araplar bu dine ateşe tapan anlamında Gebrîlik ve Mecusîlik demişlerdir. Fetihler zamanında bu dinden olanları Müslümanların, Hristiyanlar ve Yahudiler gibi, kitap sahibi bir dinden saydıklarını bazı kaynaklar yazmaktadır.) Sasanî devletinin yapısı bir gerilme gösteriyordu ve illerin valilerinde özerklik isteğı çok güçlüydü. Mezopotamya'nın ve Suriye'nin sınır halkı, Arapları tanıyordu, çünkü burada monofizist Cassanîler ile Nasturî Lahmîler, Bizans ve Sasanî imparatorluklarının yakınında birer küçük devlet kurmuşlardı; ayrıca daha önce buralara göç etmiş başka Arap grupları da vardı. Bölgenin halkı Araplara, yabancı saydıkları kendi merkezi hükümetlerine oranla, çok daha yakın durumdaydı. Ayrıca vahiy olayını yadırgamıyorlardı, halkların böyle vahiyleri kabul edebileceğı düşüncesi de bölgede yaygındı; dolayısıyla

Araplardan birinin yeni bir din ortaya attığı haberi hiçbir şaşkınlık ya da yadırgama uyandırmamıştı. Bu daha pek az gelişmiş ve yeterince sağlamlık kazanmamış yeni inancın, var olan dinler için nasıl bir tehlike olabileceğini kimse önceden sezememişti. Kilise adamları, Müslümanlık konusunda daha bir şey söyleyememişlerdi. Din bilginleri bu yeni dine karşı, daha önceki mezheplere karşı ileri sürdükleri kanıtları kullanamıyorlardı.

Müslüman Arapların ne silâhları, ne de yöntemleri alışılmadık şeylerdi. Deve, birliklerin bir yerden başka yere taşınmasında çok işe yarayan bir yük hayvanıydı, fakat savaş için elverişli değildi. Arap atı ise, ender kullanılan bir hayvandı. Arapların güçleri, saldırılarını yönelttikleri sınır bölgelerinde yerlerinin elverişli, yörece de merkezi oluşundan ve gönüllü Müslümanlar ile yarı göçebelerden oluşan birliklerini hemen kullanabilmelerinden ileri geliyordu. Güçlerinin bir başka kaynağı ise dinsel coşkularıydı; başlangıçta bu coşku daha yeterince paylaşılmıyordu; elde edilen ganimetle kısa zamanda gelişmiş ve artmıştı. Yapılan seferler o zamana kadar görmedikleri derecede büyük kazançlar sağlamakla kalmıyor, aynı zamanda Tanrı'nın kendileriyle birlik olduğu inancını kökleştiren birer kanıt sayılıyordu. Bu coşkulu savaşçıların karşısına çıkan birlikler ise -Bizanslılar da hemen hepsi paralı asker olmak üzere- kendi iç kavgalarıyla ve bölgedeki halkın düşmanca davranışlarıyla çöküntüsü içindeydiler.

Bu gerçekler karşısında Arap-İslâm fetihlerinin hızı ve büyüklüğü artık olağanüstü bir durum olmaktan çıkar. Uzun ömürlü olmasaydı, yalnız şanslı koşulların rastgele sonuçları sayılır ve yaratılan eser de, diğer imparatorluklar gibi, bir iki kuşak sonra çöküp giderdi.

Müslümanların harekete geçip ele geçirdikleri ilk ülke Kilikya'ya kadar -Kudüs'le birlikte- bütün Suriye oldu. Suriye'nin



Kudüs'te Hz. Ömer Camii

fethini kesinleştiren büyük savaşı da Şam'ı elde tutmak için yaptılar. Bu şehir önemli bir direnme göstermeden 635'te teslim olmuştu. Bizans İmparatoru Herakleios'un 636 sonbaharında gönderdiği büyük bir ordunun Genezareth gölünün yakınında, Yarmuk ırmağı kıyısında bozguna uğramasıyla kesinlikle Müslümanların egemenliği altına girdi. Bu bölgedeki İslâm ordusunun komutanı Amr İbn ül-As, bu zaferi izleyen birkaç ay içinde bütün Filistin'in fethini tamamladı ve Halife Hz. Ömer kutsal Kudüs'te namaz kılmak olanağını buldu. Öte yandan diğer bir komutan Ebu Ubeyde, Suriye'nin iç kesimlerinin fethini bitirmiş, Halid Bin Velid de Irak'ın güneyini fethettikten sonra, onun yanında bu cephedeki savaşlara katılmıştı. Filistin'de son Bizans kalesi Cezarea düştü (640).

Bu tarihten sonra ancak birkaç yıl geçmişti ki, bütün Irak fethedilmiş ve İran'a sefer açılmış bulunuyordu. Çeşitli sınır çatışmalarından sonra Sa'd İbn Ebu Vakkas komutasında güçlü bir Arap ordusu, 636'nın baharında, İran hükümdarı III. Yezde-

gerd'in ordusunu Kadisiye'da kesin bir yenilgiye uğrattı. İslâm döneminde Medayin adını alacak olan Sasanî başkenti Ktesiphon Seleukia'nın alınması üzerine Müslümanların eline çok zengin ganimet geçti. (El Medayin, şehirler demektir. Bugünkü Bağdat'ın bulunduğu yerin 30 km kadar güneyinde, Dicle ırmağı kıyısında, karşılıklı kurulmuş iki büyük şehir vardı. Batı yakasındaki şehir, İskender İmparatorluğunun parçalanması sırasında, buralarda kendi adıyla anılan bir devlet kurmuş I. Selevkos tarafından başkent olarak yaptırılmıştır. Bu şehir Seleukia'dır. Doğu yakasına ise Part ve Sasanî krallarının kışlık başkenti olarak Ktesiphon kurulmuştur. Bu şehir yüzyıllarca Yakındoğunun en zengin ve en önemli bir merkezi olarak kalmıştır.) Sasanî hükümdarı III. Yezdegerd, İran içlerine kaçarak kurtuldu. Müslümanlar bu zaferden sonra asıl İran toprağına girdiler. İranlılar ülkenin bütün gücünü toplayarak 642'de Nihavend Savaşı'nda bir kere daha güçlerini denediler, fakat büyük bir bozguna uğradılar. Gerçi ülkenin çok büyük olması ve yerel direnmelerle karşılaşılması fethin hızını yavaşlatmıştı, ama başka bir savaş olmadı. II. Yezdegerd 651'de en doğudaki Merv'de öldürüldüğü zaman, bütün İran İslâm ordularına boyun eymiş bulunuyordu. Bu sırada Suriye ve Irak'ın kuzeyi, yukarı Mezopotamya ile Doğu Anadolu'nun bir kısmı da ele geçirilmişti.

Filistin'de bulunan Amr İbn-ül As'ın gözü Mısır'daydı. Fakat Halife Hz. Ömer onu, bir yenilgi durumunda ivedi yardımı ancak güçlkle gönderebileceğı bir ülkeye göndermeye bir türlü karar veremiyordu. (Bazı söylentiler Amr İbn-ül As'ın kendi kendine harekete geçtiğı yolundadır.) İslâm ordularının hücumu 639'un sonlarında başladı, Nil'in taşkınlarından dolayı başarısızlığa uğradı. Burada en önemli savaş, deltanın yukarı kesimine giden yola egemen bulunan Babilon Kalesinin kuşatılmasında oldu. Kale, 641'de teslim oldu ve içi su dolu hendeklerle çevrili

savunmasından dolayı adı Fustat olarak değiştirildi. (Grekçe Fossaton, hendeke çevrilmiş demektir. Bu şehir, günümüzde Kahire'nin sınırları içinde kalmıştır.) Artık o günkü başkent İskenderiye'nin yolu açılmıştı. Burada Arap vakayinamelerinde Mukaikî diye bir adla anılan Cyrus, hem metropolit, hem de devlet yönetiminin başıydı. Başkent siyasal ve dinsel bölünmeler yüzünden birlikten yoksundu. Ayrıca halkın büyük çoğunluğu da Bizans yönetiminden hoşnut değildi. Şehir, İmparator Herakleios'un 642'de ölümü üzerine teslim oldu. Bizanslıların denizden yaptıkları geri alma girişimi başarısızlıkla sonuçlandı. Arapların ileri hareketi artık Bingazi'de Pentapolis'e ve Mısır'ın güneyine yönelmişti.

Bu fetih savaşlarının kimileri efsanelerle süslenerek çekici duruma getirilmiştir; fakat bunların uzun anlatılmasına olanak yoktur. Ayrıca önemli olan da tek tek olayların ayrıntısına inmekten, fetihlerin ve bu fetihlerle birlikte ortaya çıkan yönetimle ilgili sorunların çözümlenişini ana çizgilerle anlatmaktır. Söylentiler, çoğunlukla İslâm dünyasında kurumların yaratıcısı olarak Halife Hz. Ömer'i görmek eğilimindedir. Bu görüş, birçok konu için geçerli değilse de, fetihler döneminde yeni bir düzenin kurulmaya başlandığı da yadsınamaz.

Burada öncelikle belirtmeliyiz ki, yeni düzen fethedilen bölgelerin halklarına, o güne kadar gelen düzenin sekteye uğramasından başka bir durum olarak görünmemiştir. Eski hanedanlar devrilmiş ya da güçlerini yitirmişlerdi, fakat bunu günlük yaşamın düzenlenmesinde zorunlu bir değişim izlememişti. Müslüman yöneticiler "zorla alınmış" yerlerle, "antlaşmayla boyun eydirilmiş" yerler arasında kesin çizgilerle belirlenen bir ayırım yapmışlardı. İkinci durumda, yani antlaşmayla boyun eyen yerlerde halka kendilerinin olacak toprak verilmiş, büyük şehirlerde de sahip bulundukları haklar ile yapmaları gereken görevle-

ri açıkça saptanmıştı. Konuya değinen kaynaklarda tam anlamıyla kanıtlanamıyorsa da, yine de bu düzenlemelerin ilk hallerinin öngördüğü ilkelere göre hazırlandıklarına kuşku yoktur. Gerçekte teslim konusunda birbirinden belirgin çizgilerle ayrılacak iki şekil yoktu, çünkü ülkenin yeni sahipleri hazır buldukları yönetimi en geniş anlamda benimsemişlerdi. Bunu da yalnız siyasal kurnazlık nedeniyle değil, yabancıları oldukları bir yerde memurları görevlerinden almakla, var olan kuruluşları değiştirmekle yönetim konusunda gerekli bilgilerden yoksun kalacaklarının bilincinde oldukları için yapmaktaydılar. Ancak ne var ki işgal ordusu, yine de en yüksek gücü temsil ediyordu; kendisine özgü bir kuruluşu, yönetimi vardı. Halkın çalışmasının ürünüyle ödediği vergiler, eskiden soylu sınıfın ellerine akarken, şimdi bu yeni yönetim ona sahip çıkıyordu. Başlangıçta her ülkede değişen de yalnızca buydu. Böylece Arap fetihlerinin, tarihin gördüğü bu çok büyük çaptaki olayın doğrudan etkisi, başlangıçta hemen hiç görülmez olmuştu.

Halktan ne istendi, halk neye zorlandı? Arabistan'da Peygamberin ölümünden sonra görülen birkaç direnmenin bastırılmasını izleyen yıllarda herkes Müslüman olmuş; daha da ileri gidilerek ülkedeki bütün Yahudiler ile Hristiyanlar atılmıştı. Bu hareketi ilk başlatan da Peygamber olmuştu. Ancak onun bu eylemi, yalnız Medine şehrinin içinde oturan Yahudilerle sınırlı kalmıştı. Buna karşılık yeni kazanılmış bölgelerde böylesi bir eyleme girişilmemiştir; halkı eski dinlerinden döndürmek gibi bir düşünce fatihlerin aklına gelmemiş gibiydi. Halktan istenen yalnızca boyun eymeleriydi. Bu da aynı zamanda güvenlik, dirlik düzen demekti. Fatihler, böylece Müslüman bölgelerde ibadet özgürlüğünü kısıtlı tuttular. Düzeni bozabilecek davranışları, bildirileri, gösterileri yasakladılar. Buralarda Müslüman yasalarını uyguladılar. Kendi dininde kalıp da boyun eyenleri, koşul-

lara göre tutarı değişen belli bir vergiyi 6demekle y6k6ml6 tut-
tular. Ne var ki, bu halkların yeni bir efendiye bağlanmaları, ya-
şama koşullarında g6r6lebilir bir değişiklik yapmamıştı. M6sl6-
manların, M6sl6man olmayanlara 6st6nl6klerinin belirtisi ola-
rak g6rd6kleri bu vergi, halka sahip bulunduğu toprağı elinde
tutmak hakkını veriyordu. Araplar bu toprakların dışında otura-
biliyor, ancak sahipleri kaybolan ya da yeni devletin kendiliğin-
den payına d6şmesi sonucu kamu malı olan toprakları m6lk
edinebiliyorlardı. Bir de yalnız fetih savaşları d6neminde anlamı
olan sadakat y6k6ml6l6ę6 vardı. Bunlar M6sl6manlara kalacak
yer sağlamak, istedikleri bilgiyi vermek, aynı şeyleri M6sl6man-
ların d6şmanlarından esirgemek ve benzeri şeylerdi. Buna bir de
Araplar gibi giyinmemek yasağını da eklemeliyiz. Yerliler Arap
giysilerinden hiçbirini giyemezlerdi. şu var ki, bu kısıtlama, da-
ha sonra g6receğimiz 6zere, halk arasında k6ç6k d6ř6r6c6 fark-
lılıklar yaratan giyim kuşam yasalarına 6nc6l6k edecektir. Arap-
lar gelinceye kadar sorumlu g6revler y6klenmiş bulunan yerli
6nderler 6lkelerinin yine başında kaldılar, hatta hiç kuşkusuz
daha 6nceki devlet zamanına oranla 6ok daha fazla 6zg6rl6kle-
ri de kazandılar.

Bu sıralarda Araplar için bir şeyin 6ok b6y6k 6nemi vardı:
Kendi 6rg6tlenmelerini tamamlamak. 66nk6 savaşlar ve bunla-
rın sonucu olarak hızla geniş topraklara yayılmaları, yaşam ko-
şullarını derinlemesine değişikliklere 6ęratmıřtı. Ganimetler
kuşkusuz b6y6k bir 6ekici g66 oluşturuyor, bu g66 b6y6k olan
inanę g6c6ne ekleniyor ve onu biraz daha g66lendiriyordu. Bu
arada uygulamalarla ganimet 6ok geçmeden iki kısıma ayrıldı:
“Ganima ve Fey” Ganima, taşınabilir mallarla hayvanlardı. Ne
var ki dileyen dilediğini alamazdı; 6nderler tarafından savaşçı-
lar arasında bir b6l6řt6rme yapılması ilkeydi. Peygamberin 6r-
neğine uyularak beşte birinin emirlerce alıkonulması da t6re ol-

muştı. Fey kapsamına isc, öteki mallarla, özellikle de toprak ve bu topraktan sağlanan kazanç giriyordu. "Fey"den yararlanmaya ilişkin olarak Hz. Ömer zamanında yapılan tartışmalar konusunda sonradan aktarılanları, her ne kadar tam olarak doğru saymak uygun değilse de, bu durumun o zamanlar iyice tartışılıp bir temele bağlandığını da kabul etmemiz gerekiyor. Bedevî anlayışı gereği Araplar, fetih yoluyla kazanılmış ne varsa hepsinin savaşçılar arasında bölüştürülmesini istiyorlardı. Fakat böyle bir yola gidilmesi genel bir örgütlenmeyi ve bir devlet oluşturulmasını daha baştan kesinlikle önleyecekti. Hz. Ömer ile danışmanları feyin bütün topluma ve bu toplumun gelecek kuşaklarına yararı dokunacak biçimde düzenlenmesini sağladılar, böylece daha önceki devletlerde olduğu gibi vergiler yükseltildi, kamu için yapılan harcamalar bununla karşılandı. Bir de ganimet bölüştürülmesine katılan birliklerin ücreti sorunu çok önemliydi. Savaşanlarla savaşmayanlar arasında belirgin bir ayırım, bir sıralama yoktu; bir kimse silâh elde savaşa katılmamış olsa bile, katıldığını ileri sürebilirdi. Bu konuya bir düzen vermek amacıyla resmî bir kütük hazırlandı; savaşanlar ile Müslümanlar arasında ön plânda bir göreve geçmiş kişiler bu kütüğe yazıldı. Böylece -Arapçada da bilinen Farsça bir sözle adlandırılan- "divan" doğdu; başlangıçta divan, ücretlerin miktarıyla birlikte bu ücrete hak kazanmış kişilerin listesinden başka bir şey değildi. Bu ücret, bir kimsenin orduda gördüğü hizmete göre değil, Müslümanlar arasındaki rütbe sıralamasında bulunduğu yere göre hesaplanıyordu. Bu sıralamada en yukarda Peygamberin ailesi vardı; ondan sonra arkadaşları geliyordu, ancak bunlar da Peygamberin safına geçtikleri zamana göre kendi aralarında bir sıraya sokulmuşlardı; sıralama böylece kadınlara, çocuklara, Arap asıllı olmadıkları halde erken Müslümanlığı kabul ettikleri için korunan kimselere doğru uzanıyordu.

Bu savaşlar döneminde Arapların yerli halklarla karışmadıklarını ve onların içinde erimediklerini vurgulamaya gerek yok. Genellikle kurdukları garnizonlarda yaşıyorlardı. Bunun da iki değişik yolu vardı. Ya öteden beri var olan şehirlerde -ülkenin nüfus yoğunluğu fazla ve uygarlık düzeyi yüksek olduğu, dola-yısıyla başka türlü hareket edilmesi olanağı bulunmadığı için- yerli halkın yanında yurt ediniyorlardı; bu arada Arapların çöl- lere sınır bölgeleri, kıyılara yakın yerleri seçtiklerini belirtelim. Ya da aştıkları büyük ırmakların Arap yakasına yerleşiyorlar, burada ordugâh kuruyorlar, bu ordugâhlardan kısa zamanda şehirler, “amsar-mısır”ın çoğulu”, meydana geliyordu. Yerli halkların buralara hızla yerleşmesine rağmen, Araplar halkın egemen kesimi olarak kaldılar. Hz. Ömer zamanında Irak’ta Basra ve Kû- fe, Mısır’da Fustat bu şekilde kurulmuş şehirlerdir. Buraları da- ha sonraki fetihler için hareket üsleri, gittikçe artan uzaklıklar- dan ötürü, artık doğrudan doğruya Arabistan’dan gönderileme- yen orduların toplanma merkezleri olmuştur. Suriye’de ordular, siyasal ve parasal yönetim amacıyla dört bölgeye bölündü, buna cund -çoğulu acnad- denildi. Bu bölünme, hiç kuşkusuz Bizans- lıların daha önce yaptıkları bölmenin bir benzeriydi. Fakat böy- le bir bölünmenin izlerine ne Irak’ta, ne Mısır’da, hatta ne de İran’da rastlamaktayız.

Araplar yeni toplumsal yaşama bir örgütlenişin temel ilkele- rini verdiler. Her ilin yöneticileri, valileri, yenik düşmüş halkı gözetim altında bulunduruyor, aynı zamanda “savaş ve ibadet” durumlarıyla da uğraşıyorlardı. İbadet yerleri kuruluyordu; bir yerde geçici olarak, bir kilise Hristiyanlarla paylaşılırken, bir başka yerde yeni, daha sade binalar yapılıyordu. Urafa (töre ve hukuk alanında uzman anlamına “arif”in çoğulu) ordunun yö- netiminden sorumluydu. Kur’an okuyucuları Tanrı’nın ve onun Peygamberinin sözlerini müminlere hatırlatıp böylece dinsel

coşkuyu canlı tutarken, gelecekteki kadıların öncüleri anlaşmazlıkları çözümlmekteydi. Halife ise, kendi payına düşen ganimet ve verginin çok büyük olmasına rağmen, çok sade bir yaşam sürüyor, yanına kolayca varılabilen bir insan olma özelliğini devam ettiriyordu. Her ne kadar kısa bir süre Kudüs'e gelmişse de, sürekli oturduğu yer Medine, Peygamberin şehriydi. Fethedilmiş yeni bölgelerde yönetici olan kimseler, sıkı bir denetim altında bulunmalarına rağmen genellikle yine de ayrı ayrı büyük çapta özerkliğe sahiptiler.

İslâmın örgütlenişi böylesine yalın, sorunların çözümü böylesine değişkendi, ancak Peygamberin zamanının toplumuna göre yaşam koşullarının baştan başa değişmesi, bunun sonucu olarak bir yığın sorunu da birlikte getirmişti. Hz. Ömer'in bir İranlı köle tarafından öldürülüşü (644), belki kişisel bir öç almadan başka şey değildi, ama onun ardılı Hz. Osman döneminde



Mekke'den bir görünüş (1970'ler)

kaçınılmaz bunalımlar baş gösterecekti. Bu olayların daha sonraki İslâm tarihi açısından taşıdığı önem ve bunların Müslümanların belleklerinden silinmeyen canlı hatıraları, bizi konuyu biraz daha ayrıntılı biçimde ele almakla yükümlü kılmaktadır.

Hız. Osman etkin bir kişilik değildi, buna rağmen seçilmiş olması yine de kolayca açıklanabilir. Peygamberle evlenme yoluyla akrabalık kurmuş bulunan o dönemin ilk Müslümanları, daha doğrusu ileri gelenleri, o dönemin Kureyşliler kabilesinden kimselerdi. Her ne kadar İslâmın başarısı karşısında bir süre geriye itilmişlerse de, yine de gerek Mekke’de gerekse bütün Arabistan’da egemenliğini sürdüren bir ekonomik-sosyal güç olarak kalmışlardı. Müslümanlara katılmalarından sonra Peygamber hiçbir zaman onları yok etmek gibi bir amaca yönelmemiştir. Hız. Osman’ın halifelğe atanması büyük Kureyş’in ağırlığını ortaya koymasını göstermekteydi. (Hız. Osman, Kureyş’in Beni Ümeyye ailesindendir. Emevî diye tanınan bu ailenin başı Ebu Süfyan’dı. Ebu Süfyan ise Peygamberle savaşan Mekkelilerin önderiydi. Peygamberin Mekke’ye dönüşünden sonra Müslüman olmuş ve Taif kuşatmasında bir gözünü kaybetmiştir. Oğlu Muaviye ise İslâm tarihinde daha sonra çok önemli bir rol oynamıştır.)

Ancak hiç kimse Hız. Osman’ın Müslümanlık için bir şey yapmadığını da söyleyemez. Kur’an’ı kitap durumuna getiren odur. O zamana kadar parçalar biçiminde bulunan ve güvenilmesi doğru olmayan, uydurmacılığa da kaçabilecek kimselerin hafızaları aracılığıyla aktarılan Kur’an, böylece kesin bir metin durumunu aldı. Gerçi daha sonra bazı çevrelerden, sayfalarda değişiklikler ve silintiler yapıldığı ileri sürülerek kınamalar yapılmadı değil, ama bu kuşkular hiçbir şekilde doğrulanamadı. Biz bugünkü anlayışımıza göre, bu çalışmanın yeterince eleştiri süzgecinden geçirilerek ve özenli biçimde yapılmadığına üzülsek

bile, yine de onu, Peygamberin en yetkili arkadaşlarıyla ortaklaşa bir çalışma yaparak, İslâmın birliğini korumak için zorunlu böylesine bir eseri düzenlemiş olmasından dolayı kutlamalıyız. (Kur'an'ın parçalarını yanlarında saklayan, aynı zamanda okuyucu ve yorumcu olan kimseler, "kurra", bu özelliklerinden dolayı kitleler üzerinde sonsuz bir iktidara sahiptiler, dolayısıyla bir çeşit merkezî iktidardan bağımsız duruma gelmişlerdi. Çünkü merkezî iktidar "kurra"nın yararlandığı Kur'an parçalarının doğru olup olmadığını denetleyecek hiçbir olanağa sahip değildi. Onların elinden bu gücü almak ve Tanrı'nın vahyinin biricik koruyucusu olarak ortaya çıkmak yoluyla, hükümet birliğini gerçekleştirmek, devlet üzerinde kesin iktidarını kurmak istenmesi Kur'an'ın kitap durumuna getirilmesine yol açtı. Çıkarları bundan zedelenenlerin Hz. Osman'ı kutsal sözleri tam yansıtmamakla suçlamalarını doğal karşılamak gerekir.)

Ne var ki, Hz. Osman önemli sorunlarla karşılaştı ve bunları hiç de iyi biçimde çözümleyemedi. Fetihlerle elde edilen zenginliğin getirdiği ahlâk düşkünlüğü Medine'de nasıl önlenecekti? İllerle merkezî hükümet arasında vergi gelirleri nasıl bölüştürülecekti? Fethedilmiş bölgelerde Arapların isteği, her şeyin onların çıkarına göre kendilerine verilmesiydi; böyle bir yola gidilirse merkezî hükümetin otoritesi nasıl sürdürülecekti? Bu sorunla çok yakın bağlantılı olarak, illerde yarı yarıya bağımsızlaşmış valilerin yönetimleri nasıl denetlenecekti? Hz. Osman bu valilerden birkaçını, bu arada Mısır'ın efendisi, ünlü Amr İbn-ül As'ı görevden almayı zorunlu gördü. Uzak bölgelerdeki temsilcilerin bir kısmını kendi akrabalarından seçecek olursa, onların daha uysal ve daha bağlı olacakları düşüncesine kapılmıştı. Böylece Suriye'nin başkenti Şam'a vali olarak Muaviye'yi, kısa bir süre sonra tarih sahnesinde yeniden karşılaşacağımız bir adamı atadı. Fakat bu tutumuyla adam kayırmayı başlamakla suçlandığı

gibi, haklı ya da haksız makamlarını kaybeden ya da kaybetmekten korkan kimselerin kendisine karşı olanları güçlenmelere yol açtı. Düşmanları arasında Medine’de Peygamberin genç dul karısı Ayşe, Peygamberin amcaoğlu ve damadı Hz. Ali, Mısır fatihi Amr İbn-ül As ve daha başkaları vardı. Karşı olan grupların temsilcileri arasında çok geçmeden bir anlaşma gerçekleşti. Bunun sonucu 656 yılında hâlâ açıklanamayan nedenlerle, yaşlı halifenin namaz kılarken öldürülmesi oldu. Bu cinayetin asıl sorumlusu kimdi, işin içinde nasıl bir neden vardı, hangi rastlantıların etkisi bulunuyordu, bütün bu sorular kesin biçimde yanıtlanamıyor.

Hz. Osman’ın ölümünden hemen sonra üstünlük sağlayan grup, halife olarak Hz. Ali’nin atanmasını sağladı. Ne var ki bu halife kendisinden öncekilerden çok daha fazla güç durumda kaldı. Hz. Ali, Peygamberin kuzeni ve damadıydı. Müslümanlığı ilk kabul edenlerden ve Hz. Muhammed’in en güvendiği insanlardan biriydi. Peygamberin kızı Fatıma ile evliliği, onu Hz. Muhammed’in soyunun devamını sağlayan kişi yapmıştır ki, bu olgu üzerinde daha sonra tekrar ve tekrar duracağız. Hz. Muhammed’in bir oğlu olsaydı nelerin olabileceğini kimse kestiremez, fakat kesin olan bir nokta varsa, o da Araplar arasında soy sop yoluyla kişilik kazanmaya pek fazla önem verilmediğidir. Hz. Ali, gerçi kendisinden önceki halifelerin seçimini onaylamamıştı, fakat bu konuda hiçbir şekilde ön plâna da çıkmış değildi. Gençliğinde gözüpek bir savaşçı olarak ün kazanmasının yanı sıra, şimdi de Peygamberin belirlediği töreleri (sunna) bilen biri olarak tanınmaktaydı. Bu töreleri şaşmaz bir saygı ve bağlılıkla sürekli savunmuş, yine bu töreler adına Hz. Osman’ın tutumunu kınamış ve bu yüzden de hoşnut olmayanları bir araya getirmeyi başarmıştı. Hiç kuşkusuz Hz. Osman’ın öldürülmesini istememişti, fakat öldürenleri de suçlamamış, üstelik elebaşlarının

dan birkaçını yakınında bulundurmuş, bu yüzden onların suç ortağıymış gibi bir izlenim uyanmasına neden olmuştu.

Hız. Ali kendisinden önceki halifelerden farklı olarak yalnız bir grup tarafından başa geçirildiği için, herkesçe tanınmasını sağlayamadı. Böylece ilk "fitna", ilk ayrılık olayı; müminlerin kalplerini bugün bile sızlatan İslâm toplumunun bölünmesi olgusu ortaya çıktı. Bir yanda Hız. Ali'den nefret eden Ayşe tarafından da desteklenen Mekkeli Kurcyşi önderler, ilk Müslümanlardan Talha ve Zübeyr vardı; bunlar bir ordu topladılar, Basralılar da bu orduya katıldı. Öte yanda da Arap töresine göre, öldürülen halifenin karn için öç davası güdenler, halifenin yakın akrabası, Suriye Valisi Muaviye'nin çevresinde toplanmışlardı. Muaviye yalnız egemen bulunduğu zengin bir bölgenin kaynaklarına sahip olmakla kalmıyor, ayrıca nice deneyimlerden geçmiş bir politikacının üstün yeteneklerine ve bilgilerine de sahip bu-



Medine'den bir görünüş (1970'ler)

lunuyordu. Birinci grubun ayaklanması fazla zorluk çekilmeden bastırıldı. Sonucu belirleyen savaş, Ayşe bir devenin üstünden savaşçıları yüreklendirmiş olduğu için deve savaşı diye anılır. (4 Aralık 656'da yapılan bu savaşta, deve üstündeki Ayşe'yi korumak için yetmiş kişi can vermiş, sonunda deve de öldürülmüştür. Cemel-deve olayı denilmesi bundandır. Hz. Ali, savaşı kazandıktan sonra, tutsak alınan Ayşe'yi Medine'ye yollattı.) Fakat Hz. Ali, yine de Arabistan'ı terk etmek zorunluğunu duydu ve yandaşlarını Irak'ta Basra'dan sonra ikinci kale-mısır olan Kûfe'de topladı. Burası nice kuşaklar boyunca Hz. Ali yandaşlarının merkezi olacaktır. Hz. Ali'nin Kûfe'ye geçmesiyle Arabistan'ı, İslâmın bu beşiğini kıyıda kalmış bir duruma getirecek, çok geçmeden de onu eski yoksulluğuna yeniden düşürecek bir dönem başlamış oluyordu.

İkinci ayaklanma çok daha önemliydi. Çünkü öfkeli bir dindarlık ve öç alma görevini yerine getirme ardında büsbütün başka bir düşünce, Suriye, Irak ve Arabistan'ın birbirleriyle ilişkisini değiştirecek bir durumun tasarlanması bulunuyordu. Aslında burada çıkarların kavgası söz konusuydu. 657'nin yazında, Suriye ile Mezopotamya arasında, orta Fırat dolaylarında, Rakka şehri yakınlarında Sıffin Savaşı oldu. (Bu savaş, 110 gün sürmüş ve Hz. Ali yandaşlarının kazanacağı sırada) Suriyeliler mızraklarının ucuna Kur'an sayfalarını takarak, "İşte aramızdaki anlaşmazlığın çözülmesi için hakem budur" diye bağırdılar. Böylece bu kardeş kavgasından nefret ettiklerini belirtiyor, Tanrı'nın yargısına boyun eymek gerektiğini, bunun için de Tanrı'nın yasasına göre sonucu hakemlerin belirlemesini istiyorlardı. Suriyelilerin kurnazca düşünülmüş bu hareketi karşısında savaşın sonu belirsiz kaldı. Haklı olduklarına inandıkları için, hakeme başvurulmasında sakınca görmeyen silâh arkadaşlarının çoğunun baskısıyla Hz. Ali, bu isteği olumlu karşılamak gerektiğini duydu.

Burada davranışlarının irdelenmesi sonucu Hz. Osman'ın öldürülmesinin haklı olup olmadığı ve Muaviye'nin bunun öcünü almaya hakkı bulunup bulunmadığı söz konusuydu. Ne var ki Sıffin'den sonra da tartışmalar kesilmedi, bir insanın varacağı yargıda Tanrı'nın yargısını aramak, Tanrı'ya küfür diye nitelendirildi ve bir Kur'an ayetine dayanılarak ayaklanmalara karşı savaşın sürdürülmesi istendi. Bu sırada Hz. Ali'nin yandaşlarından bir kısmı, Hz. Ali'nin hakemleri kabul etmesi üzerine (La hukma illa li'llah [Yargı yalnız Allah'ındır] diye bağıra bağıra), ondan ayrıldılar, her iki gruptan da yüz çevirmek yolunu tuttular, bu yüzden onlara "Haricî-dışta kalanlar" denildi. Böylece İslâm dünyasına yön verecek üç grup doğmuş oldu: Şiîler-Şia-yandaşlar, Peygamber ailesinin, daha doğrusu Hz. Ali'nin yandaşları; Haricîler ve o zaman Muaviye'nin yanında yer alanlar. Bu üçüncü gruba girenlere, bir anlamda, daha sonra "Sünnî" adını alacak Müslümanların öncülleri diyebiliriz. (Sünnî-Sünnî, Müslümanlıkta Tanrı'nın yolu anlamında kullanılan "sunna" kelimesinden türetilmiştir. İslâm anlayışına göre Tanrı'nın yapılmasını "farz ve vacip" kıldığı şeylerin dışında, bu yolu Peygamberin tutumu ve sözleri belirler. Peygamberin yolunda titizlikle yürüyen Müslümanlara da Sünnî denir.) Oysa o günlerde Peygamberin töresine, "sunna"nın korunmasına kendilerini adanmış olanlar Hz. Ali'nin yandaşlarıydı. Gerçi bu grupların gelecekteki yazgısı 657 tarihinde daha kestirilemezdi, ama bu yılın olaylarında bu yazgının kaynağı yatar ve İslâm tarihinin doğru bir görünümünü elde etmek isteyen kimse, bu olguyu göz önünde bulundurmak zorundadır. Muaviye'nin ve Hz. Ali'nin gönderdiği hakemler, 658 yılının ramazanında, Adruh'ta karşı karşıya geldiler ve her iki tarafın iddiasını da reddettiler, fakat Hz. Osman'ı akladılar; böylece Hz. Ali'nin haksızlığını da belirtmiş oldular. Bunun üzerine Muaviye'nin askerleri kendisini halife ilân ettiler (658).

Hız. Ali, Muaviye'ye karşı yeniden savaşıa girmeden önce Haricilere boyun eydirmek zorunda olduğu kanısındaydı ve böylece Nehrevan denilen yerde onlarla savaştı. (17 Temmuz 658'de yapılan bu savaşta Haricilerden yalnız on kişi kurtulabilmiştir.) Hız. Ali gittikçe daha çok güç kaybetmekteydi, ancak bu sırada Muaviye'ye yenilmesi gibi bir durum söz konusu değildi. Böylece 661 yılına gelindi ve Hız. Ali, Kûfe'de, cami önünde, Nehrevan'da can veren yakınlarının öcünü almak isteyen bir Haricî tarafından öldürüldü. (Hariciler aynı günde Muaviye'yi ve onun Adruh'taki hakemi Amr İbn-ül As'ı da öldürmeyi tasarlamışlardı, fakat bu görevleri üstlenmiş olan diğer Hariciler başarısızlığa uğradılar.) Hız. Ali'nin ölümüyle Emevî ailesinin ve Muaviye'nin zaferi kesinleşmiş oluyordu.

661 yılında yeni bir hanedanın iktidara geçmesiyle sona eren zaman dilimi, Sünnî gelenekte imanî bütün halifeler dönemi denilen çağı kapsar; bu dönemle ilgili bütün suçlamaları Sünnî gelenek, hangi yönden gelirse gelsin reddeder. Buna karşılık Şiîler Hız. Osman'ı hiç kabul etmezler, Peygamberin öteki halifelerini de meşru saymazlar, dolayısıyla bunlardan kaynaklanan kararların hiçbirini tanımazlar. Bugün açıkça ortaya çıkan olgu, fetihler döneminin yapısı gereği İslâm'ın eski ve yeni dünyası arasındaki gerilimleri su yüzüne çıkardığı, bundan da büyüme bunalımlarının doğmuş olduğudur. Daha sonraki tarihsel gelişim kanıtıyor ki, fetihlerin görünüşteki durgunluğuna karşın gerçekte ortaya çıkan bir inanç bunalımıydı ve çok kısa bir süre önce boyun eymiş bulunan halklar, kendilerini yenmiş olanların bu anlaşmazlıklarından yararlanmayı, onların boyunduruğunu silkip atmayı denemeye hiçbir zaman kalkışmamışlardır. Bu boyunduruğu benimsemişlerdi, daha da kötüsü kendilerinde bundan kurtulma gücünü de görmüyorlardı.

EMEVÎLER DÖNEMİ (661-750)

Emevî hanedanının egemenlik dönemi, fetihlerle meydana çıkan Arap-Müslüman İmparatorluğunun örgütlenme zamanıdır. Fakat fetihlerden doğmuş bir imparatorlukta yaşam tarzı değiştiği ve çeşitli halklar birbirine karıştığı için, rejimin de hızlı dönüşümlere uğramak zorunda kalması yapısı gereğidir. Bu açıdan bir değerlendirme yapılırsa, Emevî hanedanı başarılı olamamıştır, çünkü yeni isteklere yeterince ilgi göstermeyi bilememiştir.

Muaviye halife olduktan sonra yine Şam'da, Suriyeli Arap yandaşlarının arasında kaldı; burasını hükümdarlığının merkezi yaptı. Böylece Arabistan, sanki bütün tarihsel rolü insanlığa bir peygamber ve bir ordu vermek, sonra da unutulup gitmek gibi gölgede kaldı. Kuşkusuz kutsal şehirler, Medine ile Mekke belirli bir önemi korumayı sürdürdüler. Çünkü burada fetihlerle ve -artık dünyanın dört bir tarafından gelenlerle kapsamı çok genişlemiş- hac ziyaretleriyle zengin olmuş birkaç büyük aile varlıklarını sürdürmekteydi. Bununla birlikte yine de İslâm dünyasının merkezi, her geçen gün biraz daha buradan dışarıya kayıyordu. Ayrıca Suriye'de oturan ve Bizans geleneklerini benimsemiş olan Arapların etkisi gittikçe daha da artıyor ve en azından halifenin çevresinde ağırlığını duyuruyor, böylece Irak Araplarının ve Sasanî geleneğinin etkisini azaltıyordu.

Emevî dönemi Arap fetihlerinin sona erdiği zamandır. Gerçi böylesine fetihleri IX. yüzyılda Akdeniz bölgesinde, XI. yüzyıldan sonra Hindistan'da, daha sonra bambaşka koşullarda Osmanlılarda, Hindistan'da, Moğollarda ve daha başka yerlerde

göreceğiz. Buna rağmen klâsik İslâm dünyasının sınırları VIII. yüzyılın birinci yarısında kesinlikle belirlenmiş oluyordu. İnsanlığın gelişmiş kültürlerinden birini yaratmış olan bu dünyadır, daha sonra İslâmlaşmış ya da fethedilmiş ülkelerde böylesine bir kültür örneğine ulaşılammıştır.

Fetihler şimdi başka bir hız izliyor ve artık eskisi gibi kolayca gerçekleşemiyordu. Şaşırtıcı baskınların yararı kalmamıştı artık; ayrıca uzaklıklar büyümüş, direniş hareketleri meydana gelmişti; fatihlerin dinlenme molalarına gereksinimleri vardı ve iç güçlükler duraklamalara neden oluyordu. Başarılar çeşitli sınırlarda birbirine eşit nitelikte değildi. Suriyelileri birinci derecede ilgilendiren Bizans bölgesinde ileri hareket güçleşmişti. Bu güçlük Küçük Asya (Anadolu)'nun kendine özgü coğrafyasından ileri geliyor, buna ayrıca burada yaşayan halkın farklı niteliği de ekleniyordu. Bu halk artık Samî asıllı değildi; köklü biçimde Helenleşmiş olması sonucu da Konstantinopolis'teki hükümete sıkıca bağlıydı. Ayrıca bu, hükümetin ve onun başkentinin direnme gücüyle de doğrudan bağlantılı değildi. Gerçi Arap fetih orduları birkaç kere Küçük Asya'dan geçmişler, belleklerde, efsanelerde kalıcı izler bırakmışlardı. Nice umutlar uyandırmışlardı, ama gerçek anlamda bir işgal Toroslardan öteye geçememişti. Muaviye'nin eski Suriye gelenegine uyarak, bir savaş donanması oluşturup Kıbrıs'a ve Küçük Asya kıyılarına saldırması yeni bir hareket olmuştu. Hatta 674'ten 678'e kadar Konstantinopolis'i karadan ve denizden kuşatmıştı, ama başarısızlığa uğradı. Saldırıları 717 ve 718 yıllarında yineleniyse de başarılı olamadı. (Muaviye'nin bir donanma oluşturup Bizans donanmasını Feni ke kıyılarında, 655 yılında yok etmesi Suriye valiliği zamanındadır. Halife olduktan sonra 668-669 yıllarında gerçekleştirilen İstanbul kuşatması oğlu Yezid tarafından yönetilmiş, bu sefere Peygamberin arkadaşlarından Ebu Eyyub ül-Ansarî de katılmış-



Eyüp Sultan Camii (gravür)

tır. Bu büyük bayraktarın mezarı bugün İstanbul'da Eyüp Sultan adıyla çok ünlü bir ziyaret yeridir.) Sonunda 747 yılında Bizans'ın kazandığı bir deniz savaşı yüzyıl için Akdeniz'de Hristiyan egemenliğini sağlama bağladı. Bizans İmparatorluğu İslâm zorlaması karşısında Sasanîler gibi çökmemiş, tersine güçsüzleşmiş ve Balkanlarda topraklarının çoğunu kaybetmiş olmasına rağmen yine de varlığını sürdürmüştür. Adının büyüğü hâlâ etkisini sürdürüyordu. Roma -adı Konstantinopolis'e geçmişti- gibi ölümsüz görünmekteydi ve son araştırmalar Emevîlerin Bizans'la yaptıkları uzun silâh bırakışması dönemlerinde, birçok bölgede ortaklaşa hareket ettiklerini ortaya koymaktadır.

Doğuya doğru ileri hareket ise güçlülere ve uzun ara verişlere rağmen yine de sürüyordu. İran'ın ele geçirilmesi -Güney

Hazar'ın kıyı kesimleri dışında- tamamlanmıştı, fakat Kürtler, Daylamîler, Baluclar gibi bazı dağlık bölge halkları bağımsızlıklarını korumaktaydılar. İran'ın ötesinde, özellikle İran Körfezinden başlatılan başarılı deniz seferleri ile İndus havzasına girilmişti. Fakat bu seferler bugünkü Afganistan yaylasına ulaşabilmiş değildi. Kuzeydoğuda zengin Horasan'ın ötelere, Arapların "Mavareünnehr" dediği (bugünkü Türkistan'a) uzanılmıştı. Bu bölge birbiri ardından yabancı fatihlerin, son olarak da Türklerin egemenliği altına girmiş ve Maniheizm, Budizm, Nasturî Hristiyanlığı gibi birçok dinin yaşadığı bir ülke olmuştu. Bununla birlikte bu ülke, Doğu Avrupa ile Batı Asya ve Çin arasındaki ticaretin kavşak noktası olarak önemini hiçbir zaman yitirmemişti. Buralara önce Kuteybe Bin Müslim komutasında VIII. yüzyılın başlarında girmiş bulunan Araplar, egemenliklerini ancak sayıları çok olan yerel hüküdarlarla iyi ilişkiler kurarak ve onları tanıyarak sağlayabilmişlerdi. Siriderya ırmağına vardıkları zaman ise Çin yayılmasıyla karşı karşıya geldiler. Emevîlerin yıkılışından bir yıl sonra yapılan Talaş Savaşı, uzun yüzyıllar için, her iki imparatorluğun etkileme alanlarının sınır çizgisini, Altayların beri ve öte yakası olarak belirlemiştir (751).

Batı yönünde ise İslâm ordularına karşı koyabilecek nitelikte bir güç bulunmadığı için, başarılar hızla birbirini izlemiş, sonunda bir durgunluğa dönüşmüştür. Daha Halife Hz. Osman zamanında, bugünkü Libya üzerinden Bizans toprağı olan ve daha sonra Arapların İfrikya (Tunus) adını verecekleri yöreye ulaşılmış bulunuyordu. Bölgenin gerçek anlamda fethedilmesi VII. yüzyılın sonundadır. Kenarda kalmış ve Helenleştirilememiş olan bu yörede, Bizans, yerini etkili biçimde savunamamış ve Kartaca şehri düşmüştü (696). Araplara gerçek bir direniş gösteren Berberîler oldu. (Berberîler pek eski zamanlardan beri Kuzey Afrika'da yaşayan bir halktır. Birçok kabileye ayrılmış bulunan

Berberfller, kimi zaman yabancılara karşı birleşmişlerse de g ve sürekli devletler kuramamıştır. Tarih boyunca Kartaca, Roma, Vandallar ve Bizans, bu bölgeyi ele geçirmişse de Berberfller özelliklerini ve törelerini korumuşlar, bağımsızlıklarına düşkün olduklarından saldırgan güçleri sürekli uğraştırmalardır. Berberlerin yayılma alanları bugünkü Tunus, Fas, Cezayir, Büyük Sahra ve Güney Libya idi.) Araplarla Berberfller arasındaki çatışmalar konusunda ancak daha sonraki kaynaklardan bilgi derleyebildiğimiz için, ayrıntılarla ilgili pek az şey bilmekteyiz. Arapların buraları fethetme amaçları, komutan Ukbe Bin Nafi'nin ülkenin i kesiminde (670), ordugh şehri Kayravan'ı kurmasıyla belli olmuştu. (Kayravan bugünkü Tunus'un 167 km güneyindedir.) Berberilerin bir kısmı boyun eydi, hatta din değiştirip Müslüman oldu, fakat birçoğu, özellikle de dağlık kesimde yaşayan-



Bir Berberf ailesi

lar uzun süre direndi. Ukbe Bin Nafi, belki de Atlantik kıyısına kadar uzandığı bir seferden dönüşünden sonra öldürüldü. Berberiler Kusayla adlı birinin önderliğinde ayaklanıp Arapları Bingazi'ye kadar geri püskürttüler. Hasan Bin Numan adlı komutan, Mısır ve Suriye'den büyük destek birlikleri alarak VII. yüzyılın sonlarında Müslümanların zaferini yineledi ve Kahina adlı bir kadın peygamberin yönetiminde baş gösteren büyük Berberî ayaklanmasını bastırdı (703).

Genellikle yenilen halklar, ne İslâm'dan yana çıktıkları, ne de savaşa alışkın oldukları için, boyun eymelerinden sonra silâha sarılmamayı yeğlemiş, Arapların güvenini kazanmak istemişlerdir. Bu genel eğilimin dışında kalanlar Kuzey Suriye'nin sınır bölgesi halkı Mardaitler, Kafkasya'da, Orta Asya'da yaşayan Türk halklarıdır. Berberîler de bu gruptandır. Hatta Berberîler çok geçmeden Arapların yanında savaflara da katılmışlardır. Berberî Afrikasından İspanya'ya kısa bir deniz yolculuğuyla ulaşmak olanağı vardı. Bu ülkede Batı Gotları egemendi. Ancak bu devlet, Bizans kıyılarında gelen saldırılar, kendi iç kavgaları ve kötü davrandıkları Yahudilerin ayaklanmalarıyla sarsıntılar içindeydi.

Yönetimi Mısır'a oranla çok özerkleşmiş bulunan İfrikiya'nın valisi Musa Bin Nusayr bir istilâyı olanaklı gördü. Önce Berberî mevalîsi (azatlı kölesi) Tarık Bin Ziyad'ı gönderdi. Onun küçük ordusuyla İspanya'da karaya çıktığı yer, o günden bu yana "Cebel ül-Tarık-Tarık'ın Dağı" diye anılır. Tarık, Kral Roderich'i fazla güçlük çekmeden yenilgiye uğrattı ve kral öldürüldü (711). Bundan sonrası Tarık için askerî bir gezinti oldu. Arkasından hemen bütün İspanya'yı almış bulunan Tarık'ın Berberî ordusunu desteklemek ve yönetmek üzere, büyük bir Arap ordusuyla Musa Bin Nusayr geldi. Fatihler Toledo hazinesini yağmaladılar. (İspanya'nın kuzeyindeki) Ebro ırmağını aşırp daha ötelere geçtiler.

Yalnız kuzeyde, Atlantik kıyısındaki dağlarda, önemsiz birkaç prenslik bağımsızlığı koruyabildi.

Tarih devam ediyor, fakat yine de olaylar birbirine benzerlik gösteriyordu. Araplarla Berberiler fethettikleri ülkeye yerleşir yerleşmez hemen daha ötelere doğru ileri harekete geçtiler. Pirce dağlarında yaşayan halklarla birlik olup Güney Fransa'ya girdiler; bir koldan Narbonne ve Carcassone üzerinden doğuda Rhone vadisine, öteki koldan kuzeyde Garonne'a, Fransa'nın ortasına ulaştılar. Kuşkusuz burada, Arap dünyasına tamamen yabancı bu ülkede, direniş olanağı vardı. Nitekim Karolenj hanedanının kurucusu Charles Martel (688-741), İslâm ordularına karşı çıktı. 732'de olan ve kazandığı ün kadar kötü de tanınmış bulunan bu savaş, Tour ve Poitiers (Puvatya) Savaşı diye adlandırılır. Daha sonra bazı sınır çatışmaları ve Arap saldırıları bir süre daha devam ettiyse de, genel görüş, bu savaşın yapıldığı günün, Müslümanların Avrupa'da ilerleyişinin durdurulduğu gün olduğu yolundadır.

Arap fetihlerinde çoğu kere göze çarpan bir özellik, ilerlemelerin geniş bir toprak şeridi boyunca ve aynı genişlik derecesinde yapılmış olmasıdır. Fethedilen ülkelerin sıralanışına bakılırsa, dağlık kesimlerin çok yakınında olmamak koşuluyla, hepsinin Arapların anayurdundaki gibi iklim koşulları taşıdığı, bedevilerin çok kısa zaman öncesine kadar dolaştığı çöllerin arasında yer alan, sıcak bölge tarımı yapılan büyük vahalara az ya da çok benzerlik gösterdiği görülür. Coğrafya koşullarının önemini çok abartmamakla birlikte, yine de kesinlikle söylenebilir ki, Araplar yaşama alışkanlıklarında fazlaca değişiklik yapmak gereğini duymadıkları ülkelerde, başka yerlere oranla daha kolay savaşmışlar ve buralarda kendilerini yurtlarındaymış gibi görmüşler, yerli halkla ortak yaşayışı da daha iyi gerçekleştirmişlerdir. Daha sonraları İslâm fetihleri başka iklim bölgelerinde de yapıldı,

ancak bunlarda, Siriderya'dan Atlantik'e kadar uzanan klâsik İslâm alanında gerçekleştirilene benzer toplumsal ve kültürel bir örgütlenme görülmedi.

Emevî halifeleri, fetihlerle böyle çok ilgilenmekle birlikte asıl sorunları bu değildi; iç güçlükler onları çok daha fazla, çok daha sürekli uğraştırıyordu. Gerçi Muaviye için hükümdarlığını kabul ettirmek ve kamu düzenini korumak hiç de sorun olmamıştı. Kendisi Suriye'de hükümeti elinde tutarken, Irak'ın hiç de kolay olmayan yönetimini kendisine bağlı, fakat özerkçe hareket eden -örneğin Haricilere karşı savaşları yürüten Ziyad Bin Abihî gibi- valilere vermişti. Haricilik hareketini bastırmak bir zorunluluk olmuştu; bu zorunluluk mezhebin aşırı bir öğretiyi savunmasından değil, inançlarını yaymakta gösterdikleri çabalardan, özellikle de Basra dolaylarında sürekli bir huzursuzluk kaynağı oluşturmalarından ileri geliyordu. İnandıkları düşünceye göre, toplumun önderlerinin -oybirliğiyle- en iyi Müslüman diye nitelendireceği kimsenin halife olabileceğini, meşru sayılmayan halifeye karşı bir çeşit kutsal savaş sürdürmeyi görev kabul ediyorlardı. Hz. Ali'nin grubu ise, o sıralarda daha sakin bir tutum içindeydi. Hz. Ali'nin büyük oğlu Hasan, Muaviye ile anlaşmıştı; ailenin öteki kişileri ise Medine'de şimdilik dünyadan el etek çekmiş durumda yaşamaktaydı. Yalnız Kûfe'de tek bir ayaklanmayı bastırmak gerekmişti. Ne var ki Muaviye'nin ölümüyle (680) durum temelinden değişti.

Araplarda saltanat geleneği yoktu. Fakat Muaviye, oğlu Yezid için ortamı hazırlamıştı. Yezid okumuş takımınca beğeniliyorsa da, aşırı dindarlar kendisinden hoşlanmıyorlardı. Yezid kuşkusuz onların iddialarını gerçekleştirmek ve Peygamber soyunu başa geçirmek yolundaki çabalarını önleyebilecek güçte görünmüyordu. (Peygamber soyundan) Hasan ölmüştü, fakat küçük kardeşi, Fatıma'nın ikinci oğlu Hüseyin -küçük Hasan-

Medine'de yaşıyordu. Kûfe halkı onu çağırđı, ne var ki etkili bir hareketi örgütlemeyi başaramadılar. Ne siyaset, ne de askerlik alanında bir önder yeteneğine sahip bulunan, yalnız isteğinin haklılığına güvenen Hüseyin, küçük bir orduyla Irak'a girerken (680), Kerbelâ'da baskına uğradı ve hayatını kaybetti. Bu olaya Yezid hiç karışmamıştı. Kerbelâ olayı, askerî açıdan da bir dramdı ve Peygamberin ailesine az ya da çok sevgi besleyen herkesin yüreğini sızlatmıştı; çünkü burada Peygamberin bir torunu hakkını elinden alanlara karşı, üstelik böylesine bir cinayetin sorumluluğunu da yüklenmiş saldırganlara karşı savaşımında ölümü bulmuştu. Bu olay Şia'ya, İslâm'da o zamana kadar eksik olan şehitliğin halesini verdi. Nitekim bugün hâlâ her yıl Şiîliğin resmî inanç olduğu İran'da, bizim (Ortaçağ dinsel tiyatrosu) mister



Şuşa'da Muharrem ayında yapılan yas töreninden bir görünüş (gravür)

temsillerine benzer halk gösterileriyle Hüseyin'in hatırası anılıp Kerbelâ olayları yinelenir.

Fakat çok geçmeden daha tehlikeli ve daha önemli olarak, daha önce Hz. Ali'ye karşı ayaklanmış olan Zübeyr'in oğlu Abdullah'ın direnişi ortaya çıktı. Abdullah, Kureyş kabilesini temsil ediyordu, Mekke'de üslenmişti ve kutsal şehirde bulunduğu için de kendisini güvence altında sanıyordu, çünkü Mekke gibi bir şehre karşı bir saldırının çok ağır dinsel sakıncaları vardı. Ne var ki ordusu, Emevî birliklerince Medine'de bozguna uğratıldı, Mekke kuşatıldı, üstelik Kâbe ateşe verildi. Bu da Emevîleri Tanrı tanımazlıkla suçlamak için nedenlerden biri oldu. O sırada Yezid (683) ve hemen ardından çok genç oğlu II. Muaviye (684) öldüler; bu durumda Suriyeliler kime boyun eymeleri gerektiğini kestiremez olmuşlardı; sorun, Arap kabilelerinin çekişmesi yüzünden iyice karmaşık bir durum aldı. Araplarda geleneksel bir ayrımın Yemen ve Kaysî kabileleri arasında olduğunu söylemiştik. Bunlar arasında bir kan davası da vardı. Bunun önemi Emevî dönemi kaynaklarınca kuşkusuz abartılmıştır; herhalde o zamanki çatışmaların yoğunluk kazanması bu düşman kabileler arasındaki kini biraz daha arttırmış olmalıdır. Kaysîler Suriye ve Mezopotamya'da, öncülüğünü Kalb kabilesinin yaptığı grubun karşısında yer almış durumdaydı. Muaviye bunlar arasında bir denge durumu yaratmayı denemişti, ne var ki Yezid, Kalb kabilesinden bir kadının oğluydu. Emevî ileri gelenleri bu durumda Mervan Bin Hakem'e, Medine'nin eski valisi ve ailenin bir başka kolundan olan bu adama yönelmeye karar verdiler. Mervan, Şam'da halife ilân edildi (684), fakat 685'te öldü. Oğlu Abdülmelik pek güçlükle karşılaşmadan yerine geçti. Emevîlerin Mervanî kolundan gerçek anlamda ilk hükümdar olan Abdülmelik, Emevî devletinin ikinci kurucusu sayılır. Aynı zamanda hanedanın yönetim konusunda kuşkusuz en yetenekli hükümdarıydı.

İşbaşına geçtiği zaman onu bekleyen görevler hiç de kolay çözümlenir şeyler değildi. Zübeyr'in oğlu Abdullah geçen zaman içinde durumunu güçlendirmiş ve Basra'yı da kendisine bağlamıştı. Mervan Bin Hakem zamanında yapılan Marc Rahit Savaşı'nda çok ağır kayıplar vermiş bulunan Kaysîler, o günden sonra uzlaşmaz biçimde Emevî düşmanı kesilmişlerdi ve Suriye'den Fırat'a doğru yönelen her hareketi önlemekteydiler. (Marc Rahit, Şam yakınlarında, bir ovadır. Zübeyr'in oğlu Abdullah kendini halife ilân edip, Emevîleri Hicaz'dan attığı zaman, vakitsiz ölen II. Muaviye'ye bir halef bulmak üzere Suriyeliler Cabiya kasabasında bir toplantı düzenlediler. Mervan Bin Hakem'in halifelige getirilmesiyle sonuçlanan bu toplantı sürerken, Kuzaa ve Kaysî kabileleri saldırıya geçmek üzere birleşmiş bulunuyordu. Kalbîler (Kalb kabilesi) ise Emevîleri destekliyordu. Kuzaa kabilesi davranışlarının doğru olmadığına inandırılarak saf dışı edildi ve Kaysîler ile Kalbîler, Marc Rahit ovasında karşılaştılar (684). Kaysîler çok ağır kayıplar verdiler ve bugünü bir felâket günü olarak hiç unutmadılar. Bu olayın daha sonra etkileri görülecektir.) Kûfe şehrinde ise Şiîler yeniden etkin duruma gelmişlerdi, bu sırada Arabistan'da ve daha başka yerlerde Haricîler ortalığı karıştırmaktaydı. Fakat hasımlarının da birbirlerine düşman durumda olması Abdülmelik için elverişli bir ortam yaratıyordu. Nitekim o da bundan yararlanmasını bildi.

Haricîler kendi aralarında bile görüşbirliği içinde değildi. Özellikle Basra bölgesindekilerden bir grup, bir ayaklanma için uygun fırsatı beklemek ve bu arada "imansızlar" arasında yaşamayı sürdürmekle yetinirken; İbn ül-Azrak'ın önderliğinde toplanan başka bir grup, Peygamberin "hicret" modeline uyulup, bağımsızlıklarını ilân edecekleri bir bölgeye göç edilmesi ve oradan her yola başvurularak "imansızlara" karşı saldırılara geçilmesi görüşündeydiler. Bu düşüncelerini de gerçekleştirdiler.

Böylece gerçek bir Haricî devleti doğdu; Güney Arabistan'a saldırdılar, hatta oradan da birkaç kere İran Körfezini aştılar. Bu sırada asıl Azrakiler, Basra'nın doğusunda Ahvaz şehrini yağmalayıp İran'a geçtiler, bir başka kol Musul dolaylarına kadar ilerledi. Öte yandan Zübeyr'in oğlu İbn-üz-Zübeyr ile Basra'ya vali atanan kardeşi Musab da savaşı bu bölgelere kaydırmuşlardı. Fakat Haricîler en büyük zararı kendilerine verdiler; inatçılıklarının sonucu birçok yandaşlarını kaybettiler, sürekli önder değiştirdiler, iç bölünmeleri de giderek derinleşti. (Kendi inançlarından olmayanları kâfir sayıyor ve derhal imana gelmedikleri takdirde karıları ve küçük çocuklarına varıncaya kadar öldürmeleri gerektiğine inanıyorlardı. Bu bakımdan ortaya çıkan bu durum yadırganmamalıdır.) Buna rağmen kesin yenilgiye uğratılmaları ancak Emevî birliğinin yeniden kurulmasından sonra olabildi.

Abdûlmelik'in şimdilik onlarla uğraşması zorunlu değildi; hatta onlar hasımlarından birini sürekli uğraştırdığı için, kendisine ister istemez yardımcı olmaktaydılar. Abdûlmelik asıl savaşımını bir yandan İbn-üz-Zübeyr'e, öbür yandan da Kûfe'ye yönelmek zorundaydı. Kûfe'de Yezid'in ölümüyle birlikte bir "tövbekârlar" (tavvabun) hareketi doğmuştu. Böyle adlandırılmaları, Hüseyin'e yapılan ihanetin bedelini ödemek ve öcünü almak istemelerinden ileri geliyordu. Eski bir neden, şimdi burada, Hz. Ali grubu için kavgada, yeniden ortaya çıkmaktaydı. Fakat bu huzursuzlukların da henüz büyük önemi yoktu, çok daha önemli ve hızla büyümekte olan tehlike Muhtar'ın hareketiydi.

Kendisiyle ilgili çeşit çeşit bilgilerin anlatıldığı bu adam (Ebu Übeyd ül-Sakafi ül-Muhtar) üzerinde durmamız gerekiyor. Başlattığı hareketle ilgili bilgilerde tutarlılık bulunmadığını öncelikle belirtelim. Daha sonra belirleyeceğimiz bir durumu, şimdi bu-

rada açıklamamız gerekiyor: İslâm tarihinin ilk yüzyılıyla ilgili dinsel-siyasal olaylar konusunda ne biliyorsak, hepsi de daha sonra, zamanının kavgalarına karışmış kimselerin yazdıklarına dayanmaktadır. Ne var ki bu insanlar daha önceki çatışmaların gerçek nedenlerini ve koşullarını anlatabilecek nitelikte kişiler değildi. Bu bakımdan tarihsel durumu bütün açıklığıyla ortaya koymak olan görevimiz güçleşmektedir ve dolayısıyla aktardığımız verilerin kesinlikle bu şekilde olduğunu söyleyebilmekten çok uzağız. Buna karşın, Muhtar'ın hareketinin birçok noktasını yine de güvenle anlatabileceğiz.

Muhtar, Arap asıllıdır ve Hz. Ali'nin eski bir yandaşıdır. Koşullar kendisini tarih sahnesine çıkardığı zaman, artık genç değildi. (622'de doğduğu tahmin edildiğine göre kırk yaşını geçmişti.) İnancından mı, yoksa yükselme hursından dolayı mı harekete geçti bilemiyoruz. Ölü doğmuş ve tutuk denemelerin artık yettiği, Hz. Ali grubu için etkili bir şeyler yapmak, öç almayı dikkat ve çabayla gerçekleştirmek gerektiği kanısındaydı. Kuşkusuz Hz. Ali grubunun Kûfe'de ortaya çıkarabildiği ilk gerçek önder olduğunu söyleyebiliriz. İstekleri eyleme -tutarlı biçimde- dönüştürerek, devrim denilebilecek bir durum yarattı. Arapların ileri gelenlerinin emrinde, yerli halktan "mevali" denilen insanlar vardı. (Mavali-mevali, mavla-mevla kelimesinin çoğuludur) Kelimenin çeşitli anlamları vardır, a. Veli, hamî, koruyucu anlamınadır. Kur'an'da "Allah müminin mevlasıdır, kâfirlerin mevlası yoktur" şeklinde geçer, b. Sahip anlamınadır. Kölenin sahibi, efendisi mavla diye anılır. Bu anlamında günümüzde de kullanılmaktadır: Kuzey Afrika'da "Mavlay, Mulay" efendi demektir, Hindistan'da "mavlahi-molla, bilginler ve veliler için unvandır, c. Azadlı köle anlamınadır. Bu anlamda mavla, daha doğrusu kelimenin çoğul şekli mevali, Arapça eserlerde sık sık geçer. Kitabımızda da bu anlamında kullanılmaktadır.) Güvenlik birliklerinin, "sur-

ta'nın, büyük kısmı bunlardan oluşturuluyor, garnizon şehirlerinde ve daha başka yerlerde asıl ordunun yanı sıra düzeni bu birlikler sağlıyordu. Muhtar, kendi olanaklarıyla büyük çapta bir hareketi gerçekleştiremeyeceğini biliyordu. Yalnız Kûfeli Arap önderlere dayanamazdı, bunların çoğu yaşlanmış ve kararsızlıklar içindeydi. Üstelik herbiri başka görüşteydi; istediği disiplini bunlarla yeterince sağlayamazdı. Onun istediği önderlerine tam anlamıyla bağlı ve Arap-İslâm davasına yürekten inanmış birliklerdi. Böylesine birliklerin yalnız Araplardan oluşturulması da gerekmiyordu. O halde ordusunu ne diye Kûfe'de sayıları bir hayli olan "mevali"den oluşturmasını? Ne var ki onları askere almak için, maddî durumlarını düzeltmek, kendilerine iyi ücretler ve ganimetin bir kısmını vermek gerekliydi. Böyle bir yeni uygulama gerçi Arap ileri gelenleri rahatsız edecekti, ama başka bir seçenek de görmüyordu. "Mevali"nin asker yazılması, ister istemez yanında Araplarınkinden çok yerlilerin anlayışına uyan alışkanlıkları ve düşünceleri de getirdi. Böylece daha sonraki tarih yazarlarının anlayışsızlık ve öfkeyle belirtecekleri birtakım törenler ve töreler ortaya çıktı. (Muhtar-üs Safakî'nin öneyak olduğu bu çeşitlik düşüncesi, gerçekte zamansız olmakla birlikte, geleceğin de göstereceği üzere, Müslümanlığın daha sonraki genişlemesini ve başlangıçta yalnız Araplara özgü olan bir hareketin evrensel bir uygarlığa dönüşmesini sağlayacak bir çıkış noktası olmuştur. Ortaya çıkan yeni düşünceler, töreler ve törenlerle de Şiilik, siyasal bir hareket durumundan dinsel bir inanç sistemi haline geçmiştir ki, Muhtar'ın hareketinin asıl önemli yanı da budur.)

Fakat yalnızca iyi bir örgütlenme yeterli değildi; bir sav, bir tez de gerekliydi. Hz. Ali ile Fatıma'nın her iki oğlu da ölmüştü; böylece Hz. Ali ailesinden yalnız Hz. Ali'nin Fatıma'nın ölümünden sonra evlendiği başka kadınlardan olma çocukları kalmıştı. Bunların başında da el-Hanifa adlı kadının oğlu Muham-

med Bin Hanifa geliyordu. Daha sonraki Şîî edebiyat, Hz. Ali'nin yalnızca Fatıma'dan olma çocuklarını sayar, bu Muhammed'i şöyle bir kaydeder. Zaten VII. yüzyıl Araplarında ailenin kadın tarafından soyuna göre temsil edilmesi pek geçerli değildi; bu yüzden de Peygamberin öteki akrabalarının çocukları, Hz. Ali'nin başka kadınlardan doğma oğullarıyla kendilerini bir saymışlar ve aynı veraset haklarını ileri sürmüşlerdir.

Muhammed İbn ül-Hanifa (637-701), Hz. Ali'nin Havla adındaki kadından doğmuş oğludur. Havla, Beni Hanifa kabilesinden olup, Akraba Savaşı'ndan sonra tutsak olarak Medine'ye getirilmiş ve Hz. Ali'ye verilmişti. Muhammed İbn ül-Hanifa'ya pek çok kimse, Hasan ile Hüseyin'in ölümünden sonra ailenin başı gözüyle bakıyordu. Bu yüzden karışıklıkların içine sürüklendi. Muhtar-üs Safakî onun adından yararlanmayı çok iyi başardı. Kendisi böyle bir ayaklanmayı gerçekten istemiş miydi? Kaynaklar bu konuda hiç de açık bilgi vermiyor. Bilinen bir olgu, onun her zaman çekingen davrandığıdır. Bir zamanlar babası Hz. Ali, ilk halifelerin hükümeti sırasında nasıl davrandıysa, herhalde o da böyle davranmak istiyor, halifelikte kendisinin de bir hakkı olduğunu düşünüyor, fakat bunu kesinlikle istemek ya da bu uğurda toplumun birliğine karşı çıkmak gerektiğini sanmıyordu. Eyleme geçerek ailenin bütün önemli erkeklerinin hayatını tehlikeye atmak gibi bir öneriyi akıllıca bir şey saymamış olmalıdır. Ne var ki Muhtar, Medine'de onun önder, imam olduğunu ilân etti. Fakat Muhammed aynı çekingen tutumunu sürdürdü ve eylemleri desteklemişse de bunu gizlice yürüttü; öyle ki onun bu davranışı konusunda kesin hiçbir şey söyleyemiyoruz. Kesin olan noktalardan biri, kendisine inanmış yandaşları bulunduğu, Muhtar'la ilişkisini sürdürdüğüdür; yine kesin olan başka bir nokta da, Emevî halifesinin onu tehlikesiz saymasıdır. Nitekim Muhtar'ın yok oluşundan sonra Muhammed'in yaşa-

mının sonuna kadar barış içinde yaşamasına izin vermiştir.

Muhtar ayaklanmayı Kûfe’de başlattı, gerek bu şehre, gerekse Irak’ın bir kısmına egemen oldu. Bu durum, 685’ten 687’ye kadar sürdü. Hem Emevî halifesi Abdülmelik’in, hem de öteki halife İbni Zübeyr’in ordularına karşı savaştı. Hüseyin’in ölümlüyle ilgili gördüğü herkesi yok etti. Silâhlarından dolayı “kâfir kubad” denilen ve Kayzan adlı birinin emrinde bulunan, topuz taşıyan, korkunç kuvvetlerine güveniyordu. Bu Kayzan adı daha sonra zalimlik sözü olarak, Muhtar’la Muhammed İbn ül-Hanafiya geleneğini sürdürenleri aşağılamakta kullanıldı. Muhtar’a karşı savaşı yoğunlaştıran ve sonunda onu kesin yenilgiye uğratan adam, Abdullah Bin Zübeyr’in kardeşi Musab oldu. Yenilenler -sosyal sarsıntılara neden olan benzeri ayaklanmalarda sık sık görüldüğü üzere- çok korkunç işkencelerle kılıçtan geçirildi. (Muhtar’ın cesedi parça parça edildi; eli Kûfe’de büyük caminin kapısına asıldı ve yıllarca orada asılı kaldı.) Emevî halifesi kendisini pek zorlamadan ve tehlikeye atmadan, bir düşmanınından kurtulmuştu. Şimdi onun için artık Zübeyrîlerle hesaplaşmak zamanı gelmişti. Bu sırada onlar nedense Suriye’ye ve Mısır’a yayılmak gibi bir girişimde bulunmamışlardı. Abdülmelik, ancak 689’da zamanın geldiği kanısına vardı. 692’de de kesin sonucu almayı başardı; hem Irak’ta Musab Bin Zübeyr’i hem de Hicaz’da Abdullah’ı yok etti. (Abdullah Bin Zübeyr, Mekke merkez olmak üzere Hicaz’a egemen durumundaydı. Abdülmelik’in komutanı Haccac tarafından yenilgiye uğratılıp öldürtüldü. Cesedi darağacında günlerce asılı kaldı.)

Kamu düzeninin tam anlamıyla yeniden kurulması biraz daha zaman aldıysa ve Kaysîlerin döküntülerinin direnişleri egemenlik alanını biraz daralttıysa da, yine de halifelîğe yönelik çekişmelerin giderilmesi başanılmış ve devletin birliği sağlanmıştı. Yönetimi değişen ilişkilere uydurmak yolunda kesin önlemlere

artık başvurulabilirdi. Böylesine görevler için Abdülmelik yetenekli yardımcılar buldu. Bunların içinde en ünlüsü Haccac Bin Yusuf'tur. Vali olarak atandığı Irak'ta tam bir diktatör olmuştu; sert ve acımasızdı (bu yüzden "zalim" adıyla tanınmıştır), hem çevresine korku salan bir hükümdar, hem de çok seçkin bir örgütçüydü.

İlk sırada önlemlerden biri olarak Abdülmelik, Suriye'ye sonradan gelmiş Hicazlı bir adam sıfatıyla, bir Araplaştırma ve İslâmlaştırma denemesine girişti; bu çapta bir denemeye Muaviye girişmezdi ve belki de girişemezdi. Bu doğrultudaki çabalar yönetim kademelerine uzandı. O zamana kadar yönetim, genellikle yerli halkla ilgili konularda, yerli Hristiyan -İran'da ise Zerdüştî- memurların ellerine bırakılmıştı. Bu yöneticilerin en ünlülerinden biri Sergius'tur; Şam'ın Müslümanlara bırakılması için yapılan görüşmelerde şehri temsil edenin oğlu ve Aziz Johannes Damascenus'un babasıdır. Durum uzun süre böyle kaldı, ama artık bu yerli memurların efendileri de yönetimi anlayabilmeyi ve yürütebilmeyi kendileri için zorunlu görmüşlerdi. Abdülmelik bütün önemli kayıtların, dosyaların, özellikle de vergi dairelerinin dosyalarının Arapçaya çevrilmesi ve bundan böyle bütün yönetim işlerinde Arapçanın kullanılması için emir verdi. Mısır papirüslerinin bildirdiğine göre, bu hareketin ilk zaman hiçbir etkisi olmadı, ama bir kere başlatılmıştı ve bir daha da durdurulmayacak biçimde sürüp gitti.

Aynı nitelikte bir Araplaştırma devletin ekonomik tekellerinde gerçekleştirildi. Bizans döneminden beri, özellikle Mısır'da kendisine özgü imalâthanelerde papirüs ile Arap-Pers dünyasında Tiraz adıyla tanınan değerli kumaşlar üretilmekteydi. Bu üretim Arap egemenliği zamanında da kesilmedi. Bu sırada küçülmüş bulunan Bizans devleti artık aynı değerde üretimi olmadığı için, bu malların Mısır'dan getirtilmesi devam etti. Abdül-

melik bu malların, o güne kadar eski biçimlerini koruyan geleneksel işaret ve yazılarının da Araplaştırılmasına ve İslâmlaştırılmasına geçti. Bu malların yalnız İslâm ülkelerinde kullanılmadığı yolunda Basileus'un yaptığı protestolar hiçbir işe yaramadı. Hatta Hristiyan ülkelere dışsatımı yapılan papirüsler ile kumaşlar bile artık Arapça İslâm işaretleri taşımaktaydı. Bu önlemleri gerçi bu malların Avrupa'da daha az satın alınması sonucunu doğurdu, ama yine de alınmasına devam edildi, çünkü bunların yerini tutabilecek başka bir mal yoktu.

Büyük bir yenilik de para konusunda yapıldı. Fetihten sonraki yıllarda, o zaman tedavülde bulunan Bizans ve Sasanî paralarından yararlanılmıştı. Daha sonra para basımına geçilmiş, ancak bunlarda da genellikle o zamana kadarki para örnekleri, üzerlerindeki resimleriyle birlikte benimsenmişti. Buna rağmen piyasada geçerli olan paraların değerlerine ilişkin büyük bir karışıklık vardı. Abdülmelik'in çabası üç noktaya yönelikti: Birliği sağlamak, İslâmlaştırmak, Araplaştırmak. Tek bir altın para bastırdı, dinar. (Lâtincesi Dinarius.) Bizim ölçümüne göre 4,25 gram ağırlığı vardı; Bizans'ın altın Solidus'undan biraz daha hafifti. Bir de gümüş sikke bastırdı, dirham. (Grekçesi Drahmos.) 2,97 gram gümüşü vardı. Bu sikkelerde resim yoktu, yalnız Arapça yazılar bulunuyordu, bu yüzden "mankus" (basılmış) adını aldı.

Sözü edilen ağırlık birimlerinin rastgele bir düşünceden değil, tersine yeni birimleri Hicaz ağırlık ölçülerine uydurmak isteginden doğduğu yakınlarda kanıtlanmıştır. Basılan paraların o günden başlayarak hep aynı biçim ve niteliğe uyduğunu sanmak yanlış olur; ne var ki İslâm dünyasında hiç değilse bir eşgüdüm sistemi oluşmuş bulunuyordu, üstelik bu sistem gittikçe ağırlığını daha çok duyurmaktaydı. Öyleki dinar, ülkeler arası piyasada Bizans Solidus'undan daha çok önem kazandı, günümüzde doların oynadığı gibi bir rolü üstlendi.

Emevî yönetiminin karşılaştığını gördüğümüz diğer sorunlar, tek tek hükümet sürelerinin çerçevesinden dışarıya taşar niteliktedir. Geleneksel kanıya göre Emevî hükümdarlarının dine karşı kayıtsız bir tutumu vardı, içlerinden yalnızca bir tanesi, o da kısa süre halifelik yapmış bulunan Ömer Bin Abdülaziz (717-720) bu genel suçlamanın dışında tutulur. Bu halifeyle öteki Emevî halifelerini böylesine bir açıdan karşılaştırmaya girişmek gerçekte Emevîlere düşman Şiiilerin ve Abbasîlerin propaganda-sından kaynaklanmaktadır. Emevîler dine karşı hiç de kayıtsız olmamışlardır. Ne var ki onların zamanında kısmen Bizanslılardan aktarılmış bulunan devlet işlerinin görülmesi çabası ön plânda tutulmuş, her şey olduğu gibi kabul edilip, gerçek bir İslâm devletinin nasıl olması gerektiği konusuyla hiç ilgilenilmemiştir. Ömer Bin Abdülaziz'in diğerlerinden farklı oluşu ise, kuşkusuz onun dine fazla düşkün kişiliğiyle ilgili bir durumdu; bununla birlikte kaynaklar bu halifenin yönetime ilişkin tutumunun, uzun süre sanıldığıının tersine, diğer Emevîlerin davranışından pek az farklı olduğunu geçmektedir.

Daha sonra Abbasî yönetiminin karşılaştacağı ana sorunların kökeninde, Emevîler zamanında, başlayıp giderek hızlanan din değiştirme, başka bir deyişle halkın Müslümanlığı kabul etmesi hareketi yatar. Bu hareket bir, iki yüzyıl içinde, birkaç ülkede halkın tamamını ya da çoğunluğunu Müslüman olmaya yöneltti. Bu halkın gelişmiş, örgütlenmiş ve yerleşmiş dinlerinden çıkarak, kitle olarak, daha yeterince gelişmemiş ve yerleşmemiş bir dine yönelmesi çok kimsede şaşkınlık uyandırmış, dolayısıyla da bu olgunun ancak sosyal baskılar ve ekonomik çıkarların güdüsüyle açıklanabileceği ileri sürülmüştür. Kuşkusuz bu etkenlerin katkısı olmuştur, fakat bu etkenler olayı tek başlarına açıklayabilecek güçte değildir. Daha sonra da göreceğimiz üzere, konu, gerçekte çok daha karmaşıktır ve hele maddî çıkarın

bir neden oluşu durumu pek belirlenememektedir. Fethedilen ülkelerin yerli halkında elbette ki fetheden tabakaya karışarak onları yavaş yavaş özümlemek isteği vardı; aynı istek Germen boylarının istilâsına uğrayan Hristiyan Batı Avrupa ülkelerinde de görülmüştür; ancak onlar hiçbir zaman dinlerini bırakıp, ülkelerini ele geçiren fatihlerin dinine girmek gibi bir yola sapmamışlardır; tam tersine fatihler onların dinini kabul etmiştir. Gerçekte Müslümanlık başlangıçta dar bir çerçeveye sınırlı gibi görünüyorsa da, manevî açıdan tıpkı Hristiyanlık ya da Yahudilik gibi eskidi; hem yalnız bilginler için değil, inanç sahibi yığınlar için de böyledi. Nitekim bu yığınlar basit ve derli toplu öğretisi olağanüstü çekici gelmiştir. Çok kimse eski dinlerin teolojik politik safsatalarından yorgun düşmüştü ve bunlarla ilgilenen herkes eski problemleri yeni inancın ışığında yeniden keşfedebiliyor, bunlara yeni bir gözle bakabiliyordu. Müslümanlığın kabul edilmesi doğal sonucu olarak onun hukuk düzenini de birlikte getirmektedir, bu da birçok bakımdan sosyal tutum ve davranışın bir değişimi demektir. Fakat İslâmiyet bir zamanların Hristiyanlarını hemen çok evliliğe geçmek gibi bir yükümlülüğe zorlamamıştır; zaten Müslümanların çoğu da aslında İran'da Zerdüşti aristokraside öteden beri yaygın olan bu yola gitmekteydi. Bununla birlikte tek tek kişilerin ya da ailelerin din değiştirmesi durumunda karşılaştıkları güçlükleri de küçümsemek gerekir; çünkü böylesine bir din değiştirme yeni Müslümanı, o zamana kadar içinde bulunduğu topluluktan ayırıyordu. Bu bakımdan böylesi bir değişiklik, o kişinin yeni toplumunda yeni bir ayakta kalış olanağı bulabilmesi durumunda gerçekleşebiliyordu.

Din değiştirenlerin sayısı çok kabarıktı, bunlar Emevî döneminde "mevali" denilen topluluğu oluşturmuştur. Bir koruyucu beyin veliliği ve sahipliğine bağlı insanlar böyle adlandırılıyor-

du; -eski İlkçağ toplumlarının çoğunda gördüğümüz bir koruma-korunma ilişkisiydi bu. Bunun daha az gelişmiş bir biçimine İslâm öncesi Araplarda da rastlıyoruz; burada şu ya da bu nedenle kabilesiz kalmış ve ne yapıp yapıp bir yere bağlanarak varlığını sürdürmek isteyen tek tek kişilerin eşraftan bir kimsenin korumasını istemesi söz konusuydu; ancak böylesine bir ilişki, bir kabileye bağlı olmaktan daha az yararlıydı. Benzeri bir sosyal kurum Sasanîlerde, Germanlerde ve Bizans'ta da vardı. Bu uygulamaların birbirlerini karşılıklı etkilemesi ve birbiriyle kaynaşması hiç de büyük bir sorun oluşturmadı, Arapların uygulaması hepsini bastırdı ve onların sistemi kısa zamanda her yer için geçerli oldu.

Araplar arasında fetihlerden sonraki ilk kuşak zamanında sayıları hızla artan mevalinin iki çeşit kaynağı vardı: Birinci kaynak savaştı. Savaşta tutsak düşüp özgürlükleri kendilerine verilen insanlar ilk mevaliyi oluşturdu. Bu tutsaklar ülkeleri işgal edilmiş ve boyun eymiş kimselerdi, bu bakımdan düşman bir ülkeden geliyor değildiler ya da gidecekleri bir ülke yoktu. Ayrıca bunları sürekli tutsak sayıp tutsak işlemi yapmak, sayılarının çokluğu bakımından, milliyetlerinden dolayı da moral açıdan sakıncalıydı. Dolayısıyla da genellikle serbest bırakılmaları yoluna gidiliyordu. Bunun sonucu onların "vala-mevali" ilişkisiyle bağlanmaları ve görünüşte de olsa Müslümanlığa geçmek zorunda kalmaları oldu. Mevalinin ikinci kaynağı yerli halktı, yani fethedilen ülkede öteden beri oturmakta olan halktı. İlk bakışta sayıları az gibi görünüyorsa da, mevali oluşları sosyal açıdan çok daha önemliydi. Her tabakadan insan mevali oluyordu, hatta içlerinde toplumun en üst sınıfından olanlar da vardı. Bunlar eski düzenin çökmesi karşısında, kendi eski yerlerini koruyabilmek için bir Arap kabilesi ya da bir Arap seçkin kişisiyle vala-mevali bağı kurmak istemekteydiler. Bu bağın kurulması onları,

inanarak olsun olmasın dinlerini değiştirmek zorunda bıraktıyordu.

Araplar bu dönemde özellikle garnizon şehirlerinde barındırmak üzere bir ordu kurmaya kalkınca, bunun doğal sonucu olarak şehirlere doğru bir mevali akınıdır başladı. Arap ileri gelenlerinin çevresinde çok sayıda mevali toplandı. Bunlar o kişilere hizmet ediyor, aynı zamanda da onlara toplum içinde bir saygınlık, bir önem kazandırıyor, böylece kapılandıkları kişinin gururunu da okşamış oluyorlardı. Efendi durumundaki kiři mevalisinin geçimini az ya da çok üstlenmekteydi. Sahiplerine karşı kişisel bağları ne şekilde ve ne derecede olursa olsun, büyük merkezlerde belirli bir mevali sınıfı ortaya çıktı. Zamanla da bunlarda bir sınıf bilinci oluştu. İşte Muhtar'ın Kûfe'de gözünden kaçmamış olan durum buydu. Mevalinin bağımlı olması, efendisine özgür ve kendisiyle aynı haklara sahip diğer Araplar karşısında küçük dūřmemek için politika yapması olanağını veriyordu. Mevalisinin bilgileri ve deneyimleriyle efendi, henüz yeterince tanımadığı ülkenin işlerine daha çok nüfuz edebiliyor ve bunlara yön verecek gücü kendinde bulabiliyordu. Ortaya çıkan durumun doğal sonucu olarak memurların, görevlilerin çoğunluğu mevaliden atandı. Toplum içinde ağırlığını duyuran mevalisinin, günün birinde, yeni kabul ettikleri dine, kendi dūřüncelerine ve kültür birikimlerine göre katkıda bulunmaları, böylece İşlâmiyetin gelişimini etkilemeleri kaçınılmazdı.

Elbette ki her ırktan mevali vardı, örneğin Kuzey Afrika'da bunlar Berberilerdendi. Bununla birlikte mevalinin çoğunluğunu eski Sasanî İmparatorluğunun uyrukları, özellikle de İranlılar oluşturuyordu. Bunun nedenini yalnız onların kendilerine özgü geleneklerinde değil, ülkenin genişliğinde ve Bizanslılar gibi sığınabilecekleri bir yerleri olmamalarında, başka yollar aramaktansa kurtuluşu vala-mevali ilişkisinde bulmalarında

aramak gerekir. Bu bakımdan yaygın bir terim olarak mevali söz konusu ise, bundan hemen her zaman İranlılar anlaşılmalıdır. Bu da mevalinin Arap-İslâm toplumunun ve kültürünün evriminde oynamış olduğu rolü değerlendirmek açısından olağanüstü önemdedir. Bu evrimde her ne kadar diğer kültürlerin katkısı varsa da, bu katkıda İran'ın payı hepsinden daha büyük olmuştur.

Bu konuda yine de bazı yanlış yorumlara düşmemeye dikkat edilmelidir. Mevali çoğu kere kendi yerli kültürüyle Arap kültürü arasında bir aracı olarak görülmüştür. Belirli bir anlamda kuşkusuz bu böyledir, ama yine de bir nokta unutulmamalıdır: Bunlar kendi asıl yaşama alanlarından kopup yeni bir topluma katılmışlardı; Araplaştırma İslâmlaştırma sürecine de ister istemez boyun eymişlerdi. Ancak bundan onların, hâlâ atalarından kalma hayata sıkıca bağlı, İslâmiyete ise kapalı ve Emevîler döneminde halkın çoğunluğunu oluşturan çevreler için aracı oldukları gibi bir anlam çıkartılmamalıdır. Bu dönemden sonra mevali hiç kuşkusuz toplum içinde çok önemli bir öge olmuştu; nitekim Muhtar ayaklanması olayı bu konuda bize iyi bir örnek vermektedir.

Başka nitelikte bir dizi sorun da büyük toprakların yönetiminden doğmuştu. Bu konu da kısmen din değiştirmeye ilgiliydi. Vergi kurumlarının, daha sonraki bölümlerde daha genişçe değineceğimiz ayrıntılarına girmeksizin, göze çarpan birkaç nokta üzerinde burada durmamız gerekiyor. Toprak sahipliği fethitten sonra genellikle iki kısma ayrılmıştı. Bir kısım toprak yine eski sahiplerine bırakılmıştı ve onlar tarafından ekilip biçiliyordu. Bunun için arazi sahipleri toprak vergisi, "haraç" ödemek zorundaydılar. Bunun yanı sıra yeni devletin eline doğrudan geçmiş topraklar vardı; bunlar ya eski devlet toprağıydı ya da sahipleri ortadan kaybolmuş özel topraklardı. Devlet bu top-

rağın bir kısmını doğrudan doğruya yararlanmak üzere elinde tutuyor, fakat büyük kısmını bölümler olarak ileri gelen kişilere, miras yoluyla çocuklarına da geçebilecek şekilde kiraya veriyordu, buna "kati'a" (çoğulu kata'i) deniyordu. Kendilerine "kati'a" verilmiş olanlar bu toprakların işletilmesinden sorumluydular ve uygulamada mülk sahibiymiş gibi hareket edip topraktan yararlanıyorlardı. Böyle toprakların sahipliği "dai'a" (çoğulu diya), hiçbir şekilde sahip olan kişiye, genel yönetimin denetimini dışında kalma hakkını vermiyor ve onu çoğu kere sanıldığı gibi, bir derebeyi yapmıyordu. O da öteki Müslümanlar gibi çiftliği için vergi ödemekle yükümlüydü. Vergilendirme özellikle mülk sahiplerini yükümlü kılıyordu; ancak bu sistem İslâm öncesi dönemde de Arabistan'da vardı, yani ilk olarak şimdi devlet tarafından düzenlenmiş değildi. Eskisinden tek farkı, bu verginin toprak sahipliğinden ötürü ödenmesi gereken sadaka vergisinin, zekâtın bir bölümü olarak görülmesi ve bir aşar-onda vergi olmasıydı. Fakat Müslüman olmayan toprak sahiplerinin ödediği toprak vergisi, haraç gibi çok yüksek oranda değildi. Müslüman toprak sahipleri gelirlerini, devlete verdikleri çok düşük bu vergi ile topraklarını işleyen kesenekçilerden aldıkları para arasındaki farktan sağlıyorlardı.

Gayri Müslim bir kimse dininden dönüp de Müslümanlığı kabul ederse ne olurdu? İlk anda böylesine bir dinden dönüşün vergi yükünü hafifletmek amacıyla yapıldığı söylenebilir; toprak vergisi haraçtan, onda bir zekâta geçmek elbette ki seçilebilecek bir durumdu. Ne var ki gerçekte böyle bir geçiş genellikle olanaksızdı. Yeni hükümet, kendinden önceki hükümetlerden vergi tutarı konusunda, kırsal kesimi topluluklarının ortak sorumluluğu ilkesini devralmıştı. Yani bir yerdeki bir topluluğun ödediği vergi miktarı, bireylere ilişkin nedenlerle değiştirilemezdi. Böylece Müslümanlığı kabul etmenin, bulunduğu yerde kal-

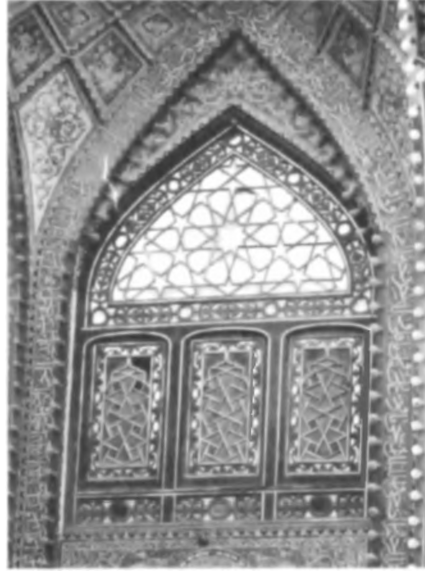
dığı sürece kimseye bir yarar getirmediği, üstelik çevresince de manevî açıdan mahkûm edildiği olgusuyla karşılaşyoruz; dolayısıyla bu nitelikte olaylara pek ender rastlanmaktaydı. Çok daha sık görüleni ise şu şekilde oluyordu: Dinini değiştiren, yani Müslümanlığı kabul eden kimse, hayatını kazanmak için başka bir yer arıyor ve ortaklaşa topraktaki payını yurdunda kalan ve öteden beri sürüp gelen düzen içinde çalışmasına devam eden köylülerine bırakıyordu. Bu koşullarda, şehirlerin çekiciliğine rağmen, kırsal kesimden böyle topluluğu zor durumda bırakan kaçışlara karşı köylülerde bir direnişin oluşmuş bulunmasını doğal karşılamalıdır. Bu kaçanların sayısı belli miktarda kaldığı sürece, vergi dairelerinin bir rahatsızlık duyması gerekmezdi, ama göçler gittikçe artar, bu yüzden toprağın işlenmesi, dolayısıyla vergi geliri tehlikeye düşerse, durum kaygı uyandırıcı bir şekil alıyordu.

Nitekim bazı ülkelerde böylesine bir durum VII. yüzyılın sonlarına doğru görüldü. Özellikle Mısır'da köylüler yurtlarından kaçtılar; artık hiçbir yerde kayıtlı olmadıkları için, bundan böyle bir süre vergi ödemeksizin yaşayabileceklerini umuyorlardı. Ayrıca bu davranış, Bizans döneminden kalma eski bir Kıpti alışkanlığıydı. Ne var ki, o zamanlar konunun din değiştirmeyele bir bağlantısı yoktu. Daha da kötüsü Irak'ta oldu; Müslüman olmak üzere yığınla insan kırsal kesimden şehirlere akın etti. Ne yapılacaktı? Zalim Haccac hepsini, daha doğrusu yakalatabildiklerini köylerine geri gönderdi ve Müslüman olmalarını da yasakladı. Böylesine bir sonuç dini bütün bir Müslümanın gözünde ters bir durumdu; nitekim çok geçmeden Halife Ömer Bin Abdülaziz yayınladığı fermanında, "Allahın kendisini vergi toplayıcı olarak değil, din yayıcısı olarak bu makama getirdiğini" belirtmekteydi. Öte yandan devlet, fetihler çok yavaşladığından, gelirinin bir kısmını kaybetmiş bulunuyordu. Elbette böylesi bir

duruma izin verilemezdi. Sonunda bir çözüm yolu bulundu; buna nasıl gclindi, bilmiyoruz. Bu çözüm, gerçi ilke olarak basitti, ama uygulamada güç bir açıklamayı gerektirdiğinden dolayı hiç de kullanışlı değildi. Çözüm, toprakla insanı birbirinden ayırma ilkesine dayanıyordu. Toprak kesinlikle İslâm toplumunun mülkiyetine geçmiştir; geriye dönüş söz konusu olamayacağına göre, bir toprağın sahibi Müslümanlığı kabul etse bile, her zaman için vergisini, haracı vermek zorundadır. Öte yandan Müslüman olmakla parasal yükümlülükten kurtulan adam vardı. Yeni düzenleme toprağa ait vergi, haraç ile kişiye ait, kafa vergisi, “cizye”yi birbirinden ayırıyordu. Cizye ödeyenin Müslümanlığa geçmesi durumunda devlet yine bir şey kaybetmiyordu; bu kez aynı kişi kafa vergisi yerine, Müslümanlık dininin yükümlülüğü gereği sadaka vergisi, zekât ödüyordu. Bu ayırma, vergi yükseltmenin daha önceki hükümetler zamanında düzenli bir sisteme bağlanmış olduğu ülkelerde hiçbir güçlük doğurmadı. Fakat durum her yerde böyle olmadı ve vergi sisteminin tam birlik içinde bir düzene ulaşması ancak Abbasilerin işbaşına geldiği zaman gerçekleşebildi. Yeni düzenleme vergiden kaynaklanan dinden dönmeleri azalttı; öte yandan başka yere göç etme zorunda kalmaksızın büyük grupların topluca Müslüman olabilmesine de izin vermekteydi.

Bulunduğu yerde kalmış, yerli büyük toprak sahiplerinden, toprakları kamulaştırılmamış olanlar, eski aristokrasinin yerine geçip yeni bir aristokrat sınıf oluşturmuştu. Ne var ki bu yeni aristokrasi, kökenleri ve durumları başka olduğu halde, buyrukları altında bulunan halk için hiçbir önemli değişiklik getirmemişti. Arap fetihleriyle birlikte köylülerin özgürlüğe kavuştuğu gibi görüşler ileri sürülmüşse de, bu görüşü doğrulayacak hiçbir kanıt ortaya konulamamıştır. Toprağı işleyen kiracılar durumu aynı kalmıştı, yeni olan yalnızca topraktan daha iyi yararlanmak

doğrultusunda girilen bazı çabalaradır. Mısır'ın ürünü artık eskiden olduğu gibi Konstantinopolis'in beslenmesine hizmet etmiyor, Amr İbn-ül As'ın emriyle yeniden taranan Trayan Kanalı yoluyla Arabistan'ın kutsal şehirlerine gidiyordu. Yürekleriyle alabildiğine çöllere bağlı yeni efendiler, çöllere sınır yerlere karşı özel ilgi gösteriyorlar ve buraların sulama kanallarını koruyorlardı. Nitekim buralarda pek çok sayıda Emevî sarayı ortaya çıkarılmıştır. Bular kuşkusuz ya hanedanın üyelerine ya da devlet mülkü olan büyük çiftlikleri işleten hanedana yakın kimselerindi. Emevî döneminde başka yerlerde de halifeler ve onların valileri eski kanal sistemlerini çalışır duruma getirmiş ya da yeni kanallar açtırmışlardır. İlginçtir ki bu durum, Halife Hişam zamanında (724-743) Irak'ta yakınmalara, sızlanmalara neden olmuştur, çünkü kanal açma işlerinde halkın karşılıksız çalışması istenmekteydi. Olağanüstü yeşillikte bir bölge olan Şam bahçe ve bostanları kuşkusuz yoğun bir sulamanın ve bakımın sonucuydular. Daha önce de Arap beyleri önemli yapılar kurmuşlardı, fakat Emevîler, Sezarların ve İranlı Husrevlerin mirasçısına yaraşır şekilde, bir imparatorluk olduklarını gösterircesine ölçüleri çok büyük, çeşit çeşit mimari eserleri ortaya koymuşlardır. Bu eserler, ancak pek azı ayakta kalabildiği halde, kalıntılarıyla bile derinlemesine ilgimizi çekecek değerdedir; ne var ki bu mimarlık sanatının kendine özgülüğü daha sonraki dönemde kaybolmuştur. İslâmiyetin çeşitli bakımlardan yeni olan bir mimarlık sanatı geliştirdiği anlaşılıyor. Bir cami, bir kilise gibi değildir. Ortaya çıkmış görkemli mimarî yapılarda yine de Bizans'ın imparatorluk sanatının ya da Sasanî başkenti Ktesiphori sanatının izleri, aynı şekilde Suriye Roma sanatının devamı olduğunu gösteren belirtiler göze çarpmaktadır. Bu olgu Hristiyan bazilikalarından olduğu kadar, Medine'de namaz yerinden esinlenmiş camiler için, daha büyük çapta da saraylar için geçerlidir.



Kûfe'de İmam Ali Camii

Unutulmasın ki, bu yapıları yükselten işçiler yerli halktandı, yapı tarzı bakımından öteden beri sürüp gelen bir geleneğin içindeydiler; fakat uzman kişiler de vardı elbette. Bunlar barış zamanlarında imparator tarafından İstanbul'a getirtilmişti. Daha sonraları İslâm dünyasında kaybolan mozaik sanatı, burada en parlak dönemini yaşamıştır.

Böylesi koşullar altında ortaya çıkmış, şu ya da bu nedenle ün kazanmış yapılardan yalnız birkaçını saymak gerekirse, yapıldıkları zamana göre şöyle bir sıralama yapabiliriz: Fustat'da Amr Camii; Kudüs'te Kubbat-üs Sahra (Ömer Camii diye adlandırılmıştır); onun yanında el-Aksa Camii (Abdülmelik tarafından Kudüs'ün kutsal şehir olarak saygınlığını yükseltmek amacıyla yapılmıştır. Hac ziyaretinin Mekke'ye yapılmasını durdur-

muş olduğundan İbn-üz Zübeyr'in öfkesine yol açmıştır); Medine Camii ve Şam'da eski Vaftizci Yahya bazilikasının yerine yapılan büyük cami. Artık var olmayan ve çok özgün bir yapı sayılan Kayravan Camii bunlardan daha az ünlü değildi; aynı şekilde garnizon şehirleri, amsar olan Irak'ta Basra ve Kûfe camileri de ünlüydü.

Suriye'de, Emevî saraylarının kalıntıları hiç de iyi korunmamıştır. En ünlüleri şunlardır: Mşatta Sarayı (bu sarayın İslâm öncesi Arapların mı, yoksa Emevîlerin mi olduğu tartışılmıştır, ancak bugün bu sarayın Emevîlerin olduğu kesinlikle anlaşılmıştır); Kasr ul-Hayr ul-Garbî ve Kasr ul-Hayr ul-Şarkî; Hirbat ul-Mafcar Sarayı.

Diğerleriyle ilgili yakın zamanlarda yapılmış kazılarla bilgi edinmiş bulunuyoruz. Yapıların sanatsal özellikleri üzerine söylenecek çok şey vardır, ancak biz burada onlara yalnız Emevî siyasetinin tanıkları olarak değindik. Emevî halifeleri mimarlık sanatıyla olduğu kadar edebiyatla ve zamanlarının manevî hayatıyla da çok ilgilenmişlerdir. Ancak bu konuda durum plâstik sanatlara oranla değişti. Plâstik sanatlarda Arap mirası kaybolarak, ağırlığını pek az gösterirken, edebiyatta eski Arap geleneği, İslâm ruhu en kesin biçimde ön plândaydı. Bedevî şiiri Arap beylerinin konaklarında romantik hatıraların anlatımı olarak geçerliliğini korudu. Hayat artık eski bedevîlik günlerinin yaşayışından çok uzaklaşmıştı; öylesine uzaklaşmıştı ki, insan bu şiirde neyin İslâm öncesine, neyin İslâm'ın ilk kuşaklarına ait olduğunu belirgin biçimde ayırt edememektedir. Bununla birlikte eski temalara yenileri de katılmıştı: İhsanlarıyla şairlerin rahatça yaşayabildiği beyleri övmek, şehir hayatı, hiziip kavgaları gibi. Bu şiirin Emevî döneminde başlıca temsilcileri olarak üç kişiyi gösterebiliriz: Suriyeli Hristiyan Arap "El-Ahtal", onunla yarışan Müslüman "Cerir" ve "Ferazdak." Bir de bir aşk şiiri gelişt-

rilmıştı, kısmen bedevîlikle ilgiliydi, Leylâ ile Mecnûn efsanesi bunların en ünlüsüdür. Düzyazı ilkel durumda kalmıştı, fakat hadislerin nakledilmesiyle beslenerek, yönetimde görev alan memurlar tarafından -gelecek için bir araç olacak şekilde- işlenip düzene sokuldu. Bu konuda Kur'an'ın bir örnek olarak gücünü kuşkusuz belirtmek gerekir. Arap olmayan yerlilerin birikim ve geleneğiyle ilişkiler daha çok zayıftı. Yerliler ve özellikle de bunların kiliseleri, hâlâ çok eski kaynaklardan beslenerek, kendi manevî hayatlarını devam ettirmekteydiler. Samlı Aziz Yohannes, (Yuhanna'l-Dımaşkey) yüksek bir Emevî memuruydu; keşiş olup Kudüs yakınlarında Mar Saba Manastırına çekilmezden önce, Bizans'ta sürüp giden "tasvîr aşılmalı, aşılmamalı" kavgasından dolayı önemli hiçbir kafanın yetişemediği bir dönemde, Bizans kilisesinin en büyük ilâhiyatçısıydı ve eserlerini Grek diliyle yazmıştı.

ABBASİLER DÖNEMİ (750 - 1258)

Muhtar ve İbn-üz Zübeyr ayaklanmalarının bastırılmasından sonra Emevî saltanatı sağlamlaşmış görünmekteydi. Elli yıl boyunca da bu durumu devam etti. Fakat daha sonra, 740 yılına doğru -için için gelişmiş bir sürecin sonucu olarak- birdenbire yeni huzursuzluklar başgösterdi; on yıl içinde de yalnız hanedanın yıkılması ve yerine bir başkasının geçmesine değil, rejimin de kökten değişmesine neden oldu. Gerçekten de Hişam'ın ölümünden sonra (743), hanedanın son temsilcileri arasındaki iç kavgalar, 749-750 felâketini kolaylaştırıp çabuklaştırmıştı. Ne var ki, eğer yalnız tek tek hükümdarların kusurları söz konusu olsaydı, hareket böylesine şiddetli olmayacaktı. Olaylarla ilgili yorumlar hiç de aynı nitelikte değildir ve bugün bile hâlâ bütünüyle aydınlatılamamıştır; ancak yine de ana çizgilerini ve en önemli noktalarını belirtebilmekteyiz. Daha önce Emevîler konusunda düşmanlarının pek ateşli biçimde ileri sürüp yaydıkları Allahsızlık suçlamalarının yersizliğine değinmiştik. Gerçek olan yalnız gelişimin, toplumsal ve dinsel sorunları ortaya çıkardığı, ancak bunların böylesine bir suçlamaya yetecek derecede büyüme göstermediğidir.

Doğubilimci J. Wellhausen, yüzyılımızın başında Emevîlerin ilk bilimsel tarihi olan "Arap İmparatorluğu ve Çöküşü" adlı kitabını yazdığından beri, Emevîlerin yıkılışı konusunda ulusal ve toplumsal nedenler ileri sürülmektedir. Ayrıntılı biçimde incelenen dinsel hareketlerle ilgili bilgiler edinilmişse de, bir hareketin bir başka hareketle bağlantısı yeterince açıklıkta ele alınama-

miştir. Abbasî hareketi ilk bakışta özellikle İranlı "mevali"nin hoşnutsuzluğunun bir sonucu olarak görünür; bu hareketten asıl kazançlı çıkanlar da nitekim onlar olmuştur. Bunda kuşkusuz Hz. Ali yandaşı bir hareketin de katkısı vardı, ama asıl itici güç başka yerden gelmiştir.

Elbette ki sosyal etkenlerin önemi yadsınamaz, fakat bir konuyu da açıklığa kavuşturmak gerekiyor: Bu etkenler hoşnutsuzluk yaratmış ve muhalefetin harekete geçmesine yol açmış olmasına rağmen, bu muhalefet, kendi davasını yine de bir Arap-İslâm ideolojisinin kavramları içinde dile getirilmiştir.

Bu olayda önce ne ulusal nedenlerin, ne de mezhep çelişkilerinin bir rol oynamış olduğunu belirleyebiliyoruz. Orta Asya Türk halklarının çok ıssız sınır bölgelerinde ya da Berberîlerde görülen birkaç hareket bir yana, Emevîler döneminde Araplık düşmanı ya da İslâmiyet düşmanı hiçbir ayaklanma olmamıştır. Oysa bu nitelikte eylemlerle Abbasî döneminde karşılaşacağız. Bu konuda birkaç neden ileri sürülüyorsa da, öncelikle Emevî egemenliğinin yabancı halklara genellikle yumuşak davranmasını belirtmek gerekiyor. Emevîler çok yumuşak bir yönetim uygulamışlar, il valilerine olsun, yerel beylere olsun büyük ölçüde serbestlik tanımışlardır. Dolayısıyla her ne kadar sosyal baskı bulunmadığı söylenemezse de, bu baskı tamamen başka ilişkiler içinde olmuştur. Böylesi bir baskıya karşı çıkma, elbette ki İslâmiyete yönelik olamazdı, nitekim hepsi de İslâmî düzen adına yapılmıştır. Dinsel alanda tam bir hoşgörü egemendi. Teolojik bakımdan daha pek az eğitilmiş ve sayıca kendilerinden çok daha fazla bir halkın karşısında bulunduklarını gören Araplar, bütün mezheplere karşı aynı ilgisiz tutumu takınmışlardır. Öyleki o güne kadar türlü baskılara uğramış mezhepler, böylesine bir ortamda ummadıkları şanslar elde etmişlerdir.

Toplumsal hoşnutsuzluğa yol açan itiler nelerdi? Kuşkusuz

bunlar her yerde aynı değildi. Arabistan'daki Araplar, imparatorluk pastasından paylarına düşen lokmanın pek az oluşundan dolayı hoşnutsuzluk duyabilirlerdi; aynı nedenlerle Orta Asya Türkleri ve İran'da oturan Araplar ile etki alanları Mısır'a, Mağrip'e ve İspanya'ya kadar uzanan Suriye Arapları arasında zıtlık vardı; kabileler arasında da çekişme sürüp gitmekte ve servet varlıkları arttıkça bu çekişme daha da sertleşmekteydi. Ayrıca Arapları doğrudan etkileyen bir başka olay da savaşların azalması ve yapılaş biçiminin değişmesiydi. Savaşlar gittikçe biraz daha uzaklara, Arapların yerleşim merkezlerinden ötelere kaymaktaydı; savaş artık halkın yalnız bir kısmını, özellikle sınır bölgelerinde oturanları ilgilendiriyor ve fetih seferleri de talan akınlarına dönüştüğünden, ayrıca her zaman aynı yerlere de yapıldığından, bu akınlar bölge halkına giderek daha az kazanç sağlıyordu. Açılan büyük savaş seferleri ise, artık sert direnişlerle karşılaşmaktaydı, özellikle de kuşatmalarda büyük çapta teknik niteliği bulunan görevleri başarmak gerekiyordu; oysa Arapların çoğu buna göre yetiştirilmiş değildi. Savaş zamanla meslekten askerliğin doğmasına yol açmış, bu da birtakım yeni zorlukları ortaya çıkarmıştı. Şimdiye kadar askerlere verilmekte olan az ücrete kimse bir şey demiyordu, ganimetler ücretin azlığına ilişkin sakıncaları gideriyordu; ne var ki savaş ganimetleri artık iyice azalmış, bu durumda ordunun aylığı önemli bir sorun haline gelmişti. Ordu gittikçe daha çok giderlere neden oluyor, bunun etkisini de elbette vergi ödeyenler yaşıyordu. Öte yandan kutsal savaşlar coşkusuyla geçici olarak sönmüş bir eğilim, bedevî Arapların kabileler arası çatışmalara yol açan, dolayısıyla anarşiyi sürekli ayakta tutarı eski eğilim canlanmış bulunuyordu.

Araplarla yerli halk arasında da sürtüşmeler vardı, fakat bunlar ulusal değil, sosyal nitelikteydi. Köylülerin büyük toprak sa-

hiplerinden yakınmaları için, eskisinden ne daha fazla, ne de daha az nedenleri vardı. Bu durum ancak bazı olağandışı durumlarda kendiliğinden ayaklanmalara yol açmıştır; aynı zamanda hoşnut olmayanların ayaklanan birliklere katılmasında da etken olmuştur. Fakat genellikle kırsal kesim halkı pasif bir tutum içindeydi, nitekim bu tutumu saltanatların değişmesi karşısında açıkça görmekteyiz. Daha belirgin ve doğrudan daha tehlikeli olan, mevali topluluğunun hoşnutsuzluğu. Onların kendi koruyucu efendilerine, yasalara ve vergi dairelerine karşı durumları her an değişebilir nitelikteydi. Toplum içinde yerleri eski Müslümanlardan, Araplardan daha aşağı derecede idi. Ancak bir kere daha belirtelim; ne Araba, ne de İslâma karşıydılar. Fakat Arap-İslâm toplumunda ve devletinde oynadıkları olağanüstü önemde rollerine dayanarak, kendilerinde kamusal kazanç ve çıkardan Araplarla eşit ölçüde yararlanmak hakkını görüyorlardı. Gerçekte bu hak, Müslümanlığın getirdiği ilkelerden kaynaklanmaktaydı. Gerçi bu ilkeler Araplara bildirilmişti, hem de Arapların diliyle bildirilmişti, ama çok açık biçimde bütün insanlara yönelikti; dolayısıyla din kardeşleri arasında etnik kökene göre bir ayırım söz konusu değildi. Ayrıca birbirleriyle olan kavgalarında birçok Arapın, kendi güvenlikleri için soydaşları yerine, mevaliye dayanmayı yeğlediklerini de hatırlayalım. Ortalık, öylesine yoğun bir güvensizlik ve siyasal denge eksikliği kaplamıştı ki, günün birinde terazinin kafesinin, yabancı ülkeleri fethederek ortaya çıkmış her toplumda olduğu gibi, diğer tarafa eğilmesi kaçınılmazdı. Arap yüksek tabakası İslâmiyet adına saldırıya uğradı. Emevî saltanatının yıkılmasına yol açan hareketle ilgili bilgi veren kaynaklar, bu konuda açık seçik bir şey söylemiyor. Eğer saldırıya uğrayan rejimi savunmak için hemen davranan birileri çıkmadıysa, bunun nedenini önce ayaklanmanın taşrada ve tamamen kendine özgü bir biçimde başlatılmasında aramak gerekir.

Hareketin siyasal-dinsel bir ideolojisi vardı; bunun kanıtları Peygamber ailesinin, ehlibeytin haklarından, kamuoyunun büyük bir kesiminin hâlâ desteklediği haklarından kaynaklanıyordu; aileden bu hakları almış ve onların kanını dökmüş olanlardan ölç alınması gereği haykırılıyordu. Sosyal yakınmalar öne sürüldüyse de, saltanatın gerçek meşru sahibi tarafından kullanılmadığı dile getirilerek yakınmalar dinsel düzen alanına kaydırılınca, aynı suçlamalar bu kere daha da öfkeli biçimde yöneltilti. Hak sahibi kişinin tahta çıkmasıyla bütün güçlüklerin çözümleneceği söyleniyordu, çünkü o zaman Tanrı'nın eli ona yol gösterecekti. Hak sahibi kişi ise ailedendi, yani Araptı.

Daha sonraları yaşamış, üstelik önyargılı yazarların anlatmalarından öğrenebildiğimiz için, hareketlerin ve olayların tam bir görünümünü vermek çok güçtür. Bu bilgiler herbiri başka bir gelişme çizgisi izlemiş mezheplerin bakış açılarına göredir. Bununla birlikte yine de bazı açık noktalar bulabilmekteyiz: İslâm toplumunun ilk kuşağı için dinsel temel problemin, bizim siyasal diye niteleyeceğimiz bir sorun olduğu yeterince belirgin biçimde vurgulanmamıştır. Bu kavramların bir Müslüman için ne kadar birbirinin içinde olduğunu bilmekteyiz; fakat burada ele aldığımız tarihsel ortamda, dinsel bir düşünce ön plânda görünmektedir. Bu düşünce toplumun başı olarak tanınabilecek kişinin ne gibi nitelikler taşıması gerektiği sorunuyla doğrudan ilgilidir. Böylesi niteliklere sahip kişiye karşı toplum nasıl davranmak zorundadır? Öte yandan gerekli niteliklerden yoksun olup da önder diye ortaya çıkmış kişilere karşı toplumun tutumu ne olmalıdır? Özellikle Hariciliğin bu soruna getirdiği kesin katılık, ona daha da bir büyüklük ve yücelik katmış, bedevî insanların gözünde değerini manevî açıdan çok yükseltmiştir. Bu önemli sorunla (İslâm'da hilâfet sorununa) ilgili başlıca üç tutum görmektediriz:

Birincisi Haricîlerin tutumudur. Buna göre toplumun yönetimi, yalnız iyi Müslümanlara verilebilir. Bu tartışmanın başlatıldığı Sıffin Savaşı'nın akşamunda, böylesine bir nitelemenin nasıl yapılacağı daha bilinmiyordu. Seçkinlerin görüş birliği, bütün inananların benimsemesi, uygulamada sonucu belirleyecekti. Nitekim sonuç çıkarmalara hızla varıldı. Haricîlerin varlığı sonuca göre, "İyi Müslüman" herhangi bir aileden, hatta her halktan, hatta Berberîlerden olabilirdi. (Ahlâkça ve dince kusursuz, tam bilgili her mümin, toplumun dileğiyle en yüksek imamlık mertebesine çıkabilir; "kara derili bir köle bile imam olabilir". Bu nedendir ki önderleri diğer koşullarda sahip bulunmakla birlikte, hiçbiri doğuştan Kureyşi olmadığı halde, kendileri tarafından emir ül-müminin tanınmıştı. Sonuç olarak kendilerininkinden başka, meşru halife olarak yalnız Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'i kabul ediyorlar, özellikle de Hz. Ömer'i çok ulandırıyorlardı. Hz. Ali'nin hilâfet üzerindeki savlarının geçersiz olduğunu ilân ettikleri gibi, Hz. Osman'ın hareketini kınayarak, öldürülmesinden dolayı öç almak düşüncesini de tamamen reddettiler. Daha da ileri giderek, kendi görüşlerini benimsemeyenlerin, Hz. Osman ile birlikte Hz. Ali'yi de tanımayanların kâfir ve "öldürmeleri gerekli olduğunu" ilân ettiler.) Bununla birlikte Arap bedevîlerin nüfuz üstünlüğü, Arap olmayan halkın çoğunluğunu (Berberîler dışında) Haricîliğin dışında bıraktı. Bu bakımdan Haricîlerin kurdukları beylikler, her zaman hep yerel bir çerçeveye içinde kalmıştır. Ayrıca Haricîler hiçbir zaman da askerî ve siyasal hareket alanında gerçek birlik içinde olmadıkları gibi, tam bir bütünlüğe erişmiş bir inanç sistemi de oluşturamamışlardır. Sayıları yirmiyi bulan gruplar birçok konuda birbirinden farklı görüşleri ileri sürmüşlerdir. Fakat hilâfet konusunda olduğu gibi hepsinin ortaklaşa savunduğu bir başka konu da imam olacak "iyi Müslümanı" belirleyecek ölçütlerdi. Onlara

göre bunu belirleyecek olan her şeyden önce inançtı, fakat eylemin de büyük önemi vardı. Öyleki tek bir kabahat bile, imamın görevinden alınması için yeterli görülüyordu. Bunun sonucu olarak zamanla bilincine vardıkları bir ilke de, imam-önder idealî boyutları içinde temsil edilen insanın, Tanrı karşısında kendi davranışlarından sorumlu olmasıydı. Böylece Tanrı'nın sonsuz gücü ve yazgı karşısında insana kendi sorumluluğunun çerçevesi içinde belirli ölçüde bir özgürlük sağlanıyordu. Bu ülkü yücedir, ödünsüzdür ve onların ahlâk bağnazlığı içinde gerçekleştirilmesi de olanaksızdır. Bundan başka Haricîler temizliğe (hem beden, hem yürek temizliğine) önem verdiler. (Kendilerinden başka bütün Müslümanları günahkâr-mürtet saydıkları için) onlara karşı açtıkları kutsal savaşlarda, cihadlarda, şehitlerinin sayısını çoğalttılar, ama hiçbir zaman İslâm dünyasının tümünü kendi buyrukları altında birleştirmeye de çaba harcamadılar.

İkinci grubun da amacı "en iyi Müslümanı" bulmaktı. Ama bunun sonucu olarak, iyi Müslüman olmadığı anlaşılan bir öndere karşı ayaklanarak toplumu bölmek hakkını kendilerinde görmediler. Bu grup böylesine yüksek niteliklerin yalnızca Peygamber ailesine, "ehlibeyt"e özgü olabileceği düşüncesini temel alıyordu. Onlar Tanrı tarafından seçilmişti ve bir çeşit sürekli vahiyle de yetenekli kılınmıştı; en azından peygamberlere nasip olan vahiyleri sezdirmek için olağanüstü biçimde donatılmışlardı. Bu temel düşünce dinsel öğretilerde ve siyasal sonuçlar çıkarmada çeşitli biçimlerde belirtilmiştir; bunlar arasında İslâm Rafizîleri ölçüsüz olanlar ve olmayanlar diye ayrılırlar. Aşırı radikal olanlar, bir insanı yüceltmekte işi, ona doğaüstü yetiler vermeye, hatta Tanrı'ya vergi şeyleri bile yüklemeye kadar vardırırlardır. Bu doğrultuda ilk aşırılık bir Yahudi dönmesi olan, Abdullah İbn Saba'nın Hz. Ali'ye ilişkin bazı tasarımları -hiç kuşkusuz kendisinin isteğine aykırı olarak- yaymasıyla başlar.

(Ona inananlar Hz. Ali'nin Tanrı olduğunu kabul etmişlerdir. İlk Gaali, yani aşırı inanç sahibi mezhep bundan türemiştir. Bu davranışı uygunsuz görülerek, bir söylentiye göre yetmiş kişiyle birlikte Hz. Ali'nin buyruğuyla yakılmış, bir söylentiye göre de sürgün edilmiştir. Bu konularda seçkin bir bilgin olan Abdülbaki Gölpınarlı, böyle birinin yaşamadığını ileri sürmektedir.)

Muhammed İbn ül-Hanafiye de ölümünden sonra buna benzer şekilde ululanmıştır. (Bazı Şiîler onun ölmediği, Medine'nin güneyinde Radvâ dağındaki periler diyarında yaşadığı ve oradan muzaffer orduların başında tekrar geleceği söylentisini yaymışlardır.) Daha sonraları başkaları da böyle ululanmıştır. Doğru ülkelerinde yaygın bir mesih ya da mehdi düşüncesine hep rastlanmıştır: Hz. Ali ya da Muhammed İbn ül-Hanafiya gerçekte ölmediler, yalnızca saklandılar; dünyanın sonunda, kıyamete yakın zamanda yeniden gelecekler ve mahkeme kuracaklardır. Bu radikal görüşlere katılınmasa da, yine de toplumun başkanının, imamın hangi nitelikler ve belirtilerle tanınacağını bilmesi zorunludur, çünkü imam yalnız zamanla ve dünyayla kısıtlı bir önderden çok daha fazla bir şeydir; aynı inancı paylaştığı insanları "doğru yolda" yürütmesi için zorunlu erdem ve bilgisi olan kimsedir. Bazıları bunun meşruluğunun yalnızca eğitimle ya da eğitim ve iktidar için savaşım ile elde edileceğini ileri sürüyordu. Burada özellikle, ilerde değineceğimiz, yüzyılın ikinci yarısında Said'in gerçekçi tutumunu belirtelim.) Buna karşılık bazıları da, böylesine yüce yetileri olan bir kimsenin siyasal eylemlere geçmek zorunluluğuyla yükümlü tutulmaması, uzun süre ve akılcıca saklaması gereken üstün niteliklerinin dışa yansımaları yoluyla etkisini göstereceği inancındaydı. Bununla birlikte müminler için, yalnızca böyle biri olduğu kendinden öncekilerce belirlendiği için, o kimsenin imamları olup olmayacağını bilmek ile böyle belirleme olsun ya da olmasın, âdeta bir imamın

peygamberlere özgü ruhunun ardılına (halefine) geçip geçmeyeceğini bilmek yine de önemini korumaktaydı. Bu durumda bazıları işi ruh göçüne (tenasuha) ilişkin eski tasarımlara başvurmayaya kadar götürüyorlardı. (Ruh-göçü çok eski çağlardan beri çeşitli bölgelerde görülen bir inançtır; ruhun bir bedenden başka bir bedene geçtiği ve birçok bedeni sonsuza kadar canlandırabileceğini kabul eder. İlkeller, doğan çocukların yeniden dünyaya gelen ataları olduğuna inanır. Mısırlılar ruh-göçü inancını geliştirmişlerdir; kötü ruhlar çeşitli hayvan bedenlerine gire çıkı iyileşmeye yüz tutup tutmadıkları yolunda denenirler ve iyi ruhlar, üç bin yıllık cennet yaşayışından sonra tekrar dünyaya döner. Mısırlıların ölülerini mumyalaması, ruh tekrar dünyaya döndüğünde bedeni hazır bulup içine girebilmesini sağlamak içindir. Eski Hintlilerde, Germenlerde, Greklerde ruh-göçü inancı yaygındı. Eflatun gibi seçkin düşünürler bile bu inancı savunmuştur.)

Her şeyden önce "sunna"yı, Peygamberin töresini korumak yollarını aramış olan Hz. Ali yandaşları, ilk bakışta yararlı görünse de, yenilikleri kaygıyla karşılamışlardır; çünkü böylesi davranışlar, başlıca amaçları olan İslâm'ın temizliğini korumak ilkesine ters düşmekteydi. Müslümanlığın başlangıcında herkesçe benimsenen bir Ortodoksluk daha oluşmadığından, neyin doğru inanç olduğunu, neyin olmadığını bir sınırla birbirinden ayırt etmek güçtü. Özü bakımından İslâmiyete yabancı düşüncelerin bundan dolayı ona karşı çıkartılmaması zorunluydu ve daha sonra nasıl olsa reddedileceği kanısıyla, böylesi görüşlere kapılanları hemen suçlamak yoluna gitmek, yöntem açısından akıllıca bir davranış sayılmamış olabilir.

Bir başka nokta daha dikkati çekmektedir. Aileye karşı aşırı saygı ve bağlılık önce özellikle Hz. Ali'ye yönelikti, ondan sonra da Fatıma'dan olsun olmasın Hz. Ali'nin çocukları geliyordu.

Ne var ki, Araplar bir monarşik düzenin, oğulun babanın yerine geçmesine dayanan sistemine yabancıydılar ve kadından gelen soya verdikleri değer de azdı. Peygamber ailesiyle ilgili düşünceleri geniş kapsamlı ve esnekti; Hz. Ali ailesinden ilk adların kişisel saygınlıkları ve hatıraları sararıp solunca, çeşitli kimseler kendilerini imam diye tanıtmakta ya da böyle sayılmakta gecikmediler. Bunların bir kısmı gerçi Hz. Ali ile Fatıma'nın soyundandı, fakat bu soy öylesine genişletildi ki, hak sahibi olduğunu ileri sürenlerden bir tanesi üzerinde görüşbirliğine varma olanağı kalmadı. Böylece örneğin Hasan'dan yana olanlar Hasanîler, Hüseyin'den yana olanlara Hüseyinîlere karşı çıktılar, bunlar da aralarında yeniden daha başka gruplara bölündüler. Bunların yanı sıra başka adaylar da vardı ki, hiç de Hz. Ali soyundan ge-



Karbela İmam Abbas Camii

lmiyorlardı, yalnızca Peygamberin yakın akrabalarıyla ilgiliydiler ya Hz. Ali'nin kardeşi Cafer'e ya da Peygamberin amcası Abbas'a dayanıyorlardı. -Hz. Ali'nin babası Ebu Talib de Peygamberin amcasıydı.- Bunlar da aynı şekilde hak ileri sürüyorlardı, çünkü Hz. Ali soyundan olanların hiçbirisi başarı kazanmalarına yetecek derecede kişilik ve otoriteye sahip değildi. Daha sonraları Hz. Ali soyundan olanlar arasında resmen Hasanı ve Hüseyin'i kolları kurulduğunda, Şif edebiyatı her zaman hep meşru imamlar bulunduğuna ve her birinin kendi iddiasını geçerli kıldığına, bu sırada başkalarının yalnız gasıp olduğuna bizi inandırmak istedi ve uzun zaman da bunu başardı. Gerçekte bu bir varsayımdı, ailenin saygınlığının giderek arttığı sanıldı, oysa gerçekte onlar için savaşabilecek birleşmiş durumda hiçbir grup ortada yoktu. Müminlerin çoğunluğunda yalnız ailenin, zamanı gelince, ortak adaylarını belirlemek için grupların kavgasını giderebileceğine ilişkin bir umut vardı. Fakat insan Şiflerin yarattığı geleneksel anlatıma dayanmaya kalksa, olayları anlamakta olağanüstü zorluklarla karşı karşıya kalacaktır. Şiflerin yanı sıra burada, daha sonra karşılaşacağımız bir uzlaşma tutumunun temsilcisi olan Mutezile hareketini de belirtmeliyiz.

Haricilerle Peygamber ailesinin yandaşlarının yanı sıra ele alınması gereken üçüncü çağır tam bir açıklıkla tanımlamak zordur; bunlar aslında ötekilerin görüşlerinin zıddını savunmuşlardır. Bu gruba daha sonraki tartışmaların "Mürce" adı altında toplayacağı görüşler girmektedir. Bunlar hükümdarın imamlığına ilişkin kararı askıya alıp bunu Tanrı'nın takdirine bırakanlardır. (Mürce, en eski İslâm mezheplerinden biridir. Hariciler bir Müslümanın günah işlemesi durumunda kâfir olacağı inancındaydılar. Bunların aşırı muhalifleri olan Mürce ise, bir Müslümanın günahından ötürü dinini yitirmeyeceği görüşündeydi. Bu inanç onları siyasal konularda çok derin bir hoşgörüyeye götür-

dü. Onlara göre büyük bir günah işlemiş bulunan kimse Müslüman kalmakta devam eder ve onun sözü dinlenmelidir. Önemli olan imandır; imanın olduğu yerde günah bir zarar vermez. Bundan da günahkârlara karşı daha anlayışlı davranmak ve kıyamet gününde onlar için kurtuluş umudu beslemek ilkeleri çıkar. Ayrıca Mürcîe sözünün de ummak, istemek anlamına "racamdan" türetildiği söylenmektedir. Bu Mürcîe de bölük bölük ayrılmıştır.) Yine bu gruba doktrinle ilgili belirgin bir gerekçesi olmaksızın Emevî halifeliğini kabul edenlerin hepsi girmektedir. Böylesine bir uysallıkla ailenin seçimi düşüncesi, tıpkı iyi Müslüman tasanımı gibi bilinçli şekilde terk edilmiştir. Bundan da eylemlerinde kusurlu görülse de, toplumun birliğini sağladığı sürece, kuşkusuz Müslüman olan halifenin meşruluğu tartışılmaz görüşüne varılmıştır. Ancak yine buradan hareketle, böyle bir başkanın davranışlarından ötürü, daha kısıtlı ölçüde sorumluluğu olacağı görüşü, yani daha güçlü bir yazgı düşüncesi ağırlık kazandı. Ayrıca Emevîlerin halifelik üzerinde olan hakları, daha sonraki bilginler tarafından, belki de kendi zamanlarında da, Kureyş kabilesinin, dar aile çerçevesini aşan bir hak istemi olarak görüldü. Kuşkusuz bu hak öteki bütün Müslümanlar üzerinde Tanrı vergisi hiçbir üstünlük ilkesini içermiyordu.

Böylece 740 yıllarındaki sosyal ve manevî ortamı, yaklaşık nitelikte de olsa anlatmış olduk. Burada birtakım mezheplerin, kaynakların az ya da çok ayrıntıyla bildirdiği küçük ayaklanmalarını ve uğradıkları yenilgileri anlatmanın pek bir anlamı yoktur. Bununla birlikte Küfe şehrinin önder niteliğinde adamlara sahip olmasa bile, yine de kendi adaylarını ortaya çıkarmada sürekli oynadığı önemli role değinmeliyiz. Bu konuda sözü edilecek iki kişi var: Zeyd İbn Abdullah İbn ül-Hüseyin ve Abdullah İbn Muaviya. Daha sonra sözü geçecek Zeydîlere adını veren Zeyd, 740 yılında bir ayaklanmaya önderlik etti; bu hareket ger-

çi bastırıldı, ama kurduğu örgüt, yandaşlarının ilerdeki yıllarda başka önderlerin yönetiminde hep etkin kalmalarını sağladı. Abdullah ise, tam zamanında Kûfe'den kaçmayı ve 746'dan 750'ye kadar İran'da tutunmayı başardı. Zeyd, Hz. Ali'nin oğlu Hüseyin'in torunuydu ve ölçülü Şîf görüşlere sahip bir hukukçu olarak ün kazanmıştı; Abdullah ise (Hz. Ali'nin kardeşi) Cafer'in soyundandı. (Cafer İbn Ebu Talib, el-Tayyar adıyla tanınır. İslâmiyeti ilk kabul edenlerden biridir. Habeşistan'a ikinci kabileyle giden Müslümanlar arasında bulunmuştur. 628'de Hayber Savaşı'ndan sonra Arabistan'a dönmüş, Bizanslılarla 629'da Lut gölü yakınında Muta'da yapılan savaşta şehit düşmüştür. Muta'da bulunan mezarı Hristiyanlarca bile ziyaret edilmektedir.) Abdullah, Abbasî kaynaklarınca aşırı ve bencil düşüncelerinden dolayı kınanmış ve Abbasî ayaklanmasının önderleri tarafından tehlikeli bir rakip olarak görüldüğü için öldürtülmüştür. Abdullah İbn Muaviya, Tanrısal ruhun birinden ötekine geçerek kendisine geldiğini, nefsinde hem Tanrılığı, hem de Peygamberin elçiliğini topladığını ileri sürmüştür. Bu nedenle de yandaşları ruh-göçüne inanır ve ölümden sonra dirilmeyi kabul etmezlerdi.

Hz. Ali yandaşı eylemler siyaset sahnesinde durduğu sırada Abbasî hareketiyle ilgili ilk kıpırdanmalar başladı ve çok kısa zamanda başarıya ulaştı. Bu nedenle hareketin başlangıcının açık bir görünümünü vermek güçtür. Ancak bugün kesinlikle söyleyebileceğimiz bir nokta, bu başarıda Muhtar'ın ve Muhammed İbn ül-Hanafiya yandaşlarının desteğinin rol oynadığıdır. Bu felâketten kaçıp kurtulanlar ailenin son erkek evlâdı, Ebu Haşim'in çevresinde toplanmışlardı. Muhammed İbn ül-Hanafi'nin oğlu olan bu kişi oğul bırakmadan ölünce, Hz. Ali yandaşları Peygamberin amcası, el-Abbas'ın soyundan İbn Ali'yi varis olarak tanıdılar. (Ali İbn ül-Abbas [691-736] Halife Hz. Ali'nin öldürüldüğü gece doğmuştur, büyük babası el-Abbas'ın Peygambe-

rin amcası olması ve kişisel yetenekleriyle pek saygın biri oldu. İbadete düşkünlüğü nedeniyle el-Saccad [çok secde eden] adıyla tanındı. Ancak gizlice Emevîler aleyhine çalışıyordu; bu yüzden Halife I. Velid tarafından merkezden kovuldu; Filistin sınırında Humayma köyüne yerleşti ve orada öldü. Bu yer oğlu ve Abbasî halifesi el-Saffah ile el-Mansur'un babası Muhammed'in, Abbasîlerin büyük başkanı tanınmasından sonra, Abbasî propagandasının merkezi durumuna gelmiştir.) Abbasîlerin o zamana kadar Peygamber soyundan gelenlerin ve Hz. Ali'nin öteki çocuklarının yanı sıra elbette saygın bir yerleri olmuştu. Fakat hiçbir şekilde göze çarpan bir rol oynamış değillerdi. Herhalde kendi saflarından şu ya da bu kişiyi siyasal bakımdan desteklemişlerdi, ne var ki Suriye'de bilinen hiçbir eylemleri olmamıştı. Ebu Haşim'in ölümünden sonra bile, tam anlamıyla bir tasarıları olup olmadığını ve bunu gerçekleştirmek için ne zaman ve nasıl bir fırsat kolladıklarını bilemiyoruz. Bununla birlikte yine de gizli bir örgüt kurmuş olduklarını kabul etmemiz gerekiyor. Bu örgütün ailenin adını vermeksizin çalıştığı kesindir. Bu örgüt bir noktada gerçekçi davranmayı başarmış, yalnız Kûfe'nin seçkin topluluğunun yardımıyla bir şey elde edilemeyeceğini anlamıştır. Örgütün başı olan önder bu şehirde kalıyordu, ortaya çıkmak istemeyen Abbasîlerin arasındaydı; ne var ki mevali idi. Bu önder yaratmayı başardığı çok güçlü hareketi, kenarda kalmış, fakat yine de önemli bir ilde, Horasan'da başlatmıştır. Bu önder Ebu Müslim'di. (719 yılında İsfahan'da doğmuş olduğu söylenmektedir. Kûfe ileri gelenlerinden Mahil oğlu İdris'in hizmetkârıydı. İdris onu Humayma köyünde oturan Ali İbn ül-Abbas'a hediye etti. Çoktan beri için için hazırlanan hareket, çok genç olmasına rağmen örgütün başına geçmesi ve giriştiği başarılı dinsel propagandayla hızlanmış oldu.) 747 yazında ayaklanma Horasan'da başladı; Emevî hanedanının bütün düşmanları Ebu

Müslim bayrağı altında toplandı. Halife II. Marvan'ın gönderdiği orduya karşı Ebu Müslim Horasan ve Türkistan halkından güçlü bir ordu çıkarmayı başardı ve bu orduya Kahtaba'yı komutan yaptı. Kahtaba, Emevî ordularını arka arkaya yenerek Irak ve Suriye'yi ele geçirdi. Emevî hanedanı son buldu (750). Ebu Müslim, 755 yılına kadar Horasan'da vali olarak kaldı. Bu arada ikinci Abbasi halifesi Ebu Cafer Mansur zamanında, kendisini halife ilân eden halifenin amcası Abdullah Bin Ali'yi yenilgiye uğrattı. Olağanüstü saygın biri olması, Abbasîlerce sakıncalı görülerek, hile ile Irak'ta Rumiye kasabasına davet edildi ve orada öldürtüldü (13 Şubat 755).

Ebu Müslim hareketinde kavgayı yürütenler, sonra da bundan yararlananlar daha çok Horasanlılar olduğu için, Abbasîleri



İsfahan Camii

iktidara geçiren bu ayaklanmayı çok kimse Arap düşmanı bir eylem olarak nitelemek istemiştir. Böylesi bir yargıya varmak konuyu çok basite indirgemek olur. Arap kabileleri arasında süren çekişmenin sonucu olarak hiç kuşkusuz Araplar da bu hareketin içinde yer almışlardı. Hatta Horasan, askerî açıdan bir genişleme üssü olduğu için Araplar burada başka yerlere oranla daha da kalabalıktilar. Dolayısıyla bu bölge çok köklü biçimde Müslümanlaşmış bulunuyordu. Bu bakımdan yerli halkı siyasal hedeflerde olsun, ideolojik konularda olsun, ancak Arap istekleri doğrultusunda kazanabilmek olanağı vardı. Bir de mevali yığınlarının girişimin gücünü birkaç kat artırmış olduğunu ve ona yeni sosyal görünümle verdiğini belirtmek gerekir. Böylesi bir konuda hak iddia ederek ortaya çıkanlar için mevali, Araplardan çok daha fazla güvenilir ve yumuşakbaşlı yardımcıydı. Öte yandan bu bölgede hazırlanan gerilim, Emevî saltanatının gözünden daha kolayca saklı tutulabilmiş ve saltanat durumu anladığı zaman ise ona ancak çok güçlölkle karşı çıkabilmiştir. Bir başka olgu da, Horasan'la -Arap ölkelerinin Şia'sı gibi- Hz. Ali grubunun bulunmayışı ve yeni grubun saltanatı devirme hazırlığını rahatça yapmasıdır.

Hişam'ın ölümünden (743) sonra, Emevîlerin birbirleriyle kavgası hanedanın gücünü azaltmıştı. Ailenin en yaşlı üyesi II. Mervan, bu taht kavgasını kazandı, fakat Hişam'la ancak uzaktan akrabaydı; dolayısıyla kendisini başkent Şam'da güvenlik içinde görmüyordu. Bu nedenle başkentini kendisine yardım etmiş olan Kaysi kabilesinin ülkesinde Harran'a taşıdı. Bu tutum hanedanın belirli kabilerle beri sürüp gelen bağlaşma durumunun sonu demekti. Aynı zamanda da Mezopotamya'nın büyüyen önemi böylece kabul edilmiş olmaktadır; ne var ki Emevî saltanatının güvenli dayanak noktaları da bırakılmıştı. Bu sırada gerek Hariciler, gerekse Abdullah Bin Muaviye'nin adamları

devletin yarısını Mervan'ın elinden almış gibiydi. İşte bu ortamda Abbasî ayaklanması çıktı.

Bu ayaklanmanın gerçek anlamı üzerinde çok tartışılmıştır. Şif etkisindeki geleneksel anlatımlara göre, Abbasîler bir hareketi örgütlemişler, Şiîler de kendi davalarının destekleneceği umuyla silâhlî birliklerini ve ideolojilerini bu harekete katmışlardır; Şia'nın amacı son anda bir darbe yaparak saltanatı ele geçirmektir. Bu söylentiye olduğu gibi kabul etme olanağı yoktur. Son zamanlarda bazı araştırmacılar, aynı dönemde çevreye yayılmış kimisi pek aşırı çeşitli dinsel ve siyasal akımlar karşısında, Abbasî hareketini, bir Rafizîlik ayaklanması olarak nitelemektedir; ancak bu tez de aynı şekilde sağlam dayanaklardan yoksundur. Yine bazıları onların görüşlerini, Abbasî egemenliğinin ilk yılında parlak dönemini yaşamış bulunan Mutezile öğretisiyle bağlantılı görmek istemişlerdir. Genel çizgileriyle vermeye çalıştığımız aşağıdaki görünüm, sanırım ki olayların gerçek durumunu yansıtacaktır.

İmamlık konusunda Peygamberin bütün ailesinin hak iddiasının yerine, Abbasîlerin ilân ettikleri ayrı bir hak iddiası ne zaman ve ne şekilde kamuoyuna aktarılmıştır bilinmiyor. Son dakikada bir saltanat darbesi yapılmış olabilir. En azından Abbasîler, Hz. Ali yandaşlarının hak iddialarına, herhalde Peygamber ailesinin bireylerinde Tanrı tarafından özellikle seçilmiş, doğaüstü yetilere sahip kimse bulunmadığı, onların yalnız aynı haklara sahip normal insanlar olduğu görüşüyle karşı çıkmışlardır. Bu da yapılan darbeyi açıklar. Peygamber ailesinin bireyleri de insandır, yanılığa düşebilir, onlar hakkında yargıyı verecek olan ancak ve ancak Tanrı'dır. Böyle bir tutum, aşırı Şia'yı kuşku bulan herkesi birleştirip kaynaştırmış olmalıdır. Özellikle de Peygamberin geleneğinden ödün vermemek ve ailenin yerini gasp edip onlardan birçoğunun ölümünden sorumlu olanlardan

öç almak söz konusuydu. Bu öç alma çağrısının önemi yeterince vurgulanmamıştır, çünkü bu Arap geleneğinde herkesi birleştiren ortaklaşa bir toplanma çağrısıydı, şu ya da bu grubun da düşüncesi olabilecek, harekete güç veren ana ülküydü.

Bu hareketin büyük denilecek çapta bir örgütleyicisini bulamaması durumunda, nasıl sonuçlanacağını tartışmanın bir gereği yok. Ne var ki hareket böyle birini buldu, Ebu Müslim'di bu. Kûfe'de büyümüş bir azatlıydı.

Tarihin kendisinden bu kadar çok söz ettiği ve nice destanlarla yüzyıllar boyunca canlı kalmış bu komutan hakkındaki bilgimiz yok denecek kadar azdır. Kendisinin asıl tutum ve amacının ne olduğunu da tam anlamıyla belirlemek çok güç. Gençlik dönemiyle ilgili anlatılan bazı şeyler, onun propagandasının etkisiyle ortaya çıkmış mezheplerin görüşlerinde almış olduğu yer, bu komutanın efendilerinin sandığından daha başka bir inanç davranışına gizlice eğilimi bulunduğu kanısını güçlendirmektedir. Gücünü sağlamlaştırmak yolunda enerjik olduğu kadar, rahat da çalıştığı ve hareketi desteklemiş eski yandaşlarını gerekli gördüğü anda harcamaktan çekinmediği kesindir. Elde ettiği bu gücü, amaçladığı zaferi kazanmak uğrunda kullandı; bu zafer onun doğrudan efendileri Abbasîlerin zaferiydi. Bunu sağlarken de ne ailenin temsilcilerine, ne de Hz. Ali grubuna danıştı. Yine kesinlikle bildiğimiz bir başka nokta da, onun her sosyal tabakadan yığınları, kendisine inandırarak Horasan'da bayrağı altında toplamasını ve ayaklanmayı olsun, bunu izleyen savaş seferlerini olsun, hem sadık hem de yetenekli komutanlar eliyle yönetme becerisini göstermesidir. İran'daki Emevî önderler şaşkına dönmüş ve önemli direniş gösterecek bir ordu toparlamayı beceremeyerek, bir iki ay içinde arka arkaya yenilgilere uğramışlardı. 749'da siyah bayraklarını dalgalandıran ordu Kûfe'ye girdi. Kısa bir süre önce ailenin başı olmuş bulunan Ebu'l Abbas Abdul-

lah burada halife ilân edildi. Bir iki ay sonra Emevî halifesi II. Mervan Mısır'a kaçtı. Filistin'de düzenlenen sözde bir uzlaşma toplantısında Emevî ailesinden olanların hepsi kılıçtan geçirilip öldürüldü, daha önce ölmüş bulunanlar mezarlarından çıkartılıp yerlerde sürüklendi. Emevîlerden tek bir kişi kaçmayı ve sonra da İspanya'da yeni bir devlet kurmayı başardı. Hz. Ali yandaş hareketin Abbasiler tarafından kendi amaçları için kullanılması, sonra da yüzüstü bırakılması anlamında bir ihanet söz konusu olamaz. Abbasiler bütün Hz. Ali yandaş gruplardan açıkça ayrılmıştı ve Horasan'da da bu gruplar zaten hiç temsil edilmiyordu. Kuşkusuz aileye yönelik çok güçlü bir sevgi dalgası vardı. İçlerinden birinin saltanata geçmesi isteniyordu, ama bu kişinin oybirliğiyle, alınacak bir kararla atanacağı umuluyordu; ne var ki böyle bir şey elbette olmadı. Kuşkulanmak konusunda nedenler de vardı, bu kuşku Ebu Müslim'in, Ebu Salama'yı idam ettirmesiyle kesinlik kazanır; bu adam daha önce Kûfe'de "Muhammed ailesinin veziri" sanıyla hareketin önderi durumundaydı. Abbasiler Emevîlerden alınması gereken öcün herkes adına alınmış olduğunu ve Hz. Ali grubunun bundan dolayı hoşnut olması gerektiğini ileri sürdüler. Ne var ki Hz. Ali grubu, aralarında bir birlik kurmayı başaramadıkları halde, suçu kendi beceriksizliklerinde görmediler. Kendilerine ihanet edildiği yolunda suçlamalar yaptılar. Bu ihanet kuşkusunu Abbasilerin daha sonraki tarihleri üstünde karanlık bir gölge olarak bıraktılar. Oysa Abbasilerin davranışı, Hz. Ali grubuna oranla çok daha açıktı; nefret edilen hanedanın devrilmesiyle İslâmiyetin inanç ilkelerinde hiçbir değişikliğin olmayacağını göstermeleri onların yararına olmuştur. Abbasîlerin bir kere zaferi kazansalar, inançlarda bir değişikliği gerçekleştireceklerini sanmak bile haksızlık olacaktır. Çünkü onların hiçbir zaman böyle bir amaçları olmamıştı.

ABBASÎLERİN İLK YÜZYILI

Abbasîleri saltanata geçiren hareket, sözü giderek daha geniş halk yığınlarına benimsetilen bir propagandayla birlikte yürütülmüştü. Bu propaganda öncelikle Emevîlerin Tanrıtanımazlığına yönelikti; devlet yönetiminde ve toplum içinde maddî-manevî ne kadar kusur varsa, hepsinden Emevîleri sorumlu tutuyordu. Abbasî eyleminden sonra ortaya atılan ilk sorular şunlar oldu: Yeni rejim o güne kadar sürüp gelmiş düzende neyi değiştirecekti, hangi kötülükler kalkacak, ne biçim düzeltmeler yapılacaktı?

Emevîlerin felâket getiren gevşekliğinin, başka birçok hanedanda olduğu gibi, tahta geçmenin kesin bir sisteme bağlanmamasından ileri geldiğini görmüştük. Ne var ki bu açıdan Abbasîlerde de bir değişiklik olmadı; çünkü soya dayalı saltanat kavramı, yani iktidarın babadan oğla ya da en yakın akrabadan bir başkasına geçmesi sistemi, Yakındoğunun anlayışına hep yabancı kalmıştı, hatta komşu Bizans'ta bile bu yöntem tam anlamıyla uygulanabilmiş değildi. Gerçi bir ailenin ortaklaşa haklarını korumakta duyarlı davranılmıştır, fakat iş, saltanatı alacak tek kişinin seçimine gelince, bunda hareket serbestliği çok geniş bırakılmış; böylece verilen serbestlik çökeşlilik bulunan bir toplumda çok karmaşık ilişkilerin ve sonuçların doğmasına neden olmuştur. Abbasîlerle kendilerinden önceki hanedan arasında bir fark daha vardı, bu fark zamanla meydana gelmiştir. Abbasîler halife ailesinin herkesten üstün olduğu anlayışını benimsedikleri için, bu görüşe dayanarak uyrukları olan ailelerin kızlarıyla ev-

lenmekten kaçınmışlar ve böylece yeni güçlülere yol açmışlardır. Yalnız köle kadınları odalık olarak aldılar. Odalık kadın çocuk doğurunca saraydaki durumu değişiyordu. Harun Reşid'in oğullarından başlayarak hemen bütün halifeler cariye çocuklarıdır. Böylesine bir yöntemin benimsenmesi, hanedan içinde kan temizliği sorununu nice sonuçlarıyla birlikte ortaya koymaktaydı, ama bu sonuçları kimse umursamadı, ayrıca tahta geçme sorunu için de bir önemi olmadı.

Birkaç ünlü olaya kısaca değinirsek, ne biçim zorlukların ortaya çıktığı açıkça görülecektir. İlk halife Ebu'l Abbas Abdullah'tan sonra kardeşi Ebu Cafer Mansur tahta çıktı (754) ve amcası Abdullah Bin Ali'nin halifelikte hak iddiasıyla ayaklanışını güçlülükle bastırdı. (Abdullah Bin Ali, Abbasî ayaklanmasının başlıca önderlerinden biriydi. Son Emevî halifesi II. Mervan Büyük Zap ırmağı kıyısında yenilgiye uğratıldığı önemli savaşta, Abbasî ordusunun başkomutanıydı. Halife II. Mervan kaçınca, onu Mısır'a kadar kovaladı, bu arada Suriye ve Filistin'i ele geçirdi. Buralarda Emevîlerle yandaşlarına uyguladığı zulümle ün kazandı. Suriye valisi oldu. Halifelige Ebu Cafer Mansur geçince başkaldırdı. Ebu Müslim'in üzerine yürüdüğünü öğrenince, ordusunda bulunan 17.000 Horasanlıyı, bunlar Ebu Müslim'e karşı savaşmazlar diye öldürttü. Nusaybin dolayında yenilgiye uğrayıp hapsedildi. Yedi yıl hapiste kaldıktan sonra, bir eve kapatıldı. Evin çökmesi sonucu öldü, 764.) Abbasilerden İsa Bin Musa, ilk halife Ebu'l Abbas Abdullah zamanında, Mansur Ebu Cafer'den sonra halife olmak üzere veliaht seçilmişti. Fakat Mansur Ebu Cafer durumunu güçlendirince, İsa'yı veliahtlıktan vazgeçirtti ve oğlu Mehdi'yi veliaht yaptı. Mehdi halife olunca (775), İsa bu sefer de onun oğlu lehine hakkından feragat etti. Mehdi'nin iki oğlu vardı, Musa ve Harun. Harun daha yetenekli olduğu ve ikisinin de annesi olan Hayzuran onu daha çok sev-

diği için, babası kendisinden sonra Musa'nın tahta çıkmasına, fakat ondan sonra hakkın kesinlikle Harun'un olduğuna karar verdi. Musa, Hadi unvanıyla halife olunca (785), kendi oğlu lehine hakkindan vazgeçmesi için Harun'a baskı yaptı ve onu zindana attırdı. Ne var ki Hadi öldürüldü, bu olayda annesi Hayzuran'ın bir rolü olmamıştır. (Yaygın bir söylenti annesinin kışkırtmasıyla zehirlendiği veya hançerlendiği yolundadır.) Harun, ül-Reşid unvanıyla halife olunca (786), üç oğlunun daha sonraki hükümdarlık sırasını güvence altına almak ve bu işi bir kurala bağlamak istedi; ilk olarak her birine bir bölgenin yönetimini verdi: Ortanca oğlu Emin'in annesi özgür bir Araptı ve resmî karısıydı, ona hemen bütün Arap ülkelerini verdi. Büyük oğlu Memun'un annesi İranlı bir köleydi, ona da İran'ı verdi. Üçüncü oğlu el-Mutasım'a da Bizans sınırı bölgelerini verdi. Daha sonra üçü de halife oldu (el-Amin 809-813, Memun 813-833, annesi Türk olan Mutasım 833-842), ama bu sırada çok olaylar oldu. Ancak kabul edilmeli ki, sistem hiç değilse halifelik konusunda en yeteneklinin seçimine olanak vermekteydi. Fakat ilk Abbasi-ler arasında yetkin ve seçkin kişilikler çoğunluktaysa da, onlardan sonra gelenler ya birtakım kuklalardı ya da ileri gelenlerin çıkarları için tahta çıkarılmış çocuklardı. Hanedanın daha sonra yıkılışını hazırlayan etkenlerden biri de bu olmuştur.

Emevîlerin gevşekliği kısmen Arap kabileleri arasındaki düşmanlıklardan kaynaklanıyordu. Yeni hanedanın işbaşına gelmesiyle, bu durumun değişmesi için hiçbir belirgin neden yoktu. Son Emevîleri desteklemiş olan Kaysîler, genellikle hâlâ Abbasîlere karşı durumdaydılar. Bununla birlikte bu çekişme önemini yitirmişti, çünkü şimdi artık Arap kabileleri değil, Horasanlılar saltanata savaş güçlerinin ağırlığını koymuş bulunuyorlardı. Dilerlerse Arap kabileleri aralarında yine çatışabilirlerdi, ama bu şekilde devlet yönetimini artık tehlikeye uğratamazlardı; bu sı-

rada kazanılmış pek çok şey de önemini yitirmişti. Arap kabilelerinin ya da kabile gruplarının eski çekişmesinin yanı sıra, Iraklıların Suriyeli Araplara karşı duydukları çekememezlik, Emevî saltanatına çok önemli zorluklar hazırlamıştı. Kûfe'den çıkmış ve gücünü Horasan'dan almış ve almaya devam eden yeni hanedan, doğal olarak Irak'ta, İran dünyasıyla doğrudan bağlantı içinde bulunmak zorundaydı. Kûfe şehri öteden beri Hz. Ali yandaşlarının kaltesiydi, bu bakımdan pek güvenilecek bir yer değildi. Ebu Cafer Mansur birkaç yeri denedikten sonra, 762'de Dicle kıyısında yeni başkent Bağdat'ı kurdu; çok geçmeden burası devletin siyasal ve dinsel merkezi oldu. Fakat bu yüzden iller arasındaki çekişme hiç de azalmadı, yalnız ağırlık merkezi başka yere geçmiş oldu. Çünkü şimdi Suriye ve ikinci derecede de Mısır, -uzaktaki İspanya söz konusu değildi- Irak'ta bulunan



Bağdat (1980'ler)

halifelîge karşı muhalefete geçmişlerdi. Yalnız şurasını da hemen belirtelim ki, buraların önemi Emevîler zamanında Irak'ın önemine göre daha azdı, fakat bunu daha sonraları bir yenden canlanma dönemi izlemiştir. Bu bakımdan yeni rejime karşı kurulan cephe, eskiden Irak'ın yapmış olduğu muhalefetin tehlikesinden çok daha azdı

Söylendiği üzere Arap egemenliğine karşı gerçek bir “ulusal” muhalefet İran'da olmamıştır. Ne var ki hiyerarşinin içinde artık İslâm toplumunun tamamlayıcı parçası olan İranlılar, mevali ve diğerleri, gerçekten büyüyen etkilerine uygun yerleri elde etmeye de uğraşıyorlardı; Horasanlılar yeni düzenin en güçlü dayanakları durumundaydı ve bunun sonucu olarak da saltanat değişikliğinden en çok yararı da uzun süre onlar elde etmiştir. Bununla birlikte önemlerini yine de abartmamak gerekir; yeni ortam bütün bulutları dağıtabilmiş değildi. Eylemle birlikte baş göstermiş bulunan ve için için kaynamasını sürdüren huzursuzluk, elbette biraz daha sürecekti, çünkü niceleri ne umutlar beslemişlerdi ve ortada görünen sonuçlar bu umutlara kimi yerde pek uygun düşmemekteydi. Horasanlılar, genellikle bütün İranlı mevali Araplarla eşit duruma ulaşmayı başarmışlardı; bunda öylesine bir başarı göstermişlerdi ki, yüzyıl geçmeden mevali deyimini -gerçekte artık hiçbir anlam taşımadığı için- artık kullanılmaz olmuştu. Buna karşın Araplar kendi anayurt bölgelerinde hâlâ çoğunluktaydılar ve egemen aile, Peygamberin ailesi Araplardan oluşuyordu. Artık efendilerle uyruklar arasında hiçbir gerilim yoktu, ancak yine de iki topluluk arasında bir çekişme sürüp gidiyordu ve kazançları, özellikle de askerî üstünlükleri giderek kayıplara uğrayan Araplarda öfke birikiyor, zıtlıklar da buna göre başka biçimler alıp değışiyordu, fakat varlığını sürdürüyor, ortaya çıkması çok yönlü şekillerde oluyordu. Yeni rejimle birlikte kaygıları artan bir topluluk da gayri Müslimler-

di, çünkü saltanat o zamana kadar görülmemiş bir keskinlikle İslâmî karakterini dışa vurmaktaydı. Oysa Emevîler zamanında gayrî Müslimlerin hiç de böyle kaygıları olmamıştı. Bunun etkileri çok geçmeden görüldü.

Emevîlerin karşısına dikilmiş bulunan zor sosyal ve parasal sorunlar çözümlenebilmiş olsaydı, hanedanın değişmesi böyle-sine devrimci nitelikte olmazdı. Bunların yeni iktidarı nasıl zorladığını ilerde göreceğiz. Şimdilik devlet yönetimindeki değişikliğin bazı sosyal gerilimleri yumuşattığını, fakat bunlara yenilerini de ekleyip hiçbir zaman bütün aksaklıkları gideremediğini belirtmekle yetineceğiz. Sosyal hoşnutsuzlukta Emevîlerle, Peygamber ailesi arasındaki dinsel ve siyasal zıtlıklar nasıl büyüdüysé, aynı çatışmanın sürüp gitmesi de yeni siyasal dinsel gerilimleri doğurmuştur. Emevîlerin yıkılışı, onları desteklemiş bulunan güçlerin de kaybolmasına daha yetmiş değildi. Emevîlerin zamanında isteklerinin gerçekleşmesini sağlayamamış olan Haricîler, şimdi Abbasîler döneminde daha fazlasına erişebileceklerini umuyorlardı. Hz. Ali yandaşları ise düş kırıklığına ve haksızlığa uğramış, en küçük bir fırsatta -eskiden Emevîlere karşı yaptıklarından çok daha şiddetli ve çok daha kapsamlı biçimde- Abbasîlere karşı da silâha sarılmak için bekliyorlardı.

Bütün bu olgular, şimdi kısaca değinmemiz gereken bir dizi hareket ve ayaklanmanın çıkışını açıklar. Bunları -pek az bilgiye sahip bulunduğumuz için- kronolojik sırasına göre değil, özelliklerine göre ele alacağız.

Kuşkusuz pek büyük olmamakla birlikte Abbasîlerin önledikleri ilk tehlike -kimi zaman görüldüğü üzere- dostlarından geldi. Kökenleri ve adları konusunda açık bilgimiz olmayan Ravendîler, Abbasî ailesine karşı, daha önceleri başkalarının Hz. Ali ailesine gösterdiği gibi, aşırı bir saygı göstermekteydiler. Ravendîler önce Abbasîler için yapılan propagandanın yoğun ol-

duğu Horasan'da belirdiler, fakat Bağdat'ta ortaya çıktılar. Ne var ki Abbasileri çok aşırı desteklemeleri ve yüceltmeleri, onları başarıya ve iktidara ulaştıramadı. Dinsel konularda çok sıkı olan Abbasîler kendilerini bu topluluktan uzak tuttıkları gibi, dayak vurdurarak da cezalandırdılar. Ravendilerin Abbasî hareketini sürdürmek istedikleri, Abbasîlerin ise zaferi kazandıktan sonra bunlara sırt döndükleri söylenmiştir. Ancak daha önce de söylediğimiz gibi, eylemden önce Abbasîlerin böyle bir işbirliğine girişebileceklerini, yani aşırı Şîf bir hareketle görüşbirliği içinde olabileceklerini hiç sanmıyoruz.

Bundan çok daha tehlikeli bir hareketi, yine dostları, İran ve Orta Asya'daki Türk eski silâh arkadaşları örgütledi. Bunlar halife Ebu Cafer Mansur'un 755'te öldürttüğü Ebu Müslim'e yürekten bağlı olanlardı; onun öldüğünü kabul etmiyorlardı. Horasan'da ve daha sonra başka yerlerde Ebu Müslim'in ardından gitmiş, kişiliğindeki olağanüstü gücü anlamış insanlar için, onu asıl önder, uzun zaman kendisini gizlemiş imam saymalarını doğal karşılamak gerekir. Bunların birçoğu Ebu Müslim'in bayrağı altında toplanmanın heyecanı içinde atalarının dininden çıkmış kimselerdi ve İslâm inancını daha yeni öğrenmiş durumdaydılar. Böylece Ebu Müslim'in öcünü almak üzere çok güçlü gruplar oluşturdular, onun ölmediğini, yakın bir zamanda geri döneceğini bildirdiler. Burada doğmuş hareketlerin hiç kuşkusuz sosyal ve kısmen de ulusal nedenleri vardı, çünkü Abbasî yönetiminin yürüttüğü İslâmlaştırma politikası, Emevî dönemine oranla çok daha güçlüydü. İslâmlaştırma ve bunun geliştirilmesi, doğal olarak birtakım eğilimlerin ortaya çıkmasına, Emevî dönemine oranla çok daha güçlü biçimde olanak vermekteydi. Fakat bu hareketlerin çoğunda özellikle dinsel bir dogmanın görüşüyle karşılaşırız. Hepsinde de Peygamberin hilâfetiyle ilgili eski inanç tasarımları, "Mehdi "yi ve ruh göçünü benimseyip ge-

liştiren bir ortaklaşalık vardır. (Ebu Müslim'in öldürülmesi özellikle onun tanrılığine inanan İran Zerdüştileri arasında çok kötü yankılar oluşturmıştu.) Zerdüşti ileri gelenlerinden Nişapurlu Sinbad, her mezhepten gönüllüleri çevresine topladı, amacı geri dönecek olan Ebu Müslim adına İran'ı fethetmektir. Fakat önce kendini destekleyen Tabaristan'ın bağımsız beyi, bir Abbasi ordusunun yaklaşmasından korkarak, ona karşı çıkıp yenilgiye uğrattı. Benzeri hareketler aynı dönemde Türkistan'da ortaya çıktı. Ebu Müslim'in Tanrı tarafından gönderildiği inancı doğrultusunda Türkleri kazanmak isteyen ve "Türk" adıyla tanınan İshak'ın ve Herat'ta Ustadsî'nin ayaklanmaları bu çeşittendir. En önemli başkaldırma 776'dan, 779'a kadar sürdü, çok iyi hazırlanmıştı ve yüzünü kimseye göstermediği için el-Murkanna (peçeli) adıyla ün kazanan bir komutanın önderliğindeydi. Bu adam, Ebu Müslim'in komutası altında savaşmış ve sonra da Merv'de Ravendî mezhebine girmiş biriydi. Tanrısal bir özün birbiri ardından Hz. Âdem, Hz. Şit, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. Musa, Hz. İsa, Hz. Muhammed, Hz. Ali, Muhammed ibn ül-Hanafiya, Ebu Müslim'de ve son olarak da kendisinde cisimleşmiş olduğuna inanıyordu. Türkistan'da Türk köylülerinin ruhlarını kışkırtmada hokkabazlık sanatını kullandığı ileri sürülmektedir, ancak burada sosyal ve etnik akımların etkin durumda bulunuşu kendisine elverişli bir ortam yaratmış bulunuyordu. Ne şekilde olursa olsun bütün Müslümanların öldürülmesine izin vererek, İslâmiyete karşı kutsal bir savaş açtı. Yandaşlarını gizli (batinî) bir mezhepte birleştirerek birkaç yıl süreyle ülkenin ovalık kesimine egemen oldu. Sonunda kalcilerinden birine sığınmak zorunda kaldı, kanlarını zehirledi ve kendisi de ateşe atlayarak intihar etti. Fakat öğrencileri, beyaz giyinenler, Mubayyfa adıyla mezhebini birkaç yüzyıl yaşattılar, sonra da yavaş yavaş İslâm Rafizileri içinde kayboldular. Azerbaycan'da Mazdekîlerin açık-

ça İslâmiyete aykırı olan bazı küçük kıskırtmalarını bir yana bırakırsak, Ebu Müslim'in arkasından gitmiş ülkelerin dışında hiçbir yerde ayaklanma hareketi olmadığını görürüz. Kesin olan başka bir olgu da Zerdüşti kilisesinin aşırı akımları onaylamayıp, hiçbir şekilde korumayıp, Hatta bu gruplardan birine, Herat'ta Ustadsı'nın öncüsü, Bih Afrid'e karşı önlemleri Ebu Müslim'in kendisi almıştır. (Bih Afrid, Emevî egemenliğinin son yıllarında Nişapur'da Zerdüştlüğün bazı kurallarını değiştirerek yeni bir Pers dini kurmuş, göklerde yedi yıl kaldığını ileri sürmüş, Ebu Müslim'in emri üzerine yandaşlarının birçoğuyla birlikte öldürülmüştür.)

Eski dostların yanında elbette düşmanlar da vardı. İlk anda Emevîler için silâha sarılan kimse çıkmamıştı, fakat bu onları destekleyenler yok demek değildi. Yeni saltanattan zarar gören-



Herat Kalesi

ler kısa bir süre sonra eski hanedanın çok şeyini övülecek nitelikte bulmaya başladılar. Bazısı bu alanda öylesine ileri gitti ki, bu sefer Emevîleri aşın biçimde yüceltmeye koyuldular. Sonunda da Suriye’de, Mısır’da ve öteden beri Emevîlerin güçlü yandaşları olmuş bulunan Kaysîler arasında huzursuzluklar ortaya çıktı. Lübnanlı Hristiyanların 760’ta bir Bizans donanması tarafından da desteklenen ayaklanmasının ardındaki nedenler tam anlamıyla açıklanmış değildir; Kiptilerin başkaldırmalarında ya da onların vergiden kaçmalarında siyasal bir karşı çıkma elbette ki görülemez. Fakat Emevîlerden I. Mervan soyundan biri, Kaysî birliklerin desteğiyle 780’den 785’e kadar yukarı Mısır’ı işgal etmeyi başardı ve 790’dan 796’ya kadar Suriye’de devam eden bir ayaklanma öylesine tehlikeli bir durum aldı ki, Harun Reşid bunu bastırmak için gözdesi Cafer’i göndermek zorunda kaldı. (Cafer Bin Yahya ül-Bermekî, Harun Reşid zamanında 17 yıl ülkeyi vezir olarak yönetmiş Yahya’nın oğlu ve halifenin yakın arkadaşısıydı. Bermekî ailesine karşı çıkıldığı sırada, yine Harun Reşid’in emriyle 803’de kafası kestirilmişti.) Ne var ki 803’te yeni bir başkaldırma başladı ve bunu başka huzursuzluklar izledi; 840’ta Mubarka (peçeliler) ayaklanması oldu. Bu sonuncusu kuşkusuz Suriye ayaklanmaları arasında sayılmaz, ama önderleri açıkça Emevîler adına hareket ettiğini bildirmekteydi. Bazı belirtilerden, sayısı çok kabarık Müslümanın genellikle Emevî saltanatını gayrî meşru olarak nitelemeyi reddettiği anlaşılıyor. Bundan dolayı Abbasîler cuma namazlarında onların adını açıkça lânetlendirilmesine engel olmak zorunda kaldılar; çok geçmeden de ünlü ilâhiyatçı ve fıkıh bilgini, Hanbelî mezhebinin kurucusu Ahmet Bin Hanbel gibi birçoklarınca, her iki hanedan da Kureyş kabilesinden olduğuna göre, ikisinin de meşru sayılması gerektiği görüşünün benimsendiği görüldü. Kabilenin meşruluğu soy kütüğünün bir dalına verilen daha az bir hakla sağlan-

dı ve bu görüşe daha sonra, XI. yüzyılda kamu hukukunun büyük kuramcısı Mavardî (974-1058) resmî bir nitelik kazandırdı. Suriye çevrelerinde günün birinde Ebu Süfyan soyundan birinin, yani ilk hükümdar hanedanından bir Emevinin geri döneceği düşüncesi yayılmıştı. Bu da Emevîlerin ikinci kolu Mervan soyunun meşruluğunun daha zayıf görülmesinden ileri geliyordu. Yezid'in hatırası kişiliği bakımından olsun, anılmaya değer en son Süfyanî oluşundan olsun -oğlu genç yaşta çok kısa süre tahtta kaldıktan sonra ölmüştü- bir ölçüde yüceltilmiş ve ululanmıştı. Daha sonra bu yüceltme, kuruluş nedenleri ve koşulları tam anlamıyla bilinmeyen Kürtlerin mezhebi Yezidiliğe onun adını verdirecektir,

Emevîlerin siyasal bakımdan en önemli başarısını, 750 Emevî kırımından kurtulabilen pek az kimseden biri olan Abdurrahman İspanya'da kazanmıştır. Abdurrahman, önce Kuzey Afri-



Yaşlı bir Yezidî Kürt

ka'ya kaçarak orada Araplar ve Berberlerle gizlice ilişkiler kurmuştu. Özellikle Berberlerden yakınlık gördü, çünkü kendisinden önceki halifelerin birçoğu gibi onun annesi de Berberiydi, valilerden biri tarafından Şam sarayına hediye diye gönderilmişti. Abdurrahman 755'te İspanya'ya çıktı. Aradaki büyük uzaklık Abbasîlerin kendilerini iktidara getiren olaylarda hiçbir payı olmamış bir ülkede önemli şekilde karşı koyucu nitelikte harekete geçmelerine olanak vermedi. 756'dan sonra Abdurrahman, hemen bütün İspanya'nın hükümdarı durumuna gelmiş bulunuyordu. Fakat kendisi, büyük bir alçakgönüllülükle "emir" sanını almakla yetindi ve böylece ne halifelîği geri almayı, ne de toplumun birliğini yaralamaya amacı bulunmadığını belirtmiş oldu. Böylece Abbasî casuslarının ona düşman topluluklarla bağlantılar kurarak, otuz yıl süreyle giriştikleri saldırılar hiçbir sonuç vermedi ve bundan dolayı o zamandan beri İspanya ile kısa bir süre sonra göreceğimiz üzere, Mağrip'in batı kesimi, İslâm dünyasının bir parçası olarak halifelikten bağımsız duruma geldi.

Haricîler, Emevîleri zayıflatarak istemedikleri halde Abbasîlere hizmet etmişler, fakat hiçbir zaman onlara yakınlık duymamışlardı. Bu bakımdan şimdi yine hep ayaklanma içinde olmalarına şaşmamak gerekir; Haricî başkaldırımları Arabistan'da, Irak'ta, Suriye'de, özellikle de asıl merkezleri olan yukarı Mezopotamya'da, hatta uzak Horasan'da sürüp gidiyordu. (Bugünkü Afganistan-İran sınırında bulunan) Sistan'da 795'de Hamza Bin Adrak adlı biri kendisini emir ül-müminin, yani halife ilân etti ve egemenlik alanını Herat'a kadar genişletti. Söylendiğine göre de bu sırada vergi toplayıcılarına karşı yoksulları korudu. Harun Reşid'in kimi zaman diplomasiye, kimi zaman zora başvurarak yaptığı girişimler sonuç vermedi, bu hareket ancak 809'da yenilgiye uğratılabildi. IX. yüzyılın ortalarına kadar Haricîler

kamu yaşamında ağırlığını duyuran bir öge olarak kaldılar; halifelik yoluyla değil de, tersine ilerde göreceğimiz üzere halktan kaynaklanan bir hareketle sonunda sindirildiler. Bundan sonra Umman'da, Arap-İslâm kolonileriyle ilişkiler kurduklarından Doğu Afrika'da etkili oldular. Fakat asıl büyük başarıyı Mağrip'de sağladılar. Kuşkusuz burada halifeliğin egemenlik alanının doğrudan etkili olamayacak kadar çok uzağındaydılar. Mağrip'in Abbâsî ayaklanmasına hiçbir katkısı olmamıştı, fakat saltanat değişmesinden doğan karışık ortam Berberî Haricîlere Kayruvan şehrini zaptetmelerine ve başka Haricîlerin de Trablus'u ele geçirmelerine olanak vermişti. Gerçi Kayruvan'dan yeniden çekilmek zorunda kaldılar, fakat buralarda Haricîlerin önderliğine yükselmiş bulunan İranlı İbn Rüstem, Mağrip'in iç kesimlerine çekilerek Tahert'i kurdu ve 777'de resmen imam sanını aldı. Bu sırada Sicilmasa'da Midrarî hanedanı yönetiminde, Tlemcen'de ve daha başka yerlerde Haricî beylikleri kuruldu. Birleşmiş Haricîlerin 771-772'de Kayruvan'a karşı giriştikleri saldırı kanlı biçimde püskürtüldüyse de, Abbâsî gücü kuytu yerlerdeki Haricî beyliklerine boyun eğdiremedi ve 787'de İbn Rüstem'le bir barış yapıldı.. (Bu adamın kurduğu Rüstemiye hanedanı Tahert'te 130 yıldan fazla tutunmuş ve ancak Fatımilerin Mağrip'de devlet kurdukları zaman ortadan kalkmıştır.) Doğudaki akrabalarından çok daha yüksek derecede yaşama gücü gösteren Berberî Haricîleri, X. yüzyılda parlak tarihsel günler yaşadılar. IX. yüzyılda egemen bulundukları bölge, bir kemer gibi Mağrip'in Büyük Sahra'ya sınır kesimini boydan boya kaplamaktaydı; buraları siyah halklar arasında İslâmiyetin yayılması kadar, onlarla yapılacak ticaret bakımından da önemini daha sonra gösterecek yerlerdi. Haricîlerin Mağrip'li komşuları üzerinde çok büyük etkileri olmuştur ve siyah Afrika'ya İslâmiyetin yayılmasında ne biçim rolleri olduğu da araştırılması gereken

bir konudur. Haricîlerin Kuzey Afrika'da tutunmuş kolu olan İbadiye'den bir grup, Güney Cezayir'de, Mazap'da varlıklarını günümüze kadar sürdürmüştür. (Haricîlerin çeşitli kolları olmuştur: Azrakîler, Necdetîler, Sufrîler, Ebadîler İbadiye başlıcalarıdır. Günümüzde yalnız Ebadîler kalmıştır. Abdullah İbn Ebad adlı birinin izinden gittikleri için Ebadî denilen bu kolun da Nekkariye, Halîfyâ, Nefasiye diye kolları vardır. Ebadîler Sünnî Müslümanların kendilerine Rafizî demesini şiddetle reddederler. İslâm inancını en temiz biçimde koruduklarını ileri sürerler. Hz. Ebubekir ile Hz. Ömer'in halifeliğini kabul edip, ondan sonrakileri tanımazlar. Cezayir'deki Ebadîlerin ahlâk kuralları ve görenekleri çok sıkıdır. Buna uymayana düşmanca davranırlar. Ticarî zorunluluklar dışında Sünnî Müslümanlarla ilişki kurmazlar. Böylece onlar atalarının koyduğu kurallara sıkı sıkıya bağlı yaşayırlar, dürüstlükleri ve sağlam kişilikleriyle diğer Müslümanlardan ayrılmış durumdadırlar.)

Ne var ki bu çeşit akımlar ve olaylar Abbasîler için önemli bir tehlike oluşturmuyordu; hepsi de yerel nitelikteydi, uzak yörelerde oluyor ve ailenin gerçek yandaşlarının huzurunu bozmaya yetmiyordu. Fakat Hz. Ali yandaşlarının düşmanlığı tehlikeliydi, çünkü bu düşmanlık hem yer, hem de ideoloji bakımından kendilerine yakın bulunan Araplardan kaynaklanmaktaydı. Gerçi Hz. Ali'nin adına toplu namazlarda hiç duraksamaksızın saygın bir yer veriliyor ve Hz. Ali ailesinden olanlara hiç yakınlıktan emekli aylıkları ödeniyordu. Fakat bu yaldızlı ilgiyi kabul etmeye yanaşmayacak kimsenin de, Abbasî davasının çok değerli bir savaşçısı olduğu halde, Hz. Ali grubundan yana geçtiği için ölümü bulan Ebu Salama'nın başına gelenleri göz önünde bulundurması gerekiyordu. Nitekim ona karşı nasıl çıkıldıysa hak iddiasına kalkışabilecek kimselere de aynı acımasız tutumla davranıldı; Emevîlere benzetilmek tehlikesi göze alınarak

siyasal cinayetler işletilmekle kınanmaktan çekinilmedi. Ebu'l Abbas Abdullah zamanında Ebu Müslimci bir Şîî hareket Türkistan'da yok edildi, ama en şiddetli saldırı IX. yüzyılda Arabistan'dan geldi. Abbasî ayaklanması sırasında Şîîler, kısmen doğrudan hiçbir siyasal eylem istemeyen ve bundan dolayı da kendisine hiç ilişilmeyen bir Hüseyinî bilginin, Cafer üs-Sadık'ın çevresinde, kısmen de bir Hasanî olan ve "an nefis üz-zekiye" temiz ruhlu diye anılan, ancak kendisini mehdi olarak tanıtmış Muhammed Bin Abdullah'ın çevresinde toplanmışlardı; bazı bilgilere göre de, Abdullah'a Ebu Cafer Mansur gençliğinde gelip biat da etmişti. Zeydîler de onun çevresinde toplandı, görünüşe göre Zeydîlerin arasında onlara adını verenin soyundan kimse yoktu; bu bakımdan imamlarının olağanüstü yeteneklerine bakılarak Hz. Ali ailesinin çevresinde aranıp bulunması kanısındaydılar. Buna karşılık Hüseyinî yandaşları imamın doğrudan Peygamber soyundan gelmesi ya da seleflerince soyundan geldiğinin belirlenmesi gerektiği görüşündeydiler. Dolayısıyla bunu izleyen yüzyılda bütün Zeydîler, Hasanî iddia sahiplerine katılmışlardır.

Cafer üs-Sadık'ın çevresindeki kimseler özellikle Şîî dogmalarını geliştirmek ve formüllere bağlamak, böylece birçok yönden geleceği etkilemeye uğraşırken, Muhammed Bin Abdullah'ın adamları iktidarı ele geçirmek amacıyla çalışıyor, uygun bir zaman kolluyorlardı. Burada bizi şaşırtan durum bir yüzyıl boyunca tamamen sakin davranmış olmalarıdır. Abbasîler saltanatı alınca Muhammed saklandı; herhalde yeni halifenin kendisini bağışlayamayacak derecede çok şey bildiğinin farkındaydı; bir başkaldırma hareketini gerçekleştirmek için Yemen'de, belki hatta Hindistan'a kadar çeşitli yerlerde kendisine müttelikler aradı. Bu ayaklanmanın Arap yarımadasından ani bir saldırı şeklinde çeşitli illere yönelik olarak başlatılması düşünülmüştü.

Bu iller artık uzakta kalmış yerler olmalarına rağmen, yine de İslâmiyetin geleceği açısından önemliydimler. Bu sırada Ebu Cafer Mansur, Muhammed'in ailesine karşı kovuşturmalara girişti ve aileden birçok kimseyi rehine olarak Bağdat zindanlarına attırdı. Bu durum Muhammed'i zamanından önce bir ayaklanmaya zorlamış olabilir. Başkaldırma 762'de kutsal şehirlerde başladı; ünlü fıkıh bilgini Malik Bin Anas tarafından haklı olduğu resmen ilân edildi. (Malik Bin Anas, dört Sünnî mezhepten biri olan Malikiliğin kurucusudur. Medine imamı adıyla tanınmış ve hemen bütün hayatını 795'te 85 yaşında öldüğü Medine'de geçirmiştir. Muhammed Bin Abdullah Medine'yi ele geçirince, İmam Malik bir fetvasında halife Ebu Cafer Mansur'a ettiği biatın onu vicdanen bağlamayacağını, çünkü bu biatın zorla alındığını bildirdi. Bunun üzerine o ana kadar kararsız durumda olan şehir halkının çoğu Muhammed'in tarafına geçti. Malik ayaklanmaya



Mekke'den bir görünüş (1970'ler)

zi'nin güneyinde, daha pek İslâmlaştırılamamış bir sınır ili olan Deylem'de, Fahh kırımından kaçıp kurtulan Hz. Ali soyundan birinin oğlu bir ayaklanma girişiminde bulundu ve böylece daha sonra gelişecek bir tohum bırakmış oldu. Ayaklanması bastırıldı ve kendisi hapsedildi hapiste öldü. Buna karşılık kardeşi İdris (İdris Bin Abdullah ?-793) İslâm dünyasının batı sınırı Fas'a gitmeyi ve orada Abbasîlere de Haricîlere de boyun eymek istemeyen Araplarla Berberîlerin (özellikle Avraba Berberîlerinin) desteğini kazanarak bir devlet kurmayı başardı (789); bu devlet gelişti ve uzun süre devam etti. (Yaklaşık iki yüzyıl sürmüştü, 794'de Endülüs Emevîlerince yıkılmıştır.) Elimizdeki kaynaklarda ona yardımcı olmuş siyasal-dinsel bir ideolojinin izlerini pek bulamıyoruz, fakat buna karşın, onun kişiliğinde Hz. Ali ailesine duyulan derin saygının toplanmış olmasının, başarısının temelini oluşturduğunu ileri sürebiliriz.

Bütün bu direnişler ve inançlı düşmanların saldırıları, yeni rejime de, tıpkı eski rejime (Emevîlere) olduğu gibi, düşmanca davranan sınır ve dağ bölgeleri halklarının boyun eymek istemeyişlerinden kaynaklanıyordu. Buna ayrıca valilerin ikbal hırslarını ve çevirdikleri entrikaları da ekleyebiliriz. Göze çarpan durum Abbasî hanedanının egemenliğini hep sürekli bir huzursuzluk ortamında sürdürmüş olmasıdır; üstelik açıkça ortaya çıkmış bulunan ayrılıkçı çabaların da tehdidi altında kalmıştır; gerçi bunlar uzak illerde ortaya çıkmışlardı, ancak bu yüzden ders alınacak yanları hiç de küçümsenecek nitelikte değildi. Böyle olmakla birlikte tarihsel eserlerde ve Rafizî kaynaklarında bulduğumuz bu çeşit belirti ve olaylarla ilgili bilgilerde genel ve gündelik havanın anlatımına pek rastlayamıyoruz. Önemleri sınırlı kalan olgulara göre yargıya varılmak istenirse, insanlık kültürünün parlak dönemlerinden biri olarak tarihe geçmiş bir zaman tamamen yanlış anlaşılabilir. Ateşli tartışmalar çoğu kere

doğum sancılarından başka şey değildir; “klâsik İslâm” adını vereceğimiz döneme doğru ilerleyen bir gelişmede, inancın özünü somutlaştırmış ailelerin ve grupların karşı karşıya gelmesiyle hızlanmış doğum sancılarıdır bunlar. Hiç kuşkusuz çekişmeler Emevîler zamanına oranla çok daha sert olmuştur, çünkü Emevîler çeşitli illerdeki büyük rütbe ve makam sahiplerini serbest bırakırken, Abbasî saltanatı siyasal ve dinsel egemenliğini İslâm anlayışına göre yürütmekte çok daha kesin bir tutum takınmıştır. Onun için de burada aynı durumun birbirinden ayrılamayan iki yönünü gözden geçirmemiz gerekiyor.

Abbasîler dönemindeki gelişmenin karakteristik çizgileri nelerdi?

Abbasî eylemi, İslâmiyeti yalnız yüzeysel biçimde benimsemiş ya da başka öğretilere hâlâ bağlı, pek güvenilir olmayan insanlarca desteklenmişse de, Abbasî halifeliği Emevî yönetimine oranla İslâmiyetin gereklerine daha uygun bir örgütlenme biçiminin arayışı içindeydi. Abbasî ailesi böyle davranmaya, Peygamberin varisi bir aile oldukları için gereksinme duymuyordu, bayram törenlerinde halifeler Peygamberin hırkasını, Bürde (Burda), giyyiyordu. İslâmiyeti daha yüksek anlamda somutlaştırmak amacını gütmekteydiler; onlar için halife yalnız geçici, ölümlü bir hükümdar değil, Müslümanların başkanı, “emir-ül-müminin”, hatta daha fazlası, onların “imamı” idi. Gerçi bu söz, Peygamberin soyundan gelenlere sürekli bir Tanrısal güç veren aşırı Şiîlerin amaçladığı anlamda kullanılmıyordu; bununla birlikte halifenin “imam” olarak, Tanrısal irade gereğince müminlerin yalnız bedenleri üzerinde etkin olmak hakkına değil, aynı zamanda ruhlarını da yasa karşısında boyun eymeye yöneltmek hakkına sahip bulunduğu inanılmaktaydı. Hiç değilse söz konusu edeceğimiz, İslâm dogmatığının (akait=ilm-ül-keîâm) Muttezile bunalımına kadar bu böyleydi. Hatta Ebu Cafer Man-

sur'un oğluna Mehdi adını "temiz ruh" Muhammed Bin Abdul-lah'ın ve başkalarının mehdilik iddiasına karşı verip vermediği soruşturulabilir. Ebu Cafer Mansur'dan sonra Abbasî ailesi halifeliği yürütmenin yalnızca kendi hakları olduğunu kesinlikle ileri sürmüş, varis ya da aynı hakka sahip olarak Peygamber ailesinin öteki kollarının yanında sayılmayı reddetmiştir.

Abbasîler saray yönetimlerinin ve yaşayış tarzlarının dış düzenlemelerinde de göze çarpan biçimde daha yüksek bir uygulama ortaya koymuşlardır. Gerçi Emevîler de gösterişli biçimde temsil edilmeye önem vermişlerdi, fakat sarayları oldukça basitti ve aslında diğer ölümlülerden, en azından diğer soylulardan ayrılıp soyutlanmış değillerdi. Başlangıcından sonra Ebu Cafer Mansur'un "Yuvarlak Şehri" (ortasında halife sarayı ile büyük caminin bulunduğu bir merkez çevresinde, daire şeklinde genişleyen bir plâna göre 762'de kurulduğu için bu adla anılan Bağdat şehri), yalnızca halifeye özgü korunaklı bir başkent olarak yapılmış, sarayının, haremının, muhafız birliğinin ve yüksek yönetim dairelerinin, şehrin dış mahallerine atılmış halktan ayrı yer almaları sağlanmıştır. Hanedanın saltanatı Arap soylularının onu özgürce kabul etmesince ve desteklemesine değil, tersine hizmetindeki köleler ile kendine bağlı mevaliden meydana gelen kapı kullarının çok sayıda oluşuna dayanıyordu. Halifeler hiçbir Arap kadınıyla evlenmezdi, karılarını sayıları çok olan cariyelerinin arasından seçerdi. Bütün bunlar bir öz olarak daha hareketin başında ortaya konmuş, ama organ durumunda serpilip gelişmesi ancak yüzyılın sonunda gerçekleşmiştir. Bu hükümet merkezinin iç kesiminde halife, en yüksek derecede bir lüksle çevriliydi; zamanını istediği bir yaşam sürerek geçiriyor, hatta şarap yasağına bile aldırmıyordu, fakat bu yasağa uymalarını uyruklarından da en katı biçimde istiyordu. Hükümdarın huzuruna çıkmak (olağanüstü bir durum yoksa) çok kısıtlıydı ve hu-

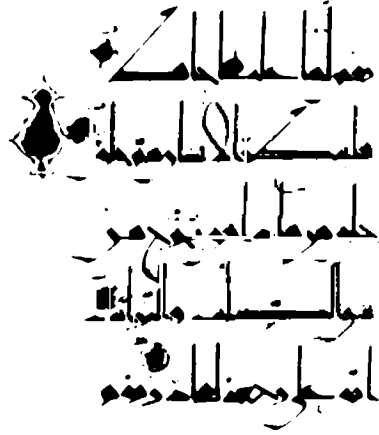
zura kabulü düzenleyen mabeyinci, "Hacib", önemli bir devlet görevlisi olmuştu. Ancak yine de zaman zaman bayramlarda, zafer şenliklerinde, elçilerin kabulünde halife, benzerine ender rastlanan bir debdebe içinde kendini gösteriyor ve aşırı bir cömertlikle davranıyordu. Halifenin yeni yeni törenlerle makamının yüceltilmesi, bilerek ya da bilmeyerek İslâmiyet öncesi çağların doğu monarşilerini andıran bir durum ortaya çıkarmıştır, özellikle komşu Bizans İmparatorluğuna olan benzerlikler belirgindir. Bütün bunlar daha ilk Abbasîlerde yavaş yavaş başlamış, fakat doruk noktasına IX. yüzyılda ulaşılmıştır.

Halifenin hükümdar ve dinsel başkan olarak halkın önüne çıkması, ardılları gibi camide cuma namazını kıldırıldığı, arada sırada pek gösterişli biçimde yargıçlık yaptığı ya da gittikçe seyrekleşmekle birlikte kâfirlere karşı tantanayla sefere çıktığı zamanlarda oluyordu. Fakat asıl yüksek görevini İslâm yasalarını var gücüyle uygulamak, bu yasaları incelettirmek ve yorumlarını her geçen gün biraz daha geliştirmeye çalışmakla yapmaktaydı. Bu yolda çaba harcayan kuşkusuz yalnız kendisi değildi, bütün çağı bunu yapmaktaydı. Fakat bu hareketi asıl başlatan Ebu Cafer Mansur'du, daha sonraki Abbasîler onun başlattığını benimseyerek bundan yararlanmayı bilmişlerdir. Her yeni halifenin gönlünde bu hareketi sürdürmek ve yönünü belirlemek yatıyordu. Sürekli gelişme özellikle birbirlerini tamamlamış olan üç alanda gerçekleşmiştir: Hukukta, ilahiyatta ve -bu ikisiyle bağlantılı olmayarak- ekonomide.

Eski Yahudi toplumu gibi, İslâm toplumunun temel istemlerinden biri tamamen Tanrı'nın yasasına göre biçimlenmiş bir sosyal düzendir. Başka deyişle: Roma'nın kısmen Hristiyanlıktan alınmış, Tanrı'nın yüceliğine dayanan, fakat ayrı ayrı Tanrısal meşruiyeti ayrıntısıyla tanımlanması gereken, devlete özgü bir resmî yasa koyuculuk kavramı, ilke olarak burada yoktu. Her

kararın temeli, ilk ve son konulmuş bir yasadır, yalnız uygulanmak içindir. Halifenin ise kuramsal olarak bu uygulamayı güvence altına almak ve ayrıntısıyla düzene sokmaktan başka yetkisi yoktu. Eylem alanında ise kuşkusuz belirli bir serbestliğin olması gerekliydi; yasal öğreti belli bir çerçeve içinde bağlı kalıyordu, fakat çok geniş bir imparatorlukta, yönetimin getirdiği gerçek zorunlulukların hepsine Kur'an'da elbette değinilmiş olamazdı. Ne var ki, gerçek anlamda bir İslâm hükümeti de siyasal özgürlüğün hareket alanını ya büyük ölçüde kısıtlayacak ya da kapsamı en geniş biçimde yasaya bağlı olacaktı. Yasa değiştirilemezdi, fakat yorumlanması toplumsal yaşamın isteklerine göre geliştirilebilirdi. Bunu sağlamak halifenin işiydi; ancak bunu yapmaya tek başına halifenin gücü yetmeyeceği gibi, bu iş, yalnızca onun yükümlülüğü de değildi. Kimse yasayı bütün ayrıntısıyla bildiğini ileri süremez; zamanını ve düşüncesini yasayı daha iyi tanımayı ve anlamayı öğrenmeye harcayan kimse, ancak hukukun sistemleşmesinde bir katkısı olduğunu ileri sürebilir, zaten böylesine bir katkı bütün toplumun da ödevidir. Bu da uygulamada halifenin bilim (ilim) uzmanlarıyla sıkı bağlar kurmak ve onlara kendi saltanatında saygın bir yer vermek zorunda olması demektir. Aynı mantık küçük Şii ve Haricî devletlerinde de görülür; Şiîlerin bazılarında imama ilişkin kurama göre yasanın kaynağı imam sayılmaktadır.

Yasanın genel adı "Şari'a"dır. Doğrusunu söylemek gerekirse, kanonik (din kurallarına uygun) yasa buyruklarının tamamı, İslâmiyetin topluma yansımada dogmalardan (naslardan) daha geniş yer almıştır, incelemelerinin tümünü yasa ile onun ilkelilerinin bilimine kendilerini adanmış bilginler "ulema"dır (alim'in çoğulu). "Şari'anın tek tek hükümleri ve onun günlük yaşama uygulanması konularına yönelmiş olanlar "fukaha"dır (fakih'in çoğulu); bilgi dalları "fıkıh" başka dillere hukuk diye çevrilen



Kûfî yazılı Kur'an sayfası (XI. yy)

bir sözcüktür, fakat Avrupalının anladığı anlamda hukuk kavramından daha geniş kapsamlı bir terimdir; hem dinsel, hem toplumsal görevleri birlikte içermektedir. Abbasî saltanatı için karakteristik olan durum, fıkıh'a ve dolayısıyla da ortaya çıkmış fukaha topluluğuna zamanla daha çok önem vermesidir.

Abbasîler saltanata geçtiği zaman fıkıh alanında çalışmalar daha başlamış değildi. Bu durum Emevîlerin konuyla az ilgilenmeleriyle doğrudan ilgilidir. Emevîler hukuk alanında elde bulunan kaynaklara dayanmakla yetinmişlerdi. O zamanlar eski Arap gelenekleri vardı, buna fethedilen ülkelerdeki halkın gelenekleri eklenmiş ve eğer halkın bağlılığı güvenilir durumdaysa, bu geleneklerin yaşamasına izin verilmişti. Bir de bunlara katılan ve İslâm hukukunun kaynakları olan Kur'an ile Peygamber-

rin nakledilegelen töresi, “sunna” vardı. Bu ikisi bir dizi olayı kesin kararlara bağlamış ve genel bir yönelim sağlamıştı, fakat müminlerin özel yaşamı konusunda ancak kural dışı bazı durumlarda kesin yargılar koyabilmişti; bunlar da devletin hızla kuruluşu sırasında zorunlu görülen hallerle sınırlıydı. Bu çeşit özel durum belirlemeleri giderek yavaş yavaş çoğaldı. İslâmiyetin çok hızlı ve çok geniş boyutlarda yayılışı, çeşitli bölgelerde çeşitli din ve kültürleri olan milyonlarca halkın bu yeni dini kabul etmesi, oralandaki eski hukuk düzenini, yerel görenek ve gelenekleri elbette birden ortadan kaldıramamış, bunların bir kısmı İslâmî bir niteliğe bürünerek kendiliğinden İslâm töresine girmiş, bir kısmı da doğrudan alınarak İslâm hukukunun malı olmuştur. Emevîler zamanında bir yandan yerli geleneklerin bu şekilde benimsenmesinin yanı sıra, öte yandan halifeler ya da onların valileri sık sık kişisel yetkilerini kullanmışlar az ya da çok bağlantılı örnekler ortaya koymuşlardır. Yeni hükümler çeşitli toplulukların geleneklerinin yan yana yer aldığı özel hukuk alanından çok, yönetim ve politikayla ilgili konularda ortaya çıkmıştır. Bununla birlikte Arap yaşam koşullarının sürekli gelişimi, hukukun her bölümünde bir genelleşme ve ayrımlaşma sürecini doğurmuştur.

Yargıçlar (Arapça: Kadı), sorunların giderek artan çokluğu ve zorluğu karşısında, başlangıçta bunlar üzerinde düşünmekten ve kendi kişisel görüşlerini, yorumlarını “re’y” bildirmekten başka bir şey yapamadılar. Daha sonraları Arap olmayanlar da bu görevi yürütmeye başlayınca, bazen kendilerinin İslâmiyetten önceki geçmişlerinden tanıdıkları ve çözümünü de bildikleri sorunlarla karşılaştılar. Fakat tutarsız, çelişkili karar vermek tehlikesinin de bulunduğu bilincindeydiler, bundan dolayı da çok geçmeden hukuk bilginlerinin bir konuda oybirliğiyle karar vermesi demek olan bir yöntemi, “icma” ortaya koymaya

çalıştılar. Bu yöntemin kendine özgü bir niteliği vardır ve Katolik kilisesinde uygulanmış olan, Tanrı'nın iradesinin bir rahibin ağzından ilân edildiği konsillerin otoritesine benzeyen hiçbir yanı yoktur. Ancak yine de hukuk bilginleri, fukaha pek çok durumlarda herkesi bağlayan bir güce sahip olmuştur, bunu Protestan kilisesinde rahibin gücüne benzetebiliriz. (Konsil, Hristiyanlık dininin temel konularına ilişkin kararlar almak için toplanmış din bilginleri ve rahipler kuruludur. II. yüzyıldan sonra çeşitli yerlerde konsiller toplanmış ve Hristiyanlığın dogmalarını belirlemiş, dolayısıyla Hristiyan toplulukların yaşamına da yön vermiştir. Denilebilir ki Hristiyanlık, konsillerce düzenlenmiş ve esasları belirlenmiş bir dindir. Konsil kararlarına elbette ki karşı çıkanlar olmuş, bu da yeni mezheplerin çıkmasına, bunların çoğu sapkınlıkla suçlanmış, bunların bazılarının yandaşları üzerine Haçlı Seferleri düzenlenmiştir. Bu ayrılışların en büyüğü XI. yüzyılda olmuş, doğu kilisesi, Ortodoksluk kurulmuştur.)

İslâmiyetin yayılışı sırasında ilk kuşaklarca başvurulanan "icma"da, yalnız belirli bir yörede oturan bilginlerin oybirliği sözü konusu olmuştur; çünkü ulaşım güçlükleri çok büyüktü ve hukuk alanındaki araştırmalar da hem pek az, hem de yetersizdi; üstelik zıt görüşler üzerinde tartışmaları geliştirecek derecede yazıların yayınlanması olanağı da yoktu. Kuşkusuz yargıçlık uygulamaları nitelik bakımından birbirine yakındı, bu da görüş ayrıklıklarını sınırlandırıyordu. İlke bakımından ele alınırsa, "icma"nın İslâm toplumunda yanılmaz olması zorunluydu; fakat günlük yaşamdaki farklılıklar sonucu düşünce alanında, daha çok da sorunların çapraşıklığı yüzünden yöresel konularda zıtlıklar ortaya çıkmıştı, bunlar çok önemli sonuçlar doğurabilirdi. Başlangıçta icma, özellikle yaşayan insanlar için, bir zorluğun çözümlenmesi amacıyla yapılıyor, pek azı yazıya aktarılıyordu;

bu yüzden çoğu kere doğru tanınmıyor, dolayısıyla da bir sonraki kuşak için yükümlülük ya da örnek olmak özelliğini yitiriyordu. Hukukun doğuş tarihi üzerinde en apaçık çatışmaları yaşanmış bulunan araştırmacı Joseph Schacht bundan “yaşayan gelenek” diye söz eder. Neden sonradır ki yavaş yavaş “okullar” oluştu.

İslâmiyetin I. yüzyılından II. yüzyılına geçilirken, başka bir deyişle Emevî kuşağı döneminde doğal bir gelişme sonucu yeni bir anlayış göze çarpmaktaydı. Bir yandan tam olmasa da, genel yönetsel yönergeleri formüleştirmek yolları aranıyor, öte yandan temsil edilen görüşleri yaşayan bilginlerin farklı saygınlıkları üstüne değil de, kazandıkları ünleri nedeniyle kendilerini kabul ettirmiş daha eski otoritelere dayandırmaya çaba harcanıyordu. Böylece Peygamberin arkadaşlarında destek ve inanca arandı, hatta her okul bu dayanağı kendi bölgesinden yetiştirmiş kimselerde bulmaya yöneldi. II. yüzyıldan sonra da Peygamberin arkadaşlarının görüşlerinde uymazlık bulunan bütün durumlarda, en yüksek yargıca, Peygambere başvurulmaya başlandı. Yani Peygamberden nakledilen sözlerinin ve davranışlarının bünyesinde, “hadislerde” örnekler arandı. Kimi zaman, özellikle kamu hukuku alanında çığır açan büyük öncüye, Hali- fe Hz. Ömer’e dayanıldığı da oluyordu.

Ama bu hukuk dayanakları benimsendiği zaman, özellikle hadislerin önemi giderek artmış, bunun sonucu olarak da saltanat kavgalarında ya da başka amaçlar ve çıkarlar için hadislerin uydurulmasına, baştan başa değiştirilmesine ya da en azından kısmen değiştirilmesine gidilmiştir. Bu konuda bir denetim çok zordu, hele uyduran kimse, söylediğinin doğruluğunu sözde garanti eden kişilerin güvenilirliğini vurgulayınca, daha da çetini- leşiyordu. Bundan dolayı Peygambere kadar geri götürülebilen bir hadisin, daha yeni uydurulmuş ve çok çürük olması sık sık

belirlenebiliyordu. Modern araştırmacının bu konuda yapması gereken ödev ilke açısından açıklanmıştır, ancak ayrıntı bakımından daha harekete geçilmemiştir; bu ödev hadislerin içeriğini olduğu kadar, bunları nakledenlerin zincirini de eleştiri süzgecinden geçirmek ve böylece onun gerçek sayılıp sayılmayacağını ortaya koymaktır. Kuşkulu durumlarda hadisin nerde, ne zaman, niçin meydana geldiği sorulacaktır. Büyük Macar doğubilimcisi İgnaz Goldzieher'in yüzyılımızın başında giriştiği çalışmayı sürdüren Schacht, bu zorunluluğu açıkça formülleştirmiştir. Nakletme zinciri geriye doğru uzanan, sahici bir hadisin varlığını yadsımaya kalkışmak kuşkusuz çok ileri gitmek olur. Aslında derleme ve bunları bir daha gözden geçirme süreci çok erken başlamıştır, ne var ki uyumlu değildi, çünkü nakledilen bütün hadisler, emsal ve kanıt olarak işe yaramıyordu. Bu bakımdan hadislerin birçok kısımları değişikliklere aynı ölçüde uğramamış, sahteleri de yapılmamıştır. Bütünüyle bakılırsa eleştirel bir özen zorunludur; nitekim birçok İslâm bilgini bu şekilde çalışmalara daha Ortaçağda başlamıştır. (Böylece hadisler üç grupta toplanmıştır: 1. Sahih-sağlam hadis, geriye doğru nakledenler zincirinde, "isnad", kusuru bulunmayan ve içeriği bakımından kamuda geçerli herhangi bir düşünceyle çelişkili olmayan hadistir. İsnad'ın mükemmellik derecesine göre de bu hadisler ayrıca gruplandırılır. 2. Hasan-güzel hadis, gerek isnad'ının eksikliği, gerekse nakleden kişilerin doğruyu söylemesi bakımından tam bir görüş birliğine varılamamış, bu yüzden tam anlamıyla sahih olmayan hadistir. 3. Za'if-güçsüz hadis, gerek içeriği bakımından önemli eleştirilere uğrayan gerekse nakledenlerden biri ya da birkaçı kuşkulu sayılan ya da ehli sünnetten olmayan hadistir. Hadisler bazı kitaplarda toplanmıştır. Özellikle altı yazarın, "İmam Buharî, Müslim, Tirmizî, Ebu Davud, el-Nesai, İbn Maca'nın derlemeleri önemlidir; bunlara "altı kitap el-

kutup ül-sitta ya da altı sahih" denilir. Bunların içinde Buharalı bir Türk olan İmam Buhari [810-869] "Sahih-i Buhari" Buharalının Doğruları ve Nişaburlu Müslim'in [817-875] "Sahih" adlı derlemelerine büyük saygı gösterilir.)

Hadislerin hızla çoğalmasında Peygamberin töresine tam bağlılık gösteren gelenekçilerin özellikle etkisi olmuştur. Bunlar "re'y"i, opinio prudentium, yalnız yetersiz saymıyor, ayrıca tehlikeli de buluyorlardı. Hadis bilginleri hukuka (fıkıh) ve dogmaya (na's) ilişkin her karar en azından bir hadise dayansın istiyorlardı. Kadılar hiç kuşkusuz bütün sorunları çözümleyebilecek yanıtları hadislerde bulamazlardı. Peygamberin hadislerinin kişisel görüşlere üstünlüğünü tartışmak bir Müslüman için çok güç olduğu için, "fukaha" hadisçilerin yanında yer aldı, bununla birlikte pozitif hukuku hiçbir şekilde değiştirmek istemediklerinden dolayı da uzlaştırıcı bazı önlemlere başvurdular. Ya daha önce tek tek olaylara göre kesinlik kazanmış kararları -gerekirse uydurulmuş- bir hadis aracılığıyla haklı gösterdiler, ya konuyla ilgili hadisin karşısına sahici ya da sahte başka bir hadis çıkardılar ya da hadisle ilgili bir olaydan akıl yürütme yoluyla başka olaylar için sonuçlara vardılar; böylece de analoji yolunu açtılar. Bu son analoji yöntemi, "kıyas", "hadis" ve "re'y" sözlerinin yanı sıra hukuksal düşüncenin yeni bir kaynağı oldu. İlk hukuk bilginlerinin şu ya da bu şekilde ortaya koydukları bu kişisel yazılar için genel ad "ictihad"dır, insanın kendi yargısını zorlaması anlamındadır. Fakat daha sonraları öncülerin otoritesi esas alındı ve böylece "ictihad" kapısı kapandı.

Abbasîler saltanata geçtiği zaman, "okullar" (Arapça: madhab) kurulmaya başladı. Bu doğrultuda ilk okul, Abdurrahman ül-Avzaî (?-774) tarafından kurulmuştur, ancak onun okulu hakkında pek bilgiye sahip değiliz; çünkü Emevîlerle bağlantılı olarak doğduğu için Abbasîler döneminde saygınlığını yitirmiş ve

çalışmaları da kaybolmuştur. (Bu okulun görüşleri daha sonraları Malih'in öğrencileri tarafından İspanya'ya götürülmüş ve orada benimsenmiştir.) Önemli ölçüde gelişme gösteren Medine okuludur; Peygamberin şehrinde kurulduğundan onun töresini ve ruhunu olağanüstü derecede koruduğuna inanılmıştı. Okulun büyük hocası Malik Bin Anas'tır (715-796), aslında, Abbasî hareketinden uzakta kalmış, hatta Hz. Ali yandaşlarının Muhammet Bin Abdullah önderliğinde ayaklanmasına da adı karışmış, fakat daha sonra Halife Bin Mehdi ve Harun Reşid'le iyi ilişkiler kurmuştur. Başlıca eseri "Muvatta"dır (Kolaylaştırılmış Yol); öğrencilerinin not etmeleriyle korunabilmiştir, Medine'de benimsenmiş ve şehrin hukuk alanındaki uygulamalarında temel olarak alınmış hadislerin sistematik bir derlemesidir. Malikîlik Mısır üzerinden İslâm İmparatorluğunun batı kesimine geniş çapta yayılmış, doğu kesiminde ise pek az önem kazanmış, çıktığı yer olan Arabistan'da hiç tutulmamıştır.

Abbasî saltanatıyla yakın bağları bulunduğundan bütün Irak'ı içine alan doğu bölgesinde hızla yayılışını bu koruyucu iktidara borçlu bulunan okulun kurucusu Ebu Hanife'dir (699-767). Hanife, Malik ya da Avzaî gibi Arap değildi; Kûfe'li bir mevaliydi. Bu durumu kendisine küçük bir servet ve mütevazî bir yaşam sürme olanağı sağlamış, böylece o da herhangi resmî bir görev almadan bütün zamanını bilime adayabilmiştir. Bu da onun, öğrencileri tarafından not edilerek aktarılmış bulunan öğretisinin özelliklerini kısmen açıklar. Bu öğretî özellikle temel sorunlardaki kuramsal inandırıcılığı, kimi zaman da cesaretinden ötürü ortaya attığı yeni görüşlerinden dolayı önemlidir. Bununla birlikte yargıçlık mesleğinin somut isteklerini her zaman kadıların istediği ölçüde karşılamamıştır. Buna karşılık doğrudan uygulamaya ilişkin sorunların çözümünde, en önemli öğrenci Ebu Yusuf Yakup (715-798) büyük çaba harcamış, halife Harun

Reşid de kendisini başkadı yapmıştır. Ünlü hükümdarın görevlendirmesi üzerine, vergi hakkındaki önemli eserini, “Kitab ül-Harac” yazmış, böylece hem devletin gereksinmelerinden birini karşılamış, hem de “şari’a”ya uygun vergi uygulaması öğretisini ortaya koymuştur. Ebu Yusuf ve ondan daha genç Şaybanî (?-805) ile bir okul kurulmuş, bu okul uzun süre var olan uygulama ile devletin çıkarlarını uyumlu duruma getirmek görevini üstlenmiş; kuşkusuz bu sırada İslâmiyetin isteklerini açıkça zedelememek kaygısını da elden bırakmamıştır.

Sonraki kuşakta Haşimîlerden Şafî’nin (767-820) görüşlerinin ayrıntılarına çok karşı çıkmışsa da, İslâm hukukunun kökleşmesinde en güçlü etkiyi yapmıştır. Filistin’de doğmuş, izleyicisi olduğunu her zaman hissettiği Malik’in Medine’de öğrencisi olmuş, hocasının ölümünden sonra Deylem ayaklanmasının kışkırtıcısı, Hz. Ali soyundan Yahya Bin Abdullah’la ilişkisi yüzünden kendisini tehlikeye atmış ve ömrü boyunca iktidardan uzak kalmıştır. Özellikle düşüncelerinin en çok yayıldığı Mısır ve Suriye’de dersler vermiştir. Bu düşünceler öğrencileriyle (Ebu Hanife’nin okulu) Hanefilikle yarışmaya kalkışmazdan önce doğu bölgelerinde de tutunmuştu. Şafî ile hadisçilerin çalışması fıkıh alanında en yüksek aşamaya ulaşmıştır. Ünlü eseri “Kitab ül-Umm” (Ana Kitap) bir hukuk öğretisinin kapsamı geniş, güzel bir anlatımıdır. Bu öğreti kişinin kendi başına karar vermesini, “re’y”i kaldırıyor, yalnız mantıksal tümdengelim dedüksiyaon ve analogi-kıyas yoluyla yorumlanan hadise dayanıyordu. Hadisin sahiciliğinde de katı eleştiri yolunu tutmuyor, nakledileni güvenilir sayıyor, hatta Kur’an’ın belirsiz, karmaşık simgelerini onlarla yorumlayıp anlamlandırmak yollarını arıyordu. Etkisi öyle güçlü oldu ki, Hanefiler dahi onun hadise ilişkin çözümlemelerine dayanmaktan kendilerini alıkoyamadılar; böylece de eski hukuk öğreticilerinin yaşayan geleneği son buldu. Hukuk gittikçe

daha çok soyutlanmış, yalıtılmış kapalı bir yapı kazandı, yalnız ayrıntıda değişiklikler öğrenilebiliyordu. Özellikle Şafii bu gelişmeyi sağlamış, gerekçelerini de yazılarında bildirmişse de, aslında böylesi bir gelişme her bakımdan doğal ve hemen hemen kaçınılmazdı.

Fakat gelenekçiler Şafii'nin insanın akıl yürütmesine ve yargıya varma yetisine şu ya da bu şekilde, fazla özgürlük verdiği kanusındaydılar. Ahmed Bin Hanbel (780-855), Abbasi öncesi Mervli bir ailedendi, fakat Bağdat'ta yetişmişti; Kur'an ve hadis yorumlarıyla tanındı; bunların sözcük anlamlarından elden geldiğince az uzaklaşılması gerektiğini savunuyordu. Bu görüşüyle yine de, daha sonraları kendisine bağlanacak bağnazca katlıktan uzaktı. Bir hukukçu gibi çalışmalar yapmaktan kaçınmıştır. Fıkıhın ayrıntılarından çok hadis yöntemiyle uğraştığından, birçok fıkıh bilgini, örneğin Taberi, kendisini tam bir fıkıh otoritesi saymaz. Gerçi Hanbel kendisine özgü bir fıkıh sistemi kurmuş değildir, fakat öğrencilerinin fıkhıya ilişkin sorunlarda yönelttikleri sorulara verdiği karşılıklar, bu konudaki görüşlerini ortaya koymuştur. Sınıflayıcı değildi, hukuk düşüncesinde her türlü kalıpcı ve otoriter sınırlamaya karşıydı. Onun görüşüne göre, tamamen kuşku götürmez nitelikte kutsal metne dayanmayan hiçbir zorlayıcı karara varılmamalıdır. Açıkça emredilmemiş olan buyurulmamalı ve kesinlikle yasaklanmamış olan da engellenmemeliydi. Daha da ileri giden Zahirilik okulu (Arapça zahir: Lafız, söz) Kur'an ve hadisin görünürdeki açık anlamlarından yasaları çıkarmak istedi. (Bundan başka yorum tanımadı ve kıyasa yer vermedi.) IX. yüzyılın ortalarında ortaya çıkan bu akımın, daha sonra İspanya'da seçkin temsilcileri olmuş, bunlar Hanbelîlerinkine benzer liberalizmle aynı dikbaşlılığı göstermişlerdir.

Aynı dönemde hadisin artan önemi ve hızla çoğalması, bazı bilginlerde, bunların doğruluğunu araştırmak gereksinmesini

uyandırdı. Onların uyguladığı hadisi nakledenin güvenilirliğini eleştirisel biçimde gözden geçirme, "isnad" yöntemi, her ne kadar modern eleştirinin ışığında ne temeli çok sağlam, ne de yeterliyse de, yine de yeri bir ruhu ve amaca uygun bir niyeti göstermekteydi. Daha önce Hanbel, "Musnad" adlı eserinde hadisleri -doğruluğuna güvence veren kimselere göre- sıraya koymuştu. Daha kesin ve daha sistemli davranan İmam Buhari, Müslim Bin Haccac ve IX. yüzyılın ikinci yarısında daha başkaları hadisin doğru, yanlış ve zayıf yanlarını belirleyip, uygulamada kullanılacak biçimde sıraya koydular.

Bu gelişmenin olduğu zamanda hukuk okulları, çok dar olan bölgesel karakterlerini kaybetmişlerdi. Gerçi Mağrip ve İspanya'nın sapağı, Sahnun'un (Abd üs-Salam ül Tanuhî, 776-854) getirdiği Malikîliğin hemen yalnızca buralarda geçerlik kazanmasına neden olmuşsa da, çeşitli bölgelerde şu ya da bu öğretinin görüşleri egemen durumdaydı. Abbasi devletinin sağladığı birlik, ayrıca büyük merkezlerde halkların birbirine karışması, ticaret ilişkilerinin yoğunlaşması, hac ziyaretleri ve daha başka etkenler okulların birbirleriyle bağlantılar kurmasına yol açmıştı ve hepsi de Bağdat'ta temsil edilmekteydi. Gerçekten resmî birer karakter kazanmaları XI. yüzyılda oldu; en önemlileri Hanefîler, Malikîler, Şafîîler ve Hanbelîlerdi. Bu adlar onların bilimsel çalışmalar yapmış bir bilginin otoritesine dayandıklarını gösterir. Bu çalışmaları yeniden gözden geçirmek ve geliştirerek daha ileriye götürmek artık hiç de gerekli görülüyordu.

Buna benzer, bazı bakımlardan belki biraz daha yavaş bir gelişme Şii çevrelerde de görülür; bu çevreler -artık durulup kökleşme dönemine girmiş- Ortodoksluğa henüz yabancılaşmamışlardı. 740'ta öldürülmüş Hz. Ali soyundan Zeyd'in olduğu söylenen bir hukuk derlemesi kalmıştır; bu kitap kendisi tarafından yazılmayıp öğrencileri tarafından yapılan çalışmalardan oluş-

muştur, ama ortaya çıkışında kendisinin de payı büyük olmuştur. Bu derlemenin fıkıh sorunlarını ilgilendiren özü, Malik ile Ebu Hanife okullarının görüşleri arasında bir yer alacak niteliktedir. (Sünniliğe en yakın Şîf mezhebidir. İmamlığa layık olan varken, daha az layığın da imam olabileceğini kabul ettiklerinden Hz. Ebubekir'in halifeliğini tarumışlardır. Bu tanıma üzerine Zeyd'i terk edenlere Rafıza, bağlı kalanlara Zeydîyye denmiştir. Rafızilik hareketinin kaynağı bu olaydır.)

İleri sürülen görüşlerden biri de İslâm hukukunun en az gerçekçi hukuk sistemlerinden biri olduğudur, fakat böylesi bir yargı tek yanlıdır ve sağlıklı da değildir. Fıkıh'ın kendi temel düşüncelerine göre bir sıkı-düzen yöntemine dayandığı, bununda farklı yöntemlerin genel olarak göz önüne alınmasını güçleştirdiği ne kadar doğruysa, aynı şekilde bu hukukun yaşanan hayattan gelen olumlu deneyimleri içerdiği de doğrudur. Kuşkusuz bu hukukun sosyal gelişme tarafından çoktan aşılmış birtakım kurallarda direndiği ve hayatın gerçeklerini görmezlikten geldiği olmuştur. Ayrıca ictihad kapısının kapanmasından sonra öncülerin öğretilerinin benimsendiği ve çoğu kere bazı formüllerin korunduğu, bunların daha sonraki dönemlerde tamamen nesnesiz, konusuz kaldığı da doğrudur. Bununla birlikte saptanan bu hukukun gelişiminin başlangıçta tamamen gerçeklikten kaynaklandığı, hayatın sorunlarını hesaba kattığı ve ekonomik hayatın bütün görünüşlerini de değerlendirdiği olgularını da belirlemekteyiz. Modern tarihçinin bundan dolayı fıkıh'ı daha ilk baştan bir köşeye bırakmaya hakkı yoktur; böyle davranırsa tarihle ilgili olağanüstü değerlerde kaynaklardan yoksun kalmış olur, çünkü Mısır papyrusları dışında biz İslâmiyetin ilk dönemleri hakkında hiçbir yazılı belgeye sahip değiliz. Aslında tarihçi çeşitli tabakaları ortaya çıkarmayı denemek zorundadır, bunların içinde belirli dönemlerin ve bölgelerin olayları ve koşulları üst üste yığılı durmaktadır.

Bundan başka, fıkıh eserleri düzenleniş bakımından doğrudan yararlanılması zor eserler olduklarından, günlük yaşamın ve mahkeme uygulamalarının isteklerini kolayca karşılayabilecek, dolayısıyla bizim için özellikle ilginç nitelikte edebî şekiller ortaya çıkmıştır. Hicretin III. yüzyılıının başlarında en önemli hukuk bilginleri tarafından, hukuk becerileri ve hileleri (hiyal) üzerine risaleler yazılmıştır; bunlarda fıkıh'ın bir kuralının, bu kurala aykırı cylemle uyum haline nasıl getirileceğinin yöntemleri gösterilmektedir. Kısa bir süre sonra da ilk "şurut" derlemeleri meydana getirilmiştir; bunlar "şari'a" kuramına göre zorunlu olmayan, fakat alışlagelmiş hukuk uygulamalarında gittikçe artan bir rol oynayan yazılı belgelerin hazırlanması ve hukuksal işlemlerin yapılması için formüllerdi. Güç sorunlar karşısında bir hukuk bilginine, "müftü"ye danışılması, onun da görüşünü



Camide Kur'an okuyan Araplar

bir rapor halinde kaleme alması, bir “fetva” vermesi yöntemi yaygınlık kazandı. Daha sonra bir araya getirilmiş böyle fetva derlemeleri, özel hukukun tartışılmış sorunlarının, kendilerine danışılmış kimseleri gerçekten nasıl uğraştırmış olduğunu göstermesi bakımından ilginçtir. Bu edebiyat türü, Orta Asya’nın Türk Hanefîlerinde ve batının Malikîlerinde -burada “navazil-davalar” adı altında toplanmıştır- Ortaçağda olağanüstü bir gelişme göstermiştir.

Daha önce de dediğimiz gibi Abbasîler, fıkıh’ın doğuşunu kolaylaştırmış ve onun başlıca temsilcileriyle, özellikle de Hanefîlerle yakın ilişki kurmuşlardır. Özel hukukun gelişmesi onları ilgilendirmiyordu, fakat kamu hukukunun ilerlemesinde yeterince etkili oldular. Bununla birlikte her iki alanda da hiçbir resmî metin hazırlatmamayı seçtiler; çünkü böyle bir şey İslâmiyetin ruhuna aykırı olurdu: Devlet yasa karşısında hiçbir ayrıcalıktan yararlanamazdı. Hicretin III. yüzyılından sonra başlayan derlemeler bu bakımdan hep özeldir; bunların arasında ün kazananları, saygınlığa erişenleri ve hemen her yerde kullanılanları varsa da hepsi özeldir. Yalnız tek bir sorun için bazen şu ya da bu eserden yararlanıyorlardı, örneğin Ebu Yusuf’un vergi konusundaki kitabı gibi. Bu kitap halîfenin gücü arkasında olduğu için, hemen hemen yarı resmî nitelikteydi. Başka alanlarda yönetim uygulamalarına ilişkin kaleme alınmış daha başka yazılardan da söz edebiliriz, bunlar gerçi resmî metinler değildi, ama devlet yönetiminde görev yapan kişilerce yazılmışlardı. Ancak XI. yüzyılın ortalarında Mavardî’nin hükümet düzenine ilişkin eserinde (Kitab ül-Ahkâm ül-Sultaniye) kamu hukukunun gerçek bir düsturunu-kodeksini buluyoruz, kuşkusuz bütün İslâm edebiyatında onun yerini tutacak başka bir eser yoktur.

Pozitif hukukun biçimlenişindeki evrime benzer, ona koşut ve sıkı ilintili çabalardan biri de İslâmiyetin din ve felsefeyle il-

gili gelişiminde görülür. Ne var ki bu gelişimin oluşumunu anlatmak, fıkıh'ın oluşumunu ve büyümesini anlatmaktan çok daha zordur. İslâmiyetin ilk düşünürleriyle ilgili hemen hiçbir özgün eser elimizde yoktur; onları ancak daha sonra, ilerlemiş bir gelişimin anlatımı olarak, haklarında yazılmış eleştiri yazılarından-reddiyelerden ya da eserlerine ilişkin incelemelerden tanıyoruz. Rafızî metinler aracılığıyla erken Şia'nın taraf tutan anlatımlarını sakınganlıkla karşılayışımız, aynı şekilde Abbasîlerin ilk yüzyılındaki dinsel düşüncenin bütün tarihi için de geçerlidir. Bundan dolayı da gelişimi ancak genel çizgilerle göstermeyi deneyebiliyoruz.

Burada da, Emevî döneminin incelenmesinde gördüğümüz gibi, bu gelişimin zamanının güncel siyasal akımları ve hesaplaşmalarıyla ilişkisi bulunmayan saf kurgusal-spekülatif bir manevî hareket olmadığı unutulmamalıdır. Daha sonraki anlatımlar soyut doktrinlerin ardında, onların doğusuyla doğrudan ilgili siyasal olayları her zaman görünür kılmıyorsa, o yüzden bunlara daha az önemli diyemeyeceğimiz gibi, ilgi gören öğretme kitaplarının şematik bölünmesinden bir hareketin yalnızca siyasal tarihe, diğerinin yalnızca din tarihine ait olduğunu da kabul etmemeliyiz. Özellikle bu, yüzyılın en önemli teolojik hareketi "Mutezile" için söz konusudur.

Emevîler zamanında derin düşünen kafalar, teolojik içerikli sorunları ortaya koyarak bütün yaşamı etkilemeye başlamış bulunuyorlardı. Özellikle imanın derinliği doğrultusunda çaba harcayan murakabeci (denetleyici) düşünürler böyle sorunlar üzerinde durmaktaydı. Öte yandan Müslümanlığı yeni kabul etmiş kimseler, eski dinlerinden yeni inançları için huzursuzluk nedeni olabilecek öğeler aktarıyorlar ve ortaklaşa sorunlara değişik yanıtlar buluyorlar; gayri Müslimler ise meraklarından ya da tartışma isteğiyle, İslâmiyetin bazı problemler için gösterdiği

çözümleri araştırıyorlardı. Böylesine bir ortam tartışmaları hızlandırıyor ve bir İslâm teolojisinin ortaya çıkmasını hazırlıyordu; bu da Müslümanlara çevrelerini kuşatan mezheplerle hesaplaşma olanağını verecek olumlu bir adımdı. Ancak çeşitli öğretileri temsil eden bir yığın grup ve yönelimin doğuşunun, toplumun birliğini tehlikeye sokması açısından, siyasal önemi de vardı. İslâmiyetin dogması (na'ları) daha kesin biçimini almış değildi ve bütün düşünceler bir ayaklanmaya götürmediği sürece serbestçe belirtebiliyordu. Ne Kur'an, ne hadis dogmatik bir sistem verebilmekteydi, çelişkiler arınmış da değildiler ve teolojik sorulara tutarlı yanıtlar veremiyorlardı.

İslâmiyette teolojik düşünce ve tartışmayı belirten, daha geniş anlamda da İslâm skolastiğinin simgesi ve temsilcisi olmuş bulunan terim "kelâm"dır. Öneminin gelişimi açısından da bizim ilgimizi çekmektedir. Asıl anlamı "söz"dür, öncelikle de "Tanrı'nın sözü, logos, kelime"dır. (Tanrı sözü anlamında İslâmiyette "kelânullah" denir. Kur'an'da bu deyim kimi yerde Allah'ın buyruğu, kimi yerde takdiri, kimi yerde de vahyi anlamında kullanılmıştır.) Söz ile varlığın birbirini içerdiği, İlk ve Ortaçağ düşüncesinin realist atmosferinde, insana Kur'an'da bildirilmiş bu söz üzerinde yapılan konuşmalar, Tanrı ile onun sözü arasında bulunan ilişki sorununu ortaya koymuştur. Söz onun varlığında öteden beri mi vardır, yoksa kendisi bunu duyuruda bulunmak için mi yaratmıştır? Öte yandan İlkçağ ve Hristiyan felsefesi -bunun geleneğinde Emevîler zamanında Kudüs'te öğretilerini yaymış bulunan Şamlı Johannes de vardır- "logos"a aynı zamanda akıl anlamını da verdi ve böylece "sözle uğraşan", "akılla uğraşan" oldu; bu görüşün etkisiyle kelâm incelemesi de, vahyedilmiş imanın içeriğini düşünme yoluyla inceden inceye açıklamak anlamını kazandı. Bu incelemenin "mutakallimun" (teologlar) denilen temsilcilerinin Müslüman imanını,

temel olarak akılla uyum içinde bulundurduklarını hatırdan çıkarmamalıyız. Hristiyan felsefesinden farklı olarak, burada iman ile kuram arasında inançta ayrılık yoktur. (Kur'an ve hadise dayanan İslâm felsefesine de kelâm denir. İlkçağ Grek felsefesinin etkisiyle oluşan Arap felsefesine karşı meydana getirilmiş, dine dayalı bir felsefedir. Kelâm felsefecilerini, feylesof denilen öteki felsefecilerden ayırmak için "mutakallimun-mütekellimin-tekili mütekellim" denir. İlmi kelâm deyimini ilk kullanan Ebul Hasan Eş'arî'dir. Tek sözle kelâm bilimine İslâm skolastiği denilebilir.)

Abbasî eyleminin oluş sürecinde dogmatik gelişimin ne düzeyde bulunduğunu, hanedanın ilk yıllarında çeşitli grup ve okulların nasıl bir yer almış olduğunu kesinlikle söyleyemiyoruz. Ancak Abbasî halifelerinin Mutezile doktrinini -İslâmiyetin kurgu dogmatığı öncülerini- daha sonra devletin resmî inanç (akide sistemi) durumuna yükselttikleri, öte yandan ilk Abbasîlerin Mutezile'nin babaları sayılan Vasil İbn Ata ve Amr İbn Ubeyd ile ilişki kurdukları göz önüne alınırsa, bu doktrinin Abbasîler daha saltanata geçmezden önce de onların resmî ideolojileri olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Gerçekten de Vasil (748-749) ve Amr (?-761), erken İslâmiyet dönemindeki iç savaşların, "fitna fitne" lerin suçluları bulunması zorunluluğunu ileri sürmüşlerdir; -bu konuda Mürcie grubu yargıda bulunmayı Allaha havale etmekteydi- fakat -Haricîlerin bağnazlığının tersine- tek tek olaylarda ise katılanların günahı ve sevabı hakkında yargıya varmanın insan işi olmadığını savunmuşlardır. (Onlara göre Hz. Ali, Talha, Zübeyr ve Ayşe aslında gerçek ve eksiksiz mümindiler. Fakat aralarında çıkar çatışmalar onları aynı zamanda haklı olmaları olanaksız iki gruba ayırdı. Bu gruplardan biri günah işlemiştir, fakat bunun hangisi olduğu bilinmiyor. Bu bakımdan davalarını her şeyi bilen Allaha havale etmemiz gerekmektedir.)

Mutezîle'ye göre, kitap ve sünnete uyan Kureys'ten biriyle Kureys'ten olmayan biri ortaya çıkarsa, toplum (ümme) hangisini kabul ederse, o imam olur. Yani imamlık, Allah'ın buyruğu ve Peygamberin bildirisiyle kesinleşen bir iş değildir, ümmetin kabulüne bağlıdır. Böylece her hanedanın, şimdilik kaydıyla tanınmasını haklı göstermektedirler. Onlara göre, kesinlikle belirleyici olan, insanın İslâm inancında, erginliğe (kemâle) ulaşmak uğrunda çaba harcaması ve toplumun kendine uygun önderini seçmesi için ilhama erişmesidir; bu arada belirli bir kişi için hiçbir ön ayrıcalık yoktur. Bu şekilde Mutezîle, böyle bir ayrıcalığa sahip bulunduklarını savunmaya başlamış Hz. Ali yandaşlarının karşısında, onların tezine üstün bir tutumun temelini atmış oluyordu. Kuşkusuz Abbasîlerin, Amr ve Vasil'dan başkalarıyla da yakın bağlantıları olmuştur; hatta bambaşka gruplarla da ilişkiler geliştirmişler, özellikle Zeydîlerle birçok bağlantı noktaları olmuştur, nitekim daha sonraları birçok sadık yandaşlarını onlar arasında bulmuşlardır. (Abbasîler kendilerini Peygamber soyu Ehl ül-Beyt saymaktaydılar, bu bakımdan aşırı Şîîlerin Hz. Ali'ye verdikleri üstün özellikleri biraz alçaltmalarını kendi çıkarları gereği idi. Öte yandan Şîîleri de kendi yanlarına çekmek istiyorlardı: Bu bakımdan Zeydîlerin özellikle ılımlı kesimini kendi davalarına kazandırmaya önem vermişlerdi.) Mutezîle siyasal bakımdan da etkin olmuştur, fakat bu etkinlik -birçok noktada, özellikle Emevîlere karşı oluştaki bir uyum içinde bulundukları halde- Abbasîlerin istediği gibi değildi. Mutezîle'nin dayanak merkezi Basra'ydı, burası ise Abbasîlerin Kûfe'ye oranla pek az destek gördüğü bir yerdi. Böyle olduğu kesinlikle saptanmamışsa da, eğer Vasil ile Amr teolojik doktrinleri de temsil etmişse, bu öğretiler elbette gerçek ya da sözde yandaşlarından ayrı düşünülemez. Bu durumda ilk Abbasîleri kesinlikle Mutezîle'yi benimsemiş saymak zor olacaktır.

Düşüncenin başka alanlarında olduğu gibi, teolojide de büyük bir mayalanma vardı, bunun da ana merkezi Basra'ydı. Bağdat'ın ön plâna çıkmasından önce, bu şehrin oynamış olduğu çok önemli rol yeterince vurgulanmamıştır; burası hem çeşitli bilimsel ve felsefesal okulların döküm potası, hem de çeşitli dinsel yönelişlerin etki alanı idi. VIII. yüzyılın ortalarında Hasan ül-Basri (642-728) burada yaşadı; ruhanî hayatta etkin bütün ailelerin çocukları, onun kişiliğinde derin, ölçülü, akla uygun (rasyonel) dindarlığın büyük bir modelini görmekte birleşmişlerdi. Düşünceleri ve davranışları tasavvufun gelişmesinde sürekli bir etki yapmıştır. (Önce Basra mutasavvıflarının onu kendilerinin şeyhi saymasıyla başlayan bu etki, daha sonra hemen bütün tarikatların kökenlerini el-Hasan'a dayandırması derecesine varmıştır.) Burada sorunlar tartışılmıştır, bunların içinde özellikle iki tanesi giderek büyük önem kazanmıştır: Vahyedilmiş Tanrı kelâmının yaratılmış ya da yaratılmamış olması (yani ezelden beri var olup olmadığı) sorunu (Tanrısal ruhun birliğine ulaşacak özellikleri bulunup bulunmadığı) ve Tanrısal adalet önünde eylem ile iman ilişkisinin durumu sorunu, Tanrı'nın sonsuz gücü karşısında bir insanın özgürlük alanının bulunup bulunmadığı. Bunlar bütün dinlerin oluşum aşamasında ortaya çıkmış sorunlardır. "Kadar-kader" (yazgı) insanda böyle bir özgürlüğün bulunduğunu belirten terim oldu, buna inananlara kaderî (inanca da kaderîyye) denildi. Son Emevîlerin bir kişi dışında "kaderîyye"ye karşı olduğu, bundan dolayı da Abbasîlerin "kaderîyye"yi benimsediği ileri sürülmektedir. (Kaderîyye kulların bütün eylemlerinin Allah tarafından yaratıldığını kabul etmekle birlikte, yine de insanda Allah'ın verdiği "tikel irade-irade-i cüz'îyye" bulunduğundan, yaptığı her işi Allah'ın yaptırmadığı inancındadır. Yani Kaderîyye mutlak anlamda kaderi kabul etmeyen akımın adıdır. Sünnî Müslümanlık da bu görüştedir.) Bu

görüŖe karŖıt olarak Mürcie akımından sayılan Cehm İbn Safvan'ın (?-746) temsilcisi olduğu bir determinizm (gerekecilik) akımı çıkmıŖtır. (Kulun yaptığı her iŖi, Allah'ın yaptırdığı, her Ŗeyin önceden belirlendiği, kadere bağlı olduğu, kulunsa yapılan iŖte yalnız bir araç olduğunu savunan bu akıma Cebriyye, bu inancı benimseyenlere de cebri denir.) Safvan, Emeviler döneminin sonuna doğru, Horasan'da Ebu Müslim hareketinden önce baŖ gösteren kısmen dinsel, kısmen sosyal bir ayaklanmanın önderlerinden olduğu için idam edilmiŖtir. Öte yandan Cehm, daha Mutezile'nin savunduğu gibi, Kur'an'ın yaratılmıŖ olduğunu da ileri sürmüŖtür. Mutezile'ye karŖı olanların, Cehm yandaşlarını belirli öğretilerin temsilcileri olarak gösterip, bu yolla Mutezile'yi yasadıŖı Cehm'in izleyicileri diye lekelemeyi deneyip denemedikleri araŖtırılmaya değer bir noktadır; çünkü Mutezile



Mani rahibi (minyatür)

kendisini Vasil ile Amr'ın mirasçısı olarak göstererek savunmuştur.

Zamanın dinsel durumu için önemli olan bir olay da halife el-Mehdi (halifeliği 775-785) döneminde "zındık" hareketiyle uğraşılmasıdır. "Zındık" İran geleneğinde aslında Maniheizt ve Mazdekilerin adıdır; bunlar devletin resmî dini olan Zerdüştlük karşısında kovuşturmaya uğramışlardı, bundan dolayı da büyük kısmı Orta Asya (Uygur Türklerine)'ya göç etmişti. İslâm fethinden sonra Maniheizt propaganda her yanda yeniden canlanmıştı, çünkü İslâmiyet egemen güç olarak -saltanatlarına karşı bir harekete kalkışılmadığı sürece- imansızların-kâfirlerin çeşit çeşit öğretilerine karşı ilgisiz kalmaktaydı. Hatta VIII. yüzyılda Irak'ta bir Maniheizt kilise örgütü bile kurulmuştu. Aynı dönemde Mazdekilerle de karşılaşmaktayız. İslâm düşüncesinin "zandaka" (zındıklık) adı altında topladığı hareket, her şeyden önce dünyada iyi ve kötü ilkelerinin yan yana bulunmasına dayalı düalist (ikici) bir inanıştır. Bu inanç -Sasanîlerin devlet kilisesi olmazdan kısa süre önce- Zerdüştî kilisesinden ayrılmıştı; Müslüman fatihler tarafından ister istemez tanınmış kitaplı dinlerle aynı düzeyde sayılmış, bundan dolayı hiçbir kovuşturmaya uğratılmadan hoşgörülle karşılanmıştı; o halde zındıklığın yasa dışı edilmemesinin ardında başka bir gerekçe, başka bir neden saklı demektir. Bu neden, bir ulusal din olan Zerdüştlükten, evrensel bir din olarak farklılık gösteren Maniheizmin, düşüncelerini gizli gizli her yere yayması olgusu olabilir. Bu dinden olanlara, görünüşte diledikleri dine girmelerine izin verilmişti; onlardan yalnızca yeni dinlerinin gereklerini yerine getiriyormuş gibi davranmaları ya da dıştan olmak üzere başka bir inancı kabul etmekle birlikte, içten gizlice Maniheizme bağlı kalmaları isteniyordu. Allah'ın birliğine, mutlak birliğine inanış İslâmiyetin en yüksek temel ögesi olduğundan, düalizme (ikiciliğe) inanış

Müslümanların çoğu için korku verici bir şeydi. Ne var ki Basra'da, hatta Bağdat'ta Maniheizm hemen hemen açıkça ortaya çıkmış durumdaydı; böylece ünlü şair Başşar Bin Burd ve Mehdî'nin veziri Ebu Ubeydullah'ın oğlunun gizli Maniheizmleri felâketleri olmuş, daha başka Müslümanlar da bu dinden olmakla suçlanmışlardır. O dönemde Müslüman olmayan bir kimse bunu açıkça söyleyebilirdi, bunun hiçbir sakıncası yoktu, ama Müslümanlıktan çıkmaya kalkışan kimse kovuşturmaya uğruyordu. Halife Ebu Cafer Mansur'un, önemli bir yazar olan İbn ül-Mukaffa'yı zındık suçlamasıyla, fakat gerçekte tamamen başka nedenlerden idam ettirdiğini biliyoruz. İnsanların zındıklıkla suçlanmasında, asıl nedenin bilinmesini önlemek amacı olası görünüyor. Sonunda bu sözcük açıkça Allahsızlıktan başka bir anlam taşımaz duruma geldi. Zındık inancında ruh göçü ilkesi vardı ve böylece aşırı Şiîler, Peygamberin ruhunun bir imamdan onun halefi başka bir imama geçmesini savununca, zındıkça ruh göçü davası gütmüş oluyorlardı. Ruh göçü yandaşları Abbâsî halifelerince sıkı kovuşturmaya uğradı, bu konuda ılımlı Şiîler de Abbâsîlerin yanında yer aldı ve böylece aşırı görüşlü bir düşmana karşı ortaklaşa harekete geçmek olanağı doğdu. Bu arada Zerdüşti kilisesinin İslâmiyetin Rafızîlerinden kurtuluşunu hoş karşıladığını kabul edebiliriz. Aynı hoşnutluk, Ebu Müslim'in, Bin Afrid'e karşı savaşımında da görülmüştür. Söz konusu ettiğimiz hareketlerin tümü ya da çoğu Memun zamanında (813-833) yeni bir aşamaya girmiştir; birbiri ardından hareketler ortaya çıkmış, bunlar birbirlerine karışmış, zenginleşmiş yeni görüşler benimsemiş, sonunda değişik bir görünüme bürünmüştür. Onun için bu dönemi özellikle biraz ayrıntılı biçimde ele almamız gerekiyor.

Harun Reşid, imparatorluğunun büyük kısmını üç oğlu arasında bölüştürmüştü: Emin halifelikle birlikte bütün Arap ülke-

lerinin yönetimini üstlenmiş, Memun ise kardeşinin buyruğu altında İran bölgesini almıştı. Harun Reşid, bu düzenlemeyle aile içi çatışmayı ve Araplarla Horasanlılar arasındaki çekişmeyi yumuşatmak mı istemişti? Ne var ki sonuç bunun tam tersi oldu: Gerçekten de bu bölme, bir ayrılmayla sonuçlandı. Bir yanda batı Arap, bir Arap kadınının oğlu olan ve Arap eğitimiyle yetişmiş bulunan Emin'in yönetimindeydi, danışmanı Araplaşmış bir mevali olan yaşlı vezir Fadl Bin Rabî'ydi; öbür yanda doğu İranlı, bir İranlı kadının oğlu olan ve İran eğitimiyle yetişmiş bulunan Memun'un yönetimindeydi, danışmanı da Bermakî vezir ailesinin koruduğu, henüz yeni Müslüman olmuş Fadl Bin Sahl'dı. İmparatorluğun her iki yarısı arasında bir çatışma önlenemez miydi? Ancak iki kardeşin barış içinde, yan yana hükümdarlık etmeyi denemeleri durumunda olasıydı bu. Ne var ki Emin, kardeşinin halef olma hakkını elinden alıp, onu kendi oğlundan sonra ikinci sıraya koymaya kalkıştı (810). Memun buna karşı çıkıp bağımsızlığını ilân etti. Emin de onu azlettiğini bildirince savaş çıktı. Ne var ki savaş sanatında daha üstün olan bu çatışmada başarıya ulaştı; çok geçmeden -daha sonra komutanları Tahir'den söz edeceğimiz- Horasan ordusu bütün İran'ı denetimi altına aldı ve Bağdat'taki Horasanlı çevreleri de kolayca kendi yanına çekti. Halife Emin Suriye'den yardım istedi, fakat Arap kabileleri aralarındaki çekişmeleri bir yana bırakıp ona yardım göndermeyi beceremediler. Emin, Bağdat'ta kuşatılmış durumda kaldı. Silâhlendirdiği şehir halkı, umutsuzluğun verdiği yüreklilikle yiğitçe savaşırsa da, sonunda şehir düştü ve Emin tutsak alındıktan sonra komutan Tahir tarafından idam ettirildi (813). Böylece Horasanlılar ikinci kez imparatorluğu ele geçirmiş oluyorlardı; ne var ki bu kere devletin Arap olan yarısı dışardan istilâ edildiği ve artık yeni egemenliği kısmen de olsa paylaşmadığı için, birincisinden daha etkili bir fetihtir bu. Bu şe-

kilde Araplar, devlet içindeki etkinliklerini yitiriyor, yerlerini Arap olmayanlara bırakıyor, dolayısıyla İslâm İmparatorluğu görünümünü değiştiriyordu.

Sonraki altı yılın olayları zıtlıkları daha da sivrileştirilmiş olmalıdır. Memun hükümet merkezini, güven duymadığı Irak'ta bırakmak amacıyla değildi. Veziri Fadl'ın kardeşi Hasan Bin Fadl'ı Bağdat'a atadı, fakat Hasan kendisini orada sevdiremedi, böylece Hz. Ali yandaşlarına da yeni ayaklanmalar için fırsat verilmiş oldu. Önce İbn Tabataba, onun ölümünden sonra başka bir Hasanı (Muhammed Bin Zeyd), arkasından onların davası için dövuşen bedevî önderi Ebu's-Saraya ve Arabistan'da daha başka biri ayaklandıysa da, hepsi bozguna uğratıldı. Fakat bu sefer de ayaklanma Abbasîler çevresinde önderini buldu: Memun'un amcası ve Mehdi'nin hayatta kalan oğullarından Mansur'du bu.

Bir süre Horasan'dan Bağdat'a ilginç bir haber geldi (816): Memun Merv'de Hz. Ali soyundan bir Hüseyin'i veliaht ilân etmişti; (Ayrıca Abbasîlerin siyah giysisini çıkarıp Hz. Ali soyuna özgü yeşil kaftan giymişti.) Yeni veliaht Rida diye adlandırılan Ali Bin Musa'ydı; Hüseyin'in beşinci göbekten baba tarafından torunuydu; daha sonra "oniki imam" Şiîlerin listesinde sekizinci sırayı almıştır. O güne kadar siyaset sahnesine çıkmış değildi, yalnızca ailenin Hüseyinî kolunun başıydı. Memun zeki ve kurnazdı, üstelik daha gençti ve türlü tasarıları vardı; düşman kuzenleriyle uzlaşmayı ve kendi soyunun eskimiş egemenliği aracılığıyla Peygamber ailesinin birliğini aşırı gruplara karşı yeniden kurmayı mı ummuştı? Ancak kendisine de nice umutlar bağlamış olanlar vardı, bu umutlar şimdi düş kırıklığına dönüşmüştü. Abbasî mevalisi, Hz. Ali yandaşı mevaliye olan üstünlüklerini kaybetmekten kaygılanmaktaydı; bu yüzden el-Mehdi'nin diğer oğlu İbrahim'i halife olmaya zorladılar. O sırada Mi-

sır'da ve Azerbaycan'da da Irak'taki kargaşalığı destekleyen başkaldırmalar çıktı. Memun siyasetini değiştirmek zorunluluğunu görüp Bağdat'a gitmeye ve Ali'den vazgeçmeye karar verdi. Yolda gelirken, yapılan bu siyasal hataların sorumlusu sayılan vezir Fadl Bin Sahî, muhafız birliği subaylarınca öldürüldü; Ali Bin Rida da katledildi; mezarının bulunduğu yer daha sonra Meşhed adını alacak ve Şiilerin ünlü ziyaret şehri olacaktır. Bu sırada Bağdat valisi Hasan Bin Sahl'ın nüfuzu rakipleri tarafından kırılmış ve İbrahim de ortadan kaybolmayı seçmişti. 819 yılının Ağustosunda Memun başkentine girebildi. Hz. Ali'nin (ailenin kurucusu) Peygamberden sonra en yüce kişi olduğu minberlerde söylenerek ululanmasına devam edildi ve Memun Hz. Ali soyunun yeşilinden Abbasîlerin siyahına dönünceye kadar birkaç yıl daha bekledi. Kuşkusuz birleştirme politikasını sürdürmek istiyorsa, başka yollar araması gerektiğini fark etmiş olacaktı. Böylece söz sırası artık Mutezîle döneminin tarihinden söz etmeye geliyor, bu hareketin siyasal ilişkileri uzun süre doğru olarak değerlendirilmemiştir.

Memun, Mutezîle'nin yaratıcısı değildir. Bu hareket Bağdat ve Basra'da bir yığın mütekellimin tartışmalarıyla biçimlenmiş, bunların arasında özellikle iki kişinin seçkin yerleri olmuştur: Ebu'l Hüzeyl ül-Allaf ve onun öğrencisi, İbrahim ül-Nazzam. Bunların eserleri eğer bugüne kadar elde kalsaydı, kuşkusuz ikisi de İslâmiyetin manevî tarihinde en büyük isimler olarak anılacaktı. Harun Reşit ve Emin tarafından reddedildiğinden, Mutezîle, Memun tarafına geçmeyi uygun gördü; Memun da Bağdat'a gelir gelmez Mutezîle'nin en dikbaşlılarından birini, İbn Abi Duvad'ı başkadılığa atadı. Fakat halifenin Mutezîle'ye yönelişinin başka nedenleri de vardı. Peygamber ailesinin ılımlı grupları arasında sağlamak istediği uzlaşmayı, imamlığın ılımlı Alici anlayışına dayandırmak amacındaydı; bunun gerçekleş-

mesinden öncelikle kendisinin kazançlı çıkacağını umuyordu, çünkü onlar halifeye, yasalarının ve inançlarının geniş kapsamlı bilgisine dayanarak, toplumu tek başına yönetme hakkını garanti etmekteydiler. O zaman kendisi de bir inanç öğretisini herke-se zorunlu kılabilirdi; bu öğreti de Mutezile olacaktı, çünkü bu akım imamlığın sahibine, görev için gerekli yetkilerle donanmış-sa, otoritesini daha büyük bir kesinlikle bilginlerin görüşbirliği-ne, "icma"ya dayandırmasına izin vermekteydi. Bunu haklı ola-rak Mutezile'nin başlıca yandaşı diye anılan Zeydiler de istiyor-du. O halde Memun, Ali Rida ile işbirliğinde başarısızlığa uğra-mış birleşme denemesini, Mutezile'nin desteğiyle uzun süre için tazelemeyi düşünmüş olmalıdır. Bir yandan Zeydiyye'nin öğre-tisini tanıyarak onları kendi yanına çekerken, öte yandan Pey-gamber ailesinin hangi kolundan olursa olsun, en layık olanın imamlığa geçmesi görüşünü destekliyordu. Nitekim Mutezile yön verici yerini koruduğu sürece, hiçbir Zeydî ayaklanması ol-mamış, fakat Mutezile'nin çökmesinden sonra ayaklanmalar bir-birini izlemiştir. (Zeydiler Tanrı'nın sıfatları ve kulun yaptığı iş-ler konusunda Mutezile'ye yaklaşmakta; Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer'in hilâfetini kabul ve ictihadı reddetmede ehli-sünnetle birleşmede; Hz. Ali'yi Peygamberden sonra en üstün kişi tanı-maları ve ona karşı çıkanları kabul etmemeleri, imamın adaletli olmasını şart koşmalarıyla Şîa'dan sayılmakta; büyük suç işle-yenlerin cehennemde sonsuza dek kalacağına inanmalarıyla da Haricîlere yaklaşılmaktaydılar.)

Bütün bunlar Mutezile'nin politikaya karışmalarının dışında düşünce tarihi açısından büyük önemleri olmadığı anlamına gelmez. Çünkü Mutezileciler titiz düşünürlerdi; onları IX. yüz-yılda ortaya çıkan, din konusunda özgür düşünceli davranmak hareketinin öncüleri olarak nitelediler, fakat doğru olan bunun tersidir. Bir kere gerçeği aramak istemiyorlardı, çünkü gerçek

vahiy verilmekle bildirilmişti. Onlar doğru olduğunu göstermek için vahiyi anlamak istiyorlardı. Bu bakımdan yalnızca Kur'an'a dayanmışlar ve Kur'an'ı akla uydurmaya çalışmışlardır. Ne var ki etkileri ağır basan bir düzeye erişince, hoşgörüsüzlüğün en büyüğünü göstermişlerdir. Fakat onlardan asıl kalan ve yıkılmalarından sonra İslâmiyette bıraktıkları iz, Tanrı'nın akıl olduğu ve imanın akla uygun bulunduğu yolundaki inançları ve sistemlerini akıl -insan akli- üzerine kuruş biçim ve yöntemleridir. Akıllı Tanrı'yı anlamanın ölçütü yapmışlardı, böylece Tanrı bir ve mutlak soyut bir düşünce durumunu almıştır. Bu nitelikte bir saflık ve soyutluğa yükselen Tanrı'ya verilebilecek somut her şey, yaratana yaratılan arasındaki farkı silebilecek her şey küfür olarak, giderilmesi zorunlu olarak nitelendirilmiştir. Tek tek teologların öğretilerinde sapmalar bulunmasına rağmen doktrinlerindeki önemli noktalar şu şekilde özetlenebilir:

Katı tektanrıcılıkları, Tanrı'nın insana benzer biçimde her çeşit tasvirini reddeder. Aynı şekilde Kur'an'da geçen ve geleneğe bağlı yorumcuların kelimesi kelimesine aldıkları sıfatları da kabul etmezler. Tanrı'nın özellikleri vardır, fakat bunlar gerçek düşünceler değil, yalnız onun varlığını bize anlatmak içindir. Yoksa o, hiçbir sıfatla tanımlanamaz ve onu akıl yoluyla algılamak da olanaksızdır.

Yaratış: Tanrı öncesiz ve sonrasızdır; gerçi düşüncesinde her şeyi kapsar, fakat somut yaratma yalnız bir araz (ilinek) derecesinde vardır; ruh değildir, bundan dolayı insan eylemleri için irade özgürlüğü vermektedir. Tersî düşünülürse, yani insanın iyiliği, kötülüğü Tanrı'nın takdiriyle yaptığı kabul edilirse, Allah'ın insana akıl vermesinin, peygamber ve kitap göndermesinin abes olması gerekir. Oysa Tanrı için böyle bir şey düşünülemez. (Tanrı'nın yaptığı her şey, yaratıklarının iyiliğini amaçlar, kötülük istemez ve kötülüğü emretmez, insanın kötü eylemleriyle



Al Suhada Camisinde bir Kur'an ayeti

hiçbir ilişkisi yoktur, insanın bütün eylemleri, onun özgür iradesinin ürünüdür. İnsan iyi işlerinden dolayı ödüllendirilecek, kötü işlerinden dolayı da cezalandırılacaktır.) Vahiy önemli bir gerçektir, fakat Kur'an öncesiz-sonrasız değildir, tersine yaratıcıdır; bazen karanlık olduğu için akılla aydınlatılması gereklidir. Kur'an'ın yaratıcılığı dogması (na'sı), tartışmalarda Mutezile öğretisinin ağırlık merkezidir.

Tanrı, saf akıl olduğu için ancak adaletli olabilir. O insanlara özgür iradelerinin davranış serbestliğini vermiştir, kötülüğün oluşması bununla açıklanır; kötülüğün varoluşuna izin verilmesi sorunu yalnız insanî anlamlıdır, Tanrı yalnızca iyiliği ister.

Belirli ağır günahları işleyen kimse kâfir olarak nitelendirilir; en büyük günah da Tanrı'nın birliğini yadsıma, her çeşit çoktanrıcılıktır. Daha hafif günahlar için kişinin toplumdan kovulması, söz konusu kimse bir hükümdarsa, uyruklarının boyun eymeyi

reddetmesi gerekmez. Bu dogmanın Abbasilerle bağlantısı derinleştirilince, hanedana bağlılık ve sadakat yükümlülüğü demek olduğu anlaşılır. Saltanatın ödevi iyiyi buyurmak, kötüyü yasaklamaktır. O halde saltanat savaşçı olmak zorundadır ve bir de iyiliği anlatan Mutezile doktrininin kabul edilmesini emretmelidir.

Aklı gerçeğin ölçütü saymak inancından, Mutezile'nin, aslında icma temsilcileri olan çağdaşları hadis yandaşlarına karşı muhalefeti ortaya çıkmıştır.

Her ne kadar Mutezile aslında İslâmî kökenliyse de, en önemli kuramcıları İlkçağ bilim ve felsefesini de incelemişlerdi; akla uygun rasyonel düşünceye ve gerçek yaratışın irdelenmesine yönelik istekleri onları kısa sürede -çevrelerinde hâlâ canlılığını koruyan- Helenistik gelenekle tartışmaya götürmüştür. Bununla bağlantılı olarak daha büyük kapsamda Grek filozoflarının eserlerinin çevrilmesine başlandı. Bu alanda Memun'un büyük destekçilerden biri olması bir rastlantı değildir.

Memun 827'de, Başkadı Abi Duvad'ın teşvikiyle, Kur'an'ın yaratık olduğu dogmasını ilân ederek bir çeşit engizisyon (insanların imanını denetleyen Katolik mahkemesi), "Mihna'yı kurdu. Bu örgütün ödevi kadılardan ve İslâmiyetin öteki ileri gelenlerinden bu dogmayı yeminle kabul etmelerini istemek ve bunu reddedenleri görevlerinden atmaktır. Meinun'un her iki halefi, Mutasım (833-842) ve el-Vasık (842-847) Mihna'yı devam ettirdiler; muhalefet karşısında belirgin bir gerileme yapılırsa saltanatlarının zayıflayacağından kaygılanmışlardı, çünkü muhalefet güçlüydü. Muhalefet özellikle bir fıkıh ve din bilgisinin arkasında yer almıştı; tuttuğu yoldan dönmezliği ve kişisel dürüstlüğüyle saygınlığı artmış olan bu bilgin, daha önce de kendisinden söz ettiğimiz Ahmet Bin Hanbel'di. Mürtezile'nin dikbaşlı bilginler aristokrasisi sevilmiyordu, fakat çok kimse daha fazla dinsel öğretilerde bir entelektüalizmden korkmaktaydı, çünkü bu

hareket günlük hayatın isteklerini karşılamak doğrultusunda mümine hiçbir şey verememişti. Oysa halka gerekli olan, soyut bir öğretinin mutlak arılığından çok daha az bir şeylerdi, insanın kesinlikle güven duyabileceği bir vahiydi. Bunun için de Tanrı ile onun sözü birbirinden ayrılmamalıydı; yazılı olanlar nasıl yazılmışsa o şekilde değerlendirilmeliydi; Kur'an'da arada bir görülen insanınkine benzer sıfatlar kelimesi kelimesine alınmamalıydı, ama İbn Hanbal'ın dediği gibi "Nasıl" diye de sorulmadan olduğu gibi kabul edilmeliydi, yani yanında; kesinlikle toplum içinde nifakı, suçların bu en kötüsünü getirecek olan zorlayıcı yorumlar olmaksızın benimsenmeliydi. Sonunda Halife Mutevekkil 849'da İbn Abi Du'ad'ı görevinden aldı, Mihna'yı, kaldırdı ve Kur'an'ın yaratık olmadığı dogmasını kabul etti. Mutezile'nin egemenliği yirmi iki yıl sürmüştü.

Bu olayların değerlendirilmesi, bir öğretinin, bir başka öğretinin yerine geçmesi değil, Memun'un doktrinci yönetiminde, imamlığın etkinliğini artırmak plânının başarısızlıkla sonuçlanmasıdır: Bundan sonra halifelik inançla ilgili konularda bilgilerin "icma"sının yürütülmesi ve uygulanmasına izin vermiştir.

Fakat Mutezile'nin ortadan kaybolması, resmî egemenliğin sona erişe gibi hızla olmamıştır. Belirli çevrelerde, bazı bölgelerde yüzyıllarca devam etmiştir; ılımlı Şiîlerin teolojisini belirlemiş ve aralarında XII. yüzyılın ortalarında Orta Asya Türklerine de etkili olmuş Zamahşarî'nin de bulunduğu bazı önemli düşünceleri yetiştirmiştir. Her ne kadar öğretileri tartışma konusu olmuşsa da, sorunları ile diyalektik yöntemleri daha uzun süre canlı kaldı ve her ne kadar kelâmı yalnız bunlar yaratmadıysa da, yine de kelâm bilimi onların damgasını silinmeyecek biçimde taşımaya devam etti.

Aynı dönemde Memun bir yandan İslâmiyetin ideolojik savunmasını kendine göre yaparken, bir yandan da egemenlik

alanını da silâhla korumak zorunda kalmış, ayrıca yeni yerler de fethetmişti. Onun gidişinden sonra Haricîler Horasan'da ve yukarı Mezopotamya'da çok etkin duruma gelmişler, aynı durum Yemen'de Hz. Ali yandaşlarında da görülmüştü. Mısır'da Kaysîler ile Yemenîler birbirleriyle çatışmakta, bu ortamda Kiptiler de yükseltilmiş vergilere karşı isyan edecek cesareti kendilerinde bulmaktaydı; daha da kötüsü İspanya'dan kaçıp gelmiş bir birlik İskenderiye limanını on bir yıldan beri kendi yönetimleri altında tutmaktaydı. Bütün bu karışıklıkları ve ayaklanmaları kanlı biçimde bastırmak için en iyi komutan sayılan (daha önce sözünü ettiğimiz Tahir'in oğlu) Abdullah, arkasından halifenin kardeşi Mutasım, sonunda da halifenin kendisi duruma müdahale etmek zorunda kaldı. Batı bölgesini ise halifelik kendi başına bırakmaktan başka çıkar yol bulamamıştı. Öte yandan halife Bizans'a karşı da yeniden savaşılmaya zorlanmıştı. Son Emevîler olsun, ilk Abbasîler olsun (içteki zorluklarla çok uğraşlıkları için), bu cepheyle pek ilgilenememişlerdi. Yalnız her yaz sınır bölgesi halkının, ötedenberi yapılagelen Küçük Asya (Anadolu)'ya yönelik talan akınlarını sürdürmeleriyle yetinilmişti. Yeniden ordunun başına geçip ilk seferi açan Harun Reşid olmuş, bir yandan cephe boyunca müstahkem yerler, "tugur" (tekili tagr; sınır geçidi kalesi) ve sınıra yakın kesimlerde de destek kaleleri, "avasım" yaptırarak Kuzey ve Kuzeydoğu Suriye ile Kuzey Mezopotamya'yı "cezire"yi güvence altına almıştı.

Memun da aynı doğrultuda kutsal savaşlar yaparak kendini göstermek istedi. Bu sırada İslâmiyete dolaylı bir üstünlük sağlamış bulunuyordu, çünkü sonunda 825'te İskenderiye'den kovduğu Endülüslüler, Bizans'ın elinden Girit adasını almışlardı ve burada gelecek yüzyılın ortalarına kadar kalacaklardı. Memun Küçük Asya'ya bir sefer düzenledi, fakat bu sırada ansızın ölü-

verdi. Yerine geçen kardeşi Mutasım, Bizans toprağına yönelik son halife seferini yönetti (838).

Hükümdarlığının son yıllarında Memun'a karşı, ondan sonra da Mutasım'a karşı savaşlar yapmış olan asıl düşmanın adı Babek'ti; onun yanı sıra Mazyar da Abbasîleri çok uğraştırmıştır. Ebu Müslim'in ölümünden sonra, daha önce gördüğümüz gibi, onun adını bayrak yapan çeşitli Rafızî hareketler Horasan'da ve Orta Asya Türk toplumunda ortaya çıkmıştı. İran'ın diğer kesimleri bu sırada sakin kalmıştı; bununla birlikte Mazdekîlerin özellikle çok olduğu Azerbaycan'da ve Hazar'ın güneyinde haraca bağlanmış fakat imparatorluğa daha katılmamış ve Müslüman da olmamış bölgede Ebe Cafer Mansur zamanında öylesine zorlu kargaşalıklar başgöstermişti ki, halife 759-760 yıllarında oğlu Mehdi'yi buraya göndermek zorunda kalmıştı. 810 yılında yeniden ayaklanmalar oldu. Bu ayaklanmadan kısa bir süre sonra Babek ortaya çıktı; bir Mazdekî mezhep olan Hurremîye'den olduğu için Hurremî diye adlandırılıyordu. (Ailesi konusunda çeşitli kaynaklar birbirini tutmayan bilgiler verilmektedir.) Babek'in orta sınıf bir Mazdekî aileden gelmesi olasıdır. Güzelleştirilmiş efsanelerden olup bitenlerin gerçek yüzünü tam olarak öğrenememekle birlikte, Bazz dolayındaki dağlık bölgede aynı inançtan olan kitlenin önderi olarak ortaya çıktığını görüyoruz. Kişiliğinde dinsel reformculuğunun yanı sıra, daha da önemlisi örgütleyiciliği ve eylem adamlığı özellikleri ağır basmaktadır. Öğretiye yenilerek ortaya çıkardığı, daha önce Horasan'da karşılaştığımız ve Ebu Müslim'in hatırasını yaşatan cinsten bir Rafızîliktir. Kötü sosyal koşulların bunaltıcı olması ve toprağın büyük kısmına bir avuç Müslüman Arabın sahip bulunmasına karşı köylülerin duyduğu öfke nedeniyle Babek'in girişimi hızla yandaş kazandı. Başlangıcı efsanelere karışan Babek'in yaşamı 816'dan sonra bütün ayrıntısıyla bilinmektedir. 816'dan 837'ye

kadar Babek köylüleri Müslümanlara karşı savaflara sürdü ve kendilerine direnen hemen bütün köyler saldırıya uğradı. Azerbaycan'ın bir kısmı hareketin etkisiyle ayaklanmıştı, öfke dalgası Doğu Anadolu'ya kadar yayıldı, halifenin yolladığı ordular arka arkaya bozguna uğratıldı. Sonunda annesi Türk olan Mutasım savaşın yönetimini Türk beyi Afşin'e verdi. Afşin ayaklanma bölgesini adım adım geri aldı; kendisine dayanak merkezleri olacak kaleler kurdu, casuslar kullandı, kutsal savaş için gönüllüler topladı, sonunda Babek'i ana üssü olan Bazz'da kuşatmayı başardı. Şehri ele geçirdiyse de, Babek kaçtı. Fakat kaçtığı bölgede bir Ermeni beyin ihanetiyle Afşin'e teslim edildi. (Afşin Orta Asya'da Uşruşana bölgesinde yaşayan yerli beylere, İslâmiyetten önce verilen sandır. Buradaki Afşin Haydar Bin Kavus'tur, fakat kaynaklarda asıl adıyla değil, hep sanı olan Afşin diye geçmektedir. Afşin halife Mutasım'ın komutanı olarak Mısır isyanlarını bastırmış, devleti 22 yıl aralıksız uğraştıran Babek hareketini sona erdirmiş, Bizans'a karşı zaferler kazanmış, ancak 841'de dinsizlikle suçlanarak zindana atılmış ve orada aç bırakılarak öldürülmüştür.) Afşin büyük bir zafer alayıyla yanında Babek olduğu halde Samarra'ya girdi. (Babek bir fil üzerinde gezdirilerek halka gösterildi.) Sonra da Mutasım'ın huzurunda (el ve ayakları kesilerek) idam edildi (838). Fakat Babek'in, çoğu kez simgeleri olan kırmızı renkle adlandırılan mezhebi, onun ölümden iki yüzyıl sonra bile İran'da canlılığını korumakta ve halk için yazılmış romanlar da bu hatırayı ayakta tutmaktaydı. Her ne kadar dışsal hiçbir ilinti saptanmamışsa da, Bizans İmparatorluğunun doğu bölgelerinde, Babek ayaklanmasıyla aynı zamanda ve onunla birçok bakımlardan benzerlik gösteren bir hareketin, "Pauluşçuluğun" doğduğunu görmekteyiz. Bundan da daha derinlemesine bir araştırmayı gerektiren- benzer manevî ve sosyal koşulların bulunduğu sonucunu çıkarabiliriz.

Babek'in hareketi daha sona ermeden, komşu Tabaristan'da başka bir ayaklanma başgösterdi. Mehdi'nin halifeliliğinden sonra Mazdeist aristokrasiden çok sayıda yerel beylerin bulunduğu bölgede -bunların içinde Karinî ailesi en önemlilerden biriydi- birkaç şehirde Müslüman garnizonları kurulmuş ve varlıklı Müslümanlar büyük topraklar elde etmişlerdi. Fakat bu Müslümanlar en küçük nedenlerle, özellikle dağlık kesimlerde köylüler tarafından öldürülmekteydi. Karinî ailesinden Mazyar adında bir bey, aile içi kavgalar sonucu Memun'a sığınmış ve sözde İslâmiyeti de kabul etmişti. Mazyar, İspahbad -Tabaristan beylerinin geleneksel rütbesi; süvari paşası- unvanıyla, Abbasî valisinin yanında kendi anayurdunu yönetmek üzere görevlendirildi. Fakat yurduna döndüğü andan sonra Mazyar, kesinlikle düşmanca bir politika izlemeye başladı, ancak bu düşmanlığı İslâmiyete karşı değil, buralara göç etmiş Araplara, Müslüman olmuş İranlılara, din değiştirmiş yerlilere ve Abbasî valisine karşıydı. Üstelik Horasan'da vali bulunan Tahir'in oğluyla da çekişiyordu; oysa ona haraç vermesi gerekmekteydi ve bu vali her ne kadar İranlıysa da tam anlamıyla Müslümanlaşmıştı ve İran toplumunun Araplaşmış zümresini temsil etmekteydi. Mutasım, Mazyar'a karşı önce hiçbir girişimde bulunamadı, çünkü Babek'e karşı savaş bütün şiddetiyle sürmekteydi, fakat onun ölümünden sonra Abdullah Bin Tahir'i, hiç kuşkusuz Babek'i desteklemiş olan Mazyar'ın üzerine yolladı. Elimizdeki kaynakların bildirdiğine bakılırsa, Mazyar'ın hareketinde açık bir sosyal başkaldırma karakteri görülmektedir; köylüler Mazyar'ın emriyle büyük toprak sahiplerine saldırmışlar ve onları acımasızca öldürmüşlerdir. Sonunda Mazyar yenilgiye uğratılıp öldürüldü (840), ne var ki Tabaristan yine de barışa kavuşamadı; eski direniş çok geçmeden yeni biçimlerde yeniden canlandı. Türk beyi Afşin'in Rafizîlikle suçlanması da bu zamana rastlar; aslen Müs-

lûman değildi, Budist bir aileden geliyordu, gizlice atalarının dinini güdüyor olmalıdır. Tahirî ailesine duyduğu kıskançlıktan Mazyar'ı bir süre desteklemişti.

Devletin yukarda anlatılan güç sorunların baskısı altında bulunduğu bu dönemde, bütün saltanat, yönetim ve yargı organlarını geliştirilip sağlam kurumlar durumuna sokulmuştur. Böylece klâsik İslâmın karakteristik çizgileri de belirlenmiş oluyordu. Kuşkusuz Emevîler ve onlardan önceki dört halife de devleti yönetmiş ve iktidar olmuşlardı; Abbasiler zamanında karşımıza çıkan kurumlar daha son Emevîler döneminde biçimlenmiş bulunmaktaydı. Fakat daha sonraki gelişmiş durumlarıyla bir karşılaştırmaya girdiğimizde, bunların daha eksik ve oluşum içinde olduklarını, örgütlenmenin ileri ve sağlam biçimlerine doğru yavaş yavaş bir gelişme gösterdiklerini görürüz.

Emevî halifeleri büyük sorunlarla uğraştılar, kendilerine önemli görünen işlere de el attılar, fakat merkezî yönetimi daha çok birkaç yüksek memura, illerin yönetimini de hemen hepsi özerk durumda görev yapan valilere bıraktılar. Doğal olarak da halifelerin kişiliğine göre yönetimde bazı farklar ortaya çıktı. Buna karşılık Abbasî saltanatı çok daha güçlü bir merkezleşmeyi başarmış ve daha yoğun bir denetim uygulamıştır; bu da zorunlu olarak örgütlenmenin daha karmaşık bir yapı kazanmasını gerektirmiştir. Bununla birlikte başlangıçta halifeler mutlak hükümdar olarak kalmışlardır ve daha sonraki kuşakların bu Abbasî halifelerinin büyük kişiliklerine ilişkin hatıraları çok canlı şekilde korumaları rastgele bir olgu değildir: Ebu Cafer Mansur rejimin asıl yaratıcısı ve acımasız politikacı olarak; Mehdi, kendisini daha çok barış ve adaletin İslâmî temelini kurma işine adayısıyla; Harun Reşid halkçılığı ve kendisine duyulan sevginin *Binbir Gece Masalları*yla günümüze kadar gelişile anılmaktadır. Harun Reşid'in yaptığı söylenen işlerin kimi efsane,

kimi gerçekse de, yine de birer eser olarak değerlendirilişi bambaşka olmuştur. Hangi nedenle "reşid" (doğru inanç yolunu izleyen) adını aldığını bilmiyoruz, fakat hiç kuşku yok ki bu adı eylemleri ve düşünceleriyle hak etmiştir; daha sonraki kuşaklar onun İslâmın bayrağını Hristiyanlara karşı yükselttiğini ve Mutezile'ye boyun cymediğini düşünmüş olabilir. Avrupa'da Harun Reşid'in ünü olağanüstü niteliktedir, çünkü tarihin bir rastlantı sonucu çağdaşı Frank Kralı Şarlman'la karşılıklı elçi göndermesi yapmıştır. Bununla birlikte Mutezile'nin dogmalarını kabul ettirmeyi denerken gösterdiği sertliğe rağmen Memun, yine de herkesin gözünde hanedanın en büyük kişisidir. İslâm dünyasında bilimin, edebiyatın ve sanatın gelişiminde de en saygın yer yine onundur.

Ağır basan bir görüş de, halifenin yanında her zaman ona yardımcı bir vezirin bulunduğudur; aynı şekilde çok sık yinelenen bir nokta da, Ortaçağ Müslüman yazarlarının da belirttiği üzere, vezirin aslında Sasanî İmparatorluğunun başbakanı "vuzurg framadar"dan alındığı ve onun bir kopyası olduğudur. Her iki görüş de tartışma götürür niteliktedir. Gerçekte "vuzurg framadar"dan söz eden Ortaçağ kaynakları, İranlıların bu memuriyeti konusunda tarihsel açıdan yararlanılabilecek hiçbir bilgi vermemektedir, tersine -bilimsel ya da değil- daha sonraki İslâm devletleri vezirlerini anlatmakta, vezirliğin önemini artırmak için onu eski İran geleneğine dayandırmak gibi bir tutum izlemektedirler. Öte yandan vezirliğin İran kökenli oluşu gibi, vezir kelimesini de -bunun doğal sonucuymuş gibi- Fars dili etimolojisiyle açıklamaya kalkışmak da yanlıştır. Nitekim Goitein (Shlomo Dov) ve Sourdel (Dominique) sözcüğünün Arapça olduğunu ve aslında "bir yükü taşıyana yardım eden adam" anlamına geldiğini kanıtlamışlardır. Bu görevin niteliği ise -başlangıçta pek kesin belirginleşmemişse de- yönetim işlerinin yürütülmesinden

daha çok, kişisel hizmet görmekle ilgiliydi. Henüz çok genel şekilde olsa da, belirli birtakım işleri yüklenmiş olarak karşımıza çıkan ilk “vezir”, Abbasi propagandasının önderi olarak “Muhammed ailesinin veziri” sanını taşımış bulunan Ebu Salama’dır. Onun öldürülmesinden sonra, Abbasiler halife oldukları zaman, yerine geçen kimse olmamıştır. İlk Abbasi hükümdarlarının, özellikle Harun Reşid’in etkisi ve saygınlığı, büyük ölçüde, güçlü Barmakî ailesiyle yakın ilişkileriyle gerçekleşmiştir. Barmak ailesinin atası yukarı Amuderya (Ceyhun)’da (Türkistan’da) eski Baktra’da Belh şehrinde Budist rahibiydi. Oğlu Halid, Müslüman olmuş ve Ebu Müslim ordusunda önemli rol oynamış, sonra da ilk üç Abbasi halifesi zamanında hükümette çeşitli yüksek görevler almış, böylece oğullarına servet ve rütbe sağlamıştır. Oğullarından Yahya, Harun Reşid’in eğiticiisi olduğu için ön plâna geçmişti, oğlu Cafer ise halifenin süt kardeşi idi; bu nedenle de dönemin töresine göre aileden sayılıyordu. Harun Reşid, Yahya’nın kişiliğinde her zaman ikinci bir baba görmüş ve saltanatın yönetimini kendisine bırakmıştı, Yahya da bu işi oğulları Fadl ve Cafer ile birlikte yürütüyordu. Fadl, Horasan valisi olmuştu. Cafer ise genç hükümdarın yakın dostuydu. Fakat burada Halid ya da Yahya’nın, özellikle de Yahya’nın iktidarını neye dayandığını doğru açıdan incelemek gerekir: Bu iktidar en geniş anlamda kendilerini hükümdar ailesinden sayıp, tıpkı bir vasiinin vesayeti altındaki kimseyle olan ilişkisine benzer bir ilişki içinde, halife adına kendileri için önemli gördükleri bütün işleri gözetmelerine dayanıyordu. Ancak bu durum yine de, aynı sanı kimi zaman almış vezirler gibi, yönetimin en üst makamı demek değildi. Burada ancak halifenin, onlardan birine şu ya da bu hizmet alanında bir işin denetimini vermiş olması söz konusudur, fakat aslında böyle bir görev vezirlik demek değildir. Daha önce Mehdi de birini, birinci vezir diye ata-

mişti; bunlar vezirliğin, ilk hazırlıklarıydı, işlevinin niteliği zamanla yavaş yavaş oluşmuştur. Barmakîlerin talihi birdenbire ters dönmüş; 803 yılında Harun Reşid ansızın verdiği bir kararla, bütün aileyi yok etmiştir; İslâm tarihinin en ünlü olaylarından biridir bu. Cafer idam edildi. Hiç beklenmeyen bu ani yıkılıştaki katı yürekli tutumun etkisi altında, efsaneler, olayı ve olayın içyüzünü bir yığın hayalle süslemiş, fakat asıl nedeni ortaya koyamamıştır. Bu neden, halifenin Barmakî ailesinin büyük gücü ve alabildiğine büyümüş zenginliği karşısında sabrını tüketmesiydi.

Onlardaki bu güç ailenin olağanüstü politik rolünden kaynaklanıyordu. Barmakîler İranlıydı, fakat İran'ın uzak bir köşesindendiler, Belhliyidiler; birçok Horasanlı gibi de Zerdüşti kökenli doğıldılar, dolayısıyla da Sasanî geleneğine derinlemesine bağlı Zerdüştilerden kuşkusuz çok daha kolayca Müslümanlıkla kaynaşmışlardı. Ayrıca özel durumları gereği aile Horasan'da belirli bir özerkliğe sahipti ve aynı zamanda da Irak'ta, halifenin sarayında yüksek resmî makamlar elde etmişti. Böylece hem varisi oldukları, hem de kendilerine bahşedilmiş iktidarla bağıntıları sonucu daha önce Ebu Müslim'in işgal edip de Ebu Cafer Mansur'un tehlikeli görüp ondan geri aldığı gibi ve daha sonra Memun'un halifeliğinin son yılında Tahîrî ailesine bahşedip, onların uzun süre Horasan'ın yönetimini ellerinde tutmasına yol açtığı gibi, bir makamın nimetlerinden yararlanmaktaydılar. Abbâsî hanedanının Horasan'la olan bağları böyle ayrıcalıklar vermesini biraz da zorunlu kılıyordu, çünkü Horasanlı mevalinin sayısı, Bağdat'ın her zaman gereksinme duyduğu bir orduyu hazırlayabilecek kadar çoktu. Barmakî mevali grubu 803 yılı dramından sonra da bir rol oynamıştır. Bunlardan biri, Fadl İbn Sahtı, Memun'un saltanatının başlangıcında, Barmakîlerden Yahya'nın Harun Reşid zamanında geldiği yere benzer bir makama

yükselmiş, resmen vezir sanını almış, fakat sonra Memun kendisinden vazgeçince aynı sona uğramıştı. Ancak IX. yüzyılın ortasında saltanat işlerini merkezden yönetmek görevini üstlenen sürekli bir vezirlik kurulmuştur.

Bu gelişim, ikinci Abbâsî yüzyılında öneminin doruğuna ulaşmış, fakat birinci yüzyılda da belirgin biçimde ortaya çıktığı görülen bir sosyal sınıfın yükselişiyle sıkı bağlantılıdır. Bu da “Kuttab” tekili “kâtib” sınıfıdır. Anlamı “yazman, sekreter” olan bu ad, yönetimin her dalındaki memurları belirtmekte kullanıldı. Böyle memurlar elbette ki Emevîler zamanında da vardı; bunlar çoğu kez yerlilerden oluyordu, Suriyeliler de merkezî yönetiminde çoğunluktaydılar, fakat bu çoğunluk doğu illeri için söz konusu değildi. Abbâsîler zamanında roller değişmişti: Merkezî yönetimde Araplaşmış İranlılar ağır basıyor, bunların yanında da Iraklılar yer alıyordu. Yönetim çarkının büyümesine paralel oranda da “kuttab” sayısı çoğaldı ve aynı zamanda görevlerinin boyutları ve çeşitleri de arttı. Genellikle mevalinin birkaç büyük ailesinin velilerinden çıkan “kuttab”, kişisel çıkar kadar, görevin gerektirdiği eğitimin de etkisiyle memuriyetlerini yakınlarına ve akrabalarına devretmek çabasına yönelmiştir; bu yöneliş ayrıca çok yüksek olan refahlarının ve toplum içindeki nüfuzlarının da sürdürülmesiyle bağlantılıydı. Böylece uzun süre önemli siyasal roller oynayacak bir çeşit kast oluştu; bazı yönleriyle Çin Mandarinlerine benzeyen bu kast, Yakındoğuda kökeni firavunlara ve Asur-Kalde’ye kadar uzanan bir geleneği sürdürmekteydi. Artık şimdi “kuttab”dan olanlar, giderek büyüyen ölçüde Müslüman oluyorsa da, aralarında yine de hâlâ gayri Müslimler, özellikle de Iraklı Nasturîler vardı. Mısır’daki Kiptileri söz konusu etmiyoruz. Uğraştıkları sorunlar, işlerinin istediği yeti “kuttab”ı, uğraş alanları daha dar, özellikle de özel hukuk olan hukukçulardan, fukahadan belirgin biçimde

ayırmıştır. Bundan dolayı “fukaha” ile “kuttab” arasında manevî ve sosyal bir zıtlık oluşmuştur; bu zıtlık rejimin İslâmî yönelimini dengelemesini aksatmış, bir yandan da özünde saklı, genellikle dünyasal ve dinsel tutum arasındaki çelişkiye ilişkin özellikleri de dışavurmuştur. Fukaha arasında ve diğer dinsel topluluklarda, her ne kadar soyca çeşitli halklardan kimseler bulunmakla birlikte, mevali ya da Araplara bağımlı olmayan özgür insanların çoğunluğu oluşturması, bu ayrılığı daha da derinleştirmiştir. En azından söz konusu ettiğimiz dönemde durum böyleydi.

İslâmî devlet yönetiminin, çeşitli dallarıyla birlikte tam bir anlatımı için X. yüzyılın kaynaklarına dayanmak zorundayız. Ne var ki bu yönetimin ana çizgileri, daha IX. yüzyılda belirmiş bulunuyordu; bu bakımdan onları burada topluca özetlemeyi yerinde görüyoruz.

Vezirin işlevi belirlendiği halde, henüz kabine yoktur; her biri belli bir alandaki işleri kendi başına yönetecek bir memurlar grubu da yoktur. Yönetim ya doğrudan doğruya merkezî hükümete ait ya da illerin başkentlerinde bir dizi daire olarak örgütlenmişti. Her biri de sorumlu bir adamın gözetimi altında bulunuyordu. Bu daireler ya da bürolar, Farsça “divan” adı altında tanınmıştır. Divan hem bütünüyle merkezî yönetimin, hem de çeşitli şubelerin adıydı. Batıdan gelip de sınırda bir divanla karşılaşan gezginler, bu sözcüğü gümrük dairesi olarak aktarmışlardır (İtalyanca: Doğana, Fransızca: Douane-duan okunur). Öte yandan üzerine kâtiplerin oturduğu mobilya da, Avrupa’da divan diye tanınmıştır. (Şiirlerin toplandığı kitaplara da divan denir, burada da sözcüğün liste, sıralama anlamı söz konusudur.)

Burada bütün divanları saymanın pek anlamı olmadığı gibi, böyle bir işe kalkışmak olanaksızdır da, çünkü divanların özel adları ve yetkileri, zamanına ve yerine göre, gerçekten çok de-

şik olmuştur. Ancak yine de burada en önemlilerini belirtmek, görevlerine ve örgütlerine göre nitelemek istiyoruz. Divanın karakteristik özelliği, bizim bürokrasi ve “kırtasiyecilik” dediğimiz şeydir ki, o zaman da kâğıdın yaygınlaşmaya başlamasıyla yıldızı parlamıştır. Hükümet işleri bir sınıf oluşturan ve halifelerle vezirlerin değişmesine rağmen varlığını sürdüren bir uzmanlar ordusunun, “kuttab”ın yardımıyla yürütülüyordu. Bu bürokrasi her işi ayrıntısıyla yazıya döküyordu. Bunu yaparken de yalnız kendilerinin bildiği bir yazı tekniği ve üslûbunu kullanıyor, böylece de mesleklerini tekelleştirip, bu tekeli güvence altına da alıyorlardı. Bu şekilde yönetim yazışmalarına özgü bir dil oluştu, buna “inşa” adı verildi; onaylı, resmî belgeler için bir sistem geliştirilip buna “sicilî” denirken (Lâtince: Sigillum); malî konularda belirli bir numaralama düzenlemesi, “divanî” uygulandı. Gerekli görülen her durumda başvurulabilecek derecede sistemli arşivler kuruldu. Rejimin ileri gelenleri kuşkusuz kişisel ve resmî yazışmalarını her zaman birbirinden ayırmıyorlardı; görevi bıraktıklarında da, özel ve resmî ayrımı yapmaksızın, bütün arşivi yanlarında götürüyorlardı. Bu arada elbette ki işlerin yürütülmesi için zorunlu olan belgeler, genellikle geri istenebiliyor ve tapu sicilleri, vergi defterleri gibi gerekli evrakın yerinde kalmasına özen gösteriliyordu. Öyle olduğu halde bu arşivlerden ancak pek azının bize kadar ulaşabilmesine şaşmamak elde değil. Bunun nedeni savaş ve çeşitli felâketler olabilir; buna yönetimde yapılan reformlarda kütüklerin ve dosyaların yenilenmesi olgusunu da ekleyebiliriz; böylece yeni düzenlemeler sonucu köhne durumuna düşen evrak ortadan kaldırılmış olabilir. Fakat hiç kuşku yok ki bu arşivlerin büyük kısmı Moğolların Bağdat’ı (1258) ve Osmanlıların Kahire’yi (1517) fethine kadar yine de eldeydi.

Bağdat’ta halifelik yönetiminin sistemine ilişkin elimizde değerli bir kaynak var; X. yüzyılda yaşamış Kudama Bin Cafer’in

ne yazık ki ancak bir kısmı bize kadar gelebilmiş eseridir bu. Bu eser “Kitab ül-Haraç” adını taşıyorsa da, yalnız vergi konusunda değil, yönetimin bütün kesimleri hakkında bilgiler vermektedir. Kitapta hükümetin işlerini döndüren maliye yönetiminin en önemli daireleri anlatılırken, bunun yanı sıra ordu divanı, “ceyş” çeşitli bölümleriyle belirtiliyor, siyasal ve yönetimle ilgili yazışmalar görevini üstlenmiş bulunan “rasa’il” divanı hakkında bilgi veriliyor. Bunlara çoğu kere posta örgütü diye başka dillere çevrilen “barid” (Lâtince Veredus) kurumu eklenmiştir; bu kurum kimi zaman özel taşımacılıkta illerdeki memurlara hükümetin buyruklarını götürürken, öte yandan da hükümetin bir çeşit güvenlik hizmetini temsil etmekteydi. Yerel görevliler ve onların casusları, devletin güvenliği ya da yalnız yönetim işlerinin yürütülmesi açısından önemli gördükleri bütün haberleri “barid” şebekesi aracılığıyla üst makamlara ulaştırıyorlardı.

Abbasîler “kadılık” kurumunu ortaya çıkarmamışlar, ama onu geliştirmişlerdir; illerde valilerin başına buyrukluğunu kaldırmak ve onların yeterliliğini daha iyi anlayabilmek, öte yandan -Mutezile döneminde de- bağılıklarını kontrol edebilmek için birer kadı atadılar. Ayrıca Harun Reşid de ilk kez Ebu Yusuf’u atayarak bir başkadılık kurdu. Bu “kadı’l-Kudat-kadıların kadısı” yargı ichtihadı konusunda daha üst bir makam değildi, çünkü bütün kadılar aynı şekilde tam bir yargıçlık yetkisi kullanmaktaydılar ve kararların temyizi de ancak halifeye ya da onun temsilcisi olan valiye başvurularak yapılabilirdi. Kadı’l-Kudat daha çok kişisel bir gözetim görevi yapıyor, kadılık için başvuranların yeterlilik sınavında halifeyi temsil ediyor ve atanmasından sonra da kadıların görevlerini yapışını denetliyordu. Olasıdır ki bu makam Sasanî İmparatorluğunda Zerdüşti devlet kilisesinin en yüksek görevi olan “mobedan-mobed” örnek alınarak kurulmuştur, çünkü bu unvan Arapça Kadı’l-Kudat’a uymaktadır.

Kadıya danışmanlar ve üyeler yardımcı olmaktaydı, bunların önemlisi tanıklardı, "şuhud" (şahit'in çoğulu). "Şuhud" modern hukukun anladığı anlamda olayı gören kimseler değildi, yargılama yönteminin doğruluğuna kefil olan kişilerdi. Ancak böylesi bir kurum, sanıldığı gibi İslâmiyete özgü bir özellik değildi; buna benzer kurullar Roma İmparatorluğunun son yıllarından beri vardı ve Roma'dan etkilenmiş Hristiyan devletlerde de bütün Ortaçağ boyunca yaşamıştır. Onlarda da, İslâm ülkelerinde olduğu gibi, yerel ileri gelenlerden kimseler; örneğin geç İlkçağ'da papalık sarayı üyeleri bu görevi yapmaktaydı. Fakat İslâm ülkelerinde kısa sürede sağlam karakterli insanlardan, modern yargılamanın jürilerine benzer bir kurul oluşturmak düşüncesi ağır bastı. Böylece "şuhud"dan bir çeşit şehirli aristokrasi oluştu. Kadılar da işlerinin büyüdüğünden, görevlerinin bir kısmını yardımcılara, özellikle de "şuhud"a devrettiler.

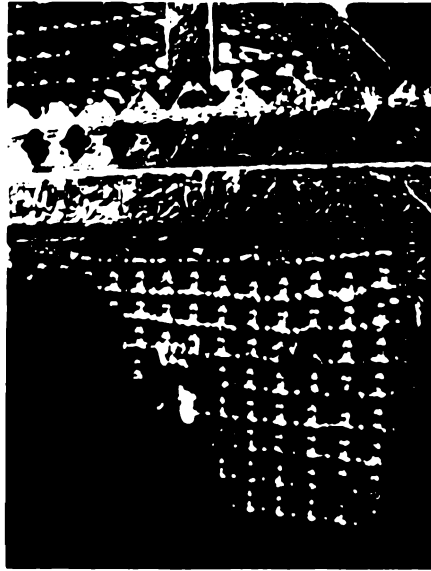
Kuramsal bakımdan İslâmî yargılama yönteminde sözlü tanıklığın yanında yazılı belgeler geçerli değildi; bunu da bir toplumun yazının pek az yaygınlık kazandığı ilk dönemi için doğal karşılamak gerekir. Ne var ki uygulamada yazılı beyan da, İslâmî yargılamada, ek kanıt olarak, çok geçmeden büyük önem kazandı ve hatta belgelemenin yeterliliği konusunda sözlü ifadenin yerini aldı. Bundan dolayı da hukukla ilgili işlerde kullanılan yazılı bildirgeler ortaya çıktı ve bu işlerle uğraşan, ancak "şuhud"dan kesin çizgilerle pek ayırt edilemeyen bir noterler topluluğu oluştu. Dosyalar genellikle mahkemelerce saklanıyor, fakat ilgililere birer suret verilmiyordu; bunların Hristiyan ülkelere oranla daha kötü korunmuş olmalarını açıklayan nedenlerden biri de budur.

Kadılar büyük bir manevî ve sosyal otoriteye sahip bulundukları halde, suçluların takibi ve verilen cezanın infazıyla ilgilenmezlerdi. Bu, zabıta, "şurta"nın işiydi. Arap fetihlerinin baş-

langıcından itibaren “şurta” kamu düzeninin sağlanmasında, ayrı bir yardımcı kuvvet olarak valinin hizmetinde bulunuyordu; zamanla gelişerek bütün büyük şehirlerde gerçek bir zabıta örgütüne ya da milis birliği durumuna dönüştü. Yerli halktan seçilen insanlardan meydana getiriliyor, yalnız birkaç büyük garnizon şehrinde bulunan ordu birliklerinin de yanında yer alıyordu.

İlk Abbasîler zamanında bir de “hisba” dairesi doğdu, (Hisba saymak demektir, kurulan daire ise bir çeşit devlet muhasebesiydi.) Bu işi yürütenlere de “muhtasib” deniyordu. Çok geniş anlamda “hisba” her Müslümanın yükümlü bulunduğu bir görevdi; iyiliğin yayılması, kötülüğün giderilmesi görevidir bu ve hükümdarlar için ise bu görev “iyiyi buyurmak, kötüyü önlemektir.” Abbasîler zamanında ise sözcük, ayrı bir dairenin adı oldu, aslında Emevîler döneminde de vardı, ancak o dönemde yalnız basit bir iş, “suk”un denetimi, yani pazarların ve yerel ticaretin denetimi görevini yapıyordu. Şimdi ise bu görev kamu hayatının başka alanlarını da kapsayan bir genişlik kazanmıştı. Eski şehirlerin bir kuruluşunun devamı ya da yeniden benimsenmesi olan bu pazar denetimi, o zamanlar asıl kamu düzeni ve ekonomik hayatla ilgiliydi. Kuruluşları İslâmiyet öncesi zamana çıkan şehirlerde “suk” mesleği gayri Müslimlerce yapılmaktaydı, dolayısıyla da bu dairenin sorumlularının Müslüman olmasına önce gerek duyulmamıştı. Fakat şimdi, bir İslâmlaştırma hareketi başladığı ve mesleği yürütenler arasında Araplar giderek çoğaldığı için, kamu hayatının denetimine de İslâmî bir karakter vermek zorunlu görülmüştü. Böylece görev şimdi Müslümanlara özgü duruma gelmiş ve yalnız pazarlar için İslâmî yasalara uygun yönetmelikler hazırlamak konusu olmaktan çıkarak, toplumsal hayatın dışı dönük bütün davranışlarını, gerçek bir Müslüman toplum modeline uyan duruma getirmek çabasına dö-

nüsmüştür; Hisba artık ibadete ilişkin bütün yükümlülüklerin düzenli biçimde yapılmasını, kadınlarla erkeklerin birbirlerine davranışlarında törelere ve görgü kurallarına uymalarını, gayri Müslimlerin hukukunu kısıtlayan buyruklara aynen uyulmasını ve daha başka şeyleri denetlemekteydi. Büyük şehirlerde “muhtasib”lerin emri altında çoğu kere yardımcıları bulunmaktaydı. Bu görev kimi zaman tüccar topluluğu için bir çeşit jandarmalık olarak nitelenmek istenmiştir; -yetkileri çok kısıtlıysa da- İslâm dünyasının tanıdığı tek şehir hizmetidir. Kuşkusuz işlevini yalnız şehirlerde yapmıştır, fakat ya kadı’nın emrinde olmuştur ya da halifenin görevlendirdiği birinin yanına verilmiştir. Oysa bu ikisi de şehir memurları değildi. Hemen bütün kaynaklardan ortaya çıkan durum, “muhtasib”in günlük ve ivedi ödevinin kü-



Camide dua eden bir Iraklı Müslüman kadın

çük sanat erbabıyla esnafı denetlemek olduğudur. Bu amaçla da daha sonra kurallar ve hisbanın teknik yönetmelikleri el kitapları olarak derlenmiştir.

Abbasîler tarafından kurulmamakla birlikte, gelişmesi ve örgütlenmesi onlarla gerçekleşen, yargılamayla ilgili bir başka kurum da “mazalim” adı verilen yargı ictihadıdır. Sözcük, haksızlık anlamındadır, kötü uygulamaları önlemek anlamına kullanılmıştır. Ülke bakımından belirli olaylarda yüksek yargıçların, uygulanmış hukuka ilişkin karar vermesidir. Aslında böyle bir karar verme yetkisi ancak halifeye ya da onun vekiline özgüdür. Burada söz konusu durumlar sınırlıdır, ancak “şari’a”nın asıl geçerlilik alanı dışında kalan ve kadı’nın yetkisinin yetersiz görüldüğü olaylarda, böyle bir yola başvurulmaktadır. Büyüklerden birinin, dolayısıyla devletin yetkisini kötüye kullanması durumunda zarar gören kimse, bu yüksek mahkemeye başvuruda bulunabilmektedir. Örneğin böyle başvurular vergi dairesinin bir uygulamasında, alınan bir önlemden dolayı bir kimsenin baskıya uğrayarak korunmaya gerek duymasında, kadı’nın otoritesinin çözümleyemediği bir durumda, hatta bazen kadı’nın yaptığı bir haksızlığın düzeltilmesi amacıyla yapılıyordu. Emevîlerde ve ilk iki Abbasî halifesi zamanında da bu doğrultuda yardım başvuruları yapılmıştı, fakat “mazalim” den ilk olarak açıkça söz edilmesi halife Mehdi dönemindedir. Bu yüksek yargı da özü bakımından “şari’a”ya bağlıydı, bununla birlikte gerçekte uygulanması en geniş ölçüde hükümdarın dilediğince kararına kalmış bir işti. “Fıkıh” bu konuda pek az şey söylemektedir. Kamuoyuna göre iyi halife, iyi vali, iyi bey, mazalim yargılamasına zamanının ve çalışmasının büyük bir kısmını adayı; nitekim bu konuda insanı yüksek duygulara yönelten birçok hikâye anlatılmıştır. Kuşkusuz kimse her şeyin en iyi durumda olduğunu hiçbir zaman ileri sürmemiştir. Bazı çok dindar çevre-

lerde “cehennemin kaldırımlarının kadınlarla döşendiğini” söylemekten hoşlanmış ve katı inançlı Müslümanlar kaçınılmaz tehlikelerden kurtulmak için, bu görevi üstlenmekten kaçınmışlardır. Ayrıca halktan insanlar için şikâyetini “mazalim” mahkemesine ulaştırmak da gerçekten güçtü; ancak oraya ulaşılabilirse adaletli bir karar beklenebilirdi. Fakat nüfuzlu kimseler yine de itirazları kolayca durdurtabiliyor ya da şikâyet sahiplerinden ölç alıyorlardı. Fakat adaletin kusurları hakkında moralistlerin eleştirisine bakılarak tek yanlı yargıya varmamak gerekir; genel çizgileriyle kadılık kurumu, başka kültürlerin yargılama yöntemleriyle karşılaştırılırsa, İslâmiyetin yarattığı en sürekli eserlerden biri olarak zamana direnip varlığını korumuştur.

İllerde Abbasî hükümeti memur makenizmasının daha iyi denetimini amaçlıyordu; bunun için de görev alanlarını genişletti, emir verecek makamları çoğalttı, valileri uzun süre görevde bırakmadı ve her konuda kılı kırk yararcasına hesap sordu; bu önlemler merkezî yönetimde yeniden görevli sayısının artmasına yol açtı.

Daha iyi örgütlenmeyi ve denetimi amaçlayan aynı doğrultudaki çabalar mahkemelerde de kendini gösterdi. Fakat bu alanda görevlilerin dünyasal ve dinsel işlevleri arasında bir ara makam ortaya çıktı. Kadı en yüksek yargıç sayılan halife tarafından atanıyordu, ama onun işlevini, yasaların kullanımıyla politikanın en küçük bir ilişkinin bulunmadığı bir alan için yapması istendiğinden, kadı devlet yönetimi karşısında belirli bir özerkliğe sahip bulunuyordu. Bu bakımdan onun yeri Sasanî devletinde benzeri olan Zerdüşti “mobed”in yeriyle, daha uzaktan da birçok Ortaçağ devletinde Hristiyan piskoposların yeriyle karşılaştırılabilir. Eğer devletin çeşitli görevlerinin ve yüksek derecedeki yöneticilerinin listeleri incelenirse, şöyle bir durum belirlenmektedir. Birkaç görevi bir elde toplamak için çok çeşitli ola-

naklar bulunduğu halde, dar anlamda yargıclık görevi hiçbir zaman orduda, maliyede, politik işlevli herhangi bir görevle birleştirilmiyor, hatta namaz kıldırmak işi bile aynı kişiye verilmiyordu. Bu çeşitli memuriyetlerin giderlerini karşılayan malî kaynaklar da esas bakımından aynı değildi.

Abbâsî devletinde ve onlardan sonra gelen öteki İslâm devletlerinde vergi düzenlemesini öğrenmek önemlidir. Bir kere yönetimce gösterilmiş çok büyük çabaların ve özenin merkezinde her zaman için maliyenin geliştirilmesi bulunmaktadır; öte yandan maliyenin el kitaplarında ve belgelerinde, çok kere ekonomik hayatın -özellikle tarım ekonomisinin- önemli değişimleri, ilişkileri ve görünüm biçimleri konusunda bizi aydınlatacak bilgiler de bulmaktayız.

Fetihlerin ilk döneminde ganimetler ordunun, oluşum içindeki devletin diğer kuruluşlarının giderlerini ve ücretlerini karşılamak için harcanıyordu; daha hükümetçe herhangi bir merkezî örgüte gereksinme duyulmuyordu. Böylece maliye yönetimi gerçekte yalnız yerli vergi toplayıcılarından oluşuyor, eskiden zamanın hükümetine ne ödeniyorsa, aynısının bu sefer Arap adı altında verilmesini sağlamakla yetiniliyordu. Fakat genişlemiş ve karmaşık durum almış bir devletin örgütlenmesi için bu kadarı yeterli değildi, bir gerileme durumu belirdi, ayrıca fetihlerin de tam anlamıyla durması, yeni ilişkilerin göz önüne alınmasını ve köklü önlemlere gidilmesini zorunlu kıldı. Bu doğrultuda Emevîlerin zamanının bazı sorunlarını daha önce görmüştük. Yapılan derinlemesine bir araştırma, yeni yönetimin ilkelerini, uygulamanın büyük çeşitliliğiyle kaynaştırmış olduğunu göstermiştir. Bu da fetihlerin ayrı ayrı bölgelerde farklı koşullar altında gerçekleşmesiyle -bunun da etkileri kuşkusuz zamanla azalmıştı- öte yandan ve özellikle de yerel geleneklerin farklılığı, bu geleneklerin coğrafya ilişkilerinin özelliklerine bağımlı ol-

masıyla ilintiliydi. Bu farklara her zaman yeterince dikkat edilmemiş ve belirli bir bölgeye neyin daha uygun olacağı göz önüne alınmadan genellemelere gidilmiştir.

Vergi sisteminin başlangıçta mezheplerin temeldeki farklarına dayandırıldığını hatırlayalım. Müslüman vardı, yalnızca zekât ya da sadaka vermekle yükümlüydü ve gayri Müslim vardı, hem kendisi için kelle vergisi “cizye”, hem toprağı için “haraç” ödemek zorundaydı. Fakat sonra da toprak sahibinin Müslümanlığı kabul etmesi durumunda bile, yine haraç yükünden kurtulamadığını gördük. Bu haraç ile cizye arasında ilk yüzyılda pek az fark bulunurken, daha sonraları haraç -Müslüman olmakla kalkan- kelle vergisinden değişik duruma getirildi. Abbâsîlerin önlemleri bu alanda bir yenilik getirmedi; onlar daha çok sistemi sürekli kıldılar, büyüyen gelirler karşısında bu sisteme işlerlik kazandırıp teknik ayrıntılarını daha iyi duruma getirdiler. Aynı zamanda İslâmiyetin emsal olarak benimsediğı ilkelere ortaya konmasına çaba harcadılar, Harun Reşid zamanında yaptığı işler olağanüstü önemde olan Ebu Yusuf’u hatırlayalım.

Vergi sistemi toprağı göre kurulmuştu, çünkü toprak en önemli ve en güvenilir gelir kaynağıydı. Burada bir ayrım yapılmıştı: Bir yanda zekât ödeyen çiftlikler vardı, bu zekât ürünün onda biriydi, “uşr” (öşür). Bunlar başlangıçtan beri Müslüman mülkü olan ya da buna denk kılınmış mirîbeylik toprak, “kata’i”lerdi. Her ikisi de “diya” divanının yönetiminde bulunuyordu. Öte yanda da daha yüksek vergiye bağlanmış “haraç” toprakları vardı. Ondalık (öşür) yükümlülüğü bulunan çiftliklerden ilke olarak ürünün onda biri kaldırılırken, “haraç” çiftlikleri her yerde aynı tekdüzeliğı göstermeyen bir düzene bağlanmışlardı. Fark, vergilemenin her iki biçiminin aynı düzeyde yapılmamasından ileri gelmekteydi; “haraç” çoğunlukla küçük çiftçilerden alınırken, buna karşılık ondalık, kiraya verdikleri tarlalardan ge-

liri bulunan büyük toprak sahiplerinden alınıyordu. Büyüklerin onda birlerini ödemesi, paraya çevrilmekle yapılabildiği ya da çoğu kere götürü yöntemle tam miktarında hesaplanamadığı için onda biri pek bulmuyordu.

Haraç iki çeşit hesaplanmaktaydı. Ya ürüne uygun biçimde ve toprağın kalitesiyle ekinin cinsi göz önüne alınarak, belirli bir oranda alınıyordu, yani bu durumda daha baştan değişken oluyordu; bu vergiye “mukasama” (bölme) deniyordu, gerçekte belirli oranda bölmeydi. Ya da toprak birimine ya da toprak verimine göre ödenecek vergi belirleniyor, her iki durumda da vergi, ürünlerdeki verim azlığı göz önüne alınıyordu. Bazen çalışma koşullarına da bakılıyordu. Bu yöntemin, özellikle toprağın yüzölçümünün hesaplanmasının adı “misaha” (ölçmek) idi. Her iki yöntemin de birbirine üstün yanı yoktu. Vergiyi toprak yüzölçümüne göre, belirli düzeltmelerle saptayan sistem, Sasanî devletinde, daha eskiden uygulanmış ürüne göre orantılı vergi alma yöntemi pek sağlam görülmediği ve yanında taşıma güçlüklerini de getirdiği için, Arap fethinden bir yüzyıl önce uygulamaya başlanmıştı. Bununla birlikte Bağdat ilinde, belli ki vergi yükümlülerinin isteği üzerine kısmen “mukasama”ya dönmüştü; çünkü parayla ödeme, köylüleri ürünlerini zamanından önce satmaya zorluyor ve onları madrabazların, kapkaççıların eline düşürüyordu; ayrıca vergiyi ürünle ödeme, aynı vergi sistemi, büyükçe şehirlerin beslenmesi açısından daha elverişliydi, ayrıca kesenekçi kiracılar için de gelenektir. Göreceğiz ki, küçük köylüler için verginin ürünle ödenmesinin sağladığı olanak, “talcia” denilen bir işlemin gelişmesini kolaylaştırmıştır. “Talcia” toprağı daha sonra vergi ödemeyi üstlenen güçlü bir kişinin koruması altına sokmaktı. (Patrocinium fundorum.) Sonraları küçük toprak sahipliği kalkınca ve aynı vergiyle ilgilenen ordu nüfuzunu daha fazla kullanınca, bu görenek daha da yaygınlaş-

tı. Buna rağmen “misaha” İran ve Suriye’nin birçok ilinde geçerli kaldı. Mısır’da da her ne kadar vergi ödeme kısmen ürün verme şeklindeyse de, üründe orantıya göre değil, tersine değişmez bir orana göre ödeme yapılıyordu. Değişmez verginin ölçüsü öyle hesaplanıyordu ki, ortalama olarak orantılı vergiye denk geliyor; bu da yaklaşık olarak kiracının ödediği kadar tutuyordu. Vergi oranı gerçekte toprağın işletilme tarzına, toprağın verimlilik derecesine ve sulama biçimine bağlıydı. Yapay sulama gerektiren bir çiftliğe, genellikle doğal sulaması olan bir çiftliğe yazılanın yarısı kadar vergi yazılıyordu. Haraç, ürünün beşte birinden üçte birine, en fazla da yarısına kadar oluyordu.

“Mukasama” yönteminde ürün köyün harman yerine getiriliyor, vergi toplayıcı burada kendi payını kaldırıyor, köylü de kendi payını ayırıyordu. Tıpkı ürünün onda birinin alındığı yerlerde olduğu gibi; bu sırada toprak sahibi de, kendisinin toprak beyine ödediği vergiyi düşürmek için, aynı miktarda vergiyi kiracıdan alıyordu. Değişmez oranda vergide yüzölçümüne ya da verim birimine göre hesaplanma yapıldığından işler daha da karmaşıktı. Bu durumda kadastro ve ölçümler yapılması gerekiyordu; önce genel olarak parseller, arkasından -Mısır’da Nil taşkınlarının sonunda öteden beri yapılageldiği gibi, toprağın işlenme şekli önceden devlet tarafından belirlenmemişse- işlenen yüzeylerden yararlanma biçimi belirleniyordu. Her birimin kuramsal vergi değeri “ibra” idi. Bu “ibra” elbette hiçbir yıl ödenmesi istenilen miktara ulaşamıyor, fakat ayrıcalık ruhsatlarının verilmesinde, özellikle de devlet plânlamaları için bir model olarak işe yarıyordu. Ek giderler, vergi tutarının önceden hesaplanmasında göz önünde bulundurulmuyor, ancak ek bir vergiyle karşılanıyordu. Bu ek vergi ayrı ayrı pek azdı, fakat hepsi bir araya gelince, vergi gelirinde göze çarpan bir yükselme meydana getiriyordu. Özellikle önemli rol oynayanlar denetçiler ile

sarraflardı; “cahbad” denilen sarraflar, banker olarak iş görürken, ellerinden geçen büyük paradan yararlanmaktaydılar. Ancak bunlar şimdi değineceğimiz “damin”den farklıydılar.

Devlet verginin yükseltilmesi işini bölgenin malî valisinin yönetiminde yapardı; bu yöneticiye “amil” deniyordu. Fakat kimi zaman da daha pratik ve zorunlu görerek bu işi, bütün Ortaçağ devletlerinde olduğu gibi, bir vergi mültezimine havale ederdi. Bu mültezime “damin” denirdi (damana: iltizam). Mültezim zengin bir kişiydi, belli bir komisyon karşılığında verginin toplanması konusunda gerekli her işi üstlenirdi, devlete de önceden kararlaştırılmış vergi tutarını toptan ve peşin ödemek zorundaydı. Mültezimin sözleşmesi genellikle iki ya da üç yıl için yapılıyor ve vergilendirme biçiminde hiçbir değişikliğe izin verilmiyordu. Vergi yöntemi “kabala” ve “mukata’a” gibi vergi iltizamına benzer diğer kolektif vergi ödeme yöntemlerine dönüştürülemiyordu. “Kabala” çeşitli biçimlerdeki gelenekleri belirtiyordu, örneğin Mısır’da birkaç büyük toprakta, önceden ölçüm yapılmadan bir götürü miktarın ödenmesi şeklindeydi. Fakat daha çok aşağıdaki biçimde bir uygulama söz konusuydu: Bir köyde ivedi bir ödeme köylülere güç gelirse, varlıklı bir adam onların yerine istenilen miktarı ödüyor, sonra da bunu köylülerden geri alıyordu. Görülüyor ki burada çerçeve, bütün bir il için verilen vergi iltizamına oranla çok daha dardır. Kabala yönteminde devletin gelirinde eksilme olmuyordu, çünkü avans veren için çok az bir çıkar söz konusuydu, bunu da o kimseyle köylüler arasında yapılan özel bir anlaşma belirtiyordu. “Mukata’a”ya gelince, -bu terim devletin bir arazisini ödünç vermesi olan, aynı kökten türetilmiş “ıkta” sözcüğüyle karıştırılmaktadır- burada durumu ya da konumu olağanüstü nitelikte bir kimseye, götürü bir miktarın toplanması işi havale edilmekteydi; bu havale kısıtlanmıyor, hiç değilse uzun süre için yapılıyordu. Ço-

ğu kere bu iş pürüzlü bir bölgenin ya da kabilenin özerk durumdaki başkanına verildiğinden, onun buyruğu altındakilerden ne miktar vergi topladığı konusunda devlet hiç ilgilenmezdi. Vergi indirim durumları, verginin tamamen kaldırılması halleri de vardı; bu işlem ekonomik bir felâketten sonra küçük çiftçilere uygulanıyordu. Bazen de bütün bir bölgede ayrıcalık tanınmış bulunanların uygun peşin ödemeleri karşılığı tazminat olarak böyle bir yola gidiliyordu, ancak o bölgede oturanlar, ayrıcalık sahibine, mutat vergilerini ödemeye devam ediyorlardı.

Halkın hayvan varlığından da vergi alınıyordu, fakat genellikle hayvan sahipliği Müslüman göçebelerle ilgili bir konuydu, dolayısıyla da “zekât” ödemeleri gerekiyordu; bu durumda her çeşit hayvan varlığı bir oran içinde vergilendiriliyordu, ancak hayvanların çeşitlerine göre birbirine mahsup edilmesi, seçme sırasında da belirli bir hareket serbestliği olanağı vardı. O halde burada bir anamal-sermaye vergisi söz konusu demektir. Gayrî Müslimler kelle vergisi ödemekteydi, bunun yanı sıra ticaretle uğraşıyorlarsa, ayrıca vergi ödemekle yükümlüydüler. Toplam vergi yükü ağırdı ve ödemeler kimi zaman zorbaca önlemlere kadar varan baskılar uygulanmasına rağmen, her zaman tam olarak ödenemiyordu. Olağan dışı koşullarda yönetim indirimine izin veriyordu; diğer zamanlarda artıklar deftere yazılıyor, bir sonraki yılın zımneti olarak hesaplanıyordu. Toplam borcun sonunda ödenemez duruma gelmesine sık sık rastlanıyor, o zaman da artıkların bir uzlaşmayla temizlenmesi zorunda kalınıyordu.

Özellikle besin maddeleriyle ödenen vergilerin birkaç taksitte ve uygun hasat zamanlarında alınması gelenekleşmişti. Toprağın verimine bağlı olmayan vergiler, Müslümanların resmî ay yılına göre uygun vadelerle, tarımla doğrudan ilgili toprak vergileri ise güneş yılının bitiminde ödeniyordu. Bu da vergi yılında karmaşık bir ikilik oluşturunuyordu. Devletin doğu illerinde

güneş yılı Fars yılıydı; Suriye’de Suriye-Bizans yılıydı; Mısır’da Kıpti yılıydı ve buna benzer daha başka yıllar vardı. Güneş yılının başlangıcı 894’te Fars takvimine göre temmuz olarak belirlendi; 961’de de on bir gün daha kısa olan Müslüman yılın hesaplarında neden olduğu karışıklığı gidermek için, her otuz iki yılda bir, bir yıl atlanması kararlaştırıldı. Mısır’da ise yıl, taşkınların çekildiği ve tarım çalışmalarına geçildiği eylülde başlıyordu.

Kimi zaman gayri Müslimlerin kelle vergisinin, sembolik anlamda bir vergi değil, daha çok gerçek bir yük olduğu ileri sürülmüştür, fakat böyle bir şey, vergi yasasının müterakkî (gittikçe artan) tarifesine rağmen, ancak zenginler için söz konusu olabilir. Daha önce kelle vergisinin İslâmiyet öncesi dönemde nasıl var olduğuna, “cizye”de nasıl devamını bulduğuna değinmiş ve fetihlerin başladığı sırada yükseltilmiş genel verginin, Müslümanlar geldikten sonra nasıl bir yanda asıl toprak vergisi, öte yanda cizye olarak bir evrim geçirdiğini belirtmiştik. Bazı yerlerde “cizye” topluca yükseltildi ve bu ortalama bir orana göre hesaplandı, böylece örneğin Mısır’ın büyük kesiminde adam başına iki “dinar” oldu. İmparatorluğun diğer kısımlarında, özellikle doğuda, “cizye” servete göre kademelendirildi. Yoksullar 12 “dirhem” kimi yerde bir “dinar”; varlıklılar 24 “dirhem” kimi yerde 2 “dinar”; zenginler 48 “dirhem” kimi yerde 4 “dinar” ödüyordu; yerine göre de bu farklar her zaman var oluyordu. Yoksullar için bu vergi, bir insanın on-on iki günlük çalışmasının karşılığıydı. Bununla birlikte bazı kaynaklardan, bir dinsel topluluk (cemaat) mensuplarının toptan “cizye” ödemeyi, yani zenginlerin daha az varlıklılar için ödemeyi üstlendiklerini öğreniyoruz. Toprak vergisinin, vergi yükümlüsü tarafından (kendisi nerede oturursa otursun), toprak sahibi olduğu yerde ödenmesi zorunluyken, kişiye yönelik bulunan “cizye” istenilen yerde ödenebiliyordu. İlk uygulamalarda vergi yükümlüsünün önce

nereye kaydolmuşsa, her türlü ödemesini de orada yapması zorunluydu, fakat yükümlüler vergi toplayıcısının gelmesine ya-
kın, başka yerlerde geçimlerini sağlama olanağını bulma umu-
duyla sık sık kaçıyorlardı, sonra da gittikleri yerde, bir süre hiç-
bir vergi kütüğüne yazılmaksızın kalıyor ve bulunamıyorlardı.
Zamanla bu vergi kaçaklarının, “cevali”, sayısı öylesine büyüdü
ki, yönetim onları nerede bulunuyorlarsa oraya yazma ve ilk
oturdukları yere de bunu bildirme yöntemini uygulamaya baş-
ladı. Bu yöntem öylesine sıkı bir kural olmuş ki, çoğu belgeler bu
vergiyi, asıl yasal adı olan “cizye” yerine “cevali” diye adlandır-
maktadırlar. Burada kesinlikle belirtelim ki, “cizye” yükümlüle-
rinin durumu, her şeye rağmen, zekât ödemek zorunda olan
Müslümanların durumundan daha ağır değildi, ayrıca gayri
Müslimler böyle bir vergiden de muaftılar.

Zekât daha önce toprak ve hayvan mülkiyetine dayanan on-
da bir şekliyle karşımıza çıkmıştı. Bunun yanı sıra resmî belge-
lerde taşınır, hareket eden mallar, özellikle ticaret eşyası olarak
bir rolü bulunan mallar söz konusu edilmektedir. Kişinin kendi-
si için kullandığı mallar serbestti. İlke olarak her türlü maddî
varlıktan, servetten bunların ticarî değerine göre bir vergi alın-
maktaydı. Ancak burada bir yığın ayrı ayrı vergi ödeme işi içi-
ne girdiğinden, hepsini toparlamak zordur, haklarında yeterince
bilgimiz bulunmayan bu vergiler: Belirli ticarî işler vergileri,
devlet ve şehir gümrük rüsumları, imalâthane ve mağaza kirala-
rı, malların korunması için alınan harçlar ve daha başkalarıdır.
Bunlardan büyük ticarete ilişkin olanları söz konusu edeceğiz,
ötekileri ise ülkeye ve zamana göre birçok farklılıklar gösterdiği,
hele Mısır’da sayılmayacak kadar çok oldukları için ayrı ayrı an-
latmaya kalkmayacağız. Hukukçular bütün bu vergileri yasadı-
şı saydıklarından, “mukus” (zarar, hile) diye aşağılarlar. Tacir
zümresi de bu vergilerden hiç hoşlanmıyordu, çünkü bu yüzden

kırsal kesim halkından çok daha fazla zarara uğramaktaydılar. Dindarlık ünlerine büyük önem veren hükümdarlar, hükümetin başına geçer geçmez, bu vergileri kaldırırılar, fakat bir süre sonra tekrar yürürlüğe konulmalarına engel olamazlardı. Sorunun özünde, gittikçe daha da belirgin olarak görülen bir yapısal özellik söz konusuydu: Başlangıcından sonra hemen tamamen toprak mülkiyetinden sağlanan gelirler üstüne kurulmuş bir devlet, el sanatlarının ve türlü parasal olanakların geliştiği bir dönemde, elbette ki böylesi kaynaklardan sağlanan kazançtan vazgeçmek istemeyecekti; ne var ki bu da onun yapısına ters düşmekteydi. Abbasi saltanatı hiçbir zaman bu sorunu tam olarak çözümlayememiştir.

Saydığımız vergi kaynaklarına aşağıdakileri de ekleyebiliriz: Bulunan definelerden ve ganimet maldan beşte bir, veraset vergileri, varissiz taşınmaz mallar, sanayi ve ticaret tekelleri, devlet emlâki, armağanlar ve çok zengin olmuş yüksek memurlardan ya da düpedüz servetleri göze batan kimselerden zorolım yoluyla sağlanan mallar.

Kendiliğinden anlaşılır ki, böylesine çok gelişmiş ve karmaşıklaşmış bir vergi sistemi, uzmanlık dallarına ayrılmış ve iyi işleyen bir yönetim mekanizmasını zorunlu kılıyordu. Bunca bürokrasi ve yazı ve kayıt işinin, yazıcılar ve yetişmiş muhasebeciler olmadan yürütülmesi düşünülemez. Pek çok şey yazıyla kaydedilmiştir: Tapu sicilleri, vergi matrah cetvelleri, günlük ödeme durumları, toplu hesap sonuçları, gelir gider dökümleri, vergi ödeyenler için makbuzlar ve benzeri belgeler. Bundan başka hükümetin çok zengin arşivler hazırlattığını da biliyoruz; bunlarda istenilen bütün bilgileri bulma olanağı vardı. Bütün bu kayıtlarda en azından XII. yüzyıla kadar Mısır'da Grek rakamları, Bağdat'ta Divânî rakamları kullanılıyordu. Arap rakamlarının yönetimde ve ticaretle kendisini ancak XIX. yüzyılda kesinlikle kabul

ettirebilmesi dikkate değer bir olgudur; ne var ki memuriyetler bazı ailelere özgü işler duruma geldiğinden, bu uzman memur aileleri eskiyi devam ettirmeye eğilimliydiler. Ayrıca ondalık sistem de İslâm ekonomisinin para ve sikkelerine pek iyi uyum göstermemekteydi.

Çok önemli bir işlem de para gönderilmesi idi. Bu işlem ticaretle uğraşanlar için olduğu kadar hükümet için de zorlukları ve tehlikeleri yanında getirmektedir. Bu yüzden bir yerdeki kamusal harcamaları, o yerin tahsil ettiği miktarla sınırlandıran bir yöntem uygulandı; böylece gider gelire mahsup ediliyor, başka hesaba gerek kalmıyordu. Bunun yürütülmesi de her ilde, merkezî yönetim dairelerinin bir benzerinin bulunmasıyla gerçekleştiriliyordu. Bazı valilerin bir süre sonra, hiç güçlükle karşılaşmadan bağımsızlıklarını ilân etmelerinin nedenlerinden biri de kuşkusuz budur. Öte yandan hükümete gönderilen paranın kendisi ortada gözükmezdi, ne parça parça tahsil edilenler ne de bunların toplamı. Sorumlu memur hükümete alınan miktarı belirten ödeme makbuzlarını gönderiyordu.

Merkezî hükümetin maliye dairelerinin hepsini sayamayız; kaldı ki hem değişikliklere uğramışlardır, hem de birbirleriyle bağlantılan konusunda yeterince bilgimiz yoktur. Bu bakımdan yalnız birkaç noktaya değinmekle yetinmek zorundayız. Burada ondalık topraklarla “haraç” topraklarını birbirlerinden kesinlikle ayırdıklarını hatırlayalım. Bunlar “divan ül-haraç” ın yetki alanı içindeydiler, bu divana “güneş divanı” da deniyordu, onun üstünde de “diya” divanı, diğer adıyla “ay divanı” bulunuyordu. Bunların biri hesaplarını güneş yılına, diğeri Müslümanların ay yılına göre yapmaktaydı. Madenî para sistemi, dolayısıyla da sikkeler imparatorluğun doğu ve batı kesimlerinde aynı olmadığı için, hükümetin bu konuyla ilgili dairelerinde iki büyük bölgesel şube vardı. Diğer daireler ayrı gelir kaynakları-

la uğraşıyordu; böylece bunlara tekellerin ya da el konulmuş çiftliklerin yönetimi verilmişti; bu yerlerin gerektiğinde geriye verilmesi olasılığından dolayı, yeterince bağımsızlığa sahip bulunması zorunluydu. Maliye yönetiminin her divanı için bir "zimam", yani hesapları denetleyen sorumlu bir dairesi vardı; buralarda önemli kararlar alınıyor ve ayrı ayrı örgütleyici çalışmalar yapıyordu. Daha sonraları önce İran'da, arkasından İslâm dünyasının büyük kesiminde "zimam" teriminin yerini "istıfa" kelimesi almış, dairenin başındakine de "mustavfi" denmiştir. "Zimam"ın hizmete girmesi halife Mehdi zamanındadır.

Yerinde harcanmayan gelirin en büyük kısmı "bayt al-mal" (beyt-ül-mal)a gönderiliyordu. Beyt ül-mala bağlı bir dizi ambar, "mahzan" vardı; buralarda gönderilmiş aynı mallar, devletin tekel malları, armağanlar ve diğer şeyler depolanıyordu. Devletin hazine dairesi ile halifenin kendisine özgü hazine "hass" birbirinden ayırdı; burada da halifenin mallarından, yaptırdığı ticaretten, mahkemelerin para cezalarından ve diğer kaynaklardan sağlanmış gelirler saklanır ve yönetilirdi. Halife bağışlar (ihsanlar) yapmak için özel hazinesinden büyük miktarda para alırdı, bunların zamanlarında ya da ivedi gereksinme durumlarında genel devlet kasasını yine buradan destekler, verdiklerini de daha sonra geri alırdı. Bütün vergi gelirleri aynı kasaya akmazdı. İlke olarak zekâtın yalnızca din ve kamusal hayır amaçlarıyla kullanılması, hatta toplanmış olduğu yerde harcanması gerekliydi. Aynı durum "vakıf" denilen, devlet denetimindeki yerlerden sağlanan gelirler için de söz konusuydu.

Giderlerle ilgili harcamaların yapılması, gider divanının iznine bağlıydı, böylece memurların ve devletin görevlendirdiği kimselerin ücretleri ödeniyordu; öte yandan kendilerine özgü ayrı bütçeyle yönetilen daireler vardı, bunların arasında ordu ön sırayı almaktaydı. Çoğu kere birkaç dairenin durumu karşılıklı

denetlendikten, gerekli kayıtlar yapıldıktan ve onaylandıktan sonra harcama izni veriliyordu.

Abbasi halifeliğinin, dolayısıyla da vezirliğinin iyi dönemlerinde tam bütçe taslakları hazırlanmasına özen gösterilmiştir. Bu konuda yalnızca Mısır'ın durumuyla ilgili bir raporun genel-leştirilmesi gibi yanlış bir yola sapılmış, hükümetin sağlaması gerekli gelirlerin toplamını önceden belirleyip sonra da buna göre illerden, topluluklardan, kişilerden alacağı vergileri her kere-sinde belirleyebileceği sanılmıştır. Ancak bunun olanaksızlığı görülmüştür. Yalnızca Mısır'da, toprağında nelerin ekilmesi devlet tarafından belirlenen ve vergisi de önceden saptanan yer-lerde, aynı şekilde "kabala" çiftliklerinde bir plânlama yapılma-sı olanağı vardı. Aynı plânlama Mısır dışında, verginin ürünün verim oranına göre değil de, değişmez birimlere göre hesaplan-dığı ilçelerde de yapılmıyordu. Burada sözünü ettiğimiz elbette ki toprak vergisidir. "Cizye" de önceden hesaplanabiliyordu, çün-kü doğumlar ve ölümler kayda geçiriliyor, böylece vergi yü-kümlülerinin sayısı biliniyordu; çocuklar, ihtiyarlar, kadınlar ve delilerden "cizye" alınmazdı. Buna karşılık diğer gelirler önce-den hesaplattırılmıyordu. Bu sınırlayıcı kayıt biraz ivedi konul-muşa benzemektedir, çünkü son yüzyılda Alfred von Kremer ta-rafından ayrıntılı biçimde araştırılmış ve güvenilir nitelikte go-rülmüş dört Abbasi bütçesinden söz edebilmekteyiz. Bunlardan üçü daha eski, biri daha sonraki döneme aittir; ilk üç bütçe tas-lağı büyük ölçüde illerle ilgilidir, daha ayrıntılı olan sonuncusu ise birçok ilin bağımsızlığını ilân ettiği zamanda yapılmıştır. İlk üçünde "altın illeri gümüş illeri" diye bir ayırım vardır. Vezir Ali Bin İsa tarafından 919 yılında hazırlanmış bulunan sonuncu-sunda ise her şey altın hesabıyla deftere geçirilmiştir.

Bu bütçe taslaklarına göre VIII. yüzyılın ikinci yarısında top-lam gelir 400 milyon "dirhem"i bulmaktadır, X. yüzyılın başla-

rında 14,5 milyon "dinar"a düşmektedir, ancak bu miktar 210 milyon dirhemlik bir değere eşittir. İllerin durumu alt alta dızılıp bir karşılaştırma yapılnca, gelirin aşağı yukarı aynı kaldığı görülmektedir; o halde toplam gelirin azalması, devletin toprak kaybetmesinden ileri gelmektedir. Bu durum devlete harcamaları kısıtıracığına göre, bütçenin denk olması gerekirdi, oysa böyle değildir. Belli birkaç ilin elden gitmesi, merkezi hükümeti daha önce devlet kasasında toplanmış fazlalığın bir kısmından yoksun bırakmıştır, bu sırada ordunun yürüttüğü geniş çapta görevler -ayrılıkçı hareketlere, zencilerin ayaklanmasına ve öteki başkaldırmalara karşı savaşlar- giderlerde düşmeyi önlemiştir. Elde kalan illeri giderleri karşılamak için daha fazla zorlamak hiçbir kazanç getirmemiş, özerklik eğilimlerinin daha zorlu biçimde harekete geçmelerine yol açmıştır. Ordu da kadrosu yine aynı kalmakla birlikte, gittikçe daha fazla harcamalara neden olmuştur. Bu durumda ticaret gelirlerine el atmak zorunda kalınmış, fakat anlaşıldığına göre bu konudaki çabalarda pek becerikli davranılmamış, direnişlerle karşılaşmış, üstelik bu direnişler şehirlerden geldiği için iktidardakileri daha da güç durumda bırakmıştır. Devleti malî bunalıma sürükleyen ekonomik durum değildi, tersine işbaşındakilerin ekonomik gelişmeye ayak uydurmakta gösterdikleri yeteneksizlikti.

Madenî para tekeli devletindi. İlk İslâm sikkeleri VII. yüzyılda ortaya çıkmıştır. Daha önce de değindiğimiz gibi gerçekte iki çeşit yasal sikke vardı: "altın dinar" ve "gümüş dirhem." Altın dinar "4,25" gram ağırlığındaydı, gümüş dirhem de altın dinarın 7/10'si ya da "2,97" gram ağırlığındaydı. IX. yüzyılın sonlarına doğru hukuksal kuram, altın ile gümüş arasındaki değer ilişkisini "ona bir" olarak öngörünce, bir dirhem, 7/100 dinara ve tersi bir dinar 14 2/7 dirheme eşit olmuştur. Gerçekte para değişimi uygulamasında dirhemın değeri çok daha azdı. X. yüzyıl-

dan önce ne durumda olduğunu söyleyemiyoruz, herhalde değiş tokuş ilişkisi oldukça oynaktı, fakat çoğu kere altının lehi-neydi. Öte yandan X. yüzyılın başlarından sonra da hiçbir İslâm devleti sağlam-standart bir para sistemine ulaşmış değildi, yani paranın yasal olarak saptanmış değerinin, gerçekte sahip bulunduğu değere denkliği sağlanamamıştı; çünkü paranın değer yitirmesi sürüp gidiyordu. Altın ve gümüş paralar, ödeme işlemlerinde birbirinin yerine geçiyor ve resmî değeri geçici süre için, yalnızca defterde kayıtlı para olarak işe yarıyordu. Daha sık görülen bir durum da, çeşit çeşit madenî paraların yan yana tedavülde bulunmasıydı. Öyleki paraların saymaca değerine göre işlem görmesi gerekirken, onları tartmak zorunda kalınıyordu ve sandığa (bankaya) para yatıran kimse de, parasını geri alırken, hangi çeşit maden para vermişse aynısını istiyordu.

İslâmî para sisteminin bir özelliği, hep tek maden kullanmış olmasıdır: İslâmiyetten önce Sasanîler kendi bölgelerinde gümüş madeni bulunduğundan yalnız gümüş sikke basarken, Bizans altın para kullanmıştır. İslâm fetihleri, ne ilginçtir ki, bu durumu hiç değiştirmede; İran ve Irak'ta ödemeler yine gümüşle yapıldı, Suriye, Mısır ve Mağrip'de ise yalnızca altınla. Özel para ödemelerinde de resmî ödemelerde de bu gelenek sürüp gitti. Yalnız Bağdat'ta, imparatorluğun her iki kesiminden akan paranın toplandığı bu şehirde, her iki çeşit para kullanılıyordu, aralarında organik bir bağ ve belirli bir kambiyo kuru olmaksızın, her iki para da yan yana tedavüldeydi. Bunun sonucu, altın ülkelerinde ortalama değerde yeterince sikkenin bulunmayışı oldu. Dolayısıyla buralarda yarım ve çeyrek "dinar" lar basıldı, çeyrek dinardan daha sonraları ünlü Sicilya Goldtari'si doğmuştur. Hatta başka bir çözüm olarak gerektiğinde sikkelerin bıçakla kesilmesi yoluna başvuruldu. Günlük kullanımın en küçük maden parası için, birim olarak "habba" kullanıldı, değeri bir di-

narın 1/60'i ya da 1/72'i idi; biraz daha büyükçeler için kırata göre hesap yapılyordu, bu da bir dinarın 1/24'iydi. Bakır ya da bronzdan gerçek sikkeye "fals" deniyordu, -Lâtince follis'ten- bunun çoğulu "fulus" kelimesi Fransız argosuna bile geçmiştir. (Türkçede de "bir fulusa muhtaç; fulus-ı athmere kırmızı fulusa muhtaç" deyimleri çok büyük yoksulluğu anlatmaktadır.)

Hindukuş dağlarındaki gümüş madenlerinin ve yukarı Mısır'ın altın varlığının işletilmesinde düzensiz verimin, para tedavülünü nasıl etkilediğiyle ilgili araştırmalar başlamıştır, ancak bu konuda kesin bir şey söyleyecek durumda değiliz. Kesin olan X. yüzyılın sonlarından başlayarak çok yönlü ve pek az anlaşılmış nedenlerden, gümüşün her yerde altının yanında arka plâna düştüğü, sonra da Orta Asya Türk halkları dışında hemen tamamen ortadan kaybolduğu olgusudur. Batı kesiminde bir ayrılık olarak İspanya, gümüş parayı X. yüzyıla kadar devam ettirmiş, daha sonra da bir altın ülkesi olmuştur. XIII. yüzyılda ise bu eğilim siyasal ve malî koşulların etkisi sonucu tersi yöne dönmüştür.

YENİ BİR KÜLTÜRÜN YÜKSELİŞİ

Bu olaylarla dolu ve çok yönlü dönem bir kültür oluşturmıştır; bunu Arap-İslâm kültürü diye adlandırıyoruz. Daha önce anlattıklarımızın mantıksal tutarlılığı içinde, sırası gelince, bu dönemin siyasal-dinsel yönelişlerine ve bunların içinde akıla yer verilişiyle özellik gösteren, teolojik düşüncede olduğu kadar, felsefede de bir dönüm noktası oluşturan Mutezile'ye değinmiştik. Bu hareketlerin etkisi manevî hayatın bütün biçimlenişlerinde kendisini göstermiştir. Çağımızın bir gözlemcisine, yüzeysel bakışla yalnız edebiyat ve felsefe yazıları izlenimini verecek olan sayısı birçok yazı vardır, anlam ve özleri üzerinde dikkatle durulacak olursa, bunların o dönemin manevî akımlarının ve bundan kaynaklanan tartışmaların ürünü oldukları anlaşılacaktır. İlk bakışta yalnızca güzel yazı sevdahısı sandığımız bazı yazarlar bile, bu tartışmalarda açıkça yer almıştır. Burada bu konuya yeniden el atacak değiliz, yalnız bu güçlerin asla küçümsememesi gerektiğini bir kere daha vurgulamak istiyoruz.

Arap-İslâm kültürü adını, IX. yüzyılda çiçeklenmiş kültüre vermekteyiz. Bu kültür önce Araptır, kuşkusuz bu Araplık, hiçbir zaman Arap olmayanlar bu kültürde ağır basan ölçüde yer almamış demek değildir. Tersine Arap olmayanlar, özellikle ve diğerlerinden önce de İranlılar- öylesine önemli katkılarda bulundular ki, insan Arapların İslâm kültüründe, doğrudan İslamiyet öncesi, eski Arap geleneğine dayanan eserlerin dar alanı içinde kalarak hemen hiçbir rol oynamadıkları düşüncesine kapıla-

biliyor. Bununla birlikte bu kültür yine de Araptır, çünkü o güne kadar dil bakımından birbirinden ayrılmış halklar, bu kültürü Arapçanın ortak ortamı üstünde kurmuşlardır. Arap egemenliğine karşı çıkan yazarlar bile Arapça yazıyorlardı. Kuşkusuz Arapça -bir zamanlar bedevîlerin dili olan Arapça- böylesine bir göreve göre gelişmiş ve üstlendiği bu işi de şaşılacak biçimde gerçekleştirmeyi başarmıştır. Germen fatihlerin çoğundan farklı olarak, Araplar egemenlikleri altına aldıkları halklar karşısında dillerini bırakmamışlar, tersine onlara Arapçayı öğretmişler ve bu dili evrensel değerde bir anlaşma aracı durumuna getirmişlerdir. Gerçi Arapça, hükümdarların dili ve İslâm vahyinin diliydi, fakat onun olağanüstü niteliği ve yaratıcı gücü olmasaydı, halkları birbirine bağlayan bu işlevini kuşkusuz yerine getiremezdi. Elbette ki İslâm kültüründe başka birikimlerin de önemli katkıları olmuş, Hristiyanlar, İranlılar ve daha başkaları bu alanda birlikte çalışmışlardır. Ancak onu İslâmî diye adlandırmak zorundayız, çünkü herkesin emeğinin geçtiği bu ortaklaşa kültür, İslâmî bir çevrede biçimini kazanmıştır, oysa aynı dönemde Hristiyan ya da Yahudi düşüncesi, belirli mezhep saplantılarını sürdürüp durmaktan başka bir şey yapmıyordu. Bu sırada Araplaşma ve İslâmlaşma yan yana aynı düzeyde bir gelişim göstermemiştir. Suriye ve Mısır'da Hristiyan kalan halk, çoğu yerde hızla Araplaşmıştı, öte yandan bazı İran halkları geniş çapta İslâmlaşmış, fakat yalnız yüksek tabaka Arapça öğrenirken, halk yığınları atalarının diline bağlı kalmış ve böylece bu dilin X. yüzyıldan sonra yeniden canlanmasına olanak hazırlamışlardır.

VIII. yüzyılın ortalarından başlayarak gelişen kültürün merkezi Irak şehirleriydi; hukuka ve din dogmalarına ilişkin sorunların tartışılmasındaki etkilerini daha önce vurgulamıştık. Özellikle Basra'yı anmak gerekir, çünkü bu şehirde birkaç kuşak bo-

yunca ortaya atılan görüşlerin birçoğu, daha sonraları dünya çapında yaygınlık kazanmıştır. Araplarla İranlılar yan yana yaşıyorlardı. Araplar, atalarının şanını olduğu kadar, Peygamberin geleneğini de yüksekte tutmaya dikkat ediyorlar, İranlılar kendi kültürlerini korurken, bir yandan da kabul ettikleri İslâmiyetin içinde yeni ve uygun bir yer kazanmaya çalışıyorlardı. Bağdat'ın yükselişi kısa zamanda her şeyi değiştirmiş değildi. Bu şehir de aynı ilişkiler içindeydi; ne var ki nüfusu hızla çoğalıyordu; oluşan bu yeni halk ise manevî açıdan daha pek az biçimlenmiş darıramdaydı ve Basra'dan, aynı şekilde Kûfe'den gelen düşünceleri kabulle yetinmekteydi. Ancak IX. yüzyılda Bağdat, manevî alanda her yeri geçen bir büyük şehir olmuş, başka yerlerde doğmuş düşünceler bu şehrin potasında kaynatılıp daha da geliştirilmiştir. Bu olguyu etkileyen, Basra'nın sahip bulunmadığı iki etken vardı: Halifenin sarayı ile önemi her geçen gün artan



Dicle ırmağı kıyısında Bağdat'ta akşam (1990'lar)

“kuttab” (kâtip) sınıfı. Saray, kibar kadınlar, şarkıcılar, eğlence âlemleri, harem çekişmeleri ve daha başka entrikalarla yapay bir hayat biçimi yaratmıştı; fakat aynı zamanda şairleri de kendine çekiyordu, bu adamlar ustaca düzenlenmiş övgülerin karşılığı olarak zengin bir hayat yaşıyor, başka türlü çok emekle kazanabilecekleri geçimlerini kolayca sağlıyorlardı. Saray hayatının çekiciliğine karşı koymak ne kadar zorsa, bu hayata katılabilmek şansı da o kadar az, onun tadını çıkarabilmek şansı çok daha azdı. Öte yandan “kuttab” sınıfı, şehir burjuvasının diğer topluluklarıyla yakın ilişkiler içindeydi, fakat bu ilişki onların ne meslekî dayanışmalarını, ne de gururlarını azaltmaktaydı; hepsi de başkalarının karşısında bilgiçe bilgilerini göstererek göze çarpmaya ve bilgileri yüzeysel de olsa elden geldiğince çok yönlü görünmeye çabalıyordu. Kendi çıkarları da söz konusu olduğu için, kalem sahiplerinin ün ve gelir kazanmalarına bilinçli biçimde yardım ediyorlardı. Şehrin diğer toplum tabakaları da aynı şekilde, kendilerine göre kültür hayatına katılıyor, en azından şehirliler bunu yapıyor, hatta halk bile bazı durumlarda aynı katılışı gösteriyordu, fakat bunların kültürün gelişmesinde etkileri genellikle azdı. Yeni kültür saray ile “kuttab” çevrelerinde biçimlenmekteydi. “Kâtip”in eli altında, mesleği için gerekli bütün bilgileri, özellikle de yazma sanatının inceliklerini içeren yeni bir edebiyat vardı; bununla “kâtip” kusursuz bir üslûp ustası olabiliyor, sonra da iş, her şeyden biraz anlayan, ayaklı kütüphane gibi bir adam olarak kendisini göstermesine kalıyordu. Bu şekilde İran, Helen, Arap-İslâm geleneklerinin, hadis ve edebiyatla da karışımından oluşan sentez, yeni bir eğitimi, yaşama biçimini, görgü kurallarını, yani “adab”ı ortaya çıkarmaktaydı. (Adab-e-deb, çeşitli kollarıyla dünyasal edebiyattan oluştuğu için, dinsel bilgilerin toplamını meydana getiren “ilim” den, yani Kur’an, hadis ve fıkıhtan kesin biçimde ayrı sayılır. Edeb’in alanı kesin-

likle belirlenmiş değildir. Bu konuda çeşitli yazarların çeşitli sıralamaları vardır. Vezir Hasan Bin Sahî'a (?-851) göre: İrfan on edebittir. Bunun üçü "şahracaniya" (ud çalmak, satranç, cirit ve çevgan oynamak), üçü "nuşirvaniya" (tıp, matematik ve ata binmek), üçü de "arabiya" (şiir, ensâb, tarih ve menâkıp)dır. Onuncusuna gelince, bu da toplantılarda ve gece sohbetlerinde söylenen hikâye ve fıkralardan oluşur. İhvan üs-Safa çevreleri bunlara sihir, kehânet, kimyayı da eklemiştir. Kahire'de Arap öğretmenin okulunda "ulum adabiya" şunlardı: Gramer, güzel yazı, lûgat-sözlük bilgisi, şiir bilgisi, bedî, beyân, mantık. Edeb'e olan eğilim Arap edebiyatının çok önemli bir dalını oluşturmuştur ki, Cahiz bunun kurucusu sayılır.)

"Kuttab" ile onların Arap çevresi arasında etnik ve sosyal çekişme, Arap olmayan halkların milliyetçiliği diye tanımlanabilecek "şu'ubiya" adıyla tanınan ve IX. yüzyılın ortalarına kadar ateşli tartışmalara neden olmuş bir hareketten kaynaklanıyordu. İran asıllı "kuttab" hükümet yönetmede, uzak geçmişe dayalı geleneğiyle ve çok eski kültürüyle gururlanıyordu; imparatorluk hükümeti içindeki yerinin, İslâm-Arap kültürüne girmiş olsa bile, öneminin bilincindeydi. Bundan dolayı Arap aristokrasisinin, artık hakkı olmadığı halde, manevî alanda yön verici bir konum almak istemesine karşı çıkıyordu. Öte yandan Araplar da kendilerine meydan okunduğu duygusu içinde, yeni kültürün bu asalaklarına karşı çıkabilmek amacıyla, eski Arap geleneğindeki değerlerin elverdiğince yeniden geçerlilik kazanması ve saygınlığının artırılması için çabalıyorlardı. Ne var ki, bu dönemde Arap olmayan kültür mirasının yoğunluk kazanıp daha ağır bastığına tanık olmaktayız. Özellikle İranlılarla Arapların sürekli bir arada yaşadığı bölgelerde bu olgu daha belirgindi. Gerçi öteki ülkelerde de yerli kuttab ağırlığını göstermekmekteydi, ama halifelik merkezinden illere doğru uzaklaşıldıkça et-

ki alanı gittikçe daralıyordu. Yine de oralarda “şu’ubiya”ya benzetilebilecek hareketlerin filizlenişlerine rastlanır; ister ülkenin geçmişi İran’ınki gibi öyle şanlı olmasın, ister unutulup gitmiş olsun bu filizlenme vardı. Ulusal geleneklerin derlenmesi konusunda böyle bir filizlenmeyi, Mezopotamya kırsal kesim halkıyla ilgili olarak, İbn Vahşiya’nın “Nabatî Tarımı” adlı eserinde ya da firavunlar çağına ilişkin geçmişin Hristiyan Kiptilerin efsanelerinde yeniden canlandırılmasında görmekteyiz. Ne var ki, bütün bunlar tek tek, dağınık ve güçsüzdür; Grek-Roma mirası da, İslâm bilimlerini derinlemesine etkilemiş olmasına rağmen, hiçbir şekilde “ulusal” diye nitelendirilemez. Buna karşılık batı, İslâm topluluğuna geç katılmış ve Roma dönemine ilişkin geçmişi ise kötü bir hatıra olarak korumuştur; bundan dolayı da Araplığı bir rakip olarak görmüştür; sonraları İspanyalıların bütün istediği, doğudan kendilerine gelmiş kültür ve eğitime yaratıcı biçimde katkıda bulunmak olanağı elde etmek olmuştur.

Nazım, özellikle Arap geleneğinde kök salmıştı; kısmen Emevî döneminin şiirini devam ettiriyor, kısmen de yeniliklere yönelip zamanın yaşantısıyla ilişkili çağdaş temalar arıyordu. Arap gururu, yabansı şeylere karşı duyulan çekingenlik ve saray adamlarının doğa hayatına yönelik romantik özlemleri eski şiire ilgiyi devam ettirdi. Ayrıca eski şiir, ender rastlanır sözlerin ve zor deyimlerin de bir derlemesiydi; böylece Kur’an’ın açıklanması doğrultusunda tanıtılma malzemesi de sağlıyordu; bundan dolayı özellikle İslâmiyet öncesi ve erken İslâmiyet dönemleri şiirinin sistematik bir derlemesini yapmaya çalışan Arap filologları için ayrı önemi vardır. Arap olmayanlar da, Arapça bilgisi konusunda uzmanlıklarını tanıtlamak için aynı yolu izlemişlerdir. Böylece Abbasîlerin çağdaşları, eski nazma ilişkin divanları koruyarak kaybolup gitmelerini önlemişler, fakat bunlara eski üslûpta daha yeni dizeler karıştırmışlardır; öyleki çoğu

kere nelerin gerçekten eski şairlerin olduğunu, neyin olmadığını ayırt edememekteyiz. Bu şiire ve onun taklitlerine ilişkin en ünlü antolojiler Ebu Tammam (806-845) ile El-Buhturî'nin hazırlamış olduklarıdır; her iki derlemenin de adı "hamasa" (yiğitlik) tir ve birinci bölümleri bugün de bütün Arap okullarında okutulmaktadır. Bu sırada yeni şiir de daha ünlü ve daha ilginç eserler ortaya koymuştur. Kasidenin eski, gösterişli vezni yerine çoğu kere racaz gibi daha hafif ritimler, daha kısa şekiller kullanılmıştır. Bu yeni eserlerde artık develerden, kabile yiğitliklerinden ve çöllerdeki uzak sevgililerden söz edilmiyordu; şimdi konular saraylar, bahçeler, av partileriydi; şarap meclisleri, alımlı kadın şarkıcılara duyulan aşk övülüyordu. İnsanların tutkuları ve entrikaları övgülerle iğneleyici taşlamaların yan yana varolmasını sağlamıştı. Yeni şiirin en önemli temsilcisi hiç kuşkusuz Harun Reşid'in can dostu Ebu Nuvas'tır (?-815). Maniheizm suçlamasıyla 784'te idam edilen Başşar Bin Burd yeni üslubu hazırlamıştı; bunun şiiri dinsel bir huzursuzluk gösterir, fakat aynı zamanda sıradan bir deyişi de vardır. Ebu'l Atahiye, eserinin zühdi kısmıyla ünlüdür; Abbas Bin ül-Ahnaf'ta ise saraylı tarzında bir aşkın alışılmadık temalarıyla karşılaşırız. Daha sonraları bu tarz İspanya'da öğrencilerince sürdürülmüştür. IX. yüzyılın ikinci yarısında ise İbn ür-Rumî'yi anmak gerekir; bir Bizanslı köle ile İranlı bir kadının oğlu olan şair, eserinde zor geçmiş bir hayatın izlerini coşkulu bir söyleyişle anlatmaktadır. Günümüzde ise kendi zamanına oranla daha çok beğenilmektedir. Bir gün halifelik yapmış, Abbasî emiri İbn ül-Mutazz, aristokrat bir yaşayışın tatlı zevklerini dile getirmek için yeni biçimler bulmuştur. Bütün bunlara karşılık ne ilginçtir ki yeni şiirin ömrü, IX. yüzyılda tamam olduğu halde, eski şiir çok daha uzun süre yaşayabilme gücünü göstermiştir. Bunda yeni şiirin temalarının kalıplaşmasının ve dinsel yasaklara karşı umursamaz tutum takınma-

nı yüzünden şairlerin dindar kimselerce ayıplanmasının etkisi büyük olmuştu. Buna ayrıca yapmacık dillerinin ve öğretici söyleyişlerinin, duyguların içtenlikle anlatılmasıyla pek ender bağlantı kurabilmesini de katabiliriz. Dolayısıyla burada da, tıpkı benzeri olgular nedeniyle Bizans'ta olduğu gibi, yeni bir İskenderiye akımından söz edilebilir. (İskenderiye akımı, kültürü yozlaşma dönemine girmiş bir toplumda, hayatla bağını koparmış eserlerin yazılmasını tanımlamaktadır.)

Nesir ise nazımdan daha yaygındı. Emevî döneminin sonunda ortaya çıkmıştı. İlk önemli yazar İbn Mukaffa'dır (723?-759?). Hint ve İran edebiyatlarının eserlerini orta Farsçadan Arapçaya aktarmıştır; halife Ebu Cafer Mansur Maniheizm suçlamasıyla onu işkencelerle öldürtmüştür. Fakat Arap nesrinin asıl yaratıcısı ve belki de en büyük yazarı, çok yönlü bir kişi olan İbn Mukaffa, safkan Arap da değildi, bir zencinin torunuydu. Gerçekte özgün bir düşünür de sayılmaz, kalem oynatmış olduğu sayısı pek kabarık bilgi dallarından hiçbirinin gelişmesinde başlıca bir rol de oynamış değildir. Ne var ki, Avrupa rönesansının birçok seçkin kafasında görüldüğü gibi, her alana el atmak ve her konuda konuşmak doğrultusunda coşkulu bir hevesi vardı. Çok değişik konularda eser vermiştir, ancak bir düşünürden çok bir gözlemci, bir filozoftan çok edebiyatçıdır. Kitapları, hatta teolojiye ilişkin olanları da bilimsel olmaktan çok edebî bir damga taşır. Günümüzün ölçülerine göre onun bir denemeci, bir tartışmacı, bir halk yazarı, bir ansiklopedici olduğunu söyleyebiliriz; zaman zaman cesurca tezler ileri süren bir amatör ve bilgichlik taslayan bir sofistti; ona döneminin parlak bir gazetecisiydi de diyebiliriz. Bu özelliğiyle döneminin eşsiz bir tanığı oldu. (Milliyetçilik davası güden) şuubiya'nın ateşli bir hasmıydı. Öğrencilik yıllarında Basra'da kendisini etkilemiş bulunan Mutezile hareketine olan eğilimini asla inkâr etmemiştir. En ünlü eseri "Ki-

tap ül-Beyan ve'l Tabyin" güzel konuşma ve üslup kitabı ile hayvanlar kitabı "Kitab ül-Hayavan"dır. Birincisi Arapların sözbilim (retorik) ve şiir sanatının çok zengin bir antolojisidir; içinde ayrıca şiir sanatı üzerine bir kuram denemesi de vardır. Eser aynı zamanda Arap şair ve hatiplerinden seçilme parçalar ve yazarın çoğu özgün görüşleriyle şuubiya'nın çabalarına karşı Arapçanın üstünlüğünü belirtmeyi de amaçlamaktadır. Hayvanlar kitabı, bir zooloji eserinden çok, her çeşit hayvan hakkında öyküler ve dizeler derlemesidir; bunlara biyolojiden metafiziğe kadar çeşitli konularda bir yığın arasöz de eklenmiştir. (Yazar bu eserde yalnız büyük hayvanlardan söz etmekle kalmayıp böceklerle ve çok küçük yaratıklara da özel bir ilgi göstermiştir. Ayrıca nüve halinde olmak üzere evrim, çevreye uyum ve hayvan psikolojisi gibi kuramlara rastlanmaktadır ki, bu kuramların son gelişmeleri ancak XIX. yüzyılda olabilmıştır.) Yazarın bundan başka döneminin toplumuyla ilgili küçük eserleri de vardır: Pintiler Kitabı, Basra pintilerinin özel hayatını anlatır; Türkler Üzerine İnceleme. (Cahiz, Araplarla mevaliden sonra Türkleri de hilâfetin üçüncü temel dayanağı olduğunu kanıtlamak amacıyla, Türklerin yeteneklerini anlatan, Türk mevalisinin İslâm ordusuna alınmasını öven bu kitabı yazmıştır. Bu kitabın bir kısmı Türk Yurdu dergisinde 1910'da yayınlanmıştır.) Tüccarlar ve ticaret üzerine; Hristiyanlar, Yahudiler ve diğer dinlerin teolojisi ve tarihi üzerine, sosyal hayat ve doğa bilimleri üzerine hemen hemen el atmadık konu bırakmayarak yazılar kaleme almıştır. (Buğday ve hurma ağaçları, beyaz ve siyah ırklar, kadınla erkek arasındaki farklar, Araplar-Acemler, hırsızlar, zanaatların hileleri, delikanlılık, kâhyalık, okul öğretmenleri, kâtipler, şarkıcılar gibi.) Daha sonraki kuşaklar onun ilgi alanının evrenselliğine erişmemekle birlikte, kendisini örnek almaya çaba göstermişlerdir.

Bilgi ve eser verme bakımından bu kadar geniş kapsamlı olmamakla birlikte, daha sonraki kuşaklar üzerinde etkisi belki de daha derin olmuş yazar İbn Kuteybe'dir (828-889). Bu da çok yönlü bir yazardı ve daha sağlığında Cahiz'in izinden gitmişti. Pürüzsüz bir üslûp ve soylu görgü kurallarına değer veren bütün çağdaşları için "adab"ın önderi olarak, kendisinden sonra gelen kuşakların belleğinde yer etmiştir.

Arap edebiyatı kelimece zengindir ve kesin şekilleri yoktur, ne epik türü vardır ne de dramatik türü, kalpten çok da akıl ürünüdür. Bununla birlikte, Uzakdoğu bir yana bırakılırsa, IX. yüzyıldan sonra döneminin bütün edebiyatları arasında en ön sırayı almaktadır; yalnız Karolenjler dönemi Avrupa'sıyla değil, uzun bir geçmişi olan Bizans edebiyatıyla da karşılaştırdığımızda da bu sonuca varmaktayız; o sıralarda tıpkı Araplar gibi doğunun Hristiyan, Zerdüştî ve Yahudi edebiyatlarıyla ilişkisi bulunan Bizans, içine düşmüş olduğu çok dar bir mezhepçilikten dolayı iki yüzyıl sürmüş bir kaskatı kesilişten daha yeni kurtulmaya başlamış bulunuyordu.

Cahiz ve İbn Kuteybe'nin temsil ettiği dar anlamda edebiyatın içine, bu iki yazarın da dışında kalmadığı "Arapça" bilim eserleri de girer. Daha önce dinsel ve dogmatik bilginlik alanındaki eserlerden söz etmiş, bunların gramer ve tarih yazmayla yakın ilişkisine değinmiştik. Burada gramer ve sözlük ile bir bağlantı söz konusuydu. Garipmiş gibi görünürse de, "Allah kelâmının" anlaşılması bakımından bunlar zorunlu donatım araçlarıydı. Kur'an'ın açıklanması için bütün metinler, özellikle de Kur'an'ın doğmuş olduğu Mekke ve Medine'nin bulunduğu Hicaz'ın geleneksel diliyle meydana getirilmiş eski şiirler toplanmış, bundan da Arapçanın kuralları geliştirilmiş, böylece hem o zaman hem gelecek zaman için "klâsik" dilin temel ve ideal örnekleri yaratılmıştı. Bu çalışmalar VIII. yüzyılda birbiriy-

le rekabet eden her iki büyük gramcer okulu -Basra ve Kûfe okulları- tarafından yapılmış, onların elde ettikleri IX. yüzyılda Bağdat bilginlerince toplanıp düzene sokulmuştur. Çok ilginçtir ki, bir Arap değil de bir İranlı, Basrah Zibavayhî (?-800) bu bilginler arasında en seçkin yeri almıştır. Zibavayhî herhalde anadili olmayan bir dilin sistematik öğrenim ve incelenmesine bir Araptan daha çok gereksinme duymuş olmalıdır. Nice kuşakların birikiminden derlenip genişletilerek o zamanlar gerçekleştirilmiş bulunan çalışmanın sözlük-bilime ilişkin ürünleri, bugün hâlâ Arapça sözlüğün temelini oluşturmaktadır.

Tarih yazımı da varlığını öncelikle İslâmiyetin kendisini anlatmaya yönelmesine ve özsaygısına borçludur; çok geçmeden de örnek aldığı İran geleneğiyle birleşmiştir. Bunda yalnızca dünyasal güdüler ve yalnız nesnel öğrenmek isteği etken değildir, tersine tarih yazanlar Peygamberin hayatını, "sıra", yeniden canlandırmak ve İslâmiyetin birinci önderinin yaptıklarını hatıralarda tazelemek, böylece bunların gelecek kuşaklara örnek olabilmesini sağlamayı amaçlamışlardır. Bu bakımdan tarih yazımında önce Peygamberin töresinin, hadislerin derlenmesi ve olay yazımı araştırmaları doğrultusunda çabalarla karşılaşmaktayız. Çalışma yöntemleri tanıklıkların derlenmesinde, kişilerin eğilim ve güvenilirliklerinin eleştirisinde, nakledilenlerin olduğu gibi korunmasında aynıdır. Erken İslâm döneminin önemli tarih eserleri İbn İshak'ın (?-767) Sira'sı -bunun İbn Hişam (?-834) tarafından yapılmış yeni çalışması bugün bile Peygamberin resmî biyografisi sayılır- ve Vakidi'nin (?-822) Magazi'si -Peygamberin savaş seferleri-, İbn Sa'd'ın (?-854) Tabakat'ı (sınıflar) kitabıdır; bu sonuncuda Peygamberin "arkadaşları" ve "halefleri" kuşaklara göre sıralı gösterilmiştir. Bunların yanı sıra Arap "eski çağının" olayları derlenmiş, kabilelerin büyük "savaş günleri" belirlenmiş ve soyağaçları düzenlenmiştir. Bu alanda özel-

likle Hişam Kalbî'nin (?-819) katkısı büyüktür. Kendi dönemlerinin olaylarını bütün ayrıntısıyla ve zaman sıralamasına dikkat ederek, vakanüvis olarak yazmış başka yazarlar da vardır, bunlar çoğu kere belirli bölgelerin ve şehirlerin çerçevesi içinde kalmışlardır. Ne var ki bu şekilde İslâm toplumunun tarihiyle ilgili ögeler başlangıçtan toplanmaya başlanmıştır. Bu tarih yazarları Medine, Suriye ve Irak okulları diye birbirlerinden ayrılırlar. Bunlar arasında Madaîni (?-840) gibi seçkin bir tarihçi tarafından temsil edilen Irak okulu Abbasî zaferinden sonra özellikle ağırlığını duyurmuştur. Bazen yazarlar hükümdarlarına yaranmak ve onlara yüksek duygular ilham etmek yolunu tutmuşlar, fakat daha çok bir sosyal ya da dinsel, siyasal grubun görüşlerini dile getirmek ve onların davalarını haklı çıkarmak istemişlerdir. Olayları incelemede aynı bakış açısını ve benzeri tutumları şaheserlerin ortaya çıktığı IX. yüzyılın ikinci yarısında da görüyoruz. Bu eserler: Baladurî'nin (?-892) hicretin birinci yüzyılında İslâmın zaferleri üzerine yazdığı "Fetihler Kitabı"; İbn Abdül Hakem'in (?-871) IX. yüzyılın ortasında aynı temayı işleyen, özellikle Mısır'da ve Kuzey Afrika'da olan olayları ayrıntısıyla bildiren "Mısır ve Mağrip'in Fethi"; İbn Kuteybe'nin İslâm tarihine toplu bakış getiren eserleri; Yakubî ile Ebu Hanife Dinavarî'nin Şîî anlayışıyla yazılmış kitaplarıdır; bu sonuncusu İran'ın İslâmiyetten önceki tarihine ilgi çekecek kadar geniş yer vermiştir.

Bütün bu çalışmalar Tebarî'nin (839-923) anıtsal derlemesinde doruk noktasına ulaşır. Tebarî yazdığı büyük Kur'an yorumu da ün kazanmıştır. Bu eser sonraki kuşaklar için örnek tarih sayılmıştır. Onun kapsamı çok geniş "Peygamberler ve Hükümdarlar Tarihi" İslâm tarihinin olayları konusunda, başlangıçtan kendi zamanına gelmiş ne kadar bilgi varsa hepsinin kronolojik sıraya göre derlenmesidir. Burada hadis belirlenmesinde kullanılan yöntemi uygulamakta, bir bilgi hakkında onu nakle-

denleri sırasıyla bildirmekte ve naklettikleri bilgileri de çoğu ke-re kelimesi kelimesine tekrarlanmaktadır. (Nakledilen bilgiyi eleştiri süzgecinden geçirmediği için, en eski söylentilerin bile korunmasına ona borçluyuz.) Tebarî'nin derlemesinin belgesel açıdan büyük değeri vardır ve bu değeri ona kaynaklık yapmış, fakat kaybolup gitmiş, önemi az daha eski eserleri göstermesiyle daha da artmaktadır.

Böylece yapılan çalışmalardan kendine özgü bir edebiyat, "tarih" (aşında olay yazımı), olayların tam tarihlerini belirtmek bilgisi, tarih yazımı doğdu. İslâmiyet öncesi zamandan yalnızca Arapların yaşamları, büyük savaş günleri, yarı yarıya efsane olan İran tarihi ve Kutsal Kitap-Kur'an mitolojisinin oluntuları anlatılmış, kronolojik olarak sıraya konulmuştur; oysa bu sırada bilimin diğer dallarında Greklerden yığınla alıntılar yapılmaktaydı, tarih alanında ise Büyük İskender ve onun Asya'daki fetihleri bir yana bırakılırsa Greklerden hiç söz edilmemiştir. Aynı şekilde Romalıları Mağrip'deki yazarlar bile değinmemişlerdir.

Bütün bu bilimler, Araplara özgü sayılırken, öte yandan bunların gelişimine paralel biçimde coşkulu çabalar da İlkçağ mirası-İslâmiyetin kabul edebileceği derecede olmak üzere- aktarma yolunda harcanıyordu. Grek bilim ve felsefesinin bu şekilde bilinmesi, bu "rönesans" belirli ölçüde İslâmiyeti de etkilemiştir; ancak bunun İslâmiyetin kültür dünyasında bütün özgünlüğü önlediği yolunda bazı görüşler vardır; araştırılması gereken bir sorundur bu. Özgünlük daha öncekilerden bir şeyler öğrenmek isteğine engel değildir, tersine hatta bunu güçlendirir. Fakat İslâmiyette onun kendi yaratıcı, manevî gücünü eksiltmiş olsa da, yine de İslâmın bu çabasının insanlığın kültür tarihindeki rolü bu yüzden hiç de daha az önemli sayılamaz, çünkü İlkçağ mirasından hiç haberi olmayan Avrupa'nın onu bilmesi ve yeniden canlandırabilmesi bununla olmuştur.

Kuşkusuz Araplar İlkçağ düşüncesinin bazı görüşlerinin, kendi inançlarıyla uyuşmadığını anlamışlar ve dindar Müslümanlar çok geçmeden bu tehlikeyi görmüşlerdir. Fakat eskilerin bilgilerini ve yöntemlerini incelemek isteği, hiçbir şekilde inanca aykırı sayılmamıştır. Derinlemesine kavranılmış her bilgide, Tanrısal vahiyle kazanılmış bir şeyler bulunduğu inanılıyordu; böylesine bir görüş Hristiyanlıkta pek güçlükle kabul görürken, Müslüman için akıl ve inanç ilke bakımından birbirlerine zıt sayılmamıştır. Böylece dinlerinden dönenler de kendi eski kültürlerinden bir şeyleri, yeni inancın manevî nüfuz alanına sokabilmişlerdir. Müslümanlarda ise geçmiş çağların bilgelerinin bilgi ve düşüncelerinin, kendi inançlarının kökleşmesine yararı olacağı kanısı vardı. Bu bakımdan Mutezile çevrelerinde, İlkçağ filozoflarıyla ilgilenmenin pek coşkulu biçimde genelleştirilmiş olmasına hiç şaşmamak gerekir. Ayrıca Mutezile öğretisine bağlı bulunan ve bu öğretiyi sonunda devlet inancı durumuna sokan halife Memun'un kurdurduğu "Beytül Hikme"de (bilimler evi) İlkçağın başlıca eserlerini sistemli biçimde Arapçaya çevirtmesi ve bilimsel bir rönesansın ilk filizlerine kesin olanak sağlaması da üzerinde durulacak bir olgudur.

Helenistik düşüncenin Arap dünyasına girişi Abbasiler döneminde olmuş değildir. İlk etkiler daha eski Arabistan'da bile görülmektedir. Arap fetihleri yavaş yavaş İslâm dinine geçen yerli halkın geleneğini, sosyal alanda olduğu kadar kültürel alanda da pek az sekteye uğratmıştı. Burada aklımıza hemen İskenderiye kütüphanesinin Araplar tarafından yakılması olayı geliyor. Bu bir efsanedir. Haçlı Seferleri sırasında Müslümanlara karşı Hristiyan halkı kışkırtmak amacıyla uydurulmuştur. Aynı kültür çevresine bağlı halklar arasındaki ilişkiler, siyasal sınırlarla ayrılmış olmalarına rağmen yine de devam etmiştir. Böylece VIII. yüzyılın en büyük Bizanslı din bilgini Şamlı Johannes sü-

rekli Müslümanlar arasında yaşamıştır; bundan dolayı onun düşünceleri ile ilk “mütekellimin” arasında, rastlantı denilemeyecek kadar uyum gösteren paralellikler belirlenebiliyor. Bu konuda birbirleriyle doğrudan teması bulunmaksızın yaşayan halkların kültür alışverişinin çoğu kere yalnız sözlü olduğunu unutmamak gerekir. Böylece eski kültürlerden yalnızca yüksek düşünce temsilcilerinin görüşleri değil, halkın olan birçok şekiller ve tasarımlar da alınmıştır.

Bu düşünceler İlkçağ eserlerin çevirisi yoluyla aydın Müslüman ve bilgin çevrelerinde kabul görmüştür. Kuşkusuz bunlar bütün İlkçağ mirası almış değillerdir. Geç İlkçağın İskenderiye’deki gibi okullarında bir eleme ve yeniden gözden geçirme çalışması yapılmıştı, Hristiyan çevrelerde daha geniş çapta bir seçme-ayıklama ve önemli görünen metinlerin özetlenmesi işine girilmişti. Öte yandan doğunun Helen olmayan halkları İslamiyetten önce İlkçağın önemli eserlerini kendi dillerine çevirmeye başlamışlardı; bu eserler özellikle Süryanîceye, bazen de orta Farsçaya (Pehlevîceye) çevrilmiş ve bu çalışma İslâm egemenliği döneminde de Arapçaya çevirilerle sürdürülmüştü. Araplarca görevlendirilen çevirmenler, doğrudan doğruya Grekçe metinlerden Arapçaya çeviri yapmak yerine daha çok ellerinin altında bulunan ve kolayca sökülebilen Süryanîce çevirilerden yararlanma yoluna gitmişlerdir; çünkü bir Samî dilinden, bir başka Samî diline çeviri yapmak çok daha kolaydı, üstelik Süryanîce bilenler -çoğu Hristiyan- Suriyeli ve Mezopotamyalı çevirmenler arasında, Grekçe bilenlerden elbette ki daha fazlaydı. Ancak çeviri çalışmalarının ikinci dönemindedir ki, yöntemlerin daha incelenmesi ve dil yetisinin yükselmesi üzerine, ikinci bir dilden çevirinin eksiklikleri de anlaşıldığı için, doğrudan Grekçe eserlere yönelinmiştir. Fakat Grekçe, ister Süryanîce üzerinden, ister doğrudan Arapçaya çevrilsin, her iki durumda da Samî dil ile İndocer-

men dillerin büyük yapı farklılığı çok güçlükler ortaya koyuyordu. Buna bir de çevirmenin sözlüklerden yoksun oluşu da ekleniyordu; bununla birlikte eserlerin asılları ile çevirileri ne zaman karşılaştırılmışsa, her zaman çalışmaların yüksek kalitesi karşısında hayranlık duyulmuştur. Ayrıca asılları kaybolup gitmiş birçok İlkçağ eseri günümüze Arapça çevirileriyle gelebilmiştir.

Çevirmenler daha çok Hristiyan ya da yeni din değiştirmiş Suriyelilerden oluyordu, yalnız Pehlevî diliyle ilgili çeviriler Zerdüştliler ya da asılları Zerdüşti olan kimselerce yapılıyordu. Hristiyanlar arasında Mezopotamya ve İran Nasturîleri, kısmen daha önce Sasanîler döneminde böylesine çalışmalarda deneyim kazandıkları, kısmen de Irak'ta Abbasîlerle daha yakın ilişkileri bulunduğu için en büyük rolü oynamaktaydılar. Bunlara birkaç -Batı Suriyeli- Monofizist de katılmıştır, fakat Kıptilerden, hele



Nasturî papazı

Magrip halkından kimse yoktur; bunlar doğuda yapılmış çevirilerden yararlandıkları halde Lâtineden hiçbir şey çevirmemişlerdir. Sayıları çok kabarık çevirmenlerden ancak birkaçının adını yazabiliyoruz; bunların içinde en ön yeri Huneyn Bin İshak (809-873) almaktadır; kendisi bir hekimdi, filolojik yöntemi ve dil ustalığıyla çeviri sanatını kendisinden ne önce ne de sonra kimsenin erişemediği bir düzeye çıkarmıştır. Lahmi devletinin eski başkenti Hira'da eczacı olan bir Hristiyan Arabin oğluydu ve Halife Memun'un kurdurduğu akademiye -Beytül Hikme'ye- Halife Mütevekkil tarafından çağırılmış, ölümüne kadar burada etkili olup eserini devam ettiren öğrenciler yetiştirmiştir. Bu öğrenciler arasında oğlu İshak da vardı (?-911); İshak'ın özellikle felsefe eserlerinin çevrilmesinde büyük katkısı olmuştur (Euklides, Archimedes, Eflatun, Aristoteles'den eserler çevirmiştir.) Huneyn'in yanı sıra çevirmen ve bilim adamı koruyucusu olarak Beni Musa adlı Horasanlı üç kardeşi özellikle belirtmeliyiz, bunlar yukarı Mezopotamya'da Harran'da oturan matematikçi Sabit Bin Kurra'yı (?-901) Bağdat'a getirmişlerdir. Kurra, Harran'da İlkçağ astroloji, astronomi ve matematiğini geliştiren "Sabiî" mezhebini sürdürmekteydi. (Yıldızlara tapan Sabiîlerin dinsel tören dilleri Süryanîceydi. Greklerin Orpheus'unu peygamber sayarlardı. Pozitif bilim alanında birçok seçkin adam onlardan çıkmıştır. Sabit Bin Kurra, Bağdat'a gelince burada Sabiîliğin bir kolunu kurdu. XI. yüzyıldan sonra bu din kaybolmuştur.)

IX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış diğer bir bilim adamı, Hristiyan Melkit Melka'ye mezhebinden Kuşta Bin Luka'dır. Sasanîler döneminden XI. yüzyıla kadar varlığını sürdürmüş, İran'da Gondeşpur tıp akademisini yöneten Nasturî mezhebinden Bohtîşu ailesini de belirtmeliyiz; bu aile VIII. yüzyıldan sonra Bağdat'ta bilime hizmet etmiştir. Pehleviceden çeviriler konusunda daha önce de birkaç kere söz konusu ettiğimiz İbn ül-Mu-

kaffa (?-759) bir öncü ve eşsiz bir üstat olmuştur. Hint hükümdarları için yazılmış masallar kitabı Pançatantra'yı "Kelile ve Dimne" adıyla Arapçaya çevirmiş, bütün Hristiyan dünyası bu eserden etkilenmiş, örneğin (Fransız edebiyatının ünlü hayvanlı masal yazarı La Fontaine ondan yararlanmıştı. Mukaffa ayrıca bir İran tarihini (Hudayname) çevirmiş, bu eser daha sonra Arapça yazan tarihçilere ve X. yüzyılın sonunda yeni Farsçayla yazan İran'ın ulusal şairi Firdevsî'nin ünlü *Şahname*'sine kaynak olmuştur.

Çeviriler İlkçağ kültürünün her alanından aynı ölçüde yapılmamıştır. Dar anlamda Grek edebiyatına hiç yönelinmemiş ve Grek tarihi de yalnız Kallisthenes takma adını kullanan yazarın İskender romanıyla temsil edilmiş, bu roman hemen bütün Avrupa ve Asya dillerine çevrilmiştir. Grek kültürünün geç İlkçağ mirasında, kendi sorunları için kullanabilecekleri yolları ve çözümleri getiren alana ilgi göstermişlerdir; bunlar da -yeni din ters düşen bölümler alınmaksızın- felsefe, tıp ve doğa bilimleri olmuştur. Zaman zaman Hindistan'dan da birçok ögenin karıştığı İran kültür birikiminde bilimsel eserler pek yoktur, olanlar da çoğu kere Grek kökenlidir; buna karşılık tarihsel-mitolojik söylentiler, öğretici hikâyeler ve İslâm dünyasında hükümdar aynası diye bir türü oluşturan risaleler, vardı. Yahudiliğin halkla ilgili öğelerinin, İslâmiyetin kaynaklarını zenginleştirdiği tartışma götürmez bir olguysa da, yine de Yahudi edebiyatı pek kenarda kalmış ve görülebildiği kadarıyla İbranîceden hemen hiçbir şey çevrilmemiştir.

Çevrilen eserleri tek tek saymaya kalkışmanın pek anlamı yoksa da, bu konuda birkaç kesin bilgi vermek yine de zorunlu görünmektedir. X. yüzyıldan sonra Arap-İslâm dünyası Aristoteles'in hemen bütün eserlerini tanımış bulunuyordu; bunlar arasında "Teoloji" (Kitabur-Rububiyye) diye anılan -gerçekte

Plotin'in Ennead'ından bölümlerin bir açıklaması olan- kitap da vardır. Bu yazılardaki zıt görüşler Müslüman düşünürleri çok uğraştırmıştır. İsimlerin aynı olması ya da benzermesi nedeniyle, farklı zamanlarda yaşamış Platon ve Plotin gibi filozoflar birbirine karıştırılmıştır. Eflatun'un da birkaç diyalogu çevrilmiştir, bunlar kuşkusuz geç İlkçağın yeni Eflatuncu gözüyle ele alınmışlardı; ayrıca yeni Eflatuncuların yazıları da çevrilmiştir: Plotin'in Aristoteles'in Teolojisi; Proklos'un Teolojinin Öğeleri, bu eserin Lâtincesi Ortaçağda "Liber de Causis" diye ün kazanmıştır; yeni Eflatuncu Aristoteles yorumları; Arap fethinden önce İskenderiye okulunun son büyük temsilcisi Johannes Philoponos'un eserleri, bu düşünürün doğa felsefesi Hristiyanlarla Müslümanlar arasında uzun uzadıya tartışılmıştır. Bundan başka İstoacıların, revakçıların, yeni Pisagorcuların, Gnostiklerin bazı eserleri de Arapçaya çeviriler ve özetler olarak aktarılmıştır. Eflatun ve Aristoteles'in adları altında çeşit çeşit sonradan eklemelerle -halk felsefesi ve okkültizm doğrultusunda- bir edebiyat da yaygınlık kazandı. Böylece Aristoteles, İskender'in veziri efsanesiyle, halk inancında bir çeşit sihirbaz oldu. Arap filozofları da onun eserlerini çoğu kere yeni Eflatuncu yorumlarla açıkladılar ve onun felsefesiyle Eflatun'un felsefesini uzlaştırmaya çalıştılar; İslâm bilginlerinin Grek düşünürlerinin eserleri karşısında takındıkları tutum, Hz. Muhammed'in Yahudi ve Hristiyan kutsal kitaplarına karşı takındığı saygılı tavrın aynıydı. Böylesine seçkin iki kafanın birbirlerine karşı gerçek bir zıtlık içinde bulunamayacakları kanısındaydılar

Tıp alanında ele geçirilebilecek nitelikteki bütün büyük eserler, Hippokrates, Galen ve bunların öğrencileri Arapçaya çevrildi. (M.Ö.I. yüzyılda yaşamış İskenderiyeli hekim.) Dioskurides'in *Materia Medica*'sı eczacılığın ve eczacılıkta kullanılan bitkinin temel kitabı oldu. Doğâ bilimlerinde Euklides'in, Archi-

medes'in, Ptolemeus'un ve matematik, astronomi, mekanik, coğrafyanın diğer otoritelerinin sayısız yazıları Arapçaya aktarıldı; bunların yanı sıra astrologların, rüya yorumcularının, simyacıların, fizyognomonistlerin kitapları, Bryson'un Dikonimikos'u gibi tarım ve siyasal ekonomi incelemeleri de çevrildi. Pehlevîceden kökeni Hindistan'a uzanan astronomik cetvel alındı.

Bu çevirilerle özgün düşünce ve araştırmanın gelişimi arasında bir paralellik olmuştur. Şimdi artık Arapçada yaygınlık kazanmış bu eserler elbette ki önemli ölçüde teşvik edici rol oynayacaklardı. Öte yandan Müslümanların teoloji, felsefe ve doğa bilimleri alanlarındaki çabaları kendiliğinden Greklerin eserleriyle ilgilenmelerine yol açmış, bu da çevirmenlik çalışmalarının bir kat daha artmasına neden olmuştur. Böylece Arapların ilk filozofu, Huneyn Bin İshak'ın çağdaşı, el-Kindî (?-870) de çeviriler ve çeviriler üzerinde düzeltmeler yapmıştır.

Bu kadar çok çevirinin yapılmasına önayak olmuş bulunan Memun, meridyenin yeniden hesaplanmasına da öncülük etmiştir. Bilim ile yeni felsefedeki asıl gelişme kuşkusuz daha sonraları gerçekleşmiştir. Fakat felsefe düşüncesi daha IX. yüzyılın ortalarında belirgin biçimde ortaya çıkmış bulunuyordu; felsefe için kullanılan terim de Grekçeden alınma "falsafa" olması da ilgiye değer bir olgudur. Bu terimden düşüncenin -İslâmiyete karşı olmamak üzere- içeriğine, yöntemleme kaynaklarına göre İslâmî bilimlerin dışında kalan bir dalı anlaşılıyordu. Böylece biri dinsel, öteki daha çok dünyasal alana yönelik iki manevî akım yan yana ve her biri kendine özgü biçimde gelişmeye başladı.

KLÂSİK İSLÂM DÜNYASINDA TOPLUM VE EKONOMİ (VIII. - XI. yüzyıl)

Abbâsî döneminde “Klâsik İslâm” kavramı içinde toplanabilecek bir kültür ve toplum oluşmuştur. Bu da yaptıkları fetihlerle bir başkalaşım geçirmiş Araplar ile fethedilen ülkelerin eski yaşayış ve düşünüş biçimleri İslâmiyetle değişime uğramış yerli halk arasında ilişki ve karışımından doğmuştur. Elbette ki herkes İslâmiyete geçmemiş ve halkın bir kısmı başka dinlere bağlılığını sürdürmüştür. Az ya da çok çevreden uzak durumda yaşayan bu yerel topluluklara gerektiğinde değineceğiz. Buna karşılık çoğunluk yenilerin ortaklaşa hareketine kendilerini kaptırmış ve eski durumunu geliştirmiş olmasına rağmen yine de bir İslâmî rejim olan ve öyle kalan yönetimin etki alanı içinde yer almıştır.

Aşağıda sosyal hayatın birkaç ortak görünümünü, toplumun bütünü içinde gözden geçirecek, sonra da şehir hayatı kadar kırsal kesim hayatının da sosyal ve ekonomik sorunlarına değineceğiz. Sonunda da XI. yüzyıldan başlayarak toplumun derinlemesine başkalaşımını doğuran gelişimi izleyeceğiz.

I. Sosyal Yapının Ana Çizgileri

Toplumun çekirdeği kuşkusuz ailedir. Ne var ki bu artık be-devilerin, birkaç kuşak ve azatlı kölelerin temsilcilerini kapsayan büyük ailesi değildir. Her ne kadar bu çeşit bazı aileler yaşama biçimlerini aristokrat şehir ailesinde sürdürüyorlarsa da, daha çok bu aile yeni yaşama koşulları altında büyük birlikten

ği bir işti ve kadın fazlalığı olmadığı oranda çok evlilik sayıca dar bir çerçeve içinde kalıyordu. Belirli mezheplere karşı zaman zaman suçlamalar yapılmıştır, bunlar kadının ortak olmasını savunan mezheplerdi; eğer böyle uygulamalar gerçekten olmuşsa, bunun aristokratların çevrelerine çok kadın toplamalarıyla ortaya çıkan kadın azlığı durumuna karşı bir protestonun belirtisi olduğu sonucunu çıkarabiliriz. Çok evlilik Yakındoğunun Hristiyan olmayan bütün toplulukların da vardı; bugün pek yaygın bir kanının tersine gerek çok evlilik, gerekse kadının yarı manastır hayatı yaşarcasına eve kapatılması İslâmiyetle pek az ilgilidir. Kadının eve kapatılması, kırsal alandaki daha yoksul halk arasında olsun, kadınların çalışmak zorunda kaldığı şehir halkında olsun, kölelere ve haremağalarına sahip bulunan aristokrat topluluğa oranla hiç de o kadar sıkı uygulanmamaktaydı.

İslâm toplumunu bir bütün olarak incelersek, karakteristik belirti durumunda göze çarpan özelliğin, kuramsal hukukta olsun, bunun geniş çapta günlük hayattaki uygulamasında olsun kişiyle cemaat, bireyle mümin topluluğu arasında hiçbir aracı organ tanımaması ve bütün müminlere yasa karşısında eşitlik vermesi olduğunu görürüz. Ortaçağın zorbacı Avrupasında görüldüğü gibi sürekli bir düzen ya da başka biçimde bir hiyerarşi ilke olarak yoktur. Hiyerarşiler Bizans'ta, sürekli sınıf düzenleri Sasani İmparatorluğunda vardı; dolayısıyla bu ülkelerin halkında daha yüksek, daha alçak sınıf derecelenmesi bilinci hemen kaybolmamıştı, fakat böyle bir şey İslâmiyetin ruhuna karşıydı. Eşitliğe ilişkin bu ilkenin istisnası -o çağın bütün doğu devletlerinde olduğu gibi- kölelikti. Gerçi belirli aileler eski Arap kabilelerinde bulunan manevî otoritelerine dayanarak bir çeşit soyluluk oluşturmuşlardı ve buna uygun anlayışları bedevilerde sürdürmekteydiler, fakat İslâmiyette Peygamberin arkadaşlarına ilişkin hatıraların etkisi kaybolduktan sonra, yalnızca Peygam-

ber ailesi için belli bir soyluluk kabul edilmiştir. Ne var ki bu ailenin üyelerinin sayısı zamanla birkaç bine ulaşmıştır. Ailenin her iki kolu birbiriyle kavgayı sürdürüyorsa da, (Hz. Ali'nin babası Ebu Talib'in soyundan gelen) Talibîler ile Abbasîler emekli aylıklarını almayı doğal karşılıyorlardı; zekâtta muafıtlar ve herkese uygulanan yasalar onlar için de geçerliyse de, yine de kendi nakiblerine (dava vekillerine) bağlı olarak, özerk bir yargı hakkının ayrıcalığından yararlanıyorlardı. Ailenin üyelerine "şerif" deniyordu; bunlar arasında Hz. Ali soyundan gelenler ise ayrı bir san olan "Seyyid"i kullanıyorlardı. Yalnız burada maddî yaşama koşullarının bu soylu sınıf için bir farklılık göstermediğini belirtelim. Yalnız her iki kutsal şehirde, Medine ve Mekke'de, olağanüstü saygınlıklarının doğal sonucu olarak çoğu kez yönetici bir görev almaktaydılar.

Ortaçağın Hristiyan olanlarıyla da birlikte bütün toplumları gibi Müslümanlarda da bir en alt sınıf, köleler sınıfı vardı; ne var ki kölelik burada Hristiyan toplumlarına oranla daha uzun süre devam etmiştir. Hristiyan kilisesinde olduğu gibi İslâmiyetin de ortaya koyduğu, bütün insanların Tanrı önünde eşitliği ilkesi, kölelere yönelik birtakım yükümlülükler getirmişse de, köleliğin kaldırılmasını sağlayamamıştır. Her iki din de, kendi dininden olan kimsenin köle yapılmasını yasaklıyordu, fakat bu dinleri kabul etmek kesin serbest bırakılma sonucunu da doğurmuyordu. Ayrıca kölelerin yaşama koşulları da her dinde aynı değildi. Köle, sahip olunan ve başkasına devredilebilen bir şeydi; efendisine karşı mutlak bir boyun eymeyle yükümlüydü, fakat aynı zamanda bir insandı da, kendisine insanca davranılması gerekiyordu ve çok kötü davranılması durumunda serbest bırakılması hakkı doğuyordu. Yaygın olan uygulamaya göre, efendisinin yüksek mülkiyet hakkı zedelenmemek koşuluyla, biriktirdiği para oranında belirli ölçüde bir özgürlüğe sahip olabiliyor-

du. Köle evlenebiliyordu, çocukları kendisi gibi köle olarak kalıyordu, fakat bu çocuklar yedi yaşından küçükken ancak anneleriyle birlikte satılabiliyorlardı. Hristiyan bir efendinin kadın kölesinden farklı olarak, Müslüman kadın köle, eğer efendisi isterse, ona metreslik yapmak zorundaydı, çoğu kere de çok gençken bu amaçla satın alınıyorlardı. Böyle bir ilişkiden doğacak çocuklar özgür sayılıyor ve resmî adıyla “bir çocuğun anası” denilen kadın satılmıyor, efendisinin ölümü üzerine de özgür oluyordu. Böyle bir şey Hristiyan toplumlarda olanaksızdır, çünkü onlarda evlilikdışı ilişki yasal olarak yasaktı. Efendi fuhuş amacıyla kadın kölelerle ilişkiye geçmezdi, fakat kendi köleleriyle olduğu gibi başkalarının kölesiyle de ilişki kurabilirdi.

Bir kölenin öldürülmesi ya da yaralanması durumunda, ceza olarak efendisine bir tazminat ödenmesi söz konusuydu; kölenin kendisi suçluysa cezalandırılırdı, kan bedeli ya da diğer para cezalarını efendisi ödemekle yükümlüydü ve kölenin sorumluluğunun daha az olabileceği kabul edildiğinden dolayı da sembolik denilecek kadar çok az cezalar verilirdi. Köleler hukuken hiçbir siyasal ve dinsel işlev üstlenemezlerdi. Fakat efendileri kendi otoritelerinden istedikleri kadarını onlara aktarabildikleri için, köleler önemli bir kişilik, özellikle bir beyin kişiliğini almışlar, birçok özgür kimseden daha güçlü olabilmişler, hatta daha sonra hükümdarlığa kadar yükselmişlerdir. Özgürlüğünü bağışlama, müminlere tavsiye edilen, sevabı büyük bir eylem sayılmıştır. Çoğu kere vasiyetle, özellikle de kölenin Müslüman olması durumunda yapılmış, sonra da töre olmuştur. Kölenin gerekli parayı sağlaması durumunda özgürlüğünü satın alma hakkı vardı ve genellikle azat etmenin koşulları, adına “mukataba” denilen bir sözleşmeyle önceden kararlaştırılırdı. Elbette ki azat edilen kimse, eski efendisine karşı bir minnettarlıkla bağlı kalıyor ve böylece onun azathısı durumunda hiç de önemsiz sa-

yılmayacak bir rol oynuyordu. Azat edilmelerin sıklaşması ve bir köle kadının efendisinden olma çocukların özgür sayılması olgusu karşısında, köle sayısının durmadan dışardan tamamlanmak zorunda kalınması doğaldı. Kimse borçlanma yoluyla köle olamadığı için, biricik kaynak olarak savaş kalıyordu ya da "savaş ülkesi" denilen gayri Müslim ülkelerden insan sağlamak yoluna gidiliyordu. Bu da ya yakınlarından çocuk satın almak ya da hiçbir şey vermeden onları alıp getirmekle yapıyordu. Fetih seferleri duraklayıp sınırlar sağlamlaştınca, Berberî, Frank, Bizanslı Rumî, Hintli ve diğer uluslardan kölelerin sayısı azaldı; yalnız talan akınları düzenleyip duran sınır boyu halkı bundan etkilenmedi. İslâm dünyasına genellikle üç büyük bölgeden köle sağlanıyordu: Siyah Afrika'dan, Orta Asya'nın Türk bozkırlarından ve Slâvların yaşadığı Doğu Avrupa'dan. Bu değişik bölgelerden gelen kölelerin hepsi aynı işler için yetiştirilmiyordu. Siyahlar özellikle ev işlerine yarıyordu, kadınları da çoğunlukla metres ve sûtanne oluyordu; Slâvlar aristokratların çeşitli ayak hizmetlerinde kullanılıyor, en çok da, onları uzmanlar eliyle hadımlaştırıp harem ağası yapmayı yeğliyorlardı; Türkler ise özellikle asker olarak değerliydi. Genç kızlar dans edip şarkı söyleyerek efendilerini hoşnut etmeleri için özenli bir eğitim olanağı bulabiliyordu.

Değeri yüksek köleler genellikle kısa sürede azat edilmekteydi. Avrupa güçlendiği zaman, deniz korsanları aracılığıyla Müslüman kölelere sahip olmuştur, fakat Ortaçağ'da, böyle bir durum pek enderdi. Büyük köle efendileri Müslümanlardı. Batıda Yahudiler ile Venedikliler bu işin müteahhitliğini -komşu Slâvlar Hristiyanlığı kabul etmedikleri sürece- yaptılar; fakat İslâm bölgesinde genellikle yalnızca Müslüman köle tacirleri vardı.

Kölelerin İslâm ülkelerindeki maddî ve manevî durumları konusunda -çevre devletlerdeki kölelerle karşılaştırarak- kesin

bir yargıya varmak kolay değildir. Kuşkusuz büyük farklar vardı ve kaçma girişimleri de oluyordu. Yoksulların bile en azından bir kölesi vardı, bu köleler efendilerinin yoksulluğunu paylaşırken, zenginler ise kölelerine büyük yetkileri bulunan görevler verebilmekteydi. Burada öncelikle kendisine özgü biçimde ailenin bir üyesi olan kölelerin evcil karakterini tam anlamıyla belirtmek gerekir. Bunların uzak geçmişte kalan çocukluklarına ilişkin hatıraların silikleşip, genellikle yoksul ve geri olan aynayurtlarına olan bağları gevşeyince, çok geçmeden ilgileri ve yazgıları, kendisini günün birinde azat edecek ve İslâm toplumunun bir üyesi yapacak olan aileninkiyle özdeşleşiyordu.

Tarım işlerinde normal koşullarda köle çalıştırılmazdı, kuşkusuz köylülerin durumu sık sık kölelerinkine yakın bir hale gelmekteydi. Fakat Romalıların Latifundiaları (büyük çiftlik) biçiminde, kölelere dayalı ve içinden Spartacus'ı çıkaran bir ekonomik düzen pek ender görülmüştür. (Spartacus, Roma devletini az kalsın yıkacak büyük köle ayaklanmalarının önderiydi.) Bu konuda IX. yüzyıl pek ünlü bir ayrıcalığı getirmiştir; ancak bunun gerçekten bir ayrıcalık olduğunu bir kere daha vurgulayalım. Hükümet çevreleriyle ilişkileri olan büyük toprak sahipleri, aşağı Irak'ta bulunan, o zamana kadar işlenmemiş çukur toprağı, fazla suyunu akıtıp, güherçilesini çıkararak, örneğin şeker kamışı yetiştirmek gibi, ürün ve gelecek bakımından verimli bir tarıma hazırlamak istediler. Böyle bir girişim, Bağdat pazarına yakın olması ve Hint Okyanusu üzerinden kolay satış olanağı bulunması bakımından büyük kazançlar gösteriyordu. Bu iş de burada kölelerle, özellikle Doğu Afrika'dan getirilen zencilerle kolayca yapılabilirdi ve onlarla sağlanacak iş gücü köylülerle sağlanamazdı. Zenci, Arapça-Farsça "zanc" kelimesinden türetilmiştir, Doğu Afrika'da Zanzibar'ın aynı dillerde adı Zanca-bar'dır ve akla buradan gönderilmiş zencileri getirmektedir.

Oradan getirilen insanlar büyük bir işçi kitlesi oluşturdular, son derecede yoksul biçimde yaşıyorlar ve acımasız bekçilerin gözetiminde, korkunç koşullar içinde durmadan çalışmak zorunda kalıyorlardı. Böylece Spartacus'un ayaklanmasına benzer bir isyan patlak verdi. Kölelerin önderi Ali Bin Muhammed adlı biriydi, doğru ya da yanlış kendini Hz. Ali soyundan ve Zeydî olarak tanıtmış, ayaklanmayı kendi düşüncelerine göre örgütlemişti. (Bu yüzden genellikle Sahip ül-Zenc adıyla anılmıştır; Arap kaynaklarında çoğu kere yalnız el-Hubis diye adlandırılır.) Bu önderin gerçek siyasal amaçları konusunda ne yazık ki pek az şey biliyoruz. Kesinlikle bilinen zencilerin 869'dan 883'e kadar kısmen, zaman zaman da Aşağı ve Orta Irak'a, Kuzistan'a ve geçici bir süre için de Basra'ya egemen olduklarıdır. Hareket iyi örgütlenmişti, kendilerine özgü bir hükümet de kurmuşlardı. Bazı koşullar da onlara yardımcı olmuştu, kanallarla kaplı toprağın



Müslüman bir Kürt

yapısı, köylülerin gizlice onlara yardım etmeleri ve hükümet kuvvetlerinin o sırada İran'da başka düşmanlara karşı savaşmak zorunda kalması vb. Çatışmalar her iki tarafın amansız davranmasıyla sürdürülmüş, sonunda zencilerin hemen hepsinin yok edilmesiyle bitmiştir. Bununla birlikte mücadeleleriyle halifeliliğin gücünü yitirmesine yol açtıklarından, bir bakıma zafere ulaşmış sayılabilirler. Çünkü böylece bu bölgede başkaldıracak başka bir grubun, Karmatların işini kolaylaştırmışlardı. Ayrıca o tarihten sonra bir daha hiçbir büyük çiftlikte, köleleri kullanarak tarım yapma yoluna gidilmemiştir. Zencilerin tarihi kendi aralarından çıkmış kimselerce yazılmıştır, bu yazıların kaleme almış biçiminden, hareketin içinde yalnızca cahil köleler bulunmadığı anlaşılmaktadır.

Kölelik bir yana bırakılırsa, İslâmiyet daha önce de söylediğimiz gibi, yasa karşısında hiçbir sınıf farkı tanımamıştır; aynı şekilde halklar arasında ayrım gözetmek; hele bir halkı küçük görmek ona yabancı kavramlardı. İranlılar övünçle geleneklerini üstün görmüşler ve Mısırlılar bir ölçüde ulusal bilinçlerini korumuşlarsa da, dar anlamda ulusal bir birlik düşüncesi, İslâmiyetin boyun eğdirdiği ülkelerde varolmamıştır. Fakat bölgecilik İran ve Irak'ta Kürtler, İran'da Deylemliler, batıda Berberiler gibi bazı halklarda çok güçlü olabilmiş, daha sonra yerel hanedanların kurulmasına ve bunlar aracılığıyla Arapçarın, düzensiz şekilde yayılmasının hızlanmasına yol açan yöresel ayrılıkçılık da görülmüştür. Çeşitli ırkların birbiriyle yan yana olduğu bir toplumda, bütün grupların sürekli birlik duygusunu korumaları doğrusu ilginç görünüyor; böylece birçok şehirlerde ayrı halklar için ayrı mahalleler oluşmuştu, örneğin Bağdat'ta bir Türk, Fas'ta bir İspanyol mahallesi vardı. Bütün bunlardan İslâm ülkelerinde ırk ayrımı bulunmadığı sonucu çıkmaktadır. Eski Araplar kanlarının temizliğiyle -böyle bir şey varsa- istedikleri kadar

gururlansınlar, köle kadınlarla birleşmeyi hiç de reddetmemişlerdir ve böylesine birleşmeler ne kadar sıklaşmışsa, İslâm İmparatorluğunun çeşitli halkları arasında evlenmeler ne kadar çoğalmışsa, herhangi bir ırka bağlı olmakla övünmeler de o ölçüde azalmıştır. Bu arada uyum sağlamayı başaramayan gruplar da olmuştur, Çingeneler bunlardan biridir; Hindistan'dan gelmişler ve Bizans toprağına sınır dışı edilmişlerdir. Daha iyi uyum sağlamayı beceren diğerleri ise, horgörölmüş ama hiçbir zaman kovulmamışlardır. Hatta gün gelmiştir siyahlar, beyaz bir halkın başına hükümdar olabilmış ve kimsenin aklına bunu bir aşağılanma diye görmek düşüncesi gelmemiştir.

Buna karşılık din, yasal bir ayırım ilkesini yanında getirmiştir, çünkü İslâmî devlet gayri Müslimler karşısında özel hukukta farklılıklar ortaya koymuş ve kısıtlayıcı önlemler almıştır. Durumu doğru olarak değerlendirmek için zamana ve yere göre ayırım yapmak, yasanın lafzıyla gerçeğı karıştırmamak gerekir. İslâmiyet dışı dinlerden olanlar Müslümanlarla tam anlamıyla eşit düzeyde sayılmamışlarsa da, önce Yahudilik ile Hristiyanlık, sonra da Zerdüştlük, arkasından daha başka mezhepler, İslâm hükümetini tanıdıkları ve bir tehlike oluşturmadıkları sürece, çok geniş koruma görmüşlerdir. Devlet tarafından güvence altına alınan bu koruma, "zimma", yalnız siyasal nedenlerle kurulmamıştır -çoğu kere çoğunlukta olan bu topluluklara baskı uygulamak da olanaksızdı- tersine teolojik bakımdan da böylesi bir koruma gerekli sayılmıştır: Yahudilik, Hristiyanlık ve öteki dinler düşman güçler olarak görülmemiş, tersine yüce gerçeğın vahyinde belli bir bölüm onlara hak tanımıştır. Daha önce de belirttik ki, Hristiyanlar ile Zerdüştliler kendi inançlarına ilişkin nedenlerle hiçbir zaman Müslüman egemenliğine karşı çıkmamışlardır. Gerçi IX. yüzyıla doğru mezhepler arası bir tartışma da olmadı değil, bu tartışmalar her iki taraf için de daha çok kendi

topluluklarının inancını korumak ve öbür tarafa geçmelere karşı onları manevî olarak hazırlamak amacına yönelikti. Fakat bu tartışma, bir mücadelede hasma karşı moral silâhlanma sayılırsa da, yine de barış içindeki bir ülkede oluyordu, daha önemlisi de özgürce düşünce alışverişi şeklinde yapılıyordu. Dinlerin birbirlerini karşılıklı etkilemesinin Yakındoğu toplumlarında ne kadar güçlü izler bıraktığını sırası geldikçe açıkça göreceğiz. Egemen durumdaki din topluluğunun sosyal ağırlığı, İslâmiyetin erken döneminde daha belirgin bir çoğunluğa sahip mezhepleri, din değiştirmelerle azınlık durumuna düşürmüş, hatta tamamen kaybolmalarına yol açmıştır. Burada yasanın Müslümanlığı kabul edenlerin, tekrar kendi asıl dinlerine dönmelerini yasaklaması, diğer mezhepler üzerinde olumsuz etkiler yapmıştır: Dönemlik ölümle cezalandırılıyordu.

Gayri Müslimlerin parasal bakımdan yoksun oluşları basit adama zor geliyor, fakat bu durum büyük servetlerin oluşmasını da engellemiyordu. Hukuksal bakımdan mağdur edilme, Müslüman için bir güvence sağlıyor, fakat gayri Müslimler için hiç de aşağılayıcı olmuyordu. Bu durum özel hukuk davalarını kapsıyor, bir Müslümanla bir gayri Müslimin karşı karşıya geldiği bütün anlaşmazlıklarda etkisi görülüyor, fakat bir gayri Müslimin İslâmî yargıya başvurmasına asla engel olmuyordu. Abbasî yönetimi aşırı sofî motifler bulunan bir hareketten doğmuştu; İslâmiyetin vaat ettiklerine saygılıysa da, öte yandan bunun kapsamını ve etkilerini sınırlamaya, İslâmiyeti başka inançtan olanların telkinlerinden korumaya çalışmıştır. Harun Reşid'den sonra, bundan dolayı "zımmîlere" -başka inançtan olanlara İslâm devletinin koyduğu koruma rejimi, zımmadan yararlanarlara- karşı kısıtlamalar düzenlemiştir; bunlar fetihler döneminde, başka koşullar altında olmakla birlikte alınmış bulunan önlemlere benzemektedir. Böylece gayri Müslimlere, örneğin

Müslümanlardan ayırt edilebilmeleri için belirli kılıklarda dolaşmaları, bu arada zunnar denilen kemerleri takmaları, Müslümanlarınkinden daha yüksek ev yapmamaları, Müslümanların bindiği cins atlara binmemeleri ve daha buna benzer yükümlülükler getirildi. Gerçekte bu önlemler genellikle ancak bazı yerlerde ve geçici nitelikte alınmış, çoğu kere de vergi görevlilerine yardım etmek amacıyla birer gerekçe olmuştur. Bu konuda şunları da sayabiliriz: O zaman geçerli öğretiye göre fıkıh, ibadet yerlerinin bakımına izin veriyor, fakat yenilerinin yapılmasını yasaklıyordu; ancak yığınla örnek kanıtıyor ki, rüşvet yedirme yoluyla bu çeşit binaların yapımı için izin koparılmıştır. Doğal olarak bu halk kesiminden hoşgörüsüzlük eylemlerinin patlak vermesine neden olmuyor değildi; bazen yetkilerin kötüye kullanılmasından kaynaklanan yerel tepkiler doğuyor, bazen de bunlar büyük bir felâket durumunu alıyordu; fakat genellikle bu çeşit olaylar azdı ve hiçbir zaman İslâm mezheplerinin kendi aralarındaki gerilimden daha ağır basacak nitelikte boyutlara ulaşamamıştır; herhalde o dönemde Bizans İmparatorluğunda yaşayan Yahudi ve Paulusçu azınlıklar çok daha fazla acı çekmekteydi. Dinsel görevlilerin kılıklarını giymek, askerî işlevler ve siyasal iktidar için uğraşlarda bulunmak gayri Müslimlere yasaktı. Yönetim konusunda ise durum başkaydı. Suriye ve Mısır'da bu alanda hemen yalnız Hristiyanlar ve Yahudilerle karşılaşırız. Irak'ta katılma oranları çok düşüktü. Gerçi Müslüman "kuttab" sayısı giderek artıyordu, ama daha hep gayri Müslimlerin yanında görev yapmaktaydılar, bu arada Yahudi ve Hristiyan vezirler bile olmuştur. Günlük hayatta ise elbette ki aynı dinden insanlar birbirlerini kayırmaktaydı ve bazı el sanatları şu ya da bu mezhepten insanlara özgü meslekler durumuna gelmişti; bununla birlikte ne bir tekel vardı, ne de bir getto. (Getto Avrupa'da pek çok örneği görüldüğü üzere aynı mezhepten ya

da ulustan olanların bir arada oturmak zorunda bırakıldıkları mahalledir.) Avrupa'da olduğu gibi başka inançtan insanların horlanması ancak Ortaçağın sonlarında başlamıştır. İslâmiyetin çok daha sonraki dönemiyle ilgili olaylara dayanarak, aslında Hristiyan Avrupa'nın hiç sesini çıkarmaması gereken, hoşgörüsüzlük suçlamaları yapılmıştır, fakat böylesine bir kınama -bile- rek ya da bilmeyerek- gerçeğin çarpıtılması olur.

Bütün bunlara rağmen Müslüman egemenliği altında yaşayan gayri Müslim topluluklarda değişiklikler meydana gelmiştir. Sayıları azalmış ve dinlerini temsil eden diğer devletlerden zaten büyük olan ayrılıkları daha da derinleşmiştir; böylece atalarından gelen kilise dili ile genel kültür dili olmuş bulunan Arapça arasındaki uçurum büyümüştür. Aynı zamanda Arapça'nın kilise edebiyatına bile nüfuz ettiği yerlerde, ataların geleneğine yabancılaşma da meydana gelmiştir. Bütün bunlar dinsel azınlığı kapsayan bir büzülmeye-kuruma sürecine götürmüş ve bunun sonucu da gittikçe artan bir yalnızlık olmuştur. Hristiyanlar şehirlerde, kırsal kesime oranla çok daha büyük ölçüde İslâm dinine geçiyorlardı; öyleki arta kalan Hristiyan toplulukları giderek daha çok kırsal bir karakter alıyor ve kültür bakımından genellikle gerçekten düşük bir düzeyde kalıyorlardı. Buna karşılık Yahudiler, Talmud zamanında Mezopotamya ve Suriye'de köylü, ama yine de azınlık oldukları halde, şimdi yalnızca şehirlerde yaşıyorlar ve şehir meslekleriyle geçiniyorlardı. Hangi dinden olurlarsa olsunlar gayri Müslimler, Müslümanlar karşısında durumlarını sağlamlaştırmaya çalışmışlardır; bu çabayla da Hz. Muhammed ya da ilk halifelerin onlara vermiş olduğunu ileri sürdükleri ayrıcalıklar uydurmuşlar ve haklarını korumak için de, Suriye-Roma hukuk kitapları ve Mazdeizm kökenli kitaplar gibi, hukuk el kitapları meydana getirmişlerdir. Bu sırada, daha önce de değindiğimiz gibi, çeşitli görüşlere sahip

Müslümanlar arasındaki ilişkiler, başka dinlerden olan insanlarla ilişkilerine oranla çok daha kötü durumdaydı.

Belirtmiş olduğumuz sosyal çelişkiler ve mezhep farklılıkları açıkça ortaya çıkmıştı, bunların yanı sıra daha az belirginlikte başka gruplar da vardı. Mevali topluluğunun kazandığı önemden söz etmiştik; yavaş yavaş toplum tarafından özümlenmişler, ortaya azat edilmişlerden ve onlara benzer başkalarından oluşan bir kitle çıkmıştı; bunlar geç İlkçağda olduğu gibi, İslâm tarihinde de çeşitli açılardan önemli, fakat ayrı ayrı belirlemesi zor roller oynamışlardır. Küçük grupların tarihine olduğu kadar, bütünüyle İslâm topluluğuna etkisi hiç de küçükmsenemeyecek bir olgu da "asabiya"dır. (Asabiya-asabiyet, İslâmiyet öncesi dönemde Araplarda, bir kimsenin baba tarafından akrabalarını, yani "asaba"sını ya da genellikle kabilesini, haklı haksız, her konuda savunmaya hazır olmasıydı. Peygamber İslâm dini çevresinde daha geniş bir asabiyet dairesi kurmak için, kabileler çapındaki küçük asabiyet dairelerini kırmak istemiştir.) Bu konuda ayrıntılı bilgiyi, tarih sosyologu İbn Haldun'un (1322-1406) Ortaçağın sonlarında yapmış olduğu ünlü analizinden öğreniyoruz. İbn Haldun, asabiyanın çeşitli biçimlerini anlatıyor, bir bedevî kabilesinin ya da şehirli bir grubun üyelerini birbirine bağlayan dayanışma özünden başlayıp, geniş kapsamlı bir birlik bilincine, bazı geçimsizliklere rağmen yine de herkesi birleştiren büyük Müslüman birliğine, "umma'ya-ümmete" ait olma bilincine kadar bütün aşamalarını anlatıyor. Böylesine bir dayanışma bağı İbn Haldun'a göre devletin gücünü, bağın gevşemesi ise güçsüzlüğünü belirlemektedir. İslâm toplumu gibi bir toplum karşısında bu kuram, özellikle kabule değer niteliktedir. Her ne kadar bir halife ve son derece gelişmiş bir yönetim saltanatı yürütüyorsa da, halkın bilincinde bunlar yasanın kaynağı değildir, daha derin anlamda devlet varlığının en yüksek otoritesini tem-

sil etmemektedir. Daha sonraları hükümdarlar gerçek meşrulukları olmaksızın saltanata geçtiklerinde, üstelik bir de soyları halka göre yabancı olması durumunda bu kanı çok güçleniyordu. Denilebilir ki devletin başı, uyruklarının dayanışmasının dışında kalıyordu. Halk iyi ya da kötü ona boyun egiyordu, ama birbirlerine bağlı olma duygusunu yalnızca kendi aralarında duyuyordu. "Umma" yine ummanın koruyuculuğu altındadır, siyasal sonuçlarına İslâm tarihi boyunca hep rastlayacağımız, akıl erdirilmez bir dayanışma bunu sağlamaktadır.

Bir görünümünü vermeyi denediğimiz bu çok yönlü sosyal sürtüşmeler, genellikle ekonomik duruma bağımlı değildir; bununla birlikte diğerlerinin arasında önemli bir etken olarak ekonomik durumun da elbette sosyal dilinim üzerinde belirli bir etkisi vardı. Bu bakımdan şimdi burada şehirlerdeki ve tarım yapılan kırsal kesimdeki ilişkileri ayrı ayrı gözden geçirmemiz gerekiyor; bunu yapısal bir farktan dolayı değil, şehir ile köyün açıkça birbirinden ayrı olması gerçeğinden dolayı yapmaktayız.

II. Kırsal Kesim Ekonomisi

Arşiv kaynaklarının az oluşu sonucu, ekonomik ve sosyal yaşam konusunda ancak yetersiz bilgiler edinebilmiş durumdayız. Özellikle şehirler dışında yazılı kaynaklar yoktur, dolayısıyla da kırsal kesim ilişkilerine yönelik bilgimiz azdır. Ülkeler arası ticaretin ilerlemesi ve şehirlerin gelişmesinden sonra da kırsal kesim, batıda olduğu gibi, İslâm dünyası için de zenginliğin ana kaynağı durumunda kalmıştır. Fakat batıdan farkı burada İslâm şehirlerinin yönetim ve kültürün merkezleri olmasıdır. Onun için yeterince verilere yalnız şehirler için sahip bulunuyoruz ve tarım alanlarında oturanlarla ilgili kaynak metinleri ise, yalnızca şehirlerin onlarla karşılaşması nedeniyle; yani köylülerin görevleri ve yükümlülükleriyle ilgilidir. Dolayısıyla da bu kaynaklar tek yanlı ve yüzeysel bir görünüm verebilmektedirler.

Bununla birlikte eğer şehir dışı hayatın bir görünümünü vermek istiyorsak, yine de onlara bakmak zorundayız. Ne var ki kırsal kesim ekonomisinin yüzyıllar boyunca ancak pek yavaş gelişme göstermesi, burada bize yardımcı olmaktadır; böylece hiç değilse bugünkü gelişmiş İslâm ülkelerindeki bazı ilişkilerden, o dönemin durumu konusunda yargılara varmak olanağını elde ediyoruz. Yani günümüzdeki ilişkilerin görünümüyle, geçmişin belgeleri arasında ilişki kurabiliyoruz, ancak bunu yaparken çok acele sonuçlar çıkartmaktan da özellikle kaçınmamız gerekiyor.

İslâm toprakları bütünüyle aynı genişlik boyunca uzanmakta ve bütün farklılıklara karşın bir yandan çöl bölgeleri ve bunların kıyı kesimleri, öte yandan az ya da çok geniş bozkırları görünümünü belirlemektedir. Engbeler çeşitli bölgelerde bir fark yaratıyorsa da, toprak genellikle büyük ya da küçük düzlüklerin yararlanılmaya elverişli olduğu, kış ya da yaz ürününe, bazen her ikisine de olanak veren, tarla ya da otlak çalışmaları yapılabilen yerlerdi.

Orman varlığı o zamanlar bugünkü gibi o kadar zayıf değildi, Hazar Denizi kıyılarında, bir de daha sonra Türklerin fethetmesi sonucu, aynı şekilde İslâm ülkesi olan Küçük Asya (Anadolu)'nın Karadeniz kıyısında bir sıklık göstermekteydi.

İşlenmeye elverişli toprakların azlığı İslâm bölgesinin halklarını ötedenberi tarla ve otlak çalışmalarını bir arada yapmaya zorlamıştır; bununla birlikte eski çağda otlaklardan ancak kısmen yararlanıldığı da kesindir. Yoğun ve kazançlı tarımda gelişme Arap fetihlerinden önce de "verimli hilâl" de başlamış, Arapların fetihleriyle daha da canlanmıştır. Arap fethi bu canlanmayı sandığından daha az zedelemiştir, ancak bunun nedeni kabilelerin kaldıkları yerleri düzenli şekilde değiştirmekten vazgeçmeleri değil de, daha çok işlenen bölgelere geçmemeleri ve şimdi artık asker ve şehirli olan birçok Arabin da göçebe yaşayışını

birakmasıdır. Kuşkusuz Bedeviler İran yaylasına, hatta Orta Asya'ya ve Mısır'a kadar ilerlemişlerdi (batıda XI. yüzyıldan önce pek görülmezler). Fakat bütünüyle var olan ekonomik yapıyı hiç dokunmadan olduğu gibi bırakan ilk Arap-İslâm fetihleri ile, XI. yüzyılda Arap göçbelerin batıya doğru yayılmalarını, aynı şekilde XIII. yüzyılda Türklerin ve Moğolların ağır sarsıntılara yol açan yayılmalarını birbirinden özenle ayırmak gerekir. Daha önceki yayılmalara, daha sonrakilerin hak ettikleri suçlamalar yapılamaz. Arapların yanında başka göçbelerden, örneğin Berberiler, Kürtler gibi daha küçük gruplar vardı ve deve güden önemli kabilelerin yanında ordan oraya dolaşan küçükbaş hayvan, koyun besleyen halklar da yer almıştı. Hem Arapların, hem Berberilerin ve öteki göçbelerin arasında, şehirlere ya da çiftçi olarak köylere yerleşmiş kimseler de bulunuyordu.



Bir Berberi ailesi

Yerleşik insanların tarımı için, süreklilik açısından ele alınırsa, Arap fetihleri kuşkusuz sonuçsuz kalmamıştır, şu var ki tarımcı olmayan Araplara teknik bakımdan herhangi bir gelişmeyi de borçlu değildir. Arapçada tarım ekonomisi üzerine çok zengin bir edebiyat bulunmakla birlikte, bugüne kadar karşılaştırılmalı incelemeler yapılmamıştır. Bu konuda en eski tanık İbn Vahşîya'nın (?-900) "Nabatî Tarımı"dır; fakat onun bu eseri modern araştırmacılarca, sahte olarak nitelendirilerek saygınlığını yitirmiştir, çünkü Kalde dilinden yazılar çevirmek ve bilinen tarımsal yöntemlerin yanında sihirbazlık reçetelerine de yer vermek gibi yollara başvurmuştur. Onun bildirdiği yöntemlerin Mezopotamya geleneğine uygunluğu kuşkuludur, bir çeşit "Nabatî" köylüler (İslâmiyet öncesi geleneği sürdüren Mezopotamya halkı) doğal çiftçilik yöntemlerini değil de, sihirli kullanımları uygulamış gibidirler. Yazar tamamen şu'ubiya anlayışı içinde, baştan sona önemsemediği bir amacı ortaya koymaktadır: Zamanının şehirleşmesi ve İslâmlaşması karşısında, geleneksel köylü kültürünün bir toplamını vermek istemiştir. Aynı dönemde Helenistik-Rumî bir tarım el kitabı çevrilmişti, o zamanlar Bizans'ta "antik"ın tarım ekonomisi edebiyatından derlenmiş Grek-Roma Geoponika'sıyla yakınlığı vardı bu eserin. Çok daha sonraları İspanyalılar bu alanda ön plâna geçmiştir, ancak yine de onlara katkıları açısından hak etmedikleri herhangi bir üstünlük verilemez. Kitabı öğreticilik ile uygulamaların birbirinden hemen hiç ayrılmadığı bu eserler, doğaldır ki küçük köylülerden çok, büyük çiftliklerin ekonomisiyle ilgiliydi ve büyük derebeylik topraklarına hizmet amacıyla astronomik Litorya tarım takvimleri de oluşturulmuştu. Bu takvimlerin en ünlüsü yine İspanya kökenlidir: Kordoba takvimi. Fakat bunun da, X. yüzyıl ortalarında doğmuş olmasına rağmen, doğuda modelleri vardı. Değişik bir alanda olmakla birlikte tam bir bilgiyi bize vergi konusunda-

ki yazılar vermektedir. Mısır tarımı uzun süreden beri devletin işi olduğu ve bundan dolayı geniş kapsamlı biçimde kurallara bağlandığı için, konuya ilişkin en önemli eserler Mısır'da doğmuştur.

Ortaçağın İslâm ülkelerinde tarımın tam bir betimlenmesinden önce, bu ülkelerin daha önceki ekonomilerinin İslâmiyet döneminde ne derece değişikliğe uğradığı sorununu tartışmamız gerekir. Yapılmış yenilikler çeşitli nitelikte olmuştur. Toprağı işlemekte, gerçekten yeni denilebilecek yöntemler ve teknikler enderdir; daha çok tek tek tarım yöntemleri ve toprak ürünleri, İslâm İmparatorluğunun bunları öteden beri bilen bölgelerinden, başka bölgelerine aktarılmış, sonunda geleneksel toprak işleme biçimleri de geliştirilmiştir.

Hemen her yer için zor bir sorun su bulmaktı ve çiftlikler en ön plânda yapay sulama yapıp yapılamaması ve böylesi bir zorunluluğun bulunup bulunmaması bakımından birbirlerinden ayrılmaktaydı. Bundan dolayıdır ki, çok eski zamanlardan beri doğuda, suyun aşağıdan yukarıya aktarılması ve taşınması için, iner kalkar bir sırtığın küçük bir kovayla suyu yukarı çıkardığı zincirli kuyudan bostan dolabına, ırmak ya da kanal suyunu yukardaki toprağa yükseltip döken döner dolaba kadar çeşitli araçlar geliştirilmiştir. İslâm ülkelerinden alınan bu araçlar Avrupa'nın batısına da yayılmıştır. Ayrıca İlkçağdan beri kanal sistemi de geliştirilmiş ve korunmuştur; küçük besleme kanallarının bakımını ayrı ayrı toprak sahipleri yapıyor, büyük kanallar ise kamusal sorumluluk altında bulunuyordu. Kanal yollarının işletilmesi, beslenmesi ve bakımı, konuyla ilgili öğretici kitapların tanıklık ettiği ayrı tekniklerin bilinmesini ve aynı zamanda titiz bir yönetimi gerektiriyordu. Her iki saltanat, gerek Emevîler gerekse Abbasîler, Suriye'de ve Irak'ta bu çalışmalara büyük özen göstermişlerdir; bu da angarya çalışmasına çağrılan köylü-

lerin yakınmalarına yol açmıştır. Orta Asya Türk bölgesi, özellikle orta Siriderya'da Fergana, sulama sistemiyle ünlüydü, fakat aynı şekilde başka birçok bölgedeki tesislerin mükemmeliği de övülebilecek nitelikteydi; bunlar arasında İran, Irak ve Mezopotamya'nın geri kalan kesimi, İfrikya (Tunus), Suriye'deki tesisler ile Endülü'sün "huertas"ını (bahçelerini) sayabiliriz. İran ve Mağrip'de suyun buharlaşmasını önleyen yeraltı kanalları vardı; İran'da ayrıca gerçek barajlar da yapılmış olmalıdır. Mısır'da ilişkiler ve görevler biraz değişik durumdaydı, çünkü burada özellikle Nil'in düzenli taşkınlarından yararlanılması söz konusuydu; Fustat'ta bulunan ünlü Nil sayacı, her yıl ırmağın yüksekliğini belirtmekte, sonra da yönetim, ırmak kıyısında havuzlarda kalmış suyun kullanımını belirlemekte, sulanan kesimlerin tarımını düzenlemekte ve ödenecek vergileri de saptamaktaydı. Her yanda suyun hak edenler arasında adaletli biçimde dağıtımı için basit, fakat etkili önlemler alınmaktaydı. Elbette ki böyle bir sistemin sürdürülmesi, kamusal düzende de katı bir disiplini gerektiriyordu; tek bir yerde yapılacak bir savsaklama felâketlere neden olabilir, bunun giderilmesi ise uzun zaman alabilirdi. Böyle felâketler genellikle yukarı Ortaçağın askerî istilâlarından önce olmamıştır. Büyük önemi bulunan ve galiplere de çok yararlar sağlayacak tesisleri, alanları tahrip eden orduları kamuoyu ağır şekilde suçlamıştır. Suyun kıtlığı yerleşim bölgelerinde çok sık ve yoğun biçimde evler yapılmasının da nedenlerinden biriydi; öte yandan güvenlik gereksinimi de böyle yerleşimde etken olmaktaydı.

Beslenme geleneği bakımından Yakındoğu ülkeleri, pirinçle beslenen Uzakdoğudan çok, tahıl yetiştiren Avrupa'ya daha yakın bir yapı gösterir. Buğday ile -daha çok hayvanlara verilen- arpa hemen her yanda başlıca iki tahıl çeşidiydi, bunlardan ovaların sudan yana fakir topraklarında iyi ürün alınmaktaydı. Yal-

nızca Mısır'da pirinç tarımı yapılıyordu, buraya gelmesi de İslâmiyetten önce olmamıştı; bol miktarda yetiştirildiğinden Irak'a dışsatım yapılıyordu; Müslüman batıda da pirinç tarımı bilinmekteydi, fakat pek az yetiştiriliyordu. Sıcak kesimlerde darı ve serçe darısı, bataklık darısı tarımı yaygındı.

Sanayide kullanılmak amacıyla bol bitki yetiştirilmekteydi. Kendir, kenevir, keten ve pamuğun yanı sıra koyun yününden, ipekböceği ipeğinden tekstil üretiminde yararlanılıyordu. Özellikle Mısır'ın keteni değerliydi; pamuk burada olduğu kadar Suriye'de de yaygındı; Kuzistan'da da üstün kalitede bir keten yetiştiriliyordu. Papirüs kamışı büyük kazancıyla Mısır'ın tekeline kalmıştı; X. yüzyılda buralara da kâğıdın gelmesine kadar Papirüs, İslâm fethinden sonra Sicilya'da da yetiştirilip İtalya'ya satılıyordu. Fetihler zamanında İran Körfezi kıyılarında bilinen şeker kamışı, İslâmiyet egemenliği sırasında toprağı düz ve sulana-bilen bütün sıcak ülkelere yayılmıştır. Şeker kamışı tarlalarının hazırlanması ve bakımı küçük çiftçilerin gücünü aşan birtakım araçları gerektiriyordu, ayrıca rizikosu da çok bir girişimdi. Bundan dolayı şeker kamışı özellikle büyük toprak sahiplerinin çiftliklerinde ve devletin beylik arazilerinde olmak üzere aşağı Irak'ta, Kuzistan'da, Mısır'da, Suriye kıyılarında ve Güney İspanya'da yetiştirilmekteydi. Hemen her yerde, en çok da İran'da renkli ve kokulu bitkiler tarımı yapılıyor; gül, yasemin, nergis, menekşe, safran, çivit, kına, yemengünlüğü ve benzerleri kısmen tarlalarda kısmen bahçelerde yetiştiriliyordu. Bu arada susam gibi yağ bitkilerinin, ayrıca bahçe ve tarla fasulyelerinin, bezelye, nohut, mercimek, hıyar, karpuz, kavun ve patatese benzer bitkilerin, yani şehirlerin yakınındaki bostanlarda yetiştirilen her çeşit sebzenin tarımı yapıldığını da belirtelim.

Bostancılığın kendine özgü istekleri vardı; buraları tarlalara oranla çok daha fazla sulamayı gerektiriyordu; büyük tarlalar

sapanla sürölürken bostanlarda toprak bel küreğiyle kazılıyor, birkaç ekim yöntemi bir arada uygulanıyor, örneğin sebzeler ve çiçekler ağaçların altında yetiştirilirken, meyve ağaçları cinsine göre bahçelerde ya da sulanmayan toprakta bulunuyordu. En önemli çeşitleri elma, armut, -İran kökenli- şeftali, nar, ayva, limondu; portakalın yaygınlık kazanması biraz daha sonra olmuştur. İslâm döneminde sıcak bölgelerde hurma giderek ilgi görmüş, daha çok yetiştirilir olmuş ve genellikle de yoksulların başlıca besinini oluşturmıştır. Her ne kadar şarap içmek dinsel yasayla Müslümanlara yasaklanmışsa da, pek çok bağ vardı, taze ve kuruzüm büyük miktarda yeniyor, gayri Müslimler şarap da yapıyorlardı. Zeytin ağaçları da Akdeniz ülkelerine yağ sağlamaktaydı.

Hayvancılıkla yalnızca göçebeler değil, yerleşik köylüler de uğraşmaktaydı. Sığırlar özellikle tarla çalışmalarında yardımcı



Dicle ırmağı kıyısında hurma ağaçları

oluyorsa da, önemli hayvan varlığı yün, süt, peynir ve et sağlanan koyunlardı. Eşek ile katır, yük ve -kadınlar dışında- insan taşımada kullanılıyor, domuz İslâmiyetçe mekruh sayılıyor ve birkaç tane bulunan yerlerde Müslümanlar tarafından tiksintiyle karşılanıyordu. Ne var ki hayvan yetiştiriciliği Avrupa'ya oranla daha az bir rol oynamaktaydı, çünkü hayvanlar tarla sürülmesinde ve su çekme dolaplarında kullanılıyorlarsa da, doğu ülkeleri bunlara batıdan daha az gerek duyuyordu; gübresinden göçebeler dışında hiç yararlanılmıyordu. Beslenme açısından kümes hayvanları önemliydi, bunları av hayvanlarıyla balıklar tamamlıyordu. İpekböceği önce yalnızca Hazar Denizi kıyılarında yetiştirilmekteydi, zamanla diğer bölgeler böylece İran, Suriye, Sicilya ve İspanya'ya da geçti. Arıcılık çok yaygındı, fakat buna rağmen bal ve balmumunun Slâv ülkelerinden alımı yapılmıyordu.

Tekerlekli ağır pulluk bazı yerlerde tavlı toprağın sürülmesinde kullanılıyorsa da, bugün de olduğu gibi, tarla sürmede yaygın gereç değildi; bahçe işlemesi dışında toprak, çoğu yerde yalnız Akdeniz ülkelerinin tekerleksiz sapanıyla kabartılmaktaydı. Bahçelerde yılda genellikle iki, çabuk erginleşen meyvelerde üç kere ürün alınıyordu. Buna karşılık sulanmayan tarlalar çoğu kere iki ya da üç yıl nadasa bırakılmaktaydı; Mısır'da toprağın verimliliği kuşkusuz daha yoğun ve daha bol ürün almaya olanak veriyordu; başka yerlerde de buna benzer nitelikte verimli topraklar vardı. Birçok köylerin -bahçeler dışında- toprağı ortaklaşa işlediklerini kabul edebiliriz, yani belirli arazi parçalarının ekiminde değiş tokuşla değişmez bir sıra izleniyordu. İşletme biçimleri çoğu kere, Avrupa'nın küçük çiftlikleri gibi, bir ailenin ya da bir çift hayvanın işgücüne uyacak büyüklükteydi. Yel değirmenleri İran'ın ve İspanya'nın birkaç bölgesinde varsa da, genellikle ender görülen bir değirmen tipiydi; buna karşılık

geç İlkçağda yaygınlık kazanmış su değirmenlerine ırmak ve dere bulunan her yerde rastlanıyor, hatta akarsuların üstünde yüzenleri bile oluyordu. Bunlar evde kullanılmak için un yapımından çok, büyük çiftliklerde şeker ve yağ cenderelerini işletmek için kullanılıyor, un için taşlı değirmenlerden yararlanılıyordu.

Toprak sahipliği ve tarım yapılmasına ilişkin yasal düzenlemeler hukuk kitaplarına geçirilmiştir, fakat gerçek ilişkiler ancak eksik olarak saptanabilmiştir. Burada bir an için fetihten sonra toprak mülkiyetinin nasıl düzenlenmiş bulunduğunu hatırlayalım. Arabistan şehirlerinde ve bazı vahalarda özel çiftlikler - mülk- Müslüman mülkiyetindeydi. İlk İslâm yüzyılı halifelerinin yönteminde gerçekleştirilen düzenlemeye göre, Arabistan dışında Müslümanların özel mülk edinmesi ilke bakımından olanaksızdı, çünkü buralarda topraklara ya devletçe el konulmuş ya da bunlar eski sahipleri olan ailelere vergi ödeme karşılığı bırakılmıştı. Buna rağmen toprağın kişilerin mülkü olması durumu yine de ortaya çıkmıştı, çünkü örneğin yukarı Mezopotamya'da organizasyon yetersizliği yüzünden, iki, üç kuşak boyunca denetlenememiş ya da olağandışı durumlarda, görev dolayısıyla ayrıcalıklara göz yumulmuştu. Bu çiftlikler için her Müslümanın yükümlü bulunduğu, ürünün onda biri tutarında "zekât"ın ödenmesi zorunluydu. Bununla birlikte taşınmaz malların çoğu eski, yerli sahiplerinin varislerinin elinde özel mülktü ya da devlet malı, "savafî" olmuşlardı.

Yerli halka bırakılmış topraklar, daha önceki rejimin toprak vergisinin bir devamı olan "haraç"a bağlanmıştı. Bununla birlikte yeni efendilerin gözünde İslâm toplumunda en yüksek mülkiyet hakkı, "rakaba" olarak tanınan, fetihlerden sağlanmış taşınmaz ganimet "fey"di. Bu çiftlikler Müslümanlarca bir yedimlik düzenlemesiyle, dinin güvencesi altında, gelecek kuşakların sürekli yararlanabileceği bir çeşit vakfa dönüştürüldü.

Bundan dolayı da toprak, yukarda değindiğimiz gibi, sahibi Müslümanlığı kabul etse dahi yine de “haraca” bağlı kaldı. Buraların sahipleri ister Müslüman olsun, ister olmasın, topraktan kendi mallarıymış gibi her bakımdan yararlanabilmekteydiler.

Devlet çiftlikleri iki kısma ayrılmıştı: Bir kısmından devlet hiçbir aracı olmaksızın doğrudan kendisi yararlanıyordu. Bu durumda daha önce de söylediğimiz gibi “divan”ın yönetiminde oluyordu. Bir kısmı ise belirli koşullar altında kişilerin, bazen de tüzel kişilerin yararlanmasına, “intifasına” bırakılıyordu. Devlet mülkleri arasında “hima” toprakları da vardı; İslâmiyet döneminde ortaya çıkmış eski bir Arap kurumuydu bu: Buraları özel mülkiyete geçmesi caiz olmayan, tersine kabilenin ya da bir cemaatin yararına hizmet etmesi gereken, korunma altına alınmış yerler -ibadet yerleri- idi. Bu çeşit toprak mülkiyeti fethedilen ülkelerde, özellikle çöl bölgelerinde de vardı, fakat hukuksal anlayışlardaki gelişimle bu büyük topraklar devlet mülkü sayılmış ve devlete bunları elinde tutmak ya da götürü bedel karşılığı kişilere ve kabilelere hakkı verilmişti.

Devlet mülkiyeti daha önceki hükümetler zamanında olduğu gibi kıy yolları, şehirleri birbirine bağlayan anayol şebekeleri, kıyılarıyla birlikte bütün ırmaklar ve kanallar üzerinde kesindi. Fakat tarım yapılan devlet toprakları da vardı, özellikle Mısır’da durum böyleydi; aslında bu ülkede tarımın her alanda uygulanan katı yönetsel gözetimin sonucu olarak özel mülkiyet söz konusu bile edilemezdi, nitekim bazı hukukçular burada köylülerce verilen haraç, ancak bir kesenekçinin devlete ödediği kira olabileceği için, Mısır’ın gerçek anlamda haraç ülkesi sayılabileceği görüşündeydiler.

Devletin özel kişilere, mülkiyeti andıran koşullarla devrettiği topraklara “kati’a” (çoğulu: kata’i) deniyordu. Bununla ilgili olarak yanlış tasarımlar doğmuştur, çünkü bu kurum -adı aynı kök-

ten konulmuş- daha sonraki "ikta" ile karıştırılmış, üstelik bu da yanlış bir anlamayla "tınar" sanılmıştır. "Kati'a" sözcüğünün asıl anlamına göre, devlet mülkünden "bölünmüş" bir topraktır. Çoğu kere sınırlanmamış bir zaman için bir Müslümana devredilir, uygulamada o kişi Müslüman bir toprak sahibinin bütün haklarından yararlandığı gibi, bütün görevlerini ve yükümlülüklerini de yerine getirir. Her ne kadar bir mülk sahibinin haklarına sahipse de, bir mülk sahibi değildir, yalnız toprağı işlemek üzere onun görevlerini üstlenmiştir. "Ölü toprağı canlılık kazandırması" gerekmektedir, ancak bundan toprakta çalışmak zorundadır gibi bir anlam çıkarılmamalıdır; bu iş için becerikli insanlar bulmak ve gerekli çalışma koşullarını sağlamak onun sorunudur. Bunu başaramazsa, toprak elinden alınır ve daha iyi bir çiftçiye verilir. O da bütün öteki toprak sahipleri gibi devlet görevlilerince denetlenecek ve verilecek buyruklara uyacak, ayrıca her Müslüman gibi onda birlik vergisini ödeyecektir. "Kati'a" kimi zaman çok geniş bir toprağı kapsar, kimi zaman da köy bölgesinde yalnız küçük bir parsel ya da şehirde sahibinin geçimine ancak güçlkle olanak veren bir toprak parçası olabilir. Görüldüğü gibi bunun, vergiden muaf tınar beyinin, üzerinde tam yetkiye sahip bulunduğu bir tınara benzer yanı yoktur. Buna benzer bir kurumu Roma gelenekli geç İlkçağ hukukunda, kiralama hakkı babadan oğla geçen çiftliklerde "emphyteuse" görüyoruz.

"Kati'a"nın ve Müslüman toprak sahipliğinin "mülk" vergilendirilmesi aynı olduğundan, her ikisi de beylik arazi divanının, "divan üddi'a'nın" malî yönetimine bağlıydı; buna karşılık "haraç" çiftliklerinin yönetimi "divan ül-haraç"a bağlanmıştı.

Öte yandan alışkanlıklar çok geçmeden toprak mülkiyetinin başka bir biçimini "vakıf" ya da "hubus"u geliştirdi. Burada da aynı sözcük, başka anlamları içerdiğinden, yanlış karıştırma-

maya dikkat etmek gerekiyor. Özü bakımından “vakıf” dinsel nedenlerle “hayır” işlemeyi amaçlayan bir kurum olarak, yasanın koruyuculuğu altına konulmuş bir bağıştır ve bir mülke ilişkin yararlanma yetkisinden sahibinin vazgeçmesi, bu yetkiyi geri alınamaz şekilde başkasına devretmesidir. Bu bağıştan ya özel kişiler ya da kamu kuruluşları, kamusal amaçlarla yararlanır. Birinci durumda tek tek kişiler, bağışı yapanın soyundan kimseler ya da yoksul ve sıkıntı içinde bir grup insan söz konusudur. Bunlar adına bir yönetici işi yürütür, bu kişinin atanmasını da bağışlayıcı yapar, bağışlayıcının kendisi de ilk yönetici olabilir. Ancak “vakıf”ın, bunlar çoğu kere aile vakfı olduğundan, mülkün sürekliliğini de güvence altına alması gerekmektedir; yani vakıf, miras bölüşmesi yüzünden mülkün parçalanmasını ve kızlar evlenirken çeyizlerini başka aileye götüreceklerinden, onların payları nedeniyle mülkün küçülmesini önlemelidir. Vakıf mülkü, zoralık ya da herhangi bir işlemin tehdidi altında, devletin baskısından kurtarmak amacıyla da kurulmuş olabilir. İkinci durumda ise “vakıf”, camiler ve bu camilerin okulları, hastaneler, kervansaraylar gibi dinsel ya da kamu yararına kurumlar durumundadır ve köprüler, çeşmeler, daha buna benzer kamu hizmetinde yerler yapılması için çalışır. Bu bakımdan “vakıf”ın dindar Hristiyanların kiliseye yaptıkları bağışlara büyük ölçüde benzerliği vardır. Bu ikinci şekil vakıf, bozulan devlet yönetiminin tamahına ya da yetersizliğine karşı, “vakıf” müeyyidesiyle bağış kurumlarını güvence altına almak isteğinin yoğunlaştığı Ortaçağın sonlarında büyük önem kazanmıştır. Fakat böyle kuruluşlara devletin normal bütçelere sahip bulunduğu Abbasi döneminde ender rastlanılmaktadır.

“Vakıf” ister birinci, ister ikinci şekilde kurulsun, gerçek ve kesin bağış olması, ancak ilişiksiz özel mülk çiftliklerinde görülebilmektedir. Fakat yine de mülk olan çiftliklerle, yararlanma

hakkı alınmış çiftlikleri, aynı halkları içermesi bakımından bir saymak anlayışı yaygınlık kazanmıştır. Taşınmaz mallar vakıflarının yanı sıra, değişmez değerli servetin ya da servetten sağlanan gelirin de vakıf yapıldığı oluyordu. Irak'ta vakıf emlâki normal olarak kırsal kesim topraklarıydı, fakat bazen şehir taşınmaz malları da vakıf yapılıyordu. Mısır'da ise, toprağın işlenmesindeki değişiklik sonucu olsa gerek, ancak XII. yüzyılda, ülkenin doğulu sisteme alışmış bulunan Eyyübîlerce fethinden sonra, tarım yapılan mülklerin "vakf" a dönüştürülmesine izin verilmiştir. Vakıf mülklerinin yalnızca özel kişilerce yönetimi hızla "görevi kötüye kullanma" durumlarına yol açtığından, hepsi birden kadıların gözetimi altına konulmuş ve daha sonraları hatta "divan" ın bağımsız bir bölümü, kazançtan payını almak koşuluyla vakıfların denetimini üstlenmiştir.

Özel emlâk, ister "mülk", ister "kati'a" olsun, İslâm miras hukukuna göre varis çocuklar arasında paylaşıldı; bunda kızlar, hatta uzak akrabalar da dikkate alınırdı. Bundan dolayı da büyük bir emlâki sürekli aynı durumda tutmak olanaksızdı. Her ne kadar miras bölüşmesi ve evlenmeler bir ölçüde denge sağlıyorsa da, emlâk yine de çok hareketli bir nitelik taşıyordu. Buna karşılık "vakıf" böyle bir emlâki hareketsiz duruma getirmiştir. Bir yandan vakıf sahibince ileri sürülmüş koşullara saygı göstermek gerektiği, öte yandan yararlanma hakkına sahip olanların çokluğu, işletmede değişikliği -böyle bir durum her şeyden önce birtakım giderlere yol açtığından- ancak istemeyerek onayladığı için çalışma tekniklerinin ilerlemesini önlemiştir. Bu sonuçlar vakıf topraklarının daha pek yaygınlık kazanmadığı ve gelişimi de ağır olduğu bir zamanda yeterince belirgin biçimde ortaya çıkmamış, ama yeni dönemin başlamasıyla önemli bir nitelik almıştır.

Ürünün iyileştirilmesi için bu sırada, daha önce de değindiğimiz gibi, köylerde işbölümüne dayalı, kolektif çiftçilik yapıl-

mıştır. Ortaçağın bitiminden sonra da bir kolektif mülkiyet, “muşa’a” söz konusuydu; ancak bunun varlığının çok daha öncelere uzandığı anlaşıyor. Geçiş basamağı olarak kişisel mülkiyet hakkında bir değişim olmuştur.

Mülkiyet biçimi ne olursa olsun, sahibi burayı, eğer küçük bir çiftlikse ya kendisi işletir ya da daha büyük çapta işgücünü gerektiriyor veya kendisi orada oturmuyorsa, kesenekçiler ve işçiler tutar. Toprak sahibi olan kişiyle, toprağı onun için işleyen bağımlı köylüler arasındaki ilişkide İslâm hukuku başlıca üç şekil tanımaktadır: “Muzara’a, musakat ve muğarasa.”

Birinci şekil çok yaygın olduğu için, genellikle bütün kesenekçiler “muzarı” diye adlandırılmaktadır. “Muzara’a” en basit biçimde bir kesenekçilik anlaşmasıdır: Toprak sahibi araziye, tohumluk tahılı, hayvanları ve kullanılacak bütün gereçleri, “muzarı” de işgücünü ve bazen ev eşyasını ortaya koyar. Ürünü aralarında paylaşırlar, fakat payları farklıdır; bu da toprağın verimliliğine ve anlaşmada taraf olanların her zaman katılma durumlarına göre belirlenir. Çoğu kere de yalnızca emeğiyle katkıda bulunmuş olan kesenekçiye ürünün beşte biri verilir.

“Musakat” sözcüğünün de belirttiğı gibi bir sulama anlaşmasıdır. Burada kesenekçi, çeşitli bitkileri yetiştirmek için çalışmayı üstlenirken, toprak sahibi de sulama için gerekli gereçleri, bazen de iş hayvanlarını vermektedir. Ürünü ise taraflar yarı yarıya paylaşmaktadır, çünkü burada kesenekçinin çabası ve sorumluluğı, basit tarla çalışmasından daha fazla olmaktadır.

“Muğarasa” ise yeni bir tarıma başlamak için yapılan anlaşmadır. Toprak sahibi bu işi yürütecek bir ortak bulur ve toprağını ona bırakır; eğer normal bir verim sağlanırsa, toprak -ürün değil- önceden kararlaştırılmış ilkelere göre ikisi arasında bölüştürülür.

Koşulları yerine gelmemişse, geçersiz olması gereken, uzun

sürelî her sözleşme İslâm hukukuna aykırıdır; aynı şekilde yükümlülükleri ve ödeme şekilleri açıkça belirtilmemiş sözleşmeler için de durum aynıdır. Bundan dolayı kuramcılar böyle anlaşmaları uygun görmezler. “Muzara’a” da sözleşmenin birkaç yıl için yapılması ve yenilenebilmesi, onun kabul edilmesini sağlamaktaydı. Bu gelenek İslâm öncesi zamanın ilişkilerine dayanmaktadır; kesenekçiliğin süresi birçok durumda sınırsız olarak uzatılmaktaydı. Mülk sahibi gerçi kesenekçiye yol verebiliyor ve belirli koşullarda kesenek sözleşmesini de feshedebiliyordu, fakat bunların ikisi de ender görülen olaylardı.

Hukuk ile gerçek göreneğin, işgücünü çalıştırmak için daha başka anlaşma biçimleri vardı, fakat bunların hemen hepsi şehir dışı bahçelerdeki mevsimlik işlerle ilgiliydi. Şehirli mülk sahipleri bahçelerini çoğu kere gündelikçi işçilere ektirip biçtirirlerdi; bunların yanında kendi sürekli işçileri de çalışırdı. Bir kimsenin belli bir para karşılığında -fakat aynı verginin ödenmesi karşılığında değil- bir toprağı işlemek üzere kiraladığı ve bunun için gerekli araç ve malzemeyi sağladığı da oluyordu. Bu da zamanla kayıtlı bir kesenekçiliğe benziyorsa da, pek sık uygulanan bir yöntem değildi.

Bütün bunlardan anlaşılacağı üzere gerçek, hukuksal kalıplara pek uymamaktaydı, dolayısıyla yazılı hukuka dayanarak günlük yaşamda ortaya çıkmış sorunları açıklayamıyoruz. Kelle vergisini, “cizye” ödemeye ilişkin yasal yükümlülük vergiden kaçma sorununu doğurmuştur; erken dönemin din değiştirmeleri konusunda buna değinmiştik. “Kaçaklar” vergi makamlarınca kovuşturmaya uğratılmış ya da -daha sonraları- yeni yerleşim yerlerinde vergilerini ödemişlerse ya da eski yerlerinde borçlandıkları vergi kendilerine ödettirilmişse, orada oturmalarına izin verilmiştir. Sonuç toprağı somut bağlarla bağlanmak olmuş, böylece küçük toprak sahibini doğrudan ilgilendiren, ay-

rica devletin vergi makamlarınca düzenlenen, bu bakımdan da kamu hukuku alanına giren bir konu durumuna gelmiştir. Ancak bu bağlanma, bir “serf”in toprak beyine olan özel bağı değildir. Burada karşımıza çıkan, İlkçağdan beri varolan, bir kira yükümlülüğü şeklidir. Fakat bu şekil, köle olmayan ilgilinin kişisel özgürlüğünü önemli biçimde tehlikeye sokan özel bir bağımlılık durumu da ortaya çıkarabildiği gibi, kiracı olsun olmasın küçük çiftçileri, büyük toprak sahipleri karşısında sürekli borçluluk durumuna götüren koşulları da meydana getirebiliyordu. Kiracıysa vadesi gelmiş borcunu zamanında ödeyemiyor ya da bağışsız vergi yükümlüsü ise, zengin bir toprak beyinden ödünç alınmış parayı geri veremiyor, o zaman da kendisi için borcunu çalışarak yavaş yavaş ödemekten başka çıkar yol kalmıyordu. Bunu da ya kendisi ya da bir bedel karşılığında olmaksızın ailesiyle birlikte yapıyordu. Kaçarsa aranıyor, geri getiriliyordu. Böylece karşımıza birçok Ortaçağ toplumunda yaygınlık kazanmış bir görünüm çıkmaktadır. Sonunda bundan, Ortaçağın bitiminde daha değişik koşullarda, Mısır ve Moğol egemenliğindeki İran gibi ülkelerde, resmen toprağa bağlanmak şekline geçilecektir. Abbâsî döneminde ise şehirlerin çekiciliği öylesine zorluydu ki, kırsal kesimdeki bütün “kaçakları” kendisinde saklayabiliyordu; oysa işgücü gereksinimi çok büyüktü; öyleki büyük toprak sahiplerinin ya da beylerin köylüleri işe koşabilmeleri, ancak onlara komşularından daha iyi koşullar sağlamalarıyla olabiliyordu.

Hukuk kitaplarının bize hiçbir aydınlatıcı bilgi veremediği bir başka sorun, küçük ve büyük toprak sahiplerinin, küçük ve büyük çiftliklerin, mal sahibi köylülerle kesenekçilerin sayı bakımından birbirlerine oranıdır. Bugün yaygın bir görüş, Arapların gelmesiyle küçük toprak sahipliğinin her yerde gerilediği yolundadır. Toprak sahipleri değişip durmuştur, fakat dün

kesenekçisinin bugünün toprak sahibi olduğunu gösterir hiçbir tanık yoktur. Ancak yine de gerileme doğrultusundaki bu gelişmeyi çok abartmamak gerekir. Kişisel ya da kolektif olsun köylülerin toprak sahipliği, bazı kişilerin ve devletin nüfuzundan kaynaklanan sürekli baskılara karşı kendisini savunmak zorunda kalmıştır, fakat yine de bu durumunu bazı ülkelerde günümüze kadar, bazı yerlerde ise X. yüzyılın sonuna kadar korumuştur. Genellikle toprak mülkiyeti dört basamak şeklindeydi. En alt basamakta köylülerin sahip bulunduğu çok küçük topraklar vardı. Bunun bir basamak yukarısında eski Sasanî İmparatorluğu "dihkan"larının, küçük köy soylularının çiftlikleri bulunuyordu. Bunlar Horasan'da belirli bölgelerin küçük beyleri olduğu gibi, İran'ın diğer kesimlerinde, daha sonraları da bütün ülkede köylü komşularından hiç ayırt edilmeyen soylulardı. Normal koşullarda belirli bir genişliği ve önemi olan çiftliklere sahiptiler; çoğu kere de köy başkanı olarak resmî yetkileri de bulunurdu; bu görev için bütün köyün kendi mülkü olması gerekmiyordu. Aynı sosyal sınıfı, başka ad altında olsa da, Bizans geleneğinin etkilediği bölgelerin hepsinde buluyoruz. Üçüncü basamak şehirlilerin topraklarıydı, önem bakımından şimdi anlattıklarımızdan hiç farkları yoktu. Bununla birlikte bu toprakların sahipleri şehirlerde oturmakta, arazilerini başkalarına işlettirmekte ve bu konuda kendilerinin hiçbir katkısı olmamaktaydı. Toprağın bu çeşidinin doğaldır ki, kenarda kalmış illerin tarımına oranla daha gelişmiş ve daha iyi örgütlenmiş bir tarım ekonomisi vardı. En üst basamakta da eski ve yeni soylu tabakadan birkaç yüz aristokratın dev çiftlikleri bulunuyordu. Bu toprak beyleri, erken dönemde Arap önderleriydi, daha sonraları yerlerini Horasanlılar ya da Türkler almıştı, bunlar yüksek devlet görevlileri, özellikle de Emevî ve Abbasî hanedanlarından ya da daha sonraları hanedan kurmuş ailelerden kan-

soylu beylerdi. Bu çeşit mülkiyetin yayılması, sonunda yalnız kendi halinde çiftlikleri değil, "dihkan"ların ve zengin şehirli-lerin çiftliklerini de tehdit eder duruma gelmiştir. Gelişimin ne yönde olduğu açıkça görülmektedir, ne var ki bu gelişim sürekli miras bölüşmeleri ve bunun sonucu olan mülkün hareketliliğiyle frenlenmiştir; hangi koşullarda X. yüzyıldan sonra hızlandığını ilerde göreceğiz. Başarılı ticaret adamları kazançlarını, devletin yüksek kademelerinde bulunanlar gibi toprağa yatırmaktaydılar.

Bir kurum, daha doğrusu gelişimi itekleyen bir gelenek de "talci'a" idi; hukuk kitaplarında tanımlanmamış, fakat günlük yaşamda büyük bir rol oynamıştır. Daha önce kişisel velinin önemini belirtmiştik; bu mevalî-veli kurumu, "talci'a"da somut karşılığını bulmuştur. "Talci'a" ya da "ılca", bir mertebe indirimi ve bir kimsenin emlakini daha yüksek mertebede birinin korumasının altına sokmasıdır. Bu korumayı üstlenen kişi emlakı kendi adına kaydettiriyor, sonra da koruduğu kimseyle vergi dairesi arasında aracı olarak bir görev yapıyordu. Doğal olarak yaptığı yatırımın karşılığı olarak, mülk halinde hissesini ve bunun mülk gibi de varislerine geçmesini istiyordu. Bu işlem aslında bir vergi kaçırmaydı, fakat dıştan bakılınca mülkiyet ilişkisinde kanıtlanabilecek hiçbir değişiklik meydana getirmiyor, yararlanan kimse resmî makamlarca hukuken sorumlu tutulamıyordu. Ne var ki bu şekilde bir kimsenin korumasını istediği toprağı, hızlı ve basit biçimde beyin mülkiyetine geçiyordu. Genellikle koruma altına girenin bu bağlantıda önce kazançlar elde etmesi olanağı vardı, çünkü vergi dairesiyle başa çıkmayı daha iyi bilen korumacı bey, faizin saptanmasında ona kolaylık sağlıyor ve ürün vergisinde de parça parça ödeme biçimlerine izin veriyordu, öyleki daha önce ödenmiş vergilere oranla daha elverişli ödeme durumları ortaya çıkıyordu. Fakat elbette ki baskı altında

yapılmış talci'a anlaşmaları da vardı ve kimse ne kadar çok isterse istesin bir talci'a anlaşmasını feshedemezdi.

Çiftliğinde oturmayan toprak sahibi, bir "vekil" atıyordu, bu vekilin yanında ayrıca işlerin gözetimini yapan, vergileri toplayan, araç-gereç ve değirmenlerle ilgilenen daha alt kademedен görevliler bulunuyordu. Normal koşullarda köleler böyle bir görevle çiftliklere gönderilemezdi, daha önce de vurguladığımız gibi, köleliğe dayalı bir ekonomi ancak çok dar anlamda söz konusuydu; buna rağmen önemli bir ayrıcalık olarak zencilerin kullanıldığını hatırlayalım.

Anlatılanlardan da kolayca anlaşılacağı üzere, Arap fethi kırsal kesim ilişkilerinde -şehirlerde de aynı olduğunu göreceğiz- önce herhangi bir kesin duraklamayı birlikte getirmemiş, bundan dolayı da İslâmiyetin uyruğu olanlarla, Bizans bölgesinde kalmış akrabalarının durumu arasında hiçbir büyük fark meydana getirmemiştir. Gerçek bir değişiklik ancak XI. yüzyılda kendini göstermiştir. Buna rağmen ticaretin yayılmasının ve şehre özgü ekonominin elbette tarım toprağına etkileri olmuştur. Uzak yerlerle ticaret ve şehirlerin alışveriş pazarları gerek sürümlü besin maddelerine, gerekse daha ince ve yeni ürünlere ilgi artırmıştı. Belirli tarım ürünlerinde vurgunculuk yaparak kazanç aramakta, kuşkusuz tek tek köylülerden çok büyük toprak sahiplerinin çıkarı vardı. Köyde şehirle karşılaştırılabilecek nite-likte ve şehirlerdeki gibi kazanç getirebilecek hiçbir gerçek mal alışverişi yoktu. Köy ürününün büyük kısmını ticaret yoluyla değil, vergi ve borç şeklinde elden çıkarıyordu. Şehir ise köye vergi toplayıcılarıyla zabitalardan başka bir şey göndermiyordu. Aslında köy sınırlı gereksinimleriyle ekonomik bakımdan özerkti: Kendi basit gereçlerini, mobilya ve giysi parçalarını ve doğal olarak evlerini de kendisi yapıyordu. Gerçi bunların hepsi birbirinin aynı değildi, ama hepsi de kerpiçtendi. Buna rağmen

men İbn Vahşîya'nın övgülerine ve Grekleri örnek alan birkaç filozofun platonik açıklamalarına rağmen, köylüler küçümseniyor ve alaya alınıyordu. "Fellah" (çiftçi) sözünün yanı sıra belirleyici başka bir adın "ilç" (yabaneşeginin) onlar için kullanıldığını ve insan toplumunun sınıfları söz konusu edilince, daha önce Sasanîlerde olduğu gibi, köylülerin hesaba katılmadığını görüyoruz.

Ortaçağ'da köylülerin kendilerini ezenlere karşı, bir sınıf kavgasına bilinçli biçimde giriştiklerini gösterecek belirtiler araştırılmak istenirse, böyle bir çaba kuşkusuz boşuna olacaktır. Buna rağmen aynı dönemde Avrupa'da görüldüğü gibi, Yakındoğuda da köylü ayaklanmaları vardır, örneğin ilk Abbasîler zamanında yukarı Mezopotamya'da böyle bir hareketin olduğu, Tell Mah-re'li, Yakubî mezhebinden Dionys'in Suriye Kroniğinde bildirilmektedir. Bu hareketlerin hepsi başarısızlıkla sonuçlanmış ve acımasızca ezilmişlerdir. Fakat bir Mazyar ayaklanmasından ve Karmatların siyasal-dinsel hareketinde, asıl savaş gücünü köylülerin oluşturması rastlantı değildir. Kürtlerin ve daha başka bazı kabilelerin çetecilikleri de sosyal karşı çıkmanın bir şekliydi.

Tarım yoluyla topraktan yararlanmanın yanı sıra, yine topraktan şehir endüstrisine işlenen yeraltı ürünlerini çıkararak yararlanma da söz konusuydu. İslâmiyetin fethettiği ülkeler maden açısından özellikle verimli kaynaklara sahip değildiler, hele Mısır ile Samî ülkeleri bundan tam yoksundular. Bu azlık başka yerlerde maden aramalarına yol açmış, ayrıca eksikliğin giderilmesi için ticaret yolları zorlanmıştır. Böylece bugün için gülünç denilecek derecede küçük görünen, çok zayıf toprak altı servetleriyle, o zamanki gereksinimlerin karşılanması başarılmıştır.

Çalışma tekniği bakımından İslâm döneminin madencilikte belki yapmış olduğu ileri atılımlar konusunda şimdilik bir şey

söyleyecek durumda değiliz. Doğaldır ki önemli maden işletmelerinde büyük bir işçi kitlesi çalışmaktaydı, ancak bunlar kölelerden çok ücretli işçilerdi. Çoğunu da çevreden gelme köylüler oluşturuyor, sayıları da sürekli değişiyordu. Maden işletmesinin mülkiyet hakkı genellikle toprağın sahibinindi; işletme koşulları ise, çağımız madenlerinde görüldenden elbette ki çok daha fazla yürek paralayıcı nitelikteydi. Yine de, örneğin İspanya'nın eski cıva madenlerinde olduğu gibi, derin kuyular açabilecek durumdaydılar. Fakat çoğunlukla maden çıkarma için yamaçlarda ya da dağlarda düzyatay galeriler kazılmaktaydı. Çıkarılan madenin beşte birini devlet alıyordu, bu da bulunacak her "gömünden" genellikle hakkı olan vergiydi. Devletin madenleri varsa da, çoğu kere bunlar kiraya veriliyordu. İslâmî edebiyatın madencilğe ilişkin yazılarından bize yalnız değerli taşlar ve yine değerli madenlerden söz edenleri kalmıştır. Dolayısıyla da bunlar, tarımla ilgili çok yönlü metinlerin yanında pek az bir yer tutmaktadır.

İran ile buraya sınır bölgeler -yukarı Mezopotamya ve daha sonraları katılan Küçük Asya (Anadolu)- doğuda yeraltı servetleri bakımından çok zengin ülkelerdi. Buralarda o zamanlar bilinen madenlerin hemen hepsi, az ya da çok miktarda vardı. Bununla birlikte altın varlığı, Hindukuş dağları çevresinde pek bol çıkarılan ve zamanla sikke metali olarak piyasaya yön vermiş bulunan gümüşle karşılaştırılırca, pek az önem taşımaktaydı. Demir, kurşun, çinko ve bakır varlığı azdı ve dağınık durumdaydı. Fakat yukarı Mezopotamya'da çok bakır bulunuyordu, bu da buradaki endüstrinin ilerlemesinde başlıca etken olmuştur. Doğu İran, Hindistan'ın komşusu olduğunu gösterircesine, çeşitli değerli taşları sağlamaktaydı. Hemen her yerde küçük miktarlarda maden tuzları, özellikle de kaya tuzu bulunuyordu; bu kaya tuzu, Akdeniz'den ve daha başka yerlerden çıkarılan

deniz tuzuyla rekabet yapmaktaydı. Hazar Denizi kıyılarının petrolü bilinmekteydi, bu petrol ev işlerinde ve orduda yangın gıllesi yapımında kullanılıyordu.

Samî ÷lkelerde ve Mısır'da yeraltında önemli sayılacak hiçbir maden yoktu; fakat Mısır yüzeyde elde edilen önemli madenlerin üretimini yapmaktaydı: Nübya'nın vadi ül-Allakî'den çıkan altını -Batı Sudan'dan Mağrip'e dışsatımı yapılanla birlikte- Ortaçagda İslâm altınının başlıca varlığını oluşturuyordu. Boyacılıkta ve daha başka alanlarda kullanılan şap ile soda devlet tekelindeydi; özellikle şap ÷lkeler arası ticarete çok önemli bir maddeydi. Güney Arabistan'da da değerli taşlar ve biraz altın çıkarılmaktaydı. Çeşitli türlerde yeraltı servetlerine sahip önemli maden bölgelerine rastlamak için batıya kadar gitmek gereki-



Tunus, Afrika şehirlerinin özelliklerini gözler önüne seren bir ÷lkedir

yordu. Kuzey Afrika, özellikle de İfrikıya (Tunus), Roma zamanından beri çöküntüye uğradığı halde, şimdi ekonomik bakımdan yeni bir parlak çağ yaşamaktaydı; burada -kısmen daha yeni bulunmuş- gümüş, demir, bakır, çinko, kurşun, kalay ve kaya tuzu çıkarılıyordu; simyagerler için çok önemli olan cıva için de tekel vardı. (Ortaçağın sahte bilimi simyada maddeye değil, maddenin özelliklerine önem veriliyordu. Madenlerin özelliklerinin değiştirileceği, böylece de değersiz madenlerden altın yapılabileceğine inanılıyordu. Simyacılar altın yapmaya uğraşırken, kimya biliminin esaslarını buldular.)

Çeşitli ülkelerde doğal olarak taş ocakları vardı; bunlardan çıkarılan taşlar özellikle yapı malzemesi olarak kullanılıyordu. İspanya'da mermer vardı; buna karşılık İran ve Mezopotamya'da ise yapılarda daha çok fırınlanmış ya da fırınlanmamış tuğla kullanılıyordu. Kömür biliniyordu, fakat bugüne göre hiç de önemli bir yer tutmuyordu, üstelik pek az yaygınlaşmıştı. Ormanca zengin ülkelerde kömür yerine odun kömürü ve çalı çırpı, yakacak olarak kullanılıyordu. Madenler ve taş ocaklarından sonra inci ve mercan dalgıçlığını da belirtmek gerekir: En ünlü inciler İran Körfezinden, mercanlar da Tunus kıyılarından, Kızıldeniz ve Hint Okyanusundan çıkarılmaktaydı.

Bütünüyle söylemek gerekirse, ticaretin büyük çapta gelişmesi ve şehirlerdeki sürüm alanları Ortaçağın İslâm ülkelerinde maden işletmeciliğinin desteklenmesine, en azından nitelikçe ilerlemesine yol açmıştır.

III. Şehirlerde Toplum Yaşamı ve Ekonomi

İslâm hukuku kişiler arasında hiçbir ayırım gözetmediği gibi, tüzel kişilik olarak şehre, sınıf olarak da onun sakinlerine hiçbir ayrıcalık tanımıyordu. Fakat şehrin yasa önünde hiçbir üstün yanı bulunmasa da, Ortaçağ İslâm dünyasının kültür ve toplumunda öylesine önemli bir yeri olmuştur ki bunu bütün görü-

nümleriyle ayrıntılı şekilde gözden geçirmek hem zorunludur hem de yerinde bir davranış olacaktır. Ayrıca İslâm hukuku kırsal kesimin özel sorunlarını geniş ölçüde görmezlikten gelirken, şehir yaşamının bütün sorunlarına da el atmış ve bir karara bağlamıştır.

İslâm ülkeleri şehirlerinin, aynı yüzyılın Avrupa şehirlerine oranla gelişmesinin ve öneminin büyüklüğü, öteden beri hayalleri öylesine etkilemiştir ki, insanlar kimi zaman onun gerçek boyutlarını abartmışlardır. Arap fetihleri daha önce hiçbir yoğun şehrsel yerleşim bulunmayan pek çok yerde, yeni şehirleri ortaya çıkarmış, önce ordugâhlar olan bu yerler kısa zamanda bütün etkinliğiyle çok önemli merkezler durumuna yükselmiştir. Abbasîlerle Bağdat, Fas'ın İdrisîleriyle Fas, Mısır'ın Fatımîleriyle Kahire ve daha başkaları yeni büyük şehirler olarak parlamışlardır. Şam ve Kordoba gibi eski şehirler, daha önceleri hiçbir zaman sahip bulunmadıkları bir genişlemeye ulaşmışlardır. Kuşkusuz şehirleşmenin yayılması ve süreci bölgelere göre çok farklı olmuştur. Suriye gibi birkaç bölgede, o zamanki yaşam koşullarının çerçevesi içinde bu olanak sonuna kadar kullanılarak tüketilmişti. Şam şehri, Emevîlerin başkenti olduğundan bu durumun bir ayrıcalığıydı. Öte yandan Bağdat ve Kahire gibi bazı şehirlerin "büyükşehir" (metropol) karakteri, bizi bütün şehirlerin böylesine geniş boyutlarda büyüdüğü sanısına kaptırmamalıdır; ayrıca Mezopotamya'da, İran, Mısır ve Mağrip'de geniş bölgelerin tamamen kırsal kesim olarak kaldığını da hatırdan çıkarmamalıyız. Şehirlerin tarihinde de, çoğu kere onların siyasal durumlarıyla sıkı bağlantılı olarak yükselme ve gerileme dönemleri vardır; örneğin Mağrip'in bir zamanlar önemli olan birçok şehri, Bağdat'ın yanı başında Samarra, Emevî döneminden sonra Suriye'de Şam bu şekilde önemsiz duruma düşmüşlerdir. Sonra yeni şehirlerin doğuşunun, eskilerinin ölümü pahasına

gerçekleşmesi de ender görülen durumlardan değildir: Bağdat, Ktesiphon'un; Kayravan, Kartaca'nın yerine geçmiştir. Bundan dolayıdır ki yeni kurulumlar şehrsel yerleşimlerde hiç de bir artış zorunluluğu demek değildir.

Tarih boyunca geçirdiği değişimlere rağmen şehir, Araplar için, tıpkı Romalılar ve Greklerde görüldüğü gibi egemenliklerinin sürekli temelini oluşturmuştur. Ataları çoğunlukla bedevî olduğu halde, yerleşik hayata geçen sonraki kuşaklar şehri köye üstün tutmuşlardır; öyleki toprağın işletilmesini, egemenlik altına aldıkları halka bırakmışlardı. Aynı şekilde tartışmasız kesinlikte bir olgu da, nüfusu on binden fazla ancak bir, iki şehri bulan Avrupa'yla karşılaştırılınca, İslâm dünyasının bazıları dev büyüklüğe erişmiş, sayısı oldukça fazla, gerçek şehirlere sahip



Samarra (1990'lar)

bulunmasıdır. Bağdat'ın nüfusu için kimi zaman rakamlar verilmiştir, ancak bu rakamları doğrulayacak kanıtlar gösterilememektedir; ne var ki burası kuşkusuz, daha sonraları Kahire gibi, ekonomisinin boyutlarına göre, tahmin yürütülen dereceden çok daha büyüktü. En parlak döneminde Bağdat'ın nüfusu birkaç yüz bine ulaşmıştı; bu bakımdan onunla ancak -o da doğu şehri olan- Konstantinopol karşılaştırılabilir, belki de Uzakdoğu'nun birkaç şehri daha.

İslâm şehri için karakteristik olan iki şey vardı: Büyük cami ve pazarlar. Söz konusu olan bir il merkeziyse, valilik sarayını da buna eklemek gerekir. Hendekler ve surlarla yapılmış bir savunma da gerçek İslâm şehrinin tasarımı içindedir ve gerçekten de çoğunda var olmuştur. Gerçekte yukarı Ortaçağ'ın bir İslâm şehrinin somut bir betimlemesini yapmak güçtür, çünkü yazılı kaynaklarda hiçbir ayrıntılı bilgi bulunmadığı gibi, yapılmış hiçbir kazı da yoktur. Doğal olarak bugün bir şehrin bulunduğu yerde kazı yapmaya kalkışılmaz, ama arkeologlar da nedense Ortaçağ şehir kalıntılarından daha çok, hep İlkçağ ören yerleriyle ilgilenmektedirler. Yalnızca tek bir şehir kazılarla geniş ölçüde gün ışığına çıkarılmıştır, ne yazık ki bu konuda yayınlar daha tamamlanmış değildir. Bu şehir Bağdat yakınlarındaki Samarra'dır. Ne var ki Samarra bir hükümdarlık başkentiydi, bütün İslâm şehirleri için hiç de örnek değildir, zaten ortaklaşa birçok yanlarına rağmen kuşkusuz Yemen, Azerbaycan, Türkistan ya da İspanya şehirleri arasında yapı karakteri ve kuruluş bakımından önemli farklar vardı. Eski İslâm şehirlerinin bugüne kadar korunan kısımlarını göz önünde bulundurarak, Abbâsî şehirlerini betimleme olanağından da aynı derecede yoksunuz. Daha çok Ortaçağ boyunca hangi gelişmenin bu şehir tipine götürmüş olduğunu, öte yandan İslâm şehrinin ne ölçüde İslâm öncesi şekillere dayandığını sormalıyız.

İslâm şehirlerinde plânlanmış ve büyümüş diye bir ayrım yapmak denenmiş, yeni İslâm şehirlerinin yanında bir de, üçüncü grup olarak İslâm öncesi şehirleri de eklenmiştir. Fakat bu ayrım ancak başlangıç dönemi için öylesine belirgin olabilirdi, sonradan hızla ortadan kaybolmuştur. Yeni bir şehrin daha önceki bir şehir örneği alınarak kurulduğu da görülmüştür; özellikle de yavaş yavaş büyüyen şehre, kökenleri değişik halk topluluklarının kitle olarak gelmesi ve şehrin işlevlerinin çok yönlülük kazanması oranında, şehir de buna uyum göstermiştir. Kuşkusuz Arabistan'da Arapların isteklerine ve yaşama biçimlerine alıştıkları şehirler vardı, fakat şehirlerin gelişmesi doğrultusunda, fethedilen ülkelerde, örneğin bir Mekke modelinin, bu ülkelerin kendi geleneginden daha yön verici olduğunu kabul etmemize neden yoktur. Yeni zorunlulukların ürünü olarak ortaya çıkmış, sınır bölgelerinin "amsar"ları da, daha önceden var olan bir Arap modeline dayanmamıştır.

İslâmiyetin ilk yüzyılları, zaman bakımından İlkçağa daha yakın olduğu ve Arap fethi genellikle kavgasız geçtiği için, Yakındoğunun İlkçağ ve İslâmi şehir yapısı arasında bir sürekliliğin bulunması bizi hayrette bırakmamalıdır. Bununla birlikte klâsik-antik şehrin geometrik kuruluşu ve bakımlı düzeni ile, daha modern çağın değişikliklerinden yararlanamamış İslâmî şehrin düzensiz çok özelliği arasında bir ilişki çıkarmaya kalkışmak bir uzmana paradoksal görünebilir. Aynı şekilde şehrsel ruhu ve şehrsel yapısıyla iz bırakmış antik şehri, şehir özerkliğine ilişkin bütün kurumlardan yoksun İslâmî şehre, böyle bir süreklilikle bağlamanın tarihçiyi çok şaşırtması doğaldır. Ortaçağ Avrupasının şehir toplulukları ile yapılacak bir karşılaştırmada da aynı aykırılık kendisini gösterecektir. Fakat bu karşılaştırmalar gelişmeye tamamen uygun düşmeyecek, özellikle de içinde gerçek bağların olduğu şehrsel geleneğin görünüm-

lerine uymayacaktır. Araplar fetihlerini yaparken Helen ve Roma kolonilerinin çok zamandan beri artık yeni şehirleri yoktu; var olan şehirlerin ise ilk kuruluşlarındaki düzenleri bozulmuş, eski merkezleri hiç de derli toplu olmayan kasabaların eklenmesiyle genişlemiş bulunuyordu. Ayrıca doğudaki birçok şehir artık hiç de Grek-Roma şehir yapımının eseri değildi. Ancak bu da bizi, İslâm döneminde yönetimin şehir kuruluşu plânlaması ve düzeni konusunda hiçbir kuşkusu olmadığı, Bağdat'ta, Şam'da, Kahire'de ya da başka bir şehirde eski düzenlemelere aldınış etmediği ya da yeni örgütlenişlerin sorunlarını göz önünde bulundurmadığı sanısına götürmemelidir. Çünkü çeşitli olaylar bunun tam tersini kanıtlıyor. Ayrıca geç Roma ve Bizans merkezî hükümetlerinin, şehir yönetimlerinin özerk temsilcilerinin hemen tamamının yerine kendi adamlarını koydukları, şehirleri il yönetimi içine aldıkları, hatta eski büyük şehirleri kendi ilçelerinden ve yetki alanlarından yoksun bıraktıkları da unutulmamalıdır. Demek ki Araplar antik şehri hiçbir zaman görmemişlerdi, onların gördükleri yerel özelliklerin tümüne düşman, merkeziyetçi büyük devletlerdi. Genişlemesi ve ömrü gerçekten sınırlı olmuş bulunan Avrupa şehir toplulukları ise, ortada sıkı örgütlenmiş devlet bulunmadığı için doğmuşlar, böylesine bir devlet kurulur kurulmaz da kaybolmuşlardır. Bu bakımdan tamamen birbirinden farklı tarihsel koşullardan ortaya çıkmış, dolayısıyla da ortak ölçütleri bulunmayan olguları birbiriyle karşılaştırmak istemenin bir anlamı yoktur. Olabilirliğin çerçevesi içinde paralellikler çizilmek isteniyorsa, o zaman ancak Bağdat ile Konstantinopol arasında ya da küçük İslâm şehirleri ile durumları bunlara uyan ve haklarında anlamlı sonuçlar çıkarılabilecek kadar ayrıntılı bilgiye sahip bulunduğumuz, yukarı Ortaçağın İtalyan komünleri arasında bir karşılaştırmaya girişilebilir.



Mekke (1990'lar)

Yeni kurulmuş büyük şehirlerde, daha başlangıçta belirli halk gruplarına belirli mahalleler ayrılmıştı: Halk ya da kabile grupları, askeri birlikler ya da "kata'i" sahibi Müslümanlar için ayrı semtler vardı; bu topografik ve etnik düzenleme ilk zamanların ilişkilerini sürdürüyordu. Genel yollar, bu yollara ikili olarak dizilmiş dükkânlar ve şehir toprağının büyük bir kısmı - özellikle Kahire'de- devletindi, buna işyerlerini, çiftlikleri ve devletin iltizama verdiği diğer taşınmazları da ekleyebiliriz. Kamusal ibadethanelerin ve şehir binalarının bakımı, el sanatları ve ticaret dallarının ruhsatları, özel evlerin ve genel banyoların, "hammamların" su gereksinimi, kanalların, çeşmelerin bakımı, sakaların çalışmalarını sağlamak yönetimin görevleriydi; bazen

sokakların temizletilmesi, pazar denetçisinin, “muhtasib’in” gözetimi altında yapıliyordu. Birçok şehir birbirlerine kapalı, hatta düşman mahallelere bölünmüştü, fakat bu gelişme ilk kuruluş-taki plânlamaya bağımlı olmayarak ortaya çıkmış bir durumdur. Göze çarpan bir eğilim, hem de zamanla giderek yaygınlaşmış bir eğilim de, ana caddelerin çevresini çok sayıda çıkmaz sokakla doldurmaktı. Transit trafiğe açık ana caddeler de çoğunlukla dardı ve geçiş gücü. Bütün bu özellikler çeşitli etnik kökenleri ve mezhepleri bulunan şehir halkının karışımıyla, bir de mevali gruplarının oluşmasıyla ilişkiliydi, fakat biz yine de bu belirtilerin birçoğunu Hristiyan Ortaçağın büyük şehirlerinde de görmekteyiz.

İslâm evinin, bütün iklim bölgeleri ve bütün sosyal tabakalar için geçerli olabilecek şekilde tek tip bir anlatımını yapmak olanaksızdır. Yalnız Bağdat ve Kahire’de altı kadar yükselen, çok katlı evlerin hiç de ender görülen bir şey olmadığını söyleyebiliriz. Yazar Cahiz (766 ?-869) para canlısı bir ev sahibiyle kiracılarının çekişmelerini eğlendirici bir biçimde anlatır, biz de bundan ev yöneticilerinin -tahta güç bulunduğu ve çok değerli olduğundan- kiracıların kapıları, tavanları söküp götürmemesi için gözünü dört açmak zorunda olduğunu öğreniriz. Kibar evlerinin yüksekliği daha az olurdu, çeşmeli-havuzlu bir avlunun çevresini kuşatacak biçimde yapılır ve sokağa bakan tarafı kapalı tutulur, buna karşılık gecenin serinliğini alabilsin diye düz damın üstü açık bırakılırdı. Bununla birlikte soğuk, nemli ve orman zenginliği bulunan ülkelerde sivri çatılı evler de vardı. İran Körfezindeki “Sıra”da tüccarlar, çevrede orman bulunmadığı için, evlerini gemilerle adalardan getirttikleri kereste ile yapıyorlardı. Su darlığını da deniz altındaki bir tatlı su kaynağından gidermeyi başarmışlardı. Genellikle şehir evleri tuğladan yapılıyor, ki-reçle ya da başka maddelerle badana ediliyordu. Kereste darlığı

nedeniyle mobilya pek azdı, bunun için de döşemeler halıyla kapılıyor, bunun üstünde yenilip içiliyor, çalışılıyor, hatta uyuyordu; halılar ayrıca zengin kimselerin evlerinde duvarları süslemeye de yarıyordu.

Şhrin sosyal tabakaları değişen oranda ve düzendeydi, ama başlıca birkaç topluluğun diğerlerinden farklı olması kuraldandı. Şehir halkı, fakat aynı zamanda onun üstünde, askerler ve hükümeti temsil eden yönetimin kâtipleri, “kuttab” topluluğu vardı; başkentlerde bunlara elbette ki saray da katılıyordu. Abbasî döneminin başlangıcında, askerler ile kâtipler arasındaki etnik ve sosyal fark çok azdı; her ikisi de aynı halk kesiminden çıkıyordu ve askerlerin gelirleri pek yüksek değildi. Halkın oluşumundaki ve ordunun ekonomik durumundaki değişim ölçüsünde, her iki topluluk arasındaki uzaklık arttı, “kuttab” topluluğu yavaş yavaş askerî aristokrasinin ve “kansoyluların” küçük çevresi üstünde bir şehirli grup meydana getirdi. Aynı basamakta dinin, yasanın ve İslâm bilimlerinin temsilcileri, yani teologlar, yargıçlar ve bilginler de yer almaktaydı. Bunlara açıkça bir sınıf farkı olmaksızın, her çeşidiyle zanaatçılar ve tacirler katılıyordu, bu topluluğun içinde en büyüğünden en küçüğüne, sermayesi olan varlıklı kimseler bulunmaktaydı. Son olarak da yoksulların oluşturduğu büyük yığın geliyordu, bunların sağlam hiçbir gelir kaynağı yoktu, çoğu da başkalarının yardımseverliği ya da bir koruyucuya olan gevşek ve sınırlı bağlarla geçiniyordu. Tacirler sınıfının yükselmesi, askerlerinkine paralellik göstermekteydi; her ne kadar tacirler askerlerce geride bırakıldıysa da, klâsik İslâm döneminde yine önemlerini koruyorlardı: Yukarı Ortaçağda Avrupa ilişkileriyle karşılaştırdığımızda, göz önünde bulundurmamız gereken önemli ve karakteristik bir olgudur bu.

Birçok dinler, bunların arasında özellikle doğu Hristiyanlığı dünyasal kazançlara yönelik çabaları az ya da çok suçlar; hiç de-

gilse dinsel ve ahlaksal erginleşme yolunda çabalara oranla daha az değer verir ve böylesi kazanç uğraşlarının birlikte getireceği tehlikeleri vurgular. Çağdaş İslâm toplumlarının gelişimde Avrupa'dan geride kalması olgusu, İslâmiyetin yapısı gereği ekonomik ilerlemeye düşman olduğu gibi bir görüşün destek kazanmasına yol açmıştır. Hiçbir şey gerçeğe bundan daha aykırı olamaz. Aslında İslâmiyet insanın geçimini, Tanrı tarafından kendisine verilmiş bu dünyadan sağlaması, daha da fazlası ondan kişisel yararlar edinmeye hakkı olduğu inancındadır, yeter ki kötülüklerden sakınsın ve Tanrı'ya karşı yükümlülüklerini yerine getirsın. O halde maddî kazançlar arzulamak, günaha yönelir ve ahlâksal tehlikeleri birlikte getirir diye yerilecek bir şey değil, tersine insanın görevidir; insan çalışarak kendisine ve ailesine bakmalı, ayrıca refah düzeyini yükseltmek için elinden geldiğince çaba harcamalıdır. Peygamber bile gençliğinde tüccardı ve her ne kadar vahiyleri almaya başladıktan sonra başka uğraşlardan vazgeçmek zorunda kaldıysa, da, bir zamanlar böyle bir geçmişi olduğunu asla yadsımamış, ticaretle uğraşarak topluluğun refahına yardımcı olan yoldaşlarını da asla kınamamıştır. Gerçi İslâm mistiklerinden bazı çevreler, bu dünyanın malı ve kazancına karşı uyarılarda bulunmuş, bir lokma bir hırka çağrısıyla tacirlerin alışverişini de suçlamışlardır, fakat onların İslâmiyete yabancı bu tutumuna karşı sert karşı çıkmalar da yükselmiştir. Şehirli çevrelerin yazılarla halka yakın olan Hanbelîlerin yazıları, başkalarının yardımseverliğiyle yaşayan mistiklerin (tasavvuf ehlinin) bir işe yaramayan avareliklerini yalnızca lânetlemekle yetinmemekte, ayrıca yarar ve kazanç getiren çalışmanın bir görev olduğunu belirtip, Peygamberin hadisleri gibi metinlere dayanarak bu görevin ilkelerini belirlemektedir. Bunun tersi görüş, ancak daha sonraki bir zamanda, İslâm ekonomisinin çöküşü üzerine, önemli sayıda yandaş bulabilmiştir;

bu çöküş birçok insanda dünya malını hor görme, gayreti elden bırakma ve Tanrı'nın gazabından korkma duygularının doğmasına yol açmıştır. Avrupa'nın uyanışından önce İslâm dünyasını niteleyen ekonomik yükselme döneminde ise, hiç kimse Tanrı'nın, ister Müslüman ister kâfir olsun, tacirden yana olduğundan kuşku etmiyordu. Yazgıcılık, insanı edilgenliğe sürükleyen bir güç olarak İslâm inancının özüne yabancıdır. Her şeyin önceden Tanrı tarafından belirlendiği inancının, insanı yazgıcı (kaderci) bir yaşam biçimine götürmesi de gerekmez. Bu konuda modern kapitalizmin gelişmesinde yön verici katkıları olmuş bulunan Kalvinist Protestanların yazgıcılığını hatırlayalım. Bu bağlantı içinde İslâmiyetin katılığına ve endişelerine karşı "yenileme" yollarına başvurulmuştur, ancak Ortaçağ döneminde öğretiyi ve yasaya ilişkin yenilemeler suçlayan en bağnaz kişiler bile tekniği konu dışında tutmuşlardır. Teknik ilerlemeyi tamamen değişik biçimde olmak üzere gerçekten engellemiş yalnızca bir olgu, kölelerin işgücünden kolayca yararlanmak olgusu vardır. Fakat bu da İslâmiyetin karakteriyle doğrudan ilgisi bulunmayan ekonomik bir olgudur. Bu olgu teknik ilerleme doğrultusunda çabaları desteklemiş olsa da, yine de hiçbir zaman eldeki teknik olanakların elverdiğince, ekonomik başarıya ulaşma isteğini azaltmış değildir. Eğer buna karşılık yine de, ekonomik ilerlemeyi arama İslâmiyetin özüne aykırıdır görüşünde direnilirse, kesin bir gerçeğe karşı çıkılıyor demektir. Kuramsal öğretiyi ile gerçek düşünüş, gerçek yaşama biçimi arasında bakış açısı ve tutum bakımından aykırılıklar vardı, fakat bu aykırılıklar Hristiyanlıktakinden ne daha çok, ne daha azdır. Hristiyanlığın da öğretisi, ancak tarihinin belirli dönemlerinde gelişmeye ayak uydurabilmiş ve ayak uydurmak zorunda kalmıştır. Faizle borç para vermek gibi ayrıntı sorunlara daha sonra değineceğiz.

Şehrin maddî kültürü bugüne kadar uygun biçimde araştırıl-

miş değildir. Biz şimdi burada tarım ekonomisi konusundaki taslağımıza göre, şehirde el sanatlarıyla ilgili mesleklerin teknik çalışmasının bir görünümünü çizmeye çalışacağız. Ancak şu kadarını söyleyelim ki, bu konuda eksiksiz bir anlatımı başaracak durumda değiliz, örnekler ve önemli ayrıntılarla yetinmek zorundayız. Bu arada sanata ve el sanatları işçiliğine de ayrıca bir göz atmak istiyoruz. Önce temel nitelikte birkaç not: Tekniğin tarihi üzerine çok yeni el kitaplarında da, İslâm ülkelerindeki teknik gelişme konusunda pek az bilgi verilmesi ya da hiçbir bilgi verilmemesi şaşılacak bir durumdur. Gerçi eskiden bilinen ve genellikle olası keşif ve buluşların çoğunun İslâmiyetin çıkışından önce yapıldığı ve İslâmiyet döneminde heyecan uyandırıcı hiçbir yeniliğin olmadığı yadsınamaz. Ancak birbirine rakip çevrelerde önem kazanmış ilerlemeler de hiç kuşkusuz olmuştur, tekniğin tarihi de o zamanki teknik bilgi ve birikimin boyutlarını kesinlikle araştırmalıdır. Bu konuda İslâm bölgesi araştırmanın dışında tutulamaz. İslâm dünyasının tarımda olduğu gibi, el sanatlarında da, en azından belirli tekniklerin kullanımında, yalnız sınırlı alanlarda ve ölçüde gerçekleştirilmiş olsa da katkısı olmuştur.

Öncelikle kâğıdı ele alabiliriz. Kâğıt Müslümanlar eliyle yalnız yaygınlaştırılmakla kalmamış, ayrıca geliştirilmiştir de. Buluş, Çin'den gelmişti ve anlatıldığına göre Müslümanlar bu buluşu 751 yılında Talaş Savaşı'nda ellerine düşen tutsaklar aracılığıyla tanımışlardır. Kâğıdın tanınması kadar kesinlikle bilinen bir başka olay da, İslâm dünyasında ilk kâğıt fabrikasının Semerkant'ta kurulup, uzun süre çalışmasını sürdürdüğüdür. Üretilen kâğıdın Barmakîler zamanında Bağdat'a gelmiş olması olasıdır; buradan Mısır'a geçmiş, X. yüzyılda papirüsü piyasadan kovmuş ve yine aynı zaman kesiti içinde Müslüman batıya girerek, buradan da Hristiyan Avrupa'ya geçmiştir. İmparatorluğun

siyasal parçalanışı, imalâthanelerin hızla çoğalmasına yardım etmiş olmalıdır. Kâğıdın ortaya çıkışı -ayrıntılarını saptamak güç- se de- çok önemli bir olaydı. Bir kere tanecikli papirüsten daha pratikti, kalın ve pürçüklü parşömeden daha ekonomik, daha pürüzsüz, kaygandı. Bundan dolayı da bürokrasinin çok büyümesinde olsun, kitabın, kitapla birlikte şehir eğitiminin halkın bütün tabakaları için daha kolay elde edilebilir duruma gelmesinde olsun katkısı, kuşkusuz büyük olmuştur. Bu açıdan kültür tarihinde kâğıdın yeri, kitap basımıyla aynı derecededir.

Başka alanlara göz atacak olursak, önemleri hiç de daha az olmayan üretim ve üretim teknikleriyle karşılaşırız: Kordoba'da yapılan aslında kökeni Hindistan olan "Şam işi" taban demiri üretimi; seramik ve üfürme cam üretiminde gerçekleştirilen büyük ilerclemeler; bugün bile bir dizi kumaş adının tanıklık ettiği gibi tekstil endüstrisindeki zengin gelişme. Kordoba'nın ayakka-bı fabrikalarını hatırlayalım, bunların ünü Fransızca "cordonnerie" sözcüğünde hâlâ yaşamaktadır ve daha sonraları Fas'ta yapılan deri işleme de "maraquinerie" sözcüğünde... Son olarak parfüm, boya, sabun ve diğer ürünleri de belirtmek gerekir. Bu endüstrilerin yüksek düzeyde olmasına rağmen, sayısı çok kabank el sanatı üretim dalları için, teknikleriyle ilgili hiçbir öğretici kitabın elde bulunmaması ilginçtir, belki de böyle kitaplar hiç yazılmamıştı. Gerek İslâm, gerek Hristiyan Ortaçağında, gerekse İlkçağda bilim ve teknik ayrı yollar izlemiş, aralarında -yani zamanda da kesinlik kazanan- bağlar daha kurulmamıştı. Pratik uygulama ödevlerini de üstlenmiş bulunan o zamanların doğa bilimleri, her şeyden önce kuramsal düşünceler üzerine kurulmuş -dencyi önce Yeniçağda tanımış- el sanatlarının çoğu görgül (ampirik) keşiflerine pek az ilgi göstermiştir. Bilim ile tekniğin bazen birlikte hareket ettikleri de olmuyor değildi, fakat böylesi pek enderdi ve rastgele oluyordu. Ayrıca yalnız bilginler

yazabildikleri için de, el sanatçılarının teknikleri konusunda do-
laylı ve dağınık notlar aracılığıyla bilgi edinebilmekteyiz; daha
çok da ürettikleri şeylerden örnekleri inceleyebilince bilgimiz
kesinlik kazanabilmektedir.

El sanatı çalışmaları hemen tamamen bireysel üretim aşama-
sında kalmıştır, yani her zanaatçı tek başına kendisi için bir nes-
ne ya da daha büyük bir nesnenin önemli bir parçasını üretmiş-
tir; zanaatıyla ilgili gereçler eşgüdümlü herhangi bir ortak çalış-
maya olanak vermiyordu. Bununla birlikte büyük şehirlerde
önemli derecede bir işbölümü belirlenmektedir, böylesi bir işbö-
lümü mesleklerde, özellikle de besin maddelerinin üretiminde
geniş çapta uzmanlaşmayı gerektiriyordu. Öte yandan, örneğin
tekstil endüstrisinde kumaşın hazırlanması, iplikçiler, dokuma-
cılar, dövücüler, boyacılar gibi çeşitli işçiler tarafından yapılan
ve birbirini izleyen bir dizi çalışma sürecini gerektiriyordu. Son-
ra da kumaşın terzi tarafından işlenmesine sıra geliyordu. Birkaç
zanaatçının aynı işi yapması durumunda, çoğu kere bu iş, evle-
rinde değil de, gerekli malzemenin hazır bulunduğu büyük ima-
lâthanelerde birlikte yapılmaktaydı. Bu konuda verilerden yok-
sun olduğumuz için, tekstil zanaatçısının ne ölçüde kumaş tüc-
carlarına, “bazzazlara” bağımlı olduğunu söyleyemiyoruz.

Kural olarak ustanın yanında çıraklar ve birkaç köle çalışırdı;
gündelik verilmesi de usuldendi, hatta köleler de gündelik alır-
dı; eğer pek sık görüldüğü üzere, başka bir usta tarafından geçi-
ci olarak tutulmuşsa, o zaman da gündeliğin bir kısmını almak-
taydı. Aynı şekilde gündelikçileri devlet adına yapılan kamu iş-
lerinde de görmekteyiz, özellikle erken İslâm döneminde böyle
işler için zorla işçi toplandığını çok sayıda papirüs kanıtlamak-
tadır; örneğin Bağdat bu yöntemle kurulmuştur. Irak’ta nitelik-
siz bir işçinin gündeliği iki dirhemdi, bu da beş “ratl” ya da iki
kilo ekmeğin fiyatıydı. Mısır’da ve herhalde Orta Asya’da gün-



Tuğrul Bey'in Bağdat'ta karşılanması (minyatür)

delikler de, fiyatlar da daha düşüktü. Ücretler kimi zaman geçinmeye yetmiyordu; örneğin Tell-Mahreli Patrik Dionys'in Mısır'da Tinnis'e yaptığı bir gezide, tekstil işçileri için bir ücret artırması sağladığını okuyoruz. Ancak bu artışın ne kadar sürdüğünü bilmiyoruz. Bağdat'ta Büveyhoğulları zamanı olayları, tekstil endüstrisinde doğrudan ya da dolayısıyla çalışan işçi sayısının binlerce olduğunu kanıtlamaktadır. İplikçilik ise, halkların çoğunda görüldüğü gibi, kadınlara özgü bir işti. (Büveyhoğulları, İran'ın Deylem bölgesinden bir ailedir. Ücretli askerler 933'ten sonra İran'ı ele geçirip 945'te Bağdat'ı zaptetmişler ve burada Abbasi halifelerini kukla durumuna düşürerek, Selçuklu Sultanı Tuğrul Bey tarafından, 1055'te egemenliklerine son verilinceye kadar devleti yönetmişlerdir.)

Tekstil endüstrisi bir yana bırakılırsa, zanaatçılar ürettikleri şeyleri genellikle kendileri satarlar ve çoğu kerede halkın gözü önünde dükkânlarında çalışırlardı. Bunların yanı sıra yabancı üretimi dışalım mallarını satan tacirler de vardı, buna karşılık büyük tacirler şehir içindeki pazarda mal satmakla uğraşmazlardı. Bu durum zanaatçılarla tacirler arasında değil de, küçük zanaatçı ve pazar tacirleri bir yanda, büyük dışalım satım tacirleri diğer yanda olmak üzere sosyo-ekonomik bir farklılaşmanın meydana geldiğini göstermektedir; bu ayrım hatta kurumlaşarak kesinlik kazanacaktır.

Meslek örgütleri, bunların şekilleri ve ayrı ayrı bölümleri konusunda bugün tam bilgilere sahip değiliz. Fakat genellikle kabul edilen ya da varsayılan nokta, İslâm ülkelerinde her zaman üstelik Avrupa'da böyle şeyler bilinmezden çok önceleri meslek birliklerinin var olduğudur. Nitekim daha yeni zamanlarda İslâm ülkelerinin çoğunda bu birlikler gerçekten varlıklarını sürdürmekteydi. Fakat Yeniçağ ile Ortaçağ arasında, Avrupa loncaları ve İslâm esnaf birlikleri arasında her karşılaştırma, gerçek ilişkiler ancak yüzeysel olarak bilindiği sürece, çürük temellere dayanacaktır. Daha yeni yeni öğrenilmeye başlanmış ülkeler ve çağlar arasındaki ilişkilerden yola çıkmamız doğru olmaz. Kuşkusuz meslek örgütleri vardı ve bu örgütlerle sıkı bağlantılı bir ortak dayanışma da vardı, fakat örgütler devlete mi bağlıydı, yoksa özerk miydi, yani Roma modeline mi benziyordu, yoksa Avrupa şehir loncalarına mı sorusu yanıtız kalmaktadır. Her şeyden önce meslek örgütünün birlik ve dayanışma konusunda kişiye sorumluluklar yükleyip yüklenmediğini, yani mesleğin, üyelerin meslek dışı yaşamını da büyük ölçüde etkileyip etkilemediğini ortaya çıkarmak gerekiyor; bu nokta anlaşılırsa, o zaman Avrupa Ortaçağının sonlarına doğru zaman zaman görülen cinsten, gerçek bir meslek birliğiyle karşılaşmış olacağız. Sayıla-

rı pek az kaynakların incelenmesi, klâsik İslâm döneminde katı anlamda loncaların bulunmadığını göstermektedir. Gerçi yukarı Ortaçağ'da bu doğrultuda bir eğilim başlamıştır, fakat bu dönemin olağan dışı gelişimini, bunun nedenlerini ve görünüm biçimlerini göz önünde bulundurmak ve klâsik dönemin ilişkilerinden açıkça ayırt etmek gerekmektedir,

İslâmiyetin ilk zamanlarında meslek örgütlerinin bulunduğu kesinlikle kanıtlanmıştır. Bu örgütler daha önceleri Bizans ve Sasani egemenlikleri zamanında da vardı; Arap fethi, hep vurguladığımız gibi, hazır bulduğu kuruluşlarda önemli hiçbir değişiklik yapmamıştır. Bu konuda sanıldığığın tersine, elimizde, meslek kuruluşlarının zamanla yok olduğunu değil, yaşamlarını sürdürdüğünü gösteren -yanlış anlamaya olanak bırakmayacak nitelikte- çok sayıda belge vardır. İslâm şehirlerinde Hristiyan Ortaçağ şehirlerinde olduğu gibi, her meslek belirli bir semte yerleşmiş bulunuyordu; bugün de çoğu yerde durum yine böyledir. Hatta önemli bir doğubilimci, eski şehir topografisinin, mesleklerin sokaklara ve semtlere göre bugünkü dağılımına bakarak varyasyonunun (rekonstrüksiyonunun) gerçekleştirilebileceği, bu yerleşmelerin böylesine değişmeden kaldıkları tezini ileri sürmüştür. Bu tez ancak, fazla büyümelere ya da önemli küçülmelere uğramamış ya da siyasal-ekonomik çalkantılar ve doğal başkalaşmalar sonucu bazı meslekler için yer değiştirmeyi zorunlu kılan durumlarla karşılaşmamış şehirlerde geçerli olabilir. Genellikle tekstil kolunda çalışanlar için, kendilerinin büyük bir ardiyesi (mağaza) olurdu; buraya verilen "Kaysariye imparatora ait" adı onun İlkçağ kökenini gösterir. Burası çoğu kere şehir merkezinde, kuyumcular, sarraflar gibi zengin işyerlerinin bulunduğu büyük camiye yakın bir yerde bulunurdu. Besin maddeleriyle uğraşan esnaf, büyükçe şehirlerde bazen birkaç mahalleye dağılmış durumda olurdu. Aktarma merkezleri şehir

dışı semtlerde ya da büyük giriş kapılarının yanında bulunurdu, çünkü buraları ister komşu köylüler, ister uzaklardan gelen büyük alıcılar söz konusu olsun dış dünyayla alışverişi amaçlayan yerlerdi.

Daha önce de gördüğümüz gibi, Abbasiler döneminde ticaret ve zanaatın gözetimi “muhtasib”in işiydi. Bunun görevinin, “hisba” özelliklerini ve yetkilerini İspanya, Suriye, Mısır el kitaplarından öğrenmiş bulunuyoruz. Kuşkusuz bu çeşit eserlerin en eskileri İspanya için XI. yüzyıldan, Suriye ve Mısır için XII. yüzyıldan kalmaz, bize değişik hükümetlerin değişik tutumlarını tanıtmaktadır. Daha eski, “klâsik” dönemin görenekleri, alışkanlıkları konusunda eserlere sahip değiliz, bunun tek ayrıcalığı küçük bir monografidir; çok ilkel ekonomik biçimleri yansıtan Tabaristan’da zeydî bir beyliğindir. Bundan dolayı konuyla ilgili bilgileri Müslüman doğuda ve batıda fıkıh eserlerinde aramak zorundayız. Ticaretin yürütülmesinde özellikle dürüst tutum kontrol ediliyordu. Öncelikle ölçüler ve ağırlıklar, bir de sikkelerin ayanı denetlenmekteydi. Ayrıca malların kalitesi inceleniyor ve dışsatım için ayrılmış mallar, kalite belirtilmesi amacıyla, kontrol edenler tarafından resmî mühürle damgalanıyordu. Kıtık zamanlarında da muhtasib harekete geçiyordu: Kontrollar yaparak kişilerin mal saklamasını önüyor, fiyat artırarak vurgun yapanları para cezasına çarptırıyor ve pazarın gereksinimi karşılamaması durumunda devletin yedek depolarından mal getirterek pahalalanmayı engelliyor, olağanüstü durumlarda en yüksek fiyatları resmen belirliyordu. Bununla birlikte fiyatlar, sanki Tanrı böyle istemişçesine genellikle serbestti. Bu bakımdan yasa açıkça tüccarın çıkarını korumaktaydı. Buna rağmen kamuoyu halifeyi, uyruklarına iyi bakması açısından sorumlu tutardı.

Kaynaklardan anlaşıldığına göre, muhtasibin ya başlıbaşına bir mevkii ya da yerel makamların otoritesini sağlayan kadî'nın

üstünde bir yeri vardı, yani bir devlet memuruydu, yerel bir görevli değildi, özel ekonomide işlevi de yoktu. Doğaldır ki meslek birliklerince tanınıp benimsenmesi için yeterince meslek bilgisine ve ahlâkça saygınlığa sahip bulunması gerekliydi, genellikle de bir hukukçu olurdu. Büyük merkezlerde emri altında, “hisba” el kitaplarının yazıldığı zamanlarda kesinlikle yardımcıları vardı, her biri ayrı bir meslek dalına bakan uzman kişilerdi bu yardımcılar. Bunlara batıda “emin”, doğuda “arif” denirdi; zorunlu olarak ilgili mesleklerde çalışmış kişilerden seçilip “muhtasib” tarafından atanırlardı. Demek ki burada gerçek bir meslek kuruluşu değil, tersine resmî bir kuruluş söz konusudur.

Meslek kuruluşları ya da dar anlamda loncaların yapısını açıklama konusunda, öteden beri Louis Massignon’un araştırmalarına dayanılmış, onun görüşleri ayrıntılar alanında kanıtlardan çok yoksun olduğu halde birçok kere ileri sürülmüştür. Bu görüş loncaların daha yeni zamanlarda ortaya çıktığı ve örgütlenme biçiminin Ortaçağın “futuvva” (fütüvvet) gruplarına ve İsmaililerin Batını gizli birliklerine benzerlik gösterdiği olgusuna dayanıyordu. Kendisi bu çeşit birliklerin şehir işçileri arasında yayılmış olduğu ve bütün bakımından başlangıcının X. yüzyıldan sonra geç Abbasi dönemine götürülebileceği kanısındaydı. Bu büyük doğubilimcinin düşüncelerine ve çıkardığı sonuçlara katılmak bizim için olanaksızdır. Dayandığı karşılaştırmaların temeli sağlam değildir, çünkü her toplum kendi topluluk sorunlarının çözümü için bu çeşit örgütlenme biçimleri yaratır, bunlar birbirlerine bağımlı olmaksızın belirli benzerlikler de gösterebilirler. Tarihsel bir sürekliliğin belirlenmesi için ortaya konulan kanıtlar yeterli değildir, daha sonraki dönemlerle ilgili benzerliklerden ortaklaşa bir başlangıç noktasına varmaya kalkışamayız.

Buna karşılık gerçekten zengin sayılacak kaynakların, şehir yaşamının iç huzursuzlukları konusunda verdiği bilgilerde, bu

çeşit hareketlere katılan örgütlerin meslek kuruluşları olmadığı ve sosyal yaşam alanında ayrı ayrı meslek dallarının hemen hiç söz konusu edilmediği gözümüze çarpmaktadır. Bu bakımdan geç İslâm döneminin meslek kuruluşlarında daha sonraki bir gelişmenin ancak filizlerinin bulunduğunu kabul etmemiz gerekmektedir. Bunun nedenleri ve etkileri tam anlamıyla anlaşılmaktadır. Bizim şimdilik yukarı Ortaçağ için kabul edeceğimiz olgu, bu dönemde devlet tarafından kurulmuş bir örgütün var olduğu ve bunun da İlkçağ geleneğini sürdürdüğüdür. Kuşkusuz o zaman da birtakım örgütsel bağlanmalar ve birlikler var olmuştur, fakat bunlar mesleklerle doğrudan bağlantılı değildi.

Gerçek anlamda meslek birliklerinin eksikliğinden, mesleklerin sosyal önemi olmadığı ve kişilerin bir mesleğe bağlı bulunmanın etkin biçimde bilincine ermediği gibi sonuçlar çıkaramayız, durum bunun tam tersidir. Bir adamın adı bile mesleğini belirtebilmektedir. Arapların taşıdığı adların sıralanışında, kişinin asıl adından sonra, bağlı bulunduğu kabile ya da nereli olduğunu gösterir bir ad geldiği gibi, çoğu kere mesleğini belirten bir ad daha bulunur. Ad katalogları bundan dolayı bir yığın meslek adlarıyla doludur. Kuşkusuz böyle adların bir listesi bize toplumun tam bir görünümünü yansıtmaz. Bizce bilinen meslek adları metinlerde karşılaştığımız kimselerindir; fakat bunlar genellikle bilginler ve pek ender olarak aşağı meslekleri de yürüten yazarlardır ya da bazıları ekmeklerini el zanaatlarından kazandığından, bu işleri pek saygın değilse, mesleklerini söylemekten kaçınmış kimselerdir. Ancak bu çeşit bilgileri aktaran çok sayıda tarihsel ve biyografik eserler gerçekte bir bilginler edebiyatıdır. Kimi zaman tacirlerin önemli roller oynadığı bir toplum, bize on binlerce bilgin biyografisi bıraktığı halde, herhangi bir ticaret adamının özelliklerini anlatan tek bir satır yazı bile ortaya koymamıştır. İslâm dünyasında aşağılanan ve ayıplanan uğraşlar da

vardı. Bazı meslekler daha başlangıçta İslâmiyetçe mekruh sayılmıştır, örneğin şarap ticareti gibi; bazıları da öteden beri kötü uğraş kabul edilmiştir, örneğin damların üstünden kadınları gözetlemeye olanak verdiği için güvercin beslemek, kötü koktukları için dokumacılık bunlardandı. Hatta bu uğraşlar evlenmeye bile engel olabiliyordu.

Bir konuda meslekle ilgili bir dayanışmanın başlangıcı görülmektedir. İslâm ceza hukuku ağır suçlarda, çoğu kere kan bedeli olarak bir kefareti, öldürülenin bağlı olduğu topluluğun yararına istemektedir; çoğunlukla bu topluluk kabile olmaktadır, fakat devletin olduğu da görülmüştür. Eğer ilgili özellikle ordu gibi, “divan”ın gözetimi altında bir topluluktansa, o zaman yapılan ödeme hazineye gidiyordu. Ancak başka hiçbir kuruluşa ya da topluluğa ödeme yapılamıyorsa, bu durumda para meslek birliğine de verilebiliyordu. Bu kuralın ender işletildiğini söylememiz için nedenler varsa da, böylesine bir amaçla meslek gruplarının harekete geçtiği birçok olayı da bilmekteyiz. Bu çeşit olaylar XIII. yüzyılda Orta Asya Türk topluluğunda olan daha sonraki gelişmeyle ilişkilidir, bunun da çok yönlü araştırılması gerekmektedir.

Söz konusu ettiğimiz meslekler, devlet denetimi altında bulunuyor ve içlerinden bazıları vergilerini, parasız ürün teslimi şeklinde ödüyorlarsa da, özel nitelikteydiler. Fakat devlet tekelinde meslekler ve devlet işletmeleri de vardı; kamu yararına yapı işleri, ordu ve donanma için silâh imalâthaneleri, papirüs hazırlama yerleri ve doğaldır ki para basımı bunlardandı. Ayrıca “tiraz” da bu gruptandı; bu Farsça sözcük, saraylara özgü üretimi ve üretim yöntemini, aynı zamanda imalâthanesini belirtiyordu. Buralarda Bizans sarayının harem dairelerindeki gibi ağır, çoğu kere altın sırma ve sim işlenmiş, lüks kumaşlar, yalnızca hükümdarlar ve onların yüksek rütbeli yakınları için gös-

terişli giysiler ya da yabancı hükümdarlara armağan edilen kafftanlar üretiliyordu. Bize kadar gelebilmiş örneklerin çoğu, ayrıca edebiyatta anlatılanlar Mısır kökenlidir, fakat kuşkusuz aynı değerde dokumalar Bağdat'ta ve Kuzistan'da da üretiliyordu. İmparatorluk bağımsız parçalara bölününce, her başkentin, bu arada batıda Kayravan, Palermo ve Kordoba'nın kendi tirazı oldu. Daha önce de değindiğimiz gibi, yabancı hükümdarlara gönderilen kumaşlar olsun, dışsatımı yapılan papirüsler olsun, 700 yıllarından sonra İslâmî tanıtma simgeleriyle," Arap tarzı "alâmeti farika" lı olarak ortaya çıkmış ve bu yüzden çok zorluklara yol açmıştır. "Tiraz" imalâthanelerinin en ünlüleri Nil'in doğu ağzında bulunan Tinnis'teydi; bunların devlete ayırdıkları üretimin yanı sıra tekele bağılı olmayan değerli kumaş imalâtı da vardı, bu kumaşlar zengin kimselere satılıyor, devlete kazanç getiriyordu.

Her ne kadar "orta sınıf", çok büyük yoksulluğun yanı sıra çok aşırı zenginliğin bulunduğu, Yeniçağın bazı doğu ülkelerine oranla güçlüyse de, Ortaçağda Yakındoğu şehirlerinde doğru dürüst mesleği olmayan, ancak zenginlerin yardımseverliği ya da rastgele küçük işlerle geçinebilen, sayısı kabarık bir insan kitlesi de vardı. Hiç kuşkusuz bunlar çeşitli şehir kargaşalıklarında, özellikle de kıtlık zamanlarında bir rol oynamışlardır. Diğer huzursuzluklar belirli mesleklerin zor durumda kalmasından kaynaklanıyordu; bu gibi durumlar, örneğin Büveyhoğulları hükümeti X. yüzyılın sonunda ipekli kumaşlardan bir vergi almaya kalkışarak, ipek endüstrisinde bir eyleme neden olduğunda ya da daha sonraları birkaç kere, hoşnutsuzluk ve korku, pazarların kapanmasına, ticaretle uğraşanların bir çeşit boykotuna yol açtığında görülmüştür. Fakat genellikle huzursuzluk ve ayaklanmalar, öyle doğrudan doğruya halkın içinden çıkmazdı. İşte şimdi, daha önce adını birkaç kere andığımız "futuvva" (fütüv-

vet) birliklerinden ve bunların cylemlerinden söz etmenin sırasıdır.

Futuvvanın incelenmesi ve eleştirisi, dikkate alınacak kaynakların genellike aynı cinsten olmayan iki kısma ayrılmış olması yüzünden güçleşmektedir. Bir yanda kronikler (vekayinameler), bazen de olay anlatan başka yazılar var; bunlar -arkasında futuvvanın bulunduğu- huzursuzlukların dış görünümüne göre oluş biçimini vermektedir. Öbür yanda da futuvvanın kendi görüşlerini ve kuruluş düzenlerini anlatan yazılar var; bunlar canlı yanı olmayan, somut, yalnız öğretmeyi amaçlayan metinlerdir. Şimdiye kadarki incelemeler, özellikle doktriner nitelikteki bu yazılara dayanmış, sosyal gerçeklikler ise ihmal edilmiştir. Bu tek yanlı bakış, eldeki kaynak malzemesinin bolluğuna rağmen elbette ki yanlış yargılara varılmasına yol açacaktı. Önemli noktalar bugün aşağıdaki şekilde özetlenebilmektedir.

İslâmiyet öncesi ve erken İslâmiyet döneminde Arap dünyasında "fityan" (tekili: fata, Lâtince; İuvenis'in benzer yanı var) erkeğe özgü yüksek erdemlere sahip delikanlılara verilen addı; toplumda yaygın anlayışa göre bu özellik bireylerin kişisel davranışında, bütün sosyal gruplardan ve bir dinin öğretilerinden bağımsız olarak, en yüksek derecede yiğitlik, âlicenaplık durumunda somutlaşıyordu. IX. yüzyıldan sonra bu yüce erdem ülküsü "futuvva" diye, adlandırıldı ve olgun adamı, "mar" belirleyen "muruvva" (mürüvvettin yanında yer aldı.

Arap fethinden doğan toplumda çok geçmeden -özellikle Irak ve İran'da belirgin biçimde- "fityan" grupları oluştu; eski Arap çağında bunlar için herhangi bir model yoktu. Bu genç adamlar çeşitli sosyal tabakalardan ve halk topluluklarındandı, hatta başlangıçta dinleri de birbirinden farklıydı. Çoğu evlenmemiş gençler olan bu insanlar, aile bağlarının ötesinde ve -bir meslekleri olsa da- bu mesleğin ve bağlı oldukları kabilenin saygın-

lığını söz konusu etmeksizin, bir dostluk ve dayanışma havası içinde, bencillikten uzak arkadaşlık yoluyla kolaylaşmış ve yüceltilmiş bir yaşam sürmek üzere bir araya gelmişlerdi. Kardeşliklerinin çevresi tek tek şehirlerin sınırlarını aşmış ve şehirden şehire üyelerini birbirine bağlamıştı. Böylesine ideal bir topluluk hayatını gerçekleştirmiş olanların, her şehirde önemli sayıda bir araya gelebildiklerini tasarlamak kuşkusuz zordur. Bazı kaynaklar “fityan’ı” barış sever insanlar olarak anlatmaktadır; başka kaynaklara göre ise -kırsal kesimde değil, ama eski Sasanî İmparatorluğunun hemen bütün şehirlerinde- gençlerden militan gruplar vardı. Bunlar, Fransız büyük devriminin sansculotte (külotsuzları) gibi, bir sövgüyü kendileri için onur adı olarak, aynı gururla haykırmaktaydılar: “Ayyarun” (seraseriler, yani yasadışında adamlar). Bunun yanı sıra eleştirci yazılar, daha başka küçümseyen sıfatları onlara yakıştırmaktadır, bunların değişik kullanımları da ayrı ayrı grupların belirlenmesini zorlaştırıyor. Çoğu zaman da zavallı adamlardır, belirli bir meslekleri yoktur ya da en aşağı düzeyde de hiçbir işle uğraşmamaktadırlar; kimi zaman zanaatçıdırlar ya da benzeri bir iştedirler ve devlet otoritesinin çöktüğü zamanlarda zenginlerin mahallesini talan ederek bir terör yaratmak amacıyla karanlıklardan çıkmakta, kurbanları da yakalarını onlara bir koruma parası vererek kurtarabilmektedir. Kimi durumlarda da böyle çeteler, rakip grupların önderleri tarafından kendi vurucu güçlerine destek olmaları için alınmaktadırlar. Çok sayıda güvenilir kaynağın sık sık “fityan”ın “ayyarun” olduğuna ya da bunun tersi “ayyarun”a “fityan” denildiğine tanıklık etmesine rağmen, böyle “haydutların”, yukarda söz konusu ettiğimiz temiz bir hayatı amaçlayan “futuvva” birlikleriyle bir ilgileri olabileceği düşünülemez. Daha dikkatle gözden geçirilirse, her ikisinin de yasal düzenin sınırında ya da dışında bulunduğu, her ikisinin de içten

bir dayanışmayla birlik oluşturduğu anlaşılabacaktır. Barışçı “fit-yan”, birliğin çıkarı amacıyla hırsızlığa izin veriyordu; ayyarun da en dar anlamda bir arada topluluk durumunda yaşamasalar da, düşünceleri ve davranışları bakımından her zaman bir topluluk özünü taşımaktaydı. Futuvva ideali tam anlamıyla gerçi pek ender gerçekleştirilmiştir, fakat kelimenin en geniş anlamında bütün bu birlikler futuvva’ya bağlıydı ve üyelerinin hepsi de “fityan” idi.

Bunların birlik oluşturmalarının sınırı ve dayandıkları manevî temeller neydi? Onları bir araya getiren inanç, dinsel güdü de-ğildir; Bağdat’ta örneğin bütün öğretilerin dışında kalmış gruplar vardı. Futuvva ile Şîî mezhebi İsmailîye arasında karşılıklı bir etkilemeyi kabul etmek de yanlış olur; gerçi rastgele temaslar ve benzeyişler varsa da, ögesel hiçbir bağımlılık kanıtlanmamıştır. Daha çok futuvva ile -Ahmet Bin Hanbel tarafından kurulmuş fıkıh ve dogma okulu- Hanbelilik arasında bir işbirliği görülmektedir, çünkü bunlar X. yüzyılda içinden -futuvvanın pek çok üyesinin çıktığı- halkla bağlantılar kurmakta kışkırtıcı bir etken olmuşlardı. Fakat yerel ve bireysel amaçlardan sıyrılmış olarak “fityan”, ne türden olursa olsun geleneksel otoritelere karşı, ilke bakımından başkaldırmanın simgesiydi. Kuşkusuz yerel amaçlara yönelmek, -futuvvanın asıl etki alanı olan- şehirlerde çoğu kere ön plânda bulunuyordu. Burada futuvva da iç kavgalara ve kargaşalıklara katılmıştır. Hemen her yerde çıkmış bu hareketlerin nedenleri konusunda, bunları haklı göstermeye çalışan değişik gerekçelere göre, çok farklı bilgiler vardır. Bunlar İslâm inanç akımları arasında, mevaliler ya da bir şehrin semtleri arasında çatışmalar olarak ortaya çıkabiliyor ve birçok gerekçe birbirleriyle bağlantılı da olabiliyordu. Fakat her olayda başkaldırmaya iten bir “grup ruhu” etkendi, buna yazarlar “asabiya” adını veriyorlar. Bir topluluğun dayanışmasıydı bu, kurulu

düzenin dışında bulunuyor ve bu düzenin yönetimine karşı çıkıyordu. "Futuvva" birliklerinin bir araya gelmesinin ayrı ayrı meslek gruplarından kaynaklandığını kabul etmemiz için hiçbir dayanağımız yoktur. Onların dayanışması dar anlamda bütün sosyal grupları aşmaktaydı. Belki yalnız dış görünüş bakımından "futavva"ya yakınlık gösteren esnaf birliklerini. ancak XIV. yüzyıldan sonra yalnızca Türk ve İran bölgelerinde görebiliyoruz.

Genellikle ordu birliklerinin bulunduğu şehirlerde "fityan" sonunda yok edilmiştir. Hiç değilse edilgen bir duruma düşürülmüştür, ancak yine de buralarda ilk fırsatta yeniden ortaya çıkmak için, etkilerini hiç kuşkusuz sürdürmüşlerdi. Nitekim asker bulunan şehirlerde de kamusal düzen organlarına, özellikle de zabıtaya nüfuz ederek, sürekli etki sağlamayı başarmışlardır. Zabıta örgütü "şurta" çoğunlukla yerli halktan oluşuyordu, öyleki yalnızca devletin düzeni sağlayan organı değildi, tersine yönetime düşman bir halkla dayanışma bilinci içinde, yerel huzursuzlukların ve özerklik çabalarının en önünde yer almaktaydı. Doğal olarak hükümet de güvenilir kimseleri hizmetine almayı deniyordu; "ayyarun"dan pişman olmuş kimselerin düzenli hayata döndükleri de sık sık görülürdü. Yine sık görülen bir durum da "fityan"ın olanaklar elverdikçe şurta örgütüne girmesiydi, bu şekilde hem geçimini sağlamış oluyor, hem de zabıta tarafından kovalanmaya karşı kendini güvence altına alıyordu. Daha küçük şehirlerde ve kasabalarda iyi yurttaşlar zabıtalık mesleğini seçmeyi pek uygun bulmadığı için, bu işlevi çoğu yerde bütünüyle "fityan" üstleniyordu; daha doğrusu bunlar zabıta yerine bir çeşit milis kuruyorlar ve böylece çoğu kere kamusal hayata egemen olmayı başarıyorlardı. IX. yüzyılın ortalarında bir "fityan" hareketi, yeni bir hanedanı iktidara bile getirmiştir, (İran'da) Sistan'da Saffari hanedanıdır bu. (867 yılında saffar, ya-

ni bakırcı olan Yakub Bin Lays) Sistan'a egemen olmuş, Herat, Şiraz, Belh, Nişapur ve Kabil şehirlerini ele geçirmiştir. Ölümünden sonra Saffarî hanedanı yalnız Sistan'da 1163 yılına kadar egemenliğini sürdürmüştür.)

Kaynaklar daha sonraki dönemlerde "futuuvva" birliklerinde tarikat törenleri yapıldığını bildiriyor. Ayrıntıları konusunda ancak daha sonraki dönemlerden bilgi derleyebiliyorsak da, gerçekte bu törenlerin Abbasîler zamanında da yapıldığı kesindir. Bu tören, birliğe girmek isteyen "fata" adayının, bir kefil tarafından takdim edilmesini ve toplulukla birlikte bir kadehten içilmesini öngörüyordu. "Fata" bundan sonra bir şalvar ve özel biçimde hazırlanmış bir kemer alıyordu. Gerçek "fityan" giysisinden, hiç değilse bu giysiyi serbestçe giymeyi uygun gördükleri zaman tanınırdı. (Bu kılık hırka, beyaz yünden külâh, bunun üzerine bir endaze, boyunda bir sarık, mest ayakkabıdan oluşuyordu.) Her grup en eski dönemden bir kişinin koruması altında sayılırdı. Bu grupların başları, birçok soyağaçları aracılığıyla kendilerini bu koruyucunun atalarına bağlarlardı. Çoğu kere bu ata, Hz. Ali oluyordu. Ancak burada Hz. Ali, artık Şia önderi değil, en eski anlamda "fata"nın, mert ve yiğit kişinin kusursuz örneğidir. Peygamberin berberi olan Salman da bir başka sevilen ataydı. Özellikle Irak-İran zanaatçıları onu seçmişlerdir.

Burada "fityan" örgütünün Abbasîler zamanında henüz çok başıboş, değişken, hatta anarşi içinde bulunduğunu söyleyebiliriz. 1000 yıllarına doğru tasavvuf ile "futuuvva"nın birbirlerini karşılıklı etkilemesiyle özellikleri belirlenen bir değişim başladı. Aynı "zamanda "futuuvva" bazı aydın çevreleri, özellikle aristokrasiyi yanlarına çekti. Bu arada kendi açısından bir manevî inceleme ve saflaşmaya erişti, bunun sonucu olarak düşüncelerini edebî biçimde dile getirmeye başladı; kuşkusuz bunlar sosyal kökenlerini ve siyasal eylemlerini olabildiğince saklayan, soyut,

kuramsal nitelikte yazılardı. Bizim birbirinden farklı kaynaklarımızın anlattıkları bunlar.

“Fityan”ın dar anlamda yalnız Sasanî geçmişî bulunan çevrelerde bulunduğunu, eski Arapça adına rağmen, kökeninde Araftan çok İran geleneğiyle bağlantısı bulunduğunu söylemiş-tik. Gerçekten de XI. yüzyılın yeni Farsça edebiyatında “civan-merdan” diye Farsça bir nitelemeyle karşılaşılıyor; sözcük aynı şekilde “genç erkekler” anlamındadır ve Arapça “fityan” ile çevrilmektedir. Bu adı taşıyanlar, o zamanlar İran soyluları arasında “futuvva”ya benzeyen birlikler oluşturmuşlardı. Bununla birlikte şimdiye kadar asıl Sasanî ve Sasanî öncesi kaynaklarda bunların İran kökenli olduğunu doğrulayan hiçbir bilgiye sahip değiliz.

O zamanın Bizans illerinde de, en azından Suriye’de ve Mısır’ın bir kesiminde “fityan” ile karşılaşılabilecek bir kuruluş



Bir Arap genci

bulunmaktadır: Ahdat. Yalnızca Suriye’de ve dolaylarında kul-
lanılan anlamında sözcük yine “genç insanlar” demektir; burada
da daha çok resmî bir kuruluş ve daha doğrusu bir “şehir halkı”
milisi söz konusudur, üstelik bu milis sık sık “ayyarun” ile bir
tutulmuştu; anlaşıldığına göre bunun “futuvva” gibi belirli bir
ideolojisi ve tarikat biçiminde bir örgütlenişi yoktu. Bununla bir-
likte “ahdat” şehir halkının iradesinin, hükümdara karşı temsil-
cisi durumundaydı. XI. ve XII. yüzyıllarda önderleri, “re’is”,
güçlü bir mevaliye dayanarak Halep ve Şam gibi şehirlerde bir
çeşit belediye başkanı olarak tanınmıştır. Her ne kadar “ahdat”
da grup kavgaları doğrultusunda bir eğilim görülmüyorsa da,
yine de onlarla Bizanslı demenler arasında ilişkiler gerçekleşmiş
olabilir. Böyle demenler Arap fethi başladığı sırada vardı, örne-
ğin Antakya ile İskenderiye’de hâlâ devam etmekteydi ve bun-
lar her ne kadar sirk grupları diye tanınmaktaysa da daha çok
bir milise benziyorlardı. Yukarı Ortaçağın küçük İtalyan şehirle-
rinde de milisler vardı. Siyasal ve dinsel yönelimlerdeki bütün
farklılıklara rağmen, herhalde yine de sosyal bir işleve belirli bir
yakınlıktan söz edilebilir. Müslüman batının şehirlerinde de
benzeri görünümünün var olduğunu sanmak akla yakın geliyor,
fakat bu konuda daha geçerli hiçbir şey söyleyemiyoruz.

IV. Ülkeler Arası Ticaret

İslâm ülkelerinde iç ticaret kadar dış ticaretin de büyük öne-
mi olduğu herkesçe bilinir. Buna karşılık şimdiye kadar yalnız
birtakım ayrıntılar, üstelik hiç de önemli olmayanları araştırıl-
mıştır; bazı incelemeler ise yarı efsanemsi bir özellik taşımakta-
dır. Bunlarda hâlâ *Binbir gece Masallarının* havası sezilmekte
ve Gemici Sinbad, Müslüman tüccarın modeli olmayı sürdür-
mektedir. Bu ticaretin gerçek boyutları ve etkileri konusunda
ileri sürülen görüşlerde ise belirgin anlaşmazlıklar göze çarp-
maktadır.

Buna ayrıca sorunun çoğu kere tek yanlı olarak, yalnız Avrupa'ya bağlantısına göre ele alınışını da ekleyebiliriz; çünkü konuya daha büyük bir dikkatle eğilip önemli incelemeler yapmış olanların büyük çoğunluğu yalnızca Avrupalı tarihçilerdir. Tartışma Belçikalı tarihçi Henri Pirenne'nin "Muhammed ve Charlemagne" adlı ünlü kitabıyla başladı. Ona göre İslâmiyetin kendisi ticarete düşmandı ve Akdeniz dünyasının eski ekonomik birliğini yok etmiştir. İslâmiyet Batı Akdeniz'i kapatarak doğu-batı ticaretini durdurmuş ve Avrupa ekonomisinin kuzeybatı ülkeleri çevresinde, yalnız tarım tabanı üstünde yeniden örgütlenmesine neden olmuştur. Kitap başkalarını da bu konuda araştırmalar yapmaya yönlendirdiği için yararlı olmuşsa da, bugün içeriğinden çok azı ayakta durabilmektedir. Akdeniz ticaretinin çökmesi, kolayca görülebileceği üzere, daha Arap fethinden önce başlamıştı. Arkasından da hiçbir zaman ticaret ilişkilerinin tamamen durması gibi bir durum meydana gelmemiş ve yadsınmaz nitelikte bir bunalımın ortaya çıktığı yerlerde ise, daha başka birçok etken işin içine karışmıştır. Hatta Sture Bolin ve Maurice Lombard, sanıldığıının tersine, Avrupa ekonomi yapısındaki birçok özelliğin İslâm dünyasında canlı ilişkiler işe katılmaksızın açıklanamayacağını ve Avrupa'da Karolenjler zamanından başlayan yükselişin İslâmiyetle gerçekleştiğini belirtmişlerdir. Bu tezler de yeterli kanıtlardan yoksun bulunduğu kabul edilmemiştir. Henri Pirenne'nin savları gibi bunlar da konuyla ilgili yerlerin farklılıklarını ve zamanın değişimini pek az hesaba katmışlar, bundan dolayı da fazla aceleci sonuçlara varmışlardır. Geniş kapsamlı ilişkileri gözden geçirmeye başlarken, önce gelişim sürecinin ve tek tek olayların tarihsel bağıntısının özenli bir analizini yapmak gerekir.

İslâmiyetin ticarete düşman olduğu önyargısının yanlışlığını daha önce düzeltmiştik. Fakat Arap fethi de politik ve askerî et-

kileriyle acaba ticarete önceleri hiç zarar vermemiş miydi? Mısır ve Suriye üzerinden Bizans'la bağlantılar, ancak pek seyrek ortaya çıkan gerçek savaş durumlarında kesilmişse de, yine de bazı ticaret yollarının kapandığı bir gerçektir. Öte yandan eski ticaret ilişkilerinin yerini yenileri almıştı -Konstantinopol'in yerine örneğin kutsal şehirlerin beslenmesi zorunluğu doğmuş- böylece İslâm egemenliği altına giren bölgenin halkı sürüm pazarlarından yoksun kalmamıştır. Bu arada Ktesiphon Sarayının yıkılışından doğan boşluk, ancak bir yüzyıldan çok bir zaman sonra Bağdat'ın parlamasıyla giderilebilmişti, fakat arada geçen zaman boyunca da çeşitli yerlerde oturan Arap hükümdarlarının sarayları bir ölçüde bu boşluğu yedekleme görevini üstlenmişti. Kısacası, bir bunalım meydana gelince, bunun çözümü yalnız bir yeni duruma uyum sağlama sorunu olmuştur, gerçekten ticaret en geç 800 yıllarına doğru yalnızca yeniden başlamakla kalmamış, ayrıca eskisinden daha büyük boyutlara da ulaşmıştır. Elimizdeki belgeler Emevîler zamanındaki bu yeniden canlanma döneminin aşamalarını izleyebilmemize yetmiyor, fakat bu dönemde de en azından eski geleneklerin canlılığını koruduğu kesindir. Gerçi ticarete yeniden yön verilmesi zorunda kalınılmış, bu sırada bazı bölgelere eskisinden daha fazla ağırlık kazandırılmış, bazı bölgeler ise ihmale uğramış, bunda siyasal olayların da etkisi olmuştur, ama ağırlık merkezlerinin böyle kaymasının nedenlerinin aranacağı yer herhalde İslâmiyetin kendisi değildir.

Başlangıçtaki güçlülere karşılık İslâm devletinin siyasal birliğinin sağladığı yararlar ileri sürülmekte ve eskiden Bizans-Sasanî sınırının kapalı oluşunun ticareti nasıl olumsuz yönde etkilediği vurgulanmaktadır. Bu doğrudur, ancak yine de bundan yanlış sonuçlar çıkarılmamalıdır. Bir kere ticaret X. ve XI. yüzyılların siyasal parçalanmasına rağmen devam etmiş, öte yandan siyasal birlik ekonomik birliği hemen güvencesi altına da alama-

mıştır. Böyle bir birlikten ne ölçüde gerçekten söz edilebileceğini araştıracağız, ancak şimdilik siyasal birleşmenin ne ölçü ve tartı birimlerinde tekdüzeliği sağlamayı, ne de bölgesel ara gümrüklerini tamamen kaldırmayı başarabildiğini söyleyebiliriz. Dildeki birlik elbette ki kolaylıklar sağlamıştı, gelişmesi zamana bağlıydı ve birçok tacir Arapça bilmeksizin ticaret gezilerini yapmaktaydı. Buna karşılık İslâm yasasının birliği, ticaret alanında hiç etkili olmamıştı, çünkü sefer düzenleyen tacirler çeşitli mezheplere bağlıydılar ve İslâm hukuk öğretisi ise büyük ticaret konusunda pek az şey söylemekteydi. Görüş birliği olduğu sürece, İslâmiyet öncesinin alışılmış hukukuna başvuruyorlardı, bu hukuk hâlâ yaşıyordu ve ticaretin büyümesiyle de yaygın bir geçerlilik kazanıyordu. Bu konuda ayrıca imparatorluğun pek büyük olan birliğinin etkisi, Hint Okyanusu, Akdeniz çevresindeki ve bu iki deniz arasında bulunan büyük kıta yollarının çevresinde yer alan iki ya da üç bölgenin daha dar ilişkileri karşısında yeterli olamıyordu.

Ticaret yollarının asıl yönetim merkezi VIII. yüzyılın sonlarında Irak'taydı. Dolayısıyla da önemli ticaret yollarının anlatımına doğrudan buradan başlayabiliriz. İran Körfezinden, Hint Okyanusundaki ya da uzak kuzeydoğu ve doğudaki ülkelere uzanan yollar, birinci derecede önemli ticaret bölgelerini birbirine bağlıyordu. Bu bölgeler kendi içlerinde kapalı bir bütün oluşturmuyordu, ama elbette ki kısmen Akdeniz'den gelen yolları da doğuya devam ettiriyordu. Burada Akdeniz'le Hint Okyanusu arasındaki bağlantıların, klâsik eskiçağda, o zamanın daha fazla gelişmemiş ilişkilerine uygun olarak, Kızıldeniz üzerinden yapıldığını hatırlatalım. İslâmiyetin çıkışından kısa süre önce, Bizans'ın Habeşistan'ın yardımıyla batı-doğu ticaretini kendi denetimi altına almak için, bu durumu yeniden canlandırmayı denediğini de daha önce belirtmiştik. Buna karşılık Sasanî devleti

de ulaşımı daha çok İran Körfezine kaydırmıştı; yine de bu yol ticaretin Roma yerine Bizansa yönelmesinden bu yana, siyasal bakımdan değilse bile, coğrafi açıdan çok daha elverişliydi. Ancak XI. yüzyıldan sonra Akdeniz kıyısındaki en önemli merkezler yeniden geliştiler ve Kızıldeniz'e eski üstünlüğünü geri verdiler. Fakat eski Sasanî bölgesinden tacirler uzun zaman yön verici durumlarını sürdürmüşler, bu durumları Emevî hükümetleri döneminde pek önemli sarsıntıya uğramamıştı, çünkü bunların ticaret mallarını Akdeniz aktarma merkezlerinden birine kaydırmaları için hiçbir nedenleri yoktu. Bağdat kurulduktan sonra ve kilit noktası özelliğini sürdürdüğü sürece onların durumu bütün Yakındoğuda özellikle güçlüydü. Bu ticarete katılan denizciler kısmen Iraklı ya da Ummanlı Araplarsa da, çoğunluğunu İranlılar oluştuyordu; bağlama limanları daha çok Bas-



Müslüman tacirler (gravür)

ra'ydı. İranlıların denizcilikteki bu üstünlüğünün izlerini yalnız Hindistan'a ve ordan da ötelere gidilen denizlerde değil, Yemen ve Doğu Afrika'da da görebilmekteyiz.

X. yüzyılın sonuna kadar Basra ile Siraf, İran Körfezinde en önemli gemi yükleme limanlarıydı. Basra, daha doğrusu şimdi yeni büyükşehir Basra'yla birleşmiş bulunan eski Sasanî limanı Obolla'nın bir kusuru vardı, gemiler Fırat'ın ağzına yaklaşırken uzun bir süre körfezin kıyısındaki sığ sularda gitmek zorundaydılar. Kuşkusuz ağız kesimi de bugünkü kadar genişlemiş değildi; alüvyonlar da kıyı şeridini daha o kadar ötelere atmamıştı. Ne var ki, bu rota Bağdat'a en kısa yoldan ulaşmak isteyen tacirleri zorlu bir kara yolculuğundan kurtarıyordu. Siraf ise çok daha iyi bir limandı, fakat Irak'tan çok İran için elverişliydi; üstelik sıcak ve verimsiz bir kıyıda bulunuyordu. Bağlama limanı Siraf olan pek çok gemi, uygun iş verilmişse, Basra üzerinden yenden denize açılıyordu. Hint Okyanusu'ndaki ticaretin tarihiyle ilgili en önemli ilk belgeleri, bu Siraf'lı tacirlere ya da gemicilere borçluyuz.

İran Körfezinden çıkan gemiler Batı Hindistan limanlarına ve Seylan'a gidiyordu. Birçoğu buralarda yolculuğuna son veriyor, çok azı ise kuzeye, Bengal Körfezine kadar uzanıyor, bir kısmı da doğruca doğu yönüne Malaka yarımadasına gidiyordu, buranın başlıca limanı bugünkü Singapur'un kuzeybatısında bulunan Kala idi. Buradan Endonezya limanları üzerinden ya da doğruca kuzeye Çin'e doğru devam edenler Kanton'a ulaşıyordu. Daha öteye gitmeye kalkışmamak kuraldandı. Yalnız güvenlik için değil, ticaret gereği olarak da, bir limana uğramadan uzun süre açık denizde yolculuk etmekten kaçınılmaktaydı; ne var ki muson rüzgârları biliniyordu ve özellikle dönüşte gemilerin İran Körfezinden önce, bu rüzgârların yardımıyla Hindistan'dan doğruca Arabistan'a ya da doğu Afrika'ya gitmeleri en-

der görülen durumlardan değildi. Bunun bir benzerini daha çok güneyde, Malezyalılar yapıyordu. Uzakdoğu ticaretinin durumu, IX. yüzyılın sonunda Çin'deki iç kargaşalıkların sonucu, Kanton'daki Müslüman koloni halkının toplu kırım kurbanı olmaları üzerine değişti. Doğrudan bağlantı uzun süre sekteye uğradı, fakat Çinliler Kala'ya gelmekteydiler; böylece burada Yakın ve Uzakdoğu arasında en önemli aktarma merkezi doğdu.

İran Körfezinden çıkan denizcilerin ve tacirlerin, özellikle Yemenli girişimcilerin kendilerini gösterdiği Doğu Afrika'daki çalışmalarını konusunda pek az bilgimiz var. Bunların kıtanın kıyılarını bugünkü Zanzibar'a kadar -buranın adı Farsçadır- geldikleri kesin. Ayrıca hangi tarihten sonra olduğunu kestirememekle birlikte, Komor Adalarına, Madagaskar'ın kuzey kıyılarına geldiklerini de biliyoruz; burada başlıca limanlar Kilva ve Mogadiscio idi. Yemenliler ile Habeşler ya da Somaliler arasında bölgesel ilişkiler vardı, bunların gemileri Mekke'nin limanı olan Cidde'ye kadar geliyor, fakat çok azı Kızıldeniz'in en kuzey kesimine kadar uzanıyordu. Buna karşılık Mısırlılar bu denizi boydan boya dolaşmaktaydılar; ne var ki X. yüzyılın bitiminden önceleri buradaki ticaret pek önemsiz durumdaydı. Çok sayıda Mısır gemisi Cidde'ye gelip kutsal şehirlerin besin maddelerini sağlıyor ya da kuzey kıyılarından ya da Aydağ gibi yukarı Mısır limanlarından hareket ediyorlardı; buralara ise mallar kervanlarla çöller geçilerek getirilmekteydi. Yemen'den öteye ise, ancak çok az Mısırlı açık denize çıkmaktaydı.

Malları Bağdat'a getirmekle yetinmeyen tacirler ile güneyden ve batıdan Bağdat'a gelip burada yabancı ülkelerden getirilmiş malları alan diğerleri, Arap çöllerinin kuzeyini ancak büyük zorluklarla aşabilmekteydi. Bundan dolayı da Mısır'a ya da Suriye limanlarına ulaşmak isteyenler, çölün çevresini dolaşıyor ve "verimli hilâl"ın üzerinden geçiyorlardı. Bizans döneminde Kü-

çük Asya'nın eşiğindeki bu yolun en kuzeydeki bitim noktası Antakya idi. Fakat Şam'ın gelişip büyümesi ticaret yollarını daha güneye çekti; şimdi yollar Tyrus-Sur ya da Tripoli-Trablusşam'da denize varıyordu, daha sonra bunlara Akka ve -Ortaçağın sonunda da- Beyrut katıldı. Diğer kervanlar yukarı Mezopotamya'dan Küçük Asya'ya gidiyor, Melitene-Malatya üzerinden ya da Kilikya ve Toroslar üzerinden Konstantinopol'e varıyordu.

Akdeniz'de iki büyük liman kalmıştı; bunlardan biri olan Konstantinopol İslâm bölgesinin dışındaydı, öteki İskenderiye idi. Tacirler gemiyle Suriye'ye dönüş yolculuğu yaparken bazen buraya uğramaktaydılar. Müslümanları geri çekilmeye zorlamayan Bizans politikası, VIII. yüzyılın ortalarından beri, onların fetihlerden elde ettikleri ekonomik kazancı, olabildiğince kısıtlamaya çalışıyordu. Bunun için de tacirleri Konstantinopol'e ya da başka Bizans limanlarına bağlamaya ve imparatorluğun denetimi dışında kalan limanlara gidip gelmelerini engellemeye uğraşmaktaydı. Bu nokta o zamanlar doğu ile Hristiyan batı arasındaki doğrudan ticaret ilişkilerinin gerilemesinde tartışma götürmez etkenlerden biridir. Ne var ki IX. yüzyılda, Müslümanlar Girit ve Sicilya'yı alıp buralardan Akdeniz'e egemen olunca, belli ki Bizans'ın bu politikasına tepki olarak, onların deniz gücünü geri püskürttüler. Bu tarihten sonra Suriyeli ve Giritli korsanlar Grek kıyılarını vurmaya başlamıştır; Mağripliler ile İspanyalılar ise Güney İtalya'ya saldırmış, burada otuz yıl süreyle Bari şehri- ni ellerinde tutmuş; Fransa'nın güney kıyılarına kadar sokulmuş, o zamandan beri "Mauresque Mağriple" diye anılan dağlarda, La Garde-Freinet yakınındaki üslerinden hareketle yüzyıldan fazla bir zaman, İsviçre'ye kadar bütün Alp vadilerini talan etmişlerdir. Bütün bunlar Bizans'ın batıda bütün gücünü yitirdiğini kanıtlar, ayrıca Müslümanlara karşı -aynı dönemde Normanlara ve Macarlara karşı da olduğu gibi- her yerde direnişinin

çokme durumuna geldiğini de gösterir. Korsanlığın meydana gelişi, Akdeniz üzerinde ticaret ilişkilerinin yetersiz olduğunu doğrulamakla birlikte, bunun için ekonomik nedenler de vardı, bunlardan aşağıda söz edeceğiz.

Buna rağmen doğu-batı ticareti başka yollardan yine de devam etmiştir; mallar Konstantinopol'den Yunanistan ve -Dalmasya korsanlarına rağmen- Adriyatik üzerinden Kuzey İtalya'ya, özellikle de Venedik'e ulaşıyor; aynı şekilde Mağrip ile Güney İtalya, özellikle Amalfi limanı arasında ve Karolenjler Fransası ile İspanya arasında ilişkiler geliyordu. Her ne kadar Kuzey Afrika kıyılarının doğu kesimi dost olmayan bir durum gösteriyorsa da, Mısır ile Mağrip ve İspanya arasında canlı bir gemi trafiği vardı; bu da Güney Akdeniz İslâm ülkeleri arasında meydana gelen bütün siyasal bozuşmaları aşan bir durumdu.

Deniz yollarına karayolları bağlıydı. Her iki denizi birbirine bağlayan yollardan daha önce söz etmiştik. Akdeniz'in öteki kıyı ülkelerinden, hatta Fas'tan Sahra'yı geçerek Sudan'a giden başka yollar vardı. Fakat ekonomik bakımdan en önemli karayolu bağlantısı, İslâm öncesi zamanlardan beri Orta Asya'nın Türk halkları çevresinde oluşturulmuştu. Bir tanesi Orta ve Doğu Asya ülkelerinden başlayarak Nişapur, -bugünkü Tahran'ın yanında- Rey ve Hemedan üzerinden Bağdat'a -eskiçağda Ktesipho'avanıyor, Arabistan'ın hac yoluna kavuştuğundan Horasanlıları Mekke'ye götürüyordu. Başka bir yol Buhara ve Fergana'dan eski ipek yolunu izleyerek Çin'e uzanıyordu; bu yolda bazı Müslüman tacirler Çin şehirlerine kadar yolculuk yapıyor, ama daha çok her iki ülkenin tüccarı yolda karşılaşıyorlardı. Üçüncü bir ticaret yolu Orta Asya'dan Harezm üzerinden Volga bölgesine gidiyordu, burada Normanlar vardı. Gerektiğinde belge olarak kullanılacak maden paralardan anlaşıldığına göre, bu yol Mezopotamya ile Rusya arasındaki doğrudan kestirme bağlantılara

tercih edilmekteydi, çünkü kısa yol Kafkasların geçit vermeyişi ve Müslümanlar ile -dağların kuzeyindeki- Hazar devleti arasında sürekli savaş durumunun bulunmasından dolayı tehlikeli ve zordu. Bir de Orta Asya'nın Türk ürünlerini Kuzey İran üzerinden Karadeniz'de Trabzon'a ulaştıran yol vardı, mallar buradan Kuzey Anadolu sıradağları boyunca karadan Konstantinopol'e taşınyordu. Orda da Bizans ürünlerinin yanı sıra başta Normanların, Kiev Vareglerinin mallarıyla değiş tokuş ediliyordu.

Bu tabloda taraflardan biri olarak Batı Avrupa'nın bulunmayışı göze çarpmış olmalıdır. İspanya ile Fransa arasında bağlantılar vardı, bunu söyledik; fakat bu bağlantının da yalnızca sınırın öte ve beri yakasında bulunan Yahudiler aracılığıyla yapıldığı anlaşılıyor. Peki, niçin İlkçağda olsun, yukarı Ortaçağda olsun herhangi bir doğulunun batıya gelişine rastlanmıyor? Mağripliler İslâm ülkeleri içi ticarete doğuya gidiyorlardı, fakat doğulular batıya gelmiyordu. Oysa ticareti hiçbir şekilde elden bırakmış değillerdi; ama hep başka bölgeleri seçiyorlardı. Bu konuda dinsel ayrılıktan dolayı Avrupa'yı sorumlu tutmak isteyenler olmuştur, ama Müslümanlar Hristiyan Konstantinopol'e de, Müslüman olmayan başka ülkelere de gidiyorlardı. Bu sırada doğu Hristiyanları için inanç, Hristiyan Avrupa'yla ticaret yapmalarını engelleyici bir neden değildi. Aynı durum her iki tarafta bulunan Yahudiler için de söz konusuydu. Batı ülkelerinin -Bizanslılar ve Çinliler gibi- gemiyle gelen tacirlerin ülkenin içine girmesini yasaklamış olması bir neden olarak düşünülebilir; daha sonraları Avrupalı Hristiyanlar limanlarına uğradığı zaman Müslümanlar da aynı şekilde davranmışlardır. -Rusya Asyası step halklarına ve resmî örgütlerin bulunmadığı Afrika'da Sudanlılara karşı bu uygulama yoktu-. Bununla birlikte Fransa ve Kuzey İtalya'nın Akdeniz limanlarının bile doğulu tacirlerden habersiz gibi olduğu kesindir. Bunun şöyle bir açıklaması var: Ekonomik

çekicilik çok yetersizdi; genellikle bir mal değiş tokuşuna ilgi gösterilince, İtalya, İspanya ve Orta Avrupa'da, Müslüman ve Hristiyan ülkeleri doğrudan birbirine bağlayan ve bu ülkelerin tacirlerinin elinde bulunan kara yollarından yararlanmak seçiliyordu.

Açıkça bilinen bir durum da, Akdeniz ile Hint Okyanusu tacirlerinin birbirinden ayrı iki bölgede oldukları, birbirlerinin alanına hiç girmedikleridir. Karada ticaret yolu için sınır çizgileri öyle kesinlikle saptanmış değildi, fakat Rusya'dan Çin'e doğrudan hiçbir bağlantı bulunmadığı da anlaşılıyor. Gerçi XI. ve XII. yüzyıllarda Mağrip'den Hindistan'a giden tacirler olmuştur, ancak bunlar İslâm devleti uyruğuydular, aralarında hiçbir zaman yabancı bulunmamıştır, üstelik bir ticareti de gerçekleştirmiş değillerdi, bütün yaptıkları da birbirini izleyen iki ayrı yolculuktu. Bu konuda IX. yüzyılla ilgili bir ayrıcalık biliyoruz: Bunlar da birazdan söz konusu edeceğimiz, "Rahdani" denilen Yahudi tacirlerdir.

Çizdiğimiz ticaret yollarından sonra, şimdi de insanlara bir bakış atmak istiyoruz. Daha önce de belirttiğimiz gibi, etkinlik açısından daha hareketli ve daha durgun bölgeler vardı. Karakteristik olan her dinden insanların ticarete katılmasıydı; Müslümanlar, Hristiyanlar, Yahudiler, Zerdüştiler, Orta Asya Türkleri, Budistler ve bazı yerlerde Maniheiztler ticaret yapmaktaydı. Fakat bunlar yalnızca bu işe katılmakla kalmıyor, çalışmalarını ve yolculuklarını da birlikte yapıyorlardı, onları ayıran hiçbir engel yoktu. Bu konuda çok anlamlı bir hikâyeye vardır, gerçek ya da uydurma olması önemli değil; bu hikâyede bir Yahudi tacirin haksızlığa uğramasına öfkelenen Müslüman tacirlerin onun yardımına koşması anlatılır. Hint Okyanusu'nda Hintliler de sefer yapmaktaydı, Çinliler de tıpkı Müslümanlar gibi aynı gemiye binmekteydi, doğal olarak kendi gemisini kullananlar da vardı.

Bununla birlikte gemiciler ile tacirler arasında bulunmaktaydı. Gemiciler Arap, İranlı, Hintli ve Hint Okyanusu kıyısı halklarındandı, fakat doğunun ve güneydoğunun uzak sularında Malezyalı, Çinli gemiciler de vardı. Akdeniz kıyılarından gemici olanlar ise Suriyeliler, Mağripliler ve İspanyalılardı. Bu konuda kesinlikle bildiğimiz bir nokta, doğu Hristiyanları ile Yahudilerin her iki deniz bölgesinde genellikle tacirlik yaptıkları, fakat Büyük Karı zamanında Yahudi gemilerinden söz edilmesine rağmen -acaba bunlar Avrupa Yahudileri miydi?- hiçbirinin gemici olmadığıdır.

Bu sırada bir grup Yahudi tacir ün kazanmıştı, bunlar konusunda IX. yüzyılın ortalarında yaşamış, posta müdürü ve coğrafyacı olan, İran asıllı "İbn Hurdazbih" bilgi vermekte, onları Bağdat'a gelen Rus "Norman" tacirlerle bağlantılı göstermekte ve "Rahdanîye" diye adlandırmaktadır. Çeşitli varsayımların ortaya atılmasına neden olan bu adın, Farsçada anlamı "yol bilen, uzak sefere çıkan"dan başka bir şey değildir. Ünlü coğrafyacının bildirdiğine göre, bu Yahudiler Hristiyan ya da Müslüman Batı Avrupa'dan yola çıkıp, dört değişik yoldan bütün İslâm dünyasını geçerek Çin'e kadar gidiyorlardı; yollarda anlaşmak için birçok dil bilmek gerektiğinden, bu tacirler bütün dilleri konuşabilmekteydi. Yollarının ikisi denizdendi, ancak gerektiğinde yollarına karayolundan devam ediyorlardı. Birinci yol Sina yarımadası ve Kızıldeniz üzerinden, diğeri ise Suriye, Mezopotamya ve İran Körfezi üzerindeydi. Diğer iki yol ise karayoluydu. Biri kervan yollarıyla ikinci deniz yolunun yönünde gidiyor, diğeri ise Orta Avrupa üzerinden Bizans İmparatorluğunun dışından kuzeye yöneliyor, Güney Rusya'yı ve Hazar devleti topraklarını boydan boya geçip Hazar Denizi'ne ulaşıyor, Çin'in etki alanına girmezden önce İslâm toprağında yalnızca Orta Asya Türk illerine uğruyordu.

Tarihsel aykırılıklar bulunan bu bilgileri okurken karşımıza bazı karışıklıklar çıkıyor, bunların tartışılması gerek. Akdeniz’le Uzak Asya arasında bir köprü kurmak çok büyük bir girişim oluyor, ne var ki bu konuyla ilgili bilgi veren kaynakların hepsi, ticarete bütün mezheplerin işbirliğine işaret ederken, böylesine bir girişimin yalnızca bir Yahudi işi olması doğrusu çok garip; ayrıca Avrupa metinlerinde olsun, diğer İslâm kaynaklarından olsun bunu doğrulayan belge de yok. Gerçi İbn Hurdazbih’in tanıklığı güvenilmez diye bütünüyle elbette reddedilemez, yapılacak en doğru hareket, ona bazı ayrıntılarda sınırlı olmak koşuluyla bir değer vermektir. XI. ve XII. yüzyılların -sık sık değişen- durumu konusunda bilgi aldığımız, güvenilir belgeler veren bir yer Kahire Geniza’sıdır. (Geniza, Sinagogların kitap ve yazılı metinlerinin korunduğu yerdir.) Bu belgeler Mağripli Yahudilerin Mısır ve Hint Okyanusu’yla yaptıkları ticaretle ilgili bilgiler de vermektedir, fakat burada “Rahdanîler”in olağanüstü durumlarından tek sözcükle söz edilmiyor.

Burada çeşitli yönlerde yapılmış yolculukların tek tek özelliklerini elbette ki anlatamayız. Deniz seferleriyle ilgili olarak göze çarpan bir nokta, Hint Okyanusu ile Akdeniz bölgeleri arasında gemi yapımı bakımından çok büyük ve kesin farkların bulunmasıdır. Oysa ikisi arasındaki uzaklık, Süveyş ya da Basra üzerinden Suriye kıyılarına, kolayca bağlantı kurulabileceği düşünülürse, hiç de o kadar fazla değildir. Akdeniz ve Çin sularındaki teknelerden farklı olarak -Malezyalıların tek parça ağaçtan kanoları dışında- Hint Okyanusu’nda gemilerin kalasları çiviyle değil, armozların organla bağlanıp katranlanmasıyla birbirine tutturuluyordu. Ortaçağda bile buna şaşılmaktaydı ve böylesi bir yapım şekli, halkın denizaltında bulunan bir mıknaş dağının çivileri çekip gemiyi dağıtacağı yolundaki efsaneye inanmasıyla açıklanıyordu. Katranlanmış bir geminin fırtınada ve sık

sularda kayalara çarpma durumunda, çivilerle tutturulmuş bir gemiden daha dayanıklı ve daha esnek olması düşünülebilir. Herhalde bu yapım şekli, oradaki tersanelerin başlangıçta halat için bitki liflerini, demir çivilerden daha kolayca sağlamalarından ileri gelmiş, sonra da gelenekleşerek sürdürülmüş olmalıdır. Hint Okyanusu gemileri daha çok tik ağacı ya da koko palmyesi kerestesinden yapıyordu; lif, halat ve yelken de bu ağaçtan sağlanmaktaydı; kimi zaman da direk yapımı için hurma ağacından yararlanılmıştır. Meyvesi için yetiştirilen, bundan dolayı da ancak sınırlı olarak kullanılan hurma ağacı bir yana, kereste sağlanması konusunda çok ilginç bir durumla karşılaşyoruz; bu keresteler -hem de en iyi kaliteden- İslâm bölgesinin hemen hiçbir yerinde yetişmiyordu, bu yüzden deniz seferleri ve deniz ticareti önce temel yapım malzemesinin Hindistan ve Doğu Afrika'dan sağlanmasına bağlı kalmıştır. Çoğu kere ağaçlar olduğu gibi gemilerin arkasına bağlanıp yüzdürülerek taşınmıştır. Gemilerin birçoğu da, özellikle palmyeden yana -halkın yalnızca bunların ürünleriyle geçimlerini sağlayabilecek kadar- zengin olan Lakadiv ve Malediv takımadalarında yapılmıştır.

Üç köşeli -kökenini bilmediğimiz bir yanlış nitelemeye dayanan deyimle- "Lâtin" denilen yelken, dört köşeli Akdeniz yelkeni yerine Hint Okyanusu'nda, hem de İslâmiyetten önce kullanılmıştır. Bu yelkenle şiddetli fırtınalarda, rüzgâra karşı volta vurmak tekniği daha gelişmemiş olmasına rağmen, daha esnek manevra yapılabilirdi. Arka bodoslama dümeni önce XIII. yüzyıla doğru, iki denizden birinde ortaya çıkmıştır, tarihçesi konusunda hiçbir şey bilmiyoruz. Aynı dönemde her iki denizde gemi seferlerinde pusula kullanılmaya başlanmıştır, dayandığı ilke uzun zamandan beri Çinlilerce bilinmekteydi, fakat bunun da uygulanışının tarihi bizce bilinmemektedir. Ortaçağın sonuna kadar denizciler, kıyıdan göz seçimi uzaklığı içinde git-

medikleri zaman, yıldızlara bakarak yönlerini kestiriyorlar, yıldızların durumuna göre usturlap yardımıyla geleneksel biçimde enlem ve boylamları kestiriyor, ayrıca bu ilkel, ampirik yöntemlerine göre de şaşılacak derecede doğru ölçümler yapıyorlardı. Gemiciliğin el kitapları belki daha eski zamanlardan beri vardı, fakat bunları ancak Vasco de Gama'nın bir çağdaşı olan (1500 yılları) İbn Macid'in yazılarından elde ediyoruz.

Akdeniz'de de gemiler için yapım kerestesi bulmak bir sorundu, çünkü çevredeki İslâm ülkelerinde ağaç -her ne kadar bugüne oranla daha fazlaysa da- çok azdı ve üstelik böyle bir amaç için de genellikle elverişli değildi. Özellikle işlenmek üzere iğne yapraklı ağaçlar aranmaktaydı, Mısırlılar İskenderun Körfezinden getirtilenleri seçiyorlardı. Kimi zaman İtalya'dan yapılmış gemiler de satın almıyor ya da kazaya uğramış yabancı gemilerin parçalarından yararlanılıyordu. İslâm deniz seferlerinin, daha sonraları Avrupalılarınki karşısında kısmen bu yüzden, kereste sağlanmasında zorluk çekilmesinden dolayı geri kaldığı ileri sürülmüştür, fakat bu noktayı fazla önemsememek gerekir, çünkü gereksinim o kadar fazla değildi ve böylesine bir nedenin rolü olmaksızın, başka ülkelerin seferleriyle birlikte kötüye gitmiştir. İslâm ülkelerinde başka etkenlerin ağır bastığını göreceğiz.

Karadan mal taşınması için hayvanlardan, özellikle de deve- den yararlanılıyordu. Yol yapım tekniği doğuda gerçe bilinmekteydi, ama genellikle zemini sert olmayan yollarla yetiniliyordu, çünkü hayvan sırtında nakliyat zaman zaman taşıtlardan yararlanılıyorsa da, arabayla nakliyattan daha pratik görünüyordu. Arabayla nakliyatla hayvan değiştirilen menzil konakları zorunlu- luydu ve hayvanların ayakları her yola, araba tekerleklerinden çok daha iyi uyum gösteriyordu, geçitler ve diğer engeller hayvanla daha kolay aşıyor, sırt hamutu bilinmediğinden, yüklerin

çekilmesi yerine taşınması daha kolay oluyordu. Doğaldır ki dağlar arasından geçen sağlam yollar, ırmakların üzerinde köprüler ve büyük suları aşmak için tombaz köprüler yapılmıştı.

Genellikle bir gün boyunca yol alınır, akşamüzeri bir şehir varılamayan güzergâhta mola yerlerinde, dinlenmek ve malları koruma altına almak amacıyla binalar yapılmıştı, bunlara daha sonraki Türkçe adıyla “kervansaray” diyoruz; ticaretin gelişmesine paralel olarak bunların da sayısı artmıştır. Karadan olsun denizden olsun kimse yalnız başına yolculuk yapmazdı. Deniz yolculuğu her mevsimde olanaklı değildi, bu nedenle seferlerin çok fazla yoğunluk kazandığı dönemler kendiliğinden belirlenmişti. Karada böyle bir bağımlılık yoktu, fakat buna rağmen güvenlik ve bir baskın durumunda karşılıklı yardımlaşma zorunluluğu bir kafilenin, yani bir kervanın düzenlenmesini gerekli kılıyordu. Böylece yönetim görevi de kolaylaşmış oluyordu. Mallar belirli zamanlarda çok büyük miktarda geliyor ve geçici bir pazarda piyasaya sunuluyordu. Hac seferinin olağanüstü bir



Bir 'Türk kervansarayı

niteliği vardı, tüccarların da katıldığı hacı kafilesine, yasaya göre bir ordu birliğinin eşlik etmesi kuraldandı.

Ticareti yapılan mallar çok çeşitliydi. Doğu ülkelerinin ticareti, yalnız halk kitaplarında değil, önemli eserlerde de öteden beri anlatıla geldiği gibi, yalnız harika öteberiler ve Binbir Gece Masallarının hazineleri değildi. Ne var ki işin ucunda masallara özgü büyük kazanç şansı bulunmasaydı, tehlikeli ve çok uzun süren seferler hiç kimse için çekici olmazdı. Hint Okyanusu'nda gidip gelme bir sefer, bir yıla yakın zaman alıyordu. Böylesine büyük umutların ve isteklerin etki alanıdır ki, yalnız efsanevi gemici Sinbad'ın hikâyelerini değil, X. yüzyılda Sıraflı Kaptan Buzurg Bin Şahriyar'ın yarı tarih eseri "Hindistan'ın Harikaları"nı da ortaya çıkarmıştır. Her şey bir ekonomik tabana dayanıyordu: Uzak ülkelerle ticaret ancak malların ağırlık ve büyüklüklerine göre fiyatları çok yüksekse, yani lüks eşya ya da değerli öteberi olduğu zaman verim sağlayabilmekteydi. Yalnız böyle mallarla da ticaret yapılması olanaksızdı, müşterilerin aynı derecede başka şeylere de gereksinimi vardı, daha çok da gündelik öteberilere, besin maddelerine. Bunların sürümleri aynı derecede garantiliydi, riski de diğer mallarla giderilebilirdi. Böylece uzak ülkeler ticareti her iki malı göz önünde bulundurarak, geminin ambarını dolduran yükte ağır pahada hafif mallara ve yapılan seferin giderini karşılayan, yükte hafif pahada ağır mallara bağlı olarak yürütüldü.

Dış ticaretin yanında bölge içi ticaret, yani tüketim mallarının -besin maddeleri ile endüstri ürünlerinin- sürekli değiş tokuşu ve üreticinin mallarının büyük alıcı merkezlere taşınması işi vardı. Tahıl ve bazı madenler yukarı Mezopotamya'dan Bağdat'a getiriliyor; bütün Mısır'ın çeşitli yiyecek maddeleri Kahire'ye gemiyle taşınıyordu; birinde Dicle'den, öbüründe Nil'den yararlanılıyordu. Ülkeler arası ticareti asıl ilgilendiren şeyler nelerdi,

bu malları önce niteliklerine göre ayırmak gerekir: Tüketim malları, ham maddeler ve zanaatçıların üretim yapmasına yarayan gereçler, iş gücü, transit ticaret malları. Bu malların miktar ve oranının, genel ekonomik denge bakımından büyük önemi vardı, yerine ve zamanına göre de büyük değişkenlik gösterebiliyordu.

İslâm dünyasının merkezlerini temel alarak, dışalım ve dışsatım mallarından söz edebiliriz, Hint Okyanusu'ndan ve daha uzak bölgelerden İslâm kıyılarına gelen dışalım malları doğaldır ki değeri yüksek şeylerdi: Değerli taşlar, özellikle de baharat - bunların içinde karabiber başı çekiyordu- beslenmede ön sırayı alan bakkaliye malları, parfüm ve kozmetik yapımına yarayan eczalar. Değerli ağaçlar da kısmen benzeri amaçlar için kullanılıyor, kısmen de sedefli, oymalı eşya yapımcılarına gidiyordu. Gemi yapımı için kereste dışalım yapıldığını daha önce belirtmiştik. Zaman zaman porselen, ipekli kumaş, belki de nitelikli kâğıt çeşitleri gibi ürünler de getirtiliyordu, fakat kuşkusuz bu alanda dışalım seyrek yapılmaktaydı, çünkü o zamanki koşullarda böylesine nazik eşya ancak çok güçlükle taşınabilmekteydi. Demir, kalay ve benzeri madenler, ayrıca pirinç ve balık ticareti yapılıyordu. Ters yönde -Çin ve Hindistan'a dışsatım olarak- mercan ve fildişi gidiyordu; bunlar Hint Okyanusu'nun batı kesiminde ya da Doğu Afrika'da elde edilmiş ya da Akdeniz bölgesinden dışalım yapılmış oluyordu. Aynı yolu yağ, tuz, hurma, İran Körfezi incisi, ağır fakat ilgi gören kumaşlar ve diğer şeyler izlemekteydi. Akdeniz'de Müslüman ya da Hristiyan batıdan madenler, özellikle de demir, ağır kumaşlar ve kereste doğuya getirtiliyordu; uzaklıkları az bölgeler arasında yağ, buğday, tuzlu balık ticareti yapılmaktaydı; şap, ince kumaşlar, maden ve çam ürünleri, baharat da transit ulaşımıyla el değiştiriyordu. Kuzey ülkelerinden bal, balmumu, kürk, ayrıca köleler; güney-

den yine köleler ve fildişi taşınıyordu. Verilen bu örneklerden birkaçı özellikle değer kazanmıştı. Eğer karabiber gibi salt tüketim malları, İslâm ticareti görüntüsü içinde noksansa, bu bir kayıp sayılırdı gerçi, ama İslâm ekonomisinin ön koşulu ve ağırlık noktasıydı bunlar. Ucuz iş gücünün gelmesi, dışalım yapılan ham maddelerin daha yüksek değerde ürünler durumuna dönüşmesi için işlenmesi, bir çeşit “sömürgeci” ekonominin niteliğidir, bunun yüklenicisi Avrupa’ydı, kazanç sağlayanı da İslâm dünyası. Kazanç kuşkusuz belirli bir düzeyde kalıyordu, çünkü amaçlanan üretim ancak çok az yabancılara satılmaktaydı. Yavaş yavaş terazinin kefi öteki tarafa eğildi; XI. yüzyıldan sonra batı artık hiç köle vermez oldu, üstelik şap sahibi durumuna da geçti, böylece tekstil endüstrisini geliştirebilecek duruma geldiği gibi, bunun ürünlerini de satmaya başladı. Öte yandan transit ticareti arttı ve Ortaçağın sonlarına doğru kendi üretiminin sürümünü aştı; ticaret yollarında bir değişikliği ve dolayısıyla da arkasından çok önemli sonuçları getirecek bir ortam oluşturdu. Bununla birlikte yukarı Ortaçağda dışsatım ile dışalım arasındaki oran yine de sağlıklı durumdaydı.

Dışsatım ile dışalım arasındaki ilişkinin eleştirisi için ne yazık ki istatistik verilerden yoksunuz, öyleki ancak birkaç genel bilgiye rastlayabiliyoruz. Modern ekonomi kavramlarıyla düşünmeye alışmış olan bizlere pek garip görünen bir nokta, hiçbir Ortaçağ devletinin uygun bir “dış ticaret bilançosu” ile uğraşmamış olmasıdır. Ayrıca eğilim dışalımın, dışsatımdan daha fazla olmasını da desteklemek yönündedir. Ortaçağ üretimi sınırlı tutulduğundan, sürüm güçlüklerinden değil de, tersine mal azlığından korkulmuştur. Önemli ve istenilir görünen her şeyi satın almak; iktidar ve refah buna dayanmaktaydı. İslâm dünyası ekonomik bakımdan büyüyen Avrupa gibi satın almayı yalnızca kendi ürünlerini satmak yoluyla sağlayabilseydi, o zaman dışsa-

tımı herhalde çok daha sağlıklı yapabilirdi, elde yeterince para vardı. Müslüman tacirler, bir zamanlar Romalıların yaptığı gibi, nakit parayla Hint Okyanusu'nu aşılıyorlar ve kendi mallarının satışıyla karşılayamayacakları şeyler için bu paradan ödeme yapıyorlardı. Yanlarında altın ve gümüş dolu torbalar, bazen polişe mektupları taşıyorlardı, çünkü altınla gümüş çok mal götürmeye oranla daha ticarî ve daha kullanışlı oluyordu. Ticarete ister doğruya ister batıya gidilsin, kazanç -ekonomi kitaplarında açıkça belirtildiği üzere- kendi malının satışının, yabancı malın alınmasından daha fazla olmasında değil, fiyat spekülâsyonunda aranmaktaydı. Ucuza satın almak, başka yerde daha pahalıya satmak, amaçlanan yalnız buydu.

Devletin kendi malları ve imalâthaneleri bulunduğu gibi, ticaret tekelleri de vardı, ülkelere göre değişiyordu. Ticaret; ticaret yeri anlamına "matcar" denilen sistem, Mısır'ın kendisine özgü devlet ekonomisiyle birlikte gelişmişti ve bir yandan demir, kereste dışalımını, öbür yandan şap dışsattımını düzenlemekteydi. Şap dışsattımı çağın ortalarına doğru engellendi. Daha öncesiyle ilgili böyle bir bilgimiz yok. Gemi yapımı ve silâh imali için zorunlu demir ve kereste alımının, sonunda bir para darlığına yol açması istenmiyordu, çünkü altın varlığı tükenmeye başlamıştı. Böylesi bir geleneğin bulunmadığı Irak'ta, Büveyhoğullarının benzeri bir sistemi almak yolundaki çabaları başarısızlıkla sonuçladı. Tekellerin dışında, çoğu kere değişmez resmî fiyatlarla iş gören, devlet alışveriş ofisleri vardı. Bu ayrıcalıklar elbette ki serbest, özel ticareti zedeliyor ve tacirlerce protesto ediliyordu. Ortaçağın sonunda aynı sonuçla yeniden karşılaçağız.

Tacirler İslâm toprağında bir liman, bir sınır kasabası ya da büyük bir şehire varınca, mallarını diledikleri gibi boşaltıp satışa sunamazlardı; ilgilenenler bu tacirlerle alışveriş için serbestçe ve doğrudan doğruya görüşebilirlerdi. Ancak doğrudan doğru-

ya satış kesinlikle yasaktı, çünkü büyük çapta dış ticaret ile perakende ticaret ile el işi ürünlerin parça parça satışı, yerli pazarlarda birbirlerinden kesin şekilde ayrılmıştı. Mal getiren tacirler ya da devlet memurları, bu malları önce bir ardiyeye götürüyorlardı, buraya "funduk" (Grekçe: Pandokeion, İtalyanca: fondaco) deniyordu. Mallar burada bir bir yazılıyor ve buna göre ödenmesi gereken gümrük rüsumu ile ticaret vergisi belirleniyordu, sistemin devlet çıkarına olan yanı buradadır. Bu vergiler ya hemen alınıyor ya da malların satışından sonra ödenmesi kararlaştırılıyordu. Bundan sonra mallar, genellikle alıcıların açık artırmalarına sunuluyordu, bu alıcılar öncelikle perakendeciler oluyordu. Açık artırmada "simsar" (İtalyancası: sensal) denilen bir aracı işe karışmaktaydı; bunun yardımı, ülkeyi, ülkenin dilini, törelerini ve fiyatlarını bilmeyen yabancı tacirler için hemen hemen zorunluydu. Küçük ticaretle de, yerel pazarlardaki alışverişlerde de, "suk"ta, yine bir aracı satıcıyla alıcı arasında bağlantıyı sağlıyordu.

Dışardan mal getirtmekte hangi ödemelerin yapıldığını, Mısır dışında, yeterince ayrıntısıyla bilmiyoruz. Aslında bunlar yalnız vergi rüsumları değildi, ticaret vergileri; malın boşaltılması, kaydedilmesi ve diğer hizmetler için alınan paralar da vardı. Bunların miktarları malın cinsine ve tacirin ciro durumuna göre değişiyor, yüzde yirmi ile otuz arasında oynuyordu. Öte yandan dışardan yeterince mal getirmeyen tüccar için de ödenmesi zorunlu bir de dışsatım vergisi vardı. "Fıkıh"a göre yabancı ülkeden gelen tacirler bir vergi ödemeliydiler, bunun miktarı mezheplere ve siyasal ilişkilere bağlıydı: Yabancı gayri Müslimler mal değerinin yüzde onunu ödemekle yükümlüydüler. Bizans da Müslümanlara buna paralel bir vergi uygulamaktaydı. Bu vergi "dımmîler", yani İslâm egemenliğinde yaşayan gayri Müslimler için yalnızca yüzde beş, Müslümanlar için yüzde iki

buçuktu. Uygulama ise düpedüz başka türlü olmuştur. Müslümanlar, vergilerinin yılda bir alınan "zekât"la ödenmiş olduğu gerekçesi ileri sürülerek korunmuşlardır.

Ülkeler arası ticaret anlaşmaları azalma gösteriyordu, herhalde X. yüzyıldan sonra karşılıklı siyasal ilişkiler ya da belirli mallara duyulan gereksinim dolayısıyla bu vergilerde de bir indirme yapıldığı kesin. Ülkenin iç kesimindeki sınırlarda ise -limanlardakinden değişik olarak- tacirlerden dışardan getirilen her çeşit eşya için tek tip, bir yüzde on vergi alındığı anlaşıyor.

Daha önce de belirttiğimiz gibi "fıkıh" nedense büyük çapta ticaret konusunda pek az şey söylemektedir; bu da böylesi ticaretin İslâm öncesi ve dışı geleneklere dayandığını göstermektedir. Gerçi öteden beri yapılagelen bazı işlemler ve ticarete kullanılan bazı düzenlemeler söz konusu edilmıştır, fakat bunların uygulamadaki rollerine ilişkin hiçbir ayrıntılı bilgiye rastlamıyoruz. Buna rağmen böylesi alışkanlıklardan birkaçını açıklamak gerekiyor, çünkü karşılaştırmalı ticaret tarihi açısından büyük önem taşımaktadır.

Tacirler için olduğu kadar, vergi makamları için de para nakli güçlükler yaratıyordu. Belirtildiğine göre çoğu kere malların yanı sıra sikkeler olarak nakit para da götürülüyor ve aynı şekilde vergi paraları da gönderiliyordu. Para torbaları gerçi az yer tutuyordu, fakat bunların taşınmasında önemli tehlikeler vardı ve böylesine göndermenin en az düzeyde tutulması için çözümler araştırılırdı. Vergi memurlarının ödeme belgeleri bu çözümlerden biriydi, bu ödeme belgesine "sakk" deniyordu, çek sözü buradan çıkmıştır. Gerçekte kredi yöntemi daha İlkçağda geliştirilmişti, İslâm Ortaçağı bunu alıp geliştirmiştir. Nakit para olmaksızın ödeme işlemlerinde en önemli araçlardan biri de poliçe mektubuydu; bu terim tam anlamıyla uygun çevirisi olmu-yorsa da, yine de yapılan işi belirtmektedir. Hukuk kitapları bu-

na Arapça bir sözcükle “havalâ” (havale) diyorsa da, uygulamada, Farsça adı olan “suftaca” daha yaygındı. Burada kullanılan yöntemde: A, B’ye bir mektup veriyor ve mektupta üçüncü bir kişiye, C’ye, B yanına geldiğinde ona belirtilen miktarda parayı vermesini rica ediyordu, A bu miktar parayı benzeri bir durumda geri verecektir; böylece B yolculuğunun amacı olan yere gelinece, oraya nakit para götürmek zorunda kalmaksızın, kendisi için gerekli olanağa sahip oluyordu. Yöntem yararlıydı, fakat yine de ancak sınırlı ölçüde kullanılmaya elverişliydi, çünkü A ile C’nin birbirlerini kişi olarak tanımalarını zorunlu kılıyordu. Bu bakımdan yalnız birkaç şehirle ve birkaç kişiyle kısıtlı, kapalı bir anlaşma söz konusuydu. Ayrıca bu ticaret ilişkisi, katılanların birbirlerinin servet durumlarını öğrenebilmeleri için sürekli bir haberleşmeyi de gerektiriyordu. XI. yüzyılın Basra’sından başka bir takas sistemini öğreniyoruz ki, buna biz bugün “kliring” demektediriz: Tacirler bir çeşit bankaya paralarını yatırıyorlar ve karşılıklı para ödemelerini yazılı talimatlarla yapıyorlardı. Bu yöntemin yaygınlık kazanıp kazanmadığını bilemiyoruz, yalnız banka mevduatından üçüncü kişiye, çok açık ve güvenilir talimat verilmesi durumları dışında ödeme yapılmasının genellikle yasak olduğunu bilmekteyiz.

Tacirler için bunlardan daha da öncelik gösteren sorun, gerekli sermayenin nasıl sağlanabileceğiydi ve “kapitalistlere” bundan hiç de daha az zor görünmeyen bir sorun da sermayeyle kazanç getirecek şekilde nasıl yatırım yapabilecekleriydi. Yalnız olağandışı durumlarda bir tacir kendi mallarıyla ticaret yapardı, genellikle alışverişi başkaları için olurdu. Sermaye ile emek arasındaki bağlantı için özellikle iki şekil vardı: Biri “şirka” idi, asıl sermaye şirketi buydu. Sermaye ve ticarî mal birkaç sahibin oluyor, elde edilen kazanç önceden kararlaştırılmış hisseye göre aralarında bölüştürülüyordu. Daha ilginç olanı “mu-

daraba" ya da "kirad"tır; yukarı Ortaçağın İtalyanca commenda'sı ile akrabadır ve ona denk bir gelişmişliğe eriştirilmiştir. Burada tacir parayı, kazanç getirecek biçimde yatırım yapmak zorunda olan bir sermayedardan sağlamakta, sonra da kazançtan bir pay almaktadır. Bu uygulama Bizans'ta ve Yahudiler arasında da biliniyordu, fakat daha ince biçimde geliştirip daha kullanışlı duruma getirenlerin Müslümanlar olduğunu kesinlikle söyleyebiliriz, öyleki yolculuk yapan taciri, girişimin her zaman için ortaya çıkabilecek risklerine karşı etkin biçimde koruyabiliyordu. "Mudaraba" yasanın ödünç vermeyi parada kabul edip, malda kabul etmemesi kuralına dayanıyordu. Bu kısıtlama -uygulamada her zaman uyulmamakla birlikte- ödünç verilen meblağı, para tutarı olarak her türlü riskten korumak demektir. Aynı durum daha sonraları İtalyanların commenda'sı için de geçerliydi. Ancak burada, batıdaki nakit para darlığı yüzünden, ödünç vermenin mal şeklinde -değişmez fiyatla- yapılmasının giderek daha yaygın yöntem durumuna gelmesi eklenmiştir.

Ticaret için ya da başka nedenlerle yolculuk yapmak zorunda olan insanlar ya da -dikkati çekmemek için- bütün parasını evinde saklamak istemeyen zenginler, bu parayı çeşitli yerlere emanet bırakıyorlardı, fakat çok sert yasalar gereği paranın emanet bırakıldığı şekilde verilmesi zorunluydu, açıkçası sikkeler ne miktarda ve ne cinsten bırakılmışsa, geri verilirken yine aynı miktarda ve aynı cinsten olması gerekiyordu. Aynı durum rehin bırakmalar için de geçerliydi.

İslâmiyet, bütün Ortaçağ dinleri gibi, ilke olarak faizle ödünç para verilmesini, tefeciliği, Arapçası "riba"yı yasaklamaktaydı. Hangi göreneklerin ya da kötü göreneklerin, hangi önemli nedenlerden ötürü ilk Müslümanlara yasak edilmek istendiğini açıklamak zordur. Sonraki kuşaklar yasakları değişik durumlara da uygulamışlardır, öyleki amaç artık tam anlamıyla anlaşılmaz.

olmuş, Avrupa terimlerinin kullanımı da durumu biraz daha karıştırmıştır. Gördüğümüz gibi İslâmiyet, çalıştırılan paranın ve rim sağlamasına ilke olarak asla karşı değildi. Suçlanan tefecilik yoluyla yoksulluğun sömürülmesidir; örneğin bir çuval hurma sahibine rizikosuz ve kendi çalışması olmaksızın iki çuval hurma getiriyorsa, bu haramdır, böylece yüksek faiz karşılığı ödünç para vermek kesinlikle yasaklanmaktadır. Kuralın yaygınlık kazanması tefecileri engelledi, ama yine de bu işi hemen yasal biçimde yapmak için çözümler ve yollar bulundu: Senet satın almak, borcu senetle devretmek, senede alınan miktardan fazlasını yazmak ve benzeri uygulamalardı bunlar.

Genellikle fıkıh'ın yalnız her türlü hileyi değil, her rizikoyu da gidermek için küçük ticareti ayrıntılarına kadar kurallara bağladığı söylenebilir. Ne var ki bu kurallar, rizikoları ve gelecekte güven duymayıp durumları henüz giderilmemiş olan büyük ticaretinin, uzak ülkeler ticaretinin isterlerine hiç de uygun gelmiyordu. Bununla birlikte tek yanlı eleştiri için neden de yoktu. "Mudaraba" tacirin rizikolarını Bizanslıların ve Yahudilerin aynı doğrultudaki yöntemlerinden çok daha iyi önlüyordu. Nitekim Yahudi tacirler, Müslüman sözleşme şekillerini kullanmayı çoğu kere istiyorlardı. Bundan da İslâm yasasının ve İslâm uygulamasının zaman zaman gayri Müslimlere bile, daha önceki dönemi ve çevredeki ülkelere oranla bir ilerleme olarak görün- düğü anlaşılıyor.

Söz konusu ettiğimiz "bankacılık" asıl mesleği bu olan kimselerce yürütülüyor değildi. Ne İslâm, ne de Hristiyan dünyasında, Ortaçağın sonuna kadar, tacirle bankacı arasında bugün gördüğümüz gibi bir ayrım yoktu. Önce "sayrafi" (sarraf), bir de devletin maliye memurları olarak "cahbad" para değiştirimi ve sikke kontrolü işini üstlenmişti. Öte yanda varlıklı tacirler bulunuyor, elinin altındaki sermayeye ve sağladığı güvene dayana-

rak mevduat teslim alabiliyor ve ödünç para verebiliyordu. Ancak ekonomik hayatın başka dallarından kişiler de aynı şekilde işler yapabilmekteydi. Bunlar "sayrafi" yede yasaklanmış değildi, fakat anlaşıldığına göre böyle işlerle daha ender uğraşmakta ve yalnız küçük tutarları işletmekteydi. Bir kimsenin aynı anda çeşitli işleri yapması durumu görülmüştür, ama yine de böylesi ayrıca sayılır.

Ortaçağın İslâm dünyasında tacirliğin gelişmesinin "Yahudi banka" sınıfının büyüüp ilerlemesinde bir neden olduğu görüşü ileri sürülmüş ve örnek olarak da Abbasî devletinde 900 yıllarında önemli bir rol oynamış iki Yahudi büyük banker Aaron ve Phincas gösterilmiştir. Sözde bu bankerler gayri Müslim olduklarından, İslâm hukukunun reddettiği ticarî işlerle uğraşabilmişlerdi. İslâm ülkesindeki genel anlayışa göre, gerçi başka dinlerin, kendi dindashlarına yasak edilmiş şeyleri yapmalarına göz yumuluyordu, ama Musevî hukuku da tefeciliğe dayalı ödünç para vermeyi, İslâmiyet gibi çok katı şekilde yasaklamaktaydı. Öte yandan Yahudiler, daha önce de söylediğimiz gibi, Abbasîler döneminde gittikçe daha çok şehirlere göçmekteydiler; küçük azınlık olarak da devlet gücünün korumasını aramışlardı. Böylece de kiliselerin ayrılması (Ortodoks ve Katolik kiliselerinin kurulması) sonucu Hristiyanların katılamadığı ülkeler arası ilişkilere yönelmişler, hem ticaret işleri yapmışlar, hem de bir devlet bankasının görevlerini üstlenmişlerdi. Bununla birlikte, bugün yapılmasından pek hoşlanıldığı şekilde, Yahudi ile banker bir tutmak asla doğru olmaz, böylesine bir denklik başka ortamlarda yerinde olabilir, fakat Abbasîler döneminde değil. O zamanlar Yahudiler şehre özgü mesleklerin hepsini, en adisinden en saygınlık kadar hepsini yapmaktaydılar. Aralarından bazıları da mal ticaretinden çok, özellikle para işlerine yönelmişti. Nitekim Aaron ve Phineas zamanının kaynaklardan Hristiyan, Zerdüşti, Müslü-

man bankerlerin de adlarını öğrenmekteyiz. X. yüzyılın birinci yansı boyunca Mısır'ın malf açısından beyleri "Madara'i" ailesiydi; aynı dönemde "Baridi" soyadlı üç kardeş Basra'da buna benzer bir rol oynamışlar, hatta Kuzistan'da özerkliğe yakın bir iktidarı temsil etmişlerdir. (Bu üç Baridi kardeş, ayrı ayrı ordulara sahip olmuşlar, Bağdat'ı bir süre ele geçirmişler, birbirleriyle savaşmışlardır.)

Ekonomik hayatın mezheplere göre bir istatistiğini vermek olanaksızdır; daha da önemli olan sorun, bu insanların özel ve az ya da çok resmî çalışmalarında nasıl eşgüdüm sağladıklarıdır. Aşağıda belirteceğimiz noktalar ticaretten, toprak mülkiyetinden, kamu hizmetinden ya da devlet katında mevki sahibi olmaktan kaynaklanan zenginliğin birbiri içine geçmesini tanımlayacak niteliktedir. Tacirler kazançlarını kısmen tekrar ticarete, kısmen de güvence olsun diye toprak ve bina satın almaya yatırıyorlardı. Bunun tersine büyük toprak sahipleri, ticaretin sürüm olanağını göz önüne alarak çiftliklerini işletiyor ve "kirad" ya da başka yolla kazancının bir kısmını doğrudan ticarete yatırıyordu. Bu sırada onun adına iş yapan tacirin dindaşı olup olmamasına hiç aldırmıyordu. Büyük toprak sahipleri çoğu kere yüksek memurlar ya da komutanlardı, yani devlet iktidarıyla doğrudan ilişkili mülk sahipleriydiler, hele işbaşındaki hanedanın mensupları ya da halifenin kendisi söz konusuysa bu devlet gücü daha da belirginleşiyordu. Öte yandan gördük ki, devlet vergi bölgelerini iltizama vermek ya da ödünç para almak için genellikle tacirlere, bir de büyük toprak sahiplerine başvur-maktaydı. Tacir için böylesine ilişkiler, yönetici çevrelerin ağgözlülüğü ve onların değişken ödeme güçleri nedeniyle rizikosuz değildi, bununla birlikte yine de böyle işler çıkarına geliyordu. Kişi olarak sahip bulunduğu çok üstünde tutarlar elinden geçiyordu; parayı kullanabiliyor ve dolayısıyla amaçladığı ka-

zancı cebine indirebiliyordu. Özel ve resmî sermayenin böyle birbirine karışması -aynı durumu Ortaçağın sonunda büyük İtalyan bankerlerinde görüyoruz- belirli bir zaman için malî gelişimin tipik özelliğidir.

Günümüzün görüşüne göre Ortaçağ İslâm ekonomisine ne ölçüde “kapitalist” denilebileceği sorunu çok tartışılmıştır. Buna verilecek yanıt öncelikle kapitalizmden ne anlaşılmak istendiğine bağlıdır. Bu doğrultuda en yerinde formülü, kuşkusuz konuyu en iyi bilenlerden biri olan Maxime Rodinson vermiştir. Ona göre Ortaçağ İslâm dünyası, tartışmasız “kapitalist bir alana” sahipti, ama bütün ekonomisine kapitalist diyemiyoruz. Bu alan özü bakımından, Avrupa kapitalizminin kök saldığı endüstriye değil, ticarete dayanıyordu; onun değerini ne küçümseyebilir, ne de çok yüksek görebiliriz; tüccarın gücü yadsınacak gibi değildir, aynı durum, X. ve XI. yüzyıllarda sürüp gitmiş mücadelelerde, ekonomik açıdan toprak mülkiyetine dayalı askerî gücün üstünlük kazanması olgusu için de geçerlidir. Kuşkusuz tacirler yine önemli rollerini sürdürmekteydiler, fakat artık ikinci plânda kaldılar ve canı istediği zaman kendilerini sömürecek olan askerî iktidarın hizmetindeydiler. Bu dönem iyice gözden geçirilmeden İslâm “kapitalizm”inin doğru bir değerlendirilmesi yapılamaz.

SİYASAL VE SOSYAL DEĞİŞİMLER

Bir önceki bölümde birinci Abbasî yüzyılıyla bağlantılı olarak, hanedanın ikinci yüzyılı boyunca rejimi etkilemiş derin değişimlere değinmek konusunda sık sık olanaklar bulmuştuk. Bunların çoğu ordudan kaynaklanıyordu; şimdiye kadar üzerinde durmamıştık, fakat artık bu konuda bir şeyler söylememizin zamanı gelmiş bulunuyor.

Fatih döneminin ordusu yalnız Araplardan, kutsal savaş (cihad) mücahitlerinden oluşuyordu, bunlara ganimetin bir kısmı ile bir aylık verilirdi. Ganimet çok büyük olduğu ve erkeklerin çoğu kendi kabilelerine bağlı kaldığı, böylece de devletçe herhangi bir bakımı gerektirmediği için, savaş açmanın giderleri az oluyordu. Bu ordunun ana silâhı coşkuydu, düşmanları karşısında tek teknik üstünlüğü hızla hareket etmesiydi. Ne var ki Emevî halifelerinden sonra birçok değişiklik oldu, gerçekte kaçınılmaz şeylerdi bunlar: Uzaklıklar savaşçılarla kabileleri arasındaki bağı gevşetti, fetihler zorlaştı, savaşların gideri arttı, kazançlar azaldı. Bunun sonucu olarak düzenli bir ücret verilmesi sorunu giderek daha çok ağırlığını duyurdu. Ayrıca Araplar artık kendi başlarına da değildiler; Berberiler ülkesinde, Orta Asya'da, Kuzeybatı İran'da, Kilikya'da ve daha başka yerlerde oturan sınır bölgelerinin halkı ordu için hizmete alınmıştı. Bütün bunlar da karmaşık bir askerî örgütlenmeyi zorunlu kılmıştı.

Abbasîler zamanında Arapların rolü, bütün alanlarda olduğu gibi orduda da azaldı. Abbasî eylemi durdurulamayacak bir gelişmeyi hızlandırmış ve aynı zamanda bu gelişmeye değişik bir

yön vermişti. Hareketin zafere ulaşmasında başlıca etken olmuş bulunan ordu ise Horasanlıydı ve yerini koruduğu için de Araplar, daha önce savaş yönetiminde ve bundan sağlanan kazançta ön plânda bulunan yerlerini kaybettiler. Memun'un saltanatı zamanındaki olaylar, halifelerin Araplara karşı güvensizliğini daha da güçlendirdi; onun ardılı Mutasım, Mısır'da hiçbir Araba artık resmî görev vermediği gibi, Bizans sınırında da askere yazılmalarını kısıtladı. Arap birlikleri gerçi kaybolmamıştı, ama düzenli ordu ile kutsal savaşın sınır gönüllüleri arasında bir ayrılık meydana gelmişti. Düzenli ordu daha çok Horasanlılardan oluşuyordu, yalnız bunlar "divan" da yazılıydılar ve dolayısıyla da yalnız bunlar aylık alıyordu. Sınır gönüllüleri ise ganimetleriyle yaşıyorlardı, hükümetse onların varlığını giderek görmezlikten geliyor ve bu da aradaki bağı gün geçtikçe gevşetiyordu. Eski fetihler ordusundan, aristokrasinin bu tarlasından birçok Arap ise bedevî hayatına ve yoksulluğun kucağına dönmüştü.

Fakat bu gelişmenin nedenleri ve etkileri yalnızca halklarla ilgili olarak siyasal değil, ayrıca teknik niteliktedir. Arap savaş yönetimi gerçekte bireylerin savaşçılık başarısına dayanıyor, ne ağır silâhlanmayı, ne okçuların taktik kullanımını ne de kuşatma savaşını biliyordu. Bundan dolayı da imparatorluğun büyütülmesi ve korunmasında yeterli olmamış, üstelik şimdi bütün Av-



Türk akıncıları (minyatür)

rasya'da ağır süvari giderek artan önemde rol oynamaya başladı. Bu yetersizlik daha da belirginleşmişti. Buna karşılık Horasanlıların eski geleneklerinden kaynaklanan, gelişmiş bir savaş teknikleri vardı. Orta Asya'nın ister göçebe, ister yerleşik Türkleri olsun, bütün sınır bölgesi halklarında görülen atlı okçuluğu biliyorlardı; düşmanı yıpratma taktiklerini, kuşatma tekniklerini ve -neft yağından yangın güllesi olan- "Grek (Rum) ateşini" öğrenmişlerdi. Bütün bunları ancak, şimdi Horasanlıların olduğu gibi, çekirdekten yetişme bir ordu iyi biçimde öğrenebilir ve başarabilirdi.

Böylece ortaya iki ordu çıktı, daha doğrusu tek bir düzenli ordu ile onun dışında kalan yerel birlikler vardı. "Divan"da kayıtlı ordu şimdi çok sıkı disiplinliydi ve sert bir gözetim altındaydı.

Ebu'l Fereç Kudama'nın X. yüzyılın başlarında devlet yönetimi konusundaki yazısı bize, kimlik kontrolünden donatımın denetlenmesine kadar bütün gözetim önlemlerinin canlı bir görünümünü vermektedir. Ayrıca Fatımîler Mısır'ındaki ilişkiler konusunda bilgi edindiğimiz buna benzer bir yazı vardır. Yalnızca bu ordunun askerleri "gerçek asker"dir, "acnad"; savaş makineleri ve kişisel silâh donatısıyla yalnızca bu birlikler tam ordu adını, "ceyş, askar" hak etmekteydi. Bu orduyu takviye için bazen -ama ancak olağandışı durumlarda- gönüllüler, "muttavia" alınıyordu, bu gönüllüler çoğu kere haydut çetelerinden ya da "ayyarun"dan ayrılmayı yeğlemiş kimselerdi. Bunlara geçici bir süre için ve pek az para veriliyor, savaşta kullanılmaları da oyalama harekâtıyla sınırlı kalıyordu. Sürekli ordunun eğitimi için, meydan ve kuşatma savaşlarına ilişkin eski Grek ve İran eserlerinden çeviriler ve uyarlamalar yapılmıştı; ordunun kurmayları savaş sanatının bütün kurallarını bilmekle övünüyorlardı. Tatar okunun da kullanılmasına başlanmıştı, bu silâh Orta Asya Türk-

leri tarafından VIII. ya da IX. yüzyıllarda bulunmuş olmalıdır; yay gibi kolay kullanılmıyorsa da, savaşa sokulduğu yerde etkisi çok daha büyük oluyordu. Yine bu ordu için ağır silâhlar getirtilmişti, bunlar mancınık, savunma şapanı, "Grek ateşi" ve kuşatma kulesi gibi donatımdı.

Küçük Asya sınır bölgesinin yönetimi özellikle Harun Reşid tarafından yeniden düzenlenmiş ve kaleler kurularak savunması sağlamlaştırılmıştı. Burada olsun, başka yerlerde olsun sınır bölgesi halkı ve her soydan gönüllüler, fetih amacı gütmeksizin, kutsal savaşın devamıymış gibi, durmadan kısa talan akınları düzenliyorlardı. Tarsus gibi önemli daha büyükçe birkaç yerin sınır birlikleri, Müslümanların dinsel amaçla kurdukları vakıflarla yaşamaktaydı; Araplardan ya da başka halklardan kabilelerine bağlı kalanlar ise toprakları ya da sürüleriyle geçinmekteydi. Bunları Bizans'ta, daha önce de Roma'da sınır boylarına yerleştirilmiş ve kendilerine küçük topraklar verilmiş askerlerle karşılaştırabiliriz. Gerçi sınırın öte ve beri yakasında, din, töre, sosyal kurumlar dolayısıyla farklılıklar varsa da, Müslümanların iki baskını arasında barış içinde yaşayan ve gerek töreleri gerek yaşama biçimlerine göre, her bakımdan birbirlerine yakın olan insanların gündelik hayatlarında farklılık yoktu. Sınır bölgesindeki bu havayla ilgili canlı izlenimleri, Bizanslı kahraman Digenes Akritas'ın destanında ve Ömer ün-Numan ya da Seyyid Battal hakkındaki Arap şövalye romanlarında bulmaktayız. İslâm tarafında bu adamların adı "gazi" dir. Talan akınını belirten Arapça "gazva" (gazve) sözünden türetilmişti. Avrupa dillerinde baskın karşılığı "razzia" sözcüğü buradan gelmiştir. Türklerle karşı karşıya oldukları Orta Asya'da böyle sınır birlikleri, İslâmiyet öncesi dönemde İranlılarda ve Sogdlarda vardı. Fakat şimdi bütün sınırlarda bulunmaktaydı, örneğin Sudan'da sayıları olağanüstü derecede çoktu. Sınırların tehlikeli noktalarında

yarı dinsel, yarı savaşçı topluluklar kurulmuştu, bunlar manastırvari kalelerde, “ribat”larda yaşıyorlardı. (Ribat’ta hayat nöbet tutmak, askerî talimler yapmak, bir de ibadetle geçiyordu. Ribat’ta yaşayan bu gaziler genellikle cihad yapmak isteyen gönüllülerdi. Belirli bir süre sonra yurtlarına dönüyorlardı. Ribat’ta kaldıkları sürece, şeyhlerinin yönetimi altında uzun ibadetlerle şehit olmaya hazırlanıyorlardı.) Sudan’da böyle bir ribat’tan olanlar, el-Murabîtun Ribatlılar adıyla bir hanedanın kurucusu olmuşlar, batı İslâm dünyasına XI. ve XII. yüzyıllarda egemenliklerini sürdürmüşlerdir.

Sonunda devlet öncelikle Akdeniz’de bir kıyı koruma hizmetiyle de desteklenen sürekli savaş filoları da kurdu. Aynı ayrı korsan gemileri de aynı işi yapmaktaydı.

IX. yüzyılın ikinci çeyreğinde halifenin ordusunda büyük bir değişim oldu; genelde doğal bir gelişimdi, fakat ilk bakışta Mutasım’ın eseri idi. Arapların orduda geri plâna itilmesi hareketini başlatmış olan Mutasım, Horasanlılara Memun kadar bağlı değildi; Memun Irak’ta askerî desteği sağlama almak için Tahir ailesine kendi başına komuta etmek yetkisini devrederken, Mutasım bir valinin böylesine geniş özerkliğe sahip bulunmasını tehlikeli görmüş olabilir, çünkü bu özerklik yalnızca askerî birliklerin ayaklanması sorununu ortaya çıkarmaz, doğrudan doğruya kendisi için de bir tehdit olabilirdi. Bu bakımdan hükümdarlığının güvenliği için kendisine bağlı olacak ayrı bir muhafız alayı oluşturmak istedi, bu birlik artık paralı askerlerden değil, kölelerden meydana gelmeliydi. Bu köleler olabildiğince genç yaşta ele geçirilmeli, askerî ve ahlâksal yetenekleri temel alınarak seçilmeliydi, ayrıca soyları bakımından da İslâmiyetin iç kavgalarından hiçbirisiyle ilişkisi bulunmamalıydı. Henüz puta tapar olan savaşçı bir ulustan insanları alıp onları aynı zamanda Müslüman yapmak güzel bir şey gibi görünüyordu. Bu konuda akla ilk ge-

lenler Hazar Denizi'nin güneyindeki dağlık bölgede yaşayan Deylemliler ile Orta Asya Türkleriydi; bu Türklerin Fergana'da bulunan bir kısmı az çok Müslüman olmuştu. Örneğin ünlü komutan Afşin buralıydı. Türkler, o dönemin yazarı Cahiz'in övdüğü özelliklere sahiptiler; atlı okçular olarak olağanüstü beceri gösteriyorlardı, disiplinliydi, tokgözlüydüler, sabırlı ve sebatlıydılar. Türk köleler özellikle Rusya-Asya steplerinin sınır bölgelerinde iş gören tacirler aracılığıyla getirtilidiler. O günden sonra da Müslüman doğunun bütün ülkelerinde ve bazen Müslüman batıda ordunun egemen ve en vazgeçilmez bir ögesini oluşturdular. Türk komutanlar gerçi genellikle azat edildiler, ama yine de efendilerine bağlı kaldılar, hem de bu bağlılıkları Horasanlılarınkinden çok daha fazla kişilere yönelik biçimde oldu.

Mutasım tarafından bu ordunun yaratılması aynı zamanda başka bir yeniliğe yol açtı. Halife Bağdat'ın ayak takımı arasında sürüp giden kaynaşmaların ve şimdi Horasanlıların da içine bu-



Türk komutanlar

laşmış olduğu grup kavgalarının yanı başında kendisini yeterince güven içinde göremiyordu. Ayrıca yeni ordusu ile şehrin ilişkiler kurmasından da korkuyordu: Önemli vuruşmalara dönüşebilecek çatışmaları çıkmalarına olanak vermeden önlemek istiyor, öncelikle de yeni askerlerinin morallerinin bozulmasından kaygı duyuyordu. Bundan dolayı 836'da Bağdat'ı bırakıp -çok sonraları Louis XIV.'nin Paris'in dışında kurduğu Versailles gibi- yeni bir başkent kurmaya karar verdi; ırmak yoluyla akıntı yukarı Bağdat'tan bir günlük uzaklıkta olan Samarra'ya gitti. Toplumsal yaşam bakımından Bağdat yine başkent olarak kaldı, fakat yarım yüzyıl boyunca Abbasi halifelerine hükümet merkezliğini Samarra yaptı. Daha sonra buranın merkez olmasından vazgeçildi, şehir kendi haline bırakıldı. Samarra'nın kalıntıları arkeoloji açısından çok ilginçtir, çünkü Abbasi yapıları Bağdat'a oranla burada çok daha saf ve çok daha bütünüyle korunmuştur.

Ne var ki ordudaki reformun, Mutasım'ın hiç de amaçlamadığı bazı etkileri oldu. Bir kere beylerin Türklerden oluşturulmuş birliklere güvenebilmeleri için bir zamanın geçmesi gerekti; önce ortaya çıkan durum bağdaşmamış bir yan yana yaşama oldu, herkes kazanmak ve öne geçmek için kavga ediyordu, hatta Türk komutanlar arasında çekişmeler kökleşti, bu durum birliklere de bulaştı, artık bunlar kendilerini halifeden çok doğrudan komutanlarına bağlı görüyorlardı. Komutanlar meydanı rakiplerinden birine bırakmamak için yerlerinde kalmak istediklerinden, yeni ordunun yaratılması sonunda şöyle bir aykırı sonucu doğurdu: Dışarıya karşı savaş aksadı. Ordu bütün anlaşmazlıklarıyla birlikte halka yabancı olduğundan, yabancı bir varlık durumuna dönüştü ve siyasal yönetici kadrosu ordunun içinden çıkan rejimin kendisi de, artık benimsenmeyen ve zor katlanılan bir yabancı hükümet oldu.

Fakat ne de olsa istenilen amaca hiç değilse varılmıştı. Halifenin saltanatı yeni ordunun gücüne dayandığından, halife onlara bağımlı duruma geldi, askerler de bu durumdan yararlanmakta gecikmediler. Böylece Roma İmparatorluğunda muhafız alayının serüvenlerine benzer olaylar yeniden yaşandı ve bu arada da ordu kesin iktidar durumuna geldi. Mutasım'ın halefi Mütevekkil, kendi oğullarından birinin kışkırtmasıyla yüksek rütbeli bir Türk komutan tarafından öldürülünce (861), ordunun halifelğe egemen olduğundan artık kimsenin kuşkusu kalmadı. Bir halife öldüğü zaman, komutanların ileri gelenleri, belli bir halef olma sırasına bakmaksızın, hanedandan bir adayı seçiyorlardı; bu seçimde adayın yaş ve karakter bakımından komutanların maddî isteklerine en uysal biçimde boyun eğecek kişi olmasına dikkat ediliyordu. Böylece iş sonunda Mütevekkil'in ikinci halefi Müstain'in Samarra'yı bırakıp kendi ordusundan korunmak üzere Bağdat'a kaçmasına kadar vardı. Samarra'da ordu Mutazz'ı halife ilân etti, sonra da Bağdat'ı kuşattı. Korkunç bir kuşatmadan sonra Bağdat düştü, Müstain idam edildi, ama çok geçmeden halife Mutazz da orduya verdiği sözleri tutmadığı için aynı sonuca uğradı (869). Saltanatın güçsüzlüğü ve ikide bir değişmesi, zenciler ayaklanmasına, Karmat isyanına ve diğer hareketlere elverişli bir ortam yaratmıştı; böylece halife kendisinin bir parçası durumuna gelmiş birliklere eskisine oranla çok daha az direnebilir duruma düştü. Halife Mutemid'in 892'de Bağdat'ı tekrar başkent yapması durumu değiştirmede. Türkler kendisinden önce şehre gelip yerleşmiş bulunuyorlardı.

Gücünün bilincinde olan ordu, isteklerini durmadan artırdı. Fakat ordunun bakım giderleri ne kadar çoğaldıysa, devlet de o kadar küçüldü; ordunun gücü doğu ve batı illerinin ayrılmasıyla devletin azalan büyüklüğüne koşutluk gösteriyordu. Aktarılan belgelere dayanılarak yapılan hesaplar, 900 yıllarında Abba-

sı devletinin -daha önce gördüğümüz üzere 14 milyon dinar tutan- düzenli bütçesinden yaklaşık yarısının orduya gittiğini gösteriyor. Devlet gelirleri asla düzenli şekilde kasaya girmezken, nasıl oluyor da bu tutar her yıl yine sağlanabiliyordu? Yönetimi düzene sokmak başarmış olsa da, bu durum ancak bir yardım belirtir, hiçbir şekilde çözüm demek değildir. Askerî valiler malî olanaklara el atabilmek için kendi illerinde özerk yönetim istiyorlardı. Bu sistem devletin birliğini zedeliyordu, ama böylece de her komutan kendi ordusunun bakımını ve yönetimini üstlendiği için kuşkusuz sorunu basitleştirmek gibi bir avantajı vardı. Önderlerin sayıca çokluğu, onların yükselme hırslarına gem vurabilir sanılıyordu. Ne var ki İbn Abi's Sac ile Ahmet Bin Tolun, bu şekilde Azerbaycan ve Mısır sınır illerini buyrukları altına aldılar, merkezî hükümetten kopmaları da çok sürmedi.

Ordunun maddî isteklerini yerine getirmek sorunu, aşağı ve yukarı düzeyde olmak üzere, merkezdeki "divan" kadar, bağımsızlaşmış valilerin de karşısına dikilmekteydi. Elde bulunan "kata'î" çiftliklerini öncelikle askerlere dağıtmakla, devlet kasasının açığı önceleri giderilebildi. Fakat bu çiftliklerin verilmesi kesin olarak ve miras yoluyla evlâda geçebilecek şekilde yapılıyordu, bu yüzden bir süre sonra var olanların hepsi tükendi. Bu sefer de, komutanlara devredilmek üzere "haraç" toprakları onda birle yükümlü araziye dönüştürülmeye başlandı. Burada oturanların vergi geliri, "haracı", diğer bütün gelirler gibi komutanlara ayrıldı, buna karşılık onlar yalnız onda bir ödemekle yükümlü tutuldu. Bu sistem, Mısır ekonomisinin belirli özellikleri hesaba katılmazsa, XII. yüzyıla kadar yürürlükte kaldı. Başka durumlarda bir yönetim bölgesinin gelirinin iltizamını almak ve bunun -çoğu kere yükseltilen- kazancıyla yetinmek şeklinde komutanların yaptığı öneriye uyulmaktaydı. Bir askeri komutan bir ilin özerk beyi durumuna gelince, onun aracılığıyla isteklerinin ön-

celiğini garanti edebilen ordu oluyor, diğerlerinin de, artık bütün yönetimi üstlenmiş bulunan ordunun, sivil bütçenin giderlerini ödemesini beklemeleri gerekiyordu.

Şimdi artık "ikta" adıyla anılan "kata"nın yeni biçim dağıtılışı, askerleri toprak aristokratları arasına sokmuştu. Gerçi "ikta" daha önceki mal sahibinin mülkiyet hakkını hukuken kaldırmıyor, yalnız bir özel kişiye aslında devletin olan vergi geliri hakkını devrediyordu. Fakat kendiliğinden anlaşılır ki, bu durumda toprağın ele geçirilmesi, yasal yoldan olsun olmasın, "mukta" (ikta)dan yararlanan için kolaylaşmaktaydı. "Mukta" oluşu hukuksal anlamda onu mal sahibi yapmıyordu, ama asıl sahibi karşısında öylesine güçlü bir yere getiriyordu ki, toprak yalnız kâğıt üstünde sahibine, fakat gerçekte "mukta"nın oluyordu. Bu komutanlar kendi topraklarıyla yalnızca buranın gelirini almak için ilgileniyorlar ve bu yer, yalnız sömürüyü amaçlayan bir yönetimin kusuru sonucu, eğer en küçük ölçüde bile kötü duruma düşerse, hemen başka bir yerle değiştirilmesini istiyorlardı. Öte yandan devlet kölelerle değişim yoluyla -bu köleler hep Türk askerleri oluyordu- mukta'yı değiştirebiliyor, böylece miras yoluyla geçecek bir mülk durumunun ortaya çıkması tehlikesini azaltmış oluyordu. Her iki durum da "feodal beyliğin" doğmasını engellemekteydi. Buna karşılık bir yabancılar aristokrasisinin ve buna bağlı olarak bir çeşit askerî koloniciliğin oluşması kaçınılmazdı. Bu kolonicilik yabancı bir devlete hizmet etmemekle birlikte, yine de yerli halkın içinde hiçbir kökü bulunmayan bir sosyal tabaka oluşturunuyordu. Böylece bir "ordunun başkomutanı (emirlerin emiri) emir ül-ümera rejimi" diye adlandırılabilcek bir rejim yavaş yavaş yerleşti. Gerçekte bu rejim muhafız alayının komutanı bu sanı resmen taşımaya başlamazdan çok önce başlamış bulunuyordu. Bu sanı ilk olarak alan hadım Munis (Ebu'l Hasan Munis ül-Muzaffer 845-933) oldu; bu adam halife

Muktedir'i (908-931) şair kuzeni İbn ü-Mu'tazz'ın ayaklanması-na karşı savaşta kurtarmış ve 908 yılından sonra da halifeliğin asıl hükümdarı durumuna geçmişti. Geliri yalnızca askerlerinin bakımına yarayan bir İran ilinin sahibi olarak, 25 yıl süreyle halifelerin iç ve dış politikasını yönetmiş, vezirler atayıp vezirler azletmiş, hatta halifeleri tahta çıkarmış, sonunda halife olmasını sağladığı Kahir tarafından görevinden alınarak idam edilmiştir (933). Munis çok zeki ve sağlıklı bir rejimin gereklerini bilen, üstün yetenekli bir kral naibiydi. Kendisinden sonra emir ül-üme-ra (emirlerin emiri) sanını taşıyanlar ise, onun ölümünden on iki yıl sonra Büveyhoğullarının Bağdat'a girişine kadar, devlet hazinesinden artakalanları ellerine geçirmeye uğraşmak ve tıpkı eski Romalı, hassa alayı komutanları gibi, iktidar kavgalarıyla birbirlerini yok etmekten başka şey yapmadılar.

Fakat bu çeşit kavgalarla uğraşan yalnızca halifenin ordusu değildi. Bir insana itaat borçlu köleler ve paralı askerler orduda üstünlük elde ettikleri andan başlayarak, her çeşit serüvene yol açılmış oluyordu, böyle bir serüven başarıya ulaşınca -tıpkı daha sonraları İtalya'da "condottieri"lerin yaptığı gibi- bir ordu iktidarı yaratılıyordu. Böyle durumlar yalnız birtakım küçük hanedanları ortaya çıkarmakla kalmamış, içlerinden en önemlisinin X. ve XI. yüzyıllarda dağılmakta olan halifeliğin yağmasına kalkışmıştır: Büveyhoğullarıydı bunlar. Bu gelişme süreci içinde, ayrı ayrı bölgelerin savaşçı niteliği bulunan yerli halkları bile, yükselme hırsları olan adamların askeri güçleri olarak, yeniden beklenmedik önemler kazanmayı başarmışlardır, örneğin: Bereketli Hilâl bölgesinin bedevileri, Berberîler ve Kürtler gibi. Diğer hanedanlar da böyle doğdular: Mezopotamya ve Kuzey Suriye'de Arap Hamdanîler, Deylemlîlerin ve Kürtlerin aralarında bölüşülen küçük beylikler gibi. Bununla birlikte doğuda kurulmuş çeşitli hanedanların hiçbiri kendi öz güçleriyle kurulma-

miştir. Bunlar da Türk askerlere gerek duymuşlardır. Türklerin doğuda kazandıkları askeri hegemonyaya benzer bir üstünlük, Müslüman batıda XIII. yüzyıldan önce zenciler ve Slâvlar tarafından gerçekleştirilmişse de, hiçbir zaman Türklerinki gibi böyle tekel niteliğinde olmamıştır, çünkü bunlar burada aynı oranda sivil ve askerî görevler üstlenirken, öte yandan yerliler de, en azından İspanya'da Berberîler meslekten askerlikte güçlü bir tutmayı sürdürmekteydiler, böylece doğuda çok karakteristik olan kesin ayrım önlenmişti. Doğuda ise politik ve askerî kariyer hep -kimi az kimi çok yurttaş olmuş- yabancıların elinde kalmıştır; bunun yanında iki ayrı sivil meslek "kuttâb" ve "ulema" vardı.

Bu dönemde Abbâsî yönetiminin aynı zamanda gelişiminin doruğuna ve özerkliğinin en yüksek derecesine ulaşması paradoksal görünecektir. Gerçekten de yönetim güçlenmiş, siyasal parçalanma etkenlerine başarıyla karşı koymuş, bir yandan da halifelerin iktidarının çökmesine yardım etmiştir. Ordunun üstün durumu hiçbir halifenin güçlü kişilik sahibi olmasına izin vermemiş, bununla birlikte maddî istekleri yerine getirebilmek üzere becerikli ve halifeden görece bağımsız bir yönetimin gelişmesini de istemiştir. Bundan dolayı başlangıçta yalnız genel bir danışman ve halifenin kişisel görevlisi olan vezir, şimdi bütün yönetim dallarının en yüksek amiri durumuna gelmişti. Dolayısıyla artık hükümdarın yakınları ve uşakları çevresinden değil, "kuttâb" aristokrasisinden çıkıyor, böylece bu mesleğin en yüksek makamı vezirlik oluyordu. Fakat askerî komutanlarda görülen klikler ve çıkar grupları, "kuttâb" arasında da doğmuş, her birinin kendi koruyucu çevresi oluşmuştur. Çoğu kere böyle bir yöneticiler topluluğu, bir askerî grupla yakın bağlantılı oluyor, bazen bu bağ dinî hiyerarşiden bir aileyle de kuruluyordu. Bundan dolayı onların arasında da kavgalar olmaktaydı; vezir-

ler nice zor uğraşlardan sonra düşürülüyor, vezir giderken koruduğu bütün ekibi de birlikte götürüyor, o zaman da yönetim önemli sarsıntılar geçiriyordu. Vezir gerçekte bir çeşit işverendi, kendisine bağlı olanlara hükümet hizmetinde iş veriyor, sonra da işten çıkarıyordu, ancak vezir yeniden göreve çağırdığında hepsi seve seve geri dönüyordu. Hiç değilse vezirlerden birkaçı, özellikle Emir Munis zamanında birbirlerinin yerine vezir olmuş ve birbirinin rakibi bulunan Ali Bin İsa ile İbn ül-Furat seçkin kimselerdi.

Vezirliğin temeli yine de güçsüz kaldı. Hükümet işlerinin yürütülmesinde vezir, hem halifenin, hem de ordunun o sıradaki başkomutanının güvenine sahip olmak ve birinin ya da öbürünün her zaman hemen yerine getiremediği para isteklerine rağmen, kendisine gösterilen ilgiyi sürdürmeyi başarmak zorundaydı.

Munis yaşadığı sürece vezirlik belirli bir sağlamlık ve saygınlıkta kaldı, fakat ondan sonra bir anarşi dönemi başladı. Büveyhoğulları düzeni kendilerine göre yeniden kurdukları zaman, vezirlik görevi tekrar gerçek değerini kazandı, ancak bu kere tümüyle yeni bir karakter almıştı, çünkü kuramsal olarak halifelikle artık hiçbir bağı kalmamış bulunuyordu.

Gerçekte halifelik, Tanrı tarafından, onun yasalarını uygulamak üzere verilmiş bir görevdi. Fakat gerçekte çok geçmeden teokrasinin tepe noktasından yavaş yavaş aşağı inmiş ve halifelik san olarak 1924 yılına kadar (Türkiye’de) sürmüştü de, asıl iktidar güçleri karşısında hep geri plânda kalmıştır. Buna karşılık, örneğin komşu Bizans’ta durum değişti; ekonomik, sosyal ve kültürel bazı benzer noktalar göstermekle birlikte burada imparator egemen bir hükümdar, Bazileus olarak kalmış, başına buyruk bir “vezir”in ya da bir “emirlerin emiri”nin yanı başında işlevi olmamıştır. Bu da Bazileus’un genel olarak konumundan

dolayı daha şanslı durumda bulunmasından ileri geliyordu; kendisi Roma geleneğine uyularak ordu tarafından tahta çıkarılıyor ve bundan dolayı, en azından çoğunlukla kısa ömürlü olmuş hanedanların başlamasında, iktidarı güçlü bir “lâik” temelle dayanıyordu. Makamı dinsel törenlerle kutsallaştırılmış olabilir, ama dayandığı taban bakımından dinsel kökenli değildi. Emirlerin iktidarı güçlenip, her biri kendi ilinin sultanı olduğu zaman, Bizans hükümet biçimine yakın bir nitelik almışlardı. İslâm devlet anlayışının özelliği, Tanrısal ruh tarafından gerçekleştirilip bir aileye devredilmiş bir iktidar düşüncesi idi, dolayısıyla böyle bir iktidar ilke bakımından yok edilemezdi. Fakat yalnız teorik olan, temsil niteliğindeki bu iktidar uygulamada kemirilebilirdi, nitekim tıpkı Japon mikadolarında görüldüğü gibi, böylesi bir yıpratılma oldu. İslâmın devlet ideali -kendisinden önce Yahudilerde olduğu gibi- Tanrısal yasanın somutluk kazandığı devletti, ancak böyle bir devlet elbette ki, bu dünyanın katı gerçekleri karşısında başarısızlığa uğradı. Hiç kuşku yok ki yeni hükümdarlar da dini bütün Müslüman olmak ve İslâm yasalarını uygulamak amacıyla işbaşına geldiler, fakat daha başlangıçtan sonra oturdukları tahtlarında tam iktidar ve tam otoriteden yoksundular. Bunun yerine yalnız eski bir kural onlara yardımcı oldu, insanlar herkesin hayrına çoğu kere bir kötüye katlanırlar, çünkü beterin de beteri olacağını bilirler. İslâmiyetin temel ilkelerinde ise, bu hükümdarlara dokunan bir taraf yoktu.

SİYASAL VE DİNSEL HAREKETLERİN GELİŞİMİ

Söz konusu ettiğimiz sosyal değişimlere doğrudan bir bağlantıyı dışa vurmaksızın, kendilerine göre paralellik gösteren manevî evrim, bir mayalanma, refah ve sınıf çelişkisi durumu ortaya koymuş, İslâm dünyasının siyasal yapısı üzerinde yeniden karşı tepkiler oluşturmuştur.

VIII. yüzyılda, öncelikle İran'da rol oynamış bulunan, İslâmiyete aykırı ve "ikiliğe" (düalizme) dayalı mezhepler ya büsbütün yok olmuş ya da ancak etkisini yitirmiş küçük, gizli gruplar olarak yaşamasını sürdürmekteydiler. Ne var ki eski dinlerini değiştirenlerin hepsi, yeni dine girdikten sonra Abbâsî ya da "Sünnî" Ortodoksluğun bir yandaşı olmuş değildi. Bir yandan İslâmiyet ağırlığını göstermekteydi, hatta Hristiyanlık ile Zerdüştlük özellikle X. yüzyıl boyunca, belirli bölgeler dışında çok önemli ölçüde gerilemiş bulunuyordu. Küçük bir azınlık oluşturan Yahudilikte bu gerileme pek az olmuştur. Öte yandan bu yeni Müslümanların yer yer büyük kesimi yine de resmî İslâmiyete değil de, misyonerce propagandaları yoğun olan karşı mezheplere bağlanıyorlardı. Bu gruplardan biri İslâmiyetin ilk döneminde büyük önem kazanmış, fakat artık etkinliğini yitirmiş olan "Haricîler"di; IX. yüzyılın sonlarında doğuda yalnız Umman ve Doğu Afrika bölgelerinde belli bir rolleri vardı. Mağrip'de ise daha uzun süre -"Eşekli Adam" denilen Ebu Yezid'in ayaklanmasına kadar- önemlerini korumuşlardı. Fakat X. yüzyılın ortalarından sonra burada da gizli topluluklar durumuna gelmişler ve sonunda yalnızca Güney Cezayir'de Mزاب'da top-

laşmışlardı, bugün de oradadırlar. Bir zamanlar geniş halk yığınlarını etkileyip coşturmayı başarmış bu hareketin böylesine geri-lemesi şaşkınlık uyandırıyor da, durum herhalde yandaşlarının, doğuda özellikle bedeviler, batıda da Berberiler arasında bulunuşuyla açıklanabilir. Doğuda sosyo-ekonomik koşulların değişmesi, batıda da gruplarının siyasal örgütlenmelerle istikrar kazanması, Haricilerin devrimci dinamiğini tüketmişti. Kesin olan nokta bundan böyle devrimci ruhu başkalarında, özellikle Şii mezheplerde ve hatta bazı Sünnîlerde bulacağımızdır.

Şia'nın bütün grupları Hz. Ali'yi, Peygamberin asıl halefi olarak görür ve meşru halefler sıralamasını da onun soyuna bağlar, bundan dolayı Şia'nın tarihi, Hz. Ali ailesiyle yakından bağlantılıdır.

Zeyd'e dayanan ilk Şii ailelerinden birini daha önce söz konusu etmiştik; gerçi Zeyd, Hüseyin'in torunuydu, fakat Zeydi imamların çoğu -Hüseyinîler değişik görüşlü olduklarından- Hasanîydiler. Gördüğümüz gibi Zeydîler öğreti bakımından, imamın seçilmesi konusu dışında, Abbasîlerin temsil ettiği "Sünnî" gruptan pek az farklıydılar. Onların görüşüne göre imamın mutlaka Hz. Ali ailesinden olması gerekiyordu, ancak onun görevlendirilmesi önceden belirlenmiş bir verasete ve Tanrısal bir ilhama bağlı değildi, o kimse bilgiyle ve savaşçılık yeteneğiyle imamlığa layık olduğunu göstermek zorundaydı. Zeyd'in ölümünden sonra (740) Zeydîler, ilk Abbasîler zamanında birçok ayaklanmada ortaya çıktılar; kendilerine yakın buldukları Mutezile rejimi sırasında sakin kaldılarsa da, daha sonra yeniden etkili oldular. Halifeliği ellerine geçirmek gibi bir amaçları yoktu, küçük de olsa bir bölgede kendi devletleri için -melce etmek için- uygun bir fırsat kollamaktaydılar. Daha sonra göreceğimiz üzere sonunda bunu başardılar, ama yalnız Tabaristan'da ve Yemen'de Zeydîyye dogmatığının asıl kurucusu IX. yüzyılın ilk

yarısında “el-Kasım Bin İbrahim Rassi” dir. Zeydîyye öğretisine dayanmamakla birlikte, aynı yüzyılın üçüncü çeyreğindeki zencî ayaklanmasının önderi de Zeydî soyundan olduğunu ileri sürmüştü. Zeydîyye’nin karşı bir tutumun temsilcisi olarak, belirli çevrelerde nasıl sosyal yankılar yaratabildiğini gösteren ilginç bir örnektir bu.

Daha büyük çapta ve daha sürekli bir rol oynamış öteki Şifler, Hüseyinî soyuna bağlıydılar ve yavaş yavaş -gerçekte Arap anlayışına yabancı- babadan oğla geçen veraset düşüncesini geliştirmişlerdi; onlara göre açıkça istemde bulunsun bulunmasın ancak ve ancak soyun başının imamlığı söz konusu olabilirdi. Babadan oğla sıralanma -Hz. Ali ve Hasan’la birlikte- yazgının saptadığı 12 sayısına gelip durmuştur. 12. imam ise gizlenmiştir, onu imam kabul etmeyen Şia mezhepleri kendisinin doğumunu bile tartışma konusu yapmışlardır. On birincinin ölüm tarihi 873’ten 939’a kadar dört “aracı” kişi, imamla bağlantılı olduklarını ve onun buyruklarını kendisine vekâleten yerine getirdiklerini ileri sürmüşlerdir. (Bunlar sırasıyla Said oğlu Osman, onun oğlu Ebu Cafer Muhammed, Ruh oğlu Hüseyin, Muhammed oğlu Ali’dir, on ikinci imam Mehdi ile Şia arasında elçilik hizmeti görmüşlerdir.) Fakat sonra bu umut da sönmüş ve küçük “gaiba’yı” (gizlenmeyi), büyük “gaiba” (büyük gizlilik) dönemi izlemiştir. Bu gizlilik dönemi dünyanın sonunda, kıyamet gününden önce sona erecektir; o zaman imam, “Mehdi”, hak dağıtıcı olarak -Mesih benzeri bir varlık olarak- geri dönecek, yeryüzünde adaleti yeniden kuracaktır. Ancak kıyamet gününün de pek yakın olduğuna inanılıyordu. Bu inancın hayata uygulamasından şu sonuçlar çıkıyordu: Cemaatin önderliğini üstlenebilecek meşru imam yoksa, işbaşında bulunan hükümetin geçerli sayılması gerekir; vahyi ve yasayı devam ettirecek, ilhama sahip imam yoksa, bilginlerin, ilk imamların öğrettiklerine dayanarak,

nakledilmiş yasayı incelemeleri gerekir. Bu şekilde Şia'nın tutumu, Sünnî dogmalara gerçekten yaklaşmaktadır. On iki imam kabul ettiklerinden genellikle "İmamîyye" ya da "İsnâ-âşerîyye" (onikiler Şia'sı) denilen bu mezhepte, rejime karşı ayaklanmaya girişmekten daha çok, din kardeşleri topluluğunu maddî ve manevî bakımlardan yükseltmek amaçlanmıştır. Gerçi daha sonraları bu öğretiyeye dayanan ve bundan yararlanan başkaldırmalar olmuştur, fakat yine de ayaklananların onların adına hareket ettikleri söylenemez. Buna karşılık öğretinin siyasal dinginlik zamanlarında geliştirilmesi sürdürülmüş ve değişen koşullara uyumu sağlanmıştır. Yandaşlarının etkisiz tutumu mazeretini "Takiya" çağrısında buluyordu, bu da düşman bir çevre içinde, akıllıca çekingenlik, hatta ikiyüzlülük göstermek önerisiydi. Bu şekilde siyasal iktidar uğrunda girişilen bunca çabaların başarısızlığa uğramasından sonra, yeniden bir felâketin tekrarı önlenmek istenmiş olmalıdır, çünkü bu çabalar topluluğun gücünü yitirdiği gibi, hiçbir kazanç da sağlamamıştı. Özellikle de imamın her ne pahasına olursa olsun kurtarılması zorunluydu, çünkü yalnızca o, bütün eylemlerden önce Tanrısal ilhamın kendisine ilişkin kısmını sezebilirdi ve bundan dolayı da en yüksek dereceden üstün bir kişilikti. Böylece bir kere daha geçmiş zaman için etkisiz tutum hoş gösterilmiş ve şimdiki zaman için de imamın "kayboluşunun" gerekçesi bildirilmiş olmaktadır.

İmamîler Bağdat'ta etkili makamlarda bulundular; birçoğu ticarete, çiftçilikte ya da devlet memurluğunda servet sahibi oldu. Öte yandan özellikle Mezopotamya ve Kuzey Suriye'de yarı göçebe Arapların önemli bir kesimini kendi yanlarına çekerek, bunların Haricîlikten vazgeçmelerine neden oldular; İran halkının bazı çevreleri, öncelikle de şehirli tüccarlar ile Deylemliler onlara katıldı. Burada bir yanlış kanıya kapılmaktan sakınmamız gerekiyor, bu yanlış kanı, İmamî Şia'nın XVI. yüzyıldan be-

ri İran'da resmî din öğretisi oluşunu göz önünde tutarak, bu mezhebin daha Ortaçağ'da bu ülkeye yerleşmiş olduğunu sanmaktır.

Onikiler Şia'sı öğretisi imamı, üstelik bir tanesi de gizlenmiş olarak, normal insanların ötesinde yücelttiği için aşırı görünse de, yine de ölçülü-ılımlıdır, çünkü politikada bir bekleyip kolla- ma ve sakıngan davranma tutumu öğütlemiştir. Aynı nitelikte, fakat aşırı Şii öğretisi ile siyasal dingincilik-sekincilik arasındaki zıtlığı çok daha keskin olan bir başka mezhep "Nusayrî"liktir. Bu mezhep gerçi hiçbir zaman önem kazanmamıştır, ama yine de belirtilmeleri gerekir, çünkü bugün hâlâ vardır ve birazdan inceleyeceğimiz "İsmailîyye"den türemiştir. Nusayrîleri her zaman kuşatmış bulunan esrar perdesi, gerçek nitelikleri üzerinde yapılan tartışmalardan ileri gelmiş ve böylece onlardan daha büyük, fakat daha az "batını" (gizli) olan mezheplere oranla çok daha fazla ilgiyi üzerlerine çekmişlerdir. Adlarının aynı zamanda "Küçük Hristiyan" anlamına gelmesi, ayrıca Kuzey Suriye'de dört kabilenin -Lazkiye-Halep arasında Kalbîya, Hayyatın, Haddadin, Matavira kabilelerinin- bir birlik oluşturduğu bölgenin adıyla da benzerlik göstermesi ve bugün de bu bölgede çok sayıda bulunması göz önüne alınarak bunlar arasında bağlantı kurulmaktadır; bu konuda daha zayıf varsayımlar varsa da önemli değildir. Gerçekte bu ad, mezhebin öncüsü ve ilk teologu olan "İbn Nusayr"dan gelmektedir.

İbn Nusayr 860 yılında, onuncu imam "Aliyyün-Nakî"nin ve onun oğlu "Muhammed"i'nin "bab"ı (naibi) olarak ortaya çıkmıştır. Onikiler Şia'sı bu Muhammed'i değil, onun kardeşini onbirinci imam sayarken, Nusayrîler onikinci imamı hiç kabul etmezler. Halife Muktedir'in veziri İbn ül-Furat'ın mezhebin ileri gelenlerinden biri olması olasılığı vardır, herhalde o dönemde bu mezhep Irak'ta yerleşmiş bulunuyordu. Daha sonra yukarı



Hz. Ali Türbesi

Mezopotamya'da kurulmuş "Hamdanî" hanedanından hükümdarlar arasında ve Kuzey Suriye'de de yandaşlar bulduğu kesindir; bundan dolayı Bizans sınırındaki Kuzey Suriye dağlarında kendilerine, saldırı tehlikesine karşı melce (sığınacak yer) bulmuşlardır. Nitekim buralarda "Ansarî" ya da "Alevî" adı altında bugün hâlâ yaşamaktadır. Yeni çevreleri içinde, İslâmiyete yabancı özelliklen koruyan bir halkın ortasında, nerden geldiği açıkça anlaşılmayan "ikici" (düalist) karakterler kazanmışlardır. Bununla birlikte X. yüzyılda inançlarının en belirgin yanı, Hz. Ali'ye verdikleri olağanüstü mevki idi: Hz. Ali'yi Tanrı'nın cisimlendiği varlık olarak yüceltmişler ve onu Hz. Muhammed'in çok üstüne çıkarmışlardır. (Kutsal AMS harfleriyle belirtilen, Hz. Ali, Hz. Muhammed, Selman üçlüsü Hristiyanlıktan, yıldızları,

ayı ve güneşi kutsallaştırmaları Sabîlikten, hayvanları kutlu bilmeleri totemcilikten, sözlerdeki harf sayısından anlam çıkarmaları Yahudilikten gelmiş olabilir. Nusayrîler de öteki batınî mezhepler gibi bölüklere ayrılmışsa da, hepsinde Hz. Ali'nin Tanrılığı inancı konusunda birlik vardır.)

Son olarak İsmailîlere değineceğiz. Bugün onlardan Suriye ve Filistin'deki "Dürzîler", Suriye, İran ve Hindistan'da Ağa Han'ın "Nizarîleri" gibi yalnız küçük gruplar kalmıştır; kuşkusuz bunlar da ilk İsmailîlerden çok farklıdır. Oysa X. ve XI. yüzyıllarda İsmailîler, Şîî İslâmîyetin en önemli hareketini temsil etmişler ve bütün İslâm dünyasında çok güçlü kargaşalara neden olmuşlardır. Uzun süre onların tarihi ve öğretileri bilimsel araştırmalara, tıpkı Nusayrîlerinki gibi kapalı kalmıştır. İsmailîlerden âdeta tiksiniş ve sonunda hemen hepsini yok etmiş bulunan Sünnîler, onlardan kalan bütün izleri silmek için ellerinden geleni yapmışlardır; bu yüzden uzun zaman yalnız onların düşmanlarının tanıklıklarıyla yetinmek zorunda kalmıştır. Ancak bu tanıklar ne kadar önemli ve doğru sözlü adamlar olurlarsa olsunlar, amaçları, İsmailîlerin inanç sistemini, görüş tarzını, özellikle de topluluklarına batınlığın kutsallığını neden verdiklerini layıkıyla değerlendirmeye yönelik olmamıştır. Ne var ki son bir kuşaktan bu yana çok sayıda İsmailî kitapları gün ışığına çıkmış bulunuyor; bunlar Yemen'de, Orta Asya Türk dünyasında, Hindistan'da yüzyıllar boyunca saklı kalmış metinlerdir. Üzerlerinde yapılan çalışmalar tamamlanmış değildir, fakat daha şimdiden önceki görüşlerin aşılmasını sağlayan güvenilir sonuçları ortaya çıkarmıştır. Başka bir sorun da, Mısır ve Suriye'de büyük siyasal güç oluşturmuş bulunan, İsmailîye mezhebinden "Fatimî" hanedanının bu harekete yeni bir yön vermesi ve asıl kaynaklarını gizlemesidir. Elde bulunan Fatimî metinlerinden bundan dolayı, İsmailî hareketinin daha önceki

tılı olarak IX. yüzyılın son çeyreğinde Yemen ve Suriye’de yaymak yollarını aradılar, ancak bunu çok gösterişsiz biçimde yapmış olacaklar ki, çalışmalarına ilişkin gerçekten çok az yazılı bilgi vardır. Bu hareket Irak’ta ilk gelişme döneminde “Hamdan Karmat” tarafından yönetilmiş ve Karmat adını almıştır. Fakat Nabatî-Aramî kökenli olan Karmat sözünün anlamı belirsizdir, bundan dolayı da Hamdan mı “Karmat” adını, yoksa Karmatlar mı onun adını aldılar bilemiyoruz. Kesin olan nokta, zenciler ayaklanmasının bastırılmasından hemen sonra bu hareketin propagandasını başlattığı, özellikle de bu çabaları Irak-Arap sınırı bölgesindeki yarı bedevî ve köylü halka, ayrıca zencilerin önderlerince kazanılmış bulunan çevrelerden hayatta kalmış olanlara yönelttiğidir. İbn Vahşîya’nın “Nabatî Tarımı” adlı eserini tam bu sırada yayınladığı, böylece Nabatîlerin Bağdat yönetimine muhalefetini kendi anlayışında dile getirdiği görüşü ileri sürülmüştür; İbn Vahşîya’nın yazılarını İbn üz-Zeyyat’ın, tanınmış bir “aşırı” Aliciyle aynı kimse olması olasılığı vardır. Ancak bu, söz konusu tarım kitabının büsbütün başka bir amaç güden Karmatî bir eser olduğu anlamına gelmez, fakat yine de Karmatî hareketinin geniş ve çok yönlü bir karşı çıkma alanı içinde kök saldığını gösterir. Uzun yıllar boyunca Karmatîler Irak’ta, Fırat boylarında gerçek anlamda egemen oldular ve ezilmelerinden sonra da buralarda etkilerini büyük ölçüde sürdürdüler. Bununla birlikte hareketin sosyal tabanından yanlış bir yapı yükseltmeye kalkışılmamalıdır. İsmailî ya da İsmailîyye’ye yakınlığı olan eserlerdeki dağınık anlatımlardan ve Bağdat’ta ya da başka yerde olmuş olağandışı ayrı ayrı olaylardan İsmailîyye’nin İslâm meslek örgütlerinin oluşumunda önemli bir rol oynadığı sonucu çıkarılmak istenmiştir; fakat daha önce meslek hayatını anlatırken de belirttiğimiz gibi, bu kuram kanıtlardan yoksundur. Aynı düşünce geliştirilerek Karmat hareketinde bir “sınıf kavgası-

nın" anlatımı görülmüştür. Kuşkusuz hareketin dayandığı taban bakımından sosyal bir karakteri vardı, fakat tarihsel ilişkilere bakılırsa, şehir halkının egemen sınıfa karşı kavgası olarak pek nitelendirilemez; daha çok Ortaçağ'da bütün bölgelerin kırsal kesimlerinde bir yığın benzeri görülmüş, "mesih"likle ilgili hareketler dizisine eklenecek bir olay söz konusudur. Manevî hareketlerin sosyal yanı kuşkusuz tartışılmaz, fakat bizim de bu konuda yüzeysel ve yarı gerçek kanıtlara kapılmamamız, modern sosyolojinin kavramlarına dayanarak bu olaylar ile çağımız toplumlarının sosyo-ekonomik belirtileri arasında karşılaştırmalar yapmaya kalkışmamamız gerekir. Sonraları asıl Karmatilik -öteki İsmailî gruplardan ilerde söz edeceğiz- Irak-Suriye sınır bölgelerinde ve Arabistan'ın çeşitli yerlerinde güçlü biçimde temsil edilmiştir. Hatta Bahreyn'de Karmatlar 1075 yılına kadar yaşayan küçük bir devlet de kurmuşlardır. Bu devletin kurulması da ileri geri tartışmalara olanak vermiştir; Karmatî devletinde İsmailî öğreti ve ilkelerinin uygulanıp uygulanmadığını bilmiyoruz, çünkü eldeki İsmailî metinlerinin hiçbirisi sosyal yeni bir düzene ilişkin düşünceleri içermemektedir. Bu devlet demokratikti, yani yurttaşların eşitliği ilkesine ve geniş biçimde mal ortaklığına dayanıyordu, bundan dolayı da bir Karmatî "komünizm" den söz edilmektedir. Bu demokrasinin bütün İlkçağ "cumhuriyetleri" gibi köleliğe izin vermesi bir yana, karşımıza çıkan, çok yalın ekonomik ilişkiler ve yaşama koşulları içinde, küçük, homojen (bağdaşık) bir toplumdur; burada gerçekleştirilmiş olan şey, başka ilişkiler için de model olacak genel bir program gibi anlaşılmamalıdır.

X. yüzyılda Kuzey Afrika'da, sonra da Mısır ve Suriye'de egemen olmuş Fatımî hanedanının kökeninde de İsmaililik vardır. Hanedanın kurucusu, 900 yıllarında ortaya çıkan "Ubeydullah" adında biri. Mehdi olduğunu ya da başka söylentilere göre,

Mehdiyi önceden haber verecek imam olduğunu ileri sürüyor. Kendisini Muhammed Bin İsmail'in soyundanmış gibi tanıtıp, İsmailî cemaatının başına geçiyor ve o zamanki kuşağın bağlılığını sağlıyor. Hz. Ali'nin sözde soyundan biri sıfatıyla -Abbassiler ve daha başkaları gibi- ailenin bir yan kolundan gelmekle ya da -Hz. Ali gibi- evlenme yoluyla Peygamberin sihri akrabası olduğunu değil de, Peygamberin kızı ve Hz. Ali'nin karısı Fatma'nın soyundan geldiğini, yani -Abbassilerin tersine- bir Fatımî olduğunu vurguluyor. Tarihte Fatımîler adıyla tanınacak hanedanın başlangıcı böyle. Oysa daha birçokları, örneğin bütün Zeydî imamları da Fatımî oldukları halde, hiçbiri bu şekilde kendini kabul ettirememiştir. Ancak Ubeydullah, İsmailî öğretisinin bazı propagandacılarını çekmiş ve onların çalışmalarıyla kendisi için elverişli bir ortam yaratmışsa da, yine de herkesçe tanınmış değildir, özellikle Karmatlar çekingen tutumlarından vazgeçemediler; Abbassiler her iki grubun da ortak düşmanı olduğu halde, Karmatların bu çekingenliği değişmediği gibi, bir süre sonra yolları büsbütün ayrıldı. O halde İsmailî harekette bir görüş birliği vardı denilemez ve bir daha tekrarlayalım, kollarından birinin siyasal bakımdan çok güçlü bir çığır açmış olması, bütün kollar için de geçerli sayılamaz.

Ebu Abdullah gibi üstün yetenekli bir misyonerin (Dai'nin) Mağrip'e, Şiîliğe hiçbir zaman eğilim göstermemiş bir ülkeye gönderilmiş olması yalnızca rastlantı mıdır? Bütün tahminlerin tersine bu adam orada, Berberîler arasında, bölgeye egemen Aglebîler hükûmetine düşman, İsmailîlik için coşku dolu bir ortam yaratmayı, kültürsüz de olsa ateşli yandaşlar kazanmayı başardı. Yoksa Ubeydullah, daisini bu yeni ve gerçekten çok uzak bölgeye bir amaçla mı göndermişti? Yemen'deki İsmailîlerin ve desteğine bel bağlayamadığı Karmatların propagandasına karşı bir denge öğesi mi sağlamaktı? Kesin olan bir nokta varsa, o da Mağ-

rip'deki girişimin çok hızla başarıya ulaşmasıdır. (El-Şif adıyla ünlü Ebu Abdullah, 800 yılından beri Aglebîler hanedanının egemenliğinde bulunan bugünkü Tunus'ta, bu egemenliği yıkmak amacıyla 895 yılından sonra çalışmaya başlamış, 902'de buraya davet ettiği Ubeydullah, Aglebî hükümetince hapsedilmiş, fakat el-Şif'nin Aglebî devletini 909'da yıkması üzerine, Ubeydullah hapisten çıkarılarak 910'da "el-Mehdi" sarıyla emir ül-müminin (halife! ilân edilmiştir.) Böylece kurulan Fatımî devleti önce Orta Mağrip'de gelişmiş, altmış yıl sonra, 969'da Mısır'ı fethetmiş (973'te başkent Mısır'a taşınmış) ve daha sonra da egemenliği Filistin ve Suriye'ye kadar yayılmıştır. Bu siyasal gelişmeyi, yalnız aşağıdaki noktaları açıklığa kavuşturmak için belirtiyoruz: Fatımî halifeleri, önceleri uzaktan, sonra da ister istemez doğrudan doğruya karşı karşıya geldiği Abbasîlerle mücadele etmek için bir öğreti yaratmak zorundaydılar. Bu öğreti bir yandan onların



Genç bir Berberî kızı

halifelik iddialarının veraset açısından meşruluğunu pekiştirecek, öte yandan da doğuda dağınık durumdaki İsmailî gruplarını bir bayrak altında toplamak olanağını verecekti. Böylece Fatımî halifeleri mücadele edilen devletleri propaganda yoluyla için için zayıflatmak gibi çok önemli bir görevi üstlendiler. Burada Fatımîlerin pek süslü ve yorumlaması çok güç edebiyatını inceleyecek değiliz; hareketin XI. yüzyılda bağımsız varlık durumunu alan uzantılarına daha sonra değineceğiz. Şimdilik yalnız iki ünlü adı belirtmek istiyoruz: Bunlardan biri, bir yazarın, diğeri edebî eserin adıdır. Eser bir felsefi ansiklopedidir, içinde X. yüzyılın ikinci yarısında kendilerine “İhvan us-Safa” (Temizliğin Kardeşleri) adını veren Iraklı bir grup düşünürün yazıları toplanmıştır. Bu adamlar hiç kuşkusuz İsmailîye hareketiyle doğrudan ilişki-lydiler, fakat anlatımları öylesine ölçülü, düşünceleri öylesine derin bir dikkatle yüklüdür ki, onların bu risalelerinin derlenmesinde çeşitli yönelimlerde yazarlara bir arada yer verilebilmiştir. (Bilimler ansiklopedisini andıran, “Rasail (Risaleler)” adlı bu eserin içeriği tamamen eklektik nitelikte olup, temel noktasını dünyanın Tanrısal kökeni ve ruhun Tanrı’ya dönüş inancı oluşturmaktadır. Eski Grek, İran ve Hint felsefelerinin etkisi görülmekte, Sokrates, Eflatun, Pythagorus’tan söz edilmekte, fakat en önemli yer Aristoteles’e verilmektedir. Hepsi 52 tane olan risaleler sırasıyla mantık ve matematik, doğabilimleri, metafizik, tasavvuf, astroloji ve sihir konularını incelemekte, bir risale de İhvan us-Safa’nın nitelik ve örgütünden söz etmektedir).

İsmailî Şîa’nın çok etkili olmuş kişilerinden biri de, XI. yüzyılda yaşamış İranlı şair, filozof ve gezgin “Nasır-e Hosrav”dır. Böyle olmakla birlikte kendisinin Mısır’daki Fatımîlerle sürekli ilişkisi olmamıştır; felsefi yazılarında Grek-gnostik düşüncesiyle, İslâm İsmailî görüşleri arasında bir uyum sağlamayı denemiştir.

Bu ikinci dönemde İsmailî teolojisinin, özellikle de Fatımî düşüncesinin, İslâm dünyasının VIII. yüzyılın sonlarından beri tanıdığı yeni-Eflatuncu, yeni-Pythagorasçı ve gnostik felsefe akımlarının gittikçe daha çok etkisinde kaldığı görülmektedir. Fakat bu etkilenmede, artık yalnız küçük bir düşünürler topluluğu söz konusu değildir, bu etkilenme büyük bir mezhebin yandaşlarının inanç sistemini oluşturmuştur, Bununla birlikte İsmailî örgütü bütün girişimlerin gizliden gizliye ve çevreyi alıştırma alıştırma yapılmasını istemekteydi. Öğretinin daha derin yorum ve açıklamaları topluluğun bütün üyelerine öğretilmezdi; çıkabilecek sakıncaları önlemek için de öğreti, kendi dış şekilleri içinde, öteden beri yaygın mezheplere ve bunların ibadet göreneklerine uyarlanır, ancak küçük bir grup onun batını-gizli anlamını öğrenirdi. Bu yüzden de elimizdeki İsmailî metinleri, öğretinin bütün noktalarında birbirleriyle uyum içinde değildir. Fatımî İsmailiyye'nin sosyal ve siyasal etkisi üzerinde daha sonra, Fatımî devletinin tarihiyle ilgili olarak tekrar duracağız, fakat burada işaret etmemiz gereken bir nokta, o da İsmailiyye'nin öteki mezheplerin tersine, gizli bir propagandacı (Dai) ordusuna sahip olmasıdır; bu ordu bütün doğuda çok büyük çapta önemli roller oynamış, fakat batıda belirgin nitelikte kalıcı bir etki sağlayamamıştır.

Bütün bu hareketler göz önünde tutulunca, onların karşısına eşit ağırlıkta ve kendi asıl yüzüyle çıkabilmiş bir Sünnî "Ortodoksluktan" söz etmek çok güçleşiyor. Sünnîlerin rolü daha çok kandırmaları önlemeye çalışmak olmuştur. Bununla birlikte böylesine çok sapkınlıkların ortaya çıkmasına rağmen "Sünniliğin" yine de her zaman İslâm halkının çoğunluğunu temsil ettiğini, Şia ve öteki mezhepler gibi onun da aynı derecede güçlü düşünürler yetiştirdiğini ve bunların asla yalnızca tutucu kimse olmadığını hiçbir zaman unutmamamız gerekiyor. Bir önceki

yüzyılın bunalımlarından sonra Sünnîler, yeni yollar aramaktan çok, kavgalı sorunlarda uzlaşmaya, genellikle denge sağlamaya, böylece de o güne kadar inançta, hukukta ve devlette kazanılmış düzeni daha da geliştirmeye uğraştılar. Hukuk biliminin çabası daha büyük güven ve kesinlik sağlamayı, amaçlıyordu: Genel başvuru kitapları kaleme alındı, “usul” -prensip ile “furu”- uygulamaların farkları belirtildi ve (vicdanî durumlarını inceleyen teoloji dalı) Kasuistik geliştirildi. Bu sırada kamu hukukunun hükümeti ilgilendiren sorunları çoğunlukla dikkate alınmadıysa da, yinede bunun önemli bir ayrıcalığı vardı: Mavardî'nin (974-1058) “Hükümetin İlkeleri” (Kitab ül-Ahkâm ül-Sultanîye), olağanüstü koşullarda ortaya çıkmış bir eserdir. Hukuk okulları kendi görüşlerini sistemli çalışmalarla belirgin duruma getiriyor ve önceleri gelenekçilik tutumunu izleyen Hanbelîler, büyük okulların dördüncüsü olarak kendilerini kabul ettiriyordu. Bundan böyle bir kadî'nin atanmasında görev bölgesindeki halk göz önünde bulundurularak, hangi okuldan olduğuna dikkat edilmesi gerekecektir.

Teoloji, Mutezile'nin ortaya attığı ve kendi anlayışına göre çözümlediği problemlerden kaçınmazdı; Mutezile'nin öğretisi Sünnî çevrelerde reddedilse de, yine de onların yöntemleri, kanıtları ve bilgileri görmezlikten gelinemezdi. Bu bakımdan Mutezile'nin “yanılgılarından” kaçınmak, fakat bir sakınca yaratmayacak bütün öğelerini ve özellikle de yöntemlerini koruyabilmek için uzlaşma yolları arandı. Başka deyişle: Mutezile'yle hesaplaşmada, güç kazanabilecekleri ne varsa hepsinin Sünnîliğe alınmasına çalışıldı. Sünnî dogmatikteki bu reform, birbirlerinin çağdaşı iki kişi, Orta Asya Türklerinden -etki alanı sınırlı kalmış- Maturîdi (?-944) ile Irak'ta Eşarî (874-935) tarafından yürütüldü. Eşarî'nin öğretisi çeşitli tartışmalardan sonra Sünnî Müslümanlığın yarı resmî teolojisi oldu; bu bakımdan onun yeri Lâtin Ka-

tolik kilisesinde Thomas d'Aquin'in (1225-1274). yerine benzer. Ayrıca çeşitli İslâm mezhepleriyle ilgili çok yararlı yazıları da kendisine borçlu olduğumuz Eşarî'ye göre, Tanrı'nın, inanç sahiplerinin (hadis ehlinin) istediği gibi (gözü, eli, gazabı, ferahı, arşı kaplaması gibi) belirgin sıfatları olabilir, fakat bunların onun varlığı karşısında hiçbir bağımsız gerçekliği yoktur. Oysa Mutezile, böyle Tanrı'nın varlığından ayrı sıfatların kabul edilmesinin, Tanrı'nın mutlak birliği ilkesine ters düşeceği görüşündeydi. Kur'an kendi özü içinde, geleneksel inancın anladığı anlamda, sonsuzdur, fakat vahyedilen sözlerin metni yaratılmıştır. Tanrı'nın sınırsız gücü insana tek tek olaylarda, iradesini gösterme özgürlüğünü (irade-i cüz'iyeye'yi) vermiştir, bütün eylemlerinin asıl nedeni yine budur, çünkü insanda bir eylemi yapmak yeteneğini yaratan yalnızca bu iradedir. Bütün bunlar bize bugün sözcükler çerçevesinde bir tartışma gibi görünebilir, fakat saf imanla eleştirci düşüncüyü uzlaştırmak isteğini de yansıtır; Mutezile'de eksik bulunan ve başarısızlığa uğramasına birinci derecede neden olmuş bir istektir bu. Ne var ki Mutezile yine de varlığını sürdürmüş ve Şif çevrelerde etkisini korumuştur; XII. yüzyılda bile onlara, Orta Asya Türklerinde, öğretilerinin bazı kısımlarını değiştirmiş biçimde rastlıyoruz. Zekice Kur'an yorumları Sünnî çevrelerde kabul görmüş olan Zemahşerî (?-1144) burada yaşamıştır. İbn Masarra (?-931) doğuya oranla biraz gecikmiş olarak Mutezile'yi, kendine özgü bir biçimde İspanya'ya sokmuşsa da tutulmamıştır. Burada Malikîler dinsel düşünceye egemen durumdaydılar; onların dar görüşlü hukuk düşüncesi insan ruhuna aykırıydı, İslâmiyetin temel metinlerine daha fazla saygı göstermeyi ve kaynaklara tam bir dönüşü istemekteydiler. Bu alanda, daha önceki İbn Hanbel gibi, XI. yüzyılın birinci yarısında yetişmiş büyük düşünür ve şair Kordobalı İbn Hazm'ı gösterebiliriz.

O güne kadar yalnız Irak'ta daha güçlü biçimde temsil edilmiş bulunan Hanbelilik, bu bölgede gerek dinsel düşünce gerekse siyasal ideoloji bakımından geniş halk yığınlarını önemli ölçüde etkilemişti. Yoksulların, ezilenlerin hoşnutsuzluğu, ideolojik biçimde anlaşılabilecek kıvama gelince, onların bu anlatımı sapkın (Rafızî) mezheplerde buldukları sanılmamalıdır. Gerçi birkaç aşırı İsmailî mezhep bu nitelikte düşünceleri içeriyorsa da, imamlarını ülkeyi yönetsin diye devletin başına getirmiş bulunan Fatımîlerin hemen bütün yazılı metinlerinde bu doğrultuda hiçbir görüşe yer verilmemiştir. Bağdat'ta ise halk, az ya da çok Şia'dan etkilenmiş şehirlileri, onların "yenilik" girişimlerinden dolayı kınamış, yöneltilebilecek en ağır suçlamaları yapmıştır. Bu konuda halktaki sosyal huzursuzluk ile teolojinin asıl kaynaklara geri dönüşü, Ortaçağ'da çok sık görüldüğü üzere, birbirleriyle yakından bağlantılıdır. Nitekim Bağdat halkı, X. yüzyılın başında Hanbelilik adına isyan ederek, kışkırtıcı Barbaharî'nin etkisiyle darbe girişiminde bulunan ordunun ve öteki grupların yanında yer almıştır.

Bütünüyle ele alınırsa yaklaşık X. yüzyılın sonlarından başlayarak dogmatik tartışmalarda belirli bir gevşeme göze çarpar; şu ya da bu hareketin gerçek bir İslâmî rejimi iktidara getirmede asla başarı kazanamayacağı ve toplumdaki anlaşmazlıkların yalnız yeni ikilik tohumları ektiği gerçeği anlaşılmış gibidir. Bu tepki "Sünnîlik" için elbette ki çok elverişliydi, böyle olmakla birlikte çığır olarak doğrudan doğruya ortaklaşa temel ilkelerin ve hedeflerin oluşturulması için bundan yararlanacak durumda değildi; çünkü başlangıçtan beri "Sünnîliğin" belirgin özelliği, karışık mezheplerden farklı olarak, zaten gruplar olarak örgütlenmemek, tersine böyle grupların dışında kalmak ve üstelik Abbâsî devleti, Mutezile olayından beri tek cepheli hiçbir resmî öğretiye artık sahip değildi. Fatımîler Kahire'de X. yüzyılın sonlarına

doğru Ezher Camisiyle birlikte ünlü bir medrese kurarken, hat- ta daha sonra Bağdat Şifileri bile buna benzer bir kurum meydana getirirken, Abbasî halifeleri yalnız Şifilerce de onaylanmış res- mi bildirilerle Fatımîler soyunun sağlam temele dayanmadığını ilân etmekle yetinmişlerdir. Bu sırada Orta Asya Türkleri arasın- da ve İran'da Sünnîliği yaymak amacıyla okullar kurmak ve bu- nun için Sünnî bir öğretim kadrosu yetiştirmek düşüncesi doğ- du. Bu amaçla birkaç öğretim kurumu Samanîler ve Gazneliler hükümetlerince açıldı ve bir sonraki yüzyılda bu okullar, "med- reseler" gelişerek önemli kuruluşlar durumuna geldi.

Yukarıda söz konusu ettiğimiz hareketler kendi dogmatik iç- lemleri açısından imana ve sosyal hoşnutsuzluğa seslense de, yi- ne de hepsinde ortak olan bir şey vardı: Hepsi de bilmek ve an- lamak için çaba harcıyor -bu istek ne kadar güçlüyse, tek tek so- runların açıklanması doğrultusundaki uğraşlar da o kadar önemli oluyordu- ve bugün bize akıl almaz gibi görünebilir, ama hep akla ve mantıksal düşünceye sesleniyorlardı. Fakat İslâm dünyasında başka bir dinsel tutumun da temsilcileri vardı artık



Gazneli Sultanı III. Mesud Minaresi

ve bu insanlar seslerini yükseltmekteydiler; onlara göre, ahlâk açısından temizliği amaçlamak ve gönüllerin Tanrı'yla doğrudan birleşmesini istemek, öğretinin dogmatik formüllere dönüştürülmesinden çok daha önemliydi. Bunlar İslâm mistikleriydi, her zaman kaba yün giysiler, "suf" içinde dolaştıklarından "sufi" diye adlandırıldılar.

İslâmiyetin dogmatik, akılcı kanıtlar gösteren yanı, "suffiğin" -İslâmiyet kendiliğinden böyle bir hareket geliştiremeyeceği gerekçesiyle- Hristiyanlıktan ya da Budizmden alınmış bir eğitim yolu olacağı görüşünü güçlendirmektedir. Hiç kuşku yok ki Müslümanlar, Hristiyan keşişleri tanımışlar, Budist çilekeşleri de işitmişlerdi. Aynı şekilde İslâmiyeti kabul eden, Arap olmayan halklar da atalarından gördükleri belirli dinsel tapınma ve azla yetinme şekillerini korumuşlardı. Ama hiç kuşkusuz İslâmiyetin kendisi de, bu doğrultuda bir gelişmeyi olanaklı kılacak bazı öğeleri içermekteydi. Peygamberin kendisi de vahiyleri algılayan kimse olarak bu konuda bir örnek oluyordu ve bunun bir kereye özgü olması da, sezgiyle, gönül gözüyle Tanrı'nın bilinmesi yolunun hiçbir zaman başkalarına kapanması demek değildi. Ayrıca Kur'an'da bazı yerlerden ve hadislerden böyle bir tutuma izin verecek yorumlar çıkarılmaktaydı. Başlangıçta "mistiklerin" öncüleri olarak gösterilebilecek Müslümanlar - Arap fetihlerinin tamamlanmasından sonra, imparatorluk düzeninde ortaya çıkmış bulunan görünümünden olan- yüksek tabakanın ahlâk düşkünlüğü, lüks hayat sürmesi karşısında, dünya malından yüz çevirmeyi, özü sözü bir yaşamayı ve Tanrı'ya bağlanmayı öğütleyip bunları uygulayan kimselerdi. Bu arada bazıları da kendi dinsel tasarımlarında bir arınma yolu aramış ve bundan dolayı Mutezile'nin düşüncelerine yaklaşmış olabilirler. Herkesin -mistikler gibi kelâmcıların da- büyük ata olarak saygı gösterdiği adam, Hasan ül-Basrî'dir (642-728). Basrî dünyadan

elini eteğini çekmiş biri değildi, tersine arkadaşlarının arasında çalışarak yaşamıştır; onda ne Tanrı'yla mistik anlamda bir olmak (vahdet-i vücud) doğrultusunda bir kuram, ne de akla aykırı bir davranış görmektedir. Onun bütün istediği: Alnı açık, gönlü açık yaşamak ve dostlarını da, Tanrı'yı hoşnut edecek şekilde yaşatmaktır. Ondan bir yüzyıl sonra yaşayan İbn Hanbel de, bu nitelikte bir takva adamıydı; yalnızca onda, kendisinin Mutezile deneyiminden sonra, akılcı, kurgusal spekülâtif bir teolojiye götürebilecek bir yanlış yola (dalâlete) sapmak kuşkusu vardı.

Bununla birlikte İbn Hanbel döneminde yeni bir mistik tipi ortaya çıktı. Bunlar bilgilerin verimsiz tartışmaları karşısında, böyle abes işlerle ilgilenmeyip, yaşayış biçimleriyle gerçek imanın yalnız alçakgönüllülükte olduğunu gösteren adamlardı. Dünyadan el çekerek, acıklı bir azla yetinme hayatı sürdürmenin tersine, bu adamlar Tanrı'yla birleşmenin neşesini umuyor ve duyuyorlardı. Çok kişisel bu iman deneyimi bazılarında anlatımını ateşli şiirler olarak buluyor, bu şiirler ilk bakışta dünya ile ilgili aşk ve sarhoşluktan söz ediyormuş gibi görünüyorsa da, gerçekte simgeler ve mecazlar şeklinde mistik hayatın bir kuramını yansıtmaya, "ben" in Tanrısal varlığın içinde erimesine aracı oluyordu. Bu yolda eserler vermiş olanların hepsini saymamıza olanak yoksa da, yine de Iraklı Muhasibî'yi (781-857), Mısırlı Du'n-Nun'u (?-861) ve İranlı Ebu Yezid Beyazîd Bistanî'yi (?-875) belirtmeden de geçemeyiz.

Abbâsî saltanatının ve resmî Sünnîliğin yönetici kadrosu "suffilerden" hoşlanmadılar, çünkü bu adamlar dünyasal nimetleri ve onurları küçümsüyor, sarayların ahlâk bozukluğunu şiddetle eleştiriyor, daha da kötüsü dinsel hayatın, resmî ibadet şekillerinden bağımsız olabileceğini, kendilerini örnek göstererek ileri sürüyorlardı. Halk kimi zaman bazı suffilerin -gerçek ya da sahte- dilencilğine öfkeleniyorsa da, genellikle bu adamlara saygı

gösteriyordu, çünkü onlar sokaktaki adamın sıkıntısını anlıyor ve genel yakınmaları yoksul ayak takımından çok daha iyi şekilde bir dile getirmeyi başarıyorlardı. Onlara bazı mucizeler de verilmekteydi. Kibar ailelerin oğullarından bile onlara katılanlar olmaktaydı: kendi çevrelerinin yozlaşması karşısında duydukları nefret ya da sefilhçe bir hayattan kurtulmak isteği bu gençleri sufilere itiyordu.

Bununla birlikte suffikte dinsel dalâletin (yanlış yolun) çekirdeği olarak görülmesi gereken noktalar vardı. Tanrı'yla doğrudan bağlantı kurmanın bilinci içinde sufi, bir peygamber olacağı kanısına varmıştı, fakat böyle bir görüş, Hz. Muhammed'i peygamberlerin sonuncusu kabul eden Sünniler için olduğu kadar, Tanrısal ilham yeteneğini yalnız imama tanıyan Şîfler için de tüyler ürpertici bir düşünceydi. Sufilerin cezbeyle tutulması, yani Tanrı aşkıyla kendinden geçişi, insanın "ben"inde Tanrı'dan başka her şeyin silinmesi, bu "ben" in Tanrı'yla dolması, dolayısıyla kişinin Tanrı'yla özdeşleşmesi olarak anlaşılır. Böylece Hallac-ı Mansur (857-922) ünlü "Ben gerçek'im-enel hak" sözünü söylediğinde kendisini Tanrı saydığı kanısına varılmıştı. (Arapça hak: gerçek, Allah'ın adlarından biridir.) Gerçekte İslâmiyet hiçbir zaman hoşgörüsüz olmamıştır, yeter ki işin içinde birtakım siyasal amaçlar ve sonuçlar olmasın. Fakat 900 yıllarına doğru halifelik, her çeşitten bir yığın saldırıya uğrayınca, siyasal yönetim kuşkucu olmuştu. Hallac-ı Mansur ise bazı konuşmaları ve dostları yüzünden Karmatlarla ilişkisi bulunduğu kuşkusunu uyandırmış ve Şîflerin de görevlendirildiği bir mahkeme tarafından suçlu bulunarak 922'de çarpmıha gerilmiştir. Onun davranışı Avrupalıda ünlü İsa davasının anısını canlandırır. Daha sonra mistikler Hallac'tan ve onun mistik inanışından yana olanlar ile buna karşı olanlar diye ayrıldılar. Çoğunluk ne bile bile Rafizîydi, ne de şehitliğe hevesliydi. Hallac'tan sonraki kuşak-

lar öncelikle mistik öğretiyi açıklamak ve kamuoyunu "evliyanların" saf, temiz amaçlarına ve erdemlerine inandırmak için uğraştılar. Bu alanda sufi teolojisini -Eşarî doğrultusunda- Sünnî dogmatğine yakınlaştırmış Kuşeyrî (?-1072) ve "Sofular ve Evliyalar Sözlüğü" (Hilyet ül-Evliya ve Tabakat ül-Asfiya) adlı biyografik eseri yazmış Ebu Nuaym (948-1038) ile karşılaşırız. Bir de "Melamîlik" gibi delişmen bir aşırılık vardı, bunlar Tanrı olmayan ne varsa her şeyi horluyor, her şeyi yapmayı uygun görerek insanlık ahlâkının yasalarını bile zedeliyorlardı. Hatta ılımlıları bile en azından hükümetin yasalarına karşı bir tutum takınmışlar ve futuvva -fütüvvet'in yanında yer almışlardı- bunlar ise, gördüğümüz gibi, hayata daha yüksek bir anlam vermeyi amaçlıyorlardı. Daha sonra saptayacağımız üzere genel koşullar mistiğe eğilim için elverişliydi ve XI. yüzyılın sonlarına doğru sufilik gerek medrese teolojisinde, gerekse halkın düşüncesinde daha çok yer etmiş bulunuyordu. Büyük düşünür İmam Gazalî (?-1111), gerçi kalbin akılla yönetilmezse yanılığa düşeceğini açıklamış, fakat daha belirgin biçimde de aklın kalbin gücünden hayat almamışsa bir dinin ancak kuru iskeletini ortaya çıkarabileceğini vurgulamıştır.

Bu sırada sufilik, bir arada yaşamının örgütlenme biçimlerini geliştirmiş, böylece kalenderlerin aşırılıklarına karşı da bir güvence sağlamıştı. Başlangıçta mistikler ya da takva ehli (yani dünyadan el çekerek çekerek bir yere kapanıp Tanrı'yla baş başa kalanlar), kendi başlarına, yapayalnız yaşamışlardı. Fakat zamanla öğrenciler çevrelerine toplanmışlar ve bundan sonra şu ya da bu mistikçe, takvaya uygun yaşama biçiminin modelini arayan yandaşlar kazanmışlardır. Henüz hiçbir "tarikât" kurulmamışsa da, bu şekilde yine de belirli yönelimler ve gelenekler doğmuştur. Bir grup içinde birlikte yaşayan insanlar da vardı ve bu sırada önem kazanan dayanışma bilinciyle futuvva (fütüvvet'e) gi-

den başka bir çıkır da oluşmuştu. Çünkü böylece şimdi ilk mistikler çevresinde -örneğin az önce belirtilen Kuşeyrî'de- ağırlığını mistik temaları oluşturan bir fütüvvet edebiyatının da ortaya çıktığını görüyoruz. Sufî topluluklarda mistik vecd ve istiğrak (esriklik) egzersizleri olarak belirli uygulamalar da geliştirilmiş ve bunlar kesin şekillerini almıştı; örneğin Tanrı'nın adını durmadan anmak olan "zikır" gibi. Bazen müzik ve raks da buna katılıyor ve cezbe (kendinden geçiş) hali için önkoşullar yaratıyordu. Her ne kadar sufîlik her yerde kabul görüp önemi giderek büyüdüyse de, en büyük yaygınlığa ve gelişmeye önce İran'da ulaşmıştır. Burada ve Anadolu'da nasıl olağanüstü etkileri olduğunu Moğol ve Türk fetihleriyle ilişkisi içinde göreceğiz.

İSLÂM DÜNYASININ SİYASAL PARÇALANIŞI

Bağdat halifeliğinden siyasal kopmalar bölgelere göre değişik zamanlarda başlamıştır: Batıda VIII. yüzyılın ortalarında, Orta Asya Türklerinde IX. yüzyılın ortalarında ve başka yerlerde IX. ve X. yüzyıllarda, ayrı ayrı tarihlerde olmuştur. Bu çözülme X. yüzyılda bazı kesimlerde doruk noktasına ulaştı. Olayların çeşitliliği ve kendine özgülüğü nedeniyle bunları anlatmak çok güçtür. Sosyal şekillerin ve kurumların bağları kadar, manevî hayatın ilişkileri de çok dar bir alanda kalmıştır, öyleki -dönemin öteki toplum ve kültürlerinin tersine- artık bir İslâm dünyasından söz etmek zorlaşmıştı. Ancak yerel özellikler de daha önce hiç böylesine açıkça ortaya çıkmış değildi; gelişmeler hiç bu kadar "ulusal" devlet durumuna yakınlaşmamıştı. İslâm ülkeleri doğuda, Mısır'da, Orta Asya Türklerinde bütün ayrılıklara rağmen hâlâ bir bütün oluşturuyorsa da, bağlantısını daha bunlarla sürdürmesine rağmen batıda yeni bir birlik kurulmaya başlamıştı. Bundan dolayı çeşitli bölgelerin siyasal olaylarını birbiri ardından anlatmak zorundayız, ancak ondan sonra kültürel evrime toplu bir bakış yöneltebiliriz. Bununla birlikte asıl dönüşüm zamanı XI. yüzyıldadır, yavaş yavaş gelişen bir değişiklikler evresinden sonra, o yüzyılda Türkler doğuda, Murabıtlar batıda yeni büyük bir siyasal oluşumu yaratmışlardır.

1. Batı

İslâm İmparatorluğunun batı kesimindeki parçasının, doğudan nasıl koptuğunu daha önce görmüştük. VIII. yüzyılın ortalarında Ümeyyeoğullarından biri, Abbasî hareketinin kırımın-

dan kurtulmuş olan Abdurrahman, o zamanlar henüz hiçbir organik bağ kurulmamış bulunan İspanya'nın Arap-Berberi kesiminde "emir" olarak kendisini kabul ettirmeyi başarmıştı. Bundan sonra da Haricîler Sicilmasa'da, Tlemcen'de ve Tahert'de bağımsız beylikler kurmuşlar, Hz. Ali soyundan İdris de Müslüman Fas'ın hükümdarı olmuştu (789). Bunların yanı sıra -haklarında pek az şey bildiğimiz- daha az önemli başka yerel bağımsızlık denemeleri yapılmıştır. Bu tehlikeli çözülme karşısında Abbasî halifeliğinin gösterdiği tek tepki, Harun Reşid'in sınır bölgelerini yeniden düzenlemek girişimi olmuştu; böylece Tunus ile bugünkü Cezayir'in doğu kısmı İfrikiya adıyla bir sınır ili durumuna getirilmiş, yönetimi de İbrahim Bin Aglep'a verilmiştir. Böylece Aglebîler hanedanı kurulmuştur; bu hanedan İfrikiya'nın doğuyla bağlarını eski durumuna getirmişti ve kuramsal olarak bağlı bulunduğu Abbasî halifeliğinin hükümdarlığını temsil etmekteyse de, gerçekte tam bir bağımsızlık elde etmiş durumdaydı. Bu şekilde bütün batı, 800 yıllarında Bağdat'ın siyasal denetiminden çıkmış oldu.

Haricî beyliklerinin tarihiyle ilgili bilgilerimiz ne yazık ki yetersiz. Ancak onların gerek yerel iktidarlarını genişletmede, gerekse İslâmiyetin yayılmasında ve ticarete Sahra üzerinden Sudan'a uzanan bölgede önemli etkileri olduğu kesin. Bunların içinde en önemlisi olan Tahert devletinin kurucusu Abdurrahman Bin Rustam bir İranlıydı. Haricî öğretisi her ne kadar Arap kökenliyse de bunun hükümeti İfrikiya'daki Aglebîlerden daha çok Berberîlere dayanıyor, ayrıca Aglebîlere karşı olan Araplar da onu destekliyordu. Ülke bakımından bu devlet hükümdarı seçimle işbaşına gelen bir saltanattı, ama uygulamada hep verasete dayanan bir krallık olmuştur. Kuşkusuz "imamın" çok sade bir hayat sürmesi, insanlara yakınlık göstermesi, yasayı çok iyi bilmesiyle yeteneğini kanıtlaması ve böylece uyruklarının saygı-

sına hak kazanması zorunluydu, Halk ile hükümdar arasında bilginler sınıfının, "ulema"nın çok önemli bir yeri vardı. Doğuda ortaya çıkan çeşitli Haricî kollarından biri olan "İbadîler" batıyı fethetmişlerdi; aslında bunlar aşırı yıkıcılar ile "barışçılar" arasında yer alan Haricîlerdi, ama batıda kitle hareketi olarak ılımlı ve barışsever nitelik almışlardır. Gayrî Müslimlere karşı hoşgörülüydüler, hatta Aglebîlerle barış imzalamışlar ve bütün güçlerini ülkenin iç örgütlenişine, Berberî göçebelerin kervan ticaretini geliştirmeye yöneltmişlerdir. İbadî Müslümanlığın dışında, fakat onlardan etkilenmiş ve aynı sosyal ve kültürel düzeyde -İranlı Rafizîlere benzer- "Bergavatalar" gibi, pek az Müslümanlaşmış ve hiç Araplaşmamış, Berberî dilinde Kur'an kullanan Berberî grupları vardı. (Bergavata Batı Fas'ta, bir kabileler birliğidir. VIII. yüzyılın ortalarında Salih adında biri İslâmiyette değişiklikler yaparak bir çeşit yeni din kurmuş ve 80 sureli bir



Yaşlı bir Berberî

Kur'an hazırlamıştır. Bergavatalar XI. yüzyılda Muvahhitler devleti tarafından ortadan kaldırılmıştır.)

786 yılındaki Fahh toplu kırımından kurtulan Hz. Ali soyundan İdris, Fas'ta egemen bir iktidarın eksikliğinden yararlanmış ve bir devletin temellerini atmış, ölümünden sonra bu devlet oğlu II. İdris tarafından büyütölüp güçlendirilmişti. Burada da halk elbette ki öncelikle Berberîlerden oluşuyordu, fakat Hz. Ali ailesinin saygınlığı etkili olmuştu; İdrisîler uygarlıktan henüz yararlanmamış bu ülkede Romalıların eski başkenti, yani harabe Volubilis'i kendi haline bırakıp yeni bir şehir, Fe's'i kurdular. Başlangıçta burada yalnız Kayravanlılar ile Endülüslüler oturuyordu, fakat kısa sürede Kuzey Afrika'nın Araplaşmasında ve İslâm kültürünün yerleşmesinde baş rolü oynayan çok önemli bir merkez oldu. İdrisîlerin Şîf öğretiyi genelleştirmeleri beklenebilirdi, ne var ki onlar yalnız seçilmiş aile düşüncesine sıkıca sarıldılar ve anladığımıza göre de, Fas'ta kendilerini doğunun Şia'sına yakından bağlı gören bir topluluk hiçbir zaman var olmadı. Orada burada görülen Mutezîle gruplarının niteliği kuşkuludur. Mutezîle'nin Zeydîlerle ilişkisini hatırlarsak, bunların belki de Şîfîliğe yakın biçimde yönlendirildiği düşünülebilir. IX. yüzyılın ortalarında İdrisîler arasındaki miras bölüştürülmesi ve başgösteren kavgalar Fas'ı parçalanma durumuna düşürdü, bunun giderilmesini sağlayan XI. yüzyılda Murabıtların ülkeyi fethetmesi oldu. Bununla birlikte siyasal çözülme o güne kadar gelişmiş maddî ve manevî kültürü sekteye uğratmadı. Ancak dış kaynaklı çeşitli güçlerin-İbadîlerin, Aglebîlerin ve özellikle de Endülüslerin etkilerinin- çekişmesiyle de yoğun biçimde karşı karşıya kalmıştır.

Bu sırada -IX. yüzyılda- en yüksek derecede Araplaşmış ve İslâmlaşmış olan İfrikiya, Mağrip'in en güçlü devletiydi. Ancak çeşitli Arap ve Berberî gruplarının çıkarlarıyla doğrudan ilgili bir bölge olduğundan, kamu düzeninin sürekli korunması kolay

sağlanamıyordu. Bu da ticarî çıkarların yanı sıra, Aglebîlerin Bizans toprağı olan Sicilya'ya sefer açmalarının ve IX. yüzyılda bu rayı -İspanyalı gönüllülerin de katılmasıyla- fethetmelerinin, ayrıca kısa süreli de olsa Bari şehrine kadar Güney İtalya'yı ele geçirmelerinin nedenlerinden biridir. Böylece -bir önceki yüzyılda İspanya'nın fethinde olduğu gibi- huzursuzluk yaratanlar kâfirlere karşı kutsal savaş (cihad) gerekçesi altında bir başka yere kaydırılmış oluyordu. Sicilya'nın alınması ancak yarım yüzyıl boyunca bir dizi baskınlar ve türlü entrikalar sonucunda başarılmıştı, fakat Palermo'da ve dolayında öylesine canlı bir İslâm kültürü yaratılmıştır ki, ada XI. yüzyılda Normanlar tarafından fethedildikten sonra bile bu kültür devam etmiştir.

Saltanatlarını ülkenin içinde güvence altına almak için Aglebîlerin, tıpkı Abbasîlerin Türkleri gibi, kara derililerden bir muhafız alayı vardı ve yine halifenin Samarra'da oturması gibi, onlar da Kayravan'ın dışında Abbasîye sarayında bu karaderili alayın muhafazası altında yaşıyorlardı. Aglebîlerin tam saltanat yüzyılı, fetihten bu yana yarı anarşi içinde kalmış ülkenin devlet eliyle düzene sokulmuş bir hayata kavuştuğı zamandır. Burada Lâtince konuşan Hristiyanlar da vardı. Grekler ortadan kaybolmuştu, fakat bu Hristiyanlar büyük bir rol oynayamamış ve XI. yüzyıldan sonra da artık onlara hiçbir rastlanmaz olmuştur. Ekonomi ve kültür bakımından çok daha büyük önemi olan topluluk Kayravan Yahudileriydi. Ama Kayravan asıl Aglebîler zamanında büyütölmüş camisiyle İslâm kültürünün batıda önemli merkezlerinden biri olmuştur. Bu dönemde şehrin en önde gelen kişisi Sahnun'du (?-854). Malik'in öğrencisi olan Sahnun yalnız Malikî fıkıhının esaslarını belirleyen bir eser yazmakla kalmamış, ayrıca öğretmen ve örgütleyici olarak da Malikilik öğretisini batıda yaymıştır; öyleki kısa zamanda bütün Kuzey Afrika'da ve Müslüman İspanya'da hukukun gelişmesini kesin bi-

çimde yönlendirmiştir. Malikîliğin tekel durumundaki üstünlüğü buralarda günümüze kadar korunmuştur.

Aglebîler dönemi, ekonomide Kuzey Afrika'nın, Roma egemenliğinden bu yana görmediği derecede bir yükselmeyi getirmiştir. Önemli sulama kanalları tekrar düzene sokulmuş ya da yenileri yapılmış; buna tahıl ve sebze tarımında, hayvan yetiştiriciliğinde, ormanlardan yararlanmakta, zeytincilik ve meyvecilikte gerçekleştirilen gelişmeler de katılmıştır. Romalılara kısmen gizli kalmış topraklarda demir, kurşun, antimuan, bakır madenleri işletilmiş, böylece mercan avcılığının kazancının yanı sıra, ürünleri Sudan'a, Mısır'a, İtalya'ya ve başka ülkelere satılan bir endüstri için hammadde sağlanmıştır. Kayravan'da bir "tiraz" dokuma işletmesi de vardı ve çok geçmeden bir ikincisi de Palermo'da kurulmuştu. Bu kalkınmaya katılan Sicilya'ya papirüs üretimiyle ipekböcekçiliği sokulmuştu. Kayravan gerek Tunus limanları aracılığıyla doğuya ve kuzeye, gerek kervan yollarıyla Sudan'a uzanan geniş bir ticarete yön veren büyük merkez durumuna gelmişti. Özellikle Nijer ırmağı boyundaki ülkelerden gelen altın, sağlam bir paranın temeli olmuştu. Bu sırada bir yandan da şehirler gelişerek kaleler zinciriyle kuşatılıyordu. Kıyı boyunca sıralanmış kaleler ise, "ribatlar" hem savunmaya, hem de saldırıya yarıyordu. Bu görkemli yapılar henedanın zenginlik ve gücünün tanığı gibidir. Fakat vergi yükü ağırdı ve kökendeki zıtlıklar genel kalkınmayla daha da kötü bir durum almaktaydı. Bu ortam Fatımîlerin işine yaradı, nitekim X. yüzyılın başlarında Aglebîleri devirdiler. Fakat ne Fatımîler saltanatı, ne de onların vasal devleti Zirîler zamanında İfrikiya, XI. yüzyıl öncesindeki gibi belirgin bir değişikliği yaşamadı.

Fatımîlerin İsmailîyye hareketi tabanı üstünde kendilerini nasıl imam ve halife olarak kabul ettirdiklerini göstermiş, doğudan gelen bir propagandayı Mağrip'e götüren koşulları belirt-

miştik. “Mehdi” Ubeydullah’ın bir daisi olan Ebu Abdullah 894’te Berberî Ketama kabilesiyle ilişki kurmak için bir hac yolculuğundan yararlanmıştı. Ketamalar Şif değildiler, fakat Aglebîlere düşmandılar ve askerî desteği kendilerinin olacağı yeni bir saltanat düşüncesi için onları kazanmak kolay olmuştur. Başarıyla sonuçlanan baskınlar onların hırsını daha da kamçıladi ve vergi dışı tutulacaklarına söz verilerek Aglebî bölgesinde de başka müttefikler bulundu. 909 yılında Ebu Abdullah, Kayravan’ı ele geçirdi. Oysa Ubeydullah, Karmatların yenilgiye uğraması yüzünden ya da onların düşmanlığından çekindiğinden kaçmak zorunda kalmış, Hariciler bölgesinde Sicilmasa’ya gelmiş ve burada hapsedilmişti. Ebu Abdullah onu da aynı yıl kurtarıp bir zafer alayıyla Kayravan’a götürdü. Burada bir kere daha Ebu Müslim’in yazgısı tekrarlandı: Zaferlerinin doruk noktasında bulundukları halde efendi ile hizmetkârı arasındaki ilişkiler kuşkuyla yüzünden bozuldu ve Ebu Abdullah öldürtüldü. Bununla birlikte kendisi Ebu Müslim’in tersine herhangi bir mezhebin atası olmamıştır.

Koşulların elverişliliği Ubeydullah’ı bir Mağrip devletinin, o güne kadar Mağripli Haricîlerle çevresi kuşalı, merkezî bir ülkenin, İfrikya’nın efendisi yapmış bulunuyordu. Ancak bu sırada doğuda ortaya çıkan Fatımîler, doğulu yandaşlarının beklentisine uygun olarak, asıl amaçlarını, Abbâsî halifeliğini yıkmak amaçlarını hiçbir zaman akıllarından çıkarmamışlardı. Bundan dolayı onların görevi, Mağrip’de ekonomik ve askerî bir güç yaratmak, böylece doğunun fethi için saldırı olanağını elde etmek, öte yandan dışa yönelik bu amacı tehlikeye düşürmemek için de kendi durumlarını içeride iyice sağlamlaştırmaktı. Mısır’a yaptıkları ilk saldırıların başarısızlığa uğraması üzerine Fatımîler, şimdilik kaydıyla -ki altmış yıl sürmüştür- Mağribi rejimi olarak yerleşmek zorunda kaldılar.

Bu arada İsmailiyye inanç öğretisini resmen yerleştirip yaygınlaştırmayı da düşündükleri anlaşılıyor. Fakat Malikîliğin büyük merkezlerde çok köklü biçimde yerleşmiş olduğunu, bir çırpıda da giderilemeyeceğini anlamaları pek uzun sürmedi. Bu bakımdan hiçbir zorlama ve kovuşturma önlemine başvurmaksızın halkın etkilenmesini zamana bıraktılar; böylece yalnız hükümdarın çevresi katı anlamda İsmailî olabildi. Ayrıca İsmailî öğretisinin kendisi de dine girmeyi kademelere bağlamıştı ve görünüşe bakılırsa Fatımîler uyruklarını devlet baskısıyla topluca kendi mezheplerine sokmaya hiçbir zaman girişmemişlerdir.

Ortada ne dinsel, ne de sosyal bir devrim söz konusuydu. Zafferî kazanan Berberî kabileleri, elbette ki büyük ölçüde kazançlar elde etmişlerdi, fakat vergilerde genel bir azaltma yapılması, fetihle işbaşına gelmiş bir hükümet için söz konusu olamazdı. Bu yüzden de durumdan hoşnut olmayan, üstelik Ketama kabilesine de düşman bulunan ve hâlâ Haricîliğe bağlı Berberîler “Eşekli Adam” denilen Ebu Yezid’in önderliğinde korkunç bir ayaklanma başlattılar. (943’ten 947’ye kadar süren bu ayaklanma Fatımî devletine çok zor anlar yaşatmıştır. Sonunda bastırılmış ve Ebu Yezid’in cesedi içine saman doldurularak gezdirilmiştir.) Bu hareket en son Haricî isyanıdır ve içten gelen bu tehlikeye karşı mücadele edebilmesi için Fatımî devletinin X. yüzyılın ortalarında var gücünü kullanmasını gerektirmiştir. Bu sırada halk vergi yüküne karşı dayanma göstermişse, bunun nedeni ülkenin ekonomik bakımdan kalkınmasında ve rejimin genel politikasının başarısında aranmalıdır.

Daha başlangıçta Fatımîler yalnız yerel bir küçük hanedan olarak kalmakla yetinmeyeceklerini, Abbâsî halifeliğine bağlanmayacakları gibi, onları hiç tanımayacaklarını da belli etmişlerdi. Nitekim Abbâsî halifelerine karşı kendilerini halife ilân ettiler. Böylece İslâm dünyasının imameti konusunda yalnız kendi-

lerinin meşru hak ve yetkiye sahip bulunduğunu göstermek istediler. Deniz kıyısında kurdukları yeni başkentleri "Mehdiya"nın yeri bile iddialarını belirginleştiriyordu. Kuzey Afrika'da ve Sicilya'da, Aglebîler zamanında başlamış ekonomik kalkınmanın ürünlerini topluyorlardı; Sudan'a giden kervanların yolunu artık İbadîler kesmiyordu; İtalya'da Amalfi gibi güney limanlarının uyanması, giderek büyüyecek bir ticaret başladığını haber veriyor ve böylece yavaş yavaş gelişip güçlenen mezhepler arası bağlar, ekonomik ilişkileri daha da hızlandırıyordu. Sonunda 969 yılında birleşmiş silâhlı kuvvetler kendilerini yeterince güçlü ve Mısır'ın durumunu da kesin darbeyi indirmeye elverişli görmüş olmaları ki, yeni bir sefer açtılar. Fas'ı fethederek geri dönmüş bulunan aslen Slâv -ya da Sicilyalı- azatlı köle Cevher (Ebu'l Hasan Cevher Bin Abdullah) seferin komutanlığına atandı ve sefer zaferle sonuçlandı.

Fatımîler merkezlerini Mağrip'ten Mısır'a, yeni başkent Kahire'ye getirdiler. Ayrılmalarından sonra herhangi bir ayaklanma olmadı; ülkeyi Ketame Berberîlerinden bir öndere bırakmışlardı. Gerçi çok uzak oluşları nedeniyle yönetimde onu bağımsız bırakmaları gerekmişti, ama yine de vasal olarak kendilerine bağlı kalmasını da başarmışlardır. İşte Zirîler hanedanı böyle doğdu ve iki yüzyıldan fazla bir zaman varlığını sürdürdü. Böyle olmakla birlikte İsmailîlik bu bölgede etkinliğini yitirdi ve Zirîler hâlâ güçlü durumdaki Malikî önderlerle daha iyi ilişkiler kurmak amacıyla, XI. yüzyılın ortalarında, artık kendilerine hiçbir kazanç sağlamayan Kahire'yle olan bağlarını tamamen kestiler. Devletleri kuzenleri olan Hammadîlerin ayrılmasıyla zayıfladı; Hammadîler bugünkü Doğu Cezayir'in bulunduğu bölgeye egemen olup (1014-1152) orada "Kal'at Beni Hammad" (Hammadîler Kalesi) adıyla korunaklı bir şehir kurdular; burada günümüze kadar sürmüş önemli kazılar yapılmıştır. Fakat

Fatımîlerin aleyhine dönmeleri Zirfleri, hiç beklemedikleri ve bütün Kuzey Afrika için çok önemli sonuçlar doğurmuş bir felâkete uğrattı.

Fatımî saltanatı Mısır Sahra sınırında rahat durmayan yarı göçebe kabileleri, başka önlem bulamayınca, Kuzey Afrika'ya göç etmeye yönlendirmişti. Bunun sonucu korkunç bir yıkım oldu: Birkaç yıl içinde "Hilâl" bedevîleri İfrikîya'ya vardılar, yavaş fakat güvenli biçimde ilerliyorlardı; gerek burada gerekse Kuzey Afrika'nın öteki kesimlerinde ekili toprağı tahrip ettiler, şehirlerin halkı surların içine kapanarak kendilerini korurken, limanlarda oturanlar korsan olmaktan başka yol bulamadılar. Öte yandan İtalyanlar da Tirenîyen Denizi'ndeki askeri ve ekonomik üstünlüğü Müslümanların elinden almaya başlamışlardı; Hilâlî anarşisi ise yeni tabanı üstünde çok verimli olmuş ticaret ilişkilerinin bütün girişimlerini yok etmiş bulunuyordu. Bunun sonucu olarak Zirflerin siyasal iktidarı tamamen çöktü ve hanedanının son temsilcileri ancak ismen küçük bir bölgenin hükümdarı durumuna düştüler.

İbn Haldun'dan beri Kuzey Afrika'nın Ortaçağ tarihini, Hilâl bedevîlerinin (Beni Hilâl'in) istilâsından önce ve sonra diye iki döneme ayırmak gelenek olmuştur. Parlak yükselme döneminden sonra, yakın zamanlara kadar sürmüş bir yozlaşmayı hazırlamış olan yıkımın bütün suçu da, yine bu Arap göçebelere yüklenir. Gerek tek tek olaylar, gerekse olayların daha büyük çapta tarihsel ilişkileri gözden geçirilirse, ortaya yadsınamayacak bir çelişki çıkacaktır. Hilâlî yayılmasının böylesine etkili olabilmesi, karşı karşıya geldiği sistemin yapısında zayıflıklar ve çatlaklar saklamasından ileri gelmiştir. Ayrıca unutulmamalıdır ki, Mağrip o sırada hızla uyanan bir Hristiyan Avrupa'nın karşısında bulunuyordu; öte yandan Hilâlî olayının ardında yatan bir başka olguyu da görmek gerekir: O dönemde İslâm dünyasının he-

men her yerinde, dereceleri farklı da olsa, gittikçe artan bir bedevleşme göze çarpmaktaydı. Nitekim doğuda da onlarla karşılaşacağız, orada da bunun sonuçları daha az vahim olmamıştır. Fakat ancak Moğolların istilâsı, etkileri bakımından Hilâlîlerin-kiyle karşılaştırılabilir. Mısır'da ise bu göççebeler herhangi bir çöküntünün nedeni olabilmiş değildiler. Ancak karşılaştırmalı bir inceleme Mağrip'deki gelişmenin değişik koşullarını doğru olarak ortaya çıkarabilecektir.

Ortaçağın sonlarında Müslüman İspanya bir hayli zorlamalardan sonra Hristiyanların eline geçti. Batı Müslümanlığının bu en önemli ülkesi, bütün İslâm dünyasında çok seçkin bir yer almış ve bir bakıma İslâm kültürünün ikinci kutbu olmuştur. Böylesine yüksek bir düzeye erişmesinin temelleri ülkenin büyüklüğüne, halkın çeşitliliğine, bazı kıraç bölgelerine rağmen İspanya'nın önemli olanaklara ve kaynaklara sahip bulunmasına dayanıyordu. Bizim anlatacaklarımız için olduğu kadar, genel tarih için de İspanya olağanüstü ilginçtir, çünkü buranın Müslüman döneminde olsun ve Hristiyanlar tarafından tekrar elde edilmesinden sonra olsun, Ortaçağın son yüzyıllarında İslâm dünyası ile Avrupa arasında çok verimli kültürel ilişkiler gerçekleşmiştir. Avrupa uyanırken, daha doğrusu yeniden uyanırken İslâm biliminden -daha sonra kendisinin bu alanda yönlendiricilik görevini üstlenmesini sağlayacak- çok zengin bir miras devralmıştır.

Müslüman İspanya'ya Arap edebiyatında Endülüs denir, ancak bugün Andalus adı verilen yerden çok daha büyük bir bölgeyi kapsıyordu. Halkı özellikle şehirlerde oturan Araplarla, dağlık kesimleri seçen Berberîlerden, eski yerlilerinden ve dışardan getirilmiş kölelerden oluşuyordu. Yerliler elbette ki çoğunlukta idi; Batı Gotları ile V. yüzyılda ülkeyi fethetmiş Suebler ve bunlarla kaynaşarak Romanlaşmış İberler arasındaki farklar kaybolmuştu. Halkın bir kısmı kısa zamanda Müslüman olmuş-

tu, onlara “muwallad” deniyordu; soyları çoğu kere değişik ırk ve dinden kimselerin evlenmesine dayanıyordu ve X. yüzyılda saf Arap soyundan artık ayırt edilmez olmuşlardı. Eski başkent Toledo çevresinde çok kimse Hristiyanlığa bağlı kalmıştı. IX. yüzyıla ilgili bir “Kordoba şehitleri” olayının ün kazanmasına rağmen, kesinlikle belirlenen durum, İspanya Hristiyanlarının genellikle Müslüman doğu ülkelerindeki Hristiyanlardan çok daha geniş bir hoşgörüyle karşılaştıklarıdır. Bunların Hristiyanlığı siyasal bölünmeler yüzünden, kendine özgü yanı geçmişe oranla daha belirgin bir karakter almıştı; içlerinden birçoğu dilce ve kültürcü oldukça Araplaşmıştı ya da iki dilli ve kültürlü olarak yaşıyordu. Bunlara “Mozarap” denirdi (Arapça mustarib-Araplaşmış). Mozaraplar, Avrupa’ya kültür aktarıcıları olarak büyük önemde rol oynamışlardır. Batı Gotlarının kötü davranış-



Kordoba Ulu Camii

larına uğrayan Yahudiler, Arap fethini sevinçle karşılamışlar, onların da biraz daha sonraları Mozaraplar kadar önemli, hatta daha da aydınlatıcı rolleri olmuştur. Kölelerden de öncelikle hükümet memurlarının, harem ağalarının ve askerlerin bir kısmını oluşturmak üzere seçilenleri belirtmeliyiz. Bunların başında Slâvlar geliyordu, bu köleler Yahudiler tarafından Orta Avrupa'dan İtalya üzerinden Adriyatik kıyılarından getiriliyordu; bu durum en azından 1000 yılına kadar sürmüştür; Hristiyan ülkeler bölgesi üzerinden yapılan bu ticaret daha sonra Slâvların Hristiyanlaşması sonucu yasaklanmıştır.

Burada İspanya-İslâm kültürünün ve bunun öteki İslâm ülkeleriyle ilişkilerinin geniş kapsamlı bir anlatımını yapmaya yerimiz elverişli değildir. Konuya ilgi duyan okuyucular, öğrenilmeye değer bütün bilgileri, "E. Levi-Provenças"ın önemli bir temel eser olan "Histoire de l'Espagne Musulmane" adlı kitabında bulabilirler. Bu kültür ne kadar kendine özgü özelliklerin damgasını taşıyorsa, aynı derecede de birikimi ve sürekli bağlantısı nedeniyle doğunun izlerini içeriyordu. Hiç kuşku yok ki tarım, Roma çağından kalma biçimlerinde bir köklü değişime uğramışsa da, Müslüman döneminde yeni yöntemlerin ve araçların kullanılması, sulama kanallarının yapılması ve şehirlerin gelişmesi sonucu büyük alıcı pazarların kurulmasıyla büyük ilerleme göstermişti. Bugünkü Andalus'un Huertas'ları -bahçeleri- ve büyük ırmakların kıyısındaki Noriaslar -bahçe sulayan döner dolaplar- İslâm döneminden kalmadır. Gümüş, demir, biraz altın, kalay ve cıva üretimi yapılan madenleri çok tanınmıştı. Öte yandan birkaç değerli taş ocağı, mercan ve amber avcılığı da ünlüydü. Şehirler gelişmişti; bunların içinde Toledo'nun yerine Müslüman İspanya'nın başkenti olan Kordoba -görmekli sarayı ve ünlü büyük camisiyle- en üst düzeyde bir büyük şehir, bir metropoldü. Buraya ünlü müzisyen Ziryap gibi ustaların aracılığıy-

la gelen doğu sanat biçimlerinin etkisi, gelenekle ve Endülüs'ün büyüsiyle kaynaşarak, bu çok yönlü halkın içinde, canlı sentezlere yol açmıştır. Büyük ticaret güneydoğu kıyısında Almeria gibi limanların büyümesini de birlikte getirmiş, bu limanın yakınında bir süre -X. yüzyılın ortalarında- Pechina deniz cumhuriyeti gelişmiştir. Endülüs edebiyat ve sanatının önemi üzerinde yine duracağız.

Toplumun en yukarısında bir hükümdar bulunuyordu, X. yüzyılın başlangıcına kadar bu hükümdar yalnızca "emir" (komutan, vali) sanını taşımıştır. Doğal olarak Abbasi halifeliğini tanımıyordu, ama İslâm topluluğunun bölünüşünü açıkça ilân etmekten, böylece durup dururken kavgalara neden olmaktan kaçınıyordu. X. yüzyılın başlarında Mağrip'de Fatımî hanedanı kurulup da, İslâm'daki bölünme halifelik iddiasıyla onlar tarafından açıkça ortaya konulunca, Fatımîlerin düşmanı olan ve güç bakımından daha üstün durumda bulunan İspanya hükümdarı için de, aynı şekilde halife sanı almaktan başka seçenek kalmamıştı. Bu adımı da 929 yılında hanedanın en güçlü temsilcisi III. Abdurrahman attı. (Hükümdarlığı 912-961 arasında elli yıl sürmüştür.)

Her ne kadar Müslüman İspanya'nın siyasal kurumları bütünüyle doğununkilere benziyorsa da, yine de bazı konularda farklılıklar göstermektedir. Özellikle vezirlik, doğuda sonradan bir kilit makam durumuna geldiği halde, batıda hep ast durumda ve işlevi kesinlikle belirlenmemiş bir görev olarak kalmıştır. En önemli makam burada "Hacib" (mabeyinci) dedir. Bu görevin de kökeni hükümdarın kişisel hizmetkârlığına dayanmaktadır. İspanya'da ve Mağrip'de orduyla sivil halk arasında, askerlikle sivil görevler arasında, doğudaki gibi bir ayrım hiçbir zaman olmamıştır. "Hacib" zayıf bir hükümdarın yanında olağanüstü derecede önem kazanabiliyor ve genel yönetim üzerin-

de doğunun vezirlerine eşit tam yetkinin yanında, (X. yüzyıldan sonra yalnız askeri işlevi bulunan doğudaki “hacib” gibi de) orduda da önemli bir görev alabiliyordu. Bu da ünlü Hacib el-Mansur’un X. yüzyılın sonunda, Karolenjlerin saray nazırı ya da Japonların Shogun’u tarzında, kendine özgü bir hanedan kuracak duruma gelmesini açıklar. Bu hacib, İbn Abi Amir ül-Mansur (?-1002), Hristiyan kahramanlık destanlarında Almanzor adıyla geçer ve bunun sürekli fetihleri, akınları anlatılır.

Müslüman İspanya’nın geniş ve ulaşılması güç topraklarında, daha başlangıçta tehlikeler geçirmiş bulunan birliğin zamanla sarsıntılara uğraması kaçınılmazdı. İç zorluklar ve kavgalar Emevî hanedanı saltanatını da, Mansur’un oğullarını da zayıflatmıştı. Merkezî otoritenin çöküşü, ayrı ayrı bölgeler ve sosyal gruplar arasındaki çekişmeyi düpedüz savaşa dönüştürdü. Bundan dolayı da Emevîler 1031 yılında iktidardan çekildiği zaman, İspanya birçok yerel beylikler olarak parçalandı ve XI. yüzyılda mulukut-teva’if (yerel beylikler dönemi) denilen bir çağ yaşandı. Bu beylerin bir kısmı Berberî ya da Arap asıllıydı, bazılarının soyu ise Müslüman olmuş yerlilere ya da beyaz kölelere dayanıyordu. Böylece on yedi beylik kuruldu. Ancak bu parçalanma doğuda olduğu gibi her şeyin sonu demek değildi, tersine kültür hayatında daha büyük bir yayılmaya yol açmıştır: Sevilla, Granada-Gırnata, Valencia ve daha başka şehirler, eski Kordoba’ya katılan kültür merkezleri oldular. Ne var ki bu küçük hükümdarların siyasal direnme gücü, yapıları gereği çok azdı. Hristiyan batı uyanmaya başlayınca, bu durumdan yararlanmayı başardı. Doğuya yönelik Haçlı Seferlerinden daha önce, burada “reconquista”sını başlattı. Ancak bunu başlatmakla da İspanya Müslümanlarını, yabancı bir koruyucuyu yardıma çağırmaya zorlamış oldular. Yardıma koşanlar “Murabıtlar”dı. Murabıtlar Fas’ın hükümdarları olduktan sonra, 1086’dan başlayarak İspan-

ya ve İfrikiya dışında bütün Kuzey Afrika'nın birliğini kendi egemenlikleri altında sağlamayı başarmışlardı.

Müslüman batının tarihi böylesine önemli olduğu halde, bilgi derlemesini çok iyi bilen doğulu İslâm tarihçilerinin hemen hemen çoğu ilgisizdir. Batı, doğudan çok şey almıştı, fakat doğu, kendisinin bir parçası olsa bile, bu kadar uzaktaki ülkelerin yazgısıyla hiç ilgilenmemiştir.

2. İran, Orta Asya ve Irak

Horasan ve Kuzeydoğu İran'la birlikte Asya ülkelerinin Ortaçağ İslâm tarihi bakımından önemi yeterince belirtilmemiştir. Abbasîler iktidara yükselişlerini onlara borçludurlar ve sonraları da ordularının asıl gücünü, yönetim kadrosunun bir kısmını, sayısı oldukça fazla yazar ve bilginleri yine onlar oluşturmuştur. Oralarda oturanlar da, oralardan gelenler de bu üstün durumlarının bilincindeydiler ve Araplara karşı şu'ubiye hareketi içindeki rolleri onların bu yeni özsaygılarının canlı tanığı olmaktaydı. Bazı çevreler İslâmiyet öncesi dönemin siyasal ve dinsel ilişkilerini yeniden canlandırmak umudunu hâlâ besliyorsa da, bunların sayısı çok azdı ve asıl halk tabakaları yeni İslâm kültürü çerçevesi içinde bir geleceğe kesinlikle razı olmuştu, işbirliği yapmaya da hazırdı. Fakat katıldığı bu kültür ve devlet, ağır basan güçlere kendi karakterini ve ulusal birliğini koruma olanağını veriyordu ve siyasal çözülmenin tohumu da burada yatmaktaydı. Her ne kadar doğudaki uzaklıklar batıdakilere göre daha az ise de ve dolayısıyla burada karşılıklı etkilenmelerle ilişkiler, Batı Akdeniz'le doğu arasındakilere oranla her zaman çok daha güçlü olmuşsa da, yine de bahda bir dizi bağımsız devletin ortaya çıkmasına yol açan çözülme ruhu, bir yarım yüzyıl geç olsa bile doğuda da etkisini göstermiş, hatta sonunda halifeliğin kendi topraklarına kadar uzanmıştı. Bağdat, Arap toprağında bulunmakla birlikte Irak birçok bakımlardan, özellikle de siyasal

nedenlerle İran'a sıkıca bağlanmıştı. Bu bakımdan biz de burada bu iki ülkenin tarihini bir arada gözden geçireceğiz.

Merkezî hükümetten çözülmeye İran'ın en dış kesiminden başlayarak adım adım gerçekleşmiştir. Harun Reşid'in, oğlu Memun'u oraya bağımsız hükümdar olarak nasıl gönderdiğini, Memun'un da Horasan'da oturduğunu ve halifeliği fethetmesini Horasanlılara borçlu olduğunu daha önce yazmıştık. Ne var ki Horasan kendine özgü bir yönetime alışmış bulunuyordu ve Memun ister istemez buradan ayrılmak zorunda kaldığı zaman, kendisine zaferi sağlamış olan komutanı Tahir'i Horasan ve Orta Asya valisi yapmıştı. Tahir ailesinin yükümlü bulunduğu sadakat görevleri pek önemsizdi ve her ne kadar bu yetki yalnız ömür boyu verilmişse de, Tahir'in ölümünden sonra oğullarına da geçti böylece bir halifelik kurulmuş oldu. Buna rağmen hali-



Merv'de bir medrese kalıntısı (gravür)

felik Tahirîlerle hep yakın ilişkiler içinde kaldı, çünkü her ikisi de birbirine bağımlıydı. Abbasîler Mutasım zamanında bir Türk ordusu kurup Horasanlıların yerine kısmen bu orduyu geçirdiler ve böylece onlara karşı bir denge sağladılarsa da, Tahirîler hâlâ -öteden beri Horasanlı olan- Bağdat şurtasının komutanlığını da yapmaktaydılar. Bu şekilde halifeliliğin kalbinde düzeni ve güveni sağlamak sorumluluğunu taşıyorlar ve bu göreve de dört elle sarılıyorlardı, çünkü resmen yetkili bir makamda bulunmak hem ortaya çıkabilecek rakiplerine karşı, hem de halifenin siyasal bir yön değiştirmesine karşı onları korumaktaydı. Bu arada başkent olarak da Merv yerine, Bağdat'a daha yakın bulunan Nişabur'u seçmişlerdi.

Tahirîlerin bölgesi, güneyde İran yaylasında belli birlik oluşturan Herat ilini, batıda Hazar Denizi'nin güneydoğu kıyı kesimini kapsıyordu. Doğuda Amuderya'nın (Arapçası: Ceyhun) yukarılarına, Hindukuş eteklerine kadar uzanıyor, burada eski başkent Belh (Baktra) ekonomik ve kültürel açıdan önemini sürdürüyordu. Kuzeydoğuya doğru Tahirî egemenliği bütün Maveraünnehr'i kucaklayıp, ırmakların çıktığı havzaya, Orta Asya'nın Türk-İslâm tarafını Çinli tarafından ayıran dağlar zincirine dayanıyordu. Burada Zereşan ırmağı kıyısında İlkçağın Sogd ülkesi eski başkenti Semerkant ve yenisi Buhara'yla uzanmaktadır. Daha kuzeyde Fergana, İslâm egemenlik alanı içinde sayılıyor, fakat Siriderya'nın (Arapçası: Seyhun) aşağı yatağı bu alanın dışında kalıyordu, ırmağın kıyılarında göçebe, şamanist Türkler oturmaktaydı. Aral gölüne dökülen Amuderya'nın kendi deltasından oluşan çok geniş Harizm bozkırının olağanüstü önemi vardır; buradaki yerleşim bölgesi diğer bölgelerden geniş çöllerle ayrılmıştır. Bütün bu ülkeler bol ürün alınan, yüksek sıradağlar ve içinde göçebe çobanların yaşadığı geniş bozkırlarla çevrili verimli vadilerle doludur. Buralardan aynı zamanda, çok

eski çağlardan beri önemli ticaret yolları geçmekteydi, bunlara daha önce değinmiştik. Bu geniş bölgede çok farklı dinlerin temsil edildiğini görüyoruz; Karmat öğretisinin bütün bu mezheplerden bir şeyler aldığı anlaşılıyor. Ebu Müslim hareketinden kaynaklanan mezhepler, ülkede yalnız küçük kümeler durumundaydı. Bir zamanlar İran'ın resmî dini olmuş bulunan Zerdüştlük, kuzeyde hiçbir zaman tanınmamıştı; Zerdüştlüğün yanı sıra daha başka birçok din, varlıklarını kabul ettirmiş durumdaydılar: Budistler, Türk illerindeki soydaşlarına el uzatan Maniheiztler, Nasturîler, hatta Monofizist ya da Grek kilisesinden Hristiyanlar ve Kafkaslardaki dindaşları Hazarlarla ilişki içinde bulunan Yahudiler yan yana yaşıyorlardı. Hiç kuşku yok ki İslâmiyet bu bölgede aristokrasiyi, yüksek tabakayı kendi yanına çekmiş bulunuyordu. Göze çarpan direnişler hemen her yerde, gerçekte siyasal bağımsızlık düşüncesiyle doğrudan ilişkiliydi. Yeni Müslümanlar Abbâsî devletinin başlangıç döneminde, bu dine girmekle ülkede nasıl nüfuzlu insanlar durumuna gelmişlerse, İslâmiyet çevresi içinde de yerel bağımsızlıkları olanaklı kılan ulusal hukuk eşitliğine de sahip olmuşlardı; bu durumda dinsel bakımdan direnmenin hiçbir siyasal gerekçesi kalmamıştı. Gerçi bu İslâmiyet dogmaları açısından hiçbir zaman bir birlik göstermemişti, ama yine de Abbâsî Sünniliği, Şiîlik karşısında belirgin bir üstünlük kazanmış bulunuyordu. Bundan dolayı her ne kadar Şafiîlik belirli ölçüde bir nüfuza sahipse de, en güçlü şekilde temsil edildiler. Hanefî hukuk okuluydu. Sosyal açıdan saygınlık ve nüfuz birkaç grup arasında bölüşülmüştü. Mevalî asıllı aristokrasi -Tahirîler bu gruptandı- kırsal kesimdeki Dihkanlar, ayrıca sayıları oldukça fazla olan şehirlerin tacirleri ve bilginleri bu grupları oluşturuyordu.

Bugünkü Afganistan'ın İran'a sınır aşağı kesiminde bulunan Sistan'da çok değişik, kendine özgü bir görünüm vardı. Ülkenin

can damarı Hilmand vadisiydi, burada Zaranç ile Büst başlıca şehirlerdi. Her ne kadar gerektiğinde geçitler üzerinden Doğu Horasan'a ve İndus vadilerine ulaşım sağlanıyorsa da, İslâmiyet bu dağlık bölgeye ne dinsel bakımdan nüfuz edebilmişti, ne de siyasal bakımdan. Ne var ki aşağı İndus'a deniz yolundan ulaşmıştı. Büyük ticaret yollarının dışında kalan bu ülke, Abbasî saltanatı için pek az ilgi duyulan bir yerdi, bu bakımdan da Haricî bedevilerin buraya göç etmesine engel olmamıştı. Hem bu Haricî göçmenlere, hem de hiçbir şey yapmayan Abbasî saltanatına karşı şehirlerin "ayyarun"u arasında bir hareket meydana geldi, önderleri eski bir zanaatkar olan Yakup Bin Lays'di; Saffar (bakırcı) adıyla tanınıyordu. Onun tarafından kurulan Saffarî devleti belirgin biçimde bir şehir demokrasisi temeline dayanıyordu; ne yazık ki bu devletin yapısını ayrıntılı incelememizi sağlayacak kaynaklardan yoksunuz. Yakup'un enerjisi, kendisine yakın çevrelerin desteğiyle 873 yılında Tahirîleri Horasan'dan kovmayı başardı. Güney İran'a da saldırdı, ancak burada daha az başarılı oldu. Ayaklanan zencilerle işbirliği yapmak olanağını kullanamadı. Saffarîler X. yüzyılın başlarında tam bir yenilgiye uğradılar. Maverâünnehr'li Dihkanlar olan ve orada Tahirîlerin yerine geçmiş bulunan Samanoğulları yeni büyük güçtü; bunlar Saffarîlerin gelişmesini önlediler ve Sistan'da da otoritelerini kabul ettirdiler. Bununla birlikte Saffarîler, Samanoğullarının yerel vasalı olarak X. yüzyılın sonunda Gazneliler tarafından fethedilinceye kadar Sistan'da egemen oldular, hatta Moğol kasırgasına bile dayanıp XV. yüzyıla kadar rol oynadılar.

Orta Asya Türklerinin ve İran'ın pek çok tarih eseri kaybolup gittiği için, Tahirîler, Saffarîler ve Samanoğulları devletlerinin tarihlerini yeterince bilemiyoruz; ayrıca Bağdatlı tarih yazarları da bu olayları ya hiç söz konusu etmemişler ya da olaylar Irak'ta ve İran'ın daha yakın kesimlerinde tepkilere yol açmışsa, şöyle bir

değınmekle yetinmiřlerdir. Ancak yine de ana çizgileri belirlemiřlerdir, özellikle de uzun süre canlılık gősterip X. yūzyılın sonuna kadar bařkentleri Buhara'dan Maverāūnnehr'e ve Hirasana'ya hūkmetmiř Samanoğulları hanedanıyla ilgillemiřlerdir.

Halifelik gūcūnūn sona ermesi hiřbir belirgin kesinti meydana getirmemiřtir, tersine būtūn kurum ve kuruluřlar yeni hūkūmetlerin zamanında da genellikle varlıklarını sūrdūrmūřlerdir. Bağımsızlığın bařlıca kazancı, yeni hūkūmdarların kendi ūlkelerinden çıkmaması değıl de, daha çok bunların çabalarını ūlkeleri ūzerinde yoğunlařtırmaları olmuřtur. Vergi yūkūnūn hafifletilmesi olanağı bulunmadığı zamanlar hiř değılse bu hūkūmdarlar ūlkeleri için parayı kendileri vermiřlerdir. İlke olarak Abbasīlere bağılılık devam ediyordu, paralar yine halifenin adına basılıyor, cuma namazlarında hutbeler yine onun adına okunuyordu, fakat Saffarīler ile Samanoğulları, daha sonra da Gazneliler kendi adlarını da buna eklemiřlerdir. Halifelik řif mezhebinden koruyucuları olan Būveyhoğullarına boyun eğmek zorunda kaldığı zaman, doğıdaki valilere emir verme gūcūnū tamamen yitirdi. Oysa řimdi halifeler kendileri için çok daha gőrkemli "mevla emir ūl-mūminin" (inanananların emirinin mevlası) sanının kullanılmasını istiyor ve bōylece bir bakıma inanananların ruhlarının erincinin ancak kendilerinden geleceğini sezdiriyorlardı.

Hūkūmdarlar kendi ūlkelerinde "emir" sanını kullanıyordu. Fakat bağımsız olduklarını belli etmek için de, alışılagelmiş "kuttab" yōnetiminin başına vezirlerini getiriyorlardı, en azından Samanoğullarında bu bōyleydi, bu vezirlerin en ūnlülerinden biri, yazar ve bilgin olarak da tanınan Cayhanī'dir (900 yılları). Yerel hūkūmdarların İslām dini açısından meşruluklarının tanınması atanmaya dayanıyordu, bu atamayı yapmaktan ise halifeler kaınamıyorlardı, fakat Samanoğulları, hatta Saffarīler bir de Sasanī soy ağıacı hazırlattırımışlardı. Bu konuda özellikle

vurgulanacak durum, Samanoğullarını haleflerini -halifeler gibi, fakat öteki hanedanlardan farklı olarak- yalnızca bir oğul ya da akrabadan başka biri olarak garantilemeyi başarmalarıdır. Samanoğullarının hükümet organları eski rejiminki gibiydi, ancak kısmen değişik özellikleri vardı; bizim için bunlar, daha sonra aynen Türklere geçmesi ve onların fetihleriyle de hemen bütün İslâm dünyasına yayılmış olmaları bakımından ilgi çekicidir. Bunlardan biri en yüksek devlet muhasebe dairesi "zimam"ın müdürü için kullanılan "mustavfi" sanıdır. "Amirdad" görevinin olağanüstü önemi vardı, burası kadıların bağlı bulunduğu en yüksek hukuk makamıydı. Ayrıca çok sağlam biçimde düzenlenmiş bir memurlar hiyerarşisi bulunuyordu, bu hiyerarşinin en üstünde bulunan "amid" (destek, dayanak) sanını taşıyordu. İllerin bir kısmı doğrudan merkezî yönetime bağlıydı, bir kısmı ise Horasan'da olduğu gibi, dar anlamda bağımsız, fakat görevden alınabilen askerî komutanların yönetimindeydi. Bu



Semerikand emirinin şehre girişi (gravür)

valiler, İslâmiyetin başlangıç döneminde olduğu gibi, o yerin çok eski soylu ailelerinden ya da Harzemşahlar gibi daha yeni ailelerden nüfuz sahibi kimselerdi. Ordu hiç değilse ilk zamanlarda hemen tamamen yerli birliklerden oluşuyor ve dolayısıyla da "ikta" sistemine başvurmak gereği duyulmadan giderleri bir bakıma daha kolay karşılanıyordu. Sınırlara yakın yerlerde "ribatların gazileri" önem kazanıyordu; bunlar çoğunlukla "ayyarunun" da yetiştigi çevrelerden gelme kimselerdi.

Samanoğulları dönemi (892-999) Müslüman Orta Asya Türk tarihinin altın çağıdır, belki de yüzyılın en mutlu zamanıdır. Tarım, madencilik, ülkeler arası ticaret ve bunların karşılıklı bağlantıları konusunda yukarda daha geniş bir çerçeve içinde söz etmiştik, burada yalnız söylediklerimizi Samanoğulları dönemi ticaretiyle ilgili birkaç noktayı belirterek tamamlamamız gerekiyor. Ticaret yolları yıldız biçiminde dört bir yana uzanarak İran ve Irak'ta Müslüman merkezlere, doğuda Çin'e ve Avrasya steplerine, kuzeybatıda Volga boylarına varıyordu. Bu son yol, Volga Bulgarlarına elçi gönderilen İbn Fadlan'ın seyahatnamesiyle çok iyi öğrenilmiştir.

Acaba Orta Asya'dan çıkan Türk Müslümanlar batı yönünde nereye kadar gitmişlerdi? Bugün Rus bölgesinde, çok ilginçtir ki Baltık Denizi'ne doğru olan kesimde ve bunun çevresinde; dolayısıyla da İsveç'te çok sayıda bulunmuş Samanoğullarına ait gümüş sikkelerle karşılaşırız. Halifelik sikkeleri de ancak Samanlı tacirlerle oralara gitmiş olabilir. Fakat bir yığın tartışmaya karşın, henüz doyurucu bir açıklama yapılmış değildir. Buluntular özellikle X. yüzyılın birinci yarısıyla ilgilidir ve 1000 yıllarına doğru da arkası kesilmektedir. Bugüne kadar yüz binden çok para bulunmasına karşılık, Avrupa'nın diğer kesimlerinde bunlardan ancak birkaç tanesine rastlanılabilmektedir; bu da olağanüstü gelişmiş bir ticaretin yapıldığının kanıtı olmaktadır. Avru-

pa'yı kaplamış bir "İslâm altını" sözü edilmektedir, fakat bu "altın" (gerçekte gümüş) hemen yalnız Doğu Avrupa'da bulunmakta, batıya doğru sokulmasına pek ender rastlanılmaktadır. Ayrıca bu buluntular Avrupa ticaretiyle ilgili olarak bizi Müslüman tacirlerin hiçbir zaman bu kadar uzağa gidemediği kanısına götürüyor. Tacirlerin yanlarında taşıdığı para, bunlarla ticaret değil de, vurgun yapıldığını gösterir, üstelik tam o sıralarda Rusya'da "Norman" istilâsının olduğunu da göz önünde bulundurmak zorundayız. Bu bakımdan bizim bundan çıkardığımız sonuç şöyle: Tartışmalı sikke buluntuları Müslüman tacirlerin Orta Rusya'ya kadar geldiklerini göstermektedir; bu tacirler büyük akarsular üstünde yolculuk yapmışlardır; aynı sulardan Norman barkaları da geçmiştir. Onların akınları konusunda Arap coğrafyacılar da bilgi vermektedir. Sikkelerin kuzeydoğuya doğru çıkmalarının açıklaması artık ticarete aranmamalıdır, burada savaş ganimetini ya da haracı düşünmemiz gerekiyor. Çok geniş alana yayılmış bir ticaretin başka kanıtlarıyla da karşılaşılıyor, böylece Müslüman tacirlerin nerelerde daha çok çil parayla ödeme yaptıklarını kestirebiliyoruz. Bundan da para probleminin içyüzü açıklığa kavuşuyor; henüz tam anlamıyla anlaşılmamış "gitrifi dirhem" olayına ışık tutulmuş oluyor: Gerçi "gitrifi" Horasan valilerinden birinin adı, fakat bu paralar daha Harun Reşid zamanında, söylentiye göre de gümüşün dışarı akmasını önlemek için basılmış, ne var ki yüzyıllarca tedavülde kalmıştır.

Ticaretin gelişmesi elbette ki bir dizi şehrin büyümesine de hız vermektedir; bu şehirlerin müstahkem bir çekirdek kesimi oluyor, bunun etrafı daha büyük mahallelerle çevriliyor ve camiler, okullar, hamamlar, kervansaraylar, türbeler ve başka yapıların kurulmasıyla da önemi artıyordu. Toplumsal ve manevî yaşamın fırtınalı hareketliliği bu arada kendini grup kavgalarında gösteriyor; bu da İran şehirlerinde özellikle çok ateşli şekilde

oluyordu. Kültürel gelişme hiç de daha az önemde değildi, daha sonra bunu söz konusu edeceğiz. Şimdilik burada Samanoğulları bölgesinde yeni Farsçayla bir edebiyatın gelişmiş olduğunu belirtmekle yetineceğiz. Bu edebiyat Gazneliler zamanında İranlıların Homeros'u olan Firdevsî ile ilk doruğuna erişmiştir; X. ve XI. yüzyıllarda kuzeydoğu ülkelerinden her daldaki görülmemiş ölçüde çok bilgin yetişmiştir, bunlardan yalnız en ünlü ikisinin, Türk filozof ve hekimi İbn Sina -Avicenna- ile dünya çapında bilgin El-Birunî'nin adlarını verelim. Sanat alanında ancak çok az şey bugüne kadar iyi şekilde korunabilmişse de, yine de katkısı daha sonraları özellikle önem kazanacaktır, çünkü bu alanda İran ve Türk dünyası yaratıcı güçlerini birleştirmişlerdi.

Samanoğulları devletinin yıkılması kaçınılmazdı, çünkü başka halklardan gelen dış baskılar tehlikeli biçimde artmış, özellikle burada bu baskı -daha önce halifeliğin dar çevresinde olduğu gibi- askeri bir yeniden örgütlenmeyi hızlandırmıştı. Devletin kuzey sınırındaki Türklerin gittikçe büyüyen eylemleri, Samanoğulları bunlara karşı çıkabilmek için kendi ordularındaki Türk askerlerin sayısını çok fazla artırmak zorunda bırakmıştı. Ayrıca sınırın ötesindeki Türklerin de İslâmiyeti kabul etmesi üzerine, artık hiçbir "gazi"yi onlara karşı kutsal savaşa (gazve-ye) sokma olanağı kalmayınca, bu zorunluluk daha da kesinlik kazanmıştı. Ayrıca Horasan'da Büveyhoğullarına karşı savaşmak için de yeni birliklere gereksinim vardı. Yeni ordu pahalıydı, bu da siyasal dinsel muhalefete tartışma için olanaklar veriyordu; ayrıca bu ordu Bağdat'taki Türk ordusu kadar da disiplinliydi. Samanoğulları hükümdarı Abdül Melik, 961'de ölünce Türk komutanlarından biri olan Alp Tigin, Belh şehrinde ayaklandı. Fakat ülkede tutunamayınca dört bin kadar Türk atlısıyla bugünkü Afganistan'ın dağlarına çekildi ve daha Müslüman olmamış Gazne devletini fethetti: bu ülkenin Sistan ve Hora-



Karahanlı Hazar Camii

san'dan İndus'a giden yolları kontrol eden bir coğrafi konumu vardı. Böylece İslâm bölgesinin kıyısında gerçekleştirilen bir gelişmeyle yeni bir devlet doğdu. Bu devlet gelecekteki iki yüzyıl içinde büyük bir güce erişecektir. Alp Tigin'in ölümünden sonra onun haleflerini önce ordu seçti. Aynı yöntem daha sonraları Mısır'ın ünlü köle hükümdarları Memlûklarda uzun süre ve Hindistan'da görülmüştür. 977 yılında bu şekilde seçilen Sebük Tigin iktidara geldi ve yeni bir hanedanın kurucusu oldu.

Sebük Tigin askeri bir devletin ancak sürekli fetihlerle ayakta durabileceğini bilmekteydi. Bu etkinliği kendi seçtiği yeni bir yönde kullandı, bu yön Hindistan'ın sınır ülkeleriydi; böylece aynı zamanda "gazilere" de yeniden görev vermek olanağını bulmuş oluyordu. Sebük Tigin öte yandan Türk Karahanlı devletinin saldırısına karşı koymaya çalışan Samanoğullarının bu zor durumundan da kurnazca yararlanmayı başardı. Horasan'ı onların elinden alarak, bu şekilde egemenliğini İran'a da aktar-

dı. İslâm tarihinin en ünlü hükümdarlarından biri olan oğlu Mahmut (Gazneli Mahmut) (998-1030), onun eserini başarıyla devam ettirip, "Gazneliler" devletini Müslüman doğunun o zamanki en önemli gücü durumuna getirdi. Samanoğulları ortadan kaybolduğu, kuzeyde ise, egemenliğini her yandan Harzem bölgesiyle birlikte Amuderya'ya kadar genişletti. Bu sırada Maverâünnehr'de devlet kurmuş bulunan Türk Karahanlılarla, ilkin bir önce anlaşması yaptı, fakat sonra onların hanedan içi kavgalarından yararlanarak Harzem'i ele geçirdi. İran yaylasında Büveyhoğullarına karşı savaşıp Rey ve Hemadan'ı fethetti, burada halifeliği Şif olan koruyucularından kurtarmayı düşünmekteydi. Kendi döneminde ve daha sonraları ona büyük ün sağlayan ve kalıcı nitelikte tarihsel önemi bulunan eylemi Hindistan'daki fetihleridir. Bu ülkede ilerlemesi hiç de kolay olmadı, sefer üstüne sefer yapmak zorunda kaldı, fakat bölgedeki Brahman ve Budist devletlerin dağılık oluşları ve askerî bakımdan daha alt düzeyde bulunuşları girişimini kolaylaştırdı, tapınaklarda ele geçen masallara özgü büyük ganimetin çekiciliği de buna destek oldu. Ölümüne kadar Mahmut egemenlik alanını şu bölgelere yaymış bulunuyordu: Pencap (Beşsu)'la birlikte bütün İndus vadisi, Kanauç'a kadar Ganj ve Camna (Yamuna) vadileri, ayrıca Güccarat'a kadar Hint Okyanusu kıyıları. Bu sırada boyun eğdirmiş olduğu herkese karşı hoşgörüyü davrandı. Böylece Hindistan'a doğru İslâmiyetin yayılmasının tarihi başlar, bu yayılma Yeniçağın başlarında Asya kıtasının aşağı kesiminin tamamen boyun eğişiyle tamamlanmıştır. Bununla birlikte günümüze kadar XI. yüzyılın başlarında kuzeyde kazanılmış olan bölge İslâmiyetin kalesi durumunda kalmıştır; burası öteden beri Müslümanların bildiği bir ülkeydi ve coğrafyası da Müslümanların egemenliklerini kurmalarını ve güçlendirmelerini kolaylaştırmıştır. Şu da var ki Gazneliler büyük fetihlerin bir



Buhara Medresesi

devletin dengesini nasıl bozduğunu da görmek zorunda kaldılar. Selçuklular onları İran yaylasından attıkları zaman en iyi sığınmayı Hindistan'da buldular ve Gazne'dekinden daha büyük bir devlet durumunda, kendileriyle akraba soydan bir hanedan tarafından yıkılacakları XII. yüzyılın ortalarına kadar burada varlıklarını sürdürdüler.

Günümüzde Türkler, Gazneliler İmparatorluğunu ilk Türk devleti olarak görmekten hoşlanırlar; çünkü hükümdarları ve ordusu Türktü ve çünkü İran'daki devlet düzeni kesintiye uğramaksızın Türk Selçuklulara aktarılmıştı. Ancak burada duraksamaya yol açan nokta, Mahmut'un devletinin daha sonraki Türk devletlerinden farklı olarak, bir Türk halka dayanmayışındır; ordusu ise Abbasîlerin Türk ordusuyla aynı kategoriye sokulabilir ve bu devleti daha çok benzeri olan ve Mısır'da 868-905 arasın-

da egemen olmuş Tulunoğullarıyla karşılaştırmak gerekir. Yönetim kurumları, özellikle eski İslâm toprağında, Samanoğulları bölgesinde olduğu gibi kalmıştı; bundan böyle artık Selçuklu denilecek memurlar Mahmut tarafından yetiştirilmişse de, bu onun yeni olduğu anlamına gelmez, tersine Selçuklular birçok, bakımlardan eskiyi olduğu gibi devam ettirmişlerdir. Bunlar bir yana Gazne, elbette ki Samanoğullarının Buharası değildi. Rejimin askerî yapısı kaçınılmaz bütün sertliğiyle ortaya çıkmıştı: Türklerin yanında Hintlilerin, Afganlıların, Kürtlerin, atlarla develerin yanında fillerin yer aldığı ordu en güçlü ve en kazançlı konumu taşıyordu. Zengin ganimetler, devlet gelirinin orduya "ikta" çiftlikleri verilmesiyle elden çıkmasını önliyordu. Öte yandan Mahmut, Samanoğullarında görülen hoşgörünün tersine, çok katı bir Sünnî Müslüman tutum takınıyordu. Ne var ki bunu yaparken, kendisinden sonra Selçukluların da başarısında etkili olmuş çevrelerin desteğine dayanmıştı. Rey şehrindeki Şîf kitaplığını yıktırması, halifeliğin ve Abbasî Sünniliğinin savunucusu olarak ortaya çıkmıştır. Kültürel açıdan Gazne sarayı, Buhara sarayının geleneğini sürdürmüştü de, onun liberalizmini göstermemiştir. Bundan dolayı Avicenna (İbn Sina) Harzem'e, sonra da Büveyhoğullarının yanına gitmiş ve Firdevsî, Mahmut'la bozuşmuştur. Bununla birlikte Mahmut, bilginlerin arasından El-Birunî'yi yanında alıkoymuş olmakla gururlanabilir, özellikle bu bilginin Hindistan'la ilgili çalışmalarını desteklemiştir. Türk oldukları halde, Türkçe hiçbir kültür mirası bırakmamış, İran'da pek az konuşulan Arapçayı da öğrenmemiş bu hanedanın egemenliğini yayması, doğunun daha geniş boyutlarda İranlaşmasını sağlamış ve bu etki, Hint ülkelerine de uzanmıştır. Mahmut büyük bir imarçı hükümdardı ve bugün onun yaptırdığı yapılardan pek azı ayakta kalmış olsa da, en azından Gazne'de D.Sclumberger'in ortaya çıkardığı Laşkarî-

Bazar -özellikle fresklerinden dolayı- İslâm sanatını ve onun evrimini öğrenmemiz bakımından çok büyük değerdedir.

Tarihsel yazgı orta ve batı İran ülkeleriyle Irak'ı X. yüzyılda bir araya getirmiş ve onları Doğu İran'ın karşıtı bir duruma sokmuştur; böyle olmakla birlikte bu ülkeleri elbette ki farkları bulunmayan bir birlikmiş gibi görmememiz gerekir. Irak'ın yanında birbirinden farklı dört büyük İran bölgesi vardır: Güney İran, Orta İran, Hazar Denizi'nin güneyi ve Azerbaycan.

Büyük yerleşim merkezleri İran yaylasında bulunur. Burası -Birkaç vaha dışında- daha çok çölümsü görünümde bir iç kesimin çevresinde, geniş bir dış kenar şeridi durumundadır. En canlı bölge Hazar Denizi'nin güneyindeki sıradağların alt etekleri ile Azerbaycan dağları arasındadır, çünkü Horasan'dan Bağdat'a giden büyük yollar buradan geçmektedir. Güneyde İsfahan'ı da içine alan bütün bir il, o zamanlar "el-Cibal" (dağlar) adını taşıyordu. Burada doğaldır ki İslâmiyet ve Araplık, İran'ın başka yerlerinden çok daha sağlam biçimde yerleşmişti. Bedevî Araplar ise daha çok çöle sınır birkaç bölgeyi, örneğin Kum şehrini yurt edinmişler, bundan dolayı burası bir Şii merkezi duruma gelmiştir.

Hazar'ın güneyindeki iller, doğuda Cürcan Mazandaran -ya da Taberistan- üstünden batıda Gilan'a kadar yüksek yaylalar tarafından çevrelenmiş durumdadırlar, çünkü bölgeyi ayıran Elburz dağlarını geçmek çok güçtür; bu dağlar yüksek, çorak ve kışın soğuk orta İran yaylasını sıcak, nemli ve olağanüstü derecede orman zenginliği bulunan alçak araziden ayırıyordu. Birbirleriyle pek az bağlantıları bulunan bir yığın küçük vadilere bölünmüş olan ülke, siyasal bir parçalanma için çok elverişliydi, nitekim çeşitli küçük hanedanlar -kısmen büyük iktidarlara vassal ilişkisiyle bağlı olarak- yan yana yaşamışlardır; bunların arasında daha önce söz konusu ettiğimiz asi "Mazyar" ve Taberis-

tan İspahbad'ı (665-1349 arasında egemen olmuş) "Bavendiler" hanedanı da vardı. Abbasi egemenliği orada her zaman çok az etkili olmuş ve IX. yüzyılın ortasına kadar da hemen yalnız eski dinler varlıklarını devam ettirmişlerdir. Fakat çepeçevre etrafını saran İslâmiyetin baskısına artık karşı koyamaz olunca, Abbasi düşmanı Şif dailere yakınlık göstermişlerdir. Bu dailer de doğaldır ki öteden beri Müslüman olan bir halkın karşısında vaiz vermek yerine, daha etkilenmemiş durumdaki bir çevrede konuşmayı seçmekteydiler. Aynı propaganda Gilan'ın güneyindeki dağlık bölgede bulunan ve eskiçağdan beri başlarına buyruk, yanlarına varılmaz dağ kabileleri olarak tanınan Deylemli'lere de ulaşmıştı. Bunlar kıyı ovalarının halkı gibi tarım ya da balıkçılıkla geçinmedikleri için, daha çok askerliği meslek edinmeyi seçiyorlardı, onlarla daha sonra yine karşılaşacağız.

Azerbaycan -burada yayla darlaşır ve İran'dan Küçük Asya (Anadolu)'ya giden bütün istilâ yolları birbirlerine kavuşur- etnik bakımdan daha kendine özgü bir karakteri yoktu; bu karakteri daha sonra Türklerin gelip yerleşmesiyle kazanacaktır. Bununla birlikte coğrafya bakımından İran'ın öteki kesiminden birbiriyle bağlantısız ovaları ve vadileriyle farklılık gösterir; bu ise bölgeyi siyasal parçalanmaya elverişli kılan bir ortamdır. Burada İranlılar, Ermeniler, Kürtler, Araplar yan yana yaşıyordu; halk Bizans sınırına ve Kafkaslara yakın olmanın sonucu, yüksek yaylalardaki komşularından daha çok savaşçı alışkanlıkları benimsemişti, özellikle de bu savaşçılık Trans-Kafkasların en kuzeyindeki Arran ilinde çok belirgindi. İslâm egemenlik alanı Tiflis'e ve Doğu Kafkasların ötesinde Hazar Denizi kıyılarını kapsayarak dağlarla deniz arasındaki "Bab ül-Abvab" (kapıların kapısı, İlkçağda: demir kapı, Farsça: Derbent) geçidine kadar uzanıyordu. Mazdekilik Babek'le birlikte yok olmuştu ve ülke bütünüyle Sünnî Müslümandı.

Rejimleri garip özellikler gösteren Ermeniler az ya da çok halifelîge bağılıydılar. Siyasal açıdan bir dizi Hristiyan vasal beylik durumundaydılar; aralarına birkaç Arap ileri karakolu sokulmuştu ve kendileri ise Bizans ile halifelîğin nüfuz alanı arasında kalmışlardı. Halifelik, Bizans'ın rızası olmaksızın, IX. yüzyılın sonunda burada bağımsız bir krallık yaratmış ve Gürcü Bagrat ailesini tahtın sahibi yapmıştı. Bölgenin yönetimini bunlar üstlenmiş, hatta Müslüman beyler de onlara bağlanmıştı. Krallığın başkenti Araxes (Aras) ırmağı büyük bir şehir olan "Ani" idi.

Kuzey İran yaylası ile Mezopotamya arasındaki dağlarda Kürtler oturuyordu, yerleşim bölgelerinin sınırları tam olarak belirlenememektedir. İlkçağdan beri halk karakteri ve dil bakımından kendine özgü kapalı bir topluluk görünümündeydiler. Göçebe çobanlar olarak yaylalarda hayvan beslemek ve sürekli



Yezidi bir Kürt

talan akınları yapmakla geçiniyorlardı. Sık sık yurtlarından ayrılırlar ve asker olarak hizmet görmekten hoşlanırlardı; içlerinden bazıları Yezidi mezhebini seçti; bu mezhep hakkında ancak daha sonraki zamanlarda ayrıntılı bilgi edinilebilmiştir. Hamedan-Bağdat yolunun güneyinde bazı kabileler vardı ki, çağdaşları onları dil ve kültür akrabalığı nedeniyle Kürt diye adlandırmışlardır, oysa bunlar gerçekte Kürt değillerdi, örneğin “Lur”lar bunlardandır.

Cibal’ın güneyinde “Fars” (Persis) bölgesi vardır; gerçekten de İran’a uzun süre egemen olmuş Ahamenid ve Sasanî hanelerinin çıktığı ülke burası olmuştur. Gerçi buradan aşağı Irak’a kolay geçiş olanağı vardı, ama bölge devletinin odağının dışında kalmış ve bundan dolayı da Zerdüştlük dini olsun, Pehlevî dilinin -orta, Farsça yazı dilinin- kullanılması olsun, burada IX. yüzyıla kadar geniş ölçüde yaygınlığını sürdürmüştür. Fars’ta o zamanlar bütün yazılar Pehlevîce kaleme alınmıştır, Zerdüşti öğrenmemizi bu yazılara borçluyuz; Zerdüştlük kendi dinlerinden olanlara, Müslümanların gözünde Yahudi-Hristiyan Kutsal Kitabıyla karşılaştırabilecekleri nitelikte bir “kitap” vermeleri gerekmişti; bu yazıların bir bölümü böylesi bir amaca yönelikti. Ülkenin Müslümanlaşması X. yüzyıldadır, siyasal bölünmesi de aynı yüzyılda olmuştur. Eski başkent İstahr sönmüş, bunun yerine, eski bir kasaba olan Şiraz yeni bir canlılık kazanarak parlamıştır. Doğuda Fars bölgesi, bugünkünden daha kurak, ama yine de yoğun biçimde bayındır Kirman ili aracılığıyla Sistan’a bağlanıyordu. Güneydeki dağlarda “Kuf”lar ve “Beluc”lar oturuyordu; bunlar ilkel, daha Müslüman olmamış, talan yapmayı seven halklardı. Karadan zor geçit veren ve iklimce çok sıcak olan İran Körfezi kıyıları, daha önce gördüğümüz gibi, yalnız deniz ticaretiyle yaşıyordu. Arabistan yakasında körfezin giriş yerinde bulunan Umman, karşısındaki Fars kıyısıyla, Arap-

lardan daha işlek ilişkiler içindeydi. Arap denizinin kıyı ülkesi Mokran daha çok Hintlilerle zencilerin oturduğu birkaç limanı vardı. Fars ülkesi batıda aşağı Irak üzerinden "Huzistan" ya da "Ahvaz"la bağlantıdaydı; burada etkin şehirler arasında en önemlisi Tustar'dı. Halk Araplarla İranlıların karışımından oluşuyordu, aralarında Nasturilerle Yahudiler de vardı. Alım satım pazarı, Irak için de olduğu gibi, Basra'ydı. Irak ise Arap ülkelelerinden sayılıyorsa da sürekli İran'ın baskısı altındaydı ve nitekim X. yüzyılda da yazgısını yeniden İran'ın sınır bölgesine bağlamıştı.

Taberistan'da küçük bir Zeydi devletinin kurulması önce hiç bir siyasal önem taşımamıştı, çünkü burada yerel hanedanlar bağımsızlıklarını zaten hiçbir zaman yitirmiş değillerdi ve Zeydiler de onları kovmayı başaramamışlardı. Fakat gün geldi, X. yüzyılın başlarında üstün yetenekli hükümdar ve imamları el-Utrus'la daha büyük bir güce eriştiler; bunun öğretisi ve hukuk uygulaması diğer Zeydilerden -Yemen'dekilerden- bazı noktalarda farklıydı. Ondandır gelenler tekrar küçük bir yerel hanedan durumuna düştüler, özgürlükleri Horasan ve yüksek yayladaki büyük iktidarlarca kısıtlandı, etkileri yalnız kendi sınır bölgelerinde yaptıkları propagandayla kısıtlı kaldı.

Halifelik vali olarak Azerbaycan'a, Türk komutanlardan birini, Ebu's Sac'ı (?-880) atamıştı, Sac, Afşin'le aynı bölgedendi; ailesi Azerbaycan'da 890'dan 928'e kadar yönetimin başında kaldıysa da, bağımsız bir devlet kurmayı başaramadı. Daha sonra Azerbaycan, Deylemlî bir İran hanedanı olan "Müsafirîlerin" eline geçti; X. yüzyılın sonlarında bunlar bir Arap-Kürt hanedanı olan "Ravvadîler" tarafından atıldı; bir başka Kürt ailesi "Saddadîler" Arran bölgesini başkent Gence ile birlikte ellerine geçirdiler (971). Doğu Kafkasya'daki Şervand (Derbent) bağımsızlığını hemen hemen sürekli korumayı başarmış olduğu halde, so-

nunda bir İranlı yerel hanedanın egemenliği altına girmiştir. X. yüzyılın ikinci yarısında güneydeki Kürtler de yarı bağımsız durumdaydılar; beyleri "Hasanvayhî"ler bir süre Hamedan'ı bile işgal etmiş ve XI. yüzyılda "Annazîler" karşısında geri çekilmek zorunda kalıncaya kadar burasını ellerinde tutmuşlardır. Diğer Kürt kabileleri de X. yüzyılın sonlarında yukarı Mezopotamya'da yaygın durumdaydılar.

Tarım'da eski bir kral ailesinin egemenliğini yürüttüğü Deylem'in sahip bulunduğu topraklar Müsafirler ve onların halefleri tarafından geniş ölçüde daraltılmış bulunuyordu. Deylemîler tek başlarına ordu kuramıyorlardı, çünkü dağ halkı olarak biniçi değildiler, ama çok iyi yaya askeriydiler, özellikle dağlık bölgelerde çok başarılıydılar, bundan dolayı da -halifeninki gibi- başka ordular onlardan destek birlikleri olarak yararlanmak isterlerdi. IX. yüzyılın sonlarında önce Hazar'ın güneyindeki yurtlarında Şiîliği benimsediler, o zamandan sonra da bütün İslâm dünyasının politikasında hep bir rolleri oldu. Samanoğulları, Zeydîlere karşı Rey ilinde ve ortaklaşa kullandıkları yüksek yaylaya giden iki önemli geçitte hak iddia ettiler. Bu sırada Zeydîlerin diğer düşmanlarınca desteklendiler, bunların içinde en ateşlisi Gilanlı Merdavic Bin Ziyar'di; 930 yıllarında Hazar'ın güneyindeki hemen bütün illeri eline geçirmiş ve Samanoğullarına olsun, halifelere olsun her türlü saygıyı bir yana bırakmıştı. Anlaşılan İsmailiyyenin düşünceleriyle bağlantılı olarak, eski Zerdüştlüğü yeniden diriltmek gibi bir büyük devletin hayalini kurmaktaydı. Silâhlı kuvvetlerinin en güçlü bölümü Deylemîlerden oluşuyordu; başlıca komutanları Büveyh'in oğulları olan üç kardeşti. Daha sonra bunlardan Büveyhoğulları hanedanı kurulacaktır. En büyük kardeş Ali, Merdavic'le anlaşmazlığa düşüp, İsfahan'ı işgal etti ve bütün Fars bölgesini eline geçirdi; topraklarını savunamayan halife onu, Şiî mezhebinden olmasına

rağmen hükümdar olarak tanımak zorunda kaldı. Az sonra da Merdavic, çevresine toplamış olduğu Türk askerlerden biri tarafından öldürüldü (935). Çeşitli güçlerin İran'a egemen olmak için yürüttükleri bir yığın karmakarışık savaşlar sırasında Ali'nin kardeşi Hasan, Gibal'i işgal etti; üçüncü kardeş Ahmet bir yandan Kirman'ı, öte yandan da Huzistan'ı ele geçirdi; böylece Irak'a giden yolları denetime aldı. Merdavic'in ailesi Ziyarîlerin elinde yalnız Cürcan ve Mazendaran kalmıştı, bundan sonra da egemenliklerini daha fazla genişletebilme olanağını artık bulamadılar. Bu sırada Büveyhoğulları daha yalnız paralı askerdiler, kendi bölgelerinde hükümdardan daha çok, ellerine geçirdikleri ganimetle yaşayan askerlerin komutanları durumundaydılar.

Bu sırada halifelik gittikçe daha umutsuz bir duruma sürüklenmekteydi; bunun nedenleri de birbirini izleyen zenciler ve Karmat ayaklanmaları, illerin ayrılımları ve yukarda geniş çizgilerle belirtmeye çalıştığımız ordudaki düzenin bozulmasıydı. Bir ili işgal altında tutan her ordu, orada bağımsız olmak ve oranın geliriyle yaşamak istiyordu; öyleki Abbâsî saltanatı yukarı Mezopotamya'yı bile yitirmiş, yalnız Bağdat'ın eline bakar olmuştu. Başkentde emir ül-ümeralar artık düzeni sağlayamıyor, aralarındaki çekişmeler yüzünden kendi konumlarını da kaybediyorlardı. Halifeler çeşitli klikler ve çıkar grupları tarafından zorlanarak, hiç ardı arkası kesilmeyen adam kayırmalar ve şantaj oyunları ortasında, kime güveneceklerini kestiremez olmuşlardı. Her grubun dışarda kendilerini destekleyen bir koruyucusu vardı: Kimini Basra'nın artık bağımsız olmuş zengin mültezimi Baridîler koruyor, kimini yukarı Mezopotamya'nın Arap hanedanı olup üç yıl süreyle Bağdat'ta da egemenliklerini kabul ettirmiş bulunan Hamdanîler kolluyor, kimi de Bağdat'ın Araplaşmış Şif İranlılarına güveniyordu. Bu sonuncular Büveyhoğulları

ortaya çıkınca onların yanına geçmişlerdi. En iyi orduya Büveyhoğulları sahipti ve zaferi kazananlar da onlar oldu. 945'te Büveyhoğullarından Ahmet, Bağdat'a girdi; Irak Büveyhoğulları ailesinin egemenlik alanına katıldı. Basra'daki Baridîler kovuldu; Hamdanîler de asıl yurtları olan yukarı Mezopotamya'ya çekilmek zorunda kaldılar. Yeni rejim sürekli olacağı benziyordu, nitekim 1055 yılına kadar devam etti.

Bir anlamda 945 olayı, bir yüzyıldan fazla zamandır sürüp giden çözülme sürecinin son halkasıydı, fakat bu sefer çözülme imparatorluğun merkezine kadar ilerlemişti. Bununla birlikte önemli olan nokta, Büveyhoğullarının Şîf mezhebinden oldukları için, aslında Abbâsî halifeliğinin meşruluğunu tanımamaları gerektiği halde, halifeleri -ellerinden bütün iktidarı almış olsalar bile- makamlarında bırakmalarıdır. Halifelîğe yalnızca Sünnîler üzerinde kendi otoritelerini kabul ettirmek ve öteki İslâm devletlerine karşı dış politikalarında desteğinden yararlanmak için gereksinimleri yoktu, tersine bunu ilkesel nedenlerle de istiyorlardı, çünkü onların meşru hükümdar diye ilân edebilecekleri hiç kimseleri yoktu. Büveyhoğulları -Zeydîye propagandacılarının (Daîlerinin) kendi halklarının Şîfliği kabul etmesinde oynamış oldukları role rağmen- Zeydî değildiler, yalnız Şîf idiler. Zeydî iktidarı Hz. Ali soyundan birine devretmek zorundaydılar. Onun için de daha çok kendilerine yakınlık gösteren Onikiler Şiasının öğretilerine dayandılar, buna göre iktidarın sahibi saklanmış olan imamı temsil etmekteydi ve dönünceye kadar da onun hakkını korumaktaydı, yeter ki bu iktidar sahibi gerçek İslâmîyet yolundan ayrılmamasın. Kuşkusuz, Onikiler Şiası örgütü, Büveyhoğulları saltanatına çok şey borçludur; Şîf bilginleri de bu saltanata daha derin ve daha dayanıklı anlamı vermiş olmalıdır, buna karşılık kendileri de onlardan koruma görmüşler ve yararlar sağlamışlardır.

Halifelerin siyasal işlevi bu durumda, Büveyhoğulları beyine meşruluk kaftanını ödünç vermek ve gerçek iktidarı ona devretmektir. Halifenin sekreterleri vardı, bunların arasında seçkin bir edebiyatçı olan “Ebu İshak us-Sabî” gibi adamlar da bulunuyordu. Fakat bütün öteki hükümet organları artık yeni “emir ül-ümera”nın emrindeydi ve yalnızca onun bir veziri vardı. Rütbesi de kullanıla kullanıla eskimiş “emir” sanına bir de şeref adı, “lâkap” eklenerek yükseltilmişti; bu “lâkap” emirin, hanedanın, dolayısıyla devletin desteği ve övünç kaynağı olduğunu belirtecek biçimde takılıyordu. Tarih bundan böyle onları hep bu adlarıyla anmaktadır; bu şekilde Bağdat fatihi Ahmet, Muizz üd-Devlet (devletin şanını yücelten) adını alırken, büyük kardeşi Ali, İmad üd-Devlet (devletin direği) ve öteki kardeş Hasan, Rûkn üd-Devlet (devletin desteği) oluyordu. Gerçekte bu uygulamayı başlatanlar Hamdanîlerdi; kendilerine Nasır üd-Devlet (devletin yardımcısı) adını verdirmişler ve çok geçmeden bütün beyler kendilerine de böyle bir “lâkap” takması için halifeye rica da bulunmaya başlamışlardı. Sonra da ileri gelenleri yüceltmek için, sanlarını daha da artırmak yoluna gidilmişti. Son Büveyhoğulları ise saltanatlarının çökmesini önlemek istercesine “dîn” sözcüğüyle ilişkili bir “lâkap” almak istemişlerdi. Kendilerinden sonra başka beyler böyle lâkaplar kullanmışlarsa da, o zaman halife bu isteği reddetmek zorunda kalmıştı, çünkü Büveyhoğulları Şîî mezhebini, onları gerçek iman savunucuları diye ilân etmek ise halifeliğin özüne ters düşmekteydi. İran’a özgü olan “Şahanşah” (Şahlar şahı) sanını ise kendi kendilerine vermişler, böylece de eski Sasanî geleneğine bağlanmışlardı. Onlar için, modern yazarların yaptığı gibi, “sultan” sanının kullanılması bir bakıma zamansızdır. Gerçi sözcük, siyasal hükümler yürüten kimseyi göstermek için genellikle kullanılmıştır, böyle olmakla birlikte hükümet eden bir beyin yasal ve

dinsel açıdan hükümdarlığının kabul edilmesi kavramını içermektedir; Tanrı tarafından verilmiş iktidar önce yalnızca halifelere aitti ve bundan dolayı da bu iktidarı ayrı bir sanla belirtmek gerekli değildi. Ancak halifelik ile iktidarın birbirinden ayrılması durumu ortaya çıkıp, bu olgu resmen kabul edildikten sonradır ki, "sultan" sözcüğü bir hükümdarın kişisel sanı olmuş ve ilk olarak da halife tarafından XI. yüzyılda Selçuklulara verilmiştir. "Şahlar şahı" sanı ise, hiçbir zaman başka hanedanlardan hükümdarlar karşısında daha üstün bir makam anlamında değildir, yalnız yine Büveyhoğulları hanedanından diğer beylere karşı daha yüksek bir rütbeyi belirtmek için kullanılmıştır. Üç kardeşin egemenliğiyle ortaya çıkmış Büveyhoğulları hanedanı, sürekli tek bir ailenin elinde kalmış, ölenin mirası oğulları arasında pay edilmiştir. Bu biçim miras anlayışını daha sonra aynen Selçuklularda ve Müslüman olmalarının üzerinden fazla zaman geçmemiş diğer hanedanlarda buluyoruz.

Rûkn üd-Devlet'in oğlu Adud ud-Devlet hem hırslı, hem yetenekliydi; savaş koşullarının elverişliliğiyle hemen bütün Büveyhoğulları bölgesini eli altında birleştirmeyi başardı, ama ölümünden sonra (983) birlik yeniden parçalandı; en yüksek san her zaman halifenin bulunduğu yerde oturan beye verilmiyordu. İç kavgalarla geçen ve gittikçe daha çok güçsüzlüğe sürükleyen bir dönemden sonra Büveyhoğulları sonunda XI. yüzyılın ortalarında yeni bir güce, Selçuklulara boyun eğmek zorunda kaldılar.

Büveyhoğulları saltanatı devletin iç yapısındaki bir eğilimi güçlendirmişti; bu eğilimin kendisini açıkça göstermesi, daha önce de değindiğimiz gibi, Abbâsî halifeliğinin ikinci yüzyılındadır: Devlet çarkında öngörülen rollerin yer değiştirmesiyle ordu artık hükümet tarafından beslenmez olmuştu; hükümetin rolünü ordu üstlenmiş, gereksinimi olan şeyi doğrudan devlet ma-

lından alıyor ve halifeye olsun, diğer hükümet organlarına olsun bu maldan canının istediği kadar pay ayırıyordu. Uygulamada ise bu, her şeyden önce “ikta” kurumunun çok hızlı biçimde yaygınlık kazanması demekti. Artık komutanların ücretleri, özel ödüllendirmeler dışında, ikta çiftliklerinden alınan vergilerle karşılanıyordu. Yani bu iktaların gelirleri, aylıklarını karşılamak üzere komutanlara bırakılmaktaydı; Bir bakıma vergi mültezimlerinin yerini ordu almıştı. Böylece devlet, kendi toprak varlığının önemli bir kesimi üzerinde kullanım hakkını yitirmiş bulunuyordu. Bu durum öylesine yozlaştı ki, iktalar artık yalnız komutanların aylıkları içinmiş gibi düşünülüyor ve gelirin bir onda bir kesilmeksizin alınması daha uygun görülüyordu; yani yönetim kontrol olanağını kaybetmişti ve vergi bölgeleriyle, bunların gelirleri konusunda ancak tahminler yürütebiliyordu. Buna rağmen yine de iktayı, sık sık olduğu gibi, “tımar” olarak nitelemek için zaman daha erkendir, çünkü o düzenleme çok daha değişik biçimdeydi. Bir kere, bütün bunlara rağmen yine de çok miktarda mirî emlak (beylik arazi) devletin mülkiyetinde bulunuyordu. İkincisi ikta aylık ödemenin bir biçimini belirttiğinden; bir askerlik hizmeti için ödül, bunun işletilmesini ordunun komutanları titizlikle denetliyorlardı. Üçüncüsü iktadan sağlanan gelir, emrindeki birliğin bakımını sağlaması için komutana verilmiyor, askerler ücretlerini daha sonra devletten alıyorlardı. Dördüncüsü ikta hiçbir şekilde kalıcı bir mülk değildi, tersine hizmetin yapılmasında veriliyordu; “mukta” da kendisine ayrılmış “ikta”nın beklenen miktarda gelir getirmediği kanısına varırsa, bu iktanın değiştirilmesi dileğinde bulunabiliyordu. X. yüzyılda memurlar, “mukta”ların elverdiğince uzun süre iktalarda kalmayı genellikle istemediklerini -bu durumda toprağı rasyonel olarak işletmek zorunda kalacaklardı- tersine toprağını uygun gördüğü anda değiştirebilmek ve başka bir yerde bir ye-

nisini alabilmek olanağına sahip bulunduklarından, ellerindeki iktayı var güçleriyle sömürmeyi seçtiklerini saptamışlardır. Daha önce de belirttiğimiz gibi, iktanın kolayca kişisel mülke dönüştürülmesi olanağı vardı, fakat böylesi bir durum bir yerleşmeyi, bir istikrarı da gerektiriyordu, böylesi bir duruma ancak XI. yüzyılda Türklerde ulaşılabilir. Burada unutulmaması gereken nokta, anlatılan sistemin başka yerlere oranla Büveyhoğullarında daha daha belirgin biçimde görüldüğü ve uygulandığı, bu durumuyla daha bütün İslâm dünyasında genel kural durumuna geçmediğidir.

Büveyhoğullarında ordu yalnız Deylemlilerden oluşmuyordu. Daha önce de belirttiğimiz gibi, yaya askeri olan Deylemliler, Türklerle desteklenmesi kaçınılmaz bir zorunluluktu, çünkü Türkler en azından belirli süvari savaş şekillerinde çok ustaydı-



Merv yakınlarında yaşayan Türkler (gravür)

lar. Bunun yanı sıra Büveyhoğulları, asılları Deylemli olmasına rağmen, bir grubun etkinliğini başka bir grubun etkinliğiyle dengeleyerek gidermeyi, böylece orduda başgösterebilecek bir serkeşliği önlemeyi kendi çıkarları bakımından daha uygun bulmuşlardı. Kuşkusuz Büveyhoğulları, rejimlerindeki bazı zayıf noktalara rağmen yine de önemli bir iktidar oluşturmuşlardı; onların zamanında Ortaçağ İslâm kültürü maddî ve manevî gelişmesinde en yüksek düzeyine ulaşmıştır. Adud ud-Devlet olağanüstü çapta örgütleyiciydi, ondan önce babası ve kardeşleri daha az yetenekli olmakla birlikte, çok becerikli vezirler bulmasını bilmişlerdir. Özellikle bunlardan ikisi hem vezir, hem de yazar olarak çok ünlüdür: İbn ül-Amîd (?-970), Rük üd-Devlet'in veziriydi; bunun yetiştirdiği es-Sahîb İbn Addad (?-995), Adud ud-Devlet'in birbiri ardından iktidara gelmiş iki kardeşine vezirlik yapmıştı. Bunların yönetimleriyle ilişkili olarak öğrendiklerimiz, alışılmamış bir irade gücünü, düzen ve titizliği ortaya koymaktadır. Burada bir kere daha genel olarak ekonomik hayatın ayrıntısına girmeye gerek görmüyoruz; yalnız şu kadarını belirtelim ki, Büveyhoğulları Bağdat'ı ihmal etmeksizin, İran illerinde de ayrı ayrı merkezler kurulması için uğraşmışlar ve Fars bölgesinde, özellikle Adud ud-Devlet zamanında ekonomik verimde olağanüstü bir yüksekliğe de erişmişlerdir. Şehirlerde de ay-yarunu sindirmeyi başarmışlardı. İsfahan ve Şiraz'da, ama daha çok Bağdat'ta bulunan, anıtsal yapılar onların bu şehirlere ne kadar önem verdiklerinin tanıklarıdır.

Dinsel inançları bakımından Büveyhoğulları Şîî idiler. Personel politikaları, Hz. Ali türbesi gibi yapılar ve Kerbelâ şehitlerinin anısına "aşure" günü gibi bayramların kabul edilmesi onların anlayışını açıkça ortaya koymaktadır. Ne var ki yönetimde, yan tutmamışlardır ve düzeni korumak kaygısıyla kargaşa kıskırtıcısı Sünnîlere karşı da Şîîlere karşı da aynı acımasızlıkla

davranmışlardır. Daha önce değindiğimiz gibi, "İmamîyye" (Onikiler Şiası) dogmalarının yaygınlık kazanmasına destek olmuşlar, önce aşırı Şiî Karmatlarla savaşmışlar, sonra onlara yaklaşarak ortak düşman saydıkları Fatımîlere karşı mücadele etmişlerdir. Bundan da kararlarını dinsel nedenlerden çok, siyasal nedenlerin belirlediği anlaşılıyor. Bağımsız durumda oluşlarının, başka yerlerde olduğu gibi, onların bölgesinde de Müslümanlaştırmayı çok hızlandırdığı kesindir, nitekim bu sırada Fars bölgesinde bile Zerdüştlük ancak çok küçük topluluklar olarak varlığını sürdürür duruma gelmişti.

Büveyhoğulları, ülkelerinde parlayan kültürün büyük koruyucuları oldular ve bunun bütün alanlarda gelişmesini destekler. Bir yandan Araplaşmış bir aristokraziyle karşılaşmışlardı, bu



İsfahan Camii

alandaki Arap kültür çevresinin eserlerine ve bilginlerine destek oldular. Kurdukları rasataneler, kütüphaneler, medreseler ve hastaneler her yanda hayranlık uyandırmaktadır; Büveyhoğulları döneminde ne kadar önemli şeylerin meydana getirildiğini anlamak için, aşağıda sıralanan ünlü adlara şöyle bir göz atmak bile yeterli olacaktır. Öte yandan onlar asıl kendi İran kültürlerini canlandırmak çabası içindeydiler; gerçi bu alanda Samanoğulları yetişemedilerse de, yine de emekleri küçümsenemez. Hanedanlarının bir başka kolu olan “Kakuyiler” Türk filozofu ve hekimi İbn Sina’yı İsfahan’da dostça karşılamışlar ve o da Emir “Ala üd-Devlet” için Fars dilinde küçük bir ansiklopedi yazmıştır. Büveyhoğullarının sanata destek konusunda neler yaptıklarını doğru şekilde değerlendirebilmemiz için tanıklık edecek eserlerden pek azına sahibiz, ancak bu desteğin hiç de az olmadığını kesinlikle söyleyebiliriz.

Bununla birlikte Büveyhoğullarının parlak dönemi uzun sürmemiştir. Yıkılışlarının suçu yalnızca onlarda değildir; yaklaşık 1000 yıllarında olan bir olayı, ticaretin Kızıldeniz’e kaymasını önlemek onların iktidarında olan bir şey değildi. Doktrin açısından, sosyal ve etnik bakımlardan bölünmüş, birbirlerine düşman askerî grupların egemen olduğu İslâm toprağında sağlıklı bir düzen, kuşkusuz ancak yönetimde birlik sağlanması ve baştaki önderin kişisel saygınlığıyla gerçekleştirilebilirdi. Adud ud-Devlet böylesine bir kişilik olmuştu, fakat kendisinden sonra gelenler -yukarda andığımız miras hukukuna göre- parçalanmış miras için dövüşmekten daha iyi hiçbir şey yapmayı bilemediler. Her biri kuvvetli bir sosyal grubun desteğini aradı ve böylece, birbirine benzer iç savaşlar meydana geldi, hatta Abbasîlerin yıkılmasına neden olan ordunun içinde bile bu çatışmalar görüldü. Emirlerin otoritesi azaldı ve bu sefer vezir hanedanlarının iktidarı ağır basmaya başladı. Yardım kaynakları güçsüzleşti,

bunun sonucu da paranın değerinin düşürülmesi ve bundan zarara uğrayan ordu birliklerinin ayaklanması oldu. Bütün kargaşa adamları yeniden ortaya çıktı ve böylece Bağdat'ta büyük bir ticaret, aynı zamanda el sanatları mahallesi olan "Karh" yakılıp yıkıldı; İstahr şehri de harabeye döndürüldü. XI. yüzyılın başlarında "ayyarun" birkaç kere Bağdat'a egemen oldu ve hatta son-
dan bir önceki Büveyhoğlu, Ebu Kalicar (1009-1048), bunların desteğini istemek zorunda bile kaldı. Yine Kalicar kendisinden önce hiçbir Büveyhoğlunun yapmadığını yaparak bir Fatımî dâ-
isinin, İranlı el-Müeyyed Şirazî'nin aldatıcı propagandasına ka-
pıldı.

XI. yüzyılın ortalarında yönetici bir iktidar kalmamış bul-
nuyordu ve bu dönemde ikbal peşinde koşanları ödüllendiren
yalnız gözüpeklikti. Büveyhoğullarının dayılarından biri, Kaku-
yî, İsfahan'da küçük bir hanedan kurmuştu; sarayında toplanan
bilginler ve şairlerle yaratılan bir kültürel parlaklık bu durumu
onun adına borçludur. Kürtler, Kuzey ve Batı İran'ın bütün dağ-
lık bölgelerine egmendiler. Bunlardan "Ziyarîler" Cürcan ve
Taberistan'ı almışlardı; bu hanedanın son emirlerinden biri Key-
kâvus Unsur ül-Maalfî -Emir Kâbus Bin Vuşmgir'in torunuydu-
XI. yüzyıl yeni Farsça edebiyatın şaheserlerinden bir sayılan
"Kabusname"nin yazarıdır.

Ne var ki Büveyhoğullarının çöküşü, özellikle halifelîğin bir
ölçüde yeniden yükselmesine, en azından bunun düşünülmesi-
ne olanak vermiştir. İktidara hevesli Büveyhoğulları, halife tara-
fından atanmak için dalaşmaya başlamışlar, hatta son Büveyhi
bunu sağlamak amacıyla halifeye Irak'ta hükümeti ortaklaşa yö-
netme ve kendisine bağlı bir vezire sahip olma hakkını vermiş-
tir. Bu vezir, İbn ül-Müslime idi, kendisinden daha sonra tekrar
söz edeceğiz. Koruyucu bir beye gereksinim duyan ordu birlik-
leri arasında ise gittikçe artan bir huzursuzluk kendisini göster-

mekteydi. Her yanda halifelüğün ilkeleri ve iktidarını yürütmesinin koşulları üzerinde yeniden düşünölmeye başlanmıştı. İşte böylesine siyasal ve manevî ortamda -o güne kadar kendi özellikleri içinde hakkıyla gözden geçirilmemiş bu ortamda- daha önce değindiğimiz Mavardî'nin "kamu hukuku" eseri doğmuştur. Şimdi artık dillerde dolaşan yeni güçler, İranlı olmayan yeni güçler vardı, bunlar ufukta belirmiş bulunan "Gazneliler" ile "Selçuklular"dı. Irak ve İran'daki durum onların zaferini kolaylaştıracaktır. V. Minorsky'nin dediğı gibi "İran'ın ara oyunu" sona ermişti.

3. (Irak Dışında) Arap Asyası

Batı İran'ın siyasal özgürlüğünün gerçekleştiğı aynı dönemde Batı Asya'da da bağımsız Arap hanedanları ortaya çıkmıştı.

Araplığın bir yandan gerilerken, öte yandan ilerlemeler göstermesi ilk bakışta aykırı görölebilir, fakat her ikisi birbiriyle sıkıca ilişkilidir, çünkü merkezî Abbassî sisteminin çöküşünde onun da katkısı vardı: Yerel halklar, burada İranlı orada Arap, yeniden kendi yazgılarına sahip çıkmışlardı. Ayrıca -Araplar arasında tek askerî gücü temsil eden- bedevîler yeni devletlerin topraklarına kitle olarak girerek, âdeta geçen yüzyılda Abbassî ordusunca kovulmalarına bir çeşit misilleme yapmışlardı. Kısa bir süre sonra da Türkler geldi, bunlar da bedevî Araplar gibi göçebeydiler. O halde Abbassî devletinin siyasal çözölüş olgusunun, bir göçebeleşmenin sosyal ve ekonomik süreciyle iç içe olduğu ileri sürölebilir. Daha ayrıntılı bir araştırmayla belki de çürütölebilecek bu görüşü birçokları benimsemektedir.

Verimli Hilâl bölgesindeki Arapların çoğunluğunun Onikiler Şia'sına yönelmiş olduklarını görmüşüük; bununla birlikte yukarı Mezopotamya illeri olan "Diyar Mudar" (Harran) ve "Diyar Bekr"de (Bugünkü Diyarbakır), Güney Suriye'de ve Filistin'de Sünnîlik egemendi. Şif mezhebinin Arapları, Büveyhoğullarına

yakınlaştırmış olması gerekirdi, fakat onlar kabile çekişmesi yüzünden ve buna benzer -inançla ilgisi bulanmayan- siyasal nedenlerle Büveyhoğullarına karşı mücadele ettiler, hatta belki de bu yüzden Nusayrîliğe destek oldular. Her hanedan kendine ayrı bir mezhep aramaktaydı.

X. yüzyılın başlarında yukarı Mezopotamya'da en önemli Arap kabileler grubunu "Taglib"ler oluşturunuyordu; İslâmiyet öncesi zamanlardan beri burada oturmaktaydılar. Yönetici durumundaki aile "Hamdanîler"di. Bir kere halifeye karşı ayaklanmışlarsa da, daha sonra Mezopotamya'da ve hatta Bağdat'ın içinde düşmanlarına karşı hep onun hizmetinde olmuşlardı. X. yüzyılın ilk yarısında bütün yukarı Mezopotamya'yı kendilerine bağlamayı başarmışlar ve bağımsızlıklarını da ilân etmişlerdi. İçlerinden biri, Hasan, kısa süre Bağdat'ta emir ül-ümera olmuş ve "Nasar üd-Devlet" sanını almıştır, tarihte bu adla tanınmaktadır. Bu çeşit sanların takılmasını başlatan odur, ayrıca ordunun halifeye küçük bir kısmını bırakıp bütün "ikta" topraklarına el koymasının sorumlusu da odur. Fakat düzeni korumayı başara-cak durumda olmadığından, her şeyi yitirmemek için görevinden ayrılmıştır. İşte o zaman Büveyhoğulları fırsattan yararlandılar ve Bağdat saltanatını istikrara kavuşturmayı başardılar. Nasır üd-Devlet gerçi Musul ilini elinde tutuyordu, ama halefi Ebu Taglib, o zamanki Büveyhoğulları iktidarının başı Adud ud-Devlet tarafından yenilip oradan uzaklaştırıldı; 979 yılı Musul'da Hamdanî devletinin sonunu getirdi. O sırada aileden biri, Ebu Taglib'in amcası, halifenin taktığı "lâkap"la Seyf üd-Devlet durumdan yararlanarak yukarı Suriye'de, Halep'te bağımsız bir devlet kurmayı başarmamış olsaydı, belki de bu ailenin adı tarihte bir daha anılmayacaktı. Mısır'da egemen bulunanlardan olduğu kadar, Irak'takilerden de çok uzakta kurulan bu devletin başında 945'ten 967'ye kadar kalan Seyf üd-Devlet, Bizans'a kar-

şı yaptığı savaşlar ve Arap edebiyatını desteklemesi sonucu meydana gelen olağanüstü bir kültürel gelişmenin parlaklığını uzun süre devam ettirmesiyle ün kazanmıştır.

Bizans'la savaş kaçınılmazdı, çünkü Şeyf üd-Devlet, uzun zaman İslâm dünyası karşısında etkisiz kalmış Bizans İmparatorluğunun Asya'da ve Akdeniz'de saldırıya geçmek için içerde yeterince istikrar kazandığı bir sırada iktidara geçmiş bulunuyordu. Bizanslılar IX. yüzyılın sonunda Güney İtalya'nın büyük kesimini, daha sonra X. yüzyılda Kıbrıs'ı ve Girit'i yeniden ele geçirmiş, sınırını Küçük Asya (Anadolu)'da Toroslar-Melitene (Malatya)-Erzurum çizgisine kadar genişletmiş, burada Ermenilerle bağlantı kurmuştu. Şu sırada ise Müslümanlar kendi iç çatışmalarıyla uğraştıklarından Bizans'ın bu yayılmasına karşı bir tepki gösterebilecek durumda değillerdi. Bu bakımdan yeni imparatorlar Nikephoros Phokas ve Johannes Tzimiskes, Küçük Asya üzerinden Kilikya, Suriye ve yukarı Mezopotamya'ya doğru saldırıya geçtiler. Bu büyük tehdit bile birkaç İslâm ülkesinin kuvvetlerini bir araya getirmesini sağlayamamıştı, Orta Asya'dan getirilen "gaziler" ise bir askerî güç oluşturmaktan çok bir düzensizlik kaynağıydılar. Böylece savaşın bütün yükü Seyf üd-Devlet'in omuzlarına yüklenmişti. Gerçi buyruğu altında büyük bir ordusu yoktu, ama hiç değilse onun birlikleri, başkent Halep çevresinde üslendikleri sürece savaş alanının doğrudan doğruya yakınında bulunuyorlardı ve burada da stratejik bir anahtar durumundaydılar. Bundan başka Seyf üd-Devlet bedevilerini de başarıyla kullanmasını bildi; gerçi bedeviler kutsal savaşa (cihada) alışkın değillerdi, ama atalarının savaşçı ruhunu canlı biçimde sürdürüyorlardı, bu bakımdan onlarda eski ünlü hatıraları uyandırmak güç olmadı. Seyf üd-Devlet bu adamların savaşa ancak zafer ve ganimet umuduyla sürülebileceklerini ve başarılı bir askeri direniş için de tek yolun saldırı olduğunu bili-

yordu. Övgüler düzen yığınla şair Arapların bu dönemdeki coşkusunu en parlak renklerle anlatmışlarsa da, kuşkusuz bunlarda abartma payı çok büyüktü. Ancak yine de savaş isteğinin parlak bir ateş gibi alevlendirildiği kesindir. Ne var ki bu alevin çok geçmeden tekrar sönmesi gerekecekti. Doğu Arapları arasında "cihad"ın son kez alevlenmesidir bu, çünkü Haçlı Seferleri sırasında artık Arap ordularını ortada görecektik. Arapların bu savaş coşkusu Seyf üd-Devlet'e Bizans'a karşı yirmi yıl süreyle direnme olanağını verdi, hatta başlangıçta onları bir önleme savaşıyla durdurmayı da başardı. Ordusunun kendine özgü durumu değişik bir savaş taktiği uygulamasını gerektiriyordu: Bu taktik görülmemiş bir gözüpeklikle Küçük Asya'nın içlerine yaptırdığı etkili baskınlardı; bu akınların amacı bir yer fethetmek ya da düşman ordusunu yenilgiye uğratmak değil, yalnızca yakıp yıkmak ve ganimet toplamaktı. Bizans'ın asil ordusu bu sırada hemen yardıma koşabilecek uzaklıkta olmuyor ve bu akıncıları kısıtıp savaşa zorlayamıyordu. Ne var ki bu durum ordunun kesin şekilde bir öç seferi düzenleme isteğini de kamçılamaktaydı. Sonunda Bizanslılar son darbeyi indirmek üzere harekete geçip Tarsus'la birlikte Kilikya'yı, Antakya'yla Kuzey Suriye'yi fethettiler ve kıyıda Tortosa'ya kadar geldiler (968). Doğuda ise yavaş yavaş tahkim ettikleri sınır çizgileri Asi ırmağının sağ kıyısındaki tepelerin üzerinden kuzeyde Halep'i kuşatarak, Fırat ırmağı boyunca Doğu Torosların eteklerini izliyor, Dicle'nin kaynaklarına kadar uzanıyordu. Halep şehri Bizanslılarca kuşatılmış ve teslim olmuştu; Seyf üd-Devlet'in oğlu Bizans egemenliğine boyun eğdi, bir süre onun vasalı durumunda kaldı. XI. yüzyılda Bizans Edessa (Urfa) ilini Fırat'a kadar ele geçirdi, Ermeni krallığı da Fırat'ın kaynaklarını, Van gölü ve Aras ırmağını içine alan bölgeyi, burada dağınık durumda bulunan vasal İslâm beylikleriyle birlikte egemenliği altına aldı. Seyf üd-Dev-

let'in halefleri de Fatimî yayılmasını yeni tehlike olarak gördüklerinden, bunlara karşı Bizans'ın korumasını istediler. Seyf üd-Devlet'in kavgası kalıcı başarı sağlayamamış ve ölümünden sonra kurduğu devlet çökmek zorunda kalmışsa da, yine yaptıkları onun unutulmaz ününü günümüze kadar getirmiştir. O yalnızca bir ordu komutanı değildi, aynı zamanda Arap geleneğine göre kendini yetiştirmiş bir hükümdar ve bir bilim-sanat koruyucusuydu; ayrıca sözlerin gücünden kendi işleri için yararlanmasını bilen bir adamdı. Onun çevresinde çok önemli insanlar toplanmıştır: Türk bilgini Farabî, onun himayesinde bir felsefe sistemini tamamlamıştır; şiirsel sözlerin sihirbazı, eski Arap ideallerini yeniden canlandıran Mütenebbî onun için yazmıştır; Konstantinopol'de geçirdiği tutsaklık günlerinde çektiklerini çok etkileyici bir dille anlatan, yaptığı betimlemeler bugün bile okuyucuyu sarsan Prens Ebu Firas onun yanında bir başka aydın kişiliktir. Ebü'l Ferec İsfahanî'nin (897-967) eski ve klâsik Arap şiirlerini topladığı "Şarkılar Kitabı" nı (Kitab ül-Agani) Seyf üd-Devlet'e ithaf etmesi de bir rastlantı değildi.



İstanbul surları

Sınır bölgelerinde doğduğunu daha önce belirttiğimiz ulusal kahramanlık şiirleri, varlıklarını gerçi Seyf üd-Devlet'e borçlu değillerdir -bunlar ondan çok önce başlamış ve ondan sonra da yaşamaya devam etmiştir- fakat bu şiirler onun hükümdarlık zamanının savaş coşkusuyla yeni güç kazanmıştır ve onun seferlerinden birçoğu ancak X. yüzyılın kabile dayanışmasıyla anlaşılır olmaktadır.

Arap kabileleri Hamdanî iktidarının temelini oluşturuyordu, ancak bundan bir bedevî insanın tek başına bu iktidarı belirleyen güç olduğu sonucunu çıkarmamak gerekir. Taglip kabileleri uzun süreden beri tarımı ve hayvancılığı bir arada yapmaktaydılar. Coğrafyacı İbn Havkal Mezopotamya'nın Hamdanîlerini, buralarda ticarî bakımdan daha kazançlı bitkiler yetiştirmek amacıyla, köylüleri topraklarını onlara satmaları için zorlamakla suçlamaktadır. Ayrıca Halep Hamdanîlerin başkenti yapıldıktan sonra, Kuzey Suriye'nin büyük şehri olarak üstlenmesi gereken rolü oynamaya başlamıştı. Fakat Araplarda güçbirliği yoktu; Taglipler arasında bile bölünmeler ve çatışmalar vardı; başka Arap kabileleri de ortaya çıkmış ve etkinlik kazanmak istemişti; böylece çekişmeler bir türlü bitmek bilmemişti. Özellikle Tagliplerin az bulunduğu Suriye'de Seyf üd-Devlet, bölgeye egemen, en önemli bedevî kabileleri "Kilap" ile işbirliği yapmak zorunda kalmıştı. Onun güçlü kişiliğiyle dengelenmiş bulunan yabancı düşmanlığı, halefleri zamanında açıkça ortaya çıktı. Bu işbirliği "Kilap"ların "Mirdasî" ailesiyle birlikte XI. yüzyılda -1023'ten sonra- Halep'te iktidarı alması üzerine kesinlikle ortadan kalktı. Aynı gelişme yukarı Mezopotamya'da da oldu. Burada Adud üd-Devlet'in Hamdanî iktidarı yıkılmıştı, fakat Büveyhoğullarının halefleri ülkeyi denetim altına almayı başaramamışlardı. Böylece ilke X. yüzyılın sonunda Arap "Ukalî"ler -Musul ve Diyarbakır Rabia'da (Nusaybin)- ile Arap-Kürt karışımı bir aile



Hac zamanı Mekke

olan “Marvanî”ler -Diyar Bekr’de- arasında bölüşülmüştü. Her iki hanedan da Selçukluların XI. yüzyılın ikinci yarısında buraları fethetmesine kadar bölgede egemen oldular.

Ne var ki “Mirdasîler”, “Ukalîler” ve “Marvanîler” aynı karakterde değildiler. Her iki Arap hanedanı, “Mirdasîler” ve “Ukalîler” Şîî mezhebindendiler, bunlar bölgelerinde pek az bulunan şehirlerde iktidarı “Ahdat”ın ileri gelenlerine bırakmışlardı. Kültürel çalışmaları da çok az olmuş, nitekim kuşkuculuğun şairi (reybi) kör Ebü’l Alâ el-Maarri (?-1057) eserlerini bunların saraylarının dışında yazmıştır; bu saraylar ise çevrelerinde olan entrikalar ve kavgalar yüzünden hiç de sakin yerler değildi. Buna karşılık “Marvanîler” Sünnîydiler, ayrıca şehirliydi ve tarımla, madenciliğiyle, endüstrisiyle de zengin bir ülkenin hükümdarlarıydılar. Bilim ve sanatın büyük çapta koruyucusu ol-

dular ve başkentleri "Mecyafarikin" (Bugünkü Silvan) uzun süre bir bölgesel üstünlük dönemi yaşadı.

Bu dönemde asıl Arabistan'ın tarihine göz atmayı gereksiz buluyoruz, çünkü İslâmiyetin anayurdu, daha sonraki gelişme süreci içinde böylesine önemsiz bir duruma düşmüş bulunuyordu. Gerçi bütün Müslümanlar olanakları elverdiği zaman, hayatlarında en az bir kere kutsal şehirlere hac seferi yapmaktaydılar, kutsal şehirler de canlılıklarını ve refahlarındaki yapay büyümeyi bu duruma borçluydular, fakat yine de bütün büyük hareketlerden, bütün büyük yollardan uzak, sapa yerdeydiler ve geçimlerini Bağdat'ın, daha çok da Kahire'nin lütfuna bağlamışlardı. Bölgedeki en zengin aile "Şarif" ailesiydi, Hz. Ali soyundandılar ve burada -Şif görüşleri için içine karıştırmaksızın- kamuoyuna göre yerel iktidarın da sahibiydiler. Arabistan'ın öteki kabileleri geleneksel anlaşmazlıklarını, yine eskisi gibi, sürekli küçük savaşlarla yeniden sürdürmeye koyulmuşlardı. Yanımdan kıyı kesimindeki birkaç işlek bölgede, kovuşturmaya uğramış mezheplerin yandaşları kendilerine sığınacak yerler bulmuşlardı. Hariciler, her ne kadar yükleme limanları Büveyhoğullarının elindeyse de Umman'a egemendiler; Bahreyn Karmatların elindeydi, hatta 930'da Mekke'yi işgal ederek kutsal karataşı (Hacer ül-Evsed'i) alıp götürmüşler ve ancak otuz yıl sonra Fatımilerin baskısıyla geri vermişlerdi. Gerçekten önemli durumda olan Yemen'di, burası da sığınma yeriydi; Zeydîler, Hariciler ve İsmailîler burada toplanmıştı, özellikle X. yüzyılın sonundan başlayarak Mısır'ın doğu ticareti geniş boyutlara ulaşıncaya, bu ticaretin yolu zorunlu olarak buradan geçmeye başlamıştı.

Ama gerçek Arap iktidarı, Arap dünyasının en güçlü iktidarı Mısır olmuştu.



Kutsal Karataş "Hacer-ül Evsed" (Topkapı Sarayı Müzesi)

4. Mısır

Mısır, İslâmiyetin egemenliği altına aldığı dünyada her zaman kendine özgü bir görünüm kazanmıştır. Böyle oluşu bir ke-re eski, İlkçağ örgütleniş biçimini devam ettirişindendir, öte yan-dan da İran'dan farklı olarak kendine özgü hayatını korumuş ol-masındandır, üstelik bunu da ülkeden yararlanan yabancı ikti-darlara, kalıcı hiçbir etki yaptırmayacak derecede başarmıştır. IX. yüzyılda halkın çoğunluğu daha Hristiyandı, özellikle de Kıpti mezhebindendi. İskenderiye ve Fustat şehirleri dışında ül-kenin ağır basan karakteri köylülüktü ve hayatının temposunu da Nil ırmağı belirlemekteydi. Firavunlardan Bizans imparator-larına kadar her devlet bu ülkenin yaşamını büyük çapta kural-lara bağlamıştır, çünkü bu toprakların Nil'e bağımlı ekonomisi bir merkezî plânlamayı ve eşgüdümü zorunlu kılmaktaydı. Bu

özellik fetihten sonra da olduğu gibi kaldı ve bütün İslâm hükümetleri zamanında da genellikle devam ettirildi. Kamu görevleri hemen tamamen Kiptilerin elindeydi, ancak hiçbir Kipti de Mısır dışında böylesine bir görev üstlenmiyordu. Araplar, özellikle de bedeviler sayıları pek az garnizon şehirlerinde ve çöle sınır bölgelerde kalabalık sayıdaydılar, fakat Asya'daki kardeşlerine oranla doğunun kültürel yükselişine katkıları pek az olmuştur. Savaş güçlerini Mağrip'in fethi için kullandıktan sonra burada XI. yüzyıla kadar sakin yaşamışlardır. Sünnîler olarak Malikî hukukunu batıya götürmüşler, ama kendileri Şafiî kalmışlardı. Genellikle ülke iktidarlar tarafından ekonomik sömürsü belirlenmiş bir koloni olarak görülmüş ve ağır vergi yükü altına sokulmuştur. Kiptiler, İlkçağda olduğu gibi bu baskıya karşı ayaklanmışlar, fakat bu direnişlerinin bir özerklik davasıyla ya da dinsel bir hareketle ilişkisi olmamıştır.

Bu durum 868'den sonra ilk yerel hanedanın ortaya çıkışıyla meydana gelen köklü değişimden önceki döneme özgüdür; ne var ki hanedanı kuranlar Mısırlı değildi, dışardan gelmişlerdi. O yıl halife, Türk beylerinden birini, Ahmet Bin Tulun'u geniş yetkilerle Mısır komutanlığına atamıştı. Yeni vali halifenin -zenciler ayaklanması, Saffarilere karşı savaş gibi nedenlerle- zor duruma düşmesinden yararlanarak, kendisini olabildiğince bağımsız duruma getirmek girişimlerine başladı. Mısır'ı istediği gibi yeniden örgütlendirdi, güçlü bir ordu kurdu ve egemenlik alanını Suriye'de Toroslara kadar genişletti. Her ne kadar halife bu yeni durumu resmen asla kabul etmediyse de, Mısır'ı geri alabilmesi ancak Tulun'un ölümünden (884) sonra halefleri zamanında rejimin zayıflamasıyla 905 yılında gerçekleşebildi. 939'da Mısır'a vali olarak yine bir Türk komutanı atadılar; Fergana beylerinin eski soyluluk sanı olan "İhşid" adıyla tanınan bu vali ülkede durumunu güçlendirip bağımsızlığını ilân etti. Bu bağımsızlığı İh-

şid'ten sonra gelenler de devam ettirdiler. Bunların içinde en önemlisi zenci bir azatlı köle olan Kâfur'dur. Egemenlikleri 969'da sona erdiğinde, Mısır tekrar halifeliliğin eline geçemedi, bu sefer yeni iktidar Fatımilerdi.

Böylece Mısır, Ptolemeler döneminden beri elinden gitmiş bağımsızlığını, yabancı bir hükümdarın yönetiminde tekrar kazanmış oluyordu, tarihin akışı içinde kuşkusuz birçok kere tekrarlanmış bir aykırı durumdu bu, Mısır'ın bu bağımsızlığı XVI. yüzyıla kadar sürecektir. Yabancı olmakla birlikte Tulun ile ondan sonra gelenler Mısır'ın yazgısını kendilerinininkiyle sıkıca birleştirmişlerdir; gerçi ülkeyi kişisel çıkarları için çalıştırmışlar, ama elde ettikleri geliri de yine ülkede harcamışlardır. Tulun ile oğlu "Humareveyh", Fustat'ı gelmiş oldukları halifelik başkenti Samarra'nın düzeyine çıkarabilmek için her şeyi yapmışlardır. Baba Tulun buna siyasal yükselme hirsından dolayı girişmiş, oğul Tulun ise şatafata olan düşkünlüğünden. Kuşkusuz yine bu nedenle önce ordu için düşünülmüş yeni mahalle "Kata'i", daha sonra sarayı ve sayısız hükümet binalarını da içine almıştır. Halifenin 905 yılında ülkeyi geçici olarak geri alışı sırasında bu mahalle tahrip edilmiş, fakat Tulunoğlu Ahmet Camii olduğu gibi kalmıştır; yıkılan bu semt daha sonra yeniden yapılmıştır. Hükümdarın soydaşı Türklerden, Nübyalı zencilerden, Bizans bölgesinden getirilmiş "Rumî" kölelerden ve biraz da Araplardan oluşan ordunun bakımı büyük giderlere mal oluyor, yeni yapılara harcanan para da bir hayli tutuyordu. Ne var ki genel ekonomik kalkınma, yönetimin ve ticaretin sıkı denetimi Tulun'u halkın durumunu iyileştirecek düzeye getirdiği gibi, vergi artırma yollarına gitmeden kendisi için de büyük bir servet toplama olanağını vermişti. Ölümünden sonra oğlu bu serveti har vurup harman savurdu, ama bu arada sulama kanalları yenilendi, lüks mallar üretimi canlandırıldı.



Tolunoğulları parası (Ahmed Bin Tolun)

İhşid'ler her ne kadar gösterişçi harcamaları kısılarsa da, yine de rejimleri Tulunlulardan pek az farklıydı; herhalde orduları da o kadar güçlü değildi, nitekim Kuzey Suriye'yi Hamdanîlere bırakmak zorunda kaldılar, fakat bu şekilde Bizans'a karşı savaşmaktan da kurtulmuş oldular. Bunun yerine bir donanma kurmak için hazırlıklara giriştiler.

Militan Sünniler olarak Tulunlular, büyük Kipti ailelerin nüfuzunu kırmayı denemişler, öte yandan onları saraya sekreter olarak saygınlıklarını da artırmışlardır. Tulunlular, birçok Türkler gibi, enerjik önlemler almasını bilen politikacıları. Yedi yıl süreyle başkadılık görevini boş bırakmışlar, böylece içteki direnişin bir ocağını söndürmek istemişlerdi. Müslüman ve Hristiyan para babaları Tulun tarafından uzlaştırılmıştır, bunların içinde en ünlüsü olan İbn ül-Mudabbir, Tulun devleti kuruldu-

ğu zaman büyük nüfuza sahip bulunuyordu, yeniden ortaya çıkabilmesi ancak rejimin yıkılışından sonra olmuştur. Daha sonra da Mazarai ailesi yarım yüzyıl, İhşidler zamanına kadar Mısır'ın ekonomik hayatına yön vermiştir. İhşidler inanç konusunda pek bağnaz değillerdi, öyleki Yahudiler ve Hristiyanlar onların yönetim kademelerinde önemli yerler alabilmışlerdi.

Her ne kadar Tulunluların ve İhşidlerin rejiminde iyi yanlar varsa da, yine de halkın edilgen tutumuyla yanı başında yer almadığı yabancı yönetimlerdi. Saygınlığı ve dayanağı yalnızca hükümdarın otoritesine bağlı kalmıştı; Tulun'da bu vardı, daha sınırlı ölçüde olmak üzere İhşid ve Kâfur da buna sahipti, fakat onlardan sonra her şey sarsılıvermişti. Sonuçları da 905 ve 962'deki iki felâket oldu.

İsmailiyye öğretisiyle bağlantılı olarak Fatımîlerden, onların resmî inanç doktrinlerinden söz etmiş, aynı şekilde X. yüzyılın ilk yarısında Kuzey Afrika'da iktidara gelişlerini anlatmıştk. Ordan harekete geçerek Mısır'ın fethine giriştiler ve 969'da komutanları Cevher, zaferle sonuçlanan seferi gerçekleştirdi. Dört yıl sonra da Fatımî halifesi "El Muizz" ülkeye yerleşti; yeni kurulan ordu ve yönetim merkezi Kahire de başkent oldu. (Yeni



Kahire'de Tolunoğlu Ahmet Camii

şehrin kurulmasıyla ilgili bir olay anlatılır. Şehrin kurulmasını komutan Cevher istemişti, fakat o zamanlar böylesine önemli bir işe müneccimlere danışılmadan başlanılmazdı. Müneccimler uygun saati yıldızlara bakarak belirleyecekler ve bunu çan çalarak bildirecekler, o zaman her tarafta birden işe başlanacaktı. Fakat çan zamanından önce bir karfa tarafından harekete geçirilmiş ve inşaata, uğursuz sayılan Mars yıldızının, Kahir ül-Felck'in ege- men bulunduğu bir anda başlanmıştı. Felâketi onarım olanak- sızdı, kötü yorumları önlemek amacıyla şehre Mansuriye adını verdiler. Fakat müneccimlerin söylediğini kendi kişisel yoru- muyla açıklayan ve Mars'ın gelişini hayırlı sayan halife Muizz "el Kahire" adını benimseyince, şehrin adı bu olmuştur.)

Fatımiler, Mağrip'i güvendikleri bir vasala emanet ederek Mısır'a geldiler, fakat iki yüzyıl süreyle bu ülkeden çıkmadılar. Bu hanedan Arap asıllı olduğu ve şimdi anayurduna, daha ya- kın yere geldiği halde, kendisinden öncekilerden çok daha Mı-



İhşidler parası (Ebul Fevaris Ahmed)

sırlı olmuş, ülke de onların yönetimi altında tam bağımsız bir devlet durumuna gelmiştir. Böylece Fatımîler, Tulunlular ile İhşidlerin eserini gerçekten tamamlamış oluyorlardı. Onların hükümlerlik dönemi Mısır için, düşmanlarının gözünde dahi, tarihinin en şanlı sayfasını oluşturmaktadır.

Mısır'a egemen olan her iktidar gibi, Fatımîler de ilk iş olarak Suriye'ye saldırdılar. Fakat İhşidler gibi buranın yalnız güney kesimiyle yetinmek zorunda kaldılar ve burada bile egemenliklerini hiçbir zaman rahatça sürdüremediler. Buna da bedvîlerin anarşisi, Sünnîlerin -özellikle Şam'da- direnişi, Bizanslıların yakında oluşu ve hatta Karmatların düşmanlığı neden olmaktaydı. XI. yüzyılda geçici olarak Halep'i ele geçirmeyi ve burada Mirdasîleri kendilerine bağlamayı başardılarsa da, 1071'den sonra Suriye ve Filistin'deki bütün toprakları Türklerle bırakmak zorunda kaldılar. Kendilerine kalmış birkaç limanı da Haçlılar 1097'de ve bunu izleyen savaşlarda -Askalon 1153'te düşmüştür- ellerinden aldı. Suriye'nin politik ve askerî bakımdan bir önleme bölgesi olarak Mısır için önemi varsa da, ekonomik açıdan böyle bir durum yoktu, buradan her an için vazgeçebilirlerdi, dolayısıyla da uğradıkları bu başarısızlık Fatımîler için fazla bir yıkım olmadı. Buna karşılık Yemen'e yöneldiler, burası ekonomik bakımdan çok daha önemliydi. Yemen'de egemen bulunan Sulayhî hanedanı Fatımîlerin koruması altına girdiği gibi, onların mezhebini de kabul etmiştir; bu da Mekke'den Hadramut'a kadar Fatımî egemenliği demekti. Şimdi onlar da ilerini Hint Okyanusu üzerinden İndus'a kadar her yana gönderebilmekteydiler. Selçuk Türklerinin Bağdat'a girmesinden önce, Fatımî halifeleri kutsal şehirler, Mekke ile Medine'nin koruyucusu olarak da kendilerini kabul ettirmiş bulunuyorlardı. Bu durumları daha sonra da zaman zaman devam etmiştir. Bu sırada bütün Kuzey Afrika'da olmasa bile şeklen Fatımî mülkü

sayılmaktaydı. Böylece bir Fatımî İmparatorluğu, bir Fatımî “emperyalizmi” oluşmuştu.

Fatımîlerin imparatorluk iddiaları onların inançlarında, bu inancı yayma bilincinde kendini gösterir, bundan da büyük bir propaganda örgütü doğmuştur. Geniş bir misyoner (dai) şebekesi aynı zamanda Fatımî saltanatı için haberalma hizmeti yapıyor, onun buyruklarını yayıyor, rüşvet ve sözler vererek, tehdit ederek, yaltaklanarak onun çıkarma çalışıyor ve her türlü bunalımdan kurnazca yararlanmayı başarıyordu. Nitekim resmî yazışmaları elimize ulaşmış bulunan “El-Müeyyed Şirazi” de bu şekilde Büveyhoğullarından “Ebu Kalicar”ı elde etmiş ve Selçuklu ilerleyişine karşı verimli hilâlin Araplarıyla bir güçbirliğini gerçekleştirmiştir. Gizli yürütülen, fakat bu yüzden etkisi hiç de daha az olmayan propaganda bir huzursuzluk havası yaratıyordu. Bu propaganda hizmeti özellikle İran’da ve İran’ın etkileme alanlarında yoğundu. Büyük filozof Nasire Hosrav da onlarla birlikte çalışıyordu. Öteki devletler bu propagandanın karşısına aynı nitelikte bir dayanışma içinde çıkamamaktaydı, halifelik Mutezile’nin çöküşünden beri bu konuda artık hiçbir şey yapabilecek durumda değildi, üstelik Büveyhoğulları devletinde de gerek Abbasî gerek Hz. Ali soyundan aristokrasinin bütün kolları resmen eşit sayılmaktaydı. Buna karşılık Fatımîlerin bir devlet doktrinleri vardı. Mezhep öğretilerinin yayılması ve gelişmesi için Kahire’deki büyük camileri El-Ezher’in yanında bir medrese kurmuşlardı; daha sonra burada bir külliye doğdu; bugün de burası geleneksel İslâm teolojisinin çok ünlü bir merkezidir. Kuşkusuz Sünnî dünya “medreselerini” kurmakla yavaş yavaş sapkın propagandaya yanıt vermeye başlamıştı, ama bu kurumların etkinlik kazanması daha sonraları oldu ve hiçbir zaman onlardan, İsmailiye medreselerinden olduğu gibi, güçlü bir din yayıcılar örgütü ortaya çıkmadı.

Böylesine siyasal ve dinsel bir etkinlik elbette ki devlet içinde sağlam tabanlı bir yapıya dayanmak zorundaydı. Bu konuda Fatımîlerin birtakım yenilikleri dışardan getirmesi gerekmiyordu. İlk hükümdarların, hizmetine almak zorunda kalacağı yüksek memurların başına buyruk bir vezirlik yaratmamasını sağlamıştı, böylece son kararları vermek yetkisi her zaman hükümdarın olmuştu. Fakat XI. yüzyılda beceriksiz halifelerin yönetiminde, hükümdarın bu çok yüceltilmiş makamının halkı etkilemesi devam edemedi. O zaman Fatımîler halkı saray hayatlarıyla, şatafatlı törenler ve genel bayramlarla etkileme yollarını aradılar; bunda da Abbasîlerin dillere destan debdebelerini kat kat aştılar. Ortaçağda yaşamış yazarların anlatmakta birbirleriyle yarıştıkları bu törenler, Mısır geleneklerini Bizans ve Abbasî etkileriyle birleştirmekteydi. Fatımîlerin sahip oldukları, masallardakine benzer hazineler de dillerde dolaşmıştır ve bu zenginliğin bazı tanıkları günümüzde müzelerde bulunmaktadır.

Devletin merkez ve taşra yönetimi Bağdat'tan hiç de geri durumda değildi, başlıca kuruluşlar, dinsel hayatın bazı yanları dışında, Ortaçağda değişen bütün hükümetlerden daha uzun ömürlü olabilmıştır.

Kuşkusuz Fatımîler sarayın gereksinimleri için olsun, kendi ülke içi politikaları için olsun Mısır'ın ekonomik hayatına çok güçlü atılımlar kazandırmışlardır, ancak bunda da sanıldığı gibi öğretilerinin belirli bir rolü olmamıştır. Onların zamanında ticaret yollarının yeni bir yönlendirilişi de gerçekleşmiştir, kuşkusuz bu değişikliği kendileri istemişti, ancak bu değişikliğin daha derinde yatan nedenleri vardı ve bunlar da onların yararınaydı: Büyük ticaretin ağırlık merkezi İran Körfezinden Kızıldeniz'e kaymıştı. Bir doğal afet, bir deprem Siraf limanını yok etmişti, burası başka nedenler olmasaydı belki yeniden kalkınabilirdi, ne var ki bu yeni ortamda onun yerini alabilen ancak korsanlar ya-

tağı Kays adası oldu. Şimdi artık Aden ile İskenderiye büyük dünya ticaretinin merkezleri durumuna gelmişti.

Bu değişiklikte etken olan Fatımî politikasının dışında, onunla bağımlı olmayan daha genel güç ve nedenler nelerdi? Kuşkusuz Irak'taki kargaşalar bu gelişmeyi kolaylaştırmış olabilir. Hükümdar saraylarının çeşitli şehirlere dağılmış durumda olması ve İran'da yeni merkezlerin sayısının giderek artması, tacirleri eskisine oranla çok daha değişik yeni yönlerde iş yapmaya itmiş, böylece de Bağdat'ın tekelci durumu sona ermişti. İşbaşında bulunan hanedandan hangi emir daha güçlü durumdaysa, onun bulunduğu yer başkent oluyordu. Fakat bu durum, ticaret yolculuğunu batı yönünden devam ettirmek isteyenlerin, yine de Irak'tan geçmelerini engellemiyordu. Bizans fetihleri Kuzey Suriye'yi, gümrük engelleriyle karşılaşmadan bir Akdeniz limanına ulaşmak isteyen tacirler için zorluklar getirmişti, ama işlek limanlar olan Tyrus (Tur) ile Tripoli (Trablusşam) daha güneyde bulunuyordu; Konstantinopol'e yolculuk için ise meydana gelen sınır değişikliklerinin bir önemi yoktu. Bütün bu koşulların ortaklaşa etkisi olmuşsa da, asıl nedeni başka bir yerde aramak gerekmektedir. Bu dönem İtalya'nın uyandığı çağdır; (Napoli'nin güneyinde) Amalfi ile Fatımîler arasında Kuzey Afrika'daki ticaret ilişkilerine daha önce değinmiştik. Fatımîlerin Mısır'ı fetihlerinden kısa süre sonra bile Kahire'de iki, üç yüz Amalfili tacirin bulunması rastlantı değildi. Kayrine Geniza'daki Yahudi-Arap belgelerinden İfrikiya'da bulunan Yahudilerin, eski hükümdarları tarafından Mısır'ın alınmasından Rendi ticaretlerine bir yarar sağlamadığı gerekçesiyle hoşnut kalmadıklarını öğreniyoruz. Şu ya da bu olağanüstü himayeden yararlanmış olsun, kesin olan bir durum vardı: Avrupa pazarlarının tacirleri Akdeniz'de görüldüğü andan sonra, ister Amalfi'den ister Kordoba'dan gelsinler, bunlar için Uzakdoğunun mallarının batı ülke-

lerine getirilmesinde Kızıldeniz ve İskenderiye yolunun seçilmesi, Irak ve Konstantinopol yolundan çok daha rahat oluyordu. Kuşkusuz Konstantinopol Doğu ve Orta Avrupa'ya mal aktarma merkezi olarak önemini korumaktaydı. Burada Küçük Asya (Anadolu)'nın XI. yüzyılın sonunda Türkler tarafından fethedilmesi Mısırlılara geçici olarak üstünlük sağlamıştı. Fatımîlerin kereste ve demire gereksinimleri vardı, bunları da en kolay şekilde ancak İtalya'dan getirebiliyordu. O bakımdan Fatımîlerin bu ticareti İskenderiye'ye çekmek ve Konstantinopol'i Akdeniz pazarlarının ülkeler arası yönlendiricisi durumundan indirmek için neden her çareye başvurdıkları kolayca anlaşılmaktadır.

Bu politika başka devletlerin Hristiyanları ve Yahudileriyle iyi ilişkileri öngörüyordu, böylesine bir ilişki kurmanın ise, kendi Hristiyan ve Yahudi uyruklarına karşı son derecede uyumlu davranan Fatımîler için hiçbir zorluğu yoktu.

İsmailîlerin düşmanları onları, öğretilerinden kaynaklanmış, dinler arası farkları kaldırmayı amaçlayan Rafizî bir yöne lişle suçlarlar. Onların öğretilerini incelemek yerine, onlara kendilerinin bile nefretle reddedecekleri nitelikte inanç ve eylemleri yüklerler. İsmailîlere göre gerçek dinin kendi temizliği içinde ancak sırdaş olana açık bulunduğunu, gerisinin herkesçe anlaşılabilir "şekiller" olması bakımından, onlar için bütün dinlerin geçerli olduğunu söylerler. Bu bir iftiradır; Fatımîler yalnız dar görüşlü olmayan Müslümanlardı. Fakat onların, öğretilerini benimsemeyen, gerek Mısır'da, gerekse Kuzey Afrika'da çoğunluğu oluşturan başka mezhepten Müslümanlara tam anlamıyla güvenemedikleri doğrudur; bu nedenle de -başka hükümdarların da yaptığı gibi- gayri Müslimleri seçmişler ve "dimmî" denilen bu kimseleri yönetimlerinde geniş ölçüde görevlendirmişlerdir. Bunlar da elde ettikleri makamlarla büyük servetler sağladıklarından, aynı zamanda İslâm yasalarının devlete ilişkin ya-

sakları kendilerini engellemediği için, efendilerinin sadık kulları olmuşlardır.

Bu hoşgörü ortamı Mısır'ın üçüncü Fatımî halifesi El-Hakim'in (996-1021) hükümranlığı sırasında belli bir dönemde çok korkunç biçimde bozuldu. Delişmen, genç hükümdar Tanrısal niteliğin kendi kişiliğinde, atalarından daha eksiksiz biçimde cisimlendiğini görmüştü; bundan dolayı kendisinin İsmailî öğretisinin daha temiz, yeni bir yorumu için görevli ve ilk Fatımîlerin yalnızca bildirmekle yetindikleri düşüncelerden gerçekleştirilmesi için de yetkili olduğuna inanmıştı. İlk günlerden başlayarak alışılmadık, önceden kestirilemeyen davranışlarda bulunmaya başlaması, geceleri dolaşmaya çıkması, daha sonraları kendini aşırı bir dervişliğe kaptırması çevresinde şaşkınlık ve huzursuzluk uyandırmıştı. Törelere arındırılması amacıyla bir dizi çok şiddetli önlemlere başvurdu: Bütün içkiler ve bazı yiyecekler yasaklandı, bütün genel eğlencelere yasak kondu, münecimler astrologlar kovuşturmaya uğratıldı, ayrıca herkes için ahlak yasakları koydu. Zaman zaman öylesine ileri gitti ki, erkeklerin geceleri sokağa çıkmasını, kadınların dışarda gezmesini, hatta kadın ayakkabısı üretimini yasakladı. Bu yasaklara karşı çıkmanın tek cezası ölümdü. Fakat birdenbire bu yasaklarda bir yumuşama başlarken, Kudüs ve İskenderiye'nin Melkit mezhebi patriğinin kız kardeşinin oğlu olan Hakim, Yahudilerle Hristiyanlara baskı yapmaya koyuldu (1008). Onlara şarap içmeyi ve domuz eti yemeyi yasak etti, onur kırıcı kılık yasalarını yeniden yürürlüğe koydu, buna göre örneğin Yahudiler boyunlarında bir çingirak taşımak zorundaydılar; ayrıca Müslümanlara da bunlarla alışveriş yapmayı yasak etti; kiliselerle sinagogların mallarına el koydu ve bunlardan birçoğunu yıktırdı, hatta Kudüs'te Kutsal Mezar Kilisesine bile el attı. Kudüs'e gelen hacılar Avrupa'ya döndüklerinde bu olayları ballandırarak anlattılar ve bu

anlatılanlardan yüzyıl sonra Haçlı Seferleri propagandası için yararlanıldı. Oysa o sırada böyle baskılar çoktan sona ermiş bulunuyordu. 1013 yılında kovuşturmalar birdenbire kesildi. Ülkeden kaçıp kurtulamamış ve koşulların zorlamasıyla Müslüman olmuş olanlar, perişan olarak eski dinlerine döndüler.

Hakim bu sefer de katı sofuluğun bütün gereklerini yerine getirmeye başlamıştı; artık hükümet işlerine hiç ilgi duymuyor, sadakaları artırıyor ve bir eşek sırtında orada burada dolaşıyordu. Bu dönemde iki İranlı ortaya çıktı, Hamza ile Darazî. Bunlar Tanrısal aklın (akl-ı küll) Hakim’de tecelli ettiği, Tanrı’nın dille anlatılmaz varlığının dışında, en yüce cisimlenişinin onda belirmediği öğretisini ilân ettiler. Hakim bu öğretinin yaygınlaştırılmasını teşvik etti ve karşı çıkıp ayaklananlardan da çok korkunç biçimde öç aldı. Ancak yine de bu görüş, sürekli yandaşlarını yalnızca Lübnan halkının bir kısmında bulabildi; bugün onlara Darazî’nin adından dolayı “Dürzî” denilmektedir. Havran’da yaşamaktadırlar. Hakim’in davranışlarının, eğer onu deli diye nitelemek istenmiyorsa, hiçbir aydınlatıcı açıklaması yoktur. Çünkü ölümü de açıklanamayan bir esrar perdesine bürünmüştür: Bir akşam yola çıkmış, yanındakilerden ayrılp kaybolmuştur, belki de bir cinayete kurban gitmiştir. Ne var ki, Dürzîler onun “gizlendiğine” ve günün birinde geri döneceğine inanmaktadırlar.

Olayların anlatılan görünümü kısaca böyle, fakat bize Hakim’in davranışlarının gerekçeleriyle ilgili bilgi vermiyor; eğer kaynaklar abartmıyorsa, onun aldığı önlemlere gerçekten aynen uyulmuş olmasına şaşmamız gerekir. Herhalde kargaşa ve huzursuzluk yarattığı kesin. Hakim’in halefleri daha ılımlı bir tutuma döndüler. Hatta Bizans’la barış antlaşması yaptılar; bu antlaşmayla Bizans, Kudüs Hristiyanları üzerinde bir çeşit koruma hakkı ve Kutsal Mezarı yeniden yaptırma izni elde etti.

Buna rağmen Fatimî saltanatı yıkılışın kaçınılmaz yoluna gir-

mişti ve bunun nedenlerinden biri yine orduydı. Başlangıç döneminin Berberî ordusu halkla ilişkiler içinde değildi, bu yüzden de ikmal ancak güçlükle yapılabilirdi, özellikle Zirîlerle bağlar koptuktan sonra durum daha da kötüleşmişti. Önce bir denge sağlamak için, sonra da ikmal yüzünden, zamanın bütün İslâm hükümdarları gibi, Türklere başvurulmuştu. Aynı zamanda daha önce Kuzey Afrika'da yaptıkları gibi zenciler, o dönemde Bizanslıların götüğü politikanın ve Türk fetihlerinin sonucu olarak Yakındoğuda oraya buraya dağılmış bulunan Ermeniler de, Müslümanlığı kabul etsin etmesin, orduya alınmıştı. Arada sırada Arapların da silâhlendirildiği oluyordu. Bütün bunlar birbirine rakip birliklerin hırsını kamçılama, iç bölünmeleri ve çatışmaları güçlendirmiş olmalıdır. Asya'da Selçuklulara karşı direnmek için olağanüstü çabalar gösterilmesi zorunluluğu doğunca, durum daha da kötüleşmiş ve felâketin eşiğine gelmişti. Bağdat'ta da buna benzer bir gelişmenin sonucu olarak yabancı askerî komutanlar iktidara gelmişti, ancak bu sırada sivil yönetim başka ellerde kalmıştı. Kahire'de ise her iki yüksek görev, bir tarafta -önce yerli ya da yerlileşmiş kimselerce yürütülen- vezirlik ve öte yanda ordunun başkomutanlığı birbiriyle kaynaştırılmıştı. XI. yüzyılın son çeyreğinde en güçlü adam durumundaki, Ermeni dönmesi "Bedr ül-Cemalî" (1036-1094), bu iki görevi kendisinde toplayan ilk adamdır. Ne var ki halk, her şeyin farkındaydı, artık halifenin adını değil, gerçek iktidar sahibi sultanın adını anmaktaydı.

Fatımî halifelîği de yüksek dinsel otoritesini koruyamamıştı; bu otorite ikide bir ortaya çıkan imamın kişiliğiyle ilgili anlaşmazlıklar ve bundan kaynaklanan sapkınlıklarla sarsılmıştı; öyle ki sonunda tamamen kayboldu. Halife Mustansır'ın ölümünde (1004) Bedr ül-Cemalî tarafından Mısır'da halife ilân edilen el-Mustalî'yi dış ülkelerdeki İsmailîler tanımadılar. Bunlar (-

Mustansır'ın büyük oğlu) Nizar'ı halife kabul edip İran'da Fatımîlere düşman, eylemci bir mezhep kurdular; "Haşhaşin" denilen bu mezhepten daha sonra söz edilecektir. Bir sonraki yüzyılda Halife Emin öldüğü zaman, henüz dünyaya gelmemiş bir çocuktan başka varisi olmadığı için kardeşi Hafız iktidarı eline aldı; Yemenliler ise doğacak çocuğu halife ilân ettiler. Mısır'ın Sünnî halkı bu tartışmalardan bıkmıştı. Bedr'in yönetiminde başardığı enerjik düzenlemeler sonun gelmesini geciktirmekteydi, eğer tam bu sırada Haçlı ordusu, Selçuklularla bunların arasındaki cephede ortaya çıkmasaydı, saltanat herhalde Selçuklular tarafından yıkılmış olacaktı. Bu bakımdan Fatımîler bir yetmiş yıl daha hükümran olmalarını Haçlı Seferine borçludurlar. Yeni bir Sünnî düşman, Eyyubi Selâhaddin ortaya çıkınca, sonları da geldi (1171). Gücünden yoksun kalmış bir saltanat tarafından bakımı sağlanmaya çalışılan askeri güçler buna engel olamadı ve halk ise bu saltanatın çökmesini, zaten gerçekleşmiş bulunan bir durumun resmen kesinlik kazanmasından başka türlü değerlendirmedii.

KLÂSİK İSLÂMİYETİN KÜLTÜREL DORUĞU

Belirttiğimiz gibi, siyasal parçalanmalar ve sosyal karışıklıkların İslâm kültürünün gelişmesine zararı dokunmamış, tersine ona daha da bir canlılık vermiştir. X. yüzyıl tartışmasız bu kültürün altın çağıdır ya da Avrupa tarihiyle bir koşutluk kurmak istersek, onun “Rönesansı”dır.

Hükümdarların sarayları maddî ve manevî kültürün desteklenmesi konusunda kuşkusuz çok önemli roller oynamıştır; bununla birlikte İslâm kültürü çağdaşı olduğu Avrupa kültüründen, şehirlerin büyümesiyle, aynı zamanda kâğıt üretimiyle yakından ilgili, geniş çapta sosyal bir dağılım özelliği bakımından farklılık gösterir. Bilginlerin çoğu bir meslek sahibiydi. Başkent olmasa bile kütüphanesi ya da kütüphaneleri ve camilerin yanında ya da ayrıca kurulmuş medreseleri bulunmayan hiçbir şehir yoktu. Çünkü bilimin yaygınlaştırılmasına her katkı dindarca bir eş sayılıyordu. Dünyanın her tarafında bütün bilim dallarıyla ilgili önemli el yazmaları arattırılıyor ve bir müstensihler (el yazısıyla kitap çoğaltanlar) ordusu bunları çoğaltmak için çalışıyordu; dinsel vakıflar bu müstensihlerin olsun, öğretmen ve öğrencilerin olsun geçimlerini sağlamayı üstlenmişti, çünkü böyle işlerle uğraşanların birçoğu varlıklı kimseler değildi. Kitapçılık mesleği çok kazançlıydı. Buna rağmen XI. yüzyılın başlamasından önce hiçbir yerde resmen “eğitim” yoktu ve var olan kuruluşlar da büyük bir çeşitlilik gösteriyordu. Aralarında yaşlılar ile yetişkinlerin hiç de az olmadığı öğrenciler, bilgi aramak ve her şeyi bilen kişi (âlimikül) olmak amacıyla şehirden şehire,

hocadan hocaya dolaşıyorlardı. Bir hocanın yanında “okuyorlar”, yani hocayı dinliyorlar ve eğer önemli bir metni inceliyor ve yorumluyorsa notlar alıyor, yorumla ilgili sorunları tartışıyorlardı. İçlerinde üstünlük gösterenler hocanın öğretisini, hocanın otoritesine dayanarak devam ettirebiliyordu. Yazarlar ve bilginler, sanat ve bilimi koruyan iktidar sahiplerinin salonlarında düzenlenen oturularda bir araya geliyor, bu toplantılarda şiddetli tartışmalar yapılmasına rağmen, son derecede liberal bir ortam ağır basıyordu. Ortaçağ dünyasında hiçbir yerde öğretim ve araştırmaya hiçbir zaman böylesine geniş bir özgürlük verilmemiştir.

Bir önceki dönemle de ilişkisi bakımından burada hatırlatmamız gereken nokta, İslâmiyetin manevî dünyasının, söz konusu ettiğimiz dinsel çevre ile şimdi değineceğimiz edebiyat-bilim çevresi arasında hiçbir belirgin ayrım tanımadığıdır. Gerçi İslâmî olan ve olmayan bilimler diye bir ayrım vardı, fakat bu alanda çalışanlar arasında bilimlerden birinin yanında diğerlerine de hizmet etmemiş hemen kimse yoktu; ancak şurası kesin ki filozofların ve bilginlerin ortaya sorunlar koyması, ister istemez bunlardan dinsel sonuçlar çıkarılmasına neden oluyordu. O halde her iki alanı birbirinden ayrı olarak incelersek, ancak o zaman durumun daha derinlemesine anlatılmasını sağlayabileceğiz demektir.

Edebiyat alanındaki çalışmalar konusunda söze şiirle başlamak gerekiyor: Daha önce Seyf üd-Devlet’in koruyuculuğunda oluşan edebî çevrenin, şair el-Mütenebbî (?-965), Ebu Firas ül-Hamdânî (?-968) ve klâsik antoloji “Şarkılar Kitabı”nın yazarı Ebü’l Ferec ül-İsfahanî’yle eski Arap çağının düşünce şekillerine yöneldiğini belirtmiştik. Bu doğulu şairlere batı Müslümanlarından Fatimîlerin övgücüsü Sicilyalı İbn Hanî ve Endülüs şairleri katılmıştır. Doğu şiirinin örneklerini, hazırladığı büyük bir anto-

lojiyle İspanya'da tanınan İbn Abd Rabbihi (860-940) olmuştur. Buna karşılık XI. yüzyılda daha önce düşünür olarak andığımız İbn Hazm'ı (994-1064) yüksek düzeyde özgün bir şair ve yazar olarak görüyoruz. Onun aşk sanatına ilişkin "Güvercin Kolyesi" adlı eseri bugün birçok dillere çevrilmiş bulunuyor. (Aşk ve aşkın çeşitli aşamalarını anlatan bu kitapta yazar, psikolojik görüşlerini kendi yaşamından ya da çağdaşlarının deneyimlerinden alınmış kısa hikâyeler ve şiirlerle açıklamakta, ince bir gözlemci, zarif bir yazar olduğunu kanıtlamaktadır. Böylece çağındaki yaşamın pek az bilinen bir yanını da ilginç biçimde aydınlatmaktadır.) Bütünüyle Endülüs şiirinde doğadan hoşlanmak ve -şevhanî arzusun yanı sıra- platonik aşk düşüncesi doğu şiirindekinden çok daha güçlü biçimde dile getirilmiştir. Burada eski Arap şiirinden çok -Lâtin uluslarının- romantik yazın sanatı şekillerine yakın görünen bir halk şiirinin, dörtlüklerle yazılan daha kolay bir türü gelişmiştir. Uzun zamandan beri, bu şiirle Güney Fransa'nın (gezginci ozanları) Troubadour havaları arasında ne gibi ilişkilerin bulunabileceği tartışılmaktadır. Kuşkusuz komşu halklar benzerlik söz konusu edilmeksizin, aynı nitelikte anlatım yollarına varmış olabilirler. Buna rağmen yarımada doğmuş belirli şekillerin önce Kuzey İspanya'yı, sonra da Güney Fransa'yı etkilediği yadsınamaz; öte yandan Arap şiirinin de İspanya'nın romantik halk sanatından bazı şeyler aldığı kanıtlanmıştır. Fakat kesinlikle özgün ve kendine özgü olan Endülüs şiirinde böyle bir etkileme yoktur, bu şiirin kendi gerçekleştirdiği gelişme, aynı dönemde İran'da olduğu gibi, eski ulusal dilin yeniden canlandırılması şeklinde bir sonuç da vermemiştir. Ancak böylesine bir dil arayışı yeniden Hristiyanlığa dönen bölgelerde göze çarpmaktadır.

Buna karşılık düzyazı Cahiz'in kuşağına hiçbir yaratıcı yenilik getirmemiştir. Biçim bakımından düzyazı, geniş çizgileriyle

ikiye ayrılıyordu: hikâyeciler ve düşünürler yalın, açık bir üslûp kullanırken, sanatlı yazarlar söz oyunları, yarım kafiye, ritim, özellikle de cümle içinde kafiyeli sözcükler kullanmak olan, “seci” gibi yapay yollara başvurarak; nazımla düzyazı arasında yer alan, zarif bir dil yaratmaya çalışıyorlardı.

Ne ilginçtir ki, böylesine üslûp sanatlarıyla becerilerini ortaya dökmek isteyen “kuttab” topluluğunca yaygınlaştırılmak istenen bu tutum, kuramsal ve düşünsel çalışmalarda pek az ilgi görmüştür. “Kuttab” topluluğunun saygınlığı tehdit altına girdikçe, bu üslûbun kuralları ve gelenekleri o oranda sağlamlık kazanmış, bu topluluk kendinden sonrakilere böylesine yazmanın sağladığı ayrıcalığın korunması anlayışını da devretmiştir. Ne var ki “secili” düzyazı, diğer alanlara bulaşmamıştır; o yalın diliyle Bağdatlı Kadı el-Tevhidî’nin fıkralar ve eğlendirici hikâyeler derlemesi ne büyük bir kitaptır ya da Bağdat aristokrasisinden zengin züppelerin hayatının bir töre anlatımını verdiği “Ebü’l Kasım’ın Hikâyesi” ne kadar güzel açık seçikliktedir. Bugün edebiyat ve felsefe tarihinin kaynaklarından biri olarak çok değer verilen Ebu Hayyan üt-Tevhidî (?-993) bize Büveyhoğulları Bağdat’ının aydın kesimini tasvir etmektedir. Açıklamalı antolojiler ve sözlükler, günlük dilden durmadan uzaklaşan, aydın tabakaya özgü bir yüksek dili tam anlamıyla öğrenmek doğrultusunda giderek artan isteğin tanıkları olmaktadır. Bununla birlikte bir halk edebiyatı da vardı; daha önce sınır boylarında oluşmuş kahramanlık romanlarını belirtmiştik. Arabistan’dan “Antar” romanları çıktı; Hint Okyanusu ve İran Körfezinden “Sindbad’ın Serüvenleri” gibi deniz seferleri hikâyeleri geldi, bu hikâyeler daha sonra *Binbir Gece Masalları* derlemesinin içine girdi.

X. yüzyıl ayrıca yeni Farsça edebiyatın doğuşuna ve ilk parlayışına da tanık oldu. Bunun doğuşu önemli ölçüde Samanoğulları egemenliği dönemine rastlar; onun dili eski Farsça ile or-

ta Farsça ya da Pehlevîcenin devamıdır, fakat birçok Arapça sözcük alınmıştır, ayrıca Arap abecesine üç harf de eklenmiştir. Arapça yine bilim, felsefe ve din dili olarak kalırken, dar anlamda edebiyat Farsçaya yöneldi. Ulusal dile dayalı bir edebiyatın bu şekilde yeniden doğuşu ne Batıda, ne de Kiptilerde başarılabilmiştir. Başlangıcı daha IX. yüzyılın sonlarında belirmişti, ama ancak X. yüzyılda bize kadar ulaşan ilk önemli eserler ortaya çıkmıştır. Bu eserler özellikle -ince bir İslâmî yaldız altında- İran'ın ulusal geçmişinin tarihsel destancı geleneğini yeniden canlandırmak ve yüceltmekteydi; kaynaklarının en önemlisi, orta Farsça bir kronik, İbn ül-Mukaffa tarafından Arapçaya çevrilmişti. Firdevsî'nin (934-1020) manzum şaheseri *Şahname*, 50.000 beyitiyle İranlıların ulusal destanıdır; bu eserde nasıl bir duyarlılık gücü ve tazeliğiyle geçmişe hayat verildiği, nasıl bir coşku ve özlemle geçmiş çağların büyüklerinin hatırasına kucak açıldığı çevirilerde bile kendini göstermektedir. Aynı dönemde düzyazı da ortaya çıkmıştır, ilk eserler, örneğin Taberî'nin tarihi gibi Arapçadan çeviriler ve uyarlamalardır. Ama X. yüzyılın sonlarında Farsça yazan bazı coğrafyacıları ve XI. yüzyılda aralarında büyük Gazneliler tarihiyle öncelikle belirtmeye değer Ebü'l Fadl Bayhakî'nin de bulunduğu tarihçileri görürüz. "Nasire Hosrav" ile "Kabûsname" yazarını yukarıda anmıştık.

Bilim ve felsefede yerel farklılıklar daha az bir rol oynuyordu. Grekçeden çevirilerle Arapça dilinde Helenistik felsefesinin nasıl doğduğunu görmüştük. Bu felsefenin temsilcileri, genellikle din ve hukuk bilginlerinden, "ulema"dan belirgin şekilde ayrılırlar. Bugün gerçi felsefenin rasyonel sorunları ile dinin inanç sınırları arasında artık hiçbir derin nitelik farkı görmüyorsak da, İslâm teolojisi, kutsal metinleri düşünce sisteminin temeli yaparken, filozoflar incelemelerinde Müslüman olmayan İlkçağ yazarlarına dayanıyorlardı, böylece bir dünya biliminin temsilcisi

olarak ortaya çıkmaktaydılar. Ama filozofların hiçbiri genellikle inançsız değildi, tersine büyük çoğunluğu imanlarından, saflığından içtenlikle emindi. Daha önce de belirttiğimiz gibi, İslâm inancının temel yapısında akıldışı hiçbir nokta yoktur; işte bununladır ki, İslâm filozofları akıl ve iman sonunda bir ve aynı gerçeğe vardığını vicdan rahatlığıyla ileri sürebilmişlerdir. Burada tutumları için karakteristik olan taraf, büyük bir özgürlük ortamı içinde bulunmaları ve görüşlerini, kendi akılcı düşünceleri ile Müslümanlıktan çok önce yaşamış seleflerinin varlık öğretisine dayandırmalarıdır.

Bu felsefenin doruk noktalarında üç ad vardır: El-Kindî, Farabî ve İbn Sina (Avicenna). Birincisi Iraklı bir Araptı ve büyük çevirmenler zamanında yaşadı (?-870). İkincisi Türkistanlıydı, bir Türk aileden geliyordu ve etkileme alanını Sey üd-Devlet'in sarayında bulmuştu, 950'de öldü. Türk soylu İbn Sina 975'te Buhara'da doğdu, 1037'de Hamadan'da öldü; filozof kadar hekim olarak da ünlüdür; Müslüman doğunun nice kuşakları için felsefi düşüncede gerçek bir öğretmen, bir bütünleyici oldu, sonra da aynı çapta etkiyi Hristiyan Avrupa'ya yaptı. Samanoğulları hanedanının yıkılmasından sonra kendisini başkentten başkente sürükleyen hareketli yaşamı boyunca görkemli bir eser yaratmayı da başardı. Bu üç adamın felsefesini birkaç sözcükle anlatmak olanaksızdır. Aynı zamanda tarihçi de olan Miskeveyh'ten (?-1030) ve daha başkalarından da söz etmek gerekiyor. Hepsinin uğraştığı sorunlar onlara Eflatun, Aristoteles ile bunların Yeni Eflatuncu yorumcularından gelmektedir. Yeni Eflatuncular, bu iki büyük Grek filozofunun düşüncelerini uzlaştırmaya boş yere çaba harcamışlarsa da, İlkçağda da, İslâm felsefesinde de her iki sistem canlı akımlar durumunda kalmıştır. Akılları ve gönülleri harekete geçiren ana problem şu soruydu: Kendi kendine varolmak gücüne, yalnız başına sahip, kendiliğinden varoluş ile za-

manla kısıtlı gerçekliğini bu ana nedene borçlu bulunan tek tek varlıklar arasında nasıl bir ilişki olabilir? Tanrısal yaratıcı ruhla, yaratıkların çokluğu arasındaki, nesnelerin idesi ile onların algılanabilen cisimlenişi arasındaki ilişki nedir? İslâm felsefesi buna, Yeni Eflatunculardan kaynaklanan bir yanıt veriyor; evrende yaratanla yaratılan, vücut ile mevcut birbirinden ayrıdır; bu ikisi arasında derin ve zorunlu bir ilişki bulunması kesin zorunlu değildir. Nesnelerin var oluşu, tek olan vücuttan, Tanrısallığın soyut varlığından çıkış (sudur) yoluyla derece derece meydana gelmektedir. (O halde nesnelerin varoluşu, varlığı zorunlu -vacib ül-vücut- bir varlık tarafından bahşedilmiş olup, yine onun tarafından devam ettirilmektedir. Bu bakımdan evren tükenmez bir kaynaktan, bir mevcutlar dalgası halinde çıkar ve Tanrı'dan başka her şeyi kapsayan sürekli bir akımdır.) Bununla ilgili olarak insan ruhu maddî bir durumdan, giderek yüksek bir erginliğe (kemâle) yükselir, düşünüp bilgiye eren bir akıl haline gelir, böylece birliğin (vahdetin) bilgisine, dolayısıyla da ruhun kurtuluşuna ulaşır. Varoluşun temeli ile yaratık arasında, soyutken birer gerçeklik durumuna gelerek (hipostaslaşarak) görünen, yıldızları taşıyan göksel feleklerde çeşitli basamaklar bulunduğundan, bunların gözle görünen görünüşleri belirli ölçüde doğrudan ulaşılabilir niteliktedir. (Bu konuda İbn Sina, insan ruhunun Tanrı'dan gelen özel vahiyle, melekût evreni ve "evrende olacak her şeyin yazılı bulunduğu" lehvi mahfuz ile temas ederek, doğal melekelerle erişilemeyecek bir yükselişe, peygamberlik mertebesine ereceği görüşündedir. Bu mertebeye erişen ruh, insan zekâsını aşan esrara nüfuz ederek, bunları hatadan arınmış biçimde algılayıp insanlara, Kur'an'da görüldüğü gibi, onların anlayabilecekleri bir anlatım şekliyle bildirir. O halde Kur'an, maddî bir zarf içinde, bilginin en yüksek derecesini, her türlü hatadan arınmış olarak içermektedir.) Doğal nesneler kendi var-

lıkları içinde, yalnız derece bakımından değil, nitelik bakımından da birbirlerinden farklıdır. Hatadan arınmış olmayan insan aklı, Tanrı tarafından Kur'an ile bildirilmiş haberlere uydukça, iman ile bilim tam bir uyum içinde uzlaşır. Bu bakımdan felsefe teolojinin hizmetindedir.

Sünnî İslâmiyete bu düşünceler yabancı kaldı. Fakat daha sonra özellikle İran'da (bireysel sezgi yoluyla aydınlanmayı amaçlayan) illimnativ (ışıkçı mistisizm) de kabul görmezden önce, X. yüzyılın ortalarında, dinsel ilham görüşünden dolayı gnostik-Yeni Eflatuncu düşünce sistemine özellikle yakınlık gösteren İsmailiyye öğretisince teşvik edildi. Hristiyanlık gibi şefkat, merhamet inancını Tanrısal bir beden kazanmaya bağlayarak değil de, Tanrısal deneyüstüculüğü vurgulayarak öğreten bir din için, yaratığın yaratana nasıl ilişki kuracağı, yani insanın ruhunu nasıl kurtarabileceği sorununun büyük önemi olması gerekmektedir. Şia, imama olağanüstü bir Tanrısal aydınlanma gücü vererek bu soruna bir çözüm aramıştır. Fakat İsmailiyye imanı anlayışına, imamı birbirine izleyen bir dizi peygamberi devirler içine koyduğu, kapalı bir sistem ekleyerek geliştirmiştir. İsmailiyye'ye göre Kur'an, "Şüphe yok ki Kur'an-ı Kerim elçinin sözüdür" ayetinde de bildirildiği gibi Peygamberin sözüdür. Bu bakımdan Peygambere "natık", yani söyleyen denir. Natık'ın sözleri mecazî anlamlar taşır; bu sözlerin gerçek anlamlarını bilen, onları yorumlayan bir kişidir o da Peygamberin vasisi ve ümmetin imamıdır. Buna da "samit" yani, susan denir. Evren tümel akıl (aklı küll) tarafından yaratıldıktan sonra, insanlık tarihi her biri bir "imam natık" yani peygamberle başlayıp, birçok "imam samit" lerin onu izlediği birtakım dönemlere ayrılır. Şimdi bu peygamberi dönemler ile göksel felekler arasında, yani tüm var olanların Tanrı'dan, onda hiçbir şey eksiltmeksizin çıkması demek olan Yeni Eflatuncu anlayışı arasında gnostik bir

uyum sağlaması için yalnızca bir adım daha atılması gerekiyordu, bu da X. yüzyılda gerçekleşti. Bu tümel tasarımıyla ilişkisi bakımından İsmailiyye, özellikle de Fatımî inancı için, siyasal-dinsel öğreti yalnız onun evren anlayışının bir parçasıydı; felsefe tekrar inanç olmuştu. Doğaldır ki böyle sorunlar ve tasarımlar yalnız İslâmiyette değil, öteki dinlerde de tartışılmıştır. Fakat doğu Hristiyan kiliselerinde bundan hiçbir öğreti ya da cemaat yenilemesi hareketi doğmamıştır; buralarda şimdi kilise babalarının öğretilerini Arapça anlaşılır kılmak işiyle uğraşılıyordu. Bununla birlikte şurası belirtmeye değer ki, o zamana kadar İskenderiyeli Philo bir yana bırakılırsa felsefeden uzak kalmış Yahudilik, Arap düşüncesinin kelâm ve felsefeyi birleştiren gelişiminden etkilenmiştir; Yahudi bilginler de şimdi -aynı şekilde Arapça olarak- kendi çaplarında ortaklaşa tartışmalara katılmaktaydılar.

Doğabilimleri alanında ise ortaklaşa çalışmalar çok daha yoğundu; her mezhepten bilginler, Yahudiler, Hristiyanlar (1000 yıllarında din değiştirmiş), Harranlılar, birkaç Zerdüşť yan yana uğraş vermektedir. "Arapça" bilimin tarihi daha yazılmadı. Böyle bir iş, gerek dil gerekse konu bakımından ancak uzmanların içine girebileceği bir edebiyatın önemli bir şekilde incelenmesini öngörüyor. Buna bir de İlkçağda ve Ortaçağda felsefe ile doğa bilimlerinin birbirinden ayırt edilememesi, genellikle aynı bilginlerin, öncelikle de hekimlerin her iki alana yönelmeleri olgusunu da ekleniyor. "Arapça" bilimin önemi, bütünüyle bilim tarihi açısından bakılırsa, İlkçağ mirasını alıp bunu Avrupa'ya aktarmasındadır; ancak bunu yaparken de yalnızca pasif bir aracı rolü oynamış değildir. İslâm dünyasındaki gibi çok yönlü ve yoğun bir araştırma etkinliği daha önce hiçbir yerde olmamış ve hiçbir yerde de bilinen bilimin dalları böylesine büyük çapta genişletilmemiştir. Grek biliminde eski doğu kültürlerinin payı

vardı; şimdi geçmişin bütün kaynakları tek bir kültür diline, Arapçaya aktarılıyor ve böylece büyük bileşim gerçekleştiriliyordu. Gerçi antik metinler temel alınıyordu, ama karşılaştırmalar yapılıyor, eleştiriler uygulanıyordu; öyleki bu çalışmaların birçok alanda pratik ilerlemelere ve yeni bilgilere götürmesi gerekiyordu. İslâm bilginleri bütün entelektüalizmlerine (anlıkçılıklarına) karşın, Greklerdeki soyutlama güç ve derinliğine sahip değillerdi, bunun yerine onlarda pratik sınamalar, deneyler konusunda daha gelişkin bir anlayış vardı; bu anlayışın ise ne kadar önemli olduğu ilerde, bilimin gelişmesini belirlediği zaman anlaşılacaktı. Arapların aktardığı bilim, onun varlığının canlı kısmıydı ve ancak bu şekilde yaşamayı başarmış ve kalıcı olabilmiştir. Bu bilimin en üstün temsilcilerinden biri el-Razî (864-925) bilimde sürekli bir ilerleme olduğunu ve olması gerektiğini inançla belirtmiştir; İlkçağ bilgeliğin sonsuza kadar geçerliliğini sürdüreceği kanısının yaygın olduğu Ortaçağ dünyası için şaşırtıcı bir düşüncedir bu.

Büyük bir başarıyla ilerletilmiş bilim dallarından biri matematikti. Bugün "Arap rakamları" denilen -aslında kökeni Hindistan olan- ve yalnız on tane işaretten oluşan sayı sisteminin Avrupa'ya Araplardan gelmesi, elbette rastlantı değildir. Bu sistemin Araplar arasında yaygınlık kazanması da çok yavaş olmuştur, özellikle yönetimde başka rakamlar ve hesaplama yöntemleri kullanılıyordu. Ondalık sisteme bilginlerce kesin şekli verilmiş, batı ülkeleri de bunu onlardan XIII. yüzyılda almıştır. Bu yolla ileriye doğru atılan adım çok büyüktür; bunun önemini anlamak için, basit hesapların bile zorlukla yapılabilirdiği Roma (Romen) rakamlarıyla Arap rakamlarını şöyle bir karşılaştırmak yeter. Cebir de adını İslâm matematikçilerine borçludur; sözcük aslında denklemin çözümü ve bir denklemde değerlerin yer değiştirimi için Müslümanlar tarafından geliştirilmiş yöntem-

min adıdır (El-cebr ve'l mukabele). İslâm bilginleri ayrıca günlük yaşamın gereksinimleri için yüzeylerin, hacimlerin ve uzaklıkların hesaplanmasına ilişkin bir dizi aritmetik ve geometri yöntemini geliştirip düzelttiler; böylece değirmenlerin ve elevatörlerin işletilmesiyle ilgili teknik sorunları çözümlmeyi, astronominin ortaya koyduğu soruları yanıtlamayı da başardılar. Aynı zamanda astronom da olan matematikçilerden yalnız iki bilginin adını vermekle yetineceğiz: Biri el-Harzemî'dir, adı algorizm-algoritma-logoritma sözcükleriyle hâlâ yaşamaktadır; yine adından anlaşılacağı üzere Harzemî Türk'tü ve IX. yüzyılın ilk yarısında etkili olmuştu. Diğeri Ebü'l Vefa'dır. Bu da Büveyhoğullarının koruduğu bir bilgindi, X. yüzyılın sonlarında ölmüştür. (Küresel trigonometride sinüs problemini derinlemesine incelemiş ve tanjant cetvelleri düzenlediği gibi, ilk olarak trigonometriye sekant ve hasekant kavramlarını sokmuş, trigonometrinin alt temel çizgisi arasındaki oranları belirtmiştir ki, bu oranlar bugün o çizgilerin tanımında hâlâ kullanılmaktadır.)

Astronomi ile astroloji (müneccimlik) aslında birbirinden ayrılmış değildi; ancak bilimin daha sonraki gelişmesiyle zorunlu duruma gelecek olan böyle bir ayrılma o zamanlar ne beklenebilirdi, ne de insan bilgisinin o dönemindeki düzeyine göre astrolojik düşünce bilim dışı sayılmaktaydı. Bununla birlikte önemli ilerlemeler başarılmıştır. İslâm astronomları, gözlem araçları ve bilgileri İlkçağ'dan bu yana geçen yüzyıllar boyunca, gelişmiş olduğundan, eskilerin ölçümelerini ve gözlemlerini tamamladılar, çok önemli yeni anlayışlar getirdiler, örneğin gündüz ile gece eşitliğinin ileri alınması gibi geleneksel bilgilere kesinlik kazandırdılar. Gemi seferleri için olduğu kadar, ibadet için de gerekli olduğundan yıldızların katalogları olağanüstü ölçüde genişletildi; Grekler bu genişlikte gözlem yapmayı ve yıldız yükseklik cetvellerini tamamlamayı başaramamışlardı; usturlap (Gökci-

simlerinin yükseltisini bulmakta kullanılan gözlem aygıtı) mükemmelleştirilmiş ve gök küresi trigonometrisi geliştirilmiştir. Ptolemeus'un izinden giderek, fakat bilimsel bir özgünlükle çalışan bilginler yetti; bunlar arasında Ebü'l Vefa, Harranlı büyük bilgin Battanî (?-929), daha sonra Fatımîler Mısır'ında İbn Yusuf (?-1000) en ön sırayı almaktadır, bunların Endülüsteki meslektaşları Albatenius'un astronomisini Avrupa'ya ilettiler. Kendisiyle tekrar karşılaşacağımız Birunî, Gazne'de 1000 yıllarına doğru önemli bir astronomi ansiklopedisi yayınladı, bunda gözlemlenen yıldız yörüngelerinin açıklanmasında dünyanın güneş çevresinde hareketinin, mantık gereği düşünülebilir olduğunu söylemektedir.

Astronomi ve matematikle ilişkisi bulunan optiğin en ünlü temsilcisi İbn Heysem'dir (?-1039); Irak'ta doğmuş, X. yüzyılın sonunda Mısır Fatımîlerinin hizmetine girmiş ve modern dency-sel fiziğin öncülerinden biri olarak bilim tarihinde saygın bir yer almıştır.

İslâm doğa öğretisi, XVIII. yüzyıla kadar her yerde olduğu gibi, İlkçağın dört elemana dayanan tasarımıyla sapanıp kalmıştır; bu dört eleman "hava, su, ateş, toprak" dört özelliğin soğukluk, sıcaklık, kuruluk ve yaşlılığın etikisindedir, bunların farklı oranlarda karışımından maddenin çeşitliliği meydana gelir; eğer bu karışımı değiştirmek başarılabilirse, madde de başkalaşıma uğrayacaktır. Bilimsel ilerleme bu temele dayanan araştırmaları küçümseyici bir nitelemeyle "alşimi" diye adlandırır ve böylesi çalışmaları modern kimyanın karşısına koyar, fakat bu horlayış astrolojinin durumunda olduğundan daha anlamlı değildir. Bunun tam tersi bir tutum takınılup bazı İslâm bilginlerinin "atomculuğu" modern atom kuramının başlangıcı olarak gösterilebilir. Ne var ki bu atomculuk ampirik araştırmalardan ortaya çıkmış değildir, tersine metafizik çıkmazlıkların

(aporic) genel çözümlenişinde kullanılmıştır. Varlığın atomlu yapısının kabulü, cevherler arasında bir zaman ve mekân alanını sınırlı kılıyordu, bunun içinde de bir türemiş-nedensellik değil, tersine ilkneden olarak Tanrı işbaşındadır. Bugünkü anlayışımıza göre alşiminin temel yanılgısı, maddenin duyu organlarımızca algılanabilen özelliklerini, onun özüyle ilgili belirtiler olarak görmesindedir. Yalnızca İbn Sina bu çürük noktayı sezgisıyla fark etmiş görünüyor. Kuşkusuz alşimistler bir düş peşinde koşmuşlardı, olağanüstü etkileme gücü bulunan bir maddenin, "el-iksirin" ya da "bilge taşının" yardımıyla (Arapça: el-iksir ya da el-kimya, elşimi ve simi sözleri buradan geliyor), bütün maddenlerin altına döndürülebileceğine inanıyorlardı. Fakat olabilecek bütün etkilemelerin bıkmadan usanmadan araştırılması sırasında,, rastlantılar ilginç durumları ortaya koyuyordu, böylece yeni maddeleri, asitlerin ve alkol ilişkilerinin tanımı başarıldı. Alkol de Arapça bir sözcüktür. Yapılmış olan özgül ağırlık ölçümleri yanlışsızdı ve daha kesin ölçüm yapılması için hassas teraziler yaptılar. Alşimistler sonunda öyle aygıtlar geliştirdiler ki, bütün Avrupa bunları onlardan aldı, örneğin imbik bunlardan biridir. (Arapça al-imbik, Fransızcada alambik olmuştur.) Arap alşimisi İlkçağın okkült (gizli) yazılarından da esinlenmiştir; bunlar hermetik denilen (eski Mısır'ın dinsel mistik öğretisine ilişkin) edebiyat ile Kleopatra gibi az çok efsaneleşmiş kimselere mal edilen sözde eserlerdir; fakat Arapların yaptığı, bunların izinden gitmekle birlikte, yeni kuramlar ve bilgiler ekleyerek konuyu çok genişletmeleri olmuştur. Alşimistler elde ettikleri sonuçları saklı tuttuklarından ve bu amaçla da esrarengiz bir simgeler dili kullandıklarından dolayı hepsi şarlatanlıkla suçlanmıştır, haksızlıktır bu. En önemlilerinden biri, Arap alşimisinin kurucusu Cabir İbn Hayyan zengin bir külliyyat bırakmıştır. Yaşamına ilişkin, VIII. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış olduğundan

başka bir şey bilmiyoruz; ona mal edilen yazılar belki de okulunda meydana getirilmiş ve ancak yüzyıl sonra son şekliyle ortaya çıkmıştır. Ünü Avrupa'ya kadar ulaşmıştır, öyleki bütün alşimistler "Geber" adıyla andıkları bu cabire dayanmışlardır.

Canlı doğanın incelenmesinde de ileri adımlar atılmıştır. Zooloji (hayvanbilim) alanında çalışmalar, at tedavisi dışında, botanik (bitkibilim), özellikle eczacılık ve tarım bilgisindeki çalışmalara oranla daha az olmuştur. Zamanın uygulamalı bilimlerinden tıp, olağanüstü ölçüde dinler arası bir nitelik taşımakta, hekimlerin görüşlerinde de, hem aşırı düzeyde felsefe, hem de aşırı bir "materyalizm" göze çarpmaktadır. Doğaldır ki Hippokrates ile Galen, büyük üstatlar olarak yerlerini korumaktaydı, fakat onlar iyice aşılmış, öğretileri hastanelerin geliştirilmesiyle elde edilen canlı deneyimlerle düzeltilip tamamlanmıştı. Ortaçağın İslâm ve Hristiyan dünyasında tıp öncelikle "El-Razî"nin (?-925) yazılarına, İbn Sina'nın "*Kanun*" adlı eserine, Afrikalı Konstantin'in 1000 yıllarında Salerno okulunda yaptığı çevirilerle ilk olarak yaygınlık kazanan diğer yazarlara dayanmıştır. Huneyn İbn İshak (809-873) ve diğer hekimlerin göz tedavisi alanında elde ettikleri başarılarla, birçok göz hastalığının zarar verdiği ülkelerde çalışılmış olması bakımından hiç de şaşmamak gerekir.

Coğrafyayla çok yönlü bir alana gireriz. Sözcüğü, Araplar da Avrupalılar gibi Grekçeden almışlardır, fakat Müslümanların elinde bugünkünden çok daha geniş kapsamlı bir bilgi dalı olmuştur. Burada İlkçağ geleneğinin kozmoğrafyası (astronomide olduğu gibi bu alanda da Ptolemeus temel otoritedir) tacirlerin ve yönetim görevlilerinin doğrudan doğruya yararlanmaları için yapılmış yol tanımlamaları, Kur'an'da ya da eski şiirlerde geçen yer adlarının neresi olduğunu saptamaya yarayan felsefeyle karışık bilgiçlikler coğrafyanın içinde yan yana yer almış durumdadır. Yedi iklim görüşü benimsermiş ve Ptolemeus'un dünya-

nın biçimiyle ilgili düşünceleri kabul edilmişse de, meridyenler yeniden ölçülmüş ve daha ayrıntılı haritalar yapılmıştır. Dünya'nın anlatımında Arap coğrafyacıları çok yararlı ve bizim için son derecede değerli bir eser yaratmışlar, daha sonra gelenlere yalnızca bunu derleyip toparlamak işi kalmıştır. Burada IX. yüzyılın ikinci yarısında yaşamış İbn Hordazbeh, Yakubî ve İbn Roste'î'nin adlarını anmak, özellikle -X. yüzyıldan- eseri kaybolmuş Belhî (?-934), bunun öğrencisi İstahrî, İbn Havkal ve İstahrî'nin çalışmalarına son şeklini veren ve önemli ölçüde tamamlayan Mukaddesî'yi belirtmek gerekiyor. Bunların kitaplarında hem İslâm ülkeleri, hem öteki ülkeler anlatılmış, fiziksel coğrafya betimlemeleri yapılmış ve buradan hareketle gezi yolları, ekonomik üretim ilişkileri ve etnoğrafik özellikler konusunda bilgiler verilmiştir. Samanoğullarından Nasr zamanında vezir Ceyhanî, malzemesini X. yüzyıl sonu ve XI. yüzyıl İran eserlerinden aldığı bir coğrafya yazmıştır. Burada bir noktayı belirtmek gerekir ki, bir şehrin kurulmuş olduğu yerin çok uygun olduğunu az ya da çok övmeden söze başlamayan hiçbir şehir tarihi yoktur. Yapılan gezilerle ilgili raporlar da coğrafya bilgileri vermektedir: İbn Fadlan Volga Bulgarlarına, tacir Sülcüman Çin'e, (Farsça yazan) Nasırî Hosrav Horasan'dan Mısır'a gitmiştir.

Coğrafya gibi tarih de Ortaçağ medreselerinin kanonik öğretim konuları içinde az yer almıştır; bununla birlikte İlkçağ'dan kalma başka bilgi dallarının içinde tarihin Arapça bir adı vardır: Tarih. Bu konuda eserler de Arap-İslâm tarih düşüncesini yansıtmaktadır. İslâm dünyasının bütün dönemlerini tarihten daha istekle ve daha verimli biçimde incelemiş başka bir yazı alanı da yoktur. Üstelik başlangıçtan beri durum böyledir. X. yüzyılda tarih yazarlığı daha da genişlik ve çeşitlilik kazanır. Bir dizi eser Taberî'nin vekayiname tarzındaki eserine bağlanır ve onun eserini kaldığı yerden kronolojik sıraya göre devam ettirir. Harran-

lı Sabit İbn Sinan, Ebu İshak üs-Sabî, Hilâl üs-Sabî bu yazarlardandır. Üçü de halifeliliğin yarı resmî vakanüvisiydiler. Bununla birlikte Taberî'den farklı bir ruhla davranarak, "kuttab" topluluğundan gelen bu yazarlar, kaynak olarak özellikle devletin resmî arşivlerinden yararlanmışlar ve üst makamlara rapor veriyormuşçasına yazmışlardır. Aynı dönemde, daha önce filozof olarak andığımız Miskaveyh "*Halkların Gördükleri*" adlı eserinde yazılı kaynaklardan topladığı bilgilere, kendi başından geçenleri ve görgü tanıklarının ağzından derlediği haberleri de katmıştır; tek tek olayların anlatımından hareketle siyasal görüşler yansıtmak ve felsefi açıklamalar yapmak amacıyla, genel yorumlar ve toplu bakışlar vermeyi de denemiştir. Bir başka tarzı da Mesudî'nin (?-956) "*Altın Yıkamaları*"nda görüyoruz; bu eser bütün İslâm tarihini kapsamakta, halifelerin egemenliklerine göre kronolojik bir bölümlene bulunmaktadır; bu çerçeve içinde zengin deneyimlerden gelen çok canlı kişisel bir anlatımla siyasal ve kültürel süreçlerin çeşitliliği verilmektedir.

Diğer eserler daha mütevazî amaçlar gütmüşlerdir. Bu gruba es-Sulî gibi saray adamlarının ya da daha önce andığımız Tevhidî gibi bir Bağdat kadısının hatıraları girmektedir. Bir ülkenin ya da bir hanedanın tarihini anlatan eserler de vardır; bu grupta Musabbihî'nin ilk Mısır Fatımîleri için, Utbî'nin -sıratlı Arapça nesirle- ya da Bayhakî'nin -Farsça- ilk Gazneliler için, İbn Hayyan'ın İspanya için yazdıklarını ve daha başka eserleri sayabiliriz. Ayrıca İran'da Kum şehri gibi tek tek şehirlerin de tarihleri vardır; içinde bilginlerin ve edebiyatçıların toplandığı biyografi sözlükleri de hazırlanmıştır, ancak bunlarda şehirlere ve kategorilere göre bir sıralama yoktur. Bu yaratıcılığa Hristiyanlar da katılmıştır, bazıları XI. yüzyılda Antakyalı Yahya gibi Arapça, bazıları da Süryanice ve İslâm dünyasının kıyı kesiminde olanlar da Ermenice yazmıştır. Yahya'nın eseri Mısır ve

Irak'ın tarihini, Balkanlara kadar Bizans tarihiyle ilişkisi içinde anlatmaktadır.

Burada yapmaya çalıştığımız kısa özetle, hiç istemediğimiz halde, bazı yazarları tek bir alanda temsilci gibi göstermek zorunda kaldık, oysa bunların çoğu birkaç alanda çalışmış kimse­lerdir. Ancak bunların içinde El-Birunî (975-1050) gibi olağanüs­tü çok yönlü birini belli bir alanın içine sokmak olanaksızdır. El-Birunî, Samanoğulları zamanında Harzem'de doğdu, Rey ve Garzan'da etkili oldu, sonra Gazne'ye gelerek Mahmut'un ya­nında rütbe ve saygınlık kazandı. Ondan daha önce astronomi bilgini olarak söz etmiştik, ama bizler ona kendisince bilinen bü­tün halkların, kronolojik bir sistem içinde, bayramları, dinleri ve tarihleriyle, kültür tarihlerinin diğer ayrıntıları üzerinde verdiği olağanüstü çapta aydınlatıcı bilgileri de borçluyuz. Ayrıca Gaz­neli Mahmut'un fethe başladığı Hindistan konusunda da bir ki-



Kum Camii

tap kaleme almıştı, bu kitap yalnız çağının bilgide eriştiği yüksek düzeyi göstermekle kalmamakta, aynı zamanda bizim için önemi açısından çok değerli bir bilgi derleme kaynağı da olmaktadır.

Yaptığımız bu isim sıralamasına daha pek çok önemli kişiler eklenebilir. -Eserlerde bazı kesişmeler ve tekrarlar karşımıza çık- sa da- bu yaratma zenginliği, yoğun bir düşünsel hayata tanıklık etmektedir. Bunu Karolenjler sonrası Avrupa'sıyla ya da o sırada yeniden uyanışına yeni başlamış Bizans'la karşılaştırdığımızda, hayretimiz ve hayranlığımız bir kat daha artmaktadır.

Tarihinin bütün dönemlerinde İslâmiyet sanat alanında bütün kültürlerden gözlemciler için açıkça görülecek şekilde, önemli şeyler ortaya koymuştur. İslâm sanatının çok yönlü bir görünüşü vardır, yükselme ve çökme dönemleri geçirmiştir; yine de bütünüyle ele alınırsa, hep kendine özgü bir damgası olmuştur; biz burada onlara ancak birkaç sayfa içinde değinebilmek olanağını bulabileceğiz. Belki birkaç sözle hiç değilse onlardaki sihri ve zenginliği duyurabilmeyi, okuyucuda bu sanatı daha derinlemesine tanıma isteği uyandırmayı başarabiliriz. Her şey gönlümüzün istediği gibi, öyle iyi durumda ayakta kalmış değildir: İstilâlar, depremler, birbiriyle uyuşumu az yapı malzemesini yıprandıran kuru ve sıcak iklim pek çoğunu yıkıntı durumuna getirmiş, kazı girişimleri de bu ülkelerde daha eski kültürlerle ilgili kazılarda görüldüğü şekilde aynı zevkle yapılmamış ya da yapılamamıştır. Buna rağmen İslâm dünyası bize yerinde ya da müzelerde her çeşitten ve boyuttan çok sayıda sanat eseri sunacak kadar zengindir.

Klâsik İslâm döneminin dinsel olmayan mimarisinden günümüze kalabilenler çok azdır. Yukarda da belirttiğimiz üzere, Emevî saraylarından birkaçının görkemli kalıntıları hâlâ durmaktadır; erken Abbasî döneminden Güney Irak'ta Uhaydir Çöl



Samara Camii

Sarayını görüyoruz. Abbasîlerin parlak döneminden kalan şey, Mansur'la haleflerinin Bağdat'ı değildir, tersine o zamanki başkent Samarra'dır ki, halifeler burayı terk ettikten sonra öğrenleşmiş, bir daha da el süren olmamıştır. Böylece bugün Abbassî sarayının görünümünü gözlerimizin önüne getirebilmekteyiz; gerçekte burası tek bir saray değil, bahçelerin ortasında ve sivil halktan bir duvarla ayrılmış bir yapılar ve saraylar kompleksidir. Halkın konutları ister kaba tuğladan kulübeler, ister birkaç katlı kiralık yapılar olsun, şehirdeki çelişki çok belirgindir. Zengin tacirlerin ve mevki sahibi kimselerin şehrin içinde çok güzel evleri vardı. Bu evler dışardan pek gösterişsiz oldukları halde, içeri girildiğinde karşılaşılan lüks ve şatafat göz kamaştırırdı. Abbassî sarayı Sasanî saraylarına benzerlik göstermektedir ve o

zamanlar Konstantinopol’de Theophilos’un sarayına da model olmuştur.

Kiliseler ve camiler ibadetle ilgili görevleri açısından birbirinden farklıysa da, bazı bakımlardan ortak yönleri vardı. Her ikisinin de aynı zamanda cemaatin toplantı yapmasına yarayan büyük salonu vardı, her ikisi için de çözümlenmesi gereken başlıca sorun bu büyük mekânın üstünün nasıl kapatılacağıydı. Suriye gibi taş ve kerestenin birlikte kullanılabileceği ülkelerde, kalın çevre duvarlarının üstü düz çatıyla kapatılıyordu. Fakat İslâm dünyasında genellikle, Konstantinopol’de olduğu gibi, yapılarda hafif tuğla kullanılıyordu, bundan dolayı mimarların başlıca amacı örülmüş kubbe tekniğini geliştirmek olmuştur. Mekânın içinde sütunlardan bir orman, üzerine binen çatı ağırlığını taşımaktadır. Zaman zaman burada İlkçağ sütun biçimleri canlandırılmış ve bunların üzerine at nalı ya da yuvarlak yay biçimi çeşitli kemerler oturtulmuştur: Bunların konstrüksöyü göze heybetli bir ağırlık izleniminden çok zarif bir izlenim vermektedir. Kısa sürede camilerin çoğuna minareler eklenmiştir, bunlar Hristiyanların çan kulelerine karşılık olarak yapılmış ya da İran’ın -kökeni Babil’in zikkuratları olan- helezoni kuleleri örnek alınmış olabilir. Doğuda minareler ince uzun silindir biçimindedir. Akdeniz bölgesinde ise dört köşeli ve iri kütleli olarak yapılmıştır. Şam ve Kudüs’ün Emevî dönemi camilerinden sonra batıda IX. ve X. yüzyıllarda yapılmış Kayravan ve Kordoba camileri, Mısır’da İbn Tulun, El-Hakim yapıları ile El-Ezher Camii en ünlüleridir. Gaddarca istilâlara uğramış İran’da erken dönemle ilgili pek az eser görebilmekteyiz. IX. yüzyılda yapımına başlanmış İsfahan Camiinin çevresine XI. yüzyılda o kadar çok başka yapılar eklenmiştir ki, ilk biçiminin nasıl olduğunu kestirmek olanaksızlaşmıştır.

Orta Asya’da ve İran’da koni biçimi çatıları olan küçük kuleler halinde türbeler yapılmış, bu tarz türbe daha sonraları Türk-

ler tarafından çok benimsenmiştir. Medreselerden aşağıda söz edeceğiz. Dinsel karakter, askeri amaçla ya da -çoğu kere sosyal-diğer pratik amaçlarla yapılmış bazı binalarda da göze çarpmaktadır, bunlar arasında "gazilerin" küçük sınır kaleleri "ribatları", tacirler için kurulmuş kervansarayları, hastaneleri, daha geç dönem için de tekkeleri sayabiliriz.

O çağın İslâm sanatçıları Bizanslılar gibi kabartma halinde yapılan anıtsal heykelciliği ve genellikle sanatını bilmiyorlardı; buna karşılık çok yaygın bir taş oymacılığı ve mermer kaplamacılığı vardı. İslâmiyetin insan ve hayvan tasvirini yasakladığı öteden beri hep söylenir, ama bu yasağın dinsel açıdan sıkı tutulması ancak daha sonraki dönemlerde olmuştur; İranlılarda ise hemen hiç uygulanmamış, Araplarda ise ancak kısmen dikkate alınmıştır. Özellikle dinsel amaca yönelik, yalnız Tanrı'ya adanması gereken binalardan böyle tasvirlerin uzaklaştırıldığı doğrudur ve bu konuda doğuda çok yaygın bir eğilim kendini göstermiştir ki, Bizans'ta VIII. ve IX. yüzyıllarda görülen ikona parçalama hareketine de neden olmuştur. Bunlar yaratıcının, yaratılmış resmi olarak tasvir edilemeyeceği kanısındaydılar. Bundan dolayı daha çok soyut bir sanata yönelinmiştir, böylece de stilize bitki şekilleriyle, geometrik şekillerin kullanılmasıyla yapılan örgüler (arabesk) ve yazıyla yapılan bezemeler geliştirilmiştir. Fakat İslâm sanatçıları özel konutları, ev eşyalarını ya da görkemli el yazmalarını hayvanlarla ve hatta insanla süslemek fırsatını da kaçırmamışlardır. Özellikle Türklerde bu eğilim daha sonraları ağır basacaktır.

İlkçağda da, Bizans'ta da mozaik sanatı bilinmekteydi; Emevîler de mozaik çalışmaları yaptırmışlardır. Fakat Bizanslıların giderek daha çok fresk resimlerini tercih ettiği sırada, İslâm dünyasında da, önce İran'da ve Mısır'da renkli çini tekniği geliştirilmiş, hatta Kayrahan Camimin süslenmesinde kullanılmıştır. Çi-

niler duvarlara, çok ender bulunan mermer kaplama için kullanılmayınca, belirli ölçüde bir görkemlik katıyordu. Günümüze kadar bu çiniler İslâm mimari eserleri için bir ışık ve renk kaynağı olurken, daha az güneşli Avrupa bu etkiyi boyalı kilise canlarıyla elde etmek istemiştir. Camilerde müminlere Mekkə'nin bulunduğu yönü, kibleyi gösteren mihrap, kubbe ve büyük giriş kapıları harikulâde zenginlikte süslemelerle bezenmiştir. Ayrıca lüks dokumalar da iç döşemesini tamamlamakta ve güzelleştirmektedir. İklimin sıcaklığından dolayı camiler genellikle açık mekânlar halindedir; büyük kapılarından girildiğinde, ortasında aptes alınan şadırvanın bulunduğu büyük bir avluya, varılır. Asıl camiye buradan geçilir. Ancak daha sonraları iklimi daha az sıcak ülkelerde yapılan camilerde, daha kapalı bir mimari düzenlemeye de yer verilmiştir.



Irak'ta Kûfî yazıtlarla bezenmiş bir cami

Anıtsal sanattan uzak tutulmuş heykelin yerini geniş ölçüde süsleme sanatı almıştır; değerli tahtalar üzerinde yapılan çok güzel oymalar camilerde minberleri süslemiş, ayrıca aynı şekilde işlenmiş sandık, çekmece ve benzeri eşyalar, mobilyaya pek alışmamış bir kültürün içinde önemli bir yer tutmuştur; Orta Asya'nın Türk sanatı da İslâm sanatına mal edilmiştir. Bizans'ta da bilinen fildişi işlenmesi, İslâm sanatında, örneğin İspanya'da ve Mısır'da görülmektedir. Bronz, bakır ya da pirinçten tabaklar, su kapları, lambalar hemen her yerde bir biçim ve süsleme mükemmelliğine erişmiştir. Bugün elimizde XII. yüzyıldan önceki dönemle ilgili İslâm minyatürlerinden, Hristiyan sanatçıların bazı eserlerinin dışında, hiçbir örnek yoksa da, bu sanatın özellikle İran'da ayrı bir parlaklığa ulaşmış olması olasıdır. Yazı sanatı (hat) da aynı şekilde çok erken bir gelişme göstermiş olmalıdır. Seramik, binaların dekore edilmesinin yanı sıra, çeşitli süsleme



Orta Asya Türk halısı

motifleriyle sofra takımlarında da çok kullanılmaktaydı; üfürme cam ve Ortaçağ buluşu olan kristal üretimi alanında elimizde Mezopotamya, Mısır ve İspanya'dan çok değerli örnekler bulunmaktadır. Hazırlanması İslâmiyet öncesi her iki büyük kültürden öğrenilmiş bulunan lüks kumaşların üretimine Mısır'da, İran'da halifelerin ve bütün İslâm dünyasının hükümdarlarının "tiraz" imalâthanelerinde devam edilmiştir. Bu kumaşlar giyim kuşam amacının yanı sıra salonların süslenmesinde de kullanılıyor, böylece mobilya azlığından doğan boşluk süslemeyle gideriliyordu. Yün ipliği düğüm atarak yapılan doğu halıları, Asya steplerinin bir buluşudur; Ortaçağın son yüzyılında Türkler eliyle yaygınlık kazanmıştır.

YENİ GELİŞMELER

XI. yüzyılın ortalarında başlayan bu dönem, bütün İslâm dünyasında köklü değişimleri de birlikte getirmiştir. İlk bakışta dönemi belirleyen iki büyük olay vardır, biri batıda Murabıtlar, öteki doğuda -çok daha önemli olarak- Selçuklu devletinin kuruluşudur. İslâm tarihinin bundan sonraki yüzyıllarında, geçmiş dönemlerin büyüklüğü artık acıklı bir oyunun son perdesinden başka görülmeyecektir, artık ne önemli kişiler ne de önemli olaylar vardır ve bir, iki sayfa ile olsa bile tarihte yer almaya hak kazanacak durumları da olmayacaktır. Çünkü İslâm kültürü değişmiştir, hiç var olmadığını belirtecek kadar değişmiştir. Bu gelişimi değerlendirebilmek için öncelikle şu nokta üzerinde durmak gerekiyor: Doğu devletlerinin daha sonraki yıkılışları, daha önceki dönemleri incelenirse açıklanabilir ve daha sonraki bu çöküşlerin önceden kestirilebilir olacağı görüşünde de ısrar direnilmemelidir. Türkler her yanda egemen olmuşlardı, fakat XIX. yüzyılda Avrupa karşısında geri duruma düştüler. Gerek bu durum, gerekse bir zamanlar bütün Avrupa'ya kafa tutmuş olmaları Hristiyan batının onları hor görmesine yol açtı, böylece de İslâm tarihinin bütün felâketlerinin sorumluluğunu onlara yüklemek gibi bir sonuca varıldı. İslâmî geçmişin köhneleştigi, fakat Türklerin bu konuda hiçbir yenilenme çabasına girişmedikleri görüşü benimsenmekteydi. Bu da çağdaş Türk bilim adamlarının tepkisine ve başlangıçtan sonra Türk tarafında yalnızca erdemler ve yararlı işler görmek istemesine neden oldu. Böylesine görüşlerin tarih açısından yanlışlığını, gerekli açıklıkla göster-

meye kalkışmanın yeri burası değil, ama yine de tarihle ilgili sorunlarda taraf tutmanın her çeşidine karşı çıkmamızın bir zorunluluk olduğunu belirtmeden de geçmek istemiyoruz.

Türkler ortaya çıktığı zaman İslâm doğunun sosyal ve kültürel gelişiminin ne düzeyde bulunduğunu anlatmıştık. Türkler karakterlerine ve geleneklerine uygun şekilde hareket ettiler, fakat sürekli olarak kendi geçmişleriyle, geldikleri ülkelerde karşılarına çıkan yabancı geçmişin yarattığı ortamın ortaklaşa etkisindeydiler; Ayrıca onların içine girdiği İslâmiyet de artık ne Peygamberin, ne de Abbasîlerin “altın çağının” İslâmiyetiydi.

Burada belki de Türklerin ortaya çıkması olarak XI. yüzyıl göstermemizi yadırganacaktır, çünkü onların daha önceki rejimler sırasında oynadıkları rolleri birçok kere vurgulamıştık. Ne var ki burada açık bir farkla karşı karşıyayız; bu fark, zamanla olduğu gibi, zamanla önemi de artmıştır. Mutasım döneminden beri Bağdat’ta ve daha sonra başka ülkelerde karşılaştığımız



Hazar Denizi kıyısında Türkler (gravür)

Türkler, kendi asıl yurdundan ve halkından uzakta, İslâm toplumunun içinde yetişmiş ve bu toplumda etkili olmuş tek tek kişilerdi. Kendi geleneği içinde devlet olarak örgütlenmiş bir Türk halkı o zamanlar yalnız İslâm dünyasının dışında vardı. Buna karşılık XI. yüzyılda kitle olarak Türk boyları İslâm toprağına gelip yerleştiler, ülkenin karakterini değiştirip kendi göreneklerine göre, kendilerine özgü biçimde yaşamaya başladılar. Gerçi zamanla bu Türkler de değiştiler ve çevreye uydular; ilerde onların yerleşme bölgelerini, yalnız önder güç olarak egemenlik kurdukları diğer bölgelerden ayırt etmek zorunda kalacağız. Nitekim daha önce de İbn Tulun ve İhşid, Mısır'da bu şekilde yabancı hükümdarlar olmuşlardı; şimdi ise Türklerin siyasal ve askerî etkinliği çok daha güçlü ve sürekli biçimde yerleşmiş bulunuyordu. Bu farka rağmen İslâm doğunun her ülkesi, Selçuklu devletinin kuruluşunun sonuçlarını görür duruma gelmişti. Türklerin ortaya çıkışı İslâmiyete Küçük Asya (Anadolu)'da, Bizans İmparatorluğunun aleyhine, klâsik İslâm sınırlarının ötesinde yeni bir egemenlik alanı da kazandırmıştır, burası daha sonra Osmanlı İmparatorluğu için yayılma merkezi olmuş, sonunda Türkiye durumuna dönüşmüştür.

Burada bir noktayı belirtmek gerekiyor, o da Türklerin daha önceden de "imparatorluğu" bilen bir ulus oluşlandır; ancak bu taban ögesini göçebe boyların oluşturduğu çok büyük ve çok oynak ilişkiler içinde bulunan bir imparatorluktu. Türklerin yanı sıra Hunların da aynı şekilde devlet kurma alışkanlığı vardı - herhalde bu iki ulusun kökenleri birdi- ve Orta Asya'da, dağların Avrasya tarafında da, Çin tarafında da kimi daha büyük, kimi daha küçük bir dizi devletleri olmuştu. VI. yüzyılda onları ilk olarak Türk adı taşıyan ve belirgin olmasa dahi, sınırları içinde yaşamış bütün halkların hatırasında yaşamaya devam etmiş, güçlü bir devletin bir parçası durumunda buluyoruz. Türkler

zaman aynı kalan ve bir birlik gösteren bir halk bileşimini belirtmediği, tersine bunların değişik adlar altında da çok sağlam gruplar oluşturduklarıdır. Bundan dolayı da eski Türk tarihinin ayrıntılarını ortaya çıkarmak çok güç olmaktadır. Bizim söz konusu edeceğimiz olayların öncesinde en önemli Türk boyu Oğuzlar ya da diğer adıyla Guzzlardı. Yerleşim alanları Sibiryadan Volga ırmağına kadar İslâm bölgesinin kuzey sınırıydı; Balkaş gölüne olan tarafta Karluklar, kuzeyde ve kuzeybatıda Kıpçaklar ya da Kumanlar bulunuyordu. Burada tekrar ilgileneceklerimizin adlarını belirtiyoruz. Orta Volga, boylarındaki büyük Bulgar devletinin Bulgarları, Güney Rusya'da Kırım'dan Hazar Denizi'ne kadar uzanan bölgedeki Hazarlar da -buraların eski halkıyla az çok karışmış olsalar da- Türktü ve bu iki Türk halkı birkaç yüzyıldan beri burada oturmaktaydı.

Öte yandan bu Türk halklarının yerleşik durumdaki komşularından çok farklı oldukları da sanılmamalıdır. Çok daha önceden Moğolistan'da ve Çin Türkistanında kimi daha uzun kimi daha kısa ömürlü şehir yerleşmeleri olmuştu; steplerle işlenen topraklar arasındaki sınırda, gezi ve ticaret yolları boyunca küçük pazar şehirleri vardı, Türk beyleri bu şehirlere gitmekten hoşlanırlardı ve sakinlerini de yalnızca öteden beri buralarda oturan halk oluşturmazdı; örneğin Siriderya'nın sağ yakasındaki Cent (Perovsk) bu şehirlerden biriydi. İslâmiyetten önce, doğal olarak İslâmiyetin yayılması sırasında daha da artarak, tacirler düzenli konaklamalarla, Türklerin de dolaştığı bu bölgede seferler yapıyorlardı. Onlar buralara yazıyı getirdiler, daha sonra Türkler de burada kendi yazılarını geliştirdiler: Bu yazının tanıkları Moğolistan'da, VIII. yüzyılın ilk yarısında Orhon eski Türk yazıtları ile Türkistan'daki dinsel metinlerdir. Bu tacirler oralarda kendi dinlerini de yaydılar, böylece Budizm, Yahudilik, Maniheizm ve Nasturi Hristiyanlığı, Samanoğullarının yerli öğ-

retleri ve törelerinin yanı sıra varlıklarını sürdürdüler. Türklerin geleneksel dinlerinin temsilcileri olan Şamanlar, onları hoşgörüyle karşılamışlar ya da soğukkanlılıkla kendilerinden bilgi almışlardır. İslâmiyetin oralara gidişi de yine bu şekilde olmuştur.

Bulgarların nasıl olup da X. yüzyılın başlarında İslâmiyeti kabul ettikleri ve daha sonra nasıl bir gelişme gösterdikleri konusunda bilgimiz yetersizdir; aynı şekilde İslâmiyetin, yüksek tabakası geniş ölçüde Yahudi olan Hazar Türkleri tarafından nasıl benimsendiği konusunda da aydınlanabilmiş değiliz. Bunlardan daha önemlisi X. yüzyılın ikinci yarısında Orta Asya'nın İslâm bölgesine komşu durumda yaşayan Türklerin, Oğuzların ve Karlukların Müslüman olmalarıdır. Bu sürecin ayrıntılarını bilmiyorsak da, yine de birkaç özelliği saptayabilecek durumdayız. İslâmiyet buralara tacirler ya da gezginci dervişler aracılığıyla yayılmıştır. Halk arasında önce gerçi -içlerinde muska gibi şeylerin de bulunduğu- maddî kültür nesneleri şeklindeydi, ama en basit durumuyla inanç tanımlarını da getirmişti. Dil zorluğunun elverdiği ölçüde İslâmiyetin daha derin biçimde anlaşılması ancak önder durumundaki adamlarla ilişki sonucu sağlanmıştı. Bu adamlar böyle bir dinin özellikle siyasal güç ve birleştirme etkeni olarak ne kadar önemli olabileceğinin bilincindeydiler. İslâmiyet manevî güç olarak, sapkın akımlara karşı Sünnî bir tepki-



Oğuzlar (minyatür)

nin savunmaya geçtiği yerlerde etkin oldu, sonunda da “gazilerin” anladığı biçimde yalın ve savaşçı şeklini aldı. Bu gazilerin yaşam biçimleri Türk göçebelerin savaşçılık alışkanlıklarına uyuyordu; Türkler Müslümanlığı kabul ettikten sonra çoğunlukla “gazi” oluyor ve kendi “putatapar” soydaşlarına karşı savaşıyorlardı. Böylece Türkler gaziler arasında çok güçlü bir topluluk oluşturdular, ancak bunlar din yolunda savaşçı olduklarından Müslüman Türklere karşı artık savaşıyorlardı. Bu nedenle zamanla eski İslâm ülkelerini istilâ etmeye kolayca yönel-diler; bu istilâ kimi zaman ülkelerden birinde çıkan çatışmada yardımcı olarak çağrılmaları üzerine gerçekleşti, kimi zaman da yeni ortaklar aramak ya da düşmanlarından kurtulmak için korunak bulmak üzere kendiliklerinden harekete geçmeleriyle meydana geldi. Selçuklu devleti gibi Karahanlı devletinin de kuruluşunda başlangıç noktası böyle oluşmuştur.

Karahanlılar devleti konusunda ayrıntılı biçimde konuşabilmek için elimizde bulunan veriler pek az; bu devlet X. yüzyılın



Şamanlar

ikinci yarısında Orta Asya dağlarının her iki tarafındaki stepler bölgesinde, doğuda Tarım havzasından batıda Balkaş gölü çukuruna kadar uzanan alanda kuruldu. Yukarda belirttiğimiz şekilde 1000 yıllarında Gaznelilerle anlaşma yaparak, eski İslâm ülkesi Maverâünnehr Samanoğullarındı; bu sırada Gazneli Mahmut da Samanoğullarını Amuderya'nın güneyinde kalan topraklardan atmıştı. Bu şekilde Karahanlı Büyük hanı Bilge Kül Kadir'in egemenliği altında hem uzun zamandan beri İranlılaşmış ve İslâmlaşmış topraklar, hem de o sırada İslâmiyeti kabul etmeye hazırlanan Türklerin yurdu birleşmiş oldu. Coğrafi koşulların belirlediği bu özellik, yeni devletin yapısına da, kültürüne de yansımıştır. Devletin başında bulunan "han" Bilge Kül Kadir başlangıçta hâlâ çadırdaki yaşayan bir göçebeydi; sınırları belirlenmiş bir bölgenin içinde ordan oraya konup göçüyordu. Hükümdarlık bir aileye dayanıyordu, ailenin üyeleri karmaşık bir hiyerarşik sisteme göre belirli işlevleri üstlenmişlerdi; bu da yerleşik düzene geçiş arttıkça kuşkusuz siyasal-bölgesel parçalanmaya olanak verecekti. Öte yandan hükümdar ile onun akrabası olan vasallar Müslümandılar; bu bakımdan özellikle Buhara, Semerkant gibi İslâm kültürünün eski şehirlerinde dinsel vakıflar kurmaya, binalar yaptırmaya önem veriyorlar, böylece ileri gelen din adamlarına da yaranmış oluyorlardı. Ülkenin öteden beri burada oturan halkı için yeni hükümdarlık ne yerel kurumlarda, ne de kültürde bir kopma, bir bozulma meydana getirmişti, ancak yine de bir yenilik getirmiş, İslâm Türk edebiyatı başlamıştı. 1070 yıllarında İranlılaşmış Türkler arasında öğretici manzumeler kitabı "*Kutadgu Bilig*" (Mutluluk Veren Bilgi) doğdu; bizce bilinen ilk Türk eserdir, Arap harfleriyle yazılmıştı. Türkçenin seslerini daha iyi yansıtan, fakat bütün Türkler arasında yaygınlaşmamış bulunan eski yazı, anlaşılan unutulmuş olmalıdır.



Karahanlı, Tirmiz, Car Kurgan Camii

Karahanlı devletinin önemi ilk Türk-İslâm devleti oluşundadır, ancak etkileme alanı bir yöreyle sınırlı kalmıştır. Selçuklu devleti ise çok daha önemlidir. Hanedanın atası, ailesine öncülük ederek yaşı hayli ilerlemişken Müslüman olmuştur. Adını verdiği aile Oğuzların bir boyundandı ve bizce bilinmeyen nedenlerle son Samanoğullarının hizmetindeydi. Sonra Maverâtin-nehr’de Karahanlı bir hükümdarın emrine girdiler; içlerinden bazıları da Gazneli Mahmut’un egemenliğini tanıyarak Horasan’a yerleşti, diğerleri ise Çağrı Bey ile Tuğrul Bey’in yönetiminde Harzem’de kaldılar. Önderleri bu iki bey olan oymaklar grubu, o zamanlar Türkmen adıyla anılmaya başlandı; ne var ki bu adın neden verildiği konusunda doyurucu bir açıklama yapılmış değildir. Ancak bunlar bir tarım ülkesine göçüp oranın

yerleşik eski halkıyla birlikte yaşamayı, kendileri için de uygun hayat biçimi sayan göçebelere değildiler. Horasan'da bu yüzden göçebelere karşı güvenlik önlemleri alınması zorunluluğu doğmuş, bunun sonucu olarak bir grup Türkmen Mezopotamya'ya kadar inmiş, orada da kendilerini bunların yakınında güvenli görmeyen bedeviler ve göçebe Kürtler tarafından yok edilmişlerdir. Horasan'da bunların yerini Çağrı ve Tuğrul'un yönetimindeki Türkmenler almış ve bu iki önder kuşkusuz ne yapacaklarını iyi bilen ve adamlarına tam anlamıyla etkili olan kişiler olduklarından, onları daha öncekiler gibi gidermek olanaksızlaşmıştı. Tersine Mahmut'un halefleri arasında çıkan kavgalar sırasında ve Mahmut'un oğlu Mesut'un tam anlamıyla Hindistan'a yönelerek gevşek davranmasından yararlandılar; ülkedeki etkinlikleri öylesine güçlendi ki, şehirlerde yaşayan hemen herkes sonunda Selçuklulara boyun eğmeyi seçti; çünkü bir yandan ürünlerinin yok olmasına seyirci kalmaktan bıkmışlardı, öte



Bir göçebe Türk çadırı (gravür)

yandan da Selçuklular Sünnî inancın ateşli savunucuları olduklarını gösteriyorlardı. Mesut sonunda bunlarla savaşa karar verdiği zaman ise, artık geç kalmış bulunuyordu; göçebeler, her zaman olduğu gibi, ağır hareket eden Gazneli ordusundan daha üstün durumdaydılar, ayrıca bu ordu türlü sıkıntılar çekerek bir çölü aşmıştı ve ganimet umudunun bulunmayışı yüzünden de moral bozukluğu içindeydi. Dandanakan Savaşı'nda (1040) öylesine bir yenilgiye uğradı ki, Mesut kurtuluşu Hindistan'a kadar kaçmakta buldu. Şimdi İran kapıları bütünüyle Selçuklulara açılmıştı.

Çağrı Bey Horasan'da otoritesini sağlamlaştırıp sınırlarını dağlara kaçmış Gaznelilere karşı güven altına alırken, Tuğrul Bey de İran'ı fethetmeye koyulmuştu; karşısında ise Büveyhoğulları umutsuz çabalarla direnmeye çalışmaktaydılar. Tuğrul Bey'in önünde iki büyük yol vardı, biri Azerbaycan üzerinden Ermeni-Bizans Küçük Asya'sına uzanıyor, diğeri Horasan'dan inerek doğrudan Bağdat'a gidiyordu. Türkmenlerin talanlarından huzuru kaçmış bulunan Sünnî Müslümanlar, bunları şimdi Şîî hasımlarına karşı saldırtmak ve o güne kadar boş yere arayıp durdukları, Rafizileri yok etmek olanağını Selçuklularla elde etmek umuduna kapılmışlardı. Hiç kuşku yok ki, bu düşünceler ve beklentiler Tuğrul Bey'in siyasal oyununun kapsamındaydı, ama gerçekte böyle politikalar Türkmenleri pek ilgilendirmiyordu. Onlar savaşmak istiyorlardı, gerek atalarından miras kalan talan alışkanlığından, gerekse "gazi" olarak yeni tutkularından dolayı savaşmak istiyorlardı ve develeri günün sıcak iklimine uyum gösteremediğinden Küçük Asya (Anadolu)'nın kafirlerine karşı savaş açmak düşüncesindeydiler. Eğer Tuğrul Bey onları başka hedefler için kendi yanına çekmek istiyorsa, onlara ödün verip arada bir dizginlerini gevşetmek zorundaydı, öte yandan serkeşliği önlemek ve bütün Müslümanların gözünde cihad

onurunu kazanmak için de bu kavgayı eline alması gerekiyordu. Böylece ortaya ikili, daha doğrusu değişken bir amaç belirlemesi çıktı. Bütün İran fethedilince, Bağdat'taki siyasal önderler, başlarında da halifenin veziri İbn Müslime olduğu halde bir uzlaşma düzenlemesi hazırladılar. Kamusal düzeni sağlamada Selçukluların, son Büveyhoğullarından çok daha başarılı olacağı kanısındaydılar, ayrıca Selçuklular Sünnî olduğuna göre, onların korumasında halife de eski ayrıcalıklarının bir kısmını elde edebilirdi. Yaklaşan bir istilâ gücüne karşı böylesine anlayışlı bir politika izlemek en azından, onlarla savaşa yeltenmekten çok daha akılcıca görünüyordu. Gerçekte bu eski oyun -şimdilik uzaklarda olsa da- İran'da tehdit silâhı durumundaki adamların çıkarına bir yardım çağrısıydı. Tuğrul Bey Bağdat'takilerin kaygılarını ayakta tutmayı, aynı zamanda barış güvencesi vermeyi başardı. Böylece 1055'te Bağdat'a girdi, kısa süre sonra da bir "sultan", doğunun ve batının hükümdarı sanıyla halifenin onayını ve tam yetkiyle de vekâletini aldı. Arkasından da sapkınlığı yok edeceğini, yani özellikle Fatımîlere karşı kutsal savaş hazırlayacağını törenle ilân etti. Böylece 1040 ve 1055 tarihleri yeni bir dönemin başlangıcını belirlemiş oldu.

Ama ne Tuğrul Bey'e, ne de daha sonraki iki büyük halefi Alp Arslan (1063-1072) ve Melikşah'a (1072-1092) Mısır'ı fethetmek olanağı olabildi. Bu amaca ancak bir yüzyıl sonra ulaşılabilirdi. Fakat yine de bu ikisi, küçük hükümdarların arasındaki çatışmalardan kurnazca yararlanıp bir Fatımî Arap işbirliği girişimini önleyerek, fazla zorluk çekmeksizin Arabistan'ın en uç kısmı dışında Asya'daki bütün Arap topraklarını sınırları içine almayı ve İslâm dünyasının doğudaki yarısını tam olarak egemenlikleri altında birleştirmeyi başardılar. Antakya ve Edessa (Urfa) Bizanslılardan geri alındı. Öte yandan Türkmenler Küçük Asya'ya saldırılarını gittikçe artan ölçüde sürdürüyorlardı. -Daha önce Gaznelilerde

olduğu gibi- Bizans ordusunun ağır hareket etmesi, Türkmenlerin önce ülkenin herhangi bir yerini sürekli elde tutmayı amaçlamayan talan akınlarına olanak vermekteydi. Bizans devleti kısa bir süre önce Ermeni krallara boyun eğdirmiş ve bölge halkının bu savaşlara karışmış olan bir kısmını Küçük Asya'nın iç kesimlerine sürgün etmişti, bunların yardımı olmaksızın sınırları etkin biçimde savunacak durumda değildi. Barışsever imparatorun sultanla görüşmeler yoluyla sınırları güvence altına almak yolunda yaptığı girişimler boşuna oldu. Bu boşuna oluş, göçebe Türkmen boylarının içinde bulundukları sosyo-ekonomik koşullar nedeniyle, kendi bildikleri şekilde akınları devam ettirmek zorunda bulunuşlarından ileri geliyordu. Bunun üzerine Bizans'ın asker imparatoru Romanos Diogenes, İslâm sınırına büyük bir saldırı düzenledi. Ne var ki bu saldırı Manzikert (Malazgirt) felâketiyle son buldu (1071), bu savaşta İslâm tarihinde ilk olarak bir Bizans imparatoru tutsak düştü. Bununla birlikte zaferi kazanan Alp Arslan Küçük Asya'nın fethini düşünmüyordu, çünkü burası İslâm yönetim gücünden yoksundu, disiplinsiz Türkmenler üzerindeki kontrolü tamamen yitirmek tehlikesini göze almaması gerekiyordu. Asıl amacı Mısır'ı fethetmek olduğu ve zaferi kazandığı anda bile "sonsuz" Roma İmparatorluğunun günün birinde yıkılacağına inanmadığı için, iki devlet arasında bir uzlaşma istiyordu. Ne var ki şimdi Bizans, Türkmenlere karşı direnebilecek durumda değildi ve böylece bunlar -özellikle de sultana kafa tutan güçler- ülkede kaldılar. Kesin sonuca götüren bir etken de Bizans partilerinin birbirlerine karşı kavgalarında Türkleri yardıma çağırmaları ve onlara şehirlerin kapılarını açmaları oldu. Birkaç yıl içinde hemen bütün Küçük Asya (Anadolu) işgal edildi ve Türkmenler daha yeni devlet kuracak durumda değilseler de, eskisini yıkmayı başardılar. Yeni bir halk, yeni bir yaşama biçimi yarattılar, bundan daha sonraları "Türkiye" doğacaktır.



Alp Arslan ile Melikşah (900 yıl madalyası)

Tuğrul Bey ve Alp Arslan daha sonraki kuşakların belleklerine büyük askerler olarak yerleştiler. Melikşah ise, İranlı veziri Nizam ül-Mülk'le birlikte büyük örgütleyiciler oldular. Alp Arslan zamanında da vezir olan Nizam ül-Mülk yalnızca otuz yıl süreyle hükümetin yönetimini yürütmesinden dolayı değil, ayrıca Farsça bir "hükümet kitabı-*Siyasetname*" yazdığından dolayı da ünlüdür; bu eserde örnek niteliğinde olaylar ve fıkralar aracılığıyla kendi görüşlerini dile getirmiştir. Kitap zaman zaman bir Türk hükümeti kuramı olarak görülmek istenmiştir, çünkü Türk karakterine uygunluğu bakımından bütün Türk devletleri için geçerli olabilecek niteliktedir. Gerçekte Nizam ül-Mülk bir Gazneli memuru olarak, Horasan'ın Samanoğulları geleneği içinde yetişmişti, bu geleneğin etkisi altında Horasan yönetiminde uygulayıcılığını devam ettirmiş, sonra da yabancı olduğu Selçuklu bölgesine de bu uygulamayı götürmüştür. Kuşku yok ki bu sırada Türk fethi onu yeni olgular ve sorunlarla karşı karşıya getirmişti; bu bakımdan bizim de Türklerin rejime yeni olarak neler getirdiğini ve yine bu rejimde İran geleneğinden nelerin yaşamaya devam ettiğini tarafsız bir tutumla ortaya

çıkarmamız gerekiyor. Yeni olanların başında doğal olarak hanedan gelmektedir, bu hanedanda gittikçe artan İranlılaşmaya rağmen Türk dili ve Türk yaşama alışkanlıkları uzun süre korunabilmiştir. Hanedanın tarihi XI. ve XII. yüzyıllarda, giderek yoğunlaşan monarşist iktidar isteği ile iktidarın töre uyarınca en yaşlı olanın otoritesi altında aile üyeleri arasında paylaşılması görüşü arasında derinleşen bir gerilim gösterir. Herhalde “atabeg” kurumu bazı boyların eski bir töresi olarak ortaya çıkmıştır. Atabeg, sultanın küçük yaştaki çocuklarının eğitimi ve çıkarlarının gözetilmesi görevini verdiği kimsedir; ilk olarak da her prensin böyle bir vasısı vardı. Atabegler küçük prensin ölmesi durumunda annesiyle evlenirlerdi. Bu görev daha sonra, önce Melikşah’tan sonra, askerî komutanların kesin ayrıcalığı olmuş, bu da gelecekteki gelişimi açısından atabeglerin gücünün önemli ölçüde artmasına yol açmıştır. (Doğrudan doğruya Selçuklu sultanına bağlı bulunan bu atabegler, başında bulundukları bölgenin yarı bağımsız bir hükümdar naibi durumundaydılar. Ölen bir atabeg’in yerine bazen oğlu atanıyordu. Genellikle sultanın güvenini kazanmış beyler arasından seçilen atabegler, herhangi bir kıskırtmaya kapılan şehzadelerin, hükümdara karşı ayaklanmalarını da sağarlardı. Bununla birlikte Selçuklularda saltanat veraseti sağlam kurallara bağlı olmadığından, hemen her sultanın ölümünde ortaya çıkan taht kavgalarında, bu atabeglerden bazıları, görünüşte naibi bulunduğu şehzadeyi tahta çıkarmak, gerçekte ise bütün imparatorluğun yönetimini eline almak için iç savaşlara neden olmuşlardır.)

Aile yapısının bu özelliğinin yanı sıra Selçuklular, iktidarın simgesi olarak “tuğra”yı ortaya çıkarmışlardır; “tuğra” sultandan gelen yazılar üzerine konulan ve böylece onun doğruluğunu onaylayan bir işaretti; eski Orta Asya’da ok-yay simgesi bunun ilk biçimidir, daha sonra İslâm yazı (hat) sanatının türlü sti-

lize biçimler verdiği bir mühür durumuna dönüşmüştür; bunları Yeniçağa kadar Osmanlı belgelerinde de görmekteyiz.

Bunlardan daha önemlisi, Türkmen ya da Oğuz halkın ve onun askeri gücünün oynadığı roldür. Öncelikle önemleri, nüfus yoğunluğunun büyük kısmını meydana getirdikleri bölgelerde, yani Küçük Asya'yı şimdilik bir yana bırakırsak, bugün dahi "Azeri" denilen Türk lehçesinin konuşulduğu Azerbaycan'da ve Diyarbakır'da en güçlü etkin kitle olmalarından ileri geliyordu. Bu kitlenin en büyük kesimini çobanlar oluşturmaktaydı, tarımsal ve şehrsel kültüre kolayca uyum sağlayamamışlar, bundan dolayı da ülkenin sosyo-ekonomik görünümü değişmişti. Bununla birlikte ülkede bu yeni elemanın çoğalmasının tarım ekonomisini sürekli zedelediği anlaşıyor; herhalde burada uğratılan zarar, başka yerlerin bedeviler eliyle uğradığı zarardan



Osmanlı padişah tuğrası

daha az olmuştur. Buranın göçebeler yüzünden zarar görmesi, daha sonraki bir zamanla ilgilidir. Doğal olarak Türkmenler kendi törelerini ve dinsel görüşlerini de birlikte getirmişlerdi, bunları kitabımızın çerçevesi içinde ayrıntısıyla gözden geçirmemize olanak yok, ama daha sonraki yüzyıllar boyunca bunları az ya da çok belirgin biçimde izleyeceğiz, karşımıza dinsel tarikatlar kılığında çıkacaklar ve özellikle Türk çevrelerinde canlılıklarını sürdüreceklidir.

Türkmenler Selçukluların iktidar ve yükselişinin temelini attılar, çünkü hasımları bunlarla eşit değerde askerî bir güce sahip değildiler. Türkmenler hafif silâhlarla donatılmış, fakat etkisi bakımından çok vurucu, üstelik çok çevik bir orduyu temsil etmekteydiler; ayrıca ganimetler elde ettikleri sürece pek az gidere mal oluyorlardı. Selçuklular bunlara karşı bir denge sağlamak, aynı zamanda tamamlayıcı bir askerî güç oluşturmak amacıyla, geleceğe uyarak bir köle ordusu, daha doğrusu bir paralı ordu kurdular, ancak bu ordu da Türktü, daha sonra Kürtler de alındı. Her ne kadar Türkmenler arasında disiplinin eksikliğinden yakınılıyorsa da, yine de vazgeçilmez askerî güç durumundaydılar. Onların itaatini kesinleştirmek için, hükümdarlar askeri önderlerin oğullarını, doğrudan kendi buyruklarındaki birliklere asker olarak almışlardı. Selçukluların ordusu kendilerinden öncekilerin ordularından sayıca daha güçlüydü; böylece ülkeyi etkili biçimde işgal etme olanağı bulmuşlardır, yani yerel milis ve zabıta kuvvetlerini Türk garnizonlarıyla değiştirmişler ya da bu kuvvetler onlara boyun eğmiştir, bunlar “şihne” denilen bir komutanın emrinde bulunan garnizonlardı. Doğaldır ki bu ordunun bakımı parayı gerektiriyordu. Bunu da “ikta,” sistemini bütün imparatorluğa yayarak sağladılar, çünkü bazı kesimlerde daha önceki hükümetler zamanında bu sistem daha pek az uygulanmış durumdaydı. Yaygın bir askerî “ikta”nın kurulmasıy-

la toprağa bağı bir ordu meydana getirilmiş oluyordu. Bu konuda yukarı Ortaçağın Arap tarihçilerine dayanarak ileri sürülen, Nizam ül-Mülk'ün Türk gelenegini, Türklerin yeni egemenlik alanlarına götüren bir feodal sistem yarattığı şeklindeki görüşün, ayrıntılı bir incelemeye direnecek gücü yoktur. Nizam ül-Mülk tarafından uygulanan bu ikta, Büveyhoğullarının ikta sistemine benzemektedir; bunun ilerde daha ayrıntılı açıklayacağımız değişik şekilleri alması, Nizam ül-Mülk'ten sonra, hanedanın çöküşünün etkisi altında olacaktır.

İç politika açısından Selçuklu saltanatı, İslâm toplumunun Sünnî inanca göre yenilenmesine çaba harcamıştır. Ancak bu politikayı doğru bir ışık altında gözden geçirmek ve yeni hükümdarları hemen dar görüşlülükle, despotlukla suçlamamak gerekir. Gerçi buyurmaya alışmış büyük sultanlar, Türk tarihinde kendilerinden sonra gelmiş geçmiş birçok başka seçkin devlet



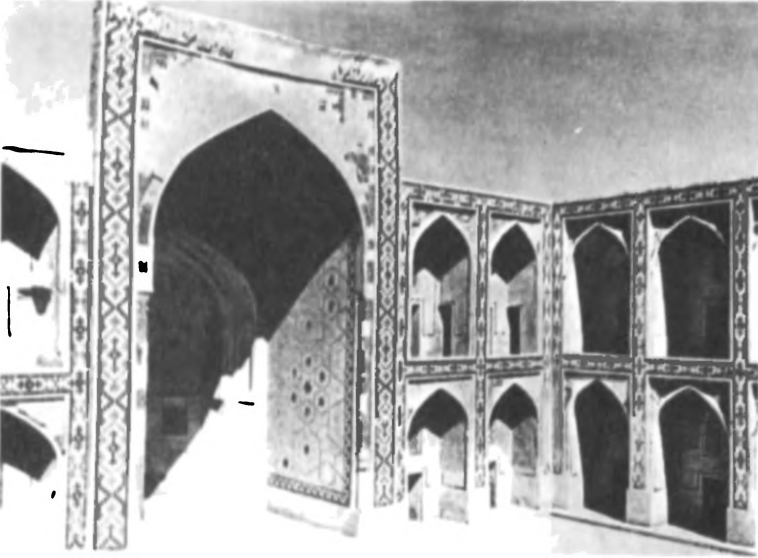
Türkmenler (gravür)

adamı gibi, kargaşaya yol açar diye muhalefetin hiçbir şekline katlanmak istememişlerdir, üstelik ne Tuğrul Bey, ne de Melikşah din bilginiydi. Kendileri Sünnî inançtaydı, ama hiçbir yerde inanç nedeniyle asla kovuşturma yaptırmamışlar, nerede egemen olmuşlarsa, orada genel bir barış, bilginlere (ulemaya) ve onların kararlarına saygı görülmüştür.

Türklerden birçoğunun tam inançlı olmadığı düşünülebileceği gibi, Sünnî Müslümanların, en azından bunların içinden bir grubun Türk fethini istediği de ileri sürülebilir. Türklerden ilgisiz olarak Sünnî bir tepkinin ortaya çıktığını yukarda belirtmiştik, bu hareket aşırı Şîî dogmatiklerin bilgiççe tartışmalarından uzak kalıyor ve geleneksel inançta direnip bunun propagandasını yapıyordu. Bu yeni Sünnîlik hareketi ayrıca, Abbasîlere yabancı öğeleri, özellikle de “şufiliği” getirmişti. Bütün bunlarda Türklerin rolü ancak var olan bir hareketi destekleyip yaygınlaştırmak olmuştur, ne var ki bu yaydıkları çok eskiden çıkmış olan değildi, onların yaydığı İslâmiyet kendilerine öğretilmiş bulundu. Bu yeni Sünnîliği formülleştiren adam ise bir Türk değil de, bir İranlı, büyük düşünür İmam Gazalî oldu, doktriner sapmalardan ve dinsel bağnazlıktan aynı derecede uzak kalarak, akılı da, gönülü de hakettikleri yere yerleştirdi.

Hanedanın dinsel politikası Selçuklu İmparatorluğunun her yanındaki yapılarda kendisini bulmaktadır, bu yapılar aynı zamanda onları yaptıranların güçlülüğünün de tanığıdır: Gökemli camiler, kervansaraylar ve diğer mimari eserleri. Vakıflar bunların bakımını güvence altına almış, zengin araçlarla donatılmasını ve bir bağımsızlık durumu kazanmasını sağlamıştır, bu ölçüde doğrudan bir bakım devlet bütçesinden sağlanamazdı. Bütün bu harcamalar var olan zenginlikte bir sermaye azalması tehlikesi yoksa yapılabilirdi. Zengin askerî komutanlar, inançlarından ya da kendilerini sevdirmek istediklerinden benzeri ku-

rumları kendi komutanlık bölgelerinde de kurdular. Bu vakıflar içinde en önemlisi ve en tipik olanı "hankah" denilen kurumlardı, burada sufler barınıyor ve tarikata benzer bir topluluk içinde hep birlikte yaşıyorlardı. (Sufilere burada yatıp kalkacak yerden başka yiyecek, içecek, giysi ve harçlık veriliyordu. Hankahın zikir yapmaya ve namaz kılmaya ayrılmış yeri vardı. Daha sonraları hankahın yanına bir de cami yapılması töre oldu. İslâmiyette dinsel öğretim ile ibadet birbirinden ayrılmadığı için, medrese ile hankah birbirine karışmıştır. Öğrencilerin bir hankahta barınıp bir başka medresede okudukları oluyordu.) Daha önce de değindiğimiz gibi, medreseler toplumun ve saltanatın resmî Sünnî yönetim gücünü yetiştirmek içindi. Şimdi olağanüstü bir gelişme göstermekteydi ve içlerinde en önemlisi Selçuklu veziri Nizam ül-Mülk tarafından kurulmuş Bağdat Nizamiye



Bağdat'ta Nizamiye Medresesi

adıyla ün kazananıydı. (Nizam ül-Mülk yine Nizamiye adıyla İsfahan, Nişapur, Belh, Herat, Basra, Merv’de de medreseler kurdurmuştu.)

Bu kuruluşlar eşdeğerde hiçbir şey ortaya koymayan Şia için kayıp demekti, üstelik Sünniliğin içinde hiçbir hizipçilik de başgöstermiyordu. O sırada İslâm teolojisinde “Eşarîler” ile karşıtları arasında çok zamandır süren ateşli kavgalar uzlaşmayla sonuçlanmıştı. Sünniliğin inanç yönünü belirlemek amacıyla bu tartışmalar Ebü’l Hasan ül-Eşarî (873-936) ile Semerkantlı Ebu Mansur ül-Matürîdî (?-944) arasında başlayıp öğrencilerince devam ettirilmişti. “Eşarîleri” tutanlar daha çok Şafîilerdi, karşıt görüşü de Hanbelîler temsil ediyordu; Türkler ise genellikle Hanefiydi. Buna rağmen Hanefî mezhebinden olan Selçuklu sultanları otuz yıl süreyle iktidarı, Eşarîliği tutan bir vezire, Şafîî mezhebinden Nizam ül-Mülk’e emanet etmişler, öte yandan o da Nizamiye Medresesinde her eğilimde hocaya öğretim olanağı sağlamıştır.

Burada sultanların, yani siyasal iktidarı yürüten kimselerin, halifeye özgü bulunan dinsel alana el atması şaşırtıcı görünebilir. Böyle bir konuda onların yetkilerini, Hristiyan batıda papa ile imparatorun karşılıklı ilişkileri modeline göre belirlemek denemesine kolayca girilebilir, fakat böyle bir tasarım yanlış olacaktır. Gerçi halife bu dönemde öncelikle dinsel işleri yürüten biridir, inanç ve genel adalet sorunlarıyla uğraşmak da ona düşüyordu, bu alanda sultan otoritesiyle çatışma olanağı çok azdır. Öte yandan sultanın sivil ve dinsel yasalar arasında ayırım tanımayan bir toplumda, her iki alanda da kendi iradesini ortaya koymak hakkı vardı, onun güttüğü amaç halifeninkinden farklı olabilirdi. Fakat bir nokta, en azından eski Müslümanların gözünde sarsılmaz bir kanı olarak kaldı, bu da ilke bakımından halifenin meşruiyetin tek kaynağı olduğu ve mutlak iktidar sahibi

sultanın yalnızca şeklen bile olsa, onun tarafından atanması gerektiği idi.

Yüzyıllardan beri yaygın diğer bir yanlışlığın da düzeltilmesi zorunludur. Haçlılar Türklere karşı savaş açtığı ve batı ülkelerinde bu yüzden onlara karşı Hristiyanlığın düşmanı diye bir kamuoyu oluştuğu için, bundan yeni rejimin özellikle hoşgörüsüz olduğu sonucu çıkarılmıştır, tek sözcükle haksızlıktır bu. Doğal olarak Zımmiler (yerli Hristiyanlar), İslâmiyet hemen her yerde çoğunluğun dini olduğundan, genellikle eski kilit konumlarını kaybetmişlerdi. Fakat Hristiyanlara yönelik bizim bildiğimiz tek kovuşturma, Mısır'da Halife Hakim tarafından gerçekleştirilmiş olandır, yani Türk egemenlik alanının dışında, zaman bakımından da daha önce olmuştur; ayrıca bu olayda da koşullar, gördüğümüz gibi, olağandışı bir nitelikteydi. Bu konuda bir de Türkmenlerin yaptıkları akınlarla Bizans kilisesine, kimi zaman da Hristiyan halka ve hacılara zararlar verdikleri Küçük Asya (Anadolu) ile Selçukluların asıl diğer dünyası birbiriyle karıştırılmaktadır. Ülkede düzenin yeniden kurulduğu andan başlayarak yerli Hristiyanlar, yeni hükümdarların hükümetinden hep hoşnut kalmışlar, hiçbir zaman da akıllarına Avrupa ülkelerinden "kurtarılmalarını" istemek gibi bir düşünce de gelmemiştir, gerçeğin bu yolda olduğunu gösteren yeterinden çok tanığımız var.

Selçuklular yalnızca İsmailîlere karşı hoşgörüsüz davranmışlardır, çünkü bunlar yalnız sapkınlığın (Rafiziliğin) en aşırı temsilcisi değil, aynı zamanda özellikle kargaşa kışkırtıcıydılar. Daha önce de gördüğümüz gibi, Büyük Selçuklular zamanı, İsmailî kökenli yeni sapkınlıklar dönemidir. Fatimî halifesi Mustansır'ın bir oğlu Mısır'da halef olarak tanınır ve iktidara geçerken öteki oğlu Nizar'a da İranlılar bağlı kalmışlardı. Böylece İran'da yeni bir mezhep oluştu. Bu mezhep de bir kışkırtıcı olan

“Hasan Sabah”ın yönetiminde terörist gruplar olarak örgütlendi, gizli yardımcılarla desteklenerek müstahkem yerlerde ve ele geçirilmez sığınaklarda yurtlandı, bunların içinde en önemlisi Hazar Denizi’nin güneyindeki dağlarda bulunan Alamut Kalesiydi. Hasan Sabah, adamlarının körü körüne bağlılığını, onları “haşhaş” a (esrara) alıştırarak sağlıyordu, öyleki bunlar “haşış-yûn” adıyla tanındılar ve cinayet işlemekten hiç çekinmedikleri için de bu kelime “assassin” biçimini alarak Avrupa dillerinde katil anlamında kullanılır oldu. (Fransızca, İngilizce: Assassin.) Bu mezhep 1092 yılında, daha sonra korkunç sonuçlar doğuracak bir suikasti gerçekleştirerek Nizam ül-Mülk öldürttü.

Nizam’ın öldürülmesinden birkaç ay sonra Melikşah da öldü. Böylece Selçuklu saltanatının gerileme dönemi başlar, bu gerileme bir yüzyıl sonra büyük devlet durumunun sona ermesiyle noktalanacaktır. Tahta çıkmaları sırasında gerek Alp Arslan’ı,



Hasan Sabah

gerekse Melikşah'ı bunaltmış olan hanedan içi kavgalar, bir sonrakî yüzyılda imparatorluğun parçalanmasına yol açacaktır. Horasan, Sultan Sancar'ın (1118-1157) yönetiminde kendi yoluna giderken, batı İran ve Irak Selçuklularının yukarı Mezopotamya ve Suriye'deki varlığı aileden şehzadeler arasında bölüşüldü, ayrıca bunlar birbirleriyle de anlaşamıyorlardı. Bu koşullar altında halifenin hakemlik makamı, birbirine rakip şehzadelerin elde etmek için çekiştikleri bir güvence oldu. Büyük sultanlar zamanında da halifeyle sultan arasında çıkar anlaşmazlıkları olmuştu, fakat taraflar genellikle bu zorunlu bir arada bulunuş durumundan hoşnuttular; şimdi ise Irak'taki Selçuklu hükümdarı halifeyi yalnız kendi çıkarı için kullanmak istiyor, halife de yitirilmiş otoritesini yeniden kazanmak umuduyla girişimlerde bulunuyordu. Ne var ki bu amaçla zamanından önce başına buyruk olmaya kalkışan iki halifenin sonu ölüm oldu. Bununla birlikte halifenin nüfuzu yine de giderek artıyordu; koşullar bağımsızlığa dönüşü hazırlamaktaydı, bu duruma ulaşılması da XII. yüzyılın ortalarında gerçekleşti. Irak şimdi halifenin tek başına hükümrân olduğu bir çeşit küçük devlet durumuna gelmişti, illerinde ise başka yerlerde de görüldüğü üzere, çeşitli soylardan gelme şehzadeler hükümrândılar.

Tahtta hak iddia edenlerin birbirleriyle sürekli çatışmaları, onları yandaşlarına daha çok iktâ toprağı dağıtmaya ve illerdeki yönetimi askerî komutanlara bırakmaya zorlamıştı. Bu konuda ilk hesaba katılmaları gerekenler de sultan oğullarının atabegleriydi. Bunlar büyük beyler olmuşlardı, günün birinde korumalarını altındaki genç şehzadeleri tamamen iktidardan yoksun bırakmak denemesine girişmekten kendilerini alamadılar. Böylece bölgesel hanedanlar doğdu. Bunların içinde en önemlisi Musul'da "Zengi" hanedanıydı ki, daha sonraları da tarihte rol oynayacaklardır. Aynı dönemde iktalar, hukuken (de facto, de jure)

miras yoluyla sürekli sahip olunan mülk durumunu aldı, bölgesel hükümetler artık bunları geçersiz saymak ve geri almak yoluna gidemiyorlardı. Bu noktada bir "feodal" gelişimden söz edilebilirse de, bu gelişme gerçekte plânlanmış bir amaçtan değil, tersine merkezî hükümetin güçsüzlüğünden ileri gelmekteydi. Nitekim Moğol istilâsıyla da temelinden sekteye uğramıştır. Sonunda boy beyleri askerî bakımdan güvenliği bırakılmış bölgelerdeki düzensizlikten yararlanarak siyasal iktidarı ele geçirdiler, böylece Türkmen "Salgurlular" Fars bölgesinde bağımsız oldular. Yalnız dış görünüş olarak sultanlık XII. yüzyılın sonuna kadar varlığını sürdürmüştü de, gerçekte daha yüzyılın ortalarında tarihsel rolünü bitirmiş bulunuyordu. Halifeliliğin bu durumdan yararlandığını söylemiştik. XII. yüzyıldan XIII. yüzyıla geçildiği sırada halifelik yeniden siyasal güç kazandı ve bir halife de kırk yıldan fazla bir zaman, bağımsız hükümdar olarak işbaşında kaldı. Bunu başaran halife, bir Türk anneden doğma, El-Nâsir'dı. (El-Nâsirli-din Allah, 1180-1225.) O zamanki olanakların elverdiği ölçüde halifelige belirli bir iktidar kazandırmanın yollarını ve çarelerini araştırdı. Bir ordusu vardı, diplomatik ilişkiler yürütüyordu. Özellikle de İslâmiyetin dinsel nüfuzu bulunan bütün ailelerini halifeliliğin çevresinde toplamaya çaba harcamaktaydı; buna Onikiler Şia'sını da katmak, öğretilerini de Sünniliğin bir çeşit beşinci resmî çıkışı, beşinci mezhebi olarak yükseltmek istedi. Hatta Haşhaşilere bile bir ölçüde otoritesini kabul ettirmeyi başardı. (Nitekim 1212'de Haşhaşilerin reisi halifeye bağlılık yemini etti.) Kadınların ve vaizlerin seçimine katılıp teolojik otorite olarak destek toplamayı denedi. Yanındakilerin çoğu, kuşkusuz hasımları da onu Futuvvaya karşı bir politika izlemeye yönlendiriyorlardı. Bu örgütün nasıl yüksek idealde bir düzeye erişmiş olduğunu görmüştük, fakat sultanlık çöktükçe, onlar da bu çöküşe ayak uydurarak Bağdat'ta ve diğer yerler-

de yeniden bir korku gücü olmuşlardı. Nâsır, daha önceki bütün hükümetlerin tam tersi bir tutum takınarak Futuvva örgütüne girdi, fakat aynı zamanda da bu örgütü yenileştirmek, birleştirmek, disiplinli kılmak ve aristokrasiyi de örgüte girmeye yönlendirmek gibi girişimlere başladı. İstek uyandırmak amacıyla Futuvvaya belirli sporları yapmak ayrıcalığını tanıdı. Soylu sınıfı kazanmayı başardı, hatta Futuvvaya kabul yoluyla İslâm dünyasının dört bir yanından prenslerle bağlar kurdu; bu prensler ona bundan böyle örgütün başkanı gözüyle bakmışlardır. Böylece örgüt bütün toplum için bağlayıcı, kaynaştırıcı bir güç durumuna gelmiştir. Ne var ki Moğol istilâsı çok geçmeden bu çalışmalara son verdi, fakat örgütün etkisi umulmadık şekilde uzun süre, Türk Küçük Asya'nın "Ahi" esnaf birliklerinde XIII. ve XIV. yüzyıllarda devam etti.

Sultan Sencer'in uzun süren hükümdarlığı Horasan'a önce bir huzur dönemi vermişti, fakat sonra ülke kısmen dışardan gelen, yeni olayların ilk kurbanı oldu. Yurtları Çin'in kuzeyinde bulunan (bundan dolayı Ortaçağda Çin'e "hatay" denirdi, Rusçası. Kıtay) Moğollara akraba "Kara Hitay" ulusu batıya itilmiş ve Karahanlıların elinden Maverâünnehr'i almıştı. Yardıma çağrılan Sultan Sencer de ağır bir yenilgiye uğradı (1141). Tarihte ilk olarak İslâm egemenlik alanının önemli bir kesimi, bu şekilde "imansızların" eline düştü. Ne var ki bunların (bugünkü Çin Türkistanı'yla Amuderya'nın doğu kesiminde 88 yıl devam etmiş) egemenlikleri pek gevşek bir örgütlenme durumunda kaldı, dolayısıyla da devletin ve toplumun yapısında önemli bir değişiklik olmadı. Hitaylar arasında Nasturî Hristiyanlar da bulunuyordu. Doğunun Hristiyan çevrelerinde İslâmiyetten öç alma söylentileri dolaştı, bunu yapacak olan da Orta Asyalı bir papaz kraldı; bu söylenti Avrupa'ya kadar gelmiştir. Efsanevî bir kişilik olan "Papaz Johannes" böyle doğmuş, Avrupa da bu söylentilere



Oğuz Kağan (minyatür)

dayanarak onu Moğollar arasında, daha sonraları hatta Habeşler arasında bile aramaya kalkmıştır. Sultan Sencer Horasan'ı elinde tutmuştu, ama Harzem'deki vasalları artık bütün bağımsız hükümdarlar gibi davranmaktaydılar; sınır bölgesindeki Oğuzların durumu ise gittikçe dayanılmaz oluyordu. Sencer 1153'te bu Oğuzları bastırmaya kalkışınca tutsak düştü ve hükümetinin başına bir daha geçemeden, üstelik yetenekli bir hedef de gösteremeden dört yıl sonra öldü. Otuz yıl süreyle ülke Oğuzlarca yağmalandı; bu sırada Oğuzlar arasında devlet düzeni kurabilecek bir önder çıkmadığı anlaşıyor. Oğuzlar, Kirman şehrini merkez yaparak iyi kötü varlığını sürdürmekte olan Selçuklu devletini de yıktılar. Harzem ise çöllerin oluşturduğu doğal surların içinde bir barış vahası gibiydi ve diğer kesimlerdeki şehirler ile çiftçi halk korunmalarını onlardan bekliyorlardı. Yetenekli Harzemşahlar XII. yüzyılın sonlarında bu koşullardan yararlanarak bir devlet kurdular. (Gerçekte hanedan XI. yüzyılın sonlarında Büyük Selçuklu komutanlarından Anuş Tigin'in eski geleneğe göre Harzemşah sanıyla Harzem valiliğine atanmasıyla başlar, oğlu Adsız döneminde yarı bağımsız duruma gelmişlerdi.) İran Selçuklularının son hükümdarının 1194'te -savaşta yenilip- öldürülmesinden sonra, Harzemşahlar Selçuklu devletinin yerini aldılar. Eskisinden farklı durum Halife Nâsır'ın onları Arap ülkelerinin dışında tutmayı başarmasıdır. Ancak Harzemşahlar her an için

tehlikeydiler; bu tehlike, çok daha büyük bir tehlike olan Moğol tarafından giderilinceye kadar durumda bir değişiklik olmadı. Harzemşahlar kendilerini çevreleyen tehlikelerin ortasında, askerî güçlerini büyütmek zorunda olduklarından, bu desteği komşuları Kıpçak Türklerinden asker toplayarak sağlamak istediler, fakat onların barbar törelerini uygarlaştırmaya da zamanları yoktu; böyle kurulan -ilerde ayrıntılı şekilde ele alacağımız- Harzem ordusu bütün doğunun korkusu oldu.

İran'ın doğu sınır bölgesinde de değişiklikler meydana geldi. Burada İslâmiyete daha yeni girmiş, savaşçı bir dağ halkı olan "Gurlular", Gazneliler devletine son vermiş ve Gazne şehrini de yıkmıştı (1150). Bunun yerini kısa bir zaman için Firizkuh ya da Cam adlı bir şehir almış, fakat bu şehrin nereye kurulmuş olduğu, birkaç yıl önce, görülmemiş derecede görkemli bir minare bulununcaya kadar, uzun süre bilinmez kalmıştır. Gurlular devleti çok geçmeden, 1200 yıllarında kendi Türk köleleri tarafından yıkıldı, böylece ülke yeniden ilk Gaznelilerin geleneğine bağlandı. Burada Memlûk (köle) hanedanları -buna benzer nitelikte daha ünlü bir hanedan, XIII. yüzyılda Mısır'a egemen olacaktır- ülkeye Afganlılar gelinceye kadar birbirini izledi ve savaş köle kralların yaşama yasası olduğundan, bunlar Hindistan'ın kuzeyinde Gaznelilerce kurulmuş bulunan İslâm egemenliğini, yavaş yavaş kıtanın bütün güneyine yaydılar. Ancak yerli toplumların yapısı, eski İslâm ülkelerinin modeline göre değişime uğramadı, yalnız halkın bir azınlık kesimi İslâmiyeti kabul etti.

Müslüman doğunun diğer kısmında ise Haçlılar, Selçukluların çökme döneminde -aynı zamanda bu çökmeyi hızlandırarak- Suriye ve Filistin'e yerleşmişler, egemenlik alanlarını Fırat üzerinden Edessa'nın (Urfa'nın) ötesine kadar yaymışlardı. Hristiyanlara karşı İslâm politikasından edinilen yanlış izlenim ve tasarımların, Haçlı Seferlerinde nasıl etken olduğuna daha önce

değınmiştik; Müslümanlar ise bu girişimde Frankları yalnız “Rum”un yeni temsilcileri olarak, yani dört, beş yzyıldan beri pek fazla kayıp vermeksizin dövüştükleri Bizans’ın yerini almış kimseler olarak görmekteydiler. XI. yzyılın sonlarında Suriye dinsel ve siyasal bakımdan bölünmüştü. Düşman grupların kavgasında mezhepler arası anlaşmalar olağan işler sayılır olmuştu, bu sırada kimsenin aklına geçmişin kutsal savaşlarını yenilemek düşüncesi gelmiş değildi. Bundan dolayıdır ki Franklar ülkede kolayca tutunmayı başarmışlardı; kuşkusuz kanlı çarpışmalar ve püskürtmeler de oldu, ama çok kısa bir süre sonra, her biri bir yerde bağımsızlığını ilân etmiş ve sultanın yardımına güvenmekten çok, bundan korkan küçük hükümdarlar bir “modus vivendi” (geçici anlaşma) aramaya koyuldular. Bununla birlikte çöl kıyısındaki büyük şehirler şeridi İslâm bölgesinde kalmıştı. Selçuklu kalıntılarının uğradığı her bozguna sevinen Fatımiler, bir süre sonra Filistin’deki topraklarını Haçlılara karşı savunmak zorunda kaldıklarında, bu komşuluğa aynı şekilde ister istemez pek çabuk alıştılar, üstelik Haçlıların komşu olarak kalmasını kendi çıkarları açısından daha uygun buldular, çünkü bulundukları yer bakımından onlar hem Türklere karşı bir koruyucu set oluşturuyor, hem de Avrupa’yla daha verimli ticaret ilişkileri geliştirmelerine yardımcı oluyorlardı. Bununla birlikte Frank istilâcılarının sayısı ve işgal ettikleri bölgenin sınırları bir gerçeğin yavaş yavaş açıklık kazanmasına yol açtı; bu da Haçlıların elinde bulunan deniz giriş kapılarının ekonomik açıdan büyük önemi olduğunun ve bunların kendilerinden önceki birçokları gibi öyle kolayca çevre tarafından özümlememeyeceğinin anlaşılmasıydı. O zaman değişik aralıklarla savaşlar yeniden başladı ve Franklar bu savaşlarda hoşgörölü davranmaya hiçbir zaman eğilim göstermediler. Bu nedenle gittikçe artan ölçüde bir kutsal savaş (cihad) isteğini, hiç değilse savunma anlamında

uvandırdılar. Fakat kendilerini böylesine bir direnme coşkusuna kaptıranlar, çevrelerinde görmek zorunda kaldıkları umursamazlık ve aşağılık duygusu karşısında üzüliyor, Franklara karşı daha büyük, daha toplu eyleme geçmeye engel oluşturan ve dinsel zıtlıklarla da bağlantılı siyasal anlaşmazlıklara üzüüyorlardı. Ancak yine de direnişin yalnızca Suriye'nin doğu bölgesindeki güçlerle sınırlı kalması durumunda, daha uzun süre Franklara karşı hiçbir şey yapılamayacağı, hiç değilse yukarı Mezopotamya'daki Müslümanların bu davaya kazandırılması gerektiği. Türk ve Kürt birliklerinin sokulabileceği kanısı yaygınlaşmıştı. Gelişmelerin zamana gereksinimi vardı, fakat bu yeni ruhun önce Halep'te, ardından Şam'da harekete geçtiği görüldü. Hareketin önderliğini bağımsız Musul ve Halep atabeg



Hacı Seferlerini kışkırtan Hristiyan din adamları

Zengi, ondan sonra da oğlu ve Halep'te halefi Nureddin üstlenmişti. Zengi, Musul ve Halep birleşik kuvvetleriyle Edessa'dan (Urfa'dan) Frankları kovmayı başardı (1144). Oğlu Nureddin Suriye'nin bütün Müslüman kesimini buyruğu altında birleştirip, Urfa'nın düşmesi üzerine başlatılmış olan İkinci Haçlı Seferini durdurdu ve Frankları öylesine sıkıştırdı ki, ellerinde Asi ırmağının ve Urdün'ün batısındaki dağlık bölgeden başka toprak bırakmadı. Bu bölgesel başarılarından çok daha önemlisi, Nureddin Zengi'nin yaptıklarında kutsal savaş ruhunun somutlaşması ve hem çağdaşlarının hem sonraki kuşakların gözünde bu ruhu karakterize eden ateşi başkalarında da yakmasıydı. Nureddin Zengi aynı zamanda İslâmın manevî birliğini yeniden kurmaya da kararlıydı ve bunun yolunu da Sünnîlik hareketini, örneğin medreseler açarak güçlendirmekte görüyordu; bu çabalar şimdiki kadar başarılı merkezlerine oranla çok kenarda bulunan kendi bölgesinde daha pek az ilerleme göstermiş durumdaydı. Aralarında yaşadığı Suriyeliler içinde hâlâ çok sayıda Şii bulundugundan, amacın gerçekleştirilmesi konusunda kendi Türk-Iran çevresinden destek görmekteydi. Nureddin Zengi ayrıca zaferan on koşulunun siyasal birlik olduğunu, başka deyişle davaya ilgisizlik gösteren bütün hükümdarlara ya boyun eğdirilmesi ya da boylelerinin kovulması gerektiğini ilân etmişti. Doğaldır ki Nureddin Zengi'in içindeki inançla, zaman zaman eylemlerinin tek dürtüsü olarak görülen kişisel hırsı arasında da doğrudan bir bağlantı vardı. O sırada Mısır'ın içinde bulunduğu karışık durum Kudüs Franklarını buraya saldırmak cesaretini vermişti. Fakat onların bu ülkenin bütün zenginliklerini elde etmelerine asla izin verilemezdi. Bu bakımdan Nureddin Zengi kuvvetli bir Türk-Kurt ordusunu Mısır'a gönderip orayı işgal etmeyi başardı. Gerçi ordunun komutanı Şirguh bu sırada öldü, ama kuzeni Selahaddin onun yerine geçti ve Fatımîlere de vezir



Selâhaddin Eyyubî'nin San'a'da yaptırdığı caminin minaresi

oldu. İki yıl sonra da zaferini İsmailî halifeliğini kaldırarak noktaladı (1171). Fatımî ordusunun ayaklanması ve bu ayaklanmanın Franklarla Bizanslılar tarafından desteklenmesi bir sonuç vermedi. Böylece Mısır, Sünnî Müslümanlığın kucağına dönmüş oldu, zaten halkın büyük çoğunluğu hiçbir zaman Sünnîlikten ayrılmış değildi.

Selâhaddin Üçüncü Haçlı Seferinde (Fransa Kralı) Philipp August ile (İngiltere kralı) Aslan Yürekli Richard'a karşı duran kişi olarak Avrupa'da tanınmıştır, bundan dolayı, ama herhalde daha çok da güçlü bir kişilik olduğu için, Nureddin Zengi sonraki kuşakların hatırasında onun gerisinde yer almıştır. Oysa onun da politikası bütünüyle aynıydı, yalnız coğrafi durumlar değişmişti ve Selâhaddin Eyyubî'nin başarıları çok daha büyük kapsamlı olmuştu. Nureddin Zengi'nin 1174'te ölümünden son-

ra, Selâhaddin Eyyubî bütün kuvvetlerin zorunlu birliğini cihada yöneltebilmek için, Nureddin Zengî'nin yeteneksiz varislerini yok etti; kendisinin bağlı olduğu Eyyubî ailesinin egemenliğini, kısa sürede Mezopotamya'nın kuzeyindeki yüksek dağlık bölgeye ve buranın insanlarına kadar yaymayı başardı. Ancak saltanatının merkezi yine de güneyde, Mısır'daydı ve Selâhaddin Eyyubî Franklara karşı saldırısını buradan yürüttü. Hittin Savaşı'ndan sonra Kudüs'e girdi (1187). Böylece Müslümanlar için de kutsal bir yer olan şehir (88 yıllık bir ayrılıktan sonra) yeniden İslâm dünyasına katıldı. Frankların elinde yalnız birkaç kıyı kalesi kalmıştı. Üçüncü Haçlı Seferi Frank egemenliğini kıyıda yeni ana üssü Akka'nın çevresinde tekrar kurdu (1191). Ne var ki ne daha içerilere gidebildi, ne de Kudüs'ü geri alabildi.

Mısır'da 1249'a, Halep'te 1260'a kadar egemenliklerini sürdüren Eyyubiler, Selâhaddin'in ölümünden (1193) sonra, barış içinde bir arada yaşama politikası gütmeye yöneldiler. Gerçi Haçlı Seferleri amacına ulaşmamıştı, ama yine de Avrupa'nın büyük tepkisini sezdirmişti, ayrıca halk da barış içinde ticaret ilişkileri sürdürmenin daha kazançlı olduğunu anlamış bulunuyordu. Bu dönemde silâhların bırakılması dönemlerinin, savaşlarla kesilmesinde saldırılar hep Hristiyan ordularından geldi; Beşinci ve Altıncı Haçlı Seferleri Mısır'ı hedef almıştı, Kudüs'ü bu yoldan fethetmeyi amaçlıyordu; Altıncı Haçlı Seferinin başında Aziz Ludwig bulunuyordu, kısa süre için Damiette (Dimyat) alındı (1249). Sultan Kâmil'in (1218-1238) barış isteğini Sicilya'da oturan Alman İmparatoru, aynı zamanda Kudüs tacının da varisi olan II. Friedrich olumlu karşıladı. Suriye'de siyasal durum bakımından zorluklarla karşı karşıya bulunan Sultan Kâmil'i, İmparator Friedrich kutsal şehri -askerden arındırılmak ve ibadet özgürlüğü güvence altına almak koşuluyla- Hristiyanlara bırakmaya razı etti (1229). Her iki tarafı da aynı derecede öfkelen-

diren bu anlaşma Harzem Türklerinin işe karışması sonucu uzun ömürlü olamadı; ancak böyle bir anlaşmanın yapılmış bulunması, o sırada bir uzlaşma politikasının ne kadar büyük şansı olduğunu ortaya koymaktadır. Çok geçmeden Moğol istilâsı, daha kalıcı bir çözümü de olanaksız kılacaktır.

Suriye artık İslâm dünyasının merkezi olmuştu. Haçlı Seferlerine karşı girişilmiş savaşa gerçekten ilgisiz kalmış bulunan Halife Nâsır'ın ortaya çıkması da, Selçuklu fethinin İran ile Arap dünyası arasında açtığı uçurumun derinleşmesi ve İran'a İslâm dünyasının doğu kesiminde yeni bir ağırlık kazandırması olgusunda bir değişiklik yapmamıştı. Öyleki Bağdat artık bu iki çevreden hem birinin, hem ötekisinin kıyısında kalmıştı. Batıyla ticaret ilişkilerinin yoğunlaşması, cihadın halktaki enerjiyi etkin duruma getirmesi ve bir örgütlenmenin kurulmasına götürmesi sonucu Suriye'nin önemi iyice artmıştı. Gerçi Mısır siyasal bakımdan aynı derecede önemli, hatta Suriye'den daha da güçlüydü, fakat dışardan gelmiş insanlarla, Selçuklu geleneğini sürdüren Türkler ve Kürtlerle, bunlara boyun eymiş yerliler arasında manevî bir ortak yaşayış kuracak duruma gelmemişti, bu da



Keşiş Pierre Lermit'in Haçlı Seferi çağrısı (minyatür)

kültürel gelişmenin zararınaydı. Mısır'ın devlet yapısı için ülkenin fethi iki sonuç getirmişti. Yeni bir ordunun iktidarı ve Suriye modelinde Sünnî bir politikanın uygulanması. Askerler Selçuklu uygulamasına uyarak toprakların bir kısmını ikta çiftliği olarak serbestçe kullanmak üzere almışlardı, fakat Mısır yönetiminin merkezî sistemi içinde memuriyetler Kiptilerin elinde kaldığı için, hiçbir şey değişmemişti; hatta ikta toprakları bile hiçbir zaman burada, başka yerlerde görülen bağımsız durumu almamıştı. Mısır'da eski gelenek olan ve Fatımî saltanatı sırasında daha da güçlendirilmiş bulunan devlet çarkının özerkliği, hanedanların ve onların dinsel yönelmelerinin değişmelerinden uzak kalmış, durum Osmanlı fethine kadar, hatta ondan sonra da bu şekilde devam etmiştir.

Selçuklu döneminde geleneksel İslâm toprağının dışında yeni bir İslâm devleti doğmuştur; parlak bir geleceği olacak bu devlet: Küçük Asya'nın Türkiyesidir.

XI. yüzyılın sonunda Bizans İmparatorluğunun Asya'daki kesiminde, Selçuklu egemenlik bölgesinin dışında yerleşen Türkmenlerin hiçbir belirgin siyasal amaçları yoktu; yalnız geleneksel yaşama alışkanlıklarına bağlı kalabilecekleri bir yurt arıyorlardı. Yerli halktan buralarda kalmış köylülerle şehirli ve sınır bölgelerinin savaş ganimetleri onlara varlıklarını sürdürme olanağını vermektedir. Gerçi kuramsal olarak buralarda Bizans devletinin egemenliği sürmekteydi, fakat siyasal durum çökmüştü. Öte yandan bir Bizans grubu Türklerin buralarda eriyip özümlenecekleri inancı içinde, kendilerini desteklesinler diye onları -kendiliklerinden hiçbir zaman giremeyecekleri- şehirlerin içine kadar çağırırmaktaydı. Hatta Ege kıyılarına yerleştirilen Türkler, bir ara denize ahşkın yerlilerin yardımıyla korsanlık eylemlerine bile girişmişler, böylece iki yüzyıldan fazla bir zaman sonra, XIII. yüzyılda gelişecek olan Türk korsanlığı-

nın ilk eylemlerini yapmışlardır. Bu sırada yapılan Birinci Haçlı Seferi, İmparator Alexios Komnenos'a Küçük Asya kıyılarını ve batı topraklarını tekrar ele geçirmek, Türkleri de orta kesimdeki yaylalara geri püskürtmek olanağını verdi. Öte yandan Ermenilerle birlikte Torosların bütün güney yamaçlarını işgal eden Franklar da, Türklerin güneydeki Arap ülkeleriyle bağlantısını kesmişti, o sırada siyasal parçalanmalar Mezopotamya ile yakın ilişkiler kurulmasını da güçleştiriyordu. Böylece, Türkler birden geleneksel İslâm dünyasının dışında, İslâmî tarihi ve devlet örgütü bulunmayan bir ülkede sıkışıp kaldılar ve bu şekilde de bir arada yaşamının daha sağlam biçimlerini bulmaya zorlandılar. Belki onlar da, Doğu Avrupa'ya gelmiş birçok Türk boyu gibi çevre tarafından özümlelenirdi, bunun için de Bizans'ın böyle bir gelişmeyi kolaylaştıracak güç ve isteğe sahip bulunması gerekiyordu, ama Bizans bunlardan yoksundu. XI. yüzyılın sonlarından başlayarak Türkmenlerin egemen olduğu küçük beylikler kurulmaya başladı. Doğu Anadolu'da, yukarı Mezopotamya'da (Artukoğulları) ve özellikle de Kuzey Anadolu merkezlerine giden yolların üstünde devletler ortaya çıktı. Bunlardan biri Danişmendliler devletidir; Danişmend adlı yarı dinsel otoritesi bulunan bir "Gazi" burada siyasal yönetimi de eline almıştı. Öte yandan Selçuklu hükümdarı Alp Arslan'a başkaldırıp başarısızlığa uğramış Selçuklu beyi Kutalmış'ın çocukları da Anadolu'ya kaçmıştı; bunlar da "Rum (Anadolu) Selçukluları" devletini kurdular. Önceleri bir Türkmen beyliği olarak kaldılsa da, kısa sürede daha belirgin devlet tasarımlarına sahip bulunduklarını gösterdiler. (Bu dönemde kurulan Türk devlet ve beyliklerini şöyle sıralayabiliriz: Kayseri, Sivas, Malatya'da Danişmendliler; Divrik, Kemah'ta Mengücekliler; Erzurum'da Saltuklular; Elazığ, Diyarbakır'da Artukoğulları; Konya'da Selçuklu.)

XII. yüzyıl boyunca Küçük Asya'nın tarihi Rum Selçukluları ile Danişmendlilerin birbirleriyle çekişmesi ve savaşıyla doludur, bu çekişme Selçukluların zaferiyle sona erer. Her iki Türk devleti ile Bizanslılar birbirlerini aldatmak, güç duruma sokmak için diplomasi sanatının bütün yollarını sınamışlardır; 1176'da İmparator Manuel Komnenos, gücünün doruk noktasına ulaştığı ve Bizans'ın kaybettiği toprakları geri almanın artık zamanı geldiği kanısına varmış olmalı ki harekete geçti. Fakat Myriokephalon (Miryokefalon) Savaşı'nda korkunç bir yenilgiye uğradı (1176), böylece de Malazgirt zaferinden yüzyıl sonra, o zaman başlamış bulunan bir gelişmenin artık durdurulamaz ve geri döndürülemez olduğunu bir kere daha göstermiş oldu. Zamanla Selçuklular başkentleri Konya merkez olmak üzere bir devlet örgütlenişini tamamladılar. Gerçi sultanlığın egemenlik alanı, Türkmenlerin yayılmış bulunduğu sınırlarda kesin biçimde belirlenmiş değildi, ama merkezi bölgelerde halkın bütün kesimleri, Müslüman olmuş ve olmamış yerliler, buralara göç etmiş İranlılar, yerleşik hayata geçmiş Türkler -ki bunlar da az çok İranlılaşmışlardı- yeni bir devletin gerekli bütün kurumlarıyla birlikte kurulmasına katkıda bulundular. Bizanslı geçmişin gelenekleri burada Büyük Selçuklu İmparatorluğunun İslâm İranlı modelleriyle ve kendi yenilikleriyle kaynaştı. Bu sırada İran etkisinin mi, Bizans etkisinin mi daha güçlü olduğu yolundaki, bilimsel nitelikten yoksun tartışma aslında anlamsızdır; bir kere rejimin yaratıcı gücünü, ikincisi yukarda değindiğimiz üç ögeyi birbirinin içinde eriten koşulların baskısını olaya katmamıştır; bununla birlikte göze çarpan özellik, devletin gerek üst kademe-lerinde gerekse bütün yapısında İslâmiyet ruhunu taşımasıdır. Fakat bu belirgin İslâmî karakter, Müslümanların ezici bir çoğunluğu temsil ettikleri, gayri Müslimlerin ise bundan zarar gördükleri anlamına gelmez; burada ister iyi niyetten, ister kötü

niyetten doğmuş olsun, eski yanlış anlamaları bir kere daha düzeltmek gerekiyor. Daha önce de söyledik, Türkmen yayılması, bu istilâya uğrayanlar için acımasızdı, hatta yakıp yıkıcı nitelikteydi, fakat -ikide bir parlayan sınır kavgaları bir yana- rejim kurulup yerleşince, yerli Hristiyanlar -Küçük Asya'nın batısında Grekler, doğusunda Ermeniler ve Monofizist Süryaniler- eski İslâm ülkelerindeki gibi haklara sahip olmuşlar, kendilerine aynı şekilde hep hoşgörölü davranılmıştır. Ayrıca buradaki Hristiyanlar sayıca çoğunlukta olmalarından dolayı da gerçekte eski İslâm ülkelerindeki dindaşlarından kat kat daha iyi durumdaydılar. Küçük Asya'daki Selçuklu devleti bu bakımdan birbirinden çok farklı ögelerin bir araya gelmesinden oluşmuş bir topluluğu, gerçek anlamda hiçbir hoşnutsuzluğun bulunmadığı bir ortak yaşamayı temsil eder. Onların zamanında kimse, vergi toplaması ve dinsel hoşgörü bakımından geride hiç de iyi hatıralar bırakmamış olan Bizans yönetiminin özlemini çekmemiştir. İranlılaşmış yönetici tabakanın temsilcileri edebiyat alanında da çalışmalar yapıyordu; ne var ki Türkler bu karma kültür içinde özellikle saygın bir yer almış değillerdi. Ancak yine de Türkler, Türkmenlerle birlikte ülkenin her yanında tabanı oluşturan karakteristik insanlardı ve batılı gezginlerin, Üçüncü Haçlı Seferinden, İmparator Frederick Barbarossa'nın Alman ordusunun buralardan geçmesinden sonra, her yerde Türk gördükleri bu ülkeyi "Türkiye" diye adlandırmaları rastlantı olmasa gerek.

Kuşku yok ki Küçük Asya XIII. yüzyılın ilk yarısında, ancak kısa bir süre için, tarihinin pek ender mutlu doruklarından birini yaşamıştır. Düzen yeniden kurulmuş; toprağın verimliliği kadar zenginliği, ayrıca ülkenin kendi kendine yetmesiyle, daha büyük güçlerden bağımsız ve onların hesaplaşmalarına karışmaksızın, ekonomisi her bakımdan bir refah görünümünü çizmiştir. Şehirler gelişmiş ve İran'a özgü belirtilere rağmen yine de

kendi damgasını taşıyan, yüksek düzeye ulaşmış bir kültürün ince zevkini yansıtan yapılarla süslenmiştir. Burada daha çok İranlı yanı ağır basan İslâmî eğitim ülkeyi etkilemiş ve bu da kendine özgü eserlerin doğmasına neden olmuştur. Bizans İmparatorluğunun Dördüncü Haçlı Seferi (1204) sonucu çökmesiyle Selçuklu devleti için batıdan gelecek tehlike kalmamıştı. Bundan yararlanarak Antalya'yla birlikte Rodos ve Kilikya arasındaki bütün güney kıyıları, ayrıca Karadeniz'de Samsun ve Sinop'la da o güne kadar yoksun bulunduğu dışsatım limanlarını ele geçirdi. İran ve Arap dünyasına sınır olan, Doğu Anadolu'dan Suriye'ye kadar uzanan yerlerde siyasal etkinliğine geçerlilik kazandırdı. Bu dönemin en önemli ve en güçlü hükümdarı Alâeddin Keykubat'tır (1219-1237), daha sonraki kuşakların gözünde de hanedanın en seçkin hükümdarı olmuştur.



Sultan I. Alâeddin Keykubat Camii (Antalya)

Kuşkusuz Selçuklu devletinin de kendine özgü zayıf yanları vardı. Bunların içinde en göze çarpanı, eğitim yoluyla Türk töresine yabancılaşan şehirli aristokrasi ile eğitimden yoksun, sosyal bakımdan da kendi içine kapalı kalan Türkmen halk arasında giderek büyüyen ayrılıktı. Bu. uyumsuzluğun XIII. yüzyılın başlarına kadar pek büyük önemi olmadı, fakat doğudan gelen yeni bir istilâ dalgası Yakındoğunun kapılarına dayandığında biraz daha arttı. 1220'de Cengiz Han'ın Moğolları Orta Asya'da Harzem egemenliğini çökertmişler ve çok geçmeden de İran yaylasına girmişlerdi. Bu sırada son Harzemşah'ın bir oğlu, Celâleddin Harzemşah, yukarda söz konusu ettiğimiz Kıpçak askerlerden oluşan Harzem ordusunu çevresine topladı. Moğol tehlikesinden uzak, yeni bir hükümdarlık kurabileceği bir ülke arayışı içinde, ordusunu dahiyane bir ustalıkla yöneterek Hindistan'dan Küçük Asya ve Gürcistan'a kadar her yere korku ve dehşet saldı. İran'ın siyasal çözülüşü onun fetihlerini kolaylaştırmıştı, ama bütün bu başarıları Moğolların ileri yürüyüşü yüzünden uzun ömürlü sonuçlar veremiyordu. Celâleddin Harzemşah 1231'de Küçük Asya'ya da saldırdı, fakat Eyyübilerle ittifak yapan Alâeddin Keykubat'ın önünde hayatının ilk yenilgisine uğradı. Kısa bir süre sonra da, bütün doğu ülkelerini on beş yıl titrettikten sonra, bir Kürt çobanın suikastine kurban oldu. Ne var ki Harzem ordusu ortada kalmıştı ve başka bir komutanın hizmetine giremediği için Alâeddin Keykubat onları Küçük Asya'da yerleştirdi, böylece aynı zamanda bir Moğol tehdidine karşı onlardan yararlanmayı amaçlamıştı. Harzemliler Alâeddin Keykubat'ın halefi zamanında rahat durmadıklarından ülkeden çıkarıldılar; onlar da daha sonra yine karşılaşacağımız Eyyubi hükümdarı Salih Eyyub'un hizmetine girdiler. Bütün bu değişiklikler ve sarsıntılar İran şehirlerinin halkını da, Türkmenler gibi yurtlarından göç etmeye zorlamıştı; barış ülkesi olan Küçük As-



Cengiz Han (minyatür)

ya'ya akın akın gelmeye başladılar. Bu da oradaki Türkmenler için bir bunalım durumu yarattı ve gittikçe artan hoşnutsuzluk, sonunda Baba İshak adlı bir halk dervişinin ayaklanmasıyla çok şiddetli biçimde ortaya döküldü (1240). İsyan ancak paralı Frank askerlerinin yardımıyla bastırılabilirdi; Baba İshak hareketinin izleri, dolaylı yoldan etkileyeceği daha sonraki çeşitli dinsel siyasal eylemlerde görülecektir. Selçuklu devleti 1243'te Moğol saldırısına uğradığı zaman gücünden çok şey yitirmiş durumdaydı.

Moğol İmparatorluğunun doğuş nedenlerini göstermek konumuzun dışındadır. O güne kadar hemen hiç tanınmayan bir halk birdenbire büyük bir güç olarak ortaya çıkmıştı. Cengiz Han'ın yönetiminde birleştirilerek disiplin altına alınan bu güç, birkaç yıl içinde Harzemşahlar devletini yıkmış, İran'ı çığnemiş, Kafkaslara ve Gürcistan'a ulaşmış, Rusya'yı, Polonya'yı aşarak

bir süre Almanya ve Macaristan'a kadar ilerlemişti. Moğolların bu zaferleri çeşitli nedenler gösterilerek açıklanmak istenmiştir : Çok iyi örgütleri, olağanüstü nitelikte bir hızla hareket edebilmeleri, her yana yaydıkları casus şebekeleri, özellikle de insanlık var olalı beri, en korkunç yakıp yıkmaların, en iğrenç cinayetlerin sorumlusu olan bu yenilmez barbarların yalnız görünmelerinin yarattığı, dille anlatılmaz dehşet bu nedenler arasındadır. Müslümanlar için bu felâket, İslâm tarihinin şanlı topraklarında şimdi bir imansızlar egemenliğinin kurulmasıyla çok daha korkunç bir durum almıştı. 1243 Kösedag Savaşı, Rum Selçuklularının Küçük Asya'daki egemenliğini birkaç saat içinde sona erdirdi. Yüz elli yıl İslâm dünyasına kafa tutmuş Haşhaşîler 1256 yılında yok edildiler ve 1258'de Bağdat bir kan deryası içinde yıkıldı. Beş yüzyıllık halifeliğin son temsilcisi Mutasım, Bağdat'ı fetheden Hülagü'nün buyruğuyla öldürüldü. Arkasından yukarı Mezopotamya ile Suriye'nin fethi başladı. Yerel hükümdarlar-



Moğol askerleri (minyatür)

dan birkaçı direndi, diğerkleri ise galiplerin ayaklarına kapandıkları gibi, din kardeşlerinin yok edilmesinde onlara yardım ettiler. Moğollarda İslâm dünyasına karşı tam anlamıyla bir müttefik bulacaklarını uman Franklarla Ermeniler kendiliklerinden onların buyruğı altına girmek önerisinde bulunarak, Halep'in kuşatılmasına ve Şam'ın alınmasına katıldılar. Moğollar arasında Nasturi Hristiyanlar bulunduğı için, bazı yerli Hristiyanlar onlara sevgi beslemekteydi, ne aymazlık! Yeni olaylar İslâm dünyasının kesin sonunun geldiğı izlenimini veriyordu.

Bu sırada Mısır, saldırının dışında kalmış, her soydan göçmenlerin sığınağı ve umudu olmuştu. Ancak burası artık büyük Eyyubilerin Mısır'ı değildi. Son Eyyubilerden biri Salih, askeri gücünü Harzemlilere dayandırmış, sonra da çok sayıda satın alınmış Türk kölelerden -Memlûklardan- bir muhafız alayı kurmuştu. Bunların yardımıyla Suriye'deki kuzenlerini ve rakiplerini yenmiş, Kudüs'ü geri almıştı, bunu da Aziz Ludwig'i yenip tutsak almayı başarmasına borçluydu. Fakat onun ölümünden sonra Memlûklar iktidarı ele geçirdiler. Eskisine oranla şimdi her şey daha çok ordunun egemenliğı altına girmişti, ayrıca bu Memlûklar uygarlığa daha ayak uydurabilmiş de değildiler ve Moğollara karşı bir kurtuluş savaşı için hazırlanmaktaydılar. Moğol İmparatorluğu da aşırı yayılmasının sonuçlarını görmeye başlamıştı; ayrı ayrı bir sürü yerde hazır bulundurmak zorunda oldukları birliklerin sayılarını azaltmışlar ve ordularını yerli uyruklarından topladıkları askerle desteklemişlerdi. 1260 sonunda Memlûk ordusu Filistin'de Ayn Calut'da bir Moğol birliğini yenilgiye uğratarak yok etti. Askerî açıdan bakılırsa bu yenilginin ancak yerel bir önemi vardı, fakat moral açıdan çok büyük sonuçları oldu. Bütün Suriye'nin geri alınması başarılı, Orta Fırat, Moğol ve Arap dünyası arasında kesin sınır durumuna geldi. Aynı zamanda Kahire de, siyasal bakımdan hiçbir gücü olmasa

bile, Memlûk sultanlarının meşruiyetini onaylamaya yarayacak yeni bir halifelğin merkezi oldu.

Topluca gözden geçirmeyi denediğimiz doğudaki bu olayların -en son belirtilen değişiklik dışında- batıda da benzerleri olmuştur. Siyasal bakımdan dağılmış ve dinsel bakımdan da gevşemiş bulunan XI. yüzyılın İslâm batısı Murabıtlar eliyle yeniden birleşmişti; Murabıtlar gerçi tamamen yabancı bir iktidarı temsil etmiyorlardı, ama yine de sınır bölgelerinden gelmişlerdi. Murabıtun, daha önce de belirttiğimiz gibi, sınırlarda “ribat” adlı kalelerde bulunan tarikata benzer örgütlerin askerlerine verilen addır. Bu askerler Moritanya’dan Senegal’e ve Nijer’e kadar uzanan bölgede dolaşan göçebe Sanhaga Berberileri arasından toplanıyordu. Müslüman olmalarının üzerinden çok bir zaman geçmemişti, fakat gerçekten içten, saf, yüzeysel, aynı zamanda da savaşçı bir İslâmiyeti temsil etmekteydiler. Bu da onların Mağrip devletlerinin yozlaşmış kültürüne karşı neden derin bir nefret duyduklarını açıklar. Bir Malikî propagandacısı olan İbn Yasin, bunların arasında hızla yandaş kazanıp çabuk büyüyen bir topluluk oluşturdu; bu topluluk İslâmiyetin kurallarına uyan sıkı bir dindarlık uyguluyor ve “kötü” Müslümanlara karşı “cihad” açıyordu. (İbn Yasin adına Nijer ırmağı üzerinde bir adada kurulan ribat, kısa sürede kutsal bir ziyaret yeri oldu.) Mağrip’in Malikî bilginleri zümresi bu topluluğu, İslâmiyetin kendi anlayışlarına göre yenilenmesini sağlayacak güç olarak görmekteydiler. Murabıtlar hızla eyleme geçtiler. Özellikle iyi bir komutan ve örgütleyici olan Yusuf Bin Taşfin fetihler gerçekleştirdi, hanedanın kurucusu oldu. İfrikiya dışında bütün Müslüman batı ülkelerini yönetimi altına aldı. XI. yüzyılın ikinci yarısında yalnız bütün Fas’ı ve Orta Mağrip’i fethetmekle kalmadı, yeni kurulan Merakeş 1062’de başkent oldu, çok geçmeden İspanya’ya da el attı. İspanya Müslümanları o sı-

rada "Taifa" beyleri denilen, irili ufaklı yerel hükümdarların yönetiminde, Hristiyan İspanya'yla barış içinde birlikte yaşamaya alışmış durumdaydı; ayrıca yarımada'nın kuzeyinde gittikçe kuvvetlenen ve (kısa süre sonra doğuya düzenlenecek Haçlı Seferlerine çıkacak) Fransız şövalyelerince de desteklenen Reconquista ülkeyi eski durumuna getirme hareketine karşı duracak güçleri de yoktu. Gerçi uygar ve kültürlü Endülüslüler, uygarlıktan uzak Murabıtlara karşı pek sempati beslemiyorlarsa da (Kastilya, Aragon ve Navar krallarının önderliğinde birleşen), Hristiyanlar harekete geçip Toledo düşünce, Yusuf Bin Taşfin'den yardım istemesine engel olmadılar. Taşfin, 1086'da Zalaka Savaşı'nda Hristiyan ordusunu yok etti ve Müslüman İspanya'yı kurtardı. Bununla birlikte Murabıtların buraya yerleşmesi hemen olmadı; küçük devletler varlıklarını sürdürdüler; bunların bir tanesi Valencia'da, Rodrigo Diaz'ın, Cid'in (Arapça: seyyid, sidi, efendi) kendine özgü, küçük devletiydi. Tarihteki "Cid"in, onu göklere çıkaran efsanelerin bambaşka bir çevrede yarattıkları romantik kişiyle ilgisi yoktur; o yalnız her iki dinden insanların bir arada yaşadığı küçük bir ülkenin Hristiyan feodal beyiydi. XII. yüzyılın başlarında yeniden savaşlar oldu ve Murabıtlar yarımada'nın Müslüman kesiminin tamamında egemenliklerini kabul ettirdiler. Onların gelmesiyle İspanya'da gayri Müslimlere karşı -doğuda asla görülmemiş- bir hoşgörüsüzlük ruhu da yerleşti; bütün Hristiyanların dış düşmanla işbirliği yaptığı kanısı yaygınlaştı. Böylece dört yüzyıllık bir arada dostça yaşamak ortamı zedelendi. Şimdi dar görüşlü hukukçular üstünlüğü elde etmişlerdi, onların diktası gerçek dinsel hayatı da sekteye uğrattıyor ve yönetimdeki insanları bile moral çürümeye karşı koruyamıyordu, oysa bu adamlar böylece ahlâk bozukluklarına karşı mücadele etmek için İspanya'ya gelmişlerdi.

Rejimin kusurları özellikle Fas'ta Berberî rakiplerinin tehlikeli bir tepkisine yol açtı. Atlas dağlarında oturan Berberîler arasında "El-Muvahhidûn" (Vahid'e, Tanrı'nın birliğine inananlar) hareketi doğdu. Hareketin önderi İbn Tumart (?-1130) Tanrı tarafından adaletsizliği kaldırmak, dirlik düzeni kurmak ve gerçek dini savunmak üzere gönderildiğini söyleyerek "Mehdi" liğini ilân etti. Böylece Muvahhidler devletinin kurucusu oldu (1121). Siyasal alanda örgütleyicisi kendi yetiştirmesi ve halefi Abdül Mümin'di (1130-1163). Burada ne onların adım adım gerçekleştirdikleri fetihlerin aşamalarını, ne de kabile cumhuriyetinin katı hiyerarşik biçiminden, her yerde görülen cinsten bir monarşiyeye götüren siyasal evrimlerini anlatacak değiliz. Bölgesel açıdan bakılırsa, Muvahhidler XII. yüzyılın sonlarında Murabıtların yerine geçerek, onların eserini tamamlamışlardır diyebiliriz.

İspanya'da Hristiyan tehlikesinin yeniden alevlenmesi, daha önce Murabıtlara yapıldığı gibi, aynı yardım çağrısının bunlara da yapılmasına yol açmıştır. Muvahhidler 1147'de Merakeş'i alarak Mağrip Murabıtlar devletini yıktılar. İfrikîya'da XI. yüzyılın başlarından beri yan yana yaşayan Hammadîler ve Zirîler devletlerine son verdiler, (1152). Bu iki devlet Hilâl bedevîlerinin akınlarıyla zayıflamış, ne Murabıtların bir kolu olan Beni Ganiya'nın Balear adalarından geliştirdikleri saldırılara, ne de Sicilya Normanlarının kıyılarda bazı yerleri ele geçirmelerine engel olabilmişlerdi. Bu bakımdan Kuzey Afrika'nın yeni büyük gücü Muvahhidler için kolay kazanılan birer ganimet oldular. Muvahhidler İspanya'nın Müslüman kesimini egemenlikleri altına almaya 1161'de başladılar. Böylece İslâm tarihinde ilk olarak bütün Mağrip ülkelerinin bir bayrak altında birleşmesini gerçekleştirdiler. Gayri Müslimlere karşı hoşgörü konusunda Murabıtlardan pek farklı bir tutumları yoktu, bu yüzden aralarında büyük bilgin İbn Meymun'un da (1135-1204) bulunduğu birçok Yahudi

doğuya göç etti. Fakat Müslümanlar arasında -Malikîlerin pozitif hukuktaki otoritelerine karşı çıkmayarak- canlı bir dindarlık için gösterdikleri derin anlayışla da, ülkede bir düşünce ve bilimsel araştırma özgürlüğüne olanak verdiler, İspanya -Arap felsefesinin büyük adları Muvahhîdlerin sağladığı bu özgürlüğün tanıklarıdır. Bu sırada geniş halk yığınları arasında, doğudakine benzer, bir çeşit sufilik de gelişti, fakat bu harekette kendisine özgü karakterde bir "kutsal şeyleri ululamak" vardı; bu çok aşırı saygı, o zamandan beri Berberî Müslümanlığının belirgin özelliği olmuştur.

Sanat alanında da Muvahhîdler dönemi batı Müslümanlığının büyük, belki de en büyük çağıdır. Avrupa'nın buradaki Arap-İslâm kültürüne gözlerini çevirmesi ve onun kendisine neler verebileceğini sormaya başlaması bu dönemdedir. Özellikle de İspanya'yla, dillerin ve dinlerin birbirine karıştığı bu ülkeyle ilişkiler yoğunlaştı. Böylece de Avrupa İslâm dünyasını İspanya'da gelişmiş bulunan şekli içinde tanıdı. Bu bakımdan Muvahhîdler dönemi bizim için ayrıca önemlidir.

Muvahhîdler İmparatorluğunun ömrü de Murabıtlar ve Selçuklular gibi kısa sürdü, çöküşü ise sınırındaki Hristiyanlığın genişlemek isteyen gücünden dolayı çok daha kötü sonuçlara yol açtı.

Mağrip'de Beni Hilâl hareketi geçici olarak önlenmiş ve dağıtılmıştı, fakat özellikle de bundan dolayı kargaşaya elverişli daha büyük bir çevre ortaya çıkmıştı. Bölgesel bağımsızlık eğilimleri bastırılmış durumdaydı, ama ortadan kaybolmuş değildi; öyleki Mağrip XIII. yüzyılın ikinci yarısında yeniden üç bölgeye ayrıldı, buraları tarihin akışı içinde zaten öteden beri hep ayrı devlet olmak isteğini göstermişti: Fas'ta Marinîler (XIII. yüzyıl ortasından XV. yüzyıl ortasına kadar); bugünkü Cezayir'in orta kesiminde ve batısında, Tlemcen'i merkez yapan Abdülvadîler

(1239-1554), bugünkü Cezayir'in doğu kesiminde de Hasîler (1228-1574) devletleri kuruldu. İspanya'da ise "Las Navas de Tolosas" savaşı (1212) sonra Hristiyanların ülkeyi geri alma hareketi yeni ve kesin bir başarı kazanmıştı. Mudejares denilen çok sayıda Müslüman, Hristiyanlarca ele geçirilen bölgelerde kaldı ve buralarda onlara iki yüzyıl iyi davranıldı; kültürlerini ve geleneklerini kısmen korudular, ayrıca Hristiyan hükümdarlarına ve komşularına ilerleme yolunda yararlı etkilerde bulundular. Bağımsız kalabilmiş tek devlet Granada (Gırnata) "Ziri" krallığıydı. Buranın hükümdarları aynı adı taşıyan İfrikîya hanedanıyla akraba değildiler. Her ne kadar çok gelişmiş bir kültürü koruyor, başkentlerindeki Elhamra Sarayı ince zevklerine parlak bir tanık oluyorsa da, XIII. yüzyıldan sonra çoğu İspanya Müslümanlarının, yerlerinin İslâm dünyasının dışında, tehlikeli bir yamacın kıyıcığında bulunduğunu ve bu yeri er geç kaybedebileceklerini görmeleri her geçen gün daha da belirginleşiyordu. Olanagını bulabilen Mağrip'e, daha da iyisi Suriye'ye ya da Sicilya'dan kaçmış pek çok dindaşlarına rastlayabilecekleri Eyyubîler Mısır'ına göç ediyordu. Bunlar doğuya bir İslâm batının varlığını duyurdular, bu konuda Haçlı Seferlerinin de katkısı oldu; ne var ki bu batının hemen hemen bağımsız bir gelişim göstererek, siyasal ve kültürel alanda kendine özgü bir yüksek düzeye ulaştığı görkemli dönem çoktan sona ermişti. Arap İslamiyetin canlı merkezi bundan böyle, Moğol istilâsına rağmen, önce Eyyubîler, arkasından da Memlûklar devleti olacaktır.

Genel çizgilerle anlattığımız bu dönem, kültür ve eğitim alanında elbette ki önemli değişimler getirecekti, bu değişimler özellikle yabancı halkların İslâmî kültüre müdahale ettiği yerlerde daha da göze çarpıcı olmuştur. Kuşkusuz dıştan müdahaleler, gördüğümüz gibi kısmen bir iç gelişmenin sonucuydu: Geleneksel güçler başkaldırmış, bu yüzden yabancı iktidarlara yolu aç-

muştır; bu müdahalelerin ön koşullarının hazırlanması kadar, yaptığı etkilere de katkısı olmuştur. Fakat meydana gelen değişimlere bakarak, İslâm kültürünün XI. yüzyılla birlikte durgunluk dönemine girdiği ve sonra günümüze kadar hep gerileyip yozlaştığı şeklinde, fazla tek yanlı yargılara varmaya asla kalkışılmamalıdır. Her şeyden önce ayrı ayrı dönemlerin haktanırılık ölçüleri içinde ele alınması gerekir ve tutup İslâmiyetin en büyük kafalarından birkaçını, en güzel sanat eserlerinden bazılarını ortaya çıkardığı bir dönemde yalnızca yozlaşma görmeye de kalkışılmamalıdır. Gerçi düşünsel kültürün bazı dallarının XII. yüzyıldan bu yana gerilediği yadsınamaz, ama bütünüyle gözden geçirilirse, yalnızca bir gerileme değil, tersine bir yeni yönelme görülecektir. Tıpkı başka kültürlerde olduğu gibi, toplumsal gelişim içinde manevî belirtilerin şekilleri değişikliğe uğramıştı. Genel siyasal eğilim, rasyonalist felsefeye elverişli değildi, onun için zamanın kendiliğinden oluşan dürtüsü altında mistisizm (tasavvuf) gelişmiş ve felsefi düşünceye yeni yollar göstermiştir. Gerçi bilim de hiçbir ilerleme göstermemişti, ancak yine de ansiklopediler ve elde edilmiş bilgilerin toplanması, bilime olan ilginin sürüp gittiğini kanıtlamaktadır. Yeni bir düşünsel ilkenin yaratıcı güçleri harekete geçirmediği her yerde belirli bir durgunluk kaçınılmazdır. Yalnızca batı Avrupa'da XVI. yüzyıldan sonra böyle bir yeniden başlamayı görmekteyiz. İslâmiyet gibi Bizans ve Uzakdoğu da bir yeniden ileri atılış yapacak durumda değildi ve eğer Batı Avrupa böylesi bir durgunluğa girmediyse, bu onun geç uyanmış olmasındandır. Burada bir tarihsel yasayla karşı karşıyayız, onun için de bundan dolayı İslâmiyeti özellikle kınamak söz konusu olamaz.

Hristiyan kültür ortamı geri gelmezden önce İspanya'da felsefi ve bilimsel çalışmaların son, aynı zamanda en parlak dönemlerinden de biriydi. Bu dönemde İbn Tufeyl (?-1185) felsefi

romanı Hayy Bin Yakzan'da -uyanmışın oğlu yaşayan- bir felsefi doğa dini geliştirir; bu dönemde İbn Bacce (?-1138) ve özellikle İbn Rüşd Averroes (?-1198) din karşısında felsefi bilginin özerkliğini kesinlikle ileri sürmüş ve Arap entelektüalizmini Aristocu görünüş içinde çok iyi duruma getirmiştir. Bu iki düşünürün eserleri, özellikle de Averroes'in Aristo yorumları Lâtinçeye çevrilmiş, XIII. yüzyıldan sonra Hristiyan Avrupa'da büyük ölçüde ilgi görmüştür. Bu kitaplar İspanya'da Yahudi düşüncesini de uyarmıştı; bunun temsilcileri arasında yukarda belirttiğimiz İbn Meymun en büyük ve aynı zamanda Akdeniz geleneğinde Yahudi rasyonalizminin son filozofudur. Bu dönemde astronomlar, eczacılar -İbn ül-Baytar (?-1248), tarım uzmanları -İbn ül-Avvam-, gezginler -İbn Cübeyr- (1145-?), bize geniş kapsamlı bir bilgi zenginliği aktarmışlar ve diğer eserler gibi bunlar da Hristiyan öğrencilerde aynı alanlarda uğraşmak isteği uyandırmıştır. Mağrip'de düşünsel hayatın yoğunluğu daha azdı, ama burada özellikle hukuk sorunlarıyla uğraşan bilim okulları vardı. Temsilcilerinin yabancı hükümdarların yönetimi altında yaşadığı yerlerde İslâm bilimi daha da güçlü bir parlaklık göstermiştir: Sicilya Kralı II. Roger için İdrisî XII. yüzyılın ortalarında Ortaçağ coğrafyasının en ünlü eserlerinden birini yazmıştır. Daha da önemlisi şiir sanatında olmuştur, örneğin gezici şair İbn Kuzman (?-1160), Avrupa'da gezginci halk ozanlarının şiirlerinin ortaya çıktığı dönemde, halk tarzı -zagal bentleri- şiirlerini yazmıştır

Oluşturulmuş eserler bakımından düşünsel alanda yaratıcılık doğuda görkemli bir yükseklikte bulunuyordu. Gerçi felsefe İmam Gazalî'den sonra üst düzeyde hiçbir temsilci artık ortaya çıkarmamıştı, fakat buna karşılık mistisizmde (tasavvufta) önemli adlar vardı. Edebiyat dili artık Farsça olmuş bulunan İran'da büyük mutasavvıf Feridüddin Attâr'ı (1119-1193) görü-

yoruz; yine İran'da etkili olmuş Suhraverdi Maktul var; din bilginlerinin Halep'te 1191'de idam ettirdikleri bir aydınlatıcı, bir mürşittir bu adam. Arap toprağında ve Arapça konuşulan yerlerde ise İspanya'dan göç etmiş İbn Arabî'yi (?-1140) ve Mısırlı İbn ül-Ferid'i (1182-1235) buluyoruz. En güzel şiirler Farsçada yazılıyor: Matematikçi ve şair Ömer Hayyam (?-1122) kuşkucu, nükteli karamsarlığını yansıtan rubailerıyla ün kazanmıştır ve Nizâmî (?-1209) duygularının saflığı, düşüncedeki derinliği ve dildeki ustalığıyla insanı büyüleyen epik şiirlerin yaratıcısıdır. İran'da yalnız okumuş insanların anladığı Arapça, din bilimlerinin ve filolojinin uzmanlık dili olmasını sürdürmektedir, bu alanda en tanınmış temsilci de Orta Asya'da Zemahşarî'dir. Arap toprağında Arapçayı çok incelemiş üslupta Harirî'nin (1054-1122) Makamat'ı ve İmadüddin İsfahani'nin (1125-1201) yazıları gibi eserlerde, ayrıca yukarıda belirtilen tasavvufi şiirlerde buluyoruz. -Farsçada da bir tarih yazarlığı varsa da- Arapçanın en parlak örnekleri özellikle tarih yazımında göze çarpmaktadır. Haçlı Seferleri zamanında olağanüstü derecede ilginç hatıraları bize, Frankların komşusu küçük bir yerel hükümdar olan Usama İbn Münkid vermektedir. İbn ül-Kalanisî'den Şam şehrinin canlı bir tarihini, İmadüddin'den Selâhaddin Eyyubi döneminin tumturaklı dille yazılmış, fakat çok değerli kroniğini, İbn Vâsıl'dan (1207-1298) Eyyubîlerin daha yeterince değerlendirilmemiş tarihini, El-Kıftî ile İbn Ebi Usaybia'dan (1203-1370) bilginlerin ve hekimlerin topluca biyografilerini okuyoruz, bu biyografiler olmasaydı İslâmiyetin kültür tarihine ilişkin bilgimiz çok yoksullaşardı. Bu dönemin Arapça yazmış bütün tarihçilerinin tartışmasız en büyüğü ve Arapça tarih yazımının iki, ya da üç en önemli yazarından biri İbn ül-Esir'dir (1160-1264). Onun "Kâmil" toplam (El-Kâmil fi'l Tarih) adlı eseri, İslâm dünyasının bütün kısımları konusundaki bilgilerinin sağlamlığı ve genişli-

giyle olduğu kadar, açıklamalarındaki zekice değerlendirmeleri ve açıklığıyla insanı etkilemektedir. Onun yanında bir İbn Mammâtî'yi buluyoruz ki, kendisine Mısır devlet yönetimini kurumlarının çok bir anlatımını borçluyuz; bir Abdüllâtif var, hekimdir, filozoftur ve çok ilginç bir hatıralar kitabının yazarıdır; bir gezgin Yakut var (?-1229), Grek asıllı bir azatlı köle, geniş kapsamlı birkaç eser hazırlamış, içinde İslâm dünyasının bütün dillerinin ve edebiyatçılarının yer aldığı bir tane biyografik sözlüğü var, biri de coğrafya sözlüğü, bunda da dil ve tarih açısından kendisince bilinen bütün İslâm ülkelerini, gerçek ya da hayali bütün yerleri sıralayıp anlatmaktadır. Hepsini burada bir bir saymayacağımız bir yığın ad, burada yalnız Moğol kasırgasına kadar izlemek istediğimiz bir dönemin kültürel canlılığının tanıkları olmaktadır. Bu canlılık sosyal ve siyasal hayattaki sarsıntılara rağmen, kesiksiz olarak devam edecek, etkisini de sürdür-



Sultan Sencer'in Türbesi (Merv)

recedir. Bu arada Türkçe de Orta Asya'da Ahmet Yesevî'nin (?-1166) şiirleriyle bir edebiyat dili düzeyine yükselmişti; temaları kuşkusuz büyük ölçüde İran kökenli tasavvufun etkisindeydi.

Sanatın parlayışı da edebiyattan geri kalmış durumda değildir. Görkem ve zerafetin kaynaşması batıda Endülüs-Emevî mimarlığının karakteristiğidir, bu konuda Kordoba'da Emevî sarayı Alkazar, Merakeş'de Kutubiya Camii ya da Sevilla'da Büyük Caminin "Giralda" denilen minaresi ilk akla gelen örnekler. Doğuda mimarlık sanatı Selçuklular döneminde bir büyük dönem yaşamıştır; Selçuklular edebiyattan daha çok mimarlık sanatına ilgi gösterdiler. Aynı şekilde Zengîler, Eyyubîler ve diğer hükümdarlar kendi dinsel tutumlarına uygun biçimde sanatı korudular; bütün bu eserlerin üstün yanı, daha önceki dönemlere oranla bugüne çok daha iyi durumda gelebilmiş olmalarıdır. Bu sanatta eski İran ya da daha yeni Türk geleneğinin ne ölçüde bulunduğunu ve yaratıcı yenilik olarak nelerin katıldığını belirlemek çok zordur; kesin olan nokta hepsinin de yeni hükümdarlardan önemli destekler gördüğüdür. Selçuklu egemenliğiyle birlikte İslâm sanatı Küçük Asya'ya da girmiştir. Dinsel yapılardan İsfahan'daki görkemli cami özellikle üzerinde durulacak değerdedir; avlu tarafına açılan dört tane anıtsal eyvanı, iç kesimde sultana ayrılmış bir hünkâr mahfili ve müezzinin ezan okumasına yarayan kesik şerefeli, ince uzun, silindirik biçiminde bir minaresi vardır, bu biçim minare daha sonra bütün doğuda yaygınlık kazanacaktır. O zamana kadar yalnız Orta Asya Türklerinde bulunan yuvarlak türbe tipini, kümbeti, bu dönemden sonra çeşitli yerlerde, Merv'de Sencer'in türbesinde ve Anadolu'ya kadar uzanan alanda daha pek çok türbelerde görüyoruz. Medreseler ders salonları ve konutlarıyla yeni tarz bir mimariyi temsil eder, daha sonraları medresenin kurucusu olan kimsenin mezarına da bunun içinde yer verilmiştir. Tuğlanın geleneksel

yapı malzemesi olduğu İran'da ve çevresindeki ÷lkelerde, mimarlık sanatı bu malzemeden yapıların dış kesiminde sırlı tuğla kullanarak, zarif süslemeler yapmada yararlanmış, iç kesimde ise çok renkli mineli kaplama ve alçı kabartma yapma sanatını yüksek bir mükemmelliğe ulaştırmıştır. Yuvarlak kubbeye dört köşeli salonun örtölmesinde olsun, taçkapı kemerlerinin bezenmesinde "mukarnas" denilen prizma biçimindeki küçük sarkıtlarla hem destek hem süs yapma tekniğı geliştirilmiş ve Mağrip'e kadar her yerde çok ilgi görmüştür. Yapılarda yazı sanatı (hat) bir süsleme ögesi olarak kullanılmış, fakat süsleme amacının ağır basması bu yazıların kimi zaman okunabilmelerini azaltan bir etken olmuştur. Yapı malzemesi olarak daha çok taşın kullanıldığı Küçük Asya'da çok sayıda cami, türbe, medrese ve



Çifte Minareli Medrese (Erzurum)

kervansaray yapılmıştır. Burda Ermeni geleneği, kabartma dekorasyonu gibi doğudan gelme etkilerle kaynaşmıştır. Hayvan, hatta insan betimlemelerinin olağanüstü ölçüde çok kullanılması, eski Türk geleneğinden kaynaklanması olasıdır.

Askerî mimarlık konusunda çok az şey biliyoruz, fakat yeni kalelerin yapıldığı ülkelerde bu tip yapılar önemlidir. Her ne kadar Suriye’de Halep Eyyubiler Kalesi, Mısır’da yine onların Kahire Kalesi çok ünlüyse de, Haçlılarla Müslüman mimarlığı arasındaki karşılıklı etkiler daha pek az araştırılmıştır, oysa sahilleri sürekli değişip durmuş bu kalelerde çok yakın ilişkiler kurulmuştu.

Küçük sanatlar da parlak durumdaydı. İslâm minyatür ressamlığının kökeni konusunda çok az şey bilmekteyiz, ancak söz konusu ettiğimiz dönemde İran ve Mezopotamya’da, belki de bir “rönesans” demek olan olağanüstü bir ilerleme çağı yaşanmıştır. Özellikle Musul’da geliştirilmiş bakır endüstrisinin çok güzel eserleri bütün dünyaca tanınmıştı, bu alanda bir tanık olarak Paris’te Saint Chapelle’de Aziz Ludwig vaftiz kurnasını gösterebiliriz, üzerine hayattan alınmış sahneler çok canlı şekilde işlenmiştir.

Türkmenler kuşkusuz her zaman barışçı komşular olmamışlardır, fakat yine de, ilerde göreceğimiz üzere, edebiyat ve sanat bakımından olağanüstü zenginlikteki “Türk” dönemini, bütünüyle kültür düşmanı bir çağmış gibi nitelemek tek kelimeyle insafsızlık olur.

MOĞOLLARDAN OSMANLILARA

Doğuya pek de uymayan bir nitelemeyle sona eren Ortaçağın iki ya da üç yüzyılının başlangıcında Moğol istilâsı yer alır. Gerçi tarih kesikler tanımaz, ona göre yalnız görece (relatif) dönüm noktaları vardı, fakat Moğolların açtığı yarık pek derindi, Türklerinkinden çok daha zorluydu. Yakın ve Ortadoğunun bütün yapısı sarsılmış, bu sarsıntıya, düşmana karşı koyanlar kadar, boyun eyen ülkeler de uğramıştı. İslâm tarihini bunalıma itmek için, bu sarsıntıya başka etkenler de katılmıştı; bunlar arasında Avrupa'nın artan gücünü, Bizans İmparatorluğunun gerileyip çökmesini, yerine Osmanlıların geçmesini gösterebiliriz. Fakat daha Osmanlılar egemenliklerini tam anlamıyla yaymazdan önce Batı Avrupa'nın büyük keşifleri, Akdeniz Ortaçağının dayandığı ekonomik sistemi altüst etmiş, böylece onun kültürünün de yıkılışını belirlemiştir.

İslâm dünyasının Moğol saldırganlara bir çeşit ganimet gibi nasıl sunulmuş olduğunu görmüştük. Yarı Müslümanlaşmış ve egemen duruma yükselmezden önce de İslâm ülkelerinin yabancı sayılmayan Türklerden farklı olarak, Moğollar doğunun Müslümanlarının da Hristiyanlarının da gözüne tamamen yabancı ve barbar görünmüşlerdir. Ne var ki bu Hristiyanlardan bazıları onlara uşaklık, yordakçılık yapmış ve bazı modern tarihçiler de, İslâmiyetin yok edilmesi için ortaya çıkmış böylesi bir fırsattan yararlanmayı bilemediler diye Avrupa'yı yanlış bir düşünceyle suçlamışlardır. Bu tarihçiler bir gerçeği, Moğolların Doğu Avrupa'da Hristiyanlar arasında yaptıkları toplu kırımların,

Önasya'da Müslümanlara yaptıklarından hiç de az olmadığını unutmuş görünüyorlar. Moğol kasırgasından uzak kalmış, onların kurduğu devletin sınırları dışında yaşayan Müslümanlar, komşuları ya da yurttaşları oldukları halde, İslâm dünyasını bütün kültürüyle birlikte az kalsın yok edecek bir ulusa yardıakçılık yapanları elbette bağışlamazlardı. Suriye'de Franklara karşı güttükleri dostça bir arada yaşamak eğilimi, şimdi onları denize dökmeyi amaçlayan yırtıcı bir kararlılığa dönüşmüştü, bunların kaçabilecekleri hiçbir yerleri bulunmayan müttefikleri Kilikya Ermenileri yok edilmiş, yerli Hristiyanlardan da sürekli kuşku duyulmuş, bu da onların o günlerden sonra hep aşağılanmasına yol açmıştır. Başka nedenlerle de olsa aynı aşağılanmaya Yahudiler de uğramıştır. Bu dönemde genellikle bütün uluslarda, baş-



Moğol atlı savaşçısı

ka dinden olanlara karşı sert bir davranış uygulanmıştır, dolayısıyla Engizisyonlar Avrupasını İslâm dünyasını bu bakımdan kınamaya hiç hakkı olmasa gerek. Moğolların güçlerini yitirmesinden sonra da doğuda, Avrupa'daki gelişmenin sonucu olarak, şimdi Akdeniz'in efendileri durumuna gelmiş bulunan İtalyanların, Katalanların ve Provansların dindaşlarına karşı kuşkular sürüp gitmiştir. Doğudaki Müslüman olmayan toplulukların gerilemesinde de Moğol egemenliğinin tutumu nedeniyle nasıl etkili olduğunu göreceğiz. Ortaçağın sonlarında İslâmiyet dışı dinler -Osmanlı İmparatorluğunun Avrupa'daki toprakları dışında doğal olarak- ya tam ortadan kaybolmuş ya da önemsiz duruma düşmüşlerdi.

Moğollarla Memlûklar arasındaki kesin sınır çizgisi Mezopotamya ve Suriye'yi birbirinden ayırıyordu, bu sırada Küçük Asya bir süre için Moğol nüfuzu altında kalmıştı. Memlûk sınırı yavaş yavaş kuzeydoğuya doğru genişledi, ancak bu yüzden İslâm dünyasının yeni bölünüşünde farkedilir bir değişiklik olmamıştı. Nüfuz bölgeleriyle birlikte İran ile Mısır ve Suriye'ye egemen devlet, şimdi birbirinden büsbütün ayrılmış iki ayrı alan oluşturmuştu ve İran Moğollarının yönetimi altında bulunan Arap Mezopotamya artık yıkılıp yıkılmış bir tampon bölgeden başka bir şey değildi. Böylece uzun zamandır devam eden kutuplaşma süreci, doğunun İslâm dünyasını, bir yanda kuzeybatı İran'ın şehirleri, diğer yanda Suriye ve Kahire çevresinde toplayarak tamamlanmış oldu.

Mısır'ın köle tacirleri tarafından Karadeniz'den getirilmiş yarı barbarlar tarafından yönetildiği halde, şimdi Arap ülkeleri için bir korunak, bir umut ışığı ve bir kültür merkezi olmasına doğrusu şaşırmamak elde değildir. Halifelikçe onaylanmış Memlûk iktidarı ordusunun diktasına dayanıyordu, yerli halkı kendisi için çalıştıran bu ordu her zaman tam bir dayanışma içinde de



Oxford Üniversitesi kütüphanesindeki bir Timur minyatür

değildi. Ancak yine de bu ordu Mısır'da ve zaman zaman Suriye'de pek çok komşu devletin kiskanabileceği bir birlik, bir istikrar ve yönetimde de görece bir düzen sağlamıştı. Bu konuda tanıklarımız devletle ilgili geniş kapsamlı el kitapları ile Memlûk yönetiminin ayrıntılı bir görünümünü veren El-Kalkaşandî'nin (1355-1418) eserleridir. Ordu komutanları kendilerine verilen iktâ topraklarıyla geçiniyordu, fakat bunlar devletin sıkı bir denetim uyguladığı küçük vergi ödemeleri durumundaydı. Ordu sert bir yönetim yürütmekteydi, kendi içinde de, hiç değilse başlangıçta katı bir disiplin vardı. Moğol tehlikesine karşı savaştan dolayı son derecede gergin durumdaydı, bu bakımdan Eyyubîlerin uzlaşmış olduğu Hristiyan prensliklerin varlığına göz yumamazdı; XIII. yüzyıldan sonra Suriye Filistin kıyılarındaki

Frankları, XIV. yüzyılda da Kilikya'daki Ermenileri kovdular. Hristiyanlar bu bölgede yalnız, denizden destek gördükleri Kıbrıs'ta XVI. yüzyıla kadar rahatsız edilmeden kalabildiler. Yabancı askeri aristokrasi ile sivil halk arasında bağlayıcı organ, din ve hukuk bilginleri olan "ulema" idi; bunlar sayıları durmadan artarak, geçimlerini "vakıf" arpalıklardan sağlamaktaydılar. Bu vakıf sisteminin ekonomide hareketliliği alabildiğine kısıtladığı için, nasıl zararlara yol açacağı ancak zamanla yavaş yavaş anlaşılabacaktır.

Eğer yönetim hemen hemen üç yüzyıldan beri devam edebilmişse, bunu her şeyden çok uluslararası ticaretten kendisine akan olanaklara borçluydu. Hristiyanlıkla İslâmiyet arasındaki siyasal gerilim İtalyan Katalan ve Provans ticaretinin büyümesini hiçbir şekilde engellemiyordu: Bu ticaretten en büyük kazancı sağlayanlar Avrupalı tacirler oluyorsa da, Mısırlılar da uzun süre bundan yararlandılar, çünkü doğuya giden deniz yollarının tekeline ellerinde tutuyorlardı. Lâtin doğunun rekabeti sona ermişti; Moğolların denetiminde bulunan kuzey yolları 1330-1340 yıllarında İlhanlı devletinin ve Altınordu'nun dağılmasıyla çalışmaz olmuştu. Özellikle Karimî tacirleri denilen güçlü gruplar keselerini dolduruyor, bu arada gümrüklerin kasalarına da para akıyordu; tacirler Kahire çarşısını öylesine zengin bir düzeye getirdiler ki, bu zenginlik uzun süre dillerden düşmemiştir. Buna rağmen işler sarpa sarmaktaydı; Nübya'nın altınları tükendiği ve Avrupalılar Batı Sudan altınını Mağrip yoluyla getirttikleri için, Mısır'ın maden parası sürekli değer kaybediyordu; bunda Memlûkların bir suçu yoktu. Avrupa şimdi bir yükselme dönemine girmişti; doğu bununla var gücünü zorlayarak rekabete uğraşıyor, fakat gerçek bir başarı elde edemiyordu, bunda da Memlûkların bir suçu yoktu. Aynı şekilde Memlûklar XIV. yüzyıldan XV. yüzyıla geçildiği sırada doğudan gelen yeni bir istilâ



Yavuz Sultan Selim

dalgasıyla, Timur'un Moğollarının Suriye'yi çöle döndürmesini, Mısır bütçesine de bir yığın zarar ve borç yüklemesini engelleyemezlerdi. Sultan Baybars malî bunalımı bir koruma politikası ve tekel ekonomisi yoluyla atlatmayı denedi, fakat bu önlemleri uğursuz bir yıldızın altında almış olacak ki, Venediklilerin baskısı karşısında vazgeçmek zorunda kaldı. Bu sırada Yemen de bağımsızlığını ilân etti, hatta çok geçmeden bir süre Portekizlilere yardımında bile bulundu. Hele XV. yüzyılın sonlarında Hindistan ile Portekiz arasında doğrudan deniz seferleri başlayıp Amerika da keşfedilince, Memlûk devletinin ekonomisi öldürücü yarayı almış oldu. Şimdi artık yeni büyük güç Osmanlıların karşısında savunmasız denilebilecek bir durumda kalmıştı, nitekim 1516-1517'de de Yavuz Sultan Selim'in eline düşüverdi. Memlûk hükûmeti çevresindeki diğer hükûmetlerden daha kötü değildi,

fakat çok şey üst üste gelmişti. Kargaşalarla sarsılmış, bilgi ve beceri eksikliğinden tehlikelere karşı karşıya kalmış, özellikle de ağır bunalımlar karşısında bir yenilenme yolu bulmak, suyla toprağa yönetilen saldırıları hızlı ve etkili biçimde karşılamak becerisini gösterememiş, rejim de hepsi aynı derecede gücünü aşan bu yükün altında ezilmişti.

Ne var ki Mısır yine de sanatın ve düşüncenin koruma gördüğü bir yer durumunda kalmıştı, her ne kadar teoloji ve hukuk bakımından Sünnîlik katı, kıskanç egemenliğini sürdürmüş, ekonomik gerileme zamanında düşünsel alanda bir gelişme pek ender olmuşsa da ülkenin bu özelliği bozulmamıştı. Bu dönemin önemli bir düşünürü Hanbelî Mezhebinden İbn Teymîye'dir (1263-1328). Hükümeti ordu ile ulema arasında bölüştüren bu düşünür, devlet anlayışında azınlıklara karşı, hatta -çoğu kere korsanlar gibi davrandıklarından dolayı- yabancılara karşı çok katı bir hoşgörüsüzlükle karşılaşırsınız. Ondaki bu hoşgörüsüzlüğe rağmen düşünsel hayat birçok alanlarda etkin kalmıştır; gerçi yaratıcı olmaktan çok öğretici ve ansiklopedicidir, ama eğitim açlığı çeken bir halkın isteklerini karşılamaktaydı. Bu zamanda günümüze kadar önemini korumuş Arapça büyük sözlükler meydana getirilmiş, tarih yazımında da geçmişi ve kendi çağını anlatan yeni kalemler ortaya çıkmıştır. Tarihçiler arasında çok yönlü bir yazar olan Dahabî (?-1348), Mısır vakanüvisi İbn Tagribirdî (?-1469), halk yazarı İbn İlyas (?-1524), özellikle de Makrizî (?-1442) önemlidir. Makrizî'nin yüksek kültürüyle birleşmiş yorulmak bilmez araştırma isteğine, Ortaçağ Mısır'ı hakkındaki hemen bütün bilgimizi borçluyuz. İster ülkenin arkeolojik geçmişi üzerine, ister kurumları, anıtları, paraları üzerine, isterse salgın hastalıkları ve azınlık mezhepler üzerine olsun her konuda bilgi vermektedir. Bu arada ansiklopedici el-Nüveyrî'yi (1279-1332), tarihin çeşitli alanlarında yazmış el-Suyutî'yi (?-

1505), hükümdarlığın tarihçi ve coğrafyacısı Ebu'l Fida'yı (?-1331) belirtmeliyiz. Bütün doğunun anlatıp durduğu Binbir Gece Masallarının tamamı, kendi asıl şekli içinde, bu dönemdeki Mısır'da toplanmıştır.

Sanat alanındaki eserler çok daha boldur, en azından çok daha özgündür. Sultanların ve halifelerin anıt türbeleri, camiler, medreseler canlı bir mimari hareketin tanıklarıdır. Çeşitli dinsel amaçlara hizmet eden bu yapıların sayısı çok fazladır: Kahire'de Sultan Kalavun'un -içinde bir de hastane bulunan- Camii; Sultan Hasan Camii, yanında sultanın türbesi ve medresesi vardır, medrese dört ayrı kanat şeklinde yapılmıştır, her kanadı dört ayrı fıkıh okulunun ders yapması içindir; ayrıca Kayıtbay Cami ve Medresesi; bu yapı rejimin son zamanlarına gelir; çok yüksek ve arabesk bezeklerle süslü kubbesi, harikulâde güzellikteki cephe-



Kahire'de Memlûklardan kalma Sultan Hasan Camii ve Medresesi

si ve dört köşe temel üstünde önce sekizgen olarak yükselip sonra yuvarlak biçim alan minaresiyle olağanüstü çekiciliktedir. Bunların yanı sıra hastaneler, suffilerin tekkeleri, kervansaraylar ve hamamlar da güzellik, zerafet, gelenek ve yeniliği uyumlu biçimde kaynaştıran mimari eserleri olarak unutulacak gibi değildir. Kökeni İran-Selçuklu sanatı olan mukarnes süslemeleri her yanda görülmektedir. Tahta oymacılığı, maden, özellikle de silâh işlemeciliği ve cam işçiliği alanlarında Fatımîler zamanında ulaşılmış bulunan yüksek düzey korunmuştur.

Bu arada Mısır'dan geliştirilen İslâmiyetin yayılması hareketi de Hint Okyanusu çevresinde sona erdirilmiş bulunuyordu. Kuzey Hindistan devletleri de kıtanın güney kapılarını bu dince açmıştı. Gerçi Doğu Afrika ticaret kolonileri, Yemen'deki üslere rağmen bağımsız bir durum almışlardı, ama o zamanlar Cava'nın bir kısmına, Sumatra, Malakka ve Moluk adalarına gidip gelen Müslümanlar hep Mısır'dan hareket etmekteydiler. Bunun Osmanlıların fethi üzerine Mısır'dan çekilmek zorunda kalan Şafiî okulu yandaşlarının çoğunun bugün oralarda olmasından da anlayabiliriz. Başka yerler gibi buralarda da İslâmiyet siyasal örgütlenme biçimlerini belirlemiş, fakat ülkelerin sosyal yapısını saramamıştır. İslâmiyet Doğu Afrika kıyılarına yerleşince, Habeşistan Krallığı buralardan elini çekmiştir, buna karşılık iç siyasal yapısını ve ülkeye özgü Kipti-Hristiyan kilisesini güçlendirmiştir.

İran'daki İslâmiyet olağanüstü bir hız ve güçle yeniden toparlanmayı başarmış ve Mısır-Arap canlılığına tam anlamıyla eşit bir duruma gelmiştir.

1260'a doğru Moğol İmparatorluğu, fethetmiş bulunduğu topraklar üzerinde dört krallığa ayrıldı: İran ve Mezopotamya'da (Hülagü'nün soyunun yönettiği) İlhanlı, bu devletle ayrıntılı şekilde ilgileneceğiz; Rusya'da Altınordu; Orta Asya'da Ça-



Kubilay Kağan (gravür)

ğatay (bu devletler bizim açımızdan daha az önemdedir) ve Çin devletleri. Bu devletle ilgili olarak, Moğollar arası ilişkiler sonucu İslâmiyetin bu devletin egemenliği sırasında Çin'e girdiğini söylemekle yetineceğiz.

Başlangıçta bütün dinler karşısında hoşgörölü ve ilgisiz davranan İlhanlılar, siyasal bakımdan gayri Müslimlere ve Şiilere yakınlık göstermişlerdir, fakat Moğollarla Türkmen boylarının yakınlaşması ve İran kültürünün ağır basması gibi iki etki altında kalmaları sonucu Müslüman olmuşlardır. Başlangıçtaki hoşgörölüleri Şiilere inanç öğretilerini en geniş şekilde yeniden canlandırmak ve yaymak olanağını vermişti, bu öğreti daha sonraları İslâmiyetin İran-ulusal biçimini oluşturacaktır. Bu sırada Hristiyanlık ise tarıma elverişli bölgelerde genel bir gerilemeye uğramıştı, bunda Moğol göçebelerin savaş tutkuları ile tarıma

dayalı küçük toplulukların ekonomik bakımdan zayıflamaları başlıca etken olmuştur.

Moğol fethiyle ülkenin etnik görünümündeki değişiklik, Türkler geldiği zaman oluşan değişikliğe oranla çok az olmuştur. Bu fetih bir Moğollaşma sonucu doğurmamış, tersine ülkenin belirli kesimlerindeki "Türkleşme" çok daha göze çarpıcıydı. Önce Moğollar tarafından geri püskürtülmüş, sonra da onların hızlı ilerleyişinin zoru karşısında birlikte sürüklenmiş olan Türkmenler, büyük yığınlar olarak akın akın batıya göç etmişlerdi. Yakın ilişkiler içinde bir arada yaşamalarından dolayı Moğolları derinlemesine etkilemiş olmaları gerekir ki, bu etkinin sonucunu her şeyden önce Moğolların Müslümanlaşmasında görüyoruz. Ayrıca görebildiğimiz diğer bir nokta da, Moğolların sadece az oluşları ve savaşlar nedeniyle çeşitli cephelerde uğraşmaları nedeniyle, bölgede siyasal bakımdan egemen durumlarının da kaybolduğudur. Öte yandan yeni Moğol ve Türk halk yığınları, ağır basan yanı köylülük olan bir toplumun sosyal yapısına uyum göstermede, buralara ilk gelen Türk göçmenlere oranla çok daha fazla zorluk çekmekteydiler. Böylece Moğol yönetimi sonunda, hükümdarları istemediği halde, tarım ekonomisinin çökmesini hızlandırmış ve çoban hayatına yeni bir canlılık kazandırmıştır. Daha önce bir benzeri batı İslâm ülkelerindeki Hilâl bedevileri istilâsında gözlemlenen bu gelişmenin kuşkusuz daha derinde yatan, bugüne kadar da pek açıklanamamış nedenleri olmuş olmalıdır.

Selçuklular İran'da hükümet işlerini yürütmede ve yönetimde bazı değişiklikler yapmışlardı, fakat Moğolların daha çok Çin etkisinde olmak üzere bu alanda gerçekleştirdikleri yenilikler eski İran geleneğini ortadan kaldırmıştır. Bununla birlikte genel yönetim her soydan yerli vezirlerin elinde kalmıştı. Bunların içinde en önemlisi -1300 yıllarında- İlhan Gazan Han'ın dön-

minde, aynı zamanda hanedanın tarihçisi de olan Yahudi dönmesi Reşideddin Fadlullah'tır. İlhan denilen hükümdar ordunun başkomutanıydı ve siyasal konudaki kararlarını Moğol beylerinin meclisi olan "kurultay" a dayanarak, Cengiz Han "yasasına" göre verirdi. Bazı yenilikler, özellikle de dış görünüşe ilişkin olanlar çağdaşlarını çok etkilemiştir; "yarlık" denilen hükümet buyruğu ve belgesi, komutanlara ve valilere yetkilerinin belirtisi olarak verilen madenî plâket "paysa", Selçukluların "tuğra"sına benzeyen bir amblem ya da mühür olan "tamga" bunlardan-
dır. Başlangıçta bütün yerel işler gaddar Moğol beylerinin kişisel kararlarına göre yürütülmüş, fakat rejim istikrar kazandıkça normal yönetim geri gelmiş ve kanayan yaraları iyileştirme çabalarına girişilmiştir. Fethedilen toprakların mülkiyeti konusunda gâlipler, kendi geleneklerine göre çok büyük bir devlet arazisi, "incü" yarattılar; "incü"den sağlanan ve vergi gelirinden daha fazla olan geliri ordunun aylıkları için kullanıyorlardı, şehirlerdeki vergi sistemi, yine Çin modeline göre ve daha iyi gelir elde etmek amacıyla basitleştirilmişti. Kırsal kesimde ise o güne kadarki düzenlemenin ilkeleri korunabilmişti. Ekonomik ilişkiler bütünüyle iyileşmediği için, yeni yönetim de çok geçmeden, kendisinden önceki hükümetler gibi aynı zorluklarla yüz yüze geldi. Kaynakları yetmediği için maden paranın değeri düşürüldü; o da yetmeyince XIII. yüzyılın sonunda Çin örneğine göre tedavüle kâğıt para sürmeyi dencediler, doğal olarak başarısız bir girişim oldu bu, çünkü, ortada böyle bir iş için elverişli ön koşullar yoktu. O zaman şimdi "soyurgal" adı verilmiş bulunan, eski iktâ sistemine dönmekten ve devlet arazisini toprağını ayırarak askerlerin parasını bu yolla karşılamaktan başka çareleri kalmadı.

Moğollar, Asya'nın bir ucundan öbür ucuna ticaret ilişkilerinin doğmasına ön ayak oldular ve bunu başardılar. Hoşgörülerini

Roma Katolik kilisesine misyoner örgütlerini Karadeniz kıyısından Çin'e kadar yaymasına izin verdi. Dördüncü Haçlı Seferinden sonra Karadeniz ticaretine egemen olmuş bulunan ve Konstantinopol'in Greklerce Lâtinlerin elinden geri alınmasına rağmen, yine de yerlerinde kalan İtalyan tacirleri Kırım ve aşağı Volga üzerinden ya da Trabzon yoluyla Ermeni Kilikyasında Asya ve Azerbaycan üzerinden Hindistan'a ve Çin'e kadar sokulmayı başardılar. Bu tacirler içinde Marco Polo en ünlüsüdür, ama oralara giden yalnızca o değildir. Moğolların elçileri zaman zaman Orta Asya ya da İran'dan geçerek Akdeniz'e ve Batı Avrupa'ya kadar uzandılar, hatta Paris'e de geldiler. Yeni bir şeydi bu ve Avrupalılar gibi Asyahıların da bilgisini olağanüstü derecede genişletmişti. Marco Polo batı dünyasının bakışlarını Çin'e döndürttüğü sırada, Reşidüddin ünlü eseri Moğol tarihiyle iliş-



Kubilay Kağan ın Pekin'deki bahçesi
(Marco Polo'nun seyahatnamesinden)

kili olarak Frankların ve Çinlilerin de tarihini yazmaktaydı. Buna rağmen bu gelişmenin ekonomik bakımdan doğu için önemi pek abartılmamalıdır. Yalnız bölgesel ağırlığı bulunan birkaç kervan yolunda yapılan güzergâh değişikliği, ticaret alanında hiç de göze çarpan bir gelişme sağlamamıştı ve her ne kadar şimdi Avrupalılar da bu ticarete katılmışlarsa da, daha önce iki ya da üç aşamada birkaç el değiştiren malların durumunda bir değişiklik olmamıştı. Avrupa'nın kalkınması kuşkusuz ticaret hacmini de büyüttü, bununla birlikte Yakındoğudaki transit ve trampa ticaretinin gelişimi, yerel ekonominin üretim gücünü güçlendirmeye yaramadı, tersine onun çöküşünü önledi. Moğollar, iktidarlarının doruk noktasında bulundukları dönemde bile, Çin'deki kuzenlerince korunmalarına rağmen hiçbir zaman Mısır'la rekabet edememişler ve onların Avrupa'yla Hindistan arasındaki ticaretlerini sarsamamışlardır. Sonunda bu ticaret deneyimi kısa sürdü ve İlhanlılar devleti olsun, Altınordu olsun 1330-1340 arasında çöktüğü zaman, daha önce yapılmış bağlantıları da devam ettirmek olanaksızlaştı: Avrupalı misyonerler de, tacirler de Asya yollarından kayboldular.

Moğolların düşük kültür düzeyleri göz önünde bulundurulursa, fetih felâketi sona erdiği anda, bu kasırgadan canlarını kurtarmış olanların, düşünsel hayatın gelişimine koptuğu yerden yeniden başlamak zorunda kalmaları kendiliğinden anlaşılır. Moğol öncesi dönemden Moğol dönemine geçilirken Şiraz'da Firdevsî'den sonra Fars şiirinin en ünlü şairi Sadi'nin eserleri doğmuştur, onun lirik şiirlerinin yanında ahlaksal öğütler veren hayvan hikâyelerinden oluşan "*Gülüstan*" adlı kitabı çok tanınmıştır. Son Moğolların egemenliği zamanında, yüzyılın ortalarında da, Sadi'nin izinden giden, büyük gazel ustası Hafız (?-1390) etkili olmuştur. Bu dönemde bilim ve ansiklopedi alanındaki çalışmalar azalmadan devam etmiştir; başlıca temsilcile-

ri olarak XIII. yüzyılın ortalarında evrensel bilgin Nasırüddin Tûsî ve XIV. yüzyılda coğrafyacı ve tarihçi Hamdullah Mustavfi Kazvinî gösterilebilir. Tarih yazımı ufkunu genişletmişti; daha Reşidüddin'den önce İslâm dünyasının coğrafyayı da en geniş ölçüde içeren tarih eseri yazılıp yayınlanmış, Hülagü'nün kâtibi Cüveynî, Moğol fetihlerini ve Harzemşahları anlatan, ilgiye değer bir nesnel tutumla Haşhaşilere de ışık tutan tarihini kaleme almıştır. Bütün bu eserler Farsça yazılmıştı, artık birkaç uzmanın dışında İran'da kimse Arapça bilmiyordu, ulusal dilin gelişimi tamamlanmış bulunmaktaydı. XIII. yüzyıldaki bu İranlı tarihçilerin bir çağdaşı Suriyeli Piskopos Barhebraeus'tur (İbn ül-İbrî 1226-1286), Arapça ve Süryanice dillerinde yayımladığı kroniğinde hem Arap, hem de Süryanî ve İran kaynaklarından yararlanmıştır.

Felâketler ve sıkıntılar, inanç alanında mistik eğilimleri güçlendirmişti. Bu dönemde önem bakımından ne Şia ile Sünnîler arasında gittikçe daha çok açığa vurulan zıtlık, ne de mistik düşüncedeki derinleşme değil, İslâmî öğretiyi dinsel tören uygulamalarına bağlayan tasavvuf tarikatlarının gelişmesi ön plândadır. Bu konuda özellikle ünlü "Kalender" tarikatını belirtmeliyiz; bunlar arasında gerçekten inanmışlar olduğu gibi, elbette ki birçok da şarlatan vardı. Üst üste yapılan dinsel vakıfların çokluğuyla bu tarikatlar toprak sahibi de oluyor ve belirli bölgelerde büyük bir gücü temsil ediyorlardı. İşte böyle derviş tarikatlarının en önemlilerinden biri, daha sonraları 1500 yıllarında, Türkmen savaşçılarıyla birlikte modern İran'ın kurucusu sayılan Safavî hanedanının iktidarını sağlayacaktır.

Moğol önderlerin kendilerini yüceltmek amacıyla yaptırdıkları mimari eserler, Selçuklu dönemi geleneğinin bir devamıydılar, ancak İlhanlı iktidarının sanata kazandırdıkları Selçukluların kazandırdıklarından daha fazla olmuştur. Bu konuda hâlâ ayak-

ta duran en ünlü yapıları vermekle yetineceğiz: İlhan Olcaytu Han'ın, Azerbaycan'da başkenti Sultaniye'de bulunan türbesi, Tahran'da Veramin Camii ve Yezd Camii. Bunların hepsi de o dönemde en yüksek ustalığına erişmiş bulunan Kaşan çinileriyle bezenmiştir. Bu sırada minyatür ressamlığı yeni biçimler geliştirmekteydi, fakat görünüşe göre İranlı ve Çinli sanatçılar arasında resim tekniği, biçim anlayışı konularında görüş alışverişi yapılmış, bu da her iki taraf için çok yararlı olmuştur. Bu dönemin İranlı sanatçılarının kır manzaralarına ve insanlarla ilgili sahnelere ağırlık verdiklerini görüyoruz, bu resimlerde renk vermenin kendine özgü temizliği ve çeşitliliği özellikle göze çarpmaktadır, bu özellik daha öncekilerde yoktu, ancak onlar da aynı dönemin ilk Avrupalı sanatçılarından çok üstün durumdaydılar.

İlhanlı devleti ancak yetmiş beş yıl kadar devam edebildi. Gerçi hanedanın ayrı ayrı üyeleri arasındaki kavgaların bu yıkılıştaki etkisi olmuştu, ama asıl nedenler daha derindeydi. Sayıca az Moğolların yerli halkla kaynaşması bir türlü gerçekleşmemiştir; tarım ekonomisi çökmüştü, öyleki devlet gelirleri azalmış ve Kürtler gibi savaşçı çoban halklar sosyal ve askeri açıdan giderek artan bir önem kazanmıştır. Sonunda bu çözülmü hava-sında eski ayrılmışlık eğilimleri yeniden canlanmıştır. Böylece XIV. yüzyıl boyunca bütün zıtlıklarıyla birlikte açıkça ortaya çıkan bir dizi Moğol, Türkmen ve "yerli" beylikler doğdu. Bunların içinde Kuzeybatı İran ve Mezopotamya'da Moğol Celâyirli-ler ya da Güney İran'da Muzafferîler gibi bazıları, yerleşmiş kurumların devamı için çaba harcamaktaydı. Diğerleri ise göçebe savaşçılara dayanarak düpedüz bunlara karşı çıkıyordu; böylece Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmen oymak birlikleri kuruldu, bunlar XIV. yüzyılın ikinci yarısından XV. yüzyılın sonuna kadar Küçük Asya'nın doğu kesiminde egemenlik iddiasıyla birbirle-

riyle çatışıp durdular. Dinsel zıtlıkları da bu çatışmaları körük-lüyordu: Akkoyunlular Sünnîydi, Karakoyunlular ise Şif.

Moğol İmparatorluğunun diğer bölgelerinde de, etnik ve sos-yal bakımdan çok daha değişik koşullar söz konusu olmasına rağmen, kısmen benzeri bir gelişme görülmektedir. Altınordu egemenliği Volga'nın aşağı kesimindeki ülkelerde XVI. yüzyıla kadar sürdü, fakat daha XIV. yüzyılın ortalarından sonra yer yer çözümler başlamıştı; sonunda Moskova Rusları tarafından yı-kılışları gerçekleştirilinceye kadar, varlıklarını bir süre daha de-
vam ettirebilmelerinin nedeni yalnız düşmanlarının güçsüzlü-ğüdür. İslâmiyet oralarda da zafer kazandı, fakat bu başarısı böl-
genin bir kısmı Hristiyan bir kısmı da Şaman dininden olan eski halkını etkilemesinden dolayı değil de, uzun süreden beri Türk bölgesinde yürütülmekte olan ve göçebeler arasında iyice geliştiri-len Müslümanlığı yayma çabalarıyla kazandı. Bu arada Mo-ğolların halk kesimi Türklerin arasında öylesine geri plâna düş-



Cengiz Han'ın çadırı (minyatür)

müştü ki, aslında Moğol demek olan “Tatar” sözcüğü bu yüzden bugün Türk dillerini konuşan ve Türk ırkından halk gruplarını tanımlayan bir söz durumuna gelmiştir. İlk hükümdarların İran’daki kuzenleriyle çekişmelerinden dolayı desteklemiş olduğu, kendi ülkeleri üzerinden uzak Asya’ya ticaret hareketi, rejimin çöküşüyle birlikte sönmüştü. Altınordu devleti yüksek düzeyde bir kültürel merkez yaratmayı da başaramamıştı. Bununla birlikte tarih açısından yine de önemli rol oynamıştır; yalnız modern Rusya’nın kuruluşuna katkıda bulunmakla kalmamış, İslâm tarihine de yön vermiştir, hem de iki bakımdan : İlhanlılarla bozuşmaları nedeniyle, Memlûkların İlhanlılara karşı direnişini dolaylı yoldan desteklemişler, özellikle de Memlûklara Türk, daha sonra da Çerkez köleler göndererek, onların bu kölelerle Mısır’da devleti denetim altında tutan bir ordu kurmalarına olanak vermişlerdir. Aracıları da Cenevizli tacirlerdi, bunlar köleleri Kırım’dan alıp Bizans bölgesinden geçirerek getirmekteydiler.

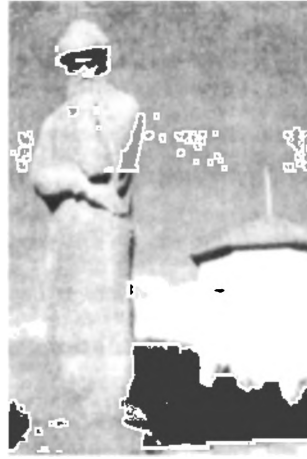
Çağatay devleti Cengiz Han’ın oğullarından birinin adını taşır. Bu devletin kurulduğu bölgede gelişmiş Türk lehçesine de Çağatayca denir. Her ne kadar eski İslâm bölgesi Maverâünnehr egemenlik alanının içindeyse de, bu devlet Moğol devletleri içinde en zayıfı, kültürel bakımdan da ekonomik bakımdan da en geri durumda olanıydı. Dış ticarete açık aktarma pazarlarından yoksundu, göçebeler buralarda özellikle çok güçlüydü ve bunların saldırıları yüzünden halk ne rahat yüzü görmekte, ne de bir birlik kurabilmekteydi. Burada da İslâmiyet zamanla galiplere boyun eydirmiş, hem de bunu özellikle yüzeysel ve katı bir biçim içinde gerçekleştirmişti. Avrupa dillerinde “Tamerlan” adıyla tanınmış ve kötü ün kazanmış Timur-Leng burada doğdu.

Cengiz Han’dan çok daha acımasız olan bu hükümdar, tarihin en büyük insan kasabı adını almıştır; eğitim görmemişti ve



Timur ile komutanları (minyatür)

taş yürekliydi, fakat büyük bir ordu komutanıydı. Moğol geleneğiyle İslâm inancının erdemlerini birleştirerek, yoksul fakat dine aşırı bağlı bir orduyu dünyayı fethetmek, siyasal ve dinsel düşmanlarını yok etmek amacıyla peşinden sürüklemeyi başardı. XIV. yüzyılın sonlarında Rusya'nın içerlerinden Kuzey Hindistan'a, Çin sınırından Suriye ve Küçük Asya (Anadolu)'ya kadar her yöreye dehşet ve ölüm götürdü. Yaptıkları dünyanın düş gücünü de harekete geçirmiştir; her yerde ondan söz edilmiş, yığınla kitap yazılmıştır. Yalnız doğudan kendisinin İranlı ve Arap biyografi yazarları değil, batı Müslümanlarından İbn Haldun ve Hristiyan İspanya'dan elçi Clavigo da onun eylemlerini anlatmıştır. Bununla birlikte onun yaptığı şeyler Cengiz Han'la karşılaştırılmaz. Moğollar da ilk ortaya çıktıklarında çok yeri kor-



Semerkant'ta Uluğ Bey anıtı

kunç şekilde yakıp yıkmışlardı, ama yine de bir devlet yaratmışlardı, bu devletin olumlu yanları vardı ve belirli bir süre de devam etmişti. Timur ise arkasında yıkıntılardan başka hiçbir şey bırakmamıştır. Herhalde ününün ululanması için göz kamaştırıcı bir başkent in gerekliliğini duymuş olmalı ki, hükümet merkezi Semerkant'ı büyötmeleri ve en gösterişli şekilde süslemeleri için, fethettiğı ölkelerden bir yığın usta ve sanatçıyı zorla getirtti. Fakat ortaya ancak yapay bir eser çıkabildi, ömrü bir yüzyıl bile sürmeyecek ve doğu ölkelerinin yarısının kanı ve gözyaşı karşılığında elde edilmiş bir eserd i bu. Her yanda ölkelerin ve bunların düzenlerinin anlamsızca yakılması, Türkmen oymaklarının göçebelik ve özerklik isteklerini öyle güçlü şekilde harekete geçirdi ki, Timur'un ölümünden (1405) sonra haleflerinin iktidarı kısa zamanda yıkıldı.

Bununla birlikte hızla İranlaşan Timurluların etkisi, olağanüstü zenginlikte ve canlılıkta İslâm-İran kültüründe devam et-

ti. Onların zamanında Semerkant'ta "Gür-i Mir", Timur'un türbesi yapıldı, görkemli mavi kubbesiyle bugün de ayakta. Şah Ruh (1405-1447) ile Hüseyin Baykara (1470-1506), Herat'ta çevrelerine sanatçıları ve yazarları toplayan hükümdarlar oldular; aynı şeyi Uluğ Bey de (1447-1449) Semerkant'ta yapmıştır. O zamanlar buralarda dolaşan gezginler, görkemli sarayları -bugün bir kısmı hâlâ duran- Tebriz'in ve İsfahan'ın dev kubbeli camilerini, eski başkent Nişapur'un yerini almış bulunan, Şiilerin kutsal şehri Meşhed'in camilerini anlatmaktadır. Türkistan'da son parıltıları Yeniçağa kadar devam etmiş, İran'da da bir benzeri asla tekrar görülmemiş bir kültürün görkeminin tanıklıdır bunlar. İran'da Şair Cami, başka tarih yazarlarıyla birlikte tarihçi Mirhyand hükümdar astronom Uluğ Bey çağın bilim ve edebiyatını son bir yüксеklığe çıkarırken, Heratlı minyatörcüler, başta ustaları -İtalyan rönesansının bir çağdaşı- Behzat olduğu halde Ortaçağ resim sanatının en güzel eserlerini yaratmışlardır. İran kökenli Türk tasavvufu başlıca temsilcisini, bugün hâlâ Türkmenlerin ulusal şairi sayılan ve eserlerini Çağatayca yazmış Ali Şîr Nevâî'de bulmuştur. Timurlular devleti XV. yüzyılın sonunda siyasal güç olarak kaybolmuş bulunuyordu, fakat talih bu hanedandan birinin yüzüne güldü ve onun XVI. yüzyılda Hindistan'da Büyük Moğol İmparatorluğunu kurmasını sağladı.

Gazneliler Hindistan'da, yanmadan hemen hemen yarısını yavaş yavaş İslâm egemenliği altına almışlardı, ne var ki birçok bölgelerde halka İslâm dinini ve onun sosyal kurumlarını kabul ettirebilmiş değillerdi. İslâmiyetin yaygınlık kazanmasına Moğol ve Timur fetihleri neden olmuştur, bu istilâlar İran'dan kaçan yığınla insanın Küçük Asya'nın yanı sıra Hindistan'a da gitmesine yol açtığından, bu yolla İran Müslümanlığı yeni bir bölge kazanmıştır. Bu dönemin -yazarları İslâmî çevreden olan- ta-

rih, şiir ve din alanlarındaki eserlerinin dili Farsçadır. Buna karşılık sanatta meydana getirilmiş olan eserlerin yerli yaratıcıları, camilerin ve Müslüman türbelerinin yapımında bile atalarının geleneğine ellerinden geldiğince bağlı kalmışlardır. Olaylardan yana çok zengin bir siyasal gelişmeden sonra Hindistan'da XVI. yüzyılın başlarında yan yana yaşayan çeşitli İslâm devletleri, Timur soyundan Babür'ün (1483-1530) komutasında gerçekleştirilen "Moğol" fethiyle birleştirilmişler ve parlak bir yenilenme dönemi yaşamışlardır.

Moğol dünyasının öteki ucunda, Küçük Asya (Anadolu)'da, görünüşte önce çok önemsiz, fakat genel tarih için çok önemli sonuçlar doğuracak değişimler oluyordu. Moğollar Küçük Asya'da Selçuklu devlet düzenini yıkmayı amaçlamamışlar, yalnız bir koruma yönetimi kurmuşlardı. Selçuklu saltanatı İran'dan sürekli yeni memurlar getirdiğinden, bazı bakımlardan ülkede büyük olan İran etkisini güçlendirmekteydiler. Moğol korumasına başlangıç döneminde aslen Horasanlı bir Türk olan Mevlâna



Ali Şîr Nevâî (minyatür)



Mevlâna Celâleddin (minyatur)

Celâleddin Rumî (1207-1273) Konya’da bir sufi tarikatını, Mevlevîliği kurdu; bu tarikat hâlâ varlığını sürdürmektedir ve “rakeseden dervişler tarikatı” olarak tanınmıştır. Mevlâna Celâleddin Farsça ile dünya edebiyatının en güzel mistik şiirlerinden çoğunu yazmıştır. Yine Moğol egemenliğinin ilk döneminde, hükümdarların birbirleriyle yarışarcasına büyük bir cömertlikle ülkeyi camiler, türbeler, medreseler, kervansaraylar, kaleler ve hastanelerle donattıklarını görmekteyiz. İlhanlılar henüz büyüklüklerini göstermek isteyecek ve gösterebilecek derecede güçlüydüler; ayrıca vezirleri de onları Müslüman uyruklarının karşısında iyi birer Müslüman olarak göstermeye uğraşmaktaydılar; “Rum” ülkesinin (Anadolu’nun) Türk hükümdarları ise bu alanda onlardan geri kalmak istemiyorlardı. İlhanlıların asıl ülkesine gi-

den yolların çıkış noktasında bulunan Anadolu'nun, bu durumundan nasıl yararlandığını ise daha önce belirtmiştik.

Buna rağmen Moğollar, ilk Türk devletinin yıkılmasının başlıca sorumlusudurlar. 1227'ye kadar ülkeyi "Pervane" sanıyla tanınan ve Moğolların tam güvenini kazanmış Selçuklu vezirlerinin yönetimine bırakmışlardı. Fakat daha sonra kendi devletlerinin zayıflaması ve tehlikeye düşmesi üzerine, koruma yerine bir doğrudan yönetim kurdular; bu yönetim İlhanlı egemenliğiyle aynı zamanda sona erdi. Sultanlığın yıkılışından ilk yararlananlar Pervaneler ve en güçlü valilerinden küçük bir grup oldu. Bunlar kendi geniş yönetim bölgelerinde hükümdar oldular. Duruma uzun süre açısından bakılacak olursa, gerçekten kazançlı çıkan başkalarıydı. Anadolu şehirlerinde, futuvva-fütüvvet birliklerini Türkler arasında devam ettiren "Ahî" esnaf örgütleri bulunmaktaydı; bütün Anadolu'da ve özellikle -Asya'daki sınır bölgelerini gözetmekten çok, Balkanlardaki rakiplerine karşı savaşla uğraşan- Bizans devleti sınırlarında, İlhanlıların boyun eydirmek için hiç uğraşmamış oldukları Türkmenler vardı. Asıl kazançlı çıkanlar bunlar oldu. Böylece bir dizi Türk beyliği doğdu. Bunların içinde en güçlüsü, bir süre için güneyde Karamanoğulları Beyliği idi. Fakat en büyük gelecek, Anadolu'nun kuzeybatısında, İstanbul Boğazı'na yakın bir yerde kurulmuş bulunan Osmanlı Beyliğinin olacaktı. Türkmenleri Selçukluların egemen zümresinden ayıran durumları daha önce belirtmiştik. Şehirler iyi kötü yeni rejimle uzlaşıırken, Moğol düşmana karşı savunmada Türkmenlerin değişik tutumu çok daha güçlü biçimde kendini göstermişti. "Bektaşî" tarikatı bu Türkmenlerin arasında doğdu; belki de "Babaî" ayaklanmasıyla bir bağlantısı olan bu tarikat, daha sonraları Osmanlı İmparatorluğunda çok büyük bir önem kazanacaktır. Yine bu çevrede Türk dilinde mistik ve epik nitelikte bir edebiyat gelişti. Bunun yanı sıra kültür



Hacı Bektaş Veli

düzeyi daha yüksek Farsça edebiyat varlığını uzun süre devam ettirmiştir. Ve yine burada, düşmanın başını boş bırakmış, daha da kötüsü onu davet etmiş Bizans devletinin sınırlarında, din savaşının "gazi" ruhu canlılığını korumaktaydı ve bu ruh Osmanlı Türklerini Ege Denizi kıyılarına kadar götürmüştü.

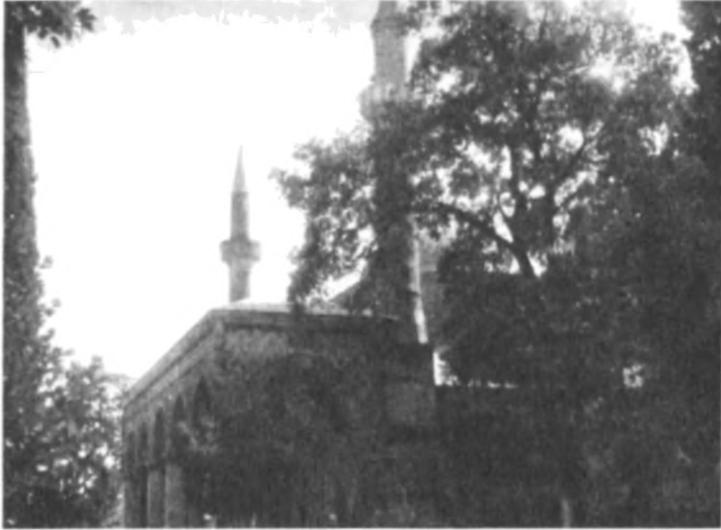
Batı Anadolu Türkmen beyliklerinin en güçlüsü, Aydınoğulları Beyliği, yerli halktan devraldığı filosuyla bir süre Ege Denizi adalarında bir korku fırtınası estirmiş ve Bizans çıkarlarına el atmıştı. Fakat deniz onların yayılma isteklerini sınırlarken, Osmanlı Türklerinin -başlangıçta pek sınırlı olan- büyüme hırsı Konstantinopel'e ve Balkanlara saldırmaya yönelmişti, durum ve koşullar elverdikçe kimi zaman Bizans partilerinin kavgalarında bir tarafa yardım ederek, kimi zaman imparatorluğa karşı doğrudan sefer açarak amaçlarına yavaş yavaş yaklaşıyorlardı.

Yeniçağ başlarında Osmanlı devleti gelişmesinin doruk noktasına vardı; bu konuda kaynaklar ayrıntılı değerlendirmeler ya-

pabilmemize olanak vermektedir. Bu bilgiler ikinci kitapta geniş bir yer tutacaktır. Devletin doğuş tarihi, bizi İslâmiyete yeni kazandırılmış ve şimdiye kadar söz konusu etmediğimiz bir bölgeye götürdüğünden, burada konunun ayrıntısına biraz girmemiz gerekiyor. Bu arada Osmanlı devletinin büyümesinin eski İslâm ülkeleri üstünde uyandırdığı tepkilere de birkaç sözcükle değineceğiz; bu ülkelerin birçoğu yeni doğan devletin içinde eriyip gidecektir.

Önce Osmanlıların toprak kazanmada aştıkları kademelere kısaca bir göz atalım. Bir Türkmen boyu Bizans İmparatorluğunun Marmara Denizi'nin güneydoğusunda bulunan topraklarına girdiği zaman hemen kimsenin dikkatini çekmemişti. Osman'ın burada kurulan beyliği, XIV. yüzyılın ortasında Nizea (İznik), Nikomedia (İzmit) ve ilk başkentleri Bursa'yi sınırları içine aldı; Bursa'da bir sanat incisi olan "Yeşil Cami"yi yaptırdılar. Yüzyılın ikinci yarısına girilirken Osman'ın oğlu Orhan Bey'in oğlu Süleyman Paşa, bölge Rumlarının da yardımıyla Çanakkale Boğazı'ndan karşıya geçti. Gelibolu'da üslenerek buradan Trakya'ya doğru akınlar düzenledi, çok kısa sürede burayı fethetti. 1366'da I. Murat, başkentini Bursa'dan Edirne'ye taşıdı ve böylece Avrupalı bir hükümdar olarak ortaya çıkmak istediğini belirtmiş oldu. Artık Bizans devletinin yolları kesilmiş ve Konstantinopol çember içine alınmış durumdaydı. Ancak bu durum daha onun yıkılışı demek değildi. Uluslararası yeri çok güçlündü ve eski "Roma" başkenti Konstantinopol'in savunma gücü de çok büyüktü; ayrıca batı ülkeleri denizyoluyla her zaman yardım gönderebilirlerdi, fakat sultanlar özellikle politik hesaplarında çok dikkatli ve sakıngan davranıyorlardı. Buna rağmen Osmanlılar fethedilmeleri daha kolay olduğu kadar, daha da önemli olan Balkan devletlerine yöneldiler. Yüzyılın bitiminden önce de hepsine boyun eydirip topraklarını sınırları içine aldılar,

bu da güçlerinin büyük ölçüde artışı demektir. Bu başarıda kuşkusuz elverişli koşulların olumlu etkisi olmuştur. Bunlardan biri bölge halkının Türklerle anlaşma eğilimidir; birçok Hristiyanın etkin biçimde işbirliği yapması ender görülen durumlardan değildir; Lâtin Bizans'a karşı kamuoyundaki düşmanca hava da bir başka etkendir; birbirlerine düşman hiziplerin ve partilerin Türklerle yönelttikleri yardım çağrıları bir başka etkendir. Her şeyden önce de Hristiyan halkta yenilene karşı hoşgörülü davranan, aynı zamanda insanlara en iyi şekilde hayatta kalma şansını da veren, güçlü bir devlete boyun eymenin, ayrıca bu devlet örgütleri ve yasalarıyla yerine geçtiği devletten hiç de aşağı durumda değilse, pek kötü bir davranış olmayacağı duygusu ağırlık kazanmış bulunuyordu. Bu bakımdan ilk Osmanlılara yardım edenler arasında İslâmiyeti yeni kabul etmiş ya da Hristiyan kalmış yerlileri bulmamızda hiç de şaşırarak bir yan yoktur. Koşul-



Bursa'da Murad Hüdâvendigar Camii

lardaki bütün bu elverişliliğe rağmen, yine de şaşırtıcı olan bir olgu vardı, bu da Osmanlıların boyunduruk altına aldığı halklardan, bunların birbirinden farklılık gösteren topluluklardan savaş gücü çok yüksek bir ordu ve tek vücut durumunda bağlaşıklık bir yönetim çarkı kurmayı başarmış olmalarıdır. Başlangıçta Osmanlıların askerî gücü kendi Türkmen “gazilerine” dayanıyordu. Başarıların çekici etkisi, komşu devletlerden sayıları gittikçe artan gönüllülerin akın akın gelmesine yol açtı; fakat bu geliş aynı zamanda serkeşlik tehlikesini de birlikte getirmekteydi, çünkü her grup alabildiğine kendi başına buyruk hareket ediyordu. Bu durumda Osmanlılar öteden beri bilinen modele göre kölelerden ordu yapmak yöntemine başvurdular; savaşta tutsak düşmüş ya da bilinen ticarî yollarla elde edilmiş insanlardan bir seçme birlik oluşturdular, bu birlik doğrudan kendilerine hizmet ve bağlılıkla yükümlüydü, aynı zamanda ordunun Türkmen kesimine karşı da bir denge oluşturunuyordu. Bütün bunlar öteden beri bilinen yöntemlerdi, fakat Osmanlılar bir sistem geliştirdiler ki, yeni bir durumdu bu: Asker toplama yerine, egemenlikleri altına aldıkları halklardan erkek çocuklarını toplama yöntemini icat ettiler; bu çocuklar İslâm töresine göre eğitiliyor, bir kısmı saraydaki görevler için, bir kısmı da ordu için ayrılıyordu. Bu erkek çocukları toplama, Türkçe adıyla “devşirme” sistemi, yeni ordunun, “yeniçerinin” kurulmasını sağladı. Bu sistem Hristiyanlar arasında kuşkusuz zalimce bir hareket olarak nitelendirildi, ama birçok bakımlardan kazançlı yanları da vardı, nitekim giderek daha çok benimsendi. Şurası kesin ki, bu yöntem Osmanlı devletine hem ordusu için gerekli gücü, hem de doğrudan hükümdara bağlı yönetim için de yetenekli kişileri sağlamaktaydı. Aynı zamanda bu şekilde öyle bir yönetici zümre yetişiyordu ki, yenenle yenilenin birbiriyle karşılıklı kaynaşmasını kolaylaştırıyor, dolayısıyla da devletin bütünlüğünün sürüp gitmesine

hizmet etmiş oluyordu. Bu yeni seçme birliklerden I. Murat ile oğlu Bayezıt (Yıldırım) doğuya ilerleyişte yararlandılar ve XIV. yüzyılın sonuna kadar Küçük Asya'nın batısında ve orta kesiminde bulunan Türkmen beyliklerinin hepsini ele geçirdiler. Böylece bir kazançlı durum daha sağladılar; bu şekilde sultanlar Balkanlardaki uyruklarına karşı denge sağlayacak önemde, bir Türk savaş gücüne sahip olmuşlardı. Bundan sonra da halklar arasında bir karşılıklı göçü gerçekleştirdiler. Bir yandan Slâvlar ve Rumlar Küçük Asya'ya getirilirken, öte yandan Anadolu'nun Türkleri de Avrupa'ya yerleştirildi. Böylece de güçlerin ve bunların yedeklenmesinin zorunlu görülen dengesi her tarafta gerçekleşti, bu da ülkeyi Müslümanlaştırma hareketine hazırladı.

Fakat bir an geldi ki, her şey yok olacaktı gibi göründü. Timur-Leng, Küçük Asya'ya saldırmıştı; 1402'de Osmanlı ordusu-nu Ankara yakınlarında yendi; I. Bayezıt düşman tarafından alınıp götürüldü ve tutsaklıkta öldü. Savaşın hemen ardından da, öç alacakları anı bekleyen Küçük Asya'nın bütün Türkmen ya da diğer soydan beyleri egemenlik bölgelerine sahip çıktılar ve I. Bayezıt'ın oğulları da, geleceği hakkında babalarının artık hiçbir karar veremeyeceği mirası için kavgaya tutuştular. Fakat Osmanlının son saati henüz çalmış değildi. Nitekim Küçük Asya'da yeniden ortaya çıkan beylikleri, kimini kısa sürede, kimini biraz daha uzun zaman uğraşarak tekrar ele geçirdiler. Bu sırada doğuda Akkoyunlu adıyla büyük bir Türkmen oymakları birliği yeni bir güç olarak sıvrılmış, Batı İran'da bulunan Karakoyunlu devletini 1467'de yenilgiye uğratmış ve aynı zamanda Osmanlılara karşı savaş için de Venedik'le ittifak anlaşması yapmıştı. Öte yandan Şii propagandası da Küçük Asya'nın doğu ve orta kesimlerinde halk arasında bozgunculuk tohumları saçıyordu. Özellikle Türk "Kızılbaşlar" etkindiler (bunlar kırmızı başlık taşıdıklarından dolayı bu adla anılıyordu). Bir sonraki yüzyılın



Fatih Sultan Mehmet

başlarında İran'da Safaviler bir devlet kurmayı bu Kızılbaşlarla başaracaklardır. Osmanlı fetihlerinin durması, bu yüzden ganimetlerin birden kesilmesi, çok geçmeden Simavnalı Kadı Bedreddin ayaklanması (1416) gibi sosyal huzursuzluklara yol açmıştı. Fakat Bizanslılar olsun, Balkan halkları olsun Osmanlıları, güçlerini yeniden kazanmadan önce yok etmek fırsatı karşısına çıktığı halde, bundan yararlanamadılar, yararlanmak da istemediler. Osmanlılar kısa sürede eski güçlerine kavuştular, yeniden toparlanan ve eski birliğini kuran devletin hükümdarı olarak Fatih Sultan Mehmet, 1453'te Konstantinopol'i büyük bir zaferle fethetmeyi gerçekleştirdi. Bu da bin yıllık Doğu Roma İmparatorluğunun sonu oldu. II. Mehmet, Balkanlarda ve Küçük Asya'da ;-Trabzon gibi- varlıklarını hâlâ sürdüren küçük Grek-Latin devletleri ve diğer devletleri ele geçirmeyi başardı, kendi-



Kanunî Sultan Süleyman askerleriyle sefere çıkarken (minyatür)

sinden sonra gelenler de Avrupa'da Tuna'nın ötesinde başka bölgeleri fethettiler. Osmanlı yönetimi altında bütün Küçük Asya'da yavaş yavaş bir birlik durumu yeniden oluşup perçinleşti. Memlûklarla ve İran hükümdarıyla çatışma kaçınılmazdı. XVI. yüzyılın başlarında Osmanlılar bütün Mezopotamya'ya egemen oldular ve I. Selim, 1517'de -durumunun nasıl kötüye gittiğini daha önce belirttiğimiz- Memlûklar devletinin sonunu hazırladı. Zaferini de bir topçu birliği kurmayı ihmal etmiş olan Memlûkların karşısında ordusunun üstün ateşli silâhlara sahip olmasıyla kazandı. Yavuz Sultan Selim (1512-1520) ve I. Süleyman (1520-1566) zamanında devlet gücünün doruğuna erişti. Osmanlılar Yemen'e ve Cezayir'e kadar ilerledikleri zaman, Arapça konuşan ülkelerin hemen tamamı egemenlikleri altına girmiş bulundu-

yordu. Kısa bir süre sonra Kıbrıs, Rodos ve Girit'in fethiyle de Akdeniz'de deniz seferlerini kontrolleri altına almış oldular.

Müslüman batının bir kesiminde, Akdeniz'in İslâm toplulukları arasına dönmek düşüncesinin ağır bastığına değinmiştik. Burada da bazı bakımlardan doğudakine benzer nitelikte bir gelişme oldu. Muvahhîdlerin yıkılışından bu yana İspanya'da İslâmiyeti yalnızca Gırnata Krallığı (Beni Ahmer Devleti) temsil etmekteydi. Mağrip'de ise üç tane bağımsız devlet vardı: Doğuda, Tunus ve Constantin'de sınırları içinde bulunan Hafsîler, batıda Fas'ta Marinîler vardı, üçüncüsü de diğerleri kadar sağlam ve güçlü durumda olmayan hanedanların yönetiminde Tlemcen'deydi, doğu Cezayir de bunlara bağlıydı. Fas'ta Berberîlik ağır basıyordu, Tunus daha çok Araptı ve her tarafta katı bir Malikîlik egemendi. Bu mezhep medreselerde öğretiliyor, gerek halk arasında, gerekse kimi doğu kimi de yerli kökenli mistik kardeşlik tarikatlarında giderek artan bir saygınlık görüyordu, bu tarikatlara bağlı insanlar çoğu kere bir okulla birlikte kurulmuş bir çeşit manastır durumundaki "zaviyelerde" toplanmıştı. Her yanda canlı bir ticaret de göze çarpıyordu; ticaret Sahara'yı aşarak Sudan'dan gelen kervanlarla yeniden hareketlenmişti; kıyı kesimindeki Avrupalı tacirler bu ticareti ellerine geçirmiş durumdaydılar. Gırnata Krallığında ülkeden göç etmemiş olanlar, Hristiyanların İspanya'yı tekrar ele geçirmeleri, reconquista hareketi karşısında, bu ülkede günlerinin sayılı olduğunu görmekle birlikte, yine de gururla kültürlerini savunmaktaydılar.

Bu ortamda Müslüman batının, hatta bütün İslâm dünyasının en son, fakat aynı zamanda en önemli sanat eserlerinden birkaçı doğmuştur. Gırnata'da Nasrîler hanedanının sarayı Elhamra, Ortaçağ İslâm sanatında dindışı mimarlığın sağlam şekilde ayakta kalabilmiş ender ürünlerinden, aynı zamanda en ünlülerinden

biridir. Bu sarayın içinde, öncelikle “arslanlı avlu”da, zariflik ve genişlik, rahatlık ve güç birbirleriyle üstün bir uyum içinde kaynaşmıştır, bir çeşit, Müslüman İspanya’nın bütün sanat geleneğinin bir mirası durumundadır. Buna rağmen Marinîlerin, İspanya sanatına yakın nitelikte yarattıkları eserleri de unutmamak gerekir: Fas’ın yeni şehrinde Büyük Cami, eski şehirdeki El-Attarin Medresesi gibi eserler bugün geleneksel Fas kültürünün en parlak doruklarını temsil etmektedir. Maden parıltıları saçan -İran’-dan alınma teknikle yapılmış- çinileriyle, ünlü silâhları ve deri eşyalarıyla, belki doğu sanatından daha az zenginlikte, fakat çok sağlam bir zevki yansıtan İspanyol Mağrip sanatı, İspanya’ya her zaman için gurur duyacağı görkemli bir miras bırakmıştır. Bu sanat Hristiyanlar tarafından geri alınan bölgelerde de etkili olmuştur; buralarda başlangıçta yeni rejim geride kalmış Müslümanlara, “Mudejares”lere, eskiden Müslümanların “Mozarab”lara verdiği özgürlüğün aynını vermişti. Mudejaresler Müslümanların geleneğini devam ettirdiler, fakat aynı zamanda Kuzey İspanya’nın gotik üsluptan etkilenen sanatından da esinlendiler; Hristiyan bir hükümdar için düşünülmüş izlenimini veren Sevilla’nın Alkazar’ı gibi yeni yapılarda bunu görmekteyiz.

Edebiyatın yaşama gücü daha az ömürlü olmuştur, bunun mirasını korumak çok daha zordu. Bununla birlikte İspanya’da tarihçi Lisan ed-din İbn ül-Hatip, Mağrip’de daha tanınmış İbn Battuta ve İbn Haldun son bir parlaklığın temsilcileri olmuşlardır. Tancalı İbn Battuta, Marco Polo’dan iki kuşak daha gençti, Çin’de Kanton’dan Orta Afrika’nın batısında Timbuktu’ya kadar süren gezisiyle ilgili hatıralarını bırakmıştır; yazdıklarındaki büyüleyici çekicilik bakımından Venedikli meslektaşından hiç de geri kalmamaktadır. İbn Haldun (1322-1406) Tunus’a göç etmiş bir İspanya Arap ailesinin oğludur; çeşitli Batı İslâm devletlerinde etkili olduktan sonra, meslek hayatını XV. yüzyılın ba-



Irak'ta bir camii

şında Mısır'da başkadyken sona erdirmiştir. Yazdığı Berberîler tarihi bizim için değerli bilgilerin bitmez tükenmez bir kaynağıdır. Eser daha az ilginçlikte bir genel tarihin parçasıdır; bu kitap asıl büyük önemini, yazarın daha önceden yazmış olduğu, ayrıntılı giriş bölümüyle, "*Mukaddime*"siyle kazanmıştır. Burada ilk olarak insan toplumunun hayatını moral bakımından yorumlamayıp, onu bugünkü sosyolojinin yaptığı gibi bilimsel olarak analiz etmek isteyen bir tarihçiyle karşılaşırız. Eser, ondaki yeniliğin değerini bilmeyen çağında hiç anlaşılmamış, bundan dolayı da unutulup gitmiştir, fakat bugün Ortaçağın en yüksek düzeyde eserlerinden biri olarak kabul edilmektedir.

İslâm batının çökmesi XV. yüzyılda hızlı bir gidişle gerçekleşti. 1492'de Gırnata sultanlığı yıkıldı ve şimdi "bütün Hristiyan-

ların kralının" buyruğu altında birleşmiş bulunan yarımadayı yeni bir hoşgörüsüzlük iklimi kapladı, bunun sonu da bütün Müslümanlar ile Yahudilerin ülkeden kovulması oldu. Bu bir trajedi idi, ancak bu trajedinin de iyi bir yanı vardı, o da İspanya'dan sürülenlerin birçok bakımdan daha üstün olan kültürlerini Mağrip'e aktarmalarıydı. fakat Mağrip de o sırada çökmeye yüz tutmuş bulunuyordu. İspanya Hristiyanları korsan belâsının kökünü kurutmak için Kuzey Afrika'nın Akdeniz kıyılarını gözetim altında bulunduruyor, Portekiz de aynı şeyi Fas kıyılarında yapıyordu. Afrika kıyılarının sürekli kontrolü Hristiyanlara aynı zamanda, öteden beri hep Mağrip üzerinden getirilen Sudan altınının götürülmesi işini ellerine geçirmelerine olanak sağladı.

Tunus ve Cezayir, Osmanlı İmparatorluğuna katılınca, İslâm toprağı olarak kaldılar. Fas kendi gücüyle yaşamasını sürdürdü, fakat büyük keşifler ve Avrupa'nın kalkınmasıyla bağlantılı olarak ekonomik çöküntüye uğraması üzerine, artık yalnız başına uzun süre başa çıkamayacağı zorlukların içine sürüklendi.

Aynı dönemde İslâm dünyası Akdeniz'de uğradığı kaybı, kara Afrika'nın ve Güneydoğu Asya'nın ilkel kültürlerinde geniş topraklar kazanarak gidermişti. Uzun süreden beri Mağrip'den geçerek Sudan'a giden kervanlar, Murabitlar devletinin de baskısıyla daha da içerlere sokulmuştu. Buralarda bulunan yerel iktidar sahipleri, bu gelenlerin ilkelerinden ve öğretilerinden (yani Müslümanlıktan) henüz putatapar durumdaki halkların üzerinde, o zamana kadar görülmemiş sağlamlıkta egemenlik biçimleri kurmak için yararlanabileceklerini anladılar. XIV. yüzyılda Mali ve XV. yüzyılda Gao İslâm devletleri bu şekilde kuruldu; Timbuktu merkez olmak üzere Sudan'dan Batı Afrika'ya uzanan, Sahranın ve Mağrip'in bütün vahalarını da içine alan bir egemenliği temsil ettiler. Bu bölgede Mağripli bilginlerin ve En-

dölüs'ten gelme her çeşitten göçmenlerin yardımıyla İslâmiyet yayılmasını sürdürdü. Çad bölgesini ise hem Mağrip, hem Mısır etkiledi. Bir süre sonra Avrupalı insan tüccarları gelecek ve buralarda -batı dünyasıyla bağlantıya geçmezden çok önce- İslâmiyet tarafından yaratılmış bir kültürel gelişimi sekteye uğratacaklardır.

SONSÖZ

Klâsik İslâmiyetin tarihi burada sona eriyor, çünkü yakınçağın büyük değişimlerinin başladığı ana kadar, İslâm kültüründen artakalan şeyler ya derinliklere gömülüp gitmiş ya da derin değişikliklere uğramıştır. Fas'ta, İran'da, Hindistan'da geçmişin güçleri ve değerleri hâlâ etkisini sürdürüyor, ama Arap dünyası ağır darbe yemiştir. Osmanlıların yarı Avrupalı imparatorluğuna ve Afrika'yla Endonezya'nın yeni İslâmlaşmış ülkelerine, Ortaçağ İslâm dünyası için zorunlu geçerliliği olmuş tasarımlar ve istekler artık yetmiyor. Uzak gelecekte, günümüzde temelden değişmiş bir dünyada yerini bulmaya uğraşan İslâmiyetin yeniden uyanışı yatmaktadır. Çünkü İslâm dünyası, tarihinin bütün dönemlerinde, felâketlerden sonra her şeye yeniden başlamak konusunda şaşılacak derecede bir yetenek göstermiştir. Zaten kendi içine kapalı, küçük bir insan kitlesinin eyleme geçmesinden, dünya çapında bir halklar kaynaşmasının filizlenmiş olması, üstelik İslâmiyeti benimseyen bütün ulusların onu sarsılmaz bir bağlılıkla koruması yeterince şaşırtıcı bir olgu değil midir? Çağımızın misyonerleri Müslümanlara din değiştirtmenin ne kadar zor olduğunu çok iyi bilirler. Bu inancın gücü öylesine büyüktür ki, kendi çabasıyla değil de, koşulların zorlamasıyla İslâm devletlerinin başına geçmiş nice insanları bile, üstlendikleri bu yüksek görevi hakkıyla yerine getirebilecek derecede yetenekli kılmıştır.

Ne kadar tarafsız olursa olsun tarihçi, bir kültürün yıkılışını üzüntüyle seyrederek, çünkü her kültür bütün kusurlarına ve ya-

nulgılarına rağmen, yine de bir büyük atılımı, insanlığın serüveninde önemli bir anı temsil eder. Tarih klâsik İslâmiyetin yenisinden geri dönmesine izin vermedi, ama biz niçin çöktüğünü sorabiliriz. Bu çöküş sanıldığından daha yavaş olmuş ve pek öyle büsbütün batmayla sonuçlanmamış olsa bile, büyük günleri artık bir daha geri gelmemecesine geçip gitmiştir. Osmanlıların İstanbul’unda geçirdiği yeniden canlandırılma dönemi de hiçbir şeyi değiştirmemiştir. Onun sönüşünün kimi iç, kimi dış değişik nedenleri var, bunlardan yalnız birini ya da öbürünü sorumlu tutmak haksızlık olur. Şurası tartışılmaz ki, Yeni ve Yakınçağlarda Avrupa’daki gelişme, kendisini izleyemeyenleri dışarda bırakmıştı. Batı ülkelerinin rekabeti, sonra da büyük güce ermesi, İslâmiyete elbette ki yıkım getirecek, dolayısıyla da onu kültürel yüksekliğinden alışıya edecekti. Yeniçağın kalkınması niçin İslâm ülkelerinde değil de, Avrupa’da başladı diye bir soru boşu-



Hindistanlı Kur’an okuyan bir Müslüman

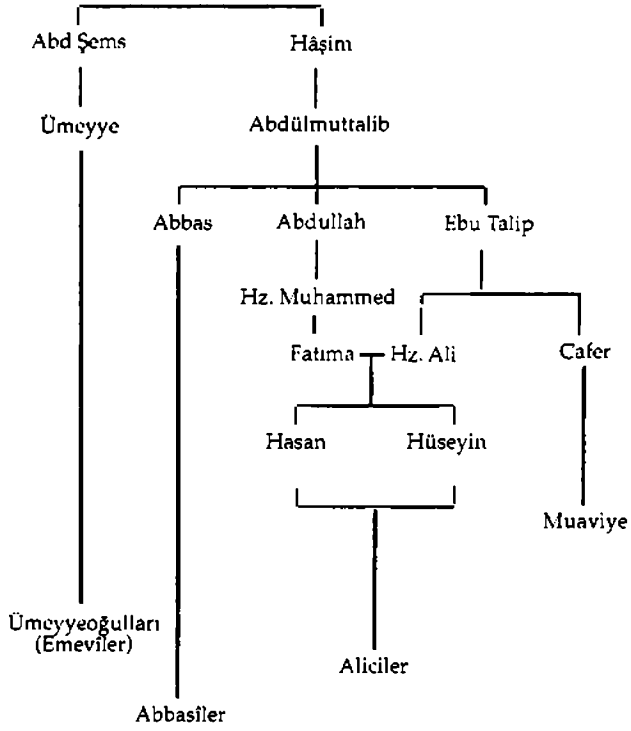
nadır. O zaman diğerk bir soruyu da sormak gerekir: İslâm dünyası niye zamanında Avrupa'yı izlemedi ve ona niye meydan okumadı? Uzaklardan gelmiş birkaç Portekiz gemisi nasıl oldu da, Yakınoğulu gemicilerin Hint Okyanusu'nda kurdukları bin yıllık üstünlüğü yıkabildi? Çöküntünün bu nitelikte belirtileri bakımından yalnızca İslâm dünyası yok karşımızda, aynı belirtileri Çin'in ve Hindistan'ın tarihinde, hatta Hristiyan Avrupa'nın Bizans'ında da buluyoruz. Gelgelelim bu belirtilerin her yerde kendine özgü karakterleri ve başka nedenleri var. Hiçbir halkı kınamadan, bir gerçeği saptıyoruz ki, o da doğuyu sarsmış ve Akdeniz'le bağlantısını kısmen yok etmiş istilâların, İslâmiyetin çöküşünden aynı derecede sorumlu olduklarıdır. Belki de kaçınılmazdı bu; çünkü İslâmiyetin kendisi yaşanmıştı, kendi gelenegi içinde kaskatı kesilmişti; çünkü o yalnız eline geçen zen-



Camide namaz kılmaya giden yaşlı bir Müslüman

gin bir mirasa yön vermiş, bu mirastan artakalanları üzerinden silkip atamamış ve hiçbir yeni çıkır açamamıştı. Her kültürün yükselme ve gerileme dönemleri vardır, ama hepsi de onu yaratmış ve yeniden yaratabilecek olan halkın canlı gücünü gösterir. Batı dünyası “Avicenna” ve “Averroes” ile düşünmeyi öğrenmiş olduğunu asla unutmamalıdır; sanatının canlanışını ve zenginleşmesini, İslâm sanatının örneklerine borçlu olduğunu da unutmamalıdır. Kordoba Camii olmadan, Fransa’da “Le Puy” Katedrali tasarlanamazdı.

HZ. MUHAMMED'İN AİLESİ



Şİ'A İMAMLARI (Oniki İmam)

1. Hz. Ali (599-661)
2. Hasan (624-669)
3. Hüseyin (626-680)
4. Zeynelabidin (659-712)
5. Muhammed Bekir (676-731)
6. Cafer üs-Sadık (700-765)
7. Musa Kâzım (745-799)
8. Ali Rıza (765-818)
9. Muhammed Takî (811-830)
10. Ali Nakî (827-868)
11. Hasan Askerî (852-873)
12. Muhammed Mehdi (869-873)

ILK HALİFELER
(Seçilmiş Halifeler)
(632-661)

632-634 Hz. Ebubekir
634-644 Hz. Ömer
644-656 Hz. Osman
656-661 Hz. Ali

EMEVÎLER
(Ümeyyogulları)
(661-750)

661-680 I. Muaviye
680-683 I. Yezid
683-684 II. Muaviye
684-685 I. Mervan
685-705 Abdülmelik
705-715 I. Velid
715-717 Süleyman
717-720 Ömer
720-724 II. Yezid
724-743 Hişam
743-744 II. Velid
744-744 III. Yezid
744-745 İbrahim
745-750 II. Mervan

ABBASÎLER
(750-1258)

750-754 Ebul Abbas
754-775 Mansur
775-786 Mehdi
786-809 Harun Reşid
809-813 Emin
813-833 Memun
833-842 Mutasım
842-847 Vasık
847-861 Mütevekkil
861-862 Muntasır
862-866 Müstain
866-869 Mutaz
869-870 Muhtedi
870-892 Mutemid
892-902 Mutedid
902-908 Muktefi
908-932 Muktedir
932-934 Kâhir
934-940 Razi
940-944 Muttaki
944-946 Mustakfi
946-974 Muti
974-991 Taî
991-1031 Kadir
1031-1075 Kâim
1075-1094 Muktedi
1094-1118 Muztazhir
1118-1135 Mustarşid

1135-1136 Raşid
1136-1160 II. Muktefi
1160-1170 Müstencid
1170-1180 Müstazi
1180-1225 Nâsir
1225-1226 Zâhir
1226-1242 Muntasır
1242-1258 Mustasım

MISIR ABBASÎ HALİFELERİ

1261-1261 Muntasır
1261-1261 Hakim
1261-1302 Vasık
1302-1340 II. Hakim
1340-1352 Mutazıd
1352-1362 Mütevekkil
1362-1377 Mutasım
1377-1377 Mütevekkil (ikinci kere)
1377-1383 II. Vasık
1383-1386 Mutasım (ikinci kere)
1386-1389 Mütevekkil (üçüncü kere)
1389-1406 Müstain
1406-1414 II. Mutazıd
1414-1451 Kaim
1451-1455 Müstencid
1455-1479 II. Mütevekkil
1479-1497 Müstemsik
1497-1517 III. Mütevekkil

KRONOLOJİ

- 571 Hz. Muhammed'in doğumu.
- 622 Hz. Muhammed'in Mekke'den Medine'ye göç etmeleri.
Hicret. Hicrî takvimin başlangıcı.
- 624 Bedir Savaşı.
- 625 Uhud Savaşı.
- 627 Hendek Savaşı.
- 628 Hudeybiye Barışı.
- 629 Hayber Kalesi'nin fethi.
- 630 Mekke'nin fethi.
Huneyn Savaşı ve Taif seferi.
- 632 Hz. Muhammed'in vefatı.
Hz. Ebubekir'in halife olması.
- 634 Hz. Ebubekir'in vefatı.
Hz. Ömer'in halife olması.
- 635 Şam'ın fethi.
- 636 Müslümanlarla Bizanslıların Yermuk Savaşı.
Suriye ve Filistin'in fethi.
- 637 Kadisiye Savaşı.
Müslümanların İran'ı fethi.
- 641 Nihavend Savaşı.
Mısır'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesi.
- 644 Hz. Ömer'in öldürülmesi.
Hz. Osman'ın halife olması.
- 651 Sasanî Devletinin yıkılması.

- 656 Hz. Osman'ın öldürülmesi.
Hz. Ali'nin halife olması.
Cemel Vakası (Deve Olayı).
- 657 Siffin Savaşı (Hz. Ali ile Muaviye arasında).
- 661 Hz. Ali'nin öldürülmesi.
Emevîler Dönemi.
Muaviye'nin halife olması.
- 673 Arapların İstanbul'u kuşatmaları.
- 680 Muaviye'nin ölümü.
Yezid'in halife olması.
Kerbelâ Olayı.
- 683 Yezid'in ölümü.
II. Muaviye'nin halife olması.
- 684 Mervan'ın halife olması.
- 685 Abdülmelik'in halife olması.
- 705 Abdülmelik'in ölümü.
Velid'in halife olması.
- 711 Müslümanların İspanya'yı fethi.
- 715 Velid'in ölümü.
Süleyman'ın halife olması.
- 717 II. Ömer'in halife olması.
- 720 II. Yezid'in halife olması.
- 724 Hişam'ın halife olması.
- 732 Puvatya (Poitiers) Savaşı.
- 743 II. Velid'in halife olması.
- 745 İkinci Göktürk Devletinin yıkılışı.
Uygurlar Devletinin kuruluşu.
- 750 Emevîlerin yıkılışı.
Abbâsîler Devletinin kuruluşu.
- 751 Araplarla Çinlilerin Savaşı.
Talas Savaşı.

- 756 Endülüs Emevî Devletinin kuruluşu.
762 Bağdat şehrinin kuruluşu.
766 Türğişlerin siyasal varlıklarının sona ermesi.
Karluk Devletinin kuruluşu.
786 Harun Reşid'in halife olması.
789 Fas'ta İhşidîler Devletinin kurulması.
805 Avar Devletinin yıkılışı.
809 Halife Harun Reşid'in ölümü.
821 Tahir'in Horasan valisi olması.
821 Tahirî hanedanının kurulması.
833 Halife Mutasım'ın Bağdat'ta Türk ordusunu kurması.
836 Başkent Samarra'nın kuruluşu.
837 Türk komutan Afşin'in Babek'i yenilgiye uğratması.
840 Uygurlar Devletinin yıkılışı.
Kırgızlar Devletinin kuruluşu.
840 Karahanlılar Devletinin kuruluşu.
868 Mısır'da Tulunoğulları Devletinin kuruluşu.
874 Samanoğulları Devletinin kuruluşu.
909 Fatımîler Devletinin Mısır'da kuruluşu.
935 İhşidîler Devletinin Mısır'da kuruluşu.
945 Büveyhoğullarının Bağdat'ta halifenin koruyucusu olması.
945 Hamdanîlerin Kuzey Suriye ve Mezopotamya'ya egemen olmaları.
968 Gazneliler Devletinin kuruluşu.
973 Mısır'da Fatımîler halifeliği.
1035 Tuğrul ve Çağrı Bey'in Horasan'ı fethi.
1040 Selçukluların Gazneli Sultanı Mahmut'u Dandanakan Savaşı'nda yenilgiye uğratması.
Tuğrul Bey'in Selçuklu Devletini kurması.
1041 Oğuz Türklerinin Anadolu'ya akınları.

- 1048 Selçukluların Bizanslıların Pasinler ovasında yenilgiye uğratmaları.
- 1050 Tuğrul Bey'in Rey şehrini başkent yapması.
- 1055 Tuğrul Bey'in Bağdat'a girişi
- 1063 Tuğrul Bey'in ölümü.
- 1064 Alp Arslan'ın Selçuklu hükümdarı olması.
- 1064 Melikşah'ın Azerbaycan'ı alması.
- 1070 Alp Arslan'ın Mısır seferi.
- 1071 Malazgirt Meydan Savaşı.
Bizans'ın Selçuklulara boyun eğişi.
Türklerin Anadolu'yu yurt edinişleri.
Danışmendlılar Beyliğinin kuruluşu.
Saltuklular Beyliğinin kuruluşu.
Mengücekliler Beyliğinin kuruluşu.
- 1072 Sultan Alp Arslan'ın ölümü.
- 1072 Melikşah'ın Selçuklu sultanı olması.
- 1075 İznik'in Anadolu Selçuklularının merkezi olması.
- 1077 Anadolu Selçuklu Devletinin kurulması.
Süleymanşah'ın hükümdar olması.
- 1078 Çaka Bey'in Bizanslılara tutsak düşmesi.
- 1092 Sultan Melikşah'ın ölümü.
Selçuklu veziri Nizamülmülk öldürülmesi.
Berkyaruk'un Selçuklu sultanı olması.
- 1096 Birinci Haç Seferi.
- 1099 Haçlıların Kudüs'ü alması.
- 1101 Artuklular Beyliğinin kurulması.
- 1107 Muvahhîdler Devletinin kurulması.
- 1107 I. Kılıç Arslan'ın ölümü.
- 1116 I. Mesut'un hükümdar olması.
- 1118 Sultan Sencer'in Horasan'da Selçuklu hükümdarı olması.

- 1127 Atabeg Zengi'nin Musul ve Halep'te hanedanlık kurması.
- 1130 Muvahhîdlerin Kuzey Afrika'ya ve İspanya'ya egemen olmaları.
- 1144 Nureddin Zengi'nin Urfa'yı Haçlılardan geri alması.
- 1146 Nureddin Zengi'nin Şam ve Halep'te egemenliği.
- 1147 İkinci Haçlı Seferi.
- 1150 Gurluların Gazne'yi yıkması.
- 1156 Sultan I. Mesut'un ölümü.
II. Kılıç Arslan'ın hükümdar olması.
- 1157 Sultan Sencer'in ölümü.
Büyük Selçuklu Devletinin parçalanması.
- 1171 Selâhaddin Eyyubî'nin Mısır'da Fatımîlere son vermesi.
- 1172 Harzemşahlar Devletinin kurulması.
- 1174 Eyyubîler Devletinin kurulması.
- 1175 Danişmedliler Beyliğinin son bulması.
- 1176 Anadolu Selçuklularının Bizans ordusunu Miryokefalon Savaşı'nda yenilgiye uğratması.
- 1183 Gazneliler Devletinin yıkılışı.
- 1187 Selâhaddin Eyyubî'nin Hattin Savaşı'yla Kudüs'ü Haçlılardan geri alması.
- 1189 Üçüncü Haçlı Seferi.
- 1193 Selâhaddin Eyyubî'nin ölümü.
- 1196 Fas'ta Marinîlerin egemenliği.
- 1204 Dördüncü Haçlı Seferi
Haçlıların İstanbul'u alması.
İstanbul'da Lâtin Krallığının kurulması.
- 1207 Cengiz Han'ın Moğol Devletini kurması.
- 1212 Toloso Savaşı, Hristiyanların Muvahhîdleri İspanya'dan çekilmeye zorlaması.
- 1214 Kubilay Hanlığının kuruluşu.

- 1220 Harzemşahlar Devletinin kurulması.
- 1220 Moğolların Cengiz Han komutasında
Türkistan'ı alması.
- 1227 Cengiz Han'ın ölümü.
Moğol İmparatorluğunun parçalanması.
Pervaneoğulları Beyliğinin kurulması.
- 1228 İfrikiya'da Hafsîler egemenliği.
Karamanoğulları Beyliğinin kuruluşu.
- 1230 İspanya Gınata'da Nasrîler Sultanlığı.
- 1230 Celâleddin Harzemşah'ın ölümü.
- 1232 Harzemşahlar Devletinin yıkılışı.
- 1237 I. Alâeddin Keykubat'ın öldürülmesi.
- 1241 Altınordu Devletinin kuruluşu.
- 1242 Anadolu'da Baba İshak ayaklanması.
Çağatay Hanlığının kurulması.
- 1243 Köseadağ Savaşı.
Anadolu Selçukluların Moğol egemenliği altına girmesi.
- 1250 Eyyubîler Devletinin yıkılışı.
- 1250 Mısır'da Memlûklar Devletinin kuruluşu.
- 1256 İran ve Irak'ta İlhanlı egemenliği.
- 1258 Hülâgû Han'ın Bağdat'ı alması.
Abbasîler saltanatının sonu.
- 1260 Memlûkların Ayn Calut Savaşı'nda
Moğolları yenilgiye uğratması.
- 1299 Osmanlı Beyliğinin kurulması.
- 1307 Anadolu Selçukluları Devletinin son bulması.
Aydınoğulları Beyliğinin kuruluşu.
- 1326 Osman Bey'in ölümü.
Orhan Bey'in Bursa'yı alması.
- 1334 İlhanlı Devletinin parçalanması.
- 1339 Dulkadıroğulları Beyliğinin kurulması.

- 1342 Eratna Devletinin kuruluşu.
- 1353 Osmanlıların Rumeli'ye geçişleri.
- 1362 Orhan Bey'in ölümü.
 - I. Murat'ın hükümdar olması.
 - Yeniçeri Ocağı'nın kurulması.
- 1365 Edirne'nin Osmanlı Devletinin başkenti olması.
- 1369 Timur'un emir ilân edilmesi.
- 1381 Kadı Burhaneddin Devletinin kurulması.
- 1389 I. Murat'ın öldürülmesi.
 - Yıldırım Bayezid'in hükümdar olması.
- 1391 Yıldırım Bayezid'in İstanbul'u kuşatması.
- 1398 Timur'un Hindistan seferi.
- 1402 Ankara Savaşı.
 - Timur'un Yıldırım Bayezid'in yenigiye uğratması.
- 1402-1413 Osmanlı Devletinin Fetret Dönemi.
- 1413 Mehmet Çelebi'nin Osmanlı padişahı olması.
- 1444 II. Mehmet (Fatih)'in Osmanlı padişahı olması.
- 1451 Osmanlı padişahı II. Murat'ın ölümü.
 - II. Mehmet'in tekrar padişah olması
- 1453 İstanbul'un Osmanlılar tarafından fethi.
 - Bizans Devletinin sonu.
- 1487 Karamanoğulları Beyliğinin son bulması.
- 1492 Gırnata'da Nasrîler Sultanlığının sonu.
- 1517 Osmanlı Sultanı Selim'in Mısır'ı fethi.
 - Memlûklar Devletinin sonu.
- 1517-1924 Halifeliğin Osmanlı hükümdarlarına geçmesi.

(*) Kaynakça diğer ciltte yer alacaktır.

ÖRGÜN YAYINEVİ

Nurer Uğurlu

Orhan Kemal'in İktisat Kahvesi (2. Baskı)

Divan Bahçesi

Her Aşkın Bir Hikâyesi

Atatürk ve Türk Devrimi

Rauf Orbay - İsmet İnönü Kavgası 1.Perde 1922

Rauf Orbay - İsmet İnönü Kavgası 2.Perde 1922-1923

Kürtler ve Şeyh Said İsyanı

Çerkez Sahanı Ethem

Çerkez Ethem Kuvvetleri Kuvayı Seyyare

Arnold J. Toynbee

Türkiye ve Avrupa

Uygarlık Yargılanıyor

Kurt Steinhaus

Türk Devrimi

Reşat Enis

Toprak Kokusu

Sabahattin Selek

Millî Mücadele I-II (3. Baskı)

Gazi Mustafa Kemal

Nutuk (Söylev) (14. Baskı)

Medenî Bilgiler (Uygarlık Bilgileri)

Edward Weisband

2.Dünya Savaşı ve Türkiye

Vera Mutafoçiyeva

Cem Sultan

Esat Paşa

Çanakkale Savaşı Hatıraları (2. Baskı)