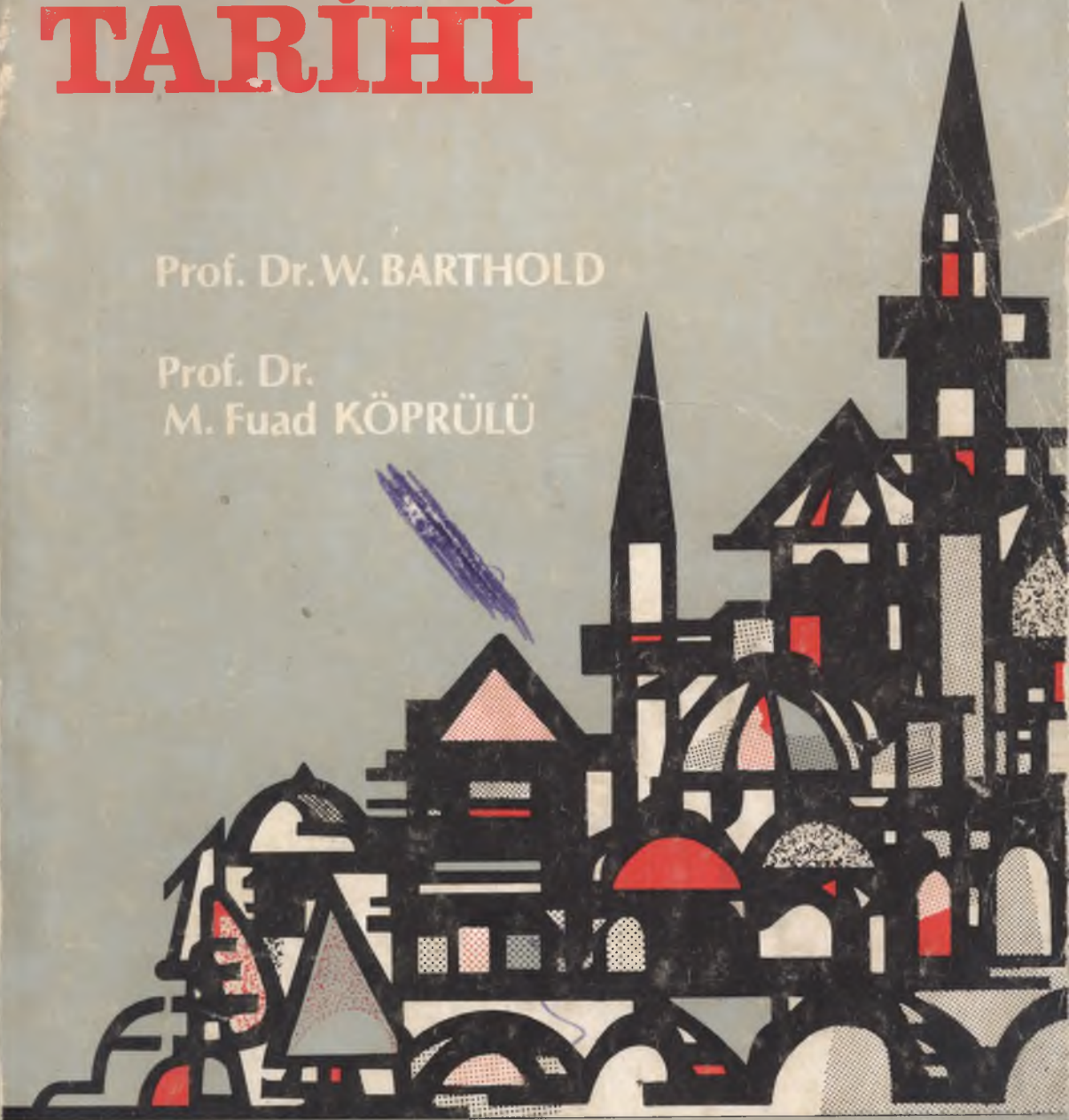


İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ

Prof. Dr. W. BARTHOLD

Prof. Dr.
M. Fuad KÖPRÜLÜ



diyanet işleri başkanlığı yayınları



DIYANET İŞLERİ BAŞKANLIĞI YAYINLARI/86

PROF. DR. W. BARTHOLD

İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ

PROF. DR. M. FUAD KÖPRÜLÜ

Tarafından BAŞLANGIÇ'la İZAH ve DÜZELTMELER
Kısmı İlâve Edilmiştir.

Geniş İzah, Düzeltme ve İlâvelerle

ALTINCI BASIM

ARISAN Matbaacılık * 29 75 39 - 29 05 54 - ANKARA

1984



İ Ç İ N D E K İ L E R

I.

B A Ş L A N G I Ç

Prof. Dr. M. FUAD KÖPRÜLÜ

(S. XIII - XXIV)

İslâm tarihi ve bunun Ortazaman Türk tarihi için ehemmiyeti (S. XIII). — Müslüman kavimlerin müesseseler tarihini mukayeseli tarzda tedkik lüzumu (S. XIV). — Memleketimizde İslâm tarihine ve medeniyetine âit neşredilmiş eserler ve mâhiyetleri (S. XIV). — Bugünün şartları ne türlü bir tarih ihtiyacı duyuruyor (S. XV). — Bu husustaki Garb eserlerine umumî bir bakış (S. XV). — İctimâî tarih tedkiklerinin noksanı (S. XV). — *Barthold'un İslâm Medeniyeti Tarihi* ve muhtelif tercemeleri (S. XVI). — Tercemeye yapılan ilâvelerin sebepleri ve mâhiyeti (S. XVII). — Garb'ta İslâm tedkikleri ve bu husustaki terkibi eserlerin mâhiyeti (S. XVIII). — Barthold'un eserinin bunlarla mukayesesi (S. XIX). — Türkler'in İslâm medeniyetindeki rolleri ve bizde tarihin romantik telâkkisi (S. XXII). — Bu husustaki düşüncelerim (S. XXIII).

İSLÂM MEDENİYETİ TÂRİHİ

Prof. Dr. W. BARTHOLD

(S. 3 — 78)

GİRİŞ (S. 3 — 7)

İslâm yahut Arap medeniyetinin târifi (S. 3). — Şark ve Uzak-Şark hakkında fikirler (S. 3 - 5). — Yakın-Şark ve onun cihan münasebetlerindeki rolü (S. 6). — Kavimler arasındaki münasebetlerin medenî ilerleyiş te'siri (S. 6 - 7).

BİRİNCİ BÖLÜM (S. 9-19)

HİRİSTİYAN ŞARK ve BUNUN İSLÂM İÇİN
EHEMMİYETİ

Hiristiyanlık ve onun eski medeniyetle münasebeti (S. 9-11). — Şarkî Roma İmparatorluğu ve Sâsânîler İranı (S. 11-12). — Arap fütuhâtı ve bunun Hiristiyan âlemi üzerindeki te'sirleri (S. 12-13). — İslâmiyet ve Hiristiyanlar (S. 14-15). — Yunan felsefesi'nin İslâmlar arasına girmesi (S. 14-15). — Şu'ûbiyye hareketi (S. 15). — Şark Hiristiyanları'nın medeniyetçe gerileyişi (S. 16). — Şark Hiristiyanları'nın medenî ve içtimâî vaziyetleri (S. 16-17). — Müslümanlar'ın elinden çıkan Hiristiyan memleketleri (S. 17-18). — Şark Hiristiyanları ve Avrupa (S. 18). — Millî cereyan (S. 18-19).

İKİNCİ BÖLÜM (S. 21-28)

HALİFELİK ve BUNUN İSLÂM İÇİN EHEMMİYETİ

Arap fütuhâtı (S. 21-22). — İslâm dininin ve Arapça'nın yayılması (S. 22-23). — Yeni kurulan İslâm şehirleri ve şehir hayatı (S. 23-24). — İran ve Türkistan'da şehir hayatı (S. 24-25). — Bizans ve İran medenî te'sirlerinin devamı (S. 25-27). — Medenî hayatın Kûfe ve Basra'da toplanışı (S. 27). — İslâm ilimlerinin başlangıcı (S. 27-28).

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM (S. 29-41)

BAĞDÂD ve ARAP MEDENİYETİNİN SONRAKİ
TERAKKİSİ

Bağdâd'm kuruluşu (S. 29). — İdâre teşkilâtı: Divân'lar; büyük me'murlar ve maaşları (S. 30). — İlmî hayat ve tercüme faaliyeti (S. 30-32). — IX-X. asırda İslâm ilminin inkişafı ve büyük âlimler, İslâm ülkeleri arasındaki ilmt münâsebetler (S. 32-33). — İslâm coğrafyası (S. 33-34). — Fikir seviyesinin yükselişi ve bunun türlü neticeleri (S. 34). — Samarrâ şehrinin kuruluşu (S. 35). — Vergiler (S. 35-36). — Toprak mes'esi (S. 36). — İran ve Türkistan'da içtimâî değişiklikler (S. 36). — Abbâsî Devleti'nin küçülmesi (S. 36-37). — Fâtımîler ve Mısır'da İslâm medeniyeti (S. 37-39). — İbn Haldûn ve nazariyeleri (S. 39-40). — Bağdâd Halifelîği'nin sonu (S. 40-41).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM (S. 43-60)

İRAN MEDENİYETİ ve BAŞKA İSLÂM
MEMLEKETLERİNE TE'SİRİ (S. 43-60)

Arap istilâsının İran'daki te'sirleri (S. 43-44). — İran milliyetçiliğinin tekrar doğuşu (S. 44). — İran'da Şi'iliğin yayılması ve toprak mes'esi (S. 44-45). — İran'da şehir hayatı ve İsfahan (S. 45). — İçtimâî sınıflar ve içtimâî mücadeleler, ilim adamlarının vaziyeti (S. 45-46). — Yeni Farisî ve onunla ya-

zılan ilk şiirler (S. 46-47). — İranlı Müslüman sülâleleri: Tâhirîler, Sâmânîler (S. 47). — Farsça'nın resmî dil oluşu; ilk şairler: Rûdâkî ve Dakîkî (S. 47-48). — Büveyh sülâlesi (S. 48-49). — Gaznelîler, *Şahname* ve Firdevsî (S. 49-50). — Şarkî İran'da edebî inkişaf (S. 50-51). — Garbî İran'da ilmi inkişaf: İbn Sînâ, Birûnî (S. 51-54). — İran'da yeni şehir tipi ve mimârîde inkişaf (S. 54-55). — Selçuklular devrinde medenî ilerleyişler ve sünnetliğin üstün gelip (S. 55-56). — İsmâ'îlîler ve Bâtınî propagandası (S. 56-57). — Mezhep mücadeleleri, sınıf kavgaları ve *regionalisme* (S. 57-58). — Şehir hayatının inkişafı, ticarî faaliyet ve ticâret yolları (S. 58-59). — Müslüman olmayan memleketlerle ticâret münasebetleri (S. 59-60).

BEŞİNCİ BÖLÜM (S. 61-72)

MOĞOL FÜTÜHÂTININ İRAN MEDENİYETİNE TE'SİRİ

İslâmlar ve Moğollar, Moğol istilâsı, İran'da Salgurîler ve Muzaffertîler (S. 61-62).

— Moğol istilâsı hakkında yanlış fikirler, bu istilânın medenî faydaları: Siyâset istikrar, şehir hayatının inkişafı (S. 62-63). — Uzak ve Yakın-Şark arasında ticarî ve medenî münasebetlerin artması (S. 63). — Moğollar ve Avrupalılar (S. 63-64). — İlmî faaliyet, Raşîd-al Dîn ve *Umumi Târîh*'i (S. 64). — İran medenî te'sirinin genişlemesi (S. 64-65). — Türk dil ve edebiyatının eski ve yeni inkişafı: Türkistan, İran ve Anadolu'da Türk edebiyatı (S. 65-66). — İslâm ülkelerindeki Moğollar ve bunların türkleşmesi (S. 66). — Türkler'in millî duygularının kuvvetlenmesi (S. 66-67). — *Oğuzname*, *Seyyid Battâl romanı*, *Dede Korkut hikâyeleri* (S. 66-67). — Anadolu'da Türk medeniyeti (S. 67-68). — Türkistan'da Türk edebiyatı (S. 68). — XIV. — XV. asırda Türkistan'da medenî ilerleyiş: Timur ve çocukları (S. 68-69). — Kanalları ve binaları (S. 69). — Uluğ Bey ve Semerkand (S. 69-70). — Hüseyin Baykara ve Herat (S. 70). — Tuğluk Timur (S. 71). — Timur devrinde Türkçe ve Farsça (S. 71). — Nevâî ve Bâbürr Şâh (S. 71-72).

ALTINCI BÖLÜM (S. 73-78)

XV. ASIRDAN SONRA MÜSLÜMAN DÜNYASI

Siyâset ve askerî muvaffakiyetler (S. 73). — İslâmlar'ın medenî üstünlüğü kaybetmelerinin başlangıcı ve Avrupa'nın ilerleyişi (S. 73). — Barut ve ateşli silâhlar, Hind deniz yolu'nun bulunması (S. 74). — Osmanlılar'da denizcilik ve donanma (S. 74). — Matbaacılık (S. 74-75). — Teknik vâsıtalar ve terakkî (S. 75). — Avrupa'nın üstünlüğü, İslâm dünyasında tedricî gerileme (S. 75). — Osmanlılar ve Osmanlı medeniyeti: Mîmâr Sinan, Kâtib Çelebî, Evliya Çelebî (S. 75-76). — İran ve Şâh Abbâs devri (S. 76). — Hindistan'da Büyük Moğollar (S. 76). — Türkistan'da Özbekler: Ticâretin ve şehir hayatının gerileyişi, sulama ve ziraat işleri (S. 76-77). — Osmanlı İmparatorluğu'nun dinî ve içtimâî siyâseti (S. 77). — Hindistan'da Büyük Moğol İmparatorluğu (S. 78). — İngiliz ve Rus müstemlekeciliği (S. 78).

İZAHLAR ve DÜZELTMELER

(S. 79 - 246)

Prof. Dr. M. Fuad KÖPRÜLÜ

Not Numarası	Sayfa
1. Hind-Avrupa Tâbiri	81
2. Bardesane	81
3. Melik Tâbiri	83
4. Sâsânî Medeniyeti Te'siri	83
5. Mezdek (Mazdak)	85
6. Kelîle ve Dimne (<i>Kalllagh-u Damagh</i>)	85
7. Maniheizm ve Türkler	86
8. Heraklius ve Sâsânîler	93
9. Uydurma Vesikalar	97
10. Şu'ûbiyye Mes'alesi	98
11. Gürcüler ve Ermeniler'de Türk Te'siri	102
12. Şark Hristiyanları'nın Geriliği	102
13. Şark Hristiyanları ve İslâm Te'siri	103
14. Ermeniler ve katoliklik	103
15. Müslümanlar Arasında Milliyetçilik	103
16. İslâmiyet'in Yayılması ve Cizye	104
17. Arap Ordugâh-Şehirleri	108
18. İdare Teşkilâtında İran ve Bizans Te'sirleri: Dîvânlar	114
19. İslâm Paraları	127
20. Abbâsî Devri'nde Muhtelif Te'sirlerin Kaynaşması	128
21. Emevîler'le Abbâsîler Arasındaki Farklar	129
22. İslâmî İlimler: Tefsîr, Hadîs, Fıkıh, Felsefe ve Kelâm, Târih ve Coğrafya	142
23. <i>Bağdâd Târihi</i> 'ne Dair	157
24. Abbâsî Sarayları	158
25. Garp'da Pamuk ve İslâmlar Tarafından Getirilen Diğer Toprak Mahsûlleri	161
26. İslâm Coğrafyacıları	162
27. İslâm San'atında Türk Unsurları	165
28. Abbâsî Saraylarının Taklit Edilmesi	165
29. Vergi ve Toprak Mes'alesi	166
30. Fâtımîler	167
31. İsmâ'îliyye	168
32. Kahire'de Dâr-al Hikma	169
33. İbn Haldûn	169
34. Endülûs Emevîleri ve Abbâsîler'in Sonu	171
35. Sâsânî Hânedânı'nın Şöhreti	172
36. Gazneliler Devri'nde Arapça	172
37. Şi'îliğin Mâhiyeti	173

38. İlk Asırlarda İran'da Dinî ve Siyâsî Kısımlar	174
39. Hâkimiyet Senbollerinde Renk	174
40. Mazdek Mezhebi Propagandası	175
41. Yeni Farsça'da İlk Şiirler	175
42. <i>Târîh-i Bayhak</i>	175
43. Sâ mânîler Devri'nde Farsça	176
44. Rûdaki'nin Şiirleri	177
45. Dakîki'nin Zerdüştlüğü	177
46. İran Destanı ve Fîrdevsî	177
47. Halk Hikâyelerinde İbn-i Sînâ	178
48. Bîrûnî	178
49. İlim Târihinde Bîrûnî	179
50. Sencer'in Ümmîliği Mes'eleşi	179
51. Nîzam-al Mülk ve <i>Siyâset-nâme</i>	180
52. Enverî ve Nîzâmî	180
53. İsmâ'îlîler'in Sonu	181
54. Selçuklular'dan Sonra İran'da İctimâî Mücadeleler	181
55. Moğol İstîlâsını Kolaylaştıran Âmiller	182
56. Moğol İstîlâsına Dâir Tedkikler	182
57. Salgurlar	182
58. Sa'dî ve Hâfız	183
59. Moğol İstîlâsının Hakikî Mâhiyeti	184
60. Moğol İstîlâsından Kalan Kavmî İzler	184
61. Moğollar Devri'nde Ticârî İnkışaflar	184
62. Moğollar ve Deniz Yolları	184
63. Moğol Târihçisi Raşîd-al Dîn	185
64. Altın-ordu'da Türk Edebiyatı	185
65. <i>Kutadgu Bilig</i>	185
66. İslâm Medeniyeti ve Yeni Kıymetler	186
67. Ahmed Yesevî	186
68. Yeni Tedkiklerin Neticeleri	199
69. Moğollar'ın Türkleşmesi	199
70. Moğol Edebiyatı	200
71. Yazıcıoğlu <i>Selçuk-nâme'si</i>	200
72. <i>Dede Korkut Hikâyeleri</i>	200
73. Battâl Gâzî Menkabeleri	206
74. <i>Dede Korkut</i> Tedkikleri	212
75. Anadolu'da Tasavvufî Türk Şiiri	213
76. Anadolu'da Devlet Dili Türkçe	213
77. Anadolu'da Edebî Dil Türkçe	213
78. Anadolu'da Türk San'atı	214
79. Hârezmşahlar Medeniyeti	215
80. Türkistan'da Türk Edebî Dili	215
81. Timur Devri Medeniyeti	215

82. Uluğ Bey ve Ali Kuşçu	216
83. Herat'ta Fikir ve San'at İnkişafı	216
84. Ali-Şir Nevâi	217
85. Bâbü'r Şah	221
86. Sade Dil	222
87. XV. - XVI. Asırda İslâm Dünyasında Türk Hâkimiyeti	223
88. Osmanlılar'ın Askerî Teknik Üstünlüğü	224
89. Deniz Yollarının Ehemmiyeti	224
90. İslâm Denizciliği	225
91. Hind Deniz Yolu İçin Mücadeleler	226
92. Kervan Yolları	232
93. Türkiye'de Matbaacılık	233
94. D'Herbalot'nun Ansiklopedisi	233
95. Osmanlı San'ati	233
96. Kâtib Çelebi	234
97. Evliyâ Çelebi	235
98. Şâh Abbâs-ı Safevî	236
99. Hindistan'da Bâbürlüler	237
100. Çin Türkistanı San'ati	238
101. Osmanlı İmparatorluğu Hakkında Yanlış Fikirler	238
102. Barthold'ün Yanlış Fikirleri	245
103. Osmanlı-Safevî Mücadelesi	245
104. Rûhânî Sınıfların Taassubu	246
105. Bâbürlüler'de Dini Tesâmüh	246
106. Müstemlekecilik Müdâfii âlimler	246
UMUMÎ İNDEKS	247

İ L Â V E L E R (S. 275-367)

Prof. Dr. M. Fuad KÖPRÜLÜ

İslâm Hukuku : İ. Goldziher	277
İslâm Hukuku : I. Umumî Mülâhazalar. — II. Roma-Bizans Te'siri. — III. Talmüd Hukuku Te'siri. — IV. Sâsânî Te'siri. — V. Hukukî Hayatta İkilik. — VI. Devletin Teşri' ve Kazâ Faâliyeti. — VII. Mezheplerin Coğrafi Yayılışı. — VIII. Yabancı Hukuklar Üzerindeki Te'sirler. — IX. Adli İslâhat ve İnkılâblar. — X. Netice. — Bibliyografya	291
Türk-İslâm Devletlerinde Resmî Posta ve İstihbârât Teşkilâtı : Berid	321
Eski Türkler'de Kahramanlık İlayatı ve An'aneleri : Alp, Alplar Devri. 1952'de İstanbul'da Toplanan XXII. Müsteşirlik Kongresi'nin Açılış Nutku	341
İslâm Medeniyeti Târîhi : W. Barthlod-Fuad Köprülü, İslâm Medeniyeti Târîhi (Bibliyografya Makalesi) : Abdülhak Adnan Adıvar	353
	359

BAŞLANGIÇ



BAŞLANGIÇ

I.

TÜRK tarihinin çok geniş bir devri, Türkler'in *İslâmlığı* kabul etmelerinden *Tanzimat*'a kadar bin yıllık bir devre, *İslâm Tarihi* denilen umumî çerçeve içine dahildir. Türkler, İslâm ümmeti câmiâsına girerek, *İslâm Medeniyeti* adını verdiğimiz büyük kültür dairesinin inkişafına — Arablar, İranlılar vesair müslüman unsurlarla beraber — bin yıldan fazla çalışmışlar, muhtelif İslâm sâhalarında *askerî aristokrasi*'ye müstenit devletler kurmuşlar ve büyük Selçuk İmparatorluğu'nun kuruluşundan başlayarak son asra kadar, İslâm dünyasının hegemonyasını ellerinde tutmuşlardır. İşte bu bakımdan, dünyanın ve bilhassa *İslâm Dünyası*'nın mukadderâtı üzerinde büyük ve devamlı bir te'sir yapmış olan Türkler'in tarihini bilmeden *İslâm* tarihini anlamak mümkün olamayacağı nasıl tabîî ise, İslâm tarihi çerçevesi içine sokmadan *Orta zaman Türk Tarihi*'ni anlamak mümkün olamayacağı da o kadar tabîîdir.

Hiçbir *millî tarih*'in, *umûmî tarih* çerçevesi içindeki tabîî mevkiine sokulmadan tedkikine imkân olmadığı, bugün artık bir müteârifedir. Millî terbiye bakımından hâiz olduğu ve daima olacağı büyük ehemmiyet bir tarafa bırakılırsa, ilmî bakımdan, her *millî tarih*'in kıymeti, yalnız *umûmî tarih* çerçevesi içindeki maddî ve mânevî te'sirlerinin büyüklüğü ve devamlılığı ile ölçülmektedir; fakat, bu derece terkiât (*synthétique*) bir *umûmî tarih* telâkkısına kadar gitmesek bile, şurası muhakkaktır ki, her milletin tarihini, mensup olduğu *kültür çerçevesi* veya *çerçeveleri* içinde tedkik etmek bir zarûrettir. İşte bu bakımdan tarihlerinin bin yıllık bir devresini Yakın Şark *İslâm kültürü dairesi* içinde geçiren Türkler için, yaratmak hususunda kendilerinin de büyük rolleri olan bu *kültürü* lâıkiyle tedkik etmek,

yalnız ilmi değil, millî bir mecbûriyettir. Fikir ve san'at tarihi, hukuk tarihi, din tarihi, bir kelime ile *ictimâî tarih*'in bütün şûbeleri için, bu mecbûriyet daima kendini gösterir. Meselâ müslüman Türkler'in hukuk tarihini tedkik etmek için nazârî ve sistematik *İslâm hukuku*'nu bilmek zarûrî olduğu gibi, mümasil hukukî müesseselerin Arablar ve İranlılar'daki tarihi tekâmülünü anlamak da zarûrdır; bu üretilerle, aynı *kültür dairesi* içindeki üç milletin hukukî tekâmülünü *mukayeseli* bir tarzda anlamadan, bunlardan yalnız birinin hukukî tarihini kavramak imkânı olmadığı kendiliğinden meydana çıkar. İslâm kültürü dairesindeki milletlerden hepsinin ayrı bir mâzîsi, İslâm'dan önceye âit husûsî an'aneleri, coğrafi muhtin ve yerli medeniyetlerden gelen hususiyetlerin doğurduğu ayrı bir dehâları olmakla beraber, aynı kültür dairesine mensup ve çok defa "*müşterek bir târihe mâlik*," olmaktan ileri gelen umûmî ve müşterek birtakım *karakterleri* de vardır.

İşte bütün bu sebeplerden dolayı, İslâm tarihini ve İslâm kültürünü —hiç olmazsa umûmî hatlariyle— öğrenmek, *millî tarih terbiyesi* almak lüzumunu duyan Türk münevverleri için büyük bir ihtiyaçtır. Memleketimizde şimdiye kadar bu mevzûa âit neşretilen en son eserlerin, hattâ bunlardan en iyilerinin bile bu ihtiyacı karşılayamayacağını söylersek, hayret edilmesin : Cîrcî Zaydân'ın Türkçe'ye muvaffakiyetle tercüme edilen beş büyük cildlik *Medeniyet-i-İslâmiyye Tarihi*, sonra Seyyid Emîr Ali'nin iki cildlik *Tarih-i-İslâm*'ı, okuyanlara birçok dağınık ve insicamsız mâlûmat verebilir; lâkin, bâzan hikâyeci bir tarih, yahut bir medhiye (*apologie*) mâhiyetinde olan bu yüzlerce sahifelik eserlerden, İslâm medeniyetinin dünya tarihi kadrosu içindeki hakıyıkî mevkiini ve tekâmülünü öğrenmek, mümkün değildir. XX. asır fikrî terbiyesi icaplarına göre hazırlanmış, mâzîyi bugünkü görüşlere uygun bir tecessüsle anlamak ihtiyacını duymuş bir kafa için, Şark zihniyetiyle yazılmış bu gibi eserler hem yorucu, hem de çok az faydalıdır. Asırlarca sürmüş bir *tarihî tekâmül*'ün safhalarını umûmî ve bâriz hatlarıyla görebilmek için, lüzumsuz teferrüata boğulmuyacak ve fakat umûmî *levha*'nın açıklığını ve doğruluğunu da bozmıyacak kadar yüksekten bakmak lâzımdır. Ancak, bunu yapabilmek için, tarihçinin, bütün o teferrüatı bilmekle beraber, tâlî vâkıaları esas mahiyette olanlardan, daha teknik bir tâbir ile ârizî

(*accidental*)'yi dâimî (*institutionel*)'den ayırdedebilmesi lâzımdır. Daha doğrusu, sağlam bir tarih teknikine mâlik olmakla beraber, bunun fevkinde olarak içtimâî *réalité*'nin — birbirine bağlı — muhtelif cephelerini anlamağa yarayacak muhtelif bilgilere (*discipline*) de sahip olması zarûrîdir. Gerek vâkıaları ayırmak husûsundaki *tahlîlî* hazırlıkta, gerek onların izah ve terkîbiyle *tarihî inşâ* vücade getirmekte, tarihçinin anlayış ve görüşleri, birinci derecede müessir olur. İşte bundan dolayı, her devrin tarihçisi, o devirde dimağları ilk plânda işgal eden *mes'elelere* kıymet vermek ve onların mâzîdeki tezâhürlerini tesbit ve izah etmek mecburiyetinde kalır. Meselâ bugün, yeryüzünde, düşünebilen insanlar, her şeyden evvel *iktisâdî* ve *içtimâî* mes'elelerle meşgûl oldukları için, bugünkü tarihçiler de bu mes'elelerin mâzîdeki köklerini, tezâhürlerini araştırmaya çalışıyorlar; çünkü, bugünün ihtiyaçlarına ve mes'elelerine göre hazırlanmış bir kafa, mâzînin herhangi bir devrini öğrenmek istediği zaman, müracaat ettiği tarih kitabında da o mes'elelerin geçmişteki tezâhürlerini arıyor. Mütchassis olmıyan ve sadece umumî kültürünü tamamlamak istiyen okuyucuya, bu hususta hak vermek lâzımdır. Tarihin herhangi bir sâhasındaki mütchassısı, mütbahhirleri, âlimleri alâkadar edebilecek yüksek ihtisas eserleriyle, münevver sınıfın ihtiyacını karşılayacak umûmî mâhiyetle eserler, elbette biribirinden epeyce farklı olmalıdır.

İşte İslâm tarihi ve medeniyeti hakkında yukarıda zikrettiğimiz eserler, yahut onlara benzer diğer Şark, hattâ bâzı Garp eserleri, bugünkü Türk münevverlerinin bu husustaki ihtiyacını tatmin edecek mahiyette değildir. Onları yazanlardan bâzıları, meselâ C. Zaydân, geniş mâlûmata sahip, mütbahhir bir müelliftir; büyük eserinde, İslâm tarihiyle uğraşanlar, hattâ mütchassısalar için çok faydalı malûmat da bulunabilir. Lâkin, "tarihin *tahlîlî* mâhiyetteki iptidâî çalışmalarını,, yapabilmek için lâzım gelen teknik hazırlıktan bile mahrum olan bu gibi adamlardan, bugün değil, hattâ dünün ihtiyaçlarını karşılayabilecek terkîbî eserler beklenemez. Esasen şunu itiraf etmek mecburiyetindeyiz ki, *Tanzîmat*'tanberi Avrupa medeniyeti dairesine girdiğimizi iddia ettiğimiz hâlde, bizde —ve ilâve edelim, ne de diğer İslâm memleketlerinde— yakın zamanlara kadar bugünkü mânasıyla *bir tarihçi* yetişmemiştir. Bir asırdanberi Şark'ta, tarihî malûmat itibariyle geniş ve sağlam bilgili, ihâtalı

insanların yetişmiş olması, bu hazin hakıykati örtemez. Maamâfih, İslâm filolojileriyle uğraşan Garp müsteşrıkları arasında da —bugünkü mânasıyle— tarihçi zihniyetine mâlik adamların çok nâdir olduğunu da söylemekten çekinmiyelim. İşte bundan dolayıdır ki bugün İslâm tarihi ve Ortazaman Türk tarihi hakkındaki tedkikler, bilhassa *içtimâî tarih* tedkikleri, henüz çok geri bulunuyor. I. Cihan Harbi'nden sonra, umûmî bir ihtiyaç te'siriyle Avrupa'da mebzûl sûrette çıkan *Umûmî Tarih* serilerinde Türk ve İslâm tarihine ait yazılan bahislerin, bilhassa içtimâî tarihe âit mes'elelerde —diğer bahislerle mukayese edilince— nekadâr sönük ve sathî olduğu derhâl göze çarpıyor. Bunlar arasında, üzerine yüklenen işi yapamıyacak zayıf muharrirler tarafından yazılanları bir tarafa bırakalım; lâkin G. Marçais, G. Demombynes gibi cidden kıymetli ve "tarihçi kafasına sahip,, âlimler tarafından yazılan kısımlarda bile göze çarpan bu eksiklik, hiç şüphe yok ki, bu mevzûların henüz kâfi derecede işlenmemiş olmasından ileri gelmektedir.

II.

Bundan on-oniki sene evvel İstanbul Üniversitesi'nde *Türk Edebiyatı Tarihi* okuttuğum sırada, talebemin, İslâm medeniyetinin umûmî tekâmülü hakkında sağlam fikirler verecek, onların *tarihî görüşlerini* genişletecek, bu husustaki dağınık ve müphem bilgilerini muayyen kadrolar içine tophıyacak, küçük fakat terkîbî bir kitaba muhtaç olduklarını şiddetle hissetmiştim. Hâlbuki bu türlü kitaplar, ancak büyük mütehassıslar tarafından yazıldığı takdirde faydalıdır; çok geniş bilgiye, uzun yılların tecrübesine dayanmayan genç ve acemî müelliflerin bu tarzda eserleri, okuyucuları yanlış, acele hükümlere sevk etmek ve tarihî *réalité*'yi tahrif etmek gibi büyük tehlikeler doğurabilir. İşte o zaman, yalnız filolog değil, aynı zamanda büyük bir tarihçi olan rahmetli dostum Prof. Barthold'un bu eseri imdadıma yetişti; 1918'de Rusça olarak çıkan bu güzel eser, 1922'de Kazan'da Cemal Velidî tarafından Tatarca'ya tercüme edilerek basılmış olduğu gibi, 1927'de Gâzî Yûnus tarafından Özbekçe'ye tercüme edilerek bastırılmıştı. Şu son yıllarda Ankara'da

Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'nde *Ortaçaman Tarihi* kürsüsünü deruhte ettikten sonra, bilhassa tarih talebesi için de bu ihtiyaçların, belki daha kuvvetle, kendini hissettirdiğini gördüm ve Barthold'ün eserini tekrar, talebemden Ahad Ural'a Tatarca'sından tercüme ettirdim; fakat bu kadar büyük bir ihtiyacı karşılayan bu güzel eserin istifadesini dar bir muhite inhisar ettirmek, yazıktı. Yalnız Üniversite ve yüksek mektepler talebesi değil, hangi mesleğe mensup olursa olsun, *beşerî ve millî* kültürünü tamamlamak isteyen her Türk okuyucusu bundan faydalanabilirdi.

İşte bu maksatla, bu tercümeyi Tatarca ve Özbekçe tercümelerle dikkatle karşılaştırarak onlardaki bâzı büyük hatâları da düzeltmek ve ayrıca Şahid Suhrawardî tarafından — sadece bir iki ehemmiyetsiz hâşiye ve müellifin hayat ve eserlerine âit basit birkaç sahife ilâvesiyle — yapılan İngilizce tercümesiyle (V. Bartold, *Mussulman Culture*, University of Calcutta 1934) de mukabele etmek sûretiyle bu eseri vücade getirdim; fakat, muhtelif düşüncelerle, bu kadarla iktifa etmek istemedim : Bir defa, eser 1918'de yazılmış olduğu cihetle o zamandanberi İslâm tarihi ve kültürü hakkında yapılmış birçok mühim tedkiklerin neticelerinden istifade edilmemişti. Sonra, daha ziyade İran ve Orta Asya tarihinin büyük mütehassısı olan müellif, kendi ihtisâsının haricindeki birtakım mese'lelerde hatâlara düşmüş, eskidenberi sürüp gelen birçok yanlışlıkları, acele hükümleri tekrarlamıştı. İşte bunları düzeltmek ve tamamlamak için, *İzahlar ve Düzeltmeler* ismi altında esere ikinci bir kısım ilâvesine mecbûr oldum. Bunu yaparken, her şeyden çok, yüksek ilim müesseselerimizdeki tarih talebesinin ihtiyacını gözönünde bulundurdum : Bahsettiğim her mühim mes'ele hakkında nerelerde mâlûmat bulunabileceğini, daha doğrusu nerelerde toplu *bibliyografya*'ya tesadûf edilebileceğini ve bu müracaat edilecek eserlerin mahiyet ve kıymetini çok kısa, fakat tenkiydî bir şekilde gösterdim; onlarda düzeltilmesi icabeden yanlışlıklar ve *bibliyografya*'larında ilâvesi zarûrî eksiklikler varsa, onları da en muhtasar şekilde söyledim. Bu sûretle *İzahlar ve Düzeltmeler* kısmı, İslâm medeniyeti tarihine âit birçok mes'eleleri derinleştirmek isteyenlere, doğru bir veçhe (*orientation*) verecek bir yardımcı kitap mahiyetini aldı. Yine birçok noktalarda, kendi eski tedkiklerimde düzeltilmesi lâzım gelen cihetleri işaret ettiğim gibi, henüz üzerinde işlen-

memiş bâzı büyük *problem*'leri de tebârüz ettirmeğe çalıştım; fakat oldukça uzun ve yorucu çalışmaların mahsûlü olduğu, ancak bu cins mesaide bulunanlar tarafından anlaşılabilir olan bu ilâveler sayesinde, kitap, sâdece, her mesleke mensup münevver ve mütefekkiirlere *İslâm Medeniyeti Tarihi* hakkında umûmî mâlûmat verecek bir eser olmakla kalmadı; Türk ve İslâm tarihi'nin muhtelif şubelerinde çalışmak isteyenlere yol gösterebilecek bir "*orientation*" kitabı şekline de girdi. Edebiyat Fakülteleri'mizde tarih tahsiliyle meşgûl olan genç tarihçilerimiz için, gerek Barthold gibi büyük bir tarihçi tarafından yazılan terkibi mahiyetteki ilk kısmın, gerek benim yaptığım tenkiydî ve bibliyografik *orientation* kısmının faydalı olacağını sanıyorum. Bugüne kadar, Garp dillerinde de, İslâm medeniyeti tarihine âit bu mâhiyette hiçbir eser bulunmaması, bu küçük cildin nasıl büyük bir ihtiyacı karşıladığını daha iyi anlatabilir.

III.

Bu küçük cildin nasıl meydana geldiğini bu sûretle anlattıktan sonra, bugünün ihtiyaçlarına göre İslâm medeniyeti tarihi'nin tekâmülü hakkında her sınıf münevver ve mütefekkiirlere "en iyi ve en toplu mâlûmat verebilecek terkibi bir eser,, olmak üzere neden bu eseri seçtiğimi izah etmek isterim. Bu sûretle hem Barthold'ün eserinin mahiyeti, kuvvetli ve zayıf tarafları daha iyi anlaşılacak, hem de buna benzer eserlerle yapılacak mukayeseler sayesinde okuyuculara o eserler hakkında da umûmî bir fikir vermek mümkün olacaktır.

İslâm dini ve İslâm dünyası hakkında, "kendi zamanlarına kadar yapılmış tedkiklerin neticesini toplayıp hülâsa eden,, terkibi mâhiyette ve geniş okuyuculara hitap eden eserler yazmak, Garp müsteşrikleri arasında, XIX. asrın ikinci yarısındanberi devam edip gelen bir ananedir. Bir taraftan hıristiyanlık tedkiklerinin ve misyonerlik faaliyetinin icabettirdiği *semitik filoloji* ve *İslâm Tarihi* çalışmaları, diğer taraftan, milyonlarca İslâm tebaaya mâlik büyük küçük müstemlekeci devletlerin siyasî ve idarî ihtiyaçları, nihayet, İslâm

memleketleriyle kuvvetli iktisadî münasebetlerde bulunan *büyük sanayi* memleketlerinin müşterilerini tanımak mecburiyeti, bilhassa XIX. asrın ikinci yarısından başlayarak 1914 harbine kadar, Avrupa'da *İslâm tedkikleri*'nin inkişafına sebep olmuştur. İçtimâî ilimlerin ve umûmî tarih telâkkisinin inkişafı neticesi olarak, "*İlk zaman* tarihini *Orta zaman* tarihine bağlayan,, büyük merhalelerden birini öğrenmek gibi derin bir ilmî zarûretin de bu amelî ihtiyaçlarla birleşmesi, bu tedkiklerin daha ehemmiyet kazanmasını ve her memleketteki yüksek münevver sınıfın bununla alâkalanmasını icabettirdi. İşte *İslâmoloji* (yâni İslâmiyet'e âit bilgiler) mütehassıslarının zaman zaman yazmak mecburiyetini duydukları toplu ve terkîbî eserler, bunun neticesidir. I. Cihan Harbi bittikten sonra, muhtelif İslâm memleketlerinde büsbütün inkişaf eden siyasî ve fikrî hareketler, *nasyonalizm* ve *modernizm* cereyanları, *Garb âlemi*'nin —siyasî ve amelî gayelerle— *İslâm dünyası*'na daha fazla bir alâka duymasını icabettirdi; diğer taraftan, ilmî zarûretler de İslâm kavimlerinin tarih ve medeniyetini daha iyi öğrenmek ihtiyacını günden güne artırıyordu. Umûmî tarih, artık eskisi gibi sade *Hristiyan Garb'ı* değil, *Müslüman Şark'ı* ve semitik dinler haricindeki *Uzak Şark'ı* da ihtivâ eden beşerî bir terkip (*synthèse*) şekline sokulmak isteniyordu : Avrupa'da son çıkan umûmî tarih serilerinin hepsinde, az çok, bu temâyülü görüyoruz ki, henüz başlangıcında olmakla ve eski görenek (*routine*) den ayrılmamakla beraber, istikbâl için hakiyî ve tam (*intégral*) bir umûmî tarih telâkkısının galebesini müjdeleyen bir âlâmettir. İşte. fikir âlemindeki bu temâyüllerin bir neticesi olarak, Avrupa'da, I. Cihan Harbi'nden sonra *İslâmiyet*'e âit birtakım yeni terkîbî eserler ortaya çıktı ki, Barthold'unki de bunlardan biridir.

Bütün bu eserleri W. B.'ün eseriyle, hattâ sathî bir sûrette mukayese edince görürüz ki, bunlar daha ziyade İslâmiyet'in doğuşundan, İslâm'ın esas akidlerinden, felsefe ve *kelâm*'dan, muhtelif İslâm mezheplerinden, *fıkh* yâni hukuk mesleklerinden, *tasavvuf* tarikatlarından, *ehl-i sünnet* akıydelerinden uzaklaşmış *hétérodoxe* zümrelerden, son zamanlarda ortaya çıkan dinî yenilik hareketlerinden, yahut bugünkü İslâm dünyasının siyasî vaziyetinden bahseden eserlerdir ve İslâm kavimlerinin tarihî tekâmülü ile hiç alâkadar olmamışlardır. E. Meyerhof'un 1926'da çıkan *Le*

Monde Islamique'i gibi çok basit olanları bir tarafa bıraksak bile, G. Demombynes'in 1921'de neşrettiği *Les Institutions Musulmannes* adlı mükemmel kitabı ile, geniş vukufuna rağmen, aslâ bîtaraf olmayan P. Lammens'in *l'Islam, Croyances et Institutions* (Beyrouth 1926)'u, bu tarzda yazılmış eserlerdir. Bu son eser, büyük Macar islâmiyatçısı İ. Goldziher'in 1910'da yazıp, 1920'de F. Arin tarafından Fransızca tercümesi neşredilen *Le Dogme et la loi de l'Islam* adlı mükemmel eserini, bâzı noktalarda ikmâl eylemektedir [Bu eserin Almanca'sı, müellifin ölümünden sonra F. Babinger tarafından bâzı bibliyografik ilâvelerle tekrar neşredilmiştir]. Yalnız, aziz dostum Henri Massé'nin 1930'da (*A. Colin*'in küçük koleksiyonunda) neşrettiği *l'Islam* adlı güzel kitabını bundan istisnâ etmeliyim. Müellif burada, yukarıda saydığım *dogmatik* mevzûlardan başka, İslâm âleminin tarihî tekâmülünü de göstermeğe çalışmış, *İranlılar*'a, *Türkler*'e, Şimâlî Afrika'daki *Berber* sülâlelerine de bir yer ayırmıştır. Bu bakımdan bu eser tarihçileri, diğerlerinden daha fazla alâkadar edebilir.

W. Barthold'ün küçük eseri, umumî plânı itibariyle, bu bahsettiğimiz eserlerden hiçbirine benzemez. Burada, diğer bütün eserlerde görülen "İslâm dininin esaslarına müteallik *dogmatik* hulâsa,, bulunmadığı gibi, İslâmiyet'in zuhûru, Peygamber'in hayatı ve tâlî-mâtı hakkında da, eski yeni bu cins bütün eserlerde bulunan îzahata rast gelinmez. O, İslâm medeniyetini, "cihan tarihinin umûmî kadrosu,, içinde, yalnız dahilî değil, haricî âmilleriyle de tasvir ve îzaha çalışmıştır. Umûmî bir girişten sonra, *Hristiyan Şark*'ın İslâm için ehemmiyetini tebârüz ettiren müellif, sırasıyla, Halîfelik devrinde bu medeniyetin başlangıcını, Abbâsî devrindeki parlak yükselişi, İran medeniyeti'nin İslâm kültür'ndeki mevkiini, Moğol istîlâsı'nın umûmî netîcelerini anlatıyor ve XV. asırdan sonraki Müslüman dünyasının çok acele ve eksik bir tavsîfini yaparak, eserini birdenbire çok acele bir tarzda bitiriyor.

İslâm medeniyeti gibi umûmî bir mevzû hakkında yazılan eski yeni birçok eserlerde, küçük farklarla, hemen hemen aynı plân tâkip olunduğu hâlde, W. B.'ün onlardan *tamamıyla farklı* ve sadece tarihî tekâmülü gözönünde tutan bir plân tâkip etmesi, bu esere bir ayrılık vermektedir. Sonra, diğer birçok eserlerde,

muhtelif içtimâî müesseseler ayrı ayrı bahislerde tedkik edildiği hâlde, W. B. kültür hayatını böyle *sun't bölümlere* ayırmıyarak, *réalité*'de olduğu gibi, hepsini birden bir kül hâlinde tasvir ve izaha çalışmaktadır. Bu husûsiyetin esere, ilk bakışta, âdeta bir plânsızlık manzarası verdiğini saklamıyalım; fakat muhtelif içtimâî müesseselerin birbirleriyle ve *morfolojik* unsurlarla *uzvî* kaynaşmasından hâsıl olan içtimâî hayat dediğimiz *complexus*'un, *réalité*'de, birbirinden ayrılmaz unsurlardan mürekkep olduğunu ve bundan dolayı, *tariht bir terkîb*'in de, mümkün olduğu kadar, bu esastan ayrılmaması lâzım geldiğini hiç unutmıyalım. W. B. bu hususta en yeni tarih temayüllerine uygun hareket etmiştir, diyebiliriz. Eserin diğer bir husûsiyeti de, İslâm medeniyetinin içtimâî ve iktisadî âmilleri'ni, mümkün olduğu kadar, ihmâl etmemesidir. Eserin yazıldığı senelerde Rusya'da tarihî maddecilik (*Matérialisme historique*) nazariyesinin resmî akıyde mâhiyetini almış olması, bunda bir âmil midir? Bunu iddia etmek pek doğru değildir: Tarihî tedkiklerinde içtimâî ve iktisadî hâdiselere eskidenberi ehemmiyetli bir yer veren büyük tarihçinin, *İslâm medeniyeti*'nin tekâmülünü izah ederken, o türlü mes'eleleri ihmâl etmesi mümkün değildi. W. B.'e bu hususta yapılabilecek en büyük îtiraz, bil'akis, iktisadî ve içtimâî âmillere bu eserinde *daha fazla* bir yer vermemesidir.

Eserin bizce en büyük ehemmiyeti, *İslâm medeniyeti*'nin umûmî yürüyüşünde Türkler'in rolünü —o zaman bütün ilim âleminde hâkim olan *menfî fikirlere* rağmen—, büsbütün inkâr etmiyerek, bunu az çok tebârüz ettirmeğe çalışmasındadır. W. B.'ün bu hususta —o zaman, hemen bütün müsteşrikler arasında hüküm süren— eski *pré-juge*'lerden, yanlış hükümlerden tamamiyle kurtulduğunu iddia edecek değiliz; *İzahlar ve Düzeltmeler* kısmında sık sık işaret ettiğim gibi, Türkler aleyhindeki *menfî fikirler*'in te'sirine onda da daimâ tesa-düf olunuyor. Türk tarihinin en mühim ve en parlak bir devri olan Osmanlı İmparatorluğu, ihtisas sâhasından hariç kaldığı cihetle, bu hususta yalnız umûmî mâlûmata sahip bulunmaktadır; fakat, buna rağmen, İran ve Orta Asya tarihinin bu büyük mütehasısı, hakıyık bir ilim adamı ihtiyatkârlığı ve hâdiselerin mânasını derinden anlıyan büyük bir tarihçi *intuition*'iyle, birçok mes'elelerde Türkler'in rolünü anlamağa muvaffak olmuştur. *İslâm medeniyeti*'nin umumî tekâmülünde o kadar esaslı bir mevkiî olmıyan ve az çok

kenarda kalan *Şimâli Afrika* memleketleriyle ve *Arab dünyası*'yle fazla meşgûl olmayarak, eserinde daha fazla İranlılar ve Türkler'e ehemmiyet vermesi, bu kitabı, mümasil eserlerden ayırıyor. H. Massé'nin kitabı istisnâ edilirse, diğer mümasil eserlerde, tarihi tekâmülden bahsedildiği sırada bile Türkler'e hiç yer verilmez ve onlar sâdece *yıkıcı bir unsur* olarak gösterilir. W. B., *İslâm Medeniyeti Tarihi*'nde, Umûmî Tarih bakımından olduğu kadar, Türk Tarihi bakımından da ehemmiyetli olan sâhalara, *Türk memleketleri*'ne, bu medeniyetin buralardaki inkişafına ehemmiyet verdiği cihetle, eserin Türk münevverleri için daha faydalı, daha alâkalı olacağı meydandadır. Esasen, *İslâm medeniyeti* hakkındaki diğer bu gibi eserlerin müellifleri, *tarihçi* olmak bakımından da Barthold'le hiçbir sûretle mukayese edilemezler.

IV.

İşte, kısaca izahına çalıştığımız bütün bu sebepler, W. B.'ün eserini neden başkalarına tercih ettiğimizi anlatmıştır sanırız. Tam mânasiyle *tarihi* bir zihniyetle, geniş bir görüş'le yazılmış olan bu eserin, kuvvetli taraflarını ve zayıf cihetlerini işaret etmekle, okuyuculara, ellerindeki kitabın hakıyî hüviyetini göstermiş oluyoruz. Yoksa, tamamiyle *objektif* olan bu tenkidlerimizin, mutaassıp bir milliyetçiliğin doğurduğu "*romantik bir millî tarih telâkkisi*," ne dayandığını zannetmemelidir. Gerçi, her *nasyonalizm*'in inkişaf tarihi tedkik edilince, ilk devreler'de *millî tarih*'in tamamiyle romantik bir telâkkisine tesadüf olunur ve tarih tedkiklerinin ehemmiyet kazanmasında ve genişlemesinde bu psikolojik hamle'nin büyük bir faydası da olur. Lâkin, *ilmî usüller* ve *tenkid zihniyeti* bir defa yerleştikten sonra, o ateşli romantizm'in devamına artık imkân kalmaz; ilim ve ilmin sâkin mantığı onun yerini tutar. Garp medeniyetine en son giren Balkan memleketleri'nin tarihçiliğinde bile bu romantik devrin geçtiğini —yahut geçmek üzere olduğunu— görüyoruz. Tarih'i, *siyasî* menfaatler uğruna, yahut *marazî* ideolojileri müdafaa maksadıyla bir yalancı şahit gibi kullanmak, ilmin ve insanlığın haysiyeti namına, çok acı ve faydasız birşeydir; fakat, bu gibi

hareketlerin geçici olduğunu ve her şeye rağmen, tam *objektif* sûrette tarihî *réalité*'yi arayan ilim adamlarının dünyanın her tarafında çoğalmakta bulunduğunu memnuniyetle söyleyelim.

Millî tarih telâkkisinin *romantik* devrini, *Türk nasyonalizmi* de tabiatıyla görmüştür; Avrupa tarihçiliğinin Türkler hakkında hiçbir ilmî esasa dayanmayan çok haksız menfî telâkkîleri karşısında, bizim romantik tarihçiliğimizin aksül'ameli de ister istemez çok müfrit ve mübalâgalı olacaktı ve hakkikaten öyle de oldu. Bütün ilmî terakkiylerin esası olan *tenkid fikri*'nin inkişafı ve *rasyonel* çalışma usûllerinin yerleşmesi, dünyanın her yerinde olduğu gibi, bizde de, "yarım asırdan fazla bir zamandanberi fasılalarla devam eden,, bu *Romantik Tarih* devrini kapatacaktır; fakat, yine her yerde olduğu gibi, bizde de bu romantik telâkkîy, *Millî Tarih* tedkiklerine karşı umûmî bir alâka uyandırmak ve *Umûmî Tarih* içinde Türkler'in rolünü araştırmağa sevk etmek itibariyle, psikolojik bir hamle yaratmıştır. Benî, otuz sene evvel, millî tarih araştırmalarına sevkeden ve —insanı ümitsizliğe ve atâlete düşürecek— maddî ve mânevî bin türlü mânialara karşı bu yoldan ayırmayan biricik âmilin de, bu psikolojik hamle olduğunu itiraf etmeliyim. Ancak, hemen ilâve etmeliyim ki, daha ilk günden başlayarak, bu araştırmalarımda, tarih tedkiklerinin *ilmî* ve *objektif* usûllerinden ayrılmamaya ve Garp tarihçilerinin Türkler hakkında indî ve menfî hükümlerini sırf *objektif* usûlle tenkide çalıştım. *Rasyonalizm*'den ayrılmamak husûsundaki kat'î azmime rağmen, eski yazılarımda zaman zaman bu romantizm'in te'sirleri bulunduğunu saklıyamadım; fakat, her şeye rağmen, otuz senelik mütemadî bir çalışma esnasında elde edebildiğim *müşbet netîceler* sâyesinde, Türkler'in Ortazaman tarihindeki rolleri hakkında mevcut yanlış fikirler'den bir haylısını değiştirmeye muvaffak olduğumu ve birçok Garp âlimleri'nin artık o netîceleri kabûl ettiklerini, büyük bir memnuniyetle söylemekten kendimi alamıyorum.

Ben *ilim*'e ve insanlığın *iyi*'ye, *doğru*'ya gittiğine inananlardanım; bundan otuz sene evvel olduğu gibi, bugün de *insaniyetçi* Türk nasyonalizminin heyecanını kalbimde ve kafamda taşıyorum. Lâkin tarihî *realite*'yi ararken, her şeyden evvel ilmî bir hakıykatın hizmetkârı olduğumu unutamam. Daimâ tekrar ettiğim gibi, Türk

milletinin cihan tarihi'ndeki büyük rolünü bugünkü ilim zihniyetiyle *objektif* olarak ortaya koyabildiğimiz zaman, dünya ilim âleminin bunu kolaylıkla kabûl edeceği nekadar muhakkak ise, bunun Türk milletine en büyük bir hizmet olacağı da o derece kat'îdir. Esasen *tarihi hakikat* de, Türk milletinin hakıykî menfaatine mugayir olamaz. Müteveffâ dostum büyük tarihçi Barthold'ün bu çok güzel eserini Türk okuyucularına takdim için yazdığım bu satırları bitirirken, bunu başka bir bakımdan tamamlamak maksadiyle *Ortazaman Türk Medeniyeti Tarihi* hakkında böyle bir terkip tecrübesi hazırlamakta olduğumu da haber vereyim.

İstanbul — 2 Mart, 1940

M. FUAD KÖPRÜLÜ

İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ

Prof. Dr. W. Barthold



G İ R İ Ş

MÜSLÜMAN *medeniyeti* yahut *Arap medeniyeti* adı, Ortazaman Şark medeniyetine verilmektedir. Bu medeniyetin yaratıcısı olan Müslümanlar, yalnız Araplar olmadığı halde, Avrupa medeniyetinden epey zamandanberi ayrı duran Yakın Asya ve kısmen Afrika halkları, hepsi, devlet dini olan İslâm dini, ilim ve edebiyat dili olan Arap dili vasıtasıyla birleşmişlerdir.

Medeniyet tarihinde *Şark* sözünün kullanılması onun coğrafi mânasına tamamiyle uymamaktadır. Rusya'da Yakın Şark'taki medenî ülkelere *Cenup* namı verilmesi lâzım gelirdi. Aynı şekilde, Müslüman Şark'ın bir parçası sayılan Şimalî Afrika da Avrupa'ya nazaran cennettir.

Şark'ın *Garb*'a mukabil, medenî ülke mânasında kullanılmaya başlanması, Roma İmparatorluğu devrinde oldu. Yunanlılar nazarında yalnız sıcak *medenî cenup* ile, barbar halkların yaşadığı soğuk *şimâl* mevcut olup, cihanı türlü parçalara ayırmakta da bu esasa göre hareket edilmekte idi. Avrupa'yı onlar boydan boya Asya ve Afrika'nın şimaline yerleştiriyorlardı. Şu suretle, Sibiryâ Yunanlılar'ca malûm olsaydı, Avrupa'nın bir parçası addolunmuş olurdu. Aristo (Aristot)'ya göre Yunanlılar'dan başka bütün dünyadaki halklar: Şimalî Avrupa'da yaşayan bahadır, lâkin medeniyette ve devlet idaresinde kaabiliyetsiz *Barbarlar*'la, medeniyetli lâkin kahramanlıktan mahrum *Asyalılar*'a ayrılmaktaydı. *Helenler* bunların arasında olup, yaşadıkları yerin iklimi de medeniyetin ilerlemesine ve kahramanlığın muhafazasına müsaittir ve bundan dolayı bu halk dünyaya hâkimiyet için gönderilmiştir. Aristo'nun bu hayali kısmen olsun Makedonyalı İskender tarafından tahakkuk ettirilmiştir. İskender'in Şark fütuhâtı, Yakın Asya ve Mısır'ı siyasî ve medenî cihetten Yunan'a boyun eğdirmiş ve *Yunanlılaşmış* bir *Şark medeniyeti* vücade getirmiştir.

Gerçi bâzı cihetlerden, bilâkis, Asya'nın Yunanlılar'a te'siri daha kuvvetli olmuşsa da (bilhassa devlet işlerinde), medenî rehberlik Yunanlılar elinde kalmış ve Şark'tan *Partlar*'ın, Garp'tan *Romalılar*'ın sıkıştırmalarıyla siyasî hâkimiyetlerini kaybettikten sonra da, medenî üstünlüğü muhafaza etmişlerdir.

Roma, Mısır'ı kendi medenî te'sirine boyun eğdirmekle Aristo'nun, "Yunanlılar'dan başka Avrupalılar'ın medeniyete istidadı olmadığını,, dair fikrinin yanlış olduğunu da ispat etmiştir. Avrupa, Roma devrindeki coğrafî mevkiine göre, dünyanın Asya'dan şimâlde olan parçası değil, belki garpta olan parçası idi. Milâttan önce I. asırda yaşamış olan coğrafya âlimi Strabon, Avrupa'nın fizikî coğrafya ve iklim bakımından medeniyete müsait olduğunu beyan ederek, İtalya'nın coğrafî cihetten üstünlüğünü iddia ediyor ve bu yarımadayı, Roma'ya *dünya hâkimiyeti*'ni te'min eden bir yer olarak kabûl ediyor. Yunanlılar san'at ve ilimde ne şekilde birinci mevki tutmuş iseler, Romalılar da hukuk, teknik ve harb işlerindeki muvaffakiyetleriyle Avrupa'nın Asya'ya üstünlüğünü göstermişlerdir. Bu devirde, artık *Romenleşmiş Garp* ile *Yunanlaşmış Şark* arasında mevcut olan ayrılık seziliyordu. Bâzan *Şark* sözü, mülkî ve idarî bir ıstılah olarak, Balkan yarımadasından başlayarak "bütün eski İskender İmparatorluğu"nu içine alan yerlere,, veriliyordu. Yunan-Roma dünyası ise, yalnız şimdiki tarih için değil, Romalılar'ın kendi nazarlarında da "kendine hâs bir kül,, telâkkî ediliyordu. Okumuş bir Romalı her iki dili, yâni Lâtince ile Yunanca'yı bilmeye mecburdu. Bu mânaya göre *Şark*, Roma hudutları içine girmeyen Part devletinin topraklarıydı. Roma kendinin medenî ve siyasî cihetten Şark'a nazaran üstün olduğunda şüphe etmiyordu. Strabon, Part devleti elindeki yerlere, "yakında Roma İmparatorluğu'nun eline geçecek,, nazariyle bakıyordu. Strabon'dan yüz yıl sonra eserini yazmış olan Tacitus ise bunu ümit etmiyordu. Lâkin yenilmiş olan *Şark*'a tehlikeli düşman nazariyle bakmıyor ve Roma için tehlikenin daha ziyade Garp'ta *Germanler* tarafında olduğunu iddia ediyor ve: "*Germanler*'in hürriyet sevgisi, *Arsak İmparatorluğu*'ndan daha tehlikelidir,, diyordu. Lâkin *Germanler*'in hücumundan çok evvel Roma topraklarına baskın edip girenler *Şarklılar* oldu. III. asırda zayıflayan *Arsak İmparatorluğu* yerinde yeni *Sâsânîler devleti* doğdu. Romalılar, Pompe zamanında ele geçirdikleri *Hazar Denizi*'nden IV. asırda tamamiyle çıkarıl-

dılar. Sâsânîler zamanında İran, yine Roma'mn kuvvetli bir rakıbi hâline geldi ve bütün medeniyet dünyası için büyük ehemmiyeti olan *Çin - Hind ticaret yolu*'nu karadan da, denizden de, eline geçirdi. Medenî üstünlüğün Avrupa'dan Yakın Asya'ya geçmesi bu hâdise ile bağılı olup, bunun büsbütün tebarüz etmesi *Müslümanlar devrinde* olmuştur.

Hıristiyanlık, İslâm ve sonra Hümanizm, Avrupalılar'm *Şark* hakkındaki fikirlerini tekrar değiştirdi. Şark dillerinden birisini bilmek her okumuş Avrupalı için lâzım birşey idi. Avrupa ve Yakın Asya tarihine, Ortazaman'da, *bir bütün* nazariyle bakılıyordu. Birbiri arkasından gelmiş olan Asur - Babil, İran, Yunan - Makedonya ve Roma hakkında *Mukaddes Kitap*'ta olan fikirler XVII. asra kadar Avrupa'da da hüküm sürüp geldi. Roma'nın umûmî ehemmiyeti (onun içine, Kilise ikiye ayrılınca kadar, *İkinci Roma* yâni *İstanbul* da giriyordu) kat'iyen şüphe kabûl etmez bir kanaat hâline geldi ve buna karşı olan hâdiselere muvakkat ve gayr-i kanunî nazariyle bakıldı. Din, Avrupa'yı, hıristiyan olmayan ve sonra katolik olmayan *Şark*'tan ayırdı. Lâkin bu ayrılışı, Hıristiyanlık'tan önceki hâle irca eden *Hümanizm* oldu. XVII. asırdan başlayarak, umûmî tarihin Eski, Orta ve Yenizamanlar ismiyle üçe ayrılması, *Şark*'a, eski zamanda Yunan ve Roma medeniyeti te'sirinin, daha sonraki zamanda ise, bunun dirilmesiyle meydana gelen medeniyetin dışında kalan bir dünya diye bakan bir görüş tarzı meydana getirdi. Bu nevi fikir sahiplerine göre, mâzî ve bununla beraber dünya tarihi, Yunan tarihinden başlar. Hattâ XIX. asır keşfiyatından sonra bile bâzı klâsik filologlar Yunan tarihinin, Eski *Şark* tarihinin devamından ibaret olduğunu teslim etmemeğe uğraşıyorlardı.

Zamanımız müverrihlerinin ekserisi nazarında şüphesizdir ki, Yunan tarihinden önce Yakın Asya ve Mısır'da, devamlı ve muhtelif tabakalı bir medenî hayat gelip geçmiştir. Bu medeniyet de, Yunan medeniyeti gibi, bir kavmin dehâsından değil, belki gittikçe genişleyen beynelmilel münasebetlerin te'siri altında, doğup büyümüştür. Bu mâna ile zamanımızın *Eski Şark* tarihçisi, bu ıstılahtan, Kafkas'tan ve Ön Asya'dan başlayarak, Hind Denizi ve Afrika göllerine kadar, İran ile Hind arasındaki hudutlardan Cebelüttârik'a kadar uzayan sahaları anlamaktadır. Bu sahanın kadîm tarihi tamamiyle ayrı bir kül teşkil eder.

Bu tariftten anlaşıldığına göre, bütün dünya tarihinin bir parçası telâkkî edilen *Yakın Şark'a*, hakikaten eski dünyanın Şark memleketleri olan *Çin* ve *Hind* girmemektedir. Avrupa mütefekkirleri tarafından bu yerler için *Uzak Şark* diye ayrı bir isim kabûl edilmiştir. Bazı müdekkikler *Uzak Şark* tarihinin Garp'tan büsbütün ayrı kalmış bir medenî terakkiden ibaret olduğunu ispata kalkışıyorlar ve Avrupa medeniyetiyle *Yakın Şark* medeniyeti aynı temele istinad ettiğinden, Garp tarihi üzerine bina edilmiş olan tarihî kanunların tetkikiyle elde edilen netîcelerin ikmali için lüzumlu olan malzemenin ancak *Uzak Şark* tarihinin tetkikiyle elde edilebileceğini iddia ediyorlar. Lâkin son zamanda, *Eski Hind'in* *Yakın Şark* medeniyeti te'siri altında olduğu (Sanskrit alfabesi *Yakın Asya'dan* çıkmıştır), *Çin'in* de *Hind* te'siri altında kaldığı ispat edilmiştir. Maamâfi, *Uzak Şark'ın* *Yakın Asya'ya* münasebeti bu sonuncunun Avrupa'ya olan münasebetine nazaran daha uzak olduğundan, herhâlde bunun *ayrı bir medeniyet* sayılması lâzımdır. *Çin* ve *Hind'te* yabancı te'sirler ve iç dalgalar olmasına rağmen, eski medenî an'ane kesilmeden devam edip gelmiştir. Fakat, *Yakın Şark'ta*, *Eski Mısır* hiyeroglifini, *Asur* ve *İran* çivi yazılarını ancak Avrupalılar okumaya muvaffak oldular.

Geniş mânasiyle *Garb'ın* (yâni *Yakın Asya*, *Şimalî Afrika*, *Avrupa* da dahil olduğu hâlde) *Uzak Şark'a* karşı faik bir rol oynaması *Eski-dünya'nın* *Garbî* yarısında *Şarkî* yarısına nazaran, değişmelerin daha çok oluşuyla izah olunmaktadır. *Ticaret yolları*, *Yakın Asya* halklarından Avrupalılar'a geçti. Fenikeliler devrinden zamanımıza kadar Garp halkları bu yolları kendi ellerinde tutmuşlardır. *Çin'den* yahut *Hind'ten* çıkmış olan insanların, Garp memleketlerinin dış ticaretini kendi ellerine geçirmeye, bu yerleri kendi iktisadî ve siyasî nüfuzları altına almaya uğraştıklarını, tarih hiç bilmiyor.

Bugün artık ispat edilmiş bir hakikat gibi söylemek mümkündür ki, terakkinin en büyük âmili, kavimler arasındaki münasebetlerdir. Muhtelif kavimlerin ileri yahut gerilikleri, ırkî hususiyetleriyle, dinî itikatlarıyla, yahut, etraflarında tabiatle değil, tarihlerinin türlü çağlarında muhtelif halklarla olan münasebetlerde tuttıkları mevki ile izah olunabilir. *Hind-Avrupa* ırkına mensup insanlar başka ırklara nazaran ne kadar üstün olursa olsunlar, diğer ırklarla temas etmeden, *Litvanyalılar'ın* XIII. asra kadar bulundukları hâlde, yahut *Hindukuş'taki Kaffirler'in* XIX. asrın sonuna kadar yaşadıkları şekilde ya-

şasaydılar, henüz vahşî olarak kalırlardı. Hıristiyanlığın İslâm'a nazaran nekadar ayrılıkları olursa olsun, dünya ticareti müslümanlar elinde olduğu müddetçe, İslâm dünyasının medeniyeti Hıristiyan medeniyetine tefevvuk etmiştir. Avrupa'nın başka kıt'alara nazaran iklimi, tabiatı ve coğrafi mevkii nekadar iyi olursa olsun, bunların faydası, ancak, Avrupa medenî Münasebetlerde birinci mevkii işgal etmeye başladıktan sonra görülmeye başladı. İslâm medeniyetinin de ileri yahut geri gidişi, bu dinin tâlimatı yahut muhtelif müslüman milletlerin ırkî hususiyetlerinden ziyade, yukarda gösterilmiş olan âmillerle taayyün etmektedir¹.

1. The first part of the paper is devoted to a general discussion of the problem of the origin of life. It is shown that the problem is one of the most important and most difficult in the history of science.

2. The second part of the paper is devoted to a detailed discussion of the various theories of the origin of life. It is shown that the most plausible theory is the one which assumes that life originated from non-living matter through a series of chemical reactions. This theory is supported by the fact that the chemical elements which make up living organisms are also found in non-living matter.

3. The third part of the paper is devoted to a discussion of the evidence in favor of the theory of the origin of life from non-living matter. It is shown that the evidence is of a very convincing nature. It is based on the fact that the chemical elements which make up living organisms are also found in non-living matter, and that the chemical reactions which take place in non-living matter are of a very similar nature to those which take place in living organisms.

4. The fourth part of the paper is devoted to a discussion of the various objections to the theory of the origin of life from non-living matter. It is shown that the objections are of a very unconvincing nature. They are based on the fact that the chemical elements which make up living organisms are also found in non-living matter, and that the chemical reactions which take place in non-living matter are of a very similar nature to those which take place in living organisms.

5. The fifth part of the paper is devoted to a discussion of the various conclusions which can be drawn from the evidence in favor of the theory of the origin of life from non-living matter. It is shown that the conclusions are of a very convincing nature. They are based on the fact that the chemical elements which make up living organisms are also found in non-living matter, and that the chemical reactions which take place in non-living matter are of a very similar nature to those which take place in living organisms.

BİRİNCİ BÖLÜM

HIRİSTİYAN ŞARK ve BUNUN İSLÂM İÇİN EHEMMİYETİ

Rus profesörlerinden Yakın Şark tarihçisi Turayef'in fikrince, *Hristiyanlık*'la beraber, dünyaya yeni bir bakış tarzı doğmuştur. Bu bakış tarzı, gerek Yunan - Roma ve gerek Eski Şark *paganizm*'i ile muvaffakiyetli bir şekilde mücadeleye girişti. Şark'ta Hristiyanlık tarafından başlanmış olan bu yenileşme daha tamamlanmadan, ona rakıp yeni bir din doğdu.

Hristiyanlığın *paganizm* (putperestlik) ile mücadelesi, yalnız din çerçevesi içinde kalmamıştır. Hristiyan vâizlerin ekserisi, *paganizm* itikadıyla bağlı olan ilim ve san'atleri de *mekruh* görüyorlardı. Kısa bir zaman sonra kıyâmet olacağına, yâni dünyanın sonu geleceğine inanan X. asır hristiyanları için devlet işlerine, maddî ve fikrî medeniyetin terakkisine kıymet vermeye hiçbir sebep yoktu.

Lâkin *Kilise* bir taraftan yalnız yüksek tabaka için anlaşılan ilim ve san'atin düşmesine sebep olduysa da, diğer cihetten geniş halk seviyesinin yükselmesine hizmet etti. Kilise pek çok kavimler arasına, dinî kitapları onlara anlayışlı şekilde, *millî* dilde yazıp dağıttı. Mâ-lûm olduğuna göre, evvelce yalnız pek az yerlerde mevcut olan millî edebiyat, geniş mikyasta başgösterdi. Asya vilâyetlerinde ve Mısır'da, Roma İmparatorluğu'nun başka yerlerine nazaran şartlar daha müsait idi (Bilhassa, İmparatorluk, German barbarlarının eline geçtikten sonra, Balkan'ın da İstanbul'a kadar olan yerleri Slâv hücumuna uğrayarak medenî hayata büyük bir darbe indirildikten sonra).

Ön Asya ve Mısır'da Helenistik medeniyet devrinde pek büyük şehirler inşa edilmişti ki, bunlar, büyüklük ve mâmurluk bakımından

eskileri gölgede bırakmışlardır. Bunlardan Mısır'daki *İskenderiye*, Suriye'deki *Antakya*, Dicle boyundaki *Selefkkiye* şehirleri, büyüklükleri itibariyle Roma'dan sonra geliyorlardı. Yunanlılar tarafından inşa edilmiş büyük şehirlerin aşağı tabaka yerlileri arasında, hristiyan vâizler din neşrine başladılar. Beynelmilel dil olan Yunan dili'nde dinî kitaplar te'lif edilmekle beraber, mahallî dillerde, bilhassa Süryânî ve Kıptî dillerinde, tercüme ve taklit yoluyla yeni eserler meydana geldi. Hristiyan dininin Roma İmparatorluğu dışında dağılması nispetinde, başka dillerde de hristiyan edebiyatı başgöstermiştir (Afrika'da *nubi*, *habeş* dillerinde, Asya'da *ermenî* ve *gürcü* v.s. dillerde). VI. asırdan kalmış kitabeler Arap dilinin de kilise dili olarak kullanılmış olduğunu göstermektedir. Fakat İslâmiyet'ten önceki devirlerde Arap dilinde bir Hristiyan edebiyatının mevcudiyeti henüz ispat edilememiştir.

Hristiyanlığın bundan sonraki dağılışı ve medenî muvaffakiyetleri, Roma ile İran arasındaki mücadelelerle çok sıkı bağlıdır. Bu mücadele bilhassa Fırat ve Dicle havzalarında olup, buradaki mahallî hâkim ve emîrler, muharebe taliinin değişmesine göre kâh beri, kâh öteki tarafa geçiyorlardı.

Fırat'tan Şark'a, Şimalî Suriye'den gelen yol üzerindeki *Edes* (şimdiki *Urfa*) şehri, hristiyanlık ve Suriye medeniyeti tarihinde müstesna bir ehemmiyeti haizdir. Edes hâkimi Abgar IX. (179-216), hükümdarlar arasında en evvel hristiyanlığı kabûl eden biri olup, hristiyan menkıbesi, bunun İsâ Peygamber zamanında yaşadığını ve onunla mektuplaştığını naklediyor. Edes, eski Suriye medeniyetinin mühim bir ocağı ve süryânî yazısının neş'et ettiği bir yerdir; burada V. asırda İran Teoloji Mektebi ismi verilen bir mezhep inkişaf edip, İran'da hristiyanlığın yayılmasına ve kuvvetlenmesine çok te'sir etmiştir. Zaman itibariyle bundan önce Edes'den süryânî muharriri Bardesan (155-222) zuhur etmiştir. O, putperest olarak doğmuş, hristiyanlığı kabûl etmiş ve tekrar putperestliğe dönmüştür. Bardesan, *Gnostisizm* ismi verilen ve paganizm felsefesini hristiyanlığın bazı fikirleriyle te'lîfe çalışan ve Ahd-i atîk'a çok düşman olan bir meslekin ilk mümessillerinden olmuştur. Onun fikirleri, III. asırda İran'da zuhur etmiş olan *Maniheizm* üzerine şüphesiz te'sir icra etmiştir².

*Gnostisizm'e ve paganizm felsefesi'ne karşı mücadelede, hıristiyan vâizler de felsefî delillerden istifade etmeğe mecbur oldular. Türlü dinî-felsefî mezhepler zuhur etti ki bunların en büyükleri İskenderiye ve Antakya'da olup, birincisi Eflâtun'a, ikincisi Aristo'ya istinat etmekteydi. IV. asırda hıristiyanlığın kendi bünyesi içinde dinî münakaşalar başladı. Şark hıristiyanları arasında V. asırdan itibaren, yâni Avrupa'dakinden daha önce Kilise'de bir ayrılık oldu: Birçokları, kendilerini *ortodoks* tesmiye eden asıl resmî mezhepten ayrıldılar (bunu, düşmanları padişah mânasında olan *melik* sözünden neş'et ettirerek *Melikî* tesmiye ediyorlar³ ve bununla resmî imparator mezhebi olduğunu anlatıyorlardı). İsâ'da yalnız *ülûhiyet* tanıyan *Ya'kubîler*'le, İsâ'nın ilâhlık ve insanlığının tefrikinin imkânsız ve Meryem'in de İlâh'ın kızı olduğunu kabûl eden *Nastûrî*'ler ayrıldılar. Bizans'ta tâkibata uğrayan Nastûrîler İran'a gittiler; İran'da bu devre kadar Hıristiyanlar'a tazyik yapılyordu. 410'da ise Dicle boyundaki Seleucia (Selefkkiye) şehrinde bir konsil toplamaya muvaffak oldular. 483'de yapılmış olan bir dinî mecliste İran hıristiyanları *Nastûrî* akidelerini kabûl ettiler. 489'da Edes'deki hıristiyanlar İran'a kaçtılar. Edes'deki İran mektebi, *Nastûrî* fikirlerinden dolayı, İmparator Zeno tarafından kapatılmıştı. Sâsânîler elinde bulunan İran, V. asırdan itibaren Bizans'tan kovulan bütün medenî unsurlara: Mecusîlere, yahudilere, hıristiyan râfızîlerine sığınak vazifesini görmüştür. Bundan önce de Sâsânîler Suriye şehirlerinden ahaliyi zorla alıp götürmüşlerdi. İlk defa Antakya ve başka bâzı şehirlerin halkı, İmp. Valeryan'ı esir eden Şâpûr I. zamanında (241 - 272) İran'a götürülmüştü. Şâpûr, Suriye'den getirilmiş esirleri, *Huzistan*'da kendinin yaptırdığı *Cünd-i-Şâpûr* şehrine yerleştirdi. *Cünd-i-Şâpûr*, büyüklüğü itibariyle Sâsânîler devletinin ikinci şehriydi. Husrev I. (531 - 579) zamanında burada Yunan-Suriye *tababet mektebi* meydana gelmiştir ki, bunun, sonradan Araplar'a te'siri olmuştur.*

Suriye şehirlerini esir gibi alıp götürmekten maksat, bunların yardımıyla İran'da san'at işlerini, bilhassa dokumacılığı ilerletmekti. Bundan başka, Sâsânîler, esir Roma san'atkârlarından istihkâmat inşası'nda, sulama işlerinin tanzimi'nde de istifade etmişlerdir.

V - VII. asırlarda Bizans'ı, Sâsânîler İranı'yle mukayese şu neticeyi verir: Bizans'ta medeniyet seviyesi daha yüksekti, fakat İran

daha fazla terakkî memleketi idi. Bu terakkî, hükümdarların maksatlarına tamamiyle uygun değildir. Sâsânîler'in III. asırda yükselişleri dinî ve siyasî aksülâmelle münasebettardır: Yabancı medeniyetin girişi devlet dinini sarsıyor ve sınıfî kuruluşu müteessir ediyordu. İran'da Fars dilinde ibadet eden resmî hıristiyan mezhebi teşekkül etti ki, bu hâl, hıristiyanlığın *Orta Asya* ve *Çin'e* girmesine ve İran'ın istikbale te'sir icra etmiştir. Müslüman olan İranlılar arasında, Araplar tarafından değil, hıristiyan Farslar tarafından sokulmuş gün isimleri şimdi de kullanılmaktadır⁴.

Sınıfların kuruluşu IV. asrın sonuna doğru temelinden değişti; çiftçiler, san'atkârlar ve tüccarlarla birleştiler. Bunların yerine, üçüncü bir sınıf olan cismanî me'murlar sınıfı meydana geldi ve bunların reisleri, rûhânîlerin ve askerî aristokrasinin reisleriyle birlikte hükümdarın tahtının yanında mevki aldılar. Halk kitlesinin hamleleri daha uzaklara gitmeye başladı. Dar sınıfî kuruluşu karşı *Mezdek* mezhebi tarafından, yalnız hususî mülkü değil, hattâ aileyi de inkâr eden *kommünizm* fikri ileri sürülmeye başlandı⁵.

Umumiyetle, Bizans'a hâs medenî an'änenin inhitat asrı olan VI. asır, İran için, yabancı edebiyat ve ilim ile tanışma devri olmuştur. Hind'ten getirilmiş ve bütün dünya edebiyatına te'sir etmiş olan *Kelile ve Dimne* hikâyelerinin Farsça'ya tercüme edilmesi de bu zamana aittir⁶. İran'da bu vakit Yunan felsefesi tetkik edilmeye başlandı. Fars Paul kendinin Süryanî dilinde yazmış olduğu Aristo'ya dair tetkikini Husrev I.'e takdim etmiştir ki, bu eserde, ilmin dine nazaran üstünlüğünü ispata çalışmaktadır. Onun fikrinde, ilim şüphelerden âzade olup, insanlar arasında birliği doğurmaktadır; din ise bilinmeyen şeyleri bahis mevzuu etmekte ve insanların arasına ayrılık salmaktadır.

Sâsânîler devletinde san'at ve ticaret en yüksek derecesine, VII. asırda, Arap hücumundan önce vâsıl olmuştur. Mânî ve hıristiyan edebiyatının Orta Asya İran (*Sogd*) dilinde, Türk ve Çin dillerinde yazılışı da, bu zamana tesadüf etmektedir ki, bunlar İran'dan kuvvetli dinî propagandanın gelmiş olduğunu göstermektedir⁷. Şunu da işaret etmek lâzımdır ki, burada misyonerler tüccarların arkasından gitmişlerdir. Aynı devirde Hind'te Fars ve Hıristiyan kolonileri zuhur etmiştir.

Arap fütuhâtından önce uzun müddet Bizans ile İran arasında harpler devam etti (604-630). Kısa bir zaman için, Bizans'ın bütün Asya vilâyetleri ve Mısır, İran'ın eline geçmişti. Bu eyaletlerin başında bulunan İran valisi, Suriye şehirlerine nispeten harpten daha az zarar görmüş olan İskenderiye şehrinde oturuyordu. Antakya, 526'daki büyük zelzele ve 540'da İranlılar'ın hücumları dolayısıyla VI. asırdan itibaren inhitata yüz tutmuştu. Bu şehir, İmparator Jüstinyen tarafından imar edildiyse de, bir daha eski derecesini bulamadı. VI. asırda İranlılar tarafından Suriye'de şehirler yıkıldı, zeytin ormanları kesildi. Burada yapılmış olan tahribatın izlerini yüz yıl sonra da görmek mümkündür. İranlılar İstanbul'a kadar geldikleri zaman, bu istilâdan Küçük Asya da zarar görmüş olmalıdır. Harbin tali'i İmparator Heraklius'e geçtikten sonra, Bizanslılar ve müttetikleri Hazarlar'ın hücumu ile İran'ın hudut boyları aynı şekilde harap oldu. Sulh muahedesi Bizans'a yalnız kaybettiği yerleri değil, Şimalî Mezopotamya'dan yeni arazi de kazandı⁸.

İran'da bu tali'sizlikler Husrev II.'in sukûtuna (628) ve devamlı dahilî karışıklıklara sebep oldu; fakat Bizans da muharebeden zayıflamıştı. Bundan sonra, tekrar ele geçirilen memleketlerde Bizans hâkimiyetinin yerleşmesiyle râfızîlere, yahudilere ve mecusîlere karşı tazyikler başladı. Bunların cümlesi Araplar'ın tabîî müttetikleri oldular. 641'de ölen Heraklius sağken bile, Bizanslılar, Küçük Asya müstesna, bütün zaptettikleri yerleri Araplar'a vermeğe mecbur oldular. Yalnız bâzı yerlerde iyi mukavemet gösterildi. Mısır'a 4000 kişilik bir İslâm kuvveti muzaffer bir şekilde girdi. Şimalî Mezopotamya'nın kolaylıkla zaptedilmesi, fâtihleri de hayrette bırakmıştı.

VII. asrın başından IX. asrın ortasına kadar olan devir, Bizans edebiyatı ve hırîstîyan dîni için en karanlık bir devirdir. Âdet olduğu üzere, bu inhitatın sebebi olarak, İranlılar ve Araplar ile olan muharebeler ve bunların arkasından hemen başgösteren dînî ihtilâflar netîcesinde zuhur eden karışıklıklar gösterilmektedir. En müterakkî olan vilâyetlerin elden çıkışı da elbette Bizans'ın hayatına te'sirsiz kalmadı. Küçük Asya'ya doğru Hilâfet'in hudutları yavaş yavaş genişledi, VI. asırda *Ayasofya*'yı yapmak için ustalar vermiş olan bu yarımada, birkaç defa felâketli hücumlara uğradı.

Hilâfet'in hudutları içine giren yerler, her nekad buralarda da karışıklıklar oluyorduydu da, daha iyi vaziyette idi. Müslümanlar'ın elinde bulunan Hristiyanlar'ın vaziyeti, ilk zamanlarda müsait bir şekildedir. Hristiyanlar medeniyetçe Araplar'dan üstün olduklarından, fâtihler bu unsura muhtaçtı. İslâmiyetin birinci asrında *Mısır, Suriye ve Mezopotamya*'dan Yunan ve Süryânî edebiyatlarının birinci derece ilim ve edebiyat adamları yetişti. Bunlardan bilhassa büyük şöhret kazanmış olan Edes'li (Urfa'lı) Ya'kub (640-708)'un Ya'kubî mezhebinde tutmuş olduğu yer ehemmiyetlidir. Fırat sahilleri çok eski zamanlardaki mevkiini tekrar kazanarak, cihan medeniyetinin merkezlerinden biri oldu. Burada hristiyanların yüksek mekteplerinden başka, Yahudi ve Maniheenler'in de yüksek mektepleri vardı. Cihanın büyük bir kısmını kaplayan İslâm devletinin teşekkülü ile genişleyen ticarî münasebetlerden, din neşri için istifade edenler, İslâmlar'dan ziyade, idarelerinde yaşayan diğer milletler olmuştur. Çin ve *Moğolistan*'da hristiyanlık ve maniheizm'in, *Kafkas* ve *Volga boyları*'nda hristiyanlık ve yahudiliğin muvafakîyetleri, Müslüman devrine aittir.

Bu devrin, hristiyan san'atı bakımından ehemmiyeti o kadar belli değildir. Şu kadarı muhakkaktır ki, Müslüman hükümdarlar, saray ve ibadethaneler inşa ettirirken, hristiyan ve İranlı ustalardan istifade etmişlerdir. Büyük kiliselerden bazıları camie çevrildi. Bu cümleden olmak üzere *Şam* şehrindeki St. Jean Baptist kilisesi yerine, VIII. asırda büyük bir cami bina edildi. Kaderin bir cilvesi olmak üzere, Kilise'nin cenup kapısı üstündeki şu Rumca kitabe: "*Ey Mesih, senin padişahlığın her zaman için, senin hâkimiyetin her nesil içindir*," bugüne kadar mahfuz kalmıştır. Umûmîyetle, hristiyanlar ibadethanelerini muhafaza ettiler; hiçbir mânie rastlamaksızın, yeni kilise ve manastırlar yaptılar. Halife Ömer'in hristiyanlara, yeni kilise yapmamaları ve eskilerini tâmir etmemelerine dair vermiş olduğu söylenen ahidname, sonradan uydurulmuş bir şeydir⁹.

Portekiz'in cenub-ı garbî sınırındaki *St. Vincent* burnundan *Semerkaud*'e kadar uzayan hilâfet memleketinde çok zengin dinî hristiyan müesseseleri vardı; bunlar, kendilerine vakfedilmiş olan gayrimenkul mallarını da muhafaza ettiler. Hilâfet memleketindeki hristiyanlar, hiçbir mânie rastlamaksızın, hristiyan âlemi ile münasebette bulunuyorlar ve onlardan dinî müesseseleri için ianeler kabûl

edebiliyorlardı. 680-681 yıllarında İstanbul'da toplanmış olan bir kilise meclisinde *Kudüs*'ten de murahhas vardı. Hilâfetin muhtelif yerlerindeki Hıristiyanlar birbirleriyle sıkı münasebet hâlindeydiler. Fütuhât zamanında san'at yalnız Mısır'da inkişaf etmiştir. Halifeler, san'atı, Suriye sahilinde, bilhassa Akkâ ve Sûr'da inkişaf ettirme çarelerini aradılar. 720 yıllarından biraz önce, İskenderiye'den Antakya'ya, yine *Yunan felsefesi* getirildi.

VIII. asrın son yarısından itibaren, Hıristiyanlar, Müslümanlar'ın Yunan felsefesini öğrenmelerine yardım ettiler. Halife Mansûr'un (754-775) Bizans İmparatorları'na müracaat ederek riyaziye'ye ait el yazmaları gönderilmesini istediği rivayet edilmektedir. IX. asırda Yunanca'dan Arap ve Süryânî dillerine tercüme yapanların en büyüklerinden biri olan Hıristiyan-Arap Huneyn-ibn-İshak, iki yıl kadar Bizans'ta kalmış, orada Yunan dil ve edebiyatını öğrenmiş ve elyazmaları getirmiştir. Müslümanlar için, Yunan ilimlerini öğrenmeğe, Bizans'tan başka bir yol da vardı: *Cünd-i-Şâpûr* tıp mektebi, Araplar'ın fethinden sonra da birkaç asır devam etti. Bununla beraber, *Cünd-i-Şâpûr* tabiblerinin, ilimlerini, nesilden nesile, kendi adamları vasıtasıyla devam ettirdiklerine ve yabancılardan gizli tuttuklarına dair malûmat vardır. Halife Mehdî'nin (775-785), sarayında yaşamış ve *İlyada* ile *Odisse*'yi Süryânî diline tercüme etmiş olan Edes'li hey'etşinas Teophilos (Teofil)'ün Bizans'ta bulunup bulunmadığı belli değildir.

İslâm memleketlerinde yaşayan, Arap olmayan ve müslüman olmayan unsurlar, Araplar'a ve Müslümanlar'a nazaran daha münevver idiler. Bunların, Araplar'a nazaran medenî üstünlüklerini anlamaları, İslâm âleminde bâzı kavmî hareketler doğurdu ki, bunlar *Şu'ûbiyye* (*Şa'b* sözünden alınmıştır) umûmî ismiyle şöhret buldular¹⁰. Bu şekilde millî yahut dînî medeniyetlerinin yüksekliğini idrak hareketi, aynı şekilde başka ümmetlerde: Muhtelif kavimlerden müteşekkil olan Hıristiyanlar'da, Yahudiler'de, zerdüşî mezhebinde olan İranlılar'da ve Mezopotamya'da *Harran* şehrindeki Helen mecûsîliğinin en son mümessillerinde de görülmekteydi. IX. asır, aynı şekilde, Bizans için de medenî yükseliş devri olmuştur. Lâkin, Hilâfet'in Bizans'a nazaran şu üstünlüğü vardı ki, orada muhtelif unsurlar birarada iş görüyordu; *Kur'an*'ın verdiği bir derece dînî hürriyet dolaşısıyla, medenî hareketlerin yayılması için meydan daha genişti.

Bunların kendi halkını ve kendi dinini yükseltmeye çalışmaları birbirinden medeniyet dersi almalarına mâni olmuyor, hıristiyanın müslümandan, mecûsiden talebesi olduğu gibi, bunun aksi de oluyordu. Gerçi Hıristiyanlar, ilmin kaynağı olan Helenizm'e daha yakın idiyeler de gitgide kendilerinin bu üstünlüklerini muhafaza edemediler. Hıristiyanlar Yunan eserleriyle Müslümanlar'a nazaran daha önce ve daha iyi tanışmışdılar. Lâkin, bu ilmin ilerletilmesi ve istikbaldeki ilmi çalışmaların nümunelerini meydana getirme vazifesi, Müslümanlar'a kaldı. Hattâ, Şark'taki hıristiyan kavimlerin en müterakkisi olan Süryânîler bile Fârâbî, İbn-i-Sînâ, Bîrûnî ve İbn-i-Rüşd ile mukayese edilebilecek bir tek âlim yetiştiremediler. Hıristiyan ve Mecûsîler'den olan âlimlerin en iyi talebeleri, ekseriya Müslümanlar'dı. Arap medeniyetinin ileriye geçmesiyle, Suriyeli Hıristiyanlar, kendilerine evvelce üstünlük te'min etmiş olan *Helenizm* ile münasebetlerini kaybettiler. Onların âlî tahsil programlarında, evvelce Yunan dil ve edebiyatına verilmiş olan yer, artık Arap dil ve edebiyatına verildi.

Fakat, buna bakarak, Şark hıristiyan medenî hayatının, İslâm medeniyeti yükseldikten sonra, artık bütün ehemmiyetini ve cihan medeniyetinin gidişi üzerindeki te'sirini kaybettiğini zannetmemelidir. Müslümanlar'ın ilim ve teknikteki üstünlükleri, uzun zamanlar, kemiyetçe değil, keyfiyetçe oldu. XI. asrın ikinci yarısında henüz kâtiplik ve tabiplik gibi *fikrî meslekler* Hıristiyanlar'ın, *zanaat ve ticaret* Yahudiler'in elinde idi. XII. asırda Suriye'de muhtelif mezhepler arasında anlaşma yapılp, en mühim iki mezhep olan *Nastûrî* ve *Yakubîler* arasında yaklaşma husule geldi. Her nekad bu iki mezhep itikat ve ibadetlerini muhafaza ettilerse de, bundan sonra birbirine karşı müsamahakâr davranmaya başladılar.

IX. asrın ortasından itibaren müslüman devletlerindeki hıristiyanların vaziyeti, evvelkine nazaran fenalaştı. Bunun bir sebebi de, Müslümanlar'ın medeniyetçe yükselmeleri neticesinde Hıristiyanlar'a olan ihtiyaçlarının azalması olmuştu. Ortazaman'da hıristiyan memleketlerindeki Müslüman ve Yahudiler'e karşı yapılan tahyıkların da belki bunda te'siri vardır; lâkin ne de olsa, Müslümanlar'ın İspanya'da uğradıkları zulüm ve cebri, Müslümanlar'ın elinde bulunan Hıristiyanlar hiçbir zaman görmemişlerdir. Umûmiyetle Müslüman olmıyan kavimlerin *Kur'an*'ın emrettiği üzere

cizye vermeleri ve Ömer'in meşhûr ahidnamesi mucibince, elbisele-
rinin farklı olması gibi şartların tamamıyla yerine getirilmesi talep
edilmiyordu. Hristiyan me'murlar da müslüman büyükleri gibi giyi-
miyorlar, aynı zamanda kendilerini aşağı tabakanın karşısında pek
yüksek tutuyorlardı; bu şekilde hristiyanların böbürlenmesi, bâzan
protestoların yükselmesine sebep oluyor, hattâ, mes'ele, hristiyan
mallarının yağma edilmesine ve bâzı hristiyanların öldürülmesine
kadar ilerliyordu. Karışıklık zamanlarında *zimmiler*'in hakları müs-
lümanlarınkine nazaran daha çok ihlâl ediliyordu; Kilise, kendinin
başlıca zenginliğini teşkil eden gayrimenkul mülklerini yavaş yavaş
kaybetti. Mısır'da, daha XIV. asırda bile —hayli müsaderelerden sonra
da— Kilise'nin elinde 11,250 desetin kadar yer kalmıştı. İran'ın en
garbî köşesinden başka yerlerinde, hristiyanlık büsbütün
ortadan kayboldu; bunun ne şekilde kaybolduğu henüz bilinmemek-
tedir. Evvelce, Roma İmparatorluğu'na dahil ülkelerden yalnız Şi-
malî Afrika'nın, Mısır'ın batısındaki yerlerde hristiyanlık tamamıyla
kaybolduysa da, Yunan-Roma devrinden kalmış yer isimleri muha-
faza edilmiştir (*Trablus*: Tripli şehrinin ve ülkesinin ismi, Cezâyir'de
Konstantin şehrinin ismi). Burada da hristiyanlığın büsbütün kaybol-
masının sebebi, açıkça belli değildir. Bunu, kısmen, Şimalî Afrika'-
nın diğer yerlere nispeten Arap fütuhâtından daha çok zarar görme-
siyle ve Ortazaman'ın ikinci yarısında Bedeviler'in hücumuna uğra-
mış olmasıyla izah etmek mümkündür (Romalılar tarafından tekrar
yapılmış ve hattâ bâzı rivayetlere göre İmparatorluk'un Roma'dan
sonra en ehemmiyetli bir şehri hâline gelmiş olan *Kartaca*, VII. asırda
Araplar tarafından yıkılmıştı. Bundan sonra bu şehir tekrar can-
lanamamıştır).

İslâm fütuhâtından sonra tekrar hristiyanların eline geçen,
fakat henüz İslâm medeniyetinin izlerini saklıyan hristiyan memle-
ketlerin tarihleri ayrıca dikkate değer. Bu memleketler şunlardır:
Kastilya kırıllarının idaresinde bulunup XIII. asrın ortasında Alfons
X. için meşhur hey'et cetvelinin tanzim edildiği *İspanya*, Norman
kırılları ve daha sonra *Hohenschtaufen*'ler elinde bulunmuş olan
Sicilya ile *Cenubî İtalya* ve XI-XIII. asırlardaki *Gürcistan* kırıllığı,
VII. asırda birbirlerinden ayrı iki dinî hey'et teşkil eden *Ermenistan*
ve *Gürcistan*, gerçi dinî fikrin te'siri altında, Yunan dünyasıyla olan
münasebetlerini muhafaza ettilerse de, Müslüman (Arap ve Fars)

medeniyetinin te'sirinden de kurtulmadılar. Gerek Ermeni ve gerek Gürcü edebiyatı, Fars edebiyatına yakınlık göstermektedir¹¹. Umûmiyetle halk, muhitteki şartların pek müsait olmamasına rağmen, siyasî istiklâlini kaybettikten sonra da, kendi dinini ve bununla birlikte bâzı medenî an'anelerini kuvvetle muhafaza etti. XVII. asırda Şah Abbas, bir zamanlar Sâsâniler'in Suriyeliler'e yaptıkları gibi, İran'a medenî maksatlarla epey Ermeni ve Gürcü'yi zorla naklettirdi. XVII. asırda Ermeniler Avrupa medeniyetine yaklaşmaya başladılar; XVIII. asırda bunun te'sirini Gürcüler de hissettiler.

Suriye ve Mısır'daki Avrupalılar da oradaki hristiyanlara, kendilerinin tabîî müttefikleri gibi baktılar ve uzun zaman onların manastırlarında yaşayarak, Arapça öğrendiler, umûmiyetle muhit ve halkla iyice tanışmak için hazırlandılar. Bundan dolayı, XIII. asırda yaşamış olan hristiyan Arap tarihçilerinden El-Mekin ve Ebu'l-Ferâc'ın te'lifleri Avrupa'da müslüman müverrihlerinden daha önce (XVII. asırda) neşir ve tercüme edilmiştir. Aynı zamanda, hristiyan Araplar arasında, Ermeniler'de olduğu gibi, Avrupa te'siri altında mânevî bir canlanma başladı. Şark hristiyanlarını Garp'tan, müslümanları ayıran derin bir dinî fark ayırmıyordu. Bundan başka, millî ve cismanî edebiyatın te'sirine o derece kapılmamışlardı; bunun için onlarda, müslümanların aksine, gerek Ortazaman'da gerek Yenizaman'da olsun, Yunan'ın yalnız ilmi değil, belki edebiyatı da epey revaç buldu. Bir süryânî hristiyan, *İlyada* ve *Odisse*'yi VIII. asırda tercüme etti; hristiyan Arap ise, *İlyada*'yı XIX. asırda Arapça'ya çevirdi. Rus âlimlerinden biri, daha 1864'de Suriye'den gelirken: "Şark'ın hristiyanları müslümanlara nispeten ilimde epey ileri bulunuyorlar" demişti¹².

Fakat, Şark hristiyanları, Avrupalılar'ı, her zaman, kendilerinin İslâm dininde olan milletdaş ve vatandaşlarından üstün görmemişlerdir. Rusya'nın din tarihçilerinden birinin dediğine göre, Haçlı seferleri zamanında, "rûhânîler ve halk, müslüman zulmünün dönmesini, Lâtinler'in hâkimiyeti altında yaşamaktan daha iyi buluyorlardı",¹³. XVII, XVIII. asırlarda Eçmiyazın Ermenileri İran Şahı'na birkaç kere müracaat ederek, kendilerini *katolik* propagandasından korumasını rica ettiler¹⁴. Zamanımızda Avrupalılar'ın yapmakta olduğu *iktisadî tazyik*, hristiyanlar üzerinde de müslümanlarda olduğu gibi aynı şekilde hissedilmektedir. 1912 yılında bir müslüman muharri-

rinin *Müslüman birliği*'ni ileri sürerek yazmış olduğu bir mekaleye karşı bir hıristiyan gazeteci Arap matbuatında: “Avrupalılar'a karşı yalnız müslümanlar değil, belki hiçbir din ayrılığına bakmaksızın, bütün Şark kavimleri birleşmelidir. *İslâm birliği* değil, *Şark birliği* lâzım,, diye yazdı. Avrupa'nın fikrî te'siri neticesinde, Yakın Şark'ta da münevver halk, millî birliği, dinî birlikten ileri tutmaya başladılar; ihtimâl şimdiki nesilde hıristiyan Araplar ile müslüman Araplar'ın Arap milletini ayağa kaldırmak için birleşmeleri tahakkuk edecektir. Zamanımızın Arap muharrirlerinden Emin Reyhânî, müslümanların ve hıristiyanların itikadları ve mukaddes kitapları hakkında öyle ibareler kullanıyor ki, buna bakarak, muharririn müslüman, yahut hıristiyan olduğunu tâyin etmek müşküldür¹⁵.



İKİNCİ BÖLÜM

HALİFELİK ve ARAP MEDENİYETİNİN BAŞLANGICI

TARİHDE ilk ve son defa olmak üzere VII. asırda,, Arabistan yarımadasından cihana büyük bir devlet çıktı, yeni bir hareket başladı. Fakat, tarihden önceki bir devirde *Sâmtler*'in bu şekilde Arabistan'dan taşarak, Suriye ve Mezopotamya'yı işgal ettikleri zannediliyor. VII. asırdaki hareket, Araplar'ın bundan önce yarımadanın dışına yapılmış, fakat fütuhât şeklini almamış olan ufak tefek hareketleri ile hazırlanmıştı. Kartacalılar zamanından itibaren, milâttan önce (401) yıllarında Fırat'tan Şark'ta Hâbûr nehrinin mansabından aşağıda olan yerlere *Arabistan* ismi veriliyordu. Strabon zamanından itibaren, milâttan sonra I. asırda Yukarı Mısır'daki Kopt şehirleri yarı yarıya Arap'tı. Bizans'ın tâbii olan Suriye Arapları ve Fırat havzasında İran'a tâbi Araplar, bu iki hükümdarlığın arasında olan muharebelere kuvvetle iştirak etmişlerdir.

VII. ve VIII. asırlarda Araplar medeniyetçe kendileriyle mukayese edilemeyecek derecede üstün olan pek çok kavimleri idareleri altına aldılar. Lâkin, onlar, Avrupa'daki Germanler ve Asya'daki Moğollar gibi milliyetlerini kaybetmediler. Bundan başka, zaptettikleri Suriye, Mezopotamya, Mısır ve Şimâlî Afrika'yı kendilerinin millî te'sirleri altına soktular. Bundan sonra Arap dilinin galip gelmesi, hükûmetin te'siriyle değil, belki ihtiyârî bir şekilde oldu. Zaptedilen yerlerde İslâm dininin yayılmasıyla Halifelik'in maliye sistemi büsbütün sarsıldı¹⁶. Hükûmet için, müslüman olmayan kavimler arasında Arap dilinin yayılışı pek de arzu edilmeyen bir hâldi. Hristiyanların Arapça konuşması ve çocuklarının müslüman mekteplerinde okuması men'edildi. Böyle olmasına rağmen, İslâm

dini, halkın ekserisi tarafından kabûl edilen bir din oldu ve müslüman olmayan kavimler de Arap dilini kabûl ettiler.

Arap dilinin revaç bulması şu suretle îzah edilmektedir: Araplar, Germen, Moğol ve eski İranîler gibi yalnız silâh kuvvetine dayanmadılar; Araplar VII. asırdan itibaren, fikir sahasında epey ileri gitmiş bir edebî dil vücade getirdiler; fesahat ve şiir onlarda büyük bir yer tuttu; şimdi malûm olan edebî şekiller, seci'li nesir ve birkaç türlü vezin vücade getirilmiş, nazımlarının ifadesi için muayyen kalıplar tanzim edilmiş ve bu suretle kahramanlarını ve kabilelerini medih, yahut düşmanlarını zem için şiir söylemek çok revaç bulmuş idi. *Bedevîler*'in şiirine karşı, *şehrin* de kendine mahsus daha ince işlenmiş bir şiiri vardı; bu hususta en ileri gitmiş olan Mekke'deki *Kureyş kabîlesi*'ydi. Mekke'deki *Kureyşîler*, Tâîf'deki *Sakîfîler* ve diğer şehir ahalisi, başlangıçta Muhammed'e düşmanlık gösterdiler de, müslüman cemaati bir devlet teşkil ettikten sonra, onun başına geçtiler. Muhammed'e: *İmam, Kureyşîler'den olmalıdır* hadîsini isnat ettiler. Zaptedilmiş yerlerde Kureyşîler ve Sakîfîler şehirler inşasında ve idare işlerinin kurulmasında başta bulunuyorlardı. Umûmiyetle Arap askerinin arkasından sivil Araplar gidiyordu; fethedilen yerlerde Arap milliyetçiliğinin kuvvetlenmesinde en büyük hizmeti bunlar yapmışlardır. Müslüman medenî hayatının her sahasında olduğu gibi, *islâmî şehir tipi* de, Arap an'anesiyle mahallî an'anelerin karışmasıyla meydana gelmiştir. Bâzı Avrupa seyyahları, müslüman şehirlerinde evlerin avlu içerisinde inşa edilip, sokak cephesine yalnız dükkân ve duvarların yapılmış olmasını "Şark istibdadı,, korkusu ile îzah etmeye uğraşıyorlar. Lâkin Pompei şehrinin meydana çıkarılmış olan harabeleri gösterdi ki, eski zaman Yunan şehirleri de aynı şekilde inşa edilmiştir. Mekke'yi ziyaret etmeye muvaffak olan birkaç Avrupalı, bu şehirde, Avrupa tipinde pencereleri sokağa bakan evlerin mevcudiyetini hayretle gördüler. Yemen şehirlerinde de pek süslenmiş olan büyük evler seyyahların dikkatlerini celbetti. Bunlar mahallî an'anelerle mi, yoksa ecnebî Hind te'siriyle mi yapılmıştır, bu mes'ele henüz îzah edilememiştir.

Araplar medenî hayata geçtikten sonra uzun zamanlar kendilerinin klân ve kabile hayatlarını muhafaza ettiler. Aynı kabileden olan insanlar arasındaki münasebet, aynı şehir ahalisi arasında olan münasebete nazaran daha sıkıydı. Ecnebî bir şehir zaptedildiği,

yahut, yeni bir şehir inşa olunduğu zaman, her kabile için ayrı mahalleler te'sis ediliyordu. Birçok şehirlerde, meselâ, Şam'da şehrin umûmî sûrundan başka ayrı mahalleler, hattâ caddeler arasında kapılı dıvarlar'ın bulunuşu, Arap hayatının bu telâkkî tarzına bağlı bir hâldir. Araplar bu âdeti İran'a da getirdiler; meselâ *Merv* şehrinin XI.-XII. asırlardaki kuruluşu aynı şekildeydi. Zamanımızdaki şehirlerden *Hemedan*'ın, umûmî şehri ihâta eden sûru yoktur. Lâkin, mahalleler arasında kapılar vardır ki, bunlar geceleyin kapanmaktadır. Bu nevi kapılar, şehrin kenarındaki sokaklarda da vardır.

Suriye'de Araplar VII. asırda yeni bir şehir inşa etmediler. VIII. asırda Halife Süleyman (715-717) zamanında Kudüs'ten denize giden yol üzerinde *Remle* şehri bina edildi. Kudüs'ün müslümanlarca dinî bir ehemmiyeti olmasına rağmen, hayat yeni şehre göçtü ve birkaç asır zarfında Filistin'in baş şehri vazifesini gördü. Fakat *Remle*'nin yalnız mahallî bir ehemmiyeti olup, Arap medeniyetinin tarihî inkişafında büyük bir te'siri görülmedi. Suriye'de medenî ve siyasî hayatın merkezi olarak eski Şam kaldı. Şehrin o zamanki vaziyeti, şimdiki payitahtlarla mukayese edilecek bir hâlde değildi. X. asrın son yarısına kadar şehir eski taş duvarların dışına çıkmadı. Doğru cadde namı verilen ve Şark'taki kapıdan Garp'taki kapıya kadar uzayan caddenin uzunluğu takriben iki verst kadardı. Şimâl'deki kapıdan Garp'taki kapıya kadar olan mesafe de bundan biraz kısa idi. Şehrin ortasında meydan mevcut olup, burada büyük bir mâbet bulunuyordu (Bu mâbet önce putperestlere, sonra hristiyanlara ve en sonunda da müslümanlara ait olmuştur); işte St. Jean Baptist kilisesi burada idi. Birinci Velid (705-715) zamanında hristiyanlar bu mâbedi müslümanlara bırakmaya mecbur kaldılar. Bu kilisenin yerine tezyinatı ile İslâm âleminde misli olmayan Ümme Camii yapıldı. Camiinin yakınında Emevîler'in sarayı bulunuyordu. Bu saray, Ortazamanlar'da tamamiyle kaybolmuştur.

Şam'dan sonra, Suriye'de *Cabiye*, *Dabik* (Haleb'in şimalinde) gibi askerî karargâhlar ikinci derece bir mevki işgal ediyorlardı. Bu nevî askerî mevkilerden bâzıları, sonradan büyük şehir hâlini alarak, eski merkez şehirlerini geride bıraktılar. Bunlardan biri de *Kahire*'dir; evvelce Araplar tarafından Nil sahilinde *Fustât* isminde (Yunanca-Lâtince "*fossaton* : hendek ile çevrilmiş,, demektir) bir karargâh bina edilmişti. Bu şehir Nil'in şark sahilinde beş kilometre uzunluğun-

da ve bir km. genişliğinde bir yer işgal ediyordu. Caddenin ortasında bir meydan mevcut olup, burada Mısır fâtihinin ismini taşıyan *Cami-i-'Amr* ile mahkeme binası bulunuyordu. Tunus'taki harap olmuş olan *Kayravân*, Fırat boyundaki *Kûfe*, Şatt-ül-Arap sahilindeki *Basra* ve İran'daki *Şîrâz* da aym şekilde vaktiyle karargâh olarak inşa edilmiş şehirlerdendir¹⁷. Araplar tarafından, fütuhât devri geçtikten sonra, sevkülceyşî maksatlar gözetilmeksizin te'sis edilmiş olan şehirlerin birçoğu, daha uzun ömürlü olmuştur. Meselâ: *Fas* şehri VIII. asır sonunda, Kafkas'taki *Gence* IX. asırda inşa edilmiştir. Araplar'ın, İslâm devrinden önce te'sis edilmiş şehirleri, tahrip ettikten sonra, yeniden ihya maksadıyla, Arap karagâhından doğmuş şehri terketmelerine, tarihte yalnız bir defa tesadüf edilir: Amuderya'nın cenubundaki Barukan kalesi, eski *Baktriya* (Belh) şehriyle değiştirildi.

İran'da ve Türkistan'da Araplar şehir hayatının ilerleyişine ve şehir tipinin değişmesine yardım ettiler. Bu memleketlerde müslümanlıktan evvel mevcut olan şehirler *dîz* ismi verilen büyük bir kale ile, *şehrîstan* ismi verilen asıl şehirden ibaretti. *Şehrîstan*'ın asıl mânası: Hakimiyet'in bulunduğu mevki demektir ki, Araplar'ın Suriyeliler'den alarak kullandıkları *medine* de aynı mânaya gelmektedir. Ticaret meydanı, şehrin duvarı içerisinde değil, onun dışında kapı yanında bulunuyordu. Şimdiki İran ve Samî dillerine başka dillerden alınmış olup, asıl mânası "kapı yanındaki iş,, olan *bâzâr* sözü de bunu göstermektedir. Araplar zamanında ise, hayat yavaş yavaş eski Şehrîstan'da san'at ve ticaret sahiplerinin oturdukları yerlere göçtü. Burada da yavaş yavaş Yakın Asya tipinde şehirler inşa edildi. Bu tipin hususiyeti şunlardan ibarettir: Şehri garptan şarka ve şimalden cenuba kat'eden büyük cadde boyunca pazar, ortada meydan ve şehrin en büyük camii bulunuyordu. Müslüman tüccarları kendilerinden önceki hristiyan ve yahudilerin yollarını tâkip ettiler. *Merv*'de müslümanlar zamanında, hayat *şehrîstan*'dan garp tarafındaki Macan kanalı boyundaki mahalleye göçtü. Burada müslümanlardan önce hristiyan metropolidi yaşıyordu. İran'ın en büyük şehirlerinden olan İsfahan'ın yerinde islâmiyetten önce, *şehrîstan*'dan birkaç kilometre uzaklıkta yahudi varoşu vardı. X. asırdan itibaren bu şehir eski *şehrîstan*'a nispeten iki misli büyüdü.

Büyükçe şehirlerde valiler oturuyorlar ve hükûmet müesseseleri

bulunuyordu. Bu cihetten, tabiatıyla, Araplar da, hâkimiyetleri altına aldıkları halkların âdetlerine uydular. İran te'siri Halife Ömer zamanından itibaren (634-644) görünmeye başladı. Kitabet ve hesap daireleri ihdas edildi. Hattâ *chancellerie* mânasına gelen *dîvan* sözü de Farsî'den alınmış olsa gerektir. Evvelce Bizans idaresinde bulunmuş olan yerlerde, Yunan ve Lâtîn dilindeki ıstılâhlar alındı. Meselâ: Mısır'da Lâtince'den alınmış *questor* (kestor) sözü gibi ¹⁸.

Kâtiplik işleri, Araplar zamanında, mahallî me'murların elinde kaldı ve mahallî dillerde (Farsî, Yunanca) yürütüldü. Yalnız, VII. asrın sonlarında Arap dili kullanılmaya başlandı. Bu zamandan itibaren, paralar da Arapça yazılarla basılmağa başlandı. Bizans'tan alınmış olan yerlerde, evvelce Bizans paralarında olduğu gibi, salıp; İran vilâyetlerinde ise, ateşe kurban kesilen yerin tasviri, paraların üzerine basılıyordu. Araplar Bizans'da *altın*, İran'da *gümüş* para usûlü ile karşılaştılar. Bu fark, bu yerler Araplar'ın olduktan sonra da devam etti. Müslümanlarda altın paranın ismi *dînar* (Lâtince: *dinarius*), gümüş paranın ismi ise, *dirhem* (Yunanca: *drahmos*'dan) olup, İran'a İskender'den sonra sokulmuştur; bakır paranın ismi olan *fels* de Yunanca *obolos*'dan alınmıştır ¹⁹. Dînar, Emevîler zamanında Şam'da, Abbâsîler devrinde Bağdad'da basılıyordu. Dirhemler ise vilâyetlerdeki büyük şehirlerde de basılıyordu. Fels, yalnız mahallî kıymeti hâizdi. Şarkî İran'da ve Orta Asya'da, X. asırdan itibaren yalnız dinarların ağırlığı bir *miskal*'di. Dirhemler daha küçük olup, kıymetleri dînarın 1/20'ine muadildi; yâni Araplar da eski İran Şahları'ndan şimdiki Garbî Avrupa devletlerine kadar, altın ile gümüş para arasındaki muayyen nispeti muhafaza etmeye çalışıyorlardı. Lâkin, her zaman olduğu gibi, Araplar da bu iki mâdenin kıymeti arasındaki nisbeti her zaman muhafazaya muvaffak olamadılar. Gümüşün fiyatı altına nispetle ya yükseliyor, yahut alçalıyordu.

Halkların idare işlerindeki te'sirleri yalnız mahallî çerçeve içerisinde kalmıştır. Halîfeliğin devlet ve idare işlerinde, birkaç dilden alınmış ıstılâhların birlikte kaynaşdığını görüyoruz. Meselâ, Bizans'tan alınmış olan ıstılâhlar, İran'dan zaptedilmiş olan yerlerde de, İran'dan gelmiş olan sözler, evvelce Bizans'a ait olan vilâyetlerde de kullanılmaktaydı ²⁰. O zaman da, eskiden olduğu gibi, hükûmetin haberlerini nakleden postaya Lâtince *viridus* tâbirinden alınmış

berid ismi veriliyordu. Hâlbuki, Yunanlılar posta kelimesini Farsça'dan almış oldukları *angaros* sözü ile tesmiye ediyorlardı. Araplar'da Muhammed'den önceki zamanlardan itibaren Farsça *cünd* askerî ıstılâhı, askerî karargâhları şehir hâline getirmeksizin muhafaza etmiş olan Suriye'de çok taammüm etmişti. Fakat evvelce Bizans'a ait olan yerler, halifeler zamanında, birkaç *cünd*'e taksim olunuyordu. Vilâ-yetteki karargâhların emîrleri için *emîr-i-cünd* ile birlikte *emîr-i-masr* sözü de kullanılıyordu. *Masr* bir Yemen sözü olup, şehir mânasında olarak ve Farsça köy mânasında olan *rustak*'dan ayrı surette kullanılıyordu. Asıl Arapça sözlerle birlikte padişah, yahut emîrlerin muhafızlarına *haras* ve askerî polise *şurta* ismi veriliyor ve bunun başında ayrı bir kumandan bulunuyordu ki, bu, emîrin sağ kolu mesa-besinde idi. Lâkin bu ünvanların hepsi İranlılar'dan alınmış olsa gerektir. Gerçi halifeler, birdenbire, İranlılar gibi müstebit olmadırsa da, onlar için İran idare usûlü bir örnek vazifesini gördü. Emevîler zamanında henüz halife, İran Şahı'ndan ziyade Arap şey-hine yahut kabilenin seyyidine benziyordu²¹. Hattâ halife Velîd I., bir zamanlar Peygamber'in yaptığı gibi "kendisinin yalnız ismi ile tesmiye edilmesini,, talep etmişti.

Hilâfet, devlet işlerinde İran an'anelerine tâbi olduysa da, maddî medeniyet sahasında, bilhassa Bizans'tan çok şey aldı. Halî-felik devrinde Suriye'nin sahil şehirlerine getirilmiş olan Mısır dokumacılık san'atı, İran ve Türkistan'da da te'sirini gösterdi. Mısır ismini taşıyan dokumalar Şîrâz'da ve Türkistan şehirlerinde de yapılıyordu. Son zamanlara doğru Müslümanlar maddî medeniyette birinci mevkîi Çinliler'e, ikinci mevkîi Yunanlılar'a verdiler. XIII. asrın İran müelliflerinden Avfî, XV. asırdaki İspanyol seyyahı Clavijo, şunları, Müslümanlar ağzından söylendiği gibi, naklediyorlar: Çinliler san'at işlerinde yalnız kendilerinin gözleri olduğunu zannediyorlar. Lâkin, diğer kavimlerin hepsini kör sanıyorlar. Yunanlılar (Clavijo'ya göre Franklar) ise bundan müstes-na olup, tek gözlü sayılmaktadır.

Yunanlılar'a medeniyette birinci mevkî veriliyordu. Yunanca'dan Arapça'ya tercüme, Hristiyanlar'm te'siriyle, pek erken başladı. Yunan ilminin birinci muhiplerinden halife Yezid I.'in oğlu Hâlid, 704 yılında 40 yaşına varmadan ölmüştür (683'de babası öldüğü zaman o henüz çocuktu). Ona, hey'et, tıp ve kimya'dan bâzı tercüme

eserler isnad edilmektedir. Hattâ, onun sun'î altın yapmakta bir vâsıtâ olan *hacer-i-felsefî*'yi bulduğu da rivayet olunuyor. Hâlid, Şimâlî Suriye'de Hıms şehrinin emîriydi. Bu şehirde Eskizaman'da meşhur Güneş Mâbedi, sonra büyük bir kilise mevcuttu ki, bunun bir-kısmı Müslümanlar tarafından işgal edildi. Diğer bir rivayete göre X. asırdan itibaren bu binanın birkısmı kilise olarak kaldığı hâlde, diğer kısmında Müslümanlar ibadet ediyorlardı. Burada o zamanlarda Hristiyanlar'dan başka Mecûsiler'in de bulunması pek muhtemeldir. Suriye şehirlerinin hepsinden ziyade Hıms, Müslüman fâtihtlerini iyi karşılamıştır. Bunu, bu şehir halkının İmparator Herakliyyus'un dinî islâhatına karşı düşman gözü ile bakmış olmalarıyla izah etmek mümkündür.

Müslümanlar'ın Yunan medeniyetiyle İskenderiye'de ve Suriye şehirlerinde tanışmış olmalarına rağmen, başlıca medenî eserler, hattâ ilim sahasında da, Fırat ve Dicle sahillerinde, *Kûfe* ve *Basra*'da meydana gelmiştir. Bu şehirlerin her ikisi de Ömer zamanında mu'tad plâna göre inşa edilmiş olup, kabileler için ayrı ayrı mahalleler, ortada meydan, cami ve vâlinin sarayı bulunuyordu. Sonradan, Basra başka bir yere nakledilip, eski şehir büsbütün ıssız kaldı. Kûfe, ehemmiyetini çoktan kaybetmişti. Lâkin cami şimdiye kadar kalmıştır. Yalnız, bu, bu güne kadar ciddî bir şekilde tetkik edilmemiştir. Emevîler zamanında Dicle'nin kollarından birisinin üzerine bina edilmiş olan *Vâsıt* şehri de henüz tetkik edilmemiştir. *Vâsıt*, Emevîler'den sonra siyasî ehemmiyetini kaybettiye de, uzun asırlar boyunca ticaret ve medeniyet merkezi olarak kalmıştır.

Kûfe ve *Basra* şehirleri, ilmî hayatın kaynaştığı faal merkez şeklini aldılar. VIII. asırda bunlarla rekabet edecek bir şehir yoktu. İslâmiyeti kabûl eden *Acemler* (Arap'tan başka kavimler) ve onların talebeleri tarafından Müslüman akait ve fıkı kuruldu. Ondan sonra her iki şehirde de gramerci ve filologlar mektebi mevcut olup, *Kûfiyyûn* (Kûfe Mektebi'ne mensub olanlar) ile *Basriyyûn* (Basra Mektebi'ne mensub olanlar) arasında münakaşa ve rekabet devam etmiştir. Lâkin bu *ulûm-i-arabiyye*'yi kurmuş olanların da ekserisi Arap değil Acem'di. Basriyyûn'un reislerinden Halil ibn-i Ahmed Arap dilinin büyük bir kamusunu tertip etti. X. asırda Horasan'da yazılmış olan ilmî ve teknik eserlerdeki istilâhların hepsi her zaman Halil'in bu eserine dayanmaktadır (Halil bu eserini Horasan'da yazmış-

tır). Bu kamus, Arap ilmindeki Yunan te'sirini göstermektedir. İlimlerin tasnifi bu cümledendir. *Felsefe* iki büyük kısma taksim olunuyor: *Nazarî* ve *amelî* felsefe. Bâzıları *mantık*'ı *nazarî* ilimler zümresine sokmaktadır. Diğer birtakımları ise bunun için hususî bir kısım ayırıyorlar. Üçüncü bir sınıf da *mantık*'a felsefenin âleti ismini veriyorlar. *Nazarî* felsefe'nin başlıca üç kısmı vardır: *İlâhiyat*, *tabiiyat* ve bu ikisinin arasında bulunan *Riyaziyat*. *Riyaziyat* şu kısımlara bölünmüştür: *Hesap* (aritmetik), *hendese* (geometri), *hey'et* (astronomi) ve *musikî*. İşte Ortazaman Avrupası'nda *quadrivium*'u teşkil eden bilgiler bunlardır. Sonraları, matematik, mantık ile birlikte *mukaddime*, yâni tabiiyat ve ilâhiyatı anlamak için hazırlık olarak kabûl ediliyordu. *İlâhiyat*'ın kısımları yoktu. *Tabiiyat* birkaç kısma ayrılmış olup, kimya ve tıp bu cümledendi. *Amelî* felsefe, ahlâk, iktisat ve siyaset kısımlarına ayrılıyordu. İlimler arasında gramer, retorik, diyalektik de yer almaktadır; lâkin, bunlar ayrı bir zümre hâlinde birleşmiyorlardı. Gramer, akaid ve İslâm fıkhi'ndan sonra, kitabet'e, şiir'e ve tarih'e de bir bab ayrılırmaktadı. Retorik ve diyalektik, mantık'a ait babta onun kısımları gibi tetkik olunmaktadır²².

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BAĞDAD ve ARAP MEDENİYETİNİN SONRAKİ TERAKKİSİ

KÜFE ve Basra'da müslüman teolojisinin, Arap gramer ve filolojisinin temeli kuruldu. Bu ilimlerin bundan sonraki terakkisine ve umûmiyetle ilimlerin ve maarifin revaç bulmasına Abbâsî sarayının büyük te'siri oldu. Halife Mansûr, VIII. asrın 60'ıncı yıllarında Dicle'nin garp sahilinde kendine yeni payitaht inşa ettirdi. Evvelce burada bir Nastûrî manastırı ve Bağdad isminde bir köy vardı ki, yeni şehre de bu tarihî isim verildi. Şehre, yeni müessisi tarafından verilmiş olan yeni isim *Medinet-üs-Selâm* halk tarafından kabûl edilmedi. Lâkin halifeler, paralarının üzerinde bu ismi kullandılar (Paralar üzerinde Bağdad ismi yalnız 1258'de Moğol istiyîlâsından sonra görülmektedir). Halife Mansûr'un çoktan kaybolmuş olan bu şehri, kendine mahsus bir plân ile inşa edilmişti. Bağdad'ın o zamanki meşhur şehirlerden mühim farkı da, plânının bir daire şeklinde oluşu idi. Duvarının dört cihetinde dört kapısı vardı. Her kapının yanında askerî kıt'aların oturması için büyük binalar yapılmıştı. Kapıların dördü de merkezdeki meydana açılıyordu. Bu meydanda saray, büyük cami ve dîvanlar bulunuyordu²³. Dîvanların sayısı o devirde yedi idi: (I) Dîvan-ı-Hâtem, yâni Mühür dîvanı ki, hükümdarın tasdikine arzolunan evrak ile meşgûl olan dairesidir. (II) Diplomatik işlerle meşgûl olan dîvan. (III) Hassa askeri dîvanı. (IV) Dîvan-ı-cünd, yâni devletin askerî kuvvetlerinin işleriyle meşgûl olan daire. (V) Devlet gelirlerinin tahsiliyle meşgûl olan Hazine dîvanı. (VI) Devlet masraflarile, yâni maliye işlerle meşgûl olan dîvan. (VII) Devlete ait erzak, levazım vesaire ile meşgûl olan dîvan. Bu Dîvanların bulunduğu

büyük meydanda, devletin merkezî idaresine mahsus diğer binalar, yâni devlet hazinesi, askerî mühimmat ve silâh deposu gibi şeyler, hükümdarın muhafız kıt'aları ve onların zabitleri için umûmî aş evi de mevcut idi. Bütün bunları ihtiva eden meydan büyük bir duvarla çevrilmiş olup, buraya ancak hususî kapılardan girilebilirdi. Burasının diğer mahallerle irtibatı yoktu. Pazarlar (çarşılar) ise, burada değil, ancak şehir dışında bulunuyordu. Mansûr'un vücade getirdiği bu payitaht, herhâlde, Şam'dan daha büyüktü. Böyle olmakla beraber, bugünün devlet merkezleriyle mukayese edilemez. Bu merkezin işgal ettiği dairenin nısıf kutru iki verstten biraz eksikti.

Bağdad'ın inşasına dair hikâye, Peygamber ve ilk dört halifeden sonra, Müslüman âleminde hükümdarların hayatlarında nekadar mühim değişikliklerin vukua geldiğini göstermektedir. Bu hâl, sonraki halifeler zamanında da değişmekte devam etti. *Bürokrasi*'nin kuvvetlenmesi, *divanlar*'ın çoğalması ve divanların başında bulunan *vezir*'in iktidarının artması, IX. asrın ilk yarısında oldu. Aynı devirde halifeler de kendilerini Arab'ın gayrı unsurlardan teşkil edilmiş askerî kıt'alarla çevirdiler. Bunlar, İran askerî aristokrasisi ile, satın alınmış olan Türkler'den mürekkepti. Vezir ve ordu kumandanlarından başka, *Kadi'l-kudât* (Baş kadı) ismi verilen büyük bir me'mur daha vardı ki, adlî işlerin başında bulunuyordu. Mansûr zamanında, hattâ en yüksek dereceli me'murlara da, Emevîler zamanında verilmiş olan maaştan daha az maaş veriliyordu (ayda 300 dirhem, yâni 7,5 ingiliz lirası). Halife Me'mun zamanında maaşlar yükseltildi. Bu maaşlar yalnız Ortazamanlar'a değil, zamanımıza nispetle de epey yüksekti. Mısır'ın baş kadısı, Me'mun zamanında, ayda 4000 dirhem (80 ingiliz lirası), başka bir rivayete nazaran daha fazla, günde 7 dînâr (3,5 ingiliz lirası) kadar alıyordu. X. asırda Bağdad'da vezirin maaşı ayda 7000 dînâra (3500 ingiliz lirası), baş kadı'nınki ise, 500 dînâra (250 ingiliz lirası) çıkmıştı. Umûmiyetle halifelik topraklarının daraldığı X. asırda, me'murların maaşı ve saray masrafları, Hârûn-ür-Reşîd zamanına nazaran çok yükselmiştir²⁴.

Bunların hepsi, Şark'ta hükümdarların, zannedildiği gibi, kendi memleketlerindeki hayata pek fazla te'sir etmediklerini göstermektedir. Şark'ı pek iyi bilmiyenlerce, Bağdad denilince Hârûn-ür-Reşîd ve onun sarayı hatıra gelmektedir. Hâlbuki, Hârûn zamanındaki Bağdad, şevketlerini kaybetmiş olan IX. ve X. asır halifeleri

zamanındaki Bağdad'a nazaran küçücük bir şehirdi. Yunan ilim ve felsefesinin Araplar arasma girmesinin, Halife Mansûr ve Me'mun zamanında elyazmalarının bulunarak tercüme edilmesine dair çıkarılmış olan fermanların te'siriyle vukua gelmiş olduğunu zannetmek de aynı şekilde bir yanlıştır. Şimdiye kadar tamamiyle aydınlatılmamış olmakla beraber, İslâmiyet devrindeki ilimle, İslâm devrinde önce İran'da yayılmış olan Yunan ilmi arasında bir münasebet olduğu şüphesizdir.

Daha Mansûr ve Me'mun'un saraylarında, İran'dan çıkmış olan âlimleri buluyoruz (Bundan başka birkaç tane de yahudi vardı). İlmi eserler Arapça'ya yalnız süryânî'den değil, pehlevî dilinden, yâni Sâsânîler devri Farsça'sından da tercüme edilmiştir. Hey'et cetvellerine, Farsça bir ıstılâh olan *Zîç* ismi veriliyordu. Araplar, Yunan ilim ve felsefesiyle ikinci elden ve yalnız güçlkle tanışdıklarından, Yunan şâir, âlim ve müverrihlerini tanımıyorlardı. Bundan dolayı, Yunan ilim ve felsefe tarihine dair vâzıh bir tasavvura malik değildiler. Onlarca Yunan tarihi, Makedonya hükümdarı Filip ile başlıyordu. Yunan filozof ve âlimlerinin hayatlarına dair pek sathî malûmatları vardı. Hattâ, mütehassıs geçinenler bile, Sokrat'ın Yunan hükümdarının emriyle öldürüldüğünü zannediyorlardı. Bâzı Yunan âlimlerini, kendilerince malûm eserlerinin Pehlevîce olduğundan dolayı, İranlı sanıyorlardı.

İran'a, gerek Sâsânîler ve gerek İslâm devrinde olsun, Yunan ilminden başka Hind ilmi de te'sir etmişti. Bu te'sir, kısmen Yunan vasıtasıyla ve kısmen de, zannedildiğine göre, doğrudan doğruya vukua gelmiştir. Yunan te'siri, bilhassa *astronomi*'de, fakat Hind'in kendisinde doğmuş olan ilimlerin te'siri, bilhassa *hesap* ve *cebiri*de görüldü. Avrupa'da *Arap rakamları* ismiyle meşhur olan ve Hindistan'dan Garb'a iki yol ile, İran ve Mısır'dan geçerek gelmiş olan rakamlar, Hindistan'da icadedilmiştir. İskenderiye'de, Milât'tan sonra IV. asırda yaşamış olan riyaziyeci Diofant'ın hizmetleri bir tarafa bırakılırsa, Yunanlılar'ca tamamiye denecek derecede malûm olmıyan *cebiri*, Hindistan'da epey inkişaf etmişti. Avrupalılar bu ilimle Araplar vasıtasıyla tanıştılar ve onun Arapça ismini (*El-cebr'i*) kabûl ettiler. Başka ilimlerden de *Hind tıbbı*'nın Yunanlılar'a bir hayli te'siri oldu. Milât'tan önce I. asırda yaşamış olan İskenderiyeli tabib Dioskurus'un *Hind ıstılâhlarını* kullanmış olması da bunu göstermektedir.

Diğer cihetten, Hindliler de Baktriya tabiplerine istinad ediyorlardı. Hindistan'da çabuk revaçtan düşmüş olan cerrahlığın, bilhassa Yunan te'siri altında kaldığı zannedilmektedir.

IX. ve X. asırlarda ilmin en ziyade kaynadığı yer, Fırat ve Dicle havzalarıdır; burada en mühim ilim ve medeniyet merkezleri Basra, Harran ve Bağdad'dı. Basra ile ismi bağlanmış meşhur adamlardan, çok geniş ilmiyle iştihar eden ve 869'da ölmüş olan meşhur Câhiz ve Araplar arasında ilk müstakil mütefekkir ve filozof Kindî (ölümü: M. 873) sayılabilir. X. asırda Basra'da *İhvân-üs-Safâ* ismiyle serbest düşüncelilerin cemiyeti meydana gelmiştir. Mason cemiyetine benzeyen bu birliğin, muhtelif ilimlere dair vücutte getirdiği 51 tane eser, halk arasında büyük bir rağbet kazanmıştır. X. asrın sonunda İspanya riyaziyecilerinden birisi, bunları memleketine getirmiştir. XIV. asrın sonunda bu mecmua, Timur'un vezirlerinden birisi için Farsî diline tercüme edildi. Bağdad, Müslüman dünyasının muhtelif yerlerinden, bilhassa İran ve Orta Asya'dan edib ve âlimleri kendine çekiyordu. Bağdad'da Kindî'nin muâırızı hey'etşinas Ebû-Ma'ser aslen Belh'li idi. Kindî'nin meşhur talebesinden Ebû Zeyd de bu şehirdendi. Daha önce Bağdad'da İbn Mûsâ-el-Hârezmî isimli bir âlim yaşamıştı. Bu âlim, Hârezm, yâni şimdiki Hıyve Cümhuriyeti'nden olup, hesap ve cebir'de pek mühim eserler bırakmıştır. Rönesans devrine kadar Avrupa'da bir otorite olarak tanılıyordu (*Lûgaritme* ismi, bu ismin bozulmuş bir şeklidir). O zamanlar Müslüman dünyasının şark sınırında bulunan Fergana'dan meşhur hey'etşinas Ahmed-el-Fergânî (ölümü M. 861), Türkistan'dan filozof Ebû-Nâsr-Fârâbî zuhur etti. Bunların sonuncusu Türk olup, Bağdad'da tahsil görmüş ve 950'de Şam'da vefat etmiştir. Harran'dan yetişen âlimler arasında riyaziyeci ve hey'etşinas El-Battânî ayrı bir mevki işgal etmektedir ki, Fırat boyundaki Rakka'da çalışmış ve 929'da vefat etmiştir. Avrupa'da *müsellesat*'a dair ilk bilgiler bunun ismine bağlıdır. Yunanistan ve Hindistan'da *müsellesat*, astronomi'ye bağlıydı. *Müsellesat*, ayrı bir ilim olarak, Şark'ta da ancak XIII. asırda teşekkül etmiştir.

Araplar'ın Yunan filoloji ve tarihi'ne vâkıf olmamaları, onların felsefî ve ilmî çalışmasına te'sirsiz kalmamıştır. Arap âlimleri, İlkçağ feylesoflarına isnad edilen sahte eserleri asıllarından ayıramıyorlardı. Bâzan isimlerin aynı olması, yahut benzemesi dolaşısıyla, muhtelif zamanlarda yaşamış olan Platon ile Plotin gibi

filozofları, birbirine karıştırmıyorlardı. Platon (ve onun *Neoplatonizm* ismi verilen inkişafı) ile Aristo'nun fikirleri arasındaki fark tamamiyle açık olarak anlaşılmıyordu. Meselâ Milât'tan sonra III. asırdaki Plotin'in eseri olan *Teoloji*, Aristo'ya nispet ediliyordu. Aristo hakkında bu nevi yanlış bilgiler, Araplar'dan (mütercimler yahudiydi) Ortazaman Avrupa'sına da geçti. Araplar'ın *ilâhiyat* (teoloji) ve *tasavvuf* (mistik felsefe)'ları, Avrupalıların sonradan Yunan kaynaklarıyla doğrudan doğruya tanıştıktan sonra buldukları hakikî Aristo felsefesine pek az benziyordu. Arap filozofları, sonradan katolik skolâstiklerinin yaptıkları gibi, Yunan felsefesini İslâm itikadlarına uydurmaya çalıştılar. Bunun için, felsefe tarihçileri, bâzan *skolâstik* ıstılâhım' Arap felsefesine de teşmil ediyorlar.

Müslüman dünyasının muhtelif ülkeleri arasındaki sıkı münasebetler, medeniyet mahsûllerinin elden ele geçmesine çok yardım etti. X. asırda Bağdad'da te'lif edilen ve İslâm'ın ilk asırları hakkında en büyük bir kaynak olan Taberî'nin büyük tarihî eseri, yine o asırda, Müslüman dünyasının en garbından şarkına kadar yayıldı. Bu tarihî eserden ıktibas suretiyle aynı devirde *Kurtube*'de Endülüs hükümdarı Hakem II. (961-976) için —Afrika ve Endülüs tarihine ait ilâvelerle— bir eser yazıldığı gibi, *Buhara*'da bu devirde hükûmet süren *Sâmânîler*'den Emîr Mansûr I. için Farsça olarak *Taberî*'den hulâsa suretiyle bir eser vücade getirildi. X.-XI. asırlardaki İslâm medeniyetinin en kıymetli yadigârı demeye lâyık olan Arap *coğrafya edebiyatı* da, medenî münasebetlerin sıkı olduğunu göstermektedir. Halîfeliğin haritaları ve hey'ete dair ilk hesaplar Bağdad'da ve Me'mûn'un sarayında meydana gelmiştir. X. asırda Kindî'nin şâkirdi *Belh*'li Ebû Zeyd tarafından te'lif edilmiş olan eser, önce İstahrî ve ikinci defa da Şimâlî Afrikalı bir tâcir olan İbn Havkal tarafından tekrar işlendi. X. asır Arap coğrafya kitaplarında, biz, İspanya'dan başlayarak, Türkistan'a ve Sind (İndus)'e kadar İslâm ülkeleri hakkında tafsilâtlı mâlûmat buluyoruz. Buralardaki büyük şehirler tavsif ediyor; muhtelif san'atlar sayılıyor. Oralarda yetiştirilen muhtelif toprak mahsûlleri²⁵ hakkında açık ve doğru mâlûmat verilmektedir. Dünya, Yunan coğrafyacılara ittiba edilerek, şimâlden cenuba doğru yedi iklimle ayrılmakta ve ortadaki 4. iklim mıntkasına Bağdad, İsfahan gibi Müslüman medeniyet merkezleri girmektedir. Pek tabiidir ki, Müslüman medeniyetçileri nazarında, onların zamanında bulu-

nan medeniyet, beşer zekâsının eriştiği en son nokta idi (Eski Yunanlılar'ın ve ondan sonra Avrupalılar'ın da kendi medeniyetlerine karşı nazarları böyleydi). İslâm âlimlerinin fikrince, dördüncü orta iklim sıcak ve soğuk taraflardan aynı uzaklıkta olup, insanların yaşaması ve çalışması için en müsait şartları içine almaktadır ve tabiat kanunlarına göre, bu memleketlerin, dünyanın en medenî birkısmı olması lâzımdır ²⁶.

Medeniyetin terakkisi, cemiyetin ilimdeki inkişaf derecesine te'siriz kalmadı. Artık herhangibir ilmin mütehasısı olan âlim ile, ilmin son netîcelerinden haberdar olan *edib* arasındaki fark Araplar'ca anlaşılıyordu. Yavaş yavaş, ilmî tetkiklerin netîcelerini yayan müellifler de ortaya çıktı. Edebiyatta, eski usûlde üslûp sahasında üstad olanlarla birlikte, mütefekkir şairler de meydana çıktı. Lâkin, haricî güzellik, Arap edebiyatında, fikrin ilerde tutulduğu Fars edebiyatının aksine, henüz birinci mevkide kalmıştı. Umûmîyetle Arap şiiri, diğer kavimlere, sonraki Fars edebiyatı derecesinde te'sir etmemiştir.

Müslümanlar'ın medeniyet bakımından ilerde oluşları, gerek harblerin idaresinde, gerek sulh zamanında, devlet teşkilâtı'nda da görülmekteydi. IX. asrın başında Bizans ordusunda Arap muallim bulunduğu zikredilmektedir ki, Rumlar vâdettikleri mükâfatı vermediklerinden, o zaman henüz şamanî olan Bulgarlar'a gitmiş ve onların ilk defa Bizanslılar'ı yenmelerine sebep olmuştu (M. 811). Yine IX. asırda Garbî Avrupa'dan Kudüs'e giden hristiyan hacıları, kendi hayat ve mallarının, İslâm memleketinde, kendi memleketlerine nazaran daha emin olduğunu itiraf etmektedirler. Her ne kadar ilim yükseldiyse de, bunun yükselişi, tabiatların yumuşamasına, içtimâî şartların ve devlet idaresinin değişmesine az te'sir etti. Filozoflar, Eflâtun ve Aristo'nun siyasî nazariyyeleri ile tanışmıştılar. Onlardan bazıları, bu cümleden Fârâbî, siyasete dair eserler de yazdılar. Lâkin bu eserler, ideal bir şehir (*Cité: Medine*) tasvirinden ibaret olup, hakikî hayattan uzak kalıyordu. Fârâbî'nin *hükûmet idaresi*'ne dair fikrini göstermek için şunu zikretmek kâfidir: Ona göre, «eğer hâkim olmak için lâzım gelen vasıflar, bir adamda varsa, hâkimiyet ona teslim edilmelidir. Eğer böyle bir kişi bulunmazsa, birkaç kişilik bir hey'et teşkil edilmelidir. Çünkü, ayrı ayrı hiçbirinde bulunmayan o vasıflar, o hey'ette tecellî eder,,.

Medenî şehirlerin meydanlarında, eskiden olduğu gibi, şiddetli cezalar veriliyordu. XIX. asrın başlarına kadar Garbî Avrupa'da da olduğu gibi, umûmî efkâr buna muvafakat ediyordu. Büyük şehirlerin gürültücü ahalisi hükümdarların itimadına pek mazhar olamıyordu. Hârûn-ür-Reşîd, *Binbir Gece* masallarındaki rivâyetlere rağmen, Bağdad'da pek az bulunuyordu. Oğlu Mu'tasım (833-842) ve ondan sonraki halifeler Dicle boyunda, Bağdad'dan üç günlük uzaklıkta *Samarra* isminde yeni bir hükûmet merkezi inşa ettirdiler. Evvelce bu şehrin yerinde bir *hıristiyan manastırı* vardı ki, şehrin inşası için bu yer onlardan alındı. *Samarra*'nın kısa bir zaman içinde büyük bir şehir hâlini aldığına bir delil de, onun genişliğinin o kadar olmamasına rağmen, boyunun Dicle kıyısınca 15 kilometre uzamış olmasıdır. Mu'tasım ve halefi Vâsık (842-847) zamanında pek çok bina yapıldı. Bunlardan Mu'tasım'ın sarayı ve Müttevekkil'in (847-861) yaptırmış olduğu *Büyük Cami*'in harabesi hâlâ mevcuttur. *Samarra*'da ilk olmak üzere *türbe* yapıldı. O zamana kadar halifeler, Peygamber gibi, öldüğü yerde tekellüfsüzce gömülüyordu; Şimdi ise, halifenin öldüğü yere büyük bir ehemmiyet verilmeye başlanmıştı; saltanatının sonunda merkezi yine Bağdad'a nakletmiş olan halife Mu'temid (870-892), *Samarra*'ya götürülerek, orada gömüldü. IX. asırdan sonra, *Samarra* artık eski ehemmiyetini tekrar kazanamadı. Fakat, Mansûr'un şehri kaybolduğu hâlde, Mu'tasım'ın yaptırdığı şehrin harabeleri bugüne kadar durmaktadır²⁷. X. asırda halifeler yine Bağdad'da yaşamağa başladılar. Bu zamanlar Bağdad büyük bir şehir hâlini almış olup, Dicle'nin sol sahilinde 4375, sağ sahilinde 2916 1/3 desetin büyüklüğünde bir yer işgal ediyordu. Şark sahilindeki sahanın 1/3'ini halifelerin sarayları ve askerî kıışlalar işgal ediyordu. Her ne kadar burada herkesin girebileceği *Büyük Cami* bulunuyorsa da, saray, *Harîm*, yâni memnu bir yer hâlini almıştı. XII. asırda Bağdad'da 11 büyük cami (yâni: cuma namazı kılınan cami) mevcut olup, bunların 8'i şehrin garp tarafında ve 3'ü şark tarafındaydı. *Samarra* ve Bağdad'daki saraylar, halifelüğün hudutları daraldıktan sonra da, Buhara'dan Kurtube'ye kadar olan sahalardaki birçok Hanedanlar için bir örnek vazifesini görmüştür²⁸.

Şehir hayatı'nın inkişaf etmiş olmasına rağmen, halifelik maliye'sinin esasını toprak vergisi teşkil ediyordu. Gerek Müslü-

man hukuku, gerek efkâr-ı umûmiye, san'at ve ticaret'ten vergi alınmasına muhalefet ediyordu; lâkin, buna rağmen, bu nevi vergiler her tarafta alınıyordu. Avrupa dillerinde ve bu cümleden Rusca'da kullanılan *tarif* (Arapça *tâ'rif*'den bozulmuştur) sözü de, İslâm dünyasının, bu bakımdan, Avrupa'ya müessir olduğunu göstermektedir. *Şeriat*'in taleplerine uygun bir şekilde, devlet, her yerde aynı nizâmı tahakkuk ettirmeye gayret etmedi. Mısır, İslâm devrinde de, eskiden olduğu gibi kaldı; yalnız, orasının diğer ülkelerden ayrıldığı cihet, orada toprağın devlete ait oluşudur. *Serflik*, İslâm memleketlerinin hiçbirinde olmamış olsa gerektir. Çiftçilerin topraklarını bırakıp gitmelerine kimse mâni olmadığı gibi, arâzi sahipleri de toprağı bir köylüden alarak, daha çok para veren diğer bir çiftçiye verebiliyorlardı. Müslüman memleketlerinde, yalnız, "toprağı, mükâfat yahut hediye olarak verme,, usûlü, gitgide çoğalmış ve yayılmış idi. Lâkin, Ortazaman'da Avrupa'da, XIX. asırda Rusya'da olduğu gibi, üzerinde yaşayan insanlarıyla beraber değil, yalnız kendisi veriliyordu²⁹.

İran ve Türkistan'da, gelecek fasılda görüleceği üzere, İslâm, eski sınıfî kuruluşu şeklini ve büyük toprak mülkiyetini ortadan kaldırdı. Ermenistan'da da aynı hâl vukua geldi. Lâkin, dil cihetinden araplaşmış olan ülkelerde, Mezopotamya'dan başlayarak İspanya'ya kadar olan sahalarda, medenî faaliyet, oradaki içtimâî vaziyeti o kadar değiştirmedir. Şehirler büyüdü, lâkin, sayıları çok artmadı. Çiftçilerin devletle olan münasebetleri eskisi gibi kaldı; Derebeyler'e bağılıkları, İslâm devrinde de eskisi gibiydi; lâkin, hususî toprak mülkiyeti, İslâmiyet'ten önce İran'daki derecede büyük bir ehemmiyete malik değildi. İhtimâl İslâm dünyasında Arap ülkeleri, İran topraklarına nisbetle Barbarlar'ın hücum ve tahriblerine daha az dūçar olduğu hâlde, asıl Arap halkının cihan medeniyetine vermiş olduğu şeylerin daha az oluşunda da mezkûr hâlin te'siri olmuştur.

X. asrın 40'ıncı yıllarında Abbâsî halifelerinin hâkimiyet sahaları daraldı. En önce İranlı, sonra Türk hanedanlar'ın hâkimiyeti altında kalan İran ve Bağdad'da karışıklık devri başladı. Bağdad şehrinin gerileyişi XI. asırdan daha önce olmasa gerektir. Lâkin, XIII. asırda şehir epey küçüldü: Onun eski mahallelerinden birisi hakkında "şehirden 2 mil uzakta,, denilmektedir. Diğer taraftan, Endülüs'te

Emevî ve Mısır'da *Fâtımî* halifeliklerinin inkişaf devirleri de bu zamanlardadır. Kahire, X. asrın ortasından itibaren Bağdad'ı gölgede bırakmağa başlamıştır. *Kahire*, eski Fustat'dan birkaç kilometre şimâlde Fâtımîler tarafından bina edilmiş olan yeni şehre verilmiş bir isim olup, Fustat'a nazaran daha küçüktü. Hattâ XI. asırda genişledikten sonra Fâtımîler'in Kahire'si ancak 1 verst murabbai kadar yer işgal ediyordu. İki şehrin arası uzun zaman sahrâ hâlinde kalmıştı. Böyle olmasına rağmen, Fustat ile Kahire bir şehir sayılıyordu. Aynı asrın seyyahları Fâtımîler'in saraylarında olan debdebeye, onların payitaht ve devletlerinin inkişafına, hükümdarların ve vezirlerin ilim ve san'ati himaye etmelerine, kütüphanelerinin zenginliğine hayran kalıyorlardı³⁰. Böyle olmasına rağmen, Kahire, Müslüman medeniyetinin terakkisinde o kadar büyük bir te'sir gösterememiştir.

Kendilerinin, Peygamber'in kızı *Fatma*'nın neslinden geldiğini iddia eden Fâtımîler *Şîî* mezhebini kuvvetlendiriyorlar ve Bağdad'daki halifelere karşı, kendi nüfuzlarını, hududlarının dışında da yayıyorlardı. Bunların misyonerleri, Şîîliğin bir kolu olan ismâîliyye mezhebini yaymakla meşgûl oluyorlardı³¹. Bu mezhep, Peygamber'in meşrû halefi, yâni *İmam* olarak *İsmâîl*'i tanımaktadır ki, ilk Abbâsî halifeleri zamanında Bağdad'da doğmuştur. Lâkin Şîîlik ve İsmâîlîlik, Fâtımîler memleketinde değil, belki İran'da tutunmuştur. Mısır'da Şîîlik propagandası büyük bir netice vermedi. Fâtımî hanedanı iş başından gidince, *Sünnîlik* hiçbir mukavemete uğramaksızın iade edildi. Lâkin, Fâtımîler elinde bulunduğu zaman, İran tarafından da Şîîlik propagandasına mâruz kalmış olan Suriye'de, Sünnîliğin iadesine halk da karşı durmak istedi. Din ilimlerinde (*akâid* ve *fıkî*'de) Şimâlî Afrika ve Endülüs birşey vermediler. Yalnız, Yakın Asya'da işlenmiş olan usûllere çok zaman *mekruh* nazariyle baktıktan sonra, yavaş yavaş kabûl ettiler. Şimâlî Afrika'da, diğer sahalarda pek yer tutamamış olan *Malikî mezhebi* galip geldi. Bâzı âlimler, Müslüman dünyasının bu köşesinin medeniyet itibariyle geride kalışına bunu sebep göstermektedirler. Fâtımîler zamanında Kahire'de *rasathane* inşa edildi ve hey'et cetvelleri tanzim olundu. Lâkin, hey'et ilminin hakkıyla terakkisine hizmet etmiş olan yer İran olmuştur.

XIII. asırda Mısır ve Suriye, Mısır sultanlarının galip gel-

mesi neticesinde, Moğol hücumu'na uğramadı. Böyle olmasına rağmen, Moğollar tarafından tahrip edilmiş olan İran, ileride görüleceği, üzre, medenî hayatın merkezi olarak kaldı ve hattâ Mısır'a te'sir etmekte devam etti. Mısır'da devlet işlerine ait *Arabî* istilâhlar yerine, kısmen *Farsî* istilâhların kaim olması da bu devirdedir. XIII-XV. asırlar arası, Mısır için kuvvetli bir îmar devridir. Lâkin, mütehassısların fikrince, İran mimarisi Mısır'a bil'akis çok te'sir etmiştir.

Mısır, Müslümanlar zamanında da, daha evvelki devirlerde olduğu gibi, edebî mahsûllerinin sayısı bakımından Şark'ın diğer memleketlerinden daha üstündü. Mısır'da tertip edilmiş olan tarihî ve coğrafi eserler ve iklimin kuraklığı dolayısıyla saklanmış olan islâmiyetin ilk devirlerine ait resmî vesîkalar sayesinde, mütehassıslar, Mısır tarihine ait, başka islâm memleketleriyle mukayese edilemeyecek kadar zengin malzeme buluyorlar. Lâkin, başka memleketlere te'sir bakımından Kahire, Bağdad ve İran'dan daha az müessir olmuştur. Nitekim, kadîm Mısır da Babil'den daha az müessir olmuştu. Aynı şekilde, Suriye'de de, ilimde *toplayıcılık*, edebiyatta da *taklitçilik* cereyanı alıp yürüdü. Burada X. asırda *Hamdânîler* hanedanından olan emîrlerin sarayında *şîir* çok inkişaf etti. X. asırdan sonra yalnız bir tek orijinal şair, bedbin mütefekkir Ebu'-l-Alâ-el-Ma'arrî geldi (XI. asırda). Şimâlî Afrika'da ve bilhassa İspanya'da Arap şii ve ilimlerin bâzı şubeleri XII. asırdan başlayarak, Ortazamanlar'ın ikinci yarısında artık devrini geçirmişti. Lâkin, bu muharrirler ve âlimler de pek az orijinal eserler meydana getirdiler ve dindaşlarının medenî hayatlarına pek az te'sir ettiler. XII. asırda filozof İbn-ü r-Rüşd, İspanya'da, Bağdad devrindeki filozofların çalışmasını devam ettirdi. Aradaki fark şuradadır ki, o, Aristo'nun talimâtını sâf bir şekilde yenileştirmeye çalıştı. Lâkin onu *Neoplatonizm*'den tamamiyle temizleyemedi. İbn-ü r-Rüşd'ün talimâtı, müslümanlardan ziyade Avrupa katolikleri arasında sâlikler buldu. Sicilya'da müslüman medeniyetinin en çok revaç bulunduğu zaman, hıristiyan hâkimiyeti devridir. 1154'de Sicilya'daki Norman kralı Roger II. için Arap âlimi İdrîsî'nin riyaseti altında toplanmış olan bir komisyon tarafından, gümüş bir *küre-i mücesseme* yapılmış ve büyük bir *coğrafya kitabı* te'lif edilmiştir. Lâkin, bu kitapta, Asya'daki ülkelere ait mâlûmat, X. asır coğrafyacılarından alınmıştır.

Arap ülkelerinin birçoklarında, bilhassa Mısır'da hükûmet, ilme ve âlimlere maddî yardımda bulunuyordu. Böyle olmakla beraber, âlimlerin hizmetlerinin 'me'murlarınkine nazaran daha az kıymetli olduğu kabûl ediliyor ve ilim için sarfedilen para, devletin umûmî masrafının küçük bir kısmını teşkil ediyordu. Arap dünyasında, eski Roma İmparatorluğu'nda olduğu gibi, yalnız *belâgat*'in kıymeti pek yüksekti. XII. asrın sonlarında yaşamış olan İbn-Attab şöyle diyor: "Ayda 60 dirhem (1 İngiliz lirası) mukabilinde sarf, nahiv, aruz, hesap, *Kur'an* ve edebiyatı iyi bilen bir muallim bulmak mümkün olduğu hâlde, bu bilgilerden başka iyi söz söylemesini bilen bir muallim 100 dirhem maaşa razı olmamaktadır,,. Mısır'da halîfe Hakem (996-1021) tarafından te'sis edilmiş olan *Dâr-ül-Hikme*'nin yıllık bütçesi 257 dînâr (128 1/2 İngiliz lirası) olup, bunun 90 dînâr elyazmalarının istinsahı için kâğıt masrafı olarak, 63 dînârı da kütüphane nâzırının ve diğer me'murların maaşı için sarfediliyordu³².

XIV. asrın sonlarında, Şimâlî Afrika'da ve Mısır'da devlet hizmetinde bulunmuş olan İbn-i-Haldûn'un, tarihine yazmış olduğu meşhur *Mukaddime*'si, Arap edebiyatında, tarihi hikâyecilikten kurtarmak, muhakemeyi hâkim kılmak ve tarihin kanunlarını araştırmak için yapılmış ilk ve biricik tecrübedir³³. İbn-i Haldûn, *tarih*'e, kendi anlayışına göre, *Yeni ilim* vasfını vermektedir. Onun tarihi, Yunan pragmatik tarihçilerinin te'sirinden uzaktır. Arap müverrihi, Yunan tarihçilerine nazaran tecrübe ve mâlûmat bakımından daha zengindir. Yunan tarihçilerinin nazarında esas olan siyasi şekillerin değişmesi yerine, İbn-i Haldûn, nazariyesine temel olarak, iktisadî şartların tahavvülünü, göçebelik'ten yerleşik hayat'a ve köy hayatı'ndan şehir hayatı'na geçişi almaktadır. İbn-i-Haldûn'un bu nazariyesi hangi âlimlerin ve hangi kitapların te'sirile meydana geldi? Bu, henüz tamamiyle malûm değildir. İbn-i-Haldûn, nazariyesini, eski ve yeni zamanın birçok nazariyecileri gibi, tarihî şe'niyete tatbik edemedi. İbn-i-Haldûn'da da, Diodorus'da olduğu gibi, pek parlak bir mukaddime, süslenmiş bir binaya güzel bir cephe vazifesini görmektedir. Mukaddime'si bir tarafa bırakıldığı takdirde, onun kitabı âdeta bir toplama (*compilation*) mahiyetinde kalmaktadır. O, Ortazamanlar'ın bütün kompilatörleri gibi, kendinden önce gelen tarihçilerin rivayetlerini, ekse-

riya değiştirmeden, nakletmektedir. İbn-i-Haldûn'un nazariyesi, diğer Arap müverrihlerine te'sir etmedi. Şurası dikkate şayandır ki, İbn-i-Haldûn Arap olduğu hâlde, İslâm medeniyetinin "bütün müslüman dünyasının müşterek mahsûlü olduğunu,, iddia ediyor. O, pek haklı olarak, müslüman medeniyetini, ondan önce gelmiş olanlardan üstün tutuyor. Bununla beraber inhitata doğru gittiğini ve tamamıyla mahvolacağını da söylüyor. İbn-i-Haldûn, Araplar'a "medeniyeti tahrip edici bedeviler,, nazariyle bakmaktadır. Yalnız, onların şiirde üstün olduklarını söylüyor. Ona göre, Araplar, şehir inşa edilirken, yer intihabında, göçebe hayatın ihtiyaçlarını gözönünde tutmaktadırlar. Bunun için de, onlar tarafından kurulmuş şehirler çabuk kaybolmaktadırlar. İbn-i-Haldûn, İslâm devrinde bedeviler'den başka Barbarlar'ın hücumuna dûçar olmayan vatanının istikbaline ümit ile bakmadığı hâlde, Türkler ve Moğollar'ın Asya ülkelerine olan hücumlarına, sadece, "bâzı şehirlerin harap oluşu ve medenî hayatın bir merkezden diğer bir merkeze geçişi,, diye bakıyor. Hâlbuki, Avrupa'da müslüman medeniyetinin düşmesine sebep olarak Moğol ve Türk hücumunu gösteriyorlar.

Bundan bir müddet sonra, XV. asırda İspanya'daki Arap medeniyetinin en son desteği olan Gırnata (Granada) yıkıldı. Bu küçük Arap emîrliğinde şiir san'atı gayet yüksek bir dereceye çıkmış ve Alhamrâ sarayı gibi mimarî eserleri meydana getirilmişti. Hafif malzemeden yapılmış bir saray binası olmak bakımından, Alhamrâ bize kadar gelmiş olan müslüman âbideleri arasında tamamıyla ayrı bir mevki işgal etmektedir. Müttehassısların söylediklerine göre, husûsî motifleri bu binayı, müslüman İspanya-Afrika an'anelerinden ziyade, umûmî islâm ve bilhassa Mezopotamya san'at an'aneleriyle bağlamaktadır.

Gırnata'nın yıkılışı, muasırların nazarında, bütün İslâm dünyasına vurulmuş bir darbe gibi göründü. Buna Arap vatanperverliği nazarından bakan olmamıştır. Ortazamanlar müslüman tarihinde dinî ehemmiyet ile birlikte Arap millî hamlesini aksettiren son vak'a, Bağdad halifelerinin maddî hâkimiyet'lerinin iadesidir. XIII. asırda, Bağdad halkı buna "halifelik hâkimiyetinin iadesi,, gibi değil, "Araplar'ın kurtuluşu,, diye bakıyordu.

Lâkin halifeler, Arap bayrağını daha genişleterek, Arap dilinin hâkim olduğu bütün ülkeleri bir araya toplamaya çalışmadılar. Yalnız, İslâm namına kendi yüksek hukuklarının sultanlar tarafından kabûl edilmesini istediler. “Büyük bir Arap devleti te’sisi,, fikri, halifelerin payitahtı 1258’de putperest Moğollar tarafından yıkılmazdan daha çok önce, kuvvetini kaybetmişti. Bağdad’ın yıkılışı ise, bir zamanlar Niniva, Babil ve Roma’nın yıkılışında olduğu gibi, bir te’sir uyandırmadı ³⁴.



DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

İRAN MEDENİYETİ ve BAŞKA İSLÂM MEMLEKETLERİNE TE'SİRİ

YUKARIDA görüldüğü üzere İslâm dünyasında biricik edebî dil Arapça olduğu devirde de İslâm medeniyetinin ve devletinin en büyük adamları Farslar'dı. Onların işleri ne dereceye kadar müslümanlıktan önceki Sâsânîler devri medeniyetinin devamı sayılabilir? Bu, henüz tamamiyle izah edilmemiştir. Sâsânîler'in payitahtlarından biri olan, lâkin halkının ekseriyeti Farsça'dan başka dil konuşan Babil ülkesi hariç bırakılırsa, eski Sâsânî devleti ülkelerinden hiçbiri, İslâm dininin, iktisadının, ilminin terakkisine, Araplar gelinceye kadar Budda dinine bağlı kalmış olan Belh kadar te'sir edememiştir. Bağdad halifelerinin vezirleri Bermekîler Belh'den çıktı. Arap ilim tarihinde şöhret almış olan âlimlerin isimleri, Belh ile münasebattardır. İran medeniyet tarihinde Belh'in ehemmiyeti, Babil ile birlikte, o kadar büyüktür ki, coğrafi uzaklığına rağmen, "Belh şîvesi, Sâsânîler payitahtının şîvesine diğerlerine nazaran en yakın bulunuyordu,, gibi hakikate yakın olması lâzım gelen bir fikir doğmuştur.

Arap istiyâlâsı Sâsânî devletini yıkmakla kalmadı; aynı zamanda İslâm'dan önceki İran'ın sınıf nizamını ve dinini de ortadan kaldırdı. Eski *Zerdüşt* dininin bugün *gebr* yahut *parsî* ismi verilen —sayıca çok az— sâlikleri kalmıştır. Lâkin, İslâm bunlar üzerinde de te'sirsiz kalmadı; onun getirdiği *Monoteizm* (bir Allah'a inanış), eski Zerdüşt îtikadlarını yendi. Zerdüşt diniğin terviç ettiği "babanın kız ile, ananın oğul ile, kardeşin kardeş ile evlenmesi,, âdeti ortadan kalktı. İranlılar ve bilhassa *gebr*'ler, hakikat hilâfına olarak, İslâm'dan önce de İran'da "mecûsîlik îtikadlarında yakın akraba arasında ev-

lenmenin mevcut olmadığı,, bütün Ortazaman esnasında, iddiadan geri durmadılar. İslâm'dan önceki İran tarihinin diğer birçok mes'e-
leleri hakkında da, bu şekilde, güzel, lâkin hakikatten uzak tasvirler
doludur. Sâsânîler sarayının parlaklığı, devletin şevketi, padişah ve
vezirlerin akıl ve tedbirleri, memleketin medeniyeti, müslüman Fars-
lar'ın hayret ve gıptalarını daima celbetmiştir. Sâsânîler devletine
dair rivayetler ile İslâm devrindeki büyük adamları, her ne şekilde
olursa olsun, birbirlerine bağlamak gayretile, birtakım hayalî şecere-
ler uyduruldu³⁵.

Avrupa âlimleri, İran milliyetinin İslâm devrindeki röne-
sansını, İran'da Bağdad'a bağlı olmayan hanedanların mey-
dana çıkmasının bir netîcesi gibi telâkkî ediyorlar. Onlara göre, Fars
ve hattâ Türk neslinden olan hanedanlar, gûyâ halkın Bağdad'dan
yüz çevirmesi için, *İran milliyetçiliğinin* terakkisine yardım etmişlerdir.
Gazne'deki sarayında İran şairlerinin en büyüklerini ve bu arada
Şahnâme sahibi Firdevsî'yi himaye eden Sultan Mahmud (997-1030)-
'un da, aslen Türk olmakla beraber, bu fikirle hareket ettiğini söylü-
yorlar³⁶. Hakikatte ise, eski kuruluşu yıkılan bu memlekette yeni
hayatın başlaması, pek müşkül şartlar içinde olmuştur. İslâm'ın ilk
asırlarında İran aristokratları (*Dihkan*'lar), sonraki Avrupa feo-
dâlleri gibi, devletten elde ettikleri iktisadî ve içtimâî imtiyazlara mu-
kabıl, siyasî ehemmiyetlerinin kaybolmasına râzî oldular. Sâsânîler
devri İran'ı, Araplar'ın kendileri için de, ideal olacak şekilde
azametli bir devlet olarak görünüyordu. Eski İran'da mevcut mües-
seselerin taklid ve ictibas, İslâmiyet'in şevketini yükseltecek bir vasıta
gibi görüldü. Halîfelerin Fars aslından olan vezir ve valileri, kendile-
rini, sağlam müslüman ve halîfenin sadık bendesi olarak telâkkî edi-
yorlardı. *Şîîlik*, İranlılar arasında muvafık bir zemin buldu; lâkin
burada da milliyetçilikten ziyade muhalefet iş gördü. *Kum*
şehri, halkının ekserisi Arap olduğu hâlde, çoktanberi Şîîlik taassu-
bunun merkezi bulunuyordu³⁷. Aristokratlar, maksatlarına varmak
için, muvakkaten halk ile birleştiler. Aristokratlar, Şîîliğin reis-
lerinden Ebû Müslim'in idaresi altında birleşerek, son Emevî ha-
lîfelerine karşı harb ettiler. Gayeye vardıktan sonra menfaatler
ayrıldı. Ebû Müslim öldürüldü ve taraftarları Abbâsîler'e karşı
ayaklandılar³⁸. Aristokrasi mümessilleri, Bermekîler, Hârûn-ür-
Reşîd'in son yıllarındaki dinî ve siyasî aksülâmelin kurbanı oluncaya

kadar, Abbâsî halîfeleri için çalışmakta devam ettiler. Hârûn-ür-Reşîd'in oğulları Emin ile Me'mûn arasında olan mücadeleler de, yine aynı aksülâmelin doğurduğu karışıklık ile îzah edilmektedir. Me'mûn, Şîîlik bayrağını kaldırdı. Lâkin Bağdad'a girerken Şîîler'in *yeşil* rengini bırakıp Abbâsîler'in *kara* rengine büründü³⁹. Halîfenin bu kararı, Araplar'ın te'siriyle değil, belki *Tâhirî* hanedanının reisi—Fars aslından—Tâhir'in te'siri ile olmuştur. Tâhirîler, Bermekîler gibi, Araplar'ın ve İslâm'ın hizmetinde bulunup, Hazar Denizi'nin cenubundaki İran ülkelerinin zabtine yardım etmişlerdir. Bu memleketler, Sâsânîler devleti yıkıldıktan sonra da, istiklâllerini ve eski hayat şekillerini muhafazaya muvaffak olmuşlardı. Burada da halk, Zerdüşî dininden Şîîlik'e geçti. Bu hâdise, feodâl kuruluşun ve *büyük toprak mülkiyetinin* ortadan kalkması ile alâkalıdır. Halîfelik ve Ehl-i-Sünnet ile mücadele, hakikatte, altında toprak mes'clesinin saklandığı bir şekilden ibaretti. Böyle hâllerde, Avrupa'da da olduğu gibi, hükümdarlar halka istinad edip, topraksız çiftçileri "Araplar'm müttefikı,, sayılan büyük arazî sahiplerine karşı ayaklandırıdılar.

Şehir hayatının terakkisi ve yeni medenî merkezlerin inşasıyla vaziyet daha karışık bir hâl aldı. IX.—X. asırlarda İran'ın büyük şehirlerinden en meşhuru *İsfahan*'dı. Buradan çıkmış olan iki coğrafyacı sayesinde biz bu şehir ve civarı hakkında etraflı mâlûmata malikiz. Bu büyük medeniyet merkezinde, ünlülük için mücadele eden her meslekin mümessilleri vardı. *İsfahan*, *Kitâb-ül-Agânî* sahibi meşhur Arap milliyetçisi Ebü'l-Ferec'in (X. asırda) ve İran destanı'nı Arapça'ya tercüme etmiş olan sekiz mütercimim vatanıdır. *İsfahan* mıntokasında bâzı yerler tamamiyle asilzâde dihqan'larla meskûn idi ki, bunlar, hakikatte basit çiftçi seviyesine düştükleri hâlde de, Leh zâdegânı gibi, henüz kendilerinin asil soydan geldiklerini unutmuyorlar, aşağı halka hakir nazariyle bakıyorlar, yalnız kendi aralarında evleniyorlardı. Aynı mıntokanın bâzı yerlerinde ise, aşağı tabaka halk ekseriyet teşkil ediyordu. Buralarda daha Sâsânîler devrinde meydana çıkmış olan *Kommünizm* mezhebi, İslâmiyet'ten sonra da başka isimle tekrar başgöstermiştir⁴⁰.

Edebiyatçılar ve ilim adamları hiçbir tarafa tamamiyle intisap edemediler. Umûmiyetle halkı ve halk arasından yetişen, yahut onlar

tarafını tutan prensleri Araplar'a ve Sünnîliğe olan düşmanlık, İran milliyetçiliği, Şîîler'e ve diğer râfızîlere karşı duyulan muhabbet gibi âmiller bir araya topluyordu. Diğer taraftan, onlar, mensup oldukları içtimaî sınıfın menfaatleri ve medenî varlıkları bakımından, aristokratik ve muhafazakâr fikirlerin mümessillerine karşı büyük bir yakınlık duyuyorlardı. İşte bütün bu sebeplerden dolayı, İran'ın medenî rönesansı çok karışık şartlar dahilinde meydana gelmiş olup, henüz lüzumu derecesinde aydınlatılamamıştır.

Arap alfabesi'ni yalnız müslümanlar değil, Zerdüşt dinindekiler de kabûl ettiler. Pek çok Arap kelimeleri ile karışmış *yeni Farsî* dili meydana geldi. Eski pehlevî edebiyatının yadigârları, pek zorlukla ve Avrupa âlimlerinin tetkikatından öğrenildiğine göre, çok yanlış olarak anlaşılyordu. Yeni Farsî şiiri, İslâm'dan önceki bâzı eski vezinler'den istifade ettiyse de, bu vezinlere de Arapça isim verildi ve Arap kaidesine uygun bir şekilde değiştirildi. Halife Me'mûn, Merv'e girdiği zaman, kendisine Abbâs isimli biri tarafından bir *kaside* takdim edilmişti. Bu kasidede: "bu dil ile bundan önce hiç kimse tarafından manzum yazılmadığı,, söylenmektedir. Lâkin, çok işlenmiş ve sonraki şiir lisanına çok yakın bir dille yazılmış olması ve mündericatı, bu manzûmenin doğruluğunda yâni hakikaten o devre ait bir eser olmasında şüphe uyandırmaktadır. O devirde böyle bir şairin hakikaten mevcut olduğu farzedilebilir. IX. asırda Arap dilinde *Coğrafya* yazmış olan İbn-i-Hordâdbih eserinde Abbâs ibn-i-Tarhan isimli birinin *Farsça şiirini* nakletmektedir. Me'mûn'a verilen kaside şairinin de aynı adam olması muhtemeldir. Dili pek eski, nahvî şekilleri pek zengin olan bu şiirde Semerkand ve Şâş (Taşkend) şehirlerinin tarihine ait, tamamen mâlûm olmayan vak'alara işaret edilmektedir ki, bu hâl, şairin Orta Asyalı olduğunu göstermektedir⁴¹. Aynı devirde İran'ın diğer bir kenarında, *Urmîye gölü* sahilinde iki kalesi olan Mohammed İbn-i-Ba'is isimli diğer bir şair daha vardı. O, şiirlerini Arap ve Fars dillerinde yazıyordu. Arapça tarih yazmış olan Taberî'nin bildirdiğine göre, onun bize kadar erişemeyen ve İran edebiyat tarihçileri tarafından nazar-ı dikkate alınmayan Farsça şiirleri kendi vatanında pek meşhurdu. Şairin, halife Me'mûn zamanında Azerbaycan'da müslüman Araplar'a karşı yapılan isyanlara

karışmış olduğu mâlûmdur. O, sonra Araplar tarafına geçmiş, fakat tekrar onlardan ayrılmış ve isyan etmiştir.

Fars aslından olan ilk İslâm sülâlesi, yâni Tâhirîler (821-873), rivâyete göre, Fars edebiyatına iyi bir gözle bakmıyorlar ve onunla uğraşmayı dine muhalif buluyorlardı. Fakat, yalnız onların doğrudan doğruya hâkim oldukları Horasan'da değil, diğer ülkelerde de (Halifeler Samarra'ya çekildikten sonra, Bağdad'da askerî hâkimiyet Tâhirîler'den birinin eline geçmişti) inkişaf eden mânevî faaliyet, umûmiyetle medeniyetin ve o arada *İran medeniyeti*'nin terakisine hizmet etmiştir. Onlar zamanında Horasan'ın merkezi *Merv*'den *Nişâbûr*'a nakledilmiş ve burası az zamanda medeniyet merkezlerinden biri hâline gelmişti. Bunun garbındaki *Bayhak* vilâyetinin başşehri, merkezi olan Bayhak—yahut, sonraki ismiyle Sebzvâr—Şîilik propagandasının en mühim kaynağı idi. Daha IX. asırdan başlayarak bu şehir İslâm dünyasına birçok mühim muharirler ve âlimler yetiştirdi. Nişâbûr'un garbında Tûs şehri vardır ki, bunun civarında, (Hicrî 818)'de ölen Şîî imâmının kabrini saklayan Meşhed şehri bugün Horasan'ın başşehri olmuştur ⁴².

İran edebiyatının canlanmasına yardım edenler, bilhassa, Sâ mânî (875-999) hükümdarları olmuştur. Horasan'da ve o zaman kısmen müslümanlar tarafından alınmış olan Türkistan'da hâkimiyet, Tâhirîler'den bunların ellerine geçti. Sâ mânîler'in payitahtı olan Buhârâ pek çok şair ve âlimleri kendine celbetti. Sâ mânî devleti, X. asırda en muntazam devletlerden biriydi. Sâ mânîler Belh'den yetişmişlerdir ve İranlı'dırlar. Bu hükümdarların ekserisi zamanında resmî dil Farsça idi. Bununla beraber, saraylarında, *Farsça* yazan muharirlerle birlikte *Arapça* yazanlar da himâye ediliyordu ⁴³. X. asrın 40'uncu yıllarında ehemmiyetsiz bir devre hesaba katılmazsa, Sâ mânîler Sünnîlik hâmisi oldular denilebilir. Halkı râfızîlik'ten muhafaza etmek maksadıyla Arapça akaid kitabı yazılarak, sonra Farsça'ya tercüme edilmiştir. Kezalik, bunlar zamanında müverrih Taberî tarafından yazılmış olan *Kur'an tefsiri* Farsça'ya tercüme edilmiş ve Farsça diğer bir *tefsir* de yazılmıştır. Arap dilinde olduğu gibi Fars dilinde de ibâdet edilebilmesi için bir fetvâ çıkarmak lâzım gelmişti. Hattâ, din âlimleri, Araplar'ın babası olan İsmâîl'e kadar eski peygamberlerin *Farsça* konuştuklarını iddia etmeye başla-

muşlardı. XII. asırdan itibaren, İbrahim Peygamber'in İran padişahlarının saraylarında, onları kendi dinine dâvet ettiği hakkında bir fikir mevcuttu. Lâkin Sâ mâ nî hükümdarlarının saraylarında terennüm eden İran şairleri, müslümanlık bakımından hiç de yakışmayan fikirleri ortaya atıyorlardı. Bir zamanlar pek meşhur olup, sonradan unutulmuş Semerkandli şair Rû dakî: "Gönül mecûsî kudsiyetinin cazibesine kapılırken, yüzü Kâ'be'ye döndürmenin mânası yoktur. Bütün dinler için umûmî olan *Allah'ı sevmek* ile kanaat lâzımdır. Allah'ın, senin muhabbetini kabûl eder, amma namazını kabûl etmez,, diyor. Aynı şair, çok açık bir şekilde, kendinin şîî Fâtımî halîfelere olan sadâkatini bildiriyor. Hattâ, *gök'le yer* hakkında "insanların baba ve anası,, diyerek, asıl mecûsîliğe hâs fikirleri ortaya atıyor. Muasırlarından birinin ölümüne dair Rû dakî şöyle diyor: "O, kendi büyük *rûh'unu sema'ya*, siyah *ten'ini toprak'a* gönderdi,,⁴⁴. İran *halk menkıbelerini* ilk defa nazım şekline sokmaya çalışmış olan şair Dakîkî, açıktan açığa, şarabı ve sevgilisinin dudaklarını her şeyden üstün gördüğünü söyleyerek Zerdüşť akıydelerine bağlılığını açıkça anlatıyor⁴⁵.

Yine X. asırda, halîfeliğin zayıflaması netîcesinde, Hazar Denizi'nin cenup sahilini işgal edenler, İran'ın medeniyetçe daha üstün ülkelerine hücum etmeye başladılar. Bu hareketin başında duranlardan bâzıları, açıktan açığa, halîfeliği ortadan kaldırmayı ve Sâ sâ nî saltanatını canlandırmayı kendilerine gaye edinmişlerdi. Hazar Denizi cenubundaki memleketlerden çıkan hânedanlardan birisi Büveyh (yahut Bûye) ler'dir ki, Bağdad'ı aldılar ve halifenin maddî hâkimiyetine nihayet verdiler. Paralarının üzerine, İslâm'dan önceki İran Şahları'nın lâkabı olan *Şahinşah* sözünü bastırdılar. Büveyh devleti, yalnız bir elden idare edilen, yâni bir hükümdara tâbi merkezîyetçi bir devlet değildi. Hânedan âzâları, zabtedilen yerleri kendi aralarında paylaşmışlardı ve siyasî üstünlük zaman zaman bir elden diğer ele geçiyordu. Aynı sûretle, devletin daimî bir *payitahtı* da yoktu. Kuvvetli olan emîrin bulunduğu şehir, payitaht vazifesini görüyordu. Bu şekil her ne kadar devletin zayıflamasına sebep olduysa da, şehir hayatının terakkisine ve medenî merkezlerin çoğalmasına yardım etti. Her emîr, sarayına âlim ve şairler toplayarak, kendi şehrinin medenî bakımdan yükselmesine çalışıyordu. Medenî hayat, yavaş yavaş, Bağdad ve Basra gibi eski merkezlerden Rey (şimdiki Tah-

ran'ın cenub-ı şarkisinde), İsfahan ve Şîraz gibi, İran'ın yeni şehirlerine göçtü. Burada emîrler kitaplar toplayarak büyük kütüphâneler te'sis ettiler. Müspet ilimler de emîrlerin himâyesinden istifade etti. Şîraz'da Büveyh'ler zamanında bir rasadhâne mevcut olduğu rivayet edilmektedir. Bunun âletleri pek mükemmel olup, bu sâyede, İslâm'dan önceki devirlere nisbetle astronomi tetkiklerinde mühim bir terakkî elde edilmiştir. Büveyh vezirlerinden biri Bağdad'da bir âlimler meclisi te'his ederek, birinci günü fıkıh âlimlerine, ikinci günü edebiyatçılara, üçüncü günü kelâm mütehassıslarına ve dördüncü günü de filozoflara tahsis etmişti.

Esasen Büveyhler, Hazar Denizi cenubundan kendileriyle birlikte hiçbir edebî an'ane getirmemişlerdi. İşte bundan dolayı, tamamiyle Arap edebiyatı te'sirine kapıldılar ve İran edebiyatına hiç itibar göstermediler; onların hâkimiyet sahalarında, İran şairlerinden hiç kimse şöhet kazanmamıştır. Hâlbuki, yine aynı devirde, Sâ mânîler devletinde ve onların Şarkî İran'daki halefleri Gazneliler'de, İran şiiri terakkisinde devam etti. Horasan'daki Tûs şehrinde çıkmış olan Firdevsî, İran'ın *mitik* zamanlarından İslâm devrine kadar olan tarihî rivâyetlerini manzum bir destan hâlinde tertip etti. O, İran şairleri arasında şöhetini bugüne kadar saklayabilmiş olanların başında gelir. Yukarda görüldüğü üzre, daha X. asırda, Firdevsî'nin sonradan yaptığını tecrübe etmiş şairler yok değildi. Bâzı destanî mevzûlar ve yine İslâmiyet'ten evvelki devre ait bâzı edebî eserler, ilk müslüman İran şairleri tarafından asıllarından ziyade, bilhassa Arapça tercümelerinden istifade edilerek, *Yeni Farsî* ile yazılmıştı; lâkin Firdevsî'nin *Şahnâme*'si bütün İran halkının millî bir hazinesi olarak kaldı; kahramanlar destanı olması dolayısıyla, ona, İran medeniyeti te'siri altında kalmış olan başka kavimler, Ermeniler, Gürcüler ve Türkler de rağbet gösterdiler. Bu eser cihan edebiyatında da tamamiyle hususî bir mevki işgal etmektedir. Çünkü, bütün diğer kavimler, destanları kitap te'siriyle parlaklığını kaybettikten sonra, siyasî altın devirlerini yaşamışlardır. Sâ mânîler devrinde ve İslâm'ın ilk asırlarındaki İranlılar ise, kitap te'sirinin epey ehemmiyetli olmasına rağmen, destanî an'aneleriyle yaşamakta devam ettiler. İslâm devrinde şehir hayatının terakkisi ve zadeğân sınıfının ortadan kalkmasıyla her ne kadar vaziyet değiştiyse de, *Şahnâme* yine kendine pek çok mukallitler yetiştirdi; o devirden başlayarak,

XIX. asır sonuna kadar, padişahların büyük işlerini Firdevsî üslûbunda terennüme devam edildi. Lâkin, bu eserlerin hepsi, Avrupa'daki sahte klâsisizm devri mahsûllerinin cansızlığıyla mâlûldür; aradaki fark, Avrupalılar'ın Yunanlılar'ı taklit ettikleri hâlde, İran şairlerinin millî büyük üstadlarına tâbi olmalarındandır.

Firdevsî zamanında, destanlar bakımından, bu eserin ne gibi neticeler doğuracağını anlamak mümkün değildi. Destanın kuvvetli düşmanları din âlimleri olup, bunlar mecûsî kahramanlarının bu sûretle medhedilmesini fena gözle görüyorlar, lâkin bu gibi şairlerin kazanmış oldukları itibar ve şöreti de ortadan kaldıramıyorlardı. Yalnız, hayatta iken bu şairlere bâzı zorluklar çıkarmaktan geri durmuyorlardı. Firdevsî, destanını Sultan Mahmud'a takdim etti; lâkin bu eser, Mahmud'un tahta çıkmasından önce yazılıp bitmişti. Dinî muhitlerin te'siri altında olan ve kendini Sünnîliğin istinatgâhı sayan Sultan Mahmud, şairin ümitlerini kırdı. Firdevsî, Sultan'a karşı bir *hiciv* yazarak, intikamını aldı ve başka hükümdarların sarayında sığınacak yer aramaya mecbur oldu. Lâkin Sâsânî an'anesini saklayan Büveyhler'den yardım görmedi. Hayatın sıkıntılarından müteessir olan şair, Büveyh emîrlerinden birinin sarayında bulunurken, *Kur'an*'daki Yusuf ve Züleyha kıssasını alarak manzum bir eser yazdı; yine manzum olarak yazmış olduğu önsöz'de, ihtiyar şair, kendinin eski eserlerinden vazgeçiyor, mecûsî kahramanlarını ve onların uydurma kahramanlıklarını methettiği için, kendini takbih ediyor. Yorgun ve ümitsiz bir hâlde vatani olan Tûs'a döndüğü zaman, hükûmet adamları onu artık unutmuşlardı. Lâkin, rûhânîler onu affetmediler ve öldükten sonra bile, müslüman mezarlığına gömülmesine muhalefet ettiler⁴⁶.

Şu suretle X. asırda ve XI. asrın başlarında Fars edebiyatı, bilhassa, İran'ın şark kısmında terakkî etti. Fakat, Arapça yazan İran âlimleri, kendilerine müsait muhiti daha ziyade garpta buldular: Ülkeler arasında münâsebetler sıklaştıkça, bu ayrılık ortadan kalkmaya mahkûm olmuştur. O devirdeki ilmin tekâmül derecesi, şimdiki Avrupa'da olduğu gibi ihtisası icap ettirmiyordu. O devir âlimleri, aynı muvaffakiyetle, birkaç ilimle meşgûl olabiliyorlar ve aynı zamanda edebî faaliyet için de zaman bulabiliyorlardı. Bu cins çok cepheli âlimlerden birisi de İbn-i Sînâ'dır. 980'de Buhârâ köylerinden birinde doğmuş sonra, Hemedan

ve İsfahan'daki Büveyh emîrlerinin hizmetinde bulunmuş ve bu şahısların sonuncusuna bir zamanlar vezirlik de yapmıştır. Çocukken, köydeki muallimden *Kur'an* ve edebiyat öğrendi. Buhârâ'ya gelmiş olan İsmâîlî dâîleri vasıtasıyla fizikî ve riyazî ilimlerle de yabancı kalmadı. 18 yaşında iken bütün ilimleri, bu cümleden olmak üzere tıb tahsilini de ikmâl etti. Tıb, tahsil ettiği ilimler arasında, onun için en kolay olmuş ve sonradan da bu bilgisinden çok istifade etmişti. Ona en güç gelen, Aristo'nun Metafiziki olmuştur. Pek çok müşkillerini, ancak tesadüfî bir şekilde, pazarda üç dirheme satın aldığı Fârâbî'nin eserinin yardımıyla halledebilmiştir. Tıbbî mâlûmatı, ona Sâ mânî padişahının sarayına ve sarayın zengin kütüphânesi'ne yol açtı ki, bu kütüphânedeki, İbn-i-Sînâ'dan başka hiç kimse istifade etmemiş olsa gerektir. XI. asrın başlarında, İbn-i-Sînâ Buhârâ'yı terketti. Bu, ihtimâl, Sâ mânîler devletinin Türkler tarafından inkıraza uğratılması üzerine olmuştur. Oradan, önce Hârezm'e, sonra da Hazar sahilindeki ülkelerden Horasan'a ve Garbî İran'a gitti. Onun Büveyh emîrlğine intisabı da tabibliği sâyesinde olmuştur. Şâkirdleri ile birlikte ortaya koyduğu büyük ilmî te'liflerden biri de tıba ait olan *Kanun* adlı eserdir. İslâm dünyasında kanun sözü, Avrupa'dakinin aksine olarak, dînî olmıyan, cismanî mahiyetteki kanuna denilmektedir. Bu ıstılah Bizans'da da mevcut olduğu gibi, bâzan ilmî kamûslara da bu isim verilmektedir. Çünkü, bu, onların nazarında "ilmin kanun mecmuasıdır. ", İbn-i-Sînâ'nın mantık, hikmet, tabiiyat, riyaziyat, astronomi ve teoloji'ye dair yazmış olduğu ikinci bir eserine de, *Kitâb-üş-Şifâ* ismi verilmiştir. İbn-i-Sînâ ve talebesi tarafından İsfahan emîri için Fars dilinde muhtelif ilimlerin kamûsu tertip edilmiştir. Bunların arasında birinci mevki mantık'a verilmiştir. Mantık'tan sonra ulviyyat (yüksek ilimler) yâni ilâhiyat (metafizik ve teoloji), ve süfliyyât (aşağı ilimler) yâni tabiiyatın esasları sırasıyla anlatılmaktadır. Bundan sonra, hesap (aritmetik), hendese (geometri), hey'et (astronomi) ve mihanik'i içine alan ve Ortazaman Avrupa âlimleri arasında *quadri-vium* ismi verilen ilim bahis mevzuu olmaktadır. İbn-i-Sînâ'nın sayısı pek çok olan te'lifleri arasında Arapça, manzum olarak yazdığı *tıb kitabı* ve *Farsî* yazmış olduğu sofiyâne *rubâîleri* vardır. Ömrünün sonlarına doğru, Arap filolojisi ile de meşgûl olmuştur. Bu fevkalâde geniş ve etraflı ilmî ve edebî faaliyet, İbn-i-Sînâ'nın son dere-

ce intizamsız yaşamasına mâni olmamıştı. 1037'de 60 yaşına varmadan vefat etti. İbn-i-Sînâ, ilmin hiçbir şubesinde yeni ve müstakil bir fikir sahibi olmadığı hâlde, kendi asrındaki her ilmi mükemmel sûrette öğrenmeye ve onu güzel ve anlaşılır bir sûrette te'lîfe muvaffak olmuştur. Bundan dolayı, Müslüman dünyasında ve sonradan Avrupa'da büyük şöhret kazandı. İran'da XVII. asırda canlanan felsefe, İbn-i-Sînâ'nın eserlerine istinad etti ve bu meslek XIX. asırda da devam etti. Gerek dinî muhitlerde, gerek avam arasında İbn-i-Sînâ, Ortazamanlar'm Doktor Faust'u gibi, âdetâ bir nevi sihirbaz şeklini aldı⁴⁷.

İbn-i-Sînâ'nın muasırı olup birtakım ilmi mes'elelerde onunla, bâzan pek sert bir tarzda, münakaşalarda bulunan Ebû Reyhân-El-Bîrûnî (973-1048), tamamiyle başka tipte bir âlimdir. Hârezm'de doğmuş olan bu âlim, Hazar Denizi'nin cenub-ı şarkî-sindeki Cürcan'a (eski *Hirkanya*) ve Rey'e yapmış olduğu kısa bir seyahat zamanı istisna edilirse, kırk yaşına kadar vatanında emîrin müşavirliğini yapmıştır. Sonradan Mahmud Gaznevî ve haleflerinin sarayında da bulunan bu âlim, birkaç defa Hindistan'a seyahat etti. Muasır bir Avrupalı mütehasssın dediğine göre bu "eşsiz müellif,, hey'et kanunlarına, muhtelif kavimlerin kronoloji sistemine dair mükemmel eserler yazmış ve Hindistan'a ait geniş görüşlü ve ilmi tarafsızlık ile mümtaz bir eser vücade getirmiştir. Bu en büyük islâm âliminin Hindistan hakkında yazmış olduğu eserde, bilhassa oradaki *ilimlere* ve *dinlere* dair etraflı malûmât verilmektedir ki, bunları Bîrûnî doğrudan doğruya *Sanskritçe* yazılmış olan asıl Hind kaynaklarından almıştır.

Bîrûnî, Bağdad ve Basra ilmi mekteplerini pek iyi tanıyordu. Lâkin, bu âlimlerin görüşleri, ona göre, geriye. IX. asırdaki Basra âlimlerinin en büyüklerinden biri olan Câhiz'e "*çabuk inanan, sâf*,, sıfatını vermektedir. Bununla beraber, Bîrûnî, gerek hey'ette, gerek riyaziyatta yeni bir meslek ortaya koymadı. Muasırları ile birlikte *Astroloji*'ye inanmakta devam etti⁴⁸. Biz, onun eserlerinden, ondan daha önce, "marûf nokta-i nazarlardan inhıraf edenlerin mevcut olduğunu,, öğreniyoruz: Ebû-Saîd-i-Secezî isimli bir âlim, arzın hareketi ve gökteki ecrâmın hareketsizliği nazariyesine dayanarak, *astrolab* tanzim etmişti. Bîrûnî, bu mes'eledе umûmî cereyana tâbi

olmuyor ve buna şüpheli ve halli müşkil bir mes'ele ismini veriyor. XIV. asırdaki Arap âlimlerinden biri, arzın hareketine dair fikir İbn-i-Sînâ ve ondan daha önce hey'etşinas ve tabib Râzî (ölümü: M. 932'de) tarafından cerhedildiği hâlde, Bîrûnî'nin bu mes'eledе müşkilpesentlik göstermesine taaccüp ediyor.

Bugünün okuyucuları için, Bîrûnî'nin yabancı dinî itikadlara ve bilhassa *Hind dinlerine* dair fikirleri pek dikkate şâyandır. Bîrûnî, dinî itikadların her yerde aynı psikolojik sebeplere tâbi olarak inkişaf ettiğini anlamıştır. O, her yerde *avam dinî*'yle *havas dinî* arasındaki farka ehemmiyet veriyordu. Dinî akıydeleri anlatırken, hiçbir itiraz ve tenkidde bulunmadığı gibi, mümkün olduğu kadar da, her dinin sâlikleri tarafından kullanılan ibâreleri muhafaza etmektedir. O, bir dinî diğeriyle mukayese ederken, bunu ancak *ilmî mukayese* mahiyetinde yapmaktadır. Daha IX. asırda Yâ'kubî, tarihe dair yazmış olduğu eserinde, Hıristiyan dinî eserlerinin mün-dericatı hakkında, aynı şekilde bîtaraf ve tafsilâtlı mâlûmat vermişti. XI. asırda yine Gaznevîler sarayında Fars dilinde *Dinlere dair kitap* isimli bir eser yazılmıştır. Bîrûnî de, üstadı İranşehrî'nin (bu âlimin eserlerine ve hayatına dair mâlûmat, maalesef zamanımıza kadar gelememiştir) *Hıristiyan, Yahudi ve Mânî* dinlerine dair yazmış olduğu kitabını zikrediyor. Lâkin, onun Hind dinlerinden bahsederken, kendi dinlerini iyice bilmeyen adamlara inanarak, bâzı hatâlara düşmüş olduğunu da kaydetmektedir. Toplamış olduğu malzemenin çokluğu ve ilmî usûlleri tatbikte gösterdiği itina bakımından, Bîrûnî'nin eserleri, bizce mâlûm İslâm edebiyatı mahsûlleri içinde tamamiyle müstesna bir mevki tutmaktadır. Bununla beraber, bu eserlerde, müellif, İslâm'dan önceki medeniyete ve Araplar tarafından yapılan tahribâta dair mâlûmat verirken, kendinin İran vatanperveri olduğunu göstermektedir. Bîrûnî, kendinin dinî bakışına göre, şîî'dir. Bundan başka, yüksek münevver İranlılar gibi, Mânîliğe karşı da muhabbet göstermektedir. Siyasette, Bîrûnî hiçbir ıslâhâta meyletmemektedir. Bugünkü ifade ile "Din ile devlet arasında birleşme,, (Gaznevîler de bunu arzu ediyorlardı), ona göre, siyasî teşkilâtın ideali ve beşerî dileklerin gayesiydi. Bîrûnî'nin eserlerinin dağılmasına, gayet ağır bir dil ile yazılmış olmaları mâni olmuş olsa gerektir. Bu eserler, âlimler arasında uzun zamanlar kendilerine lâynk bir

mevki işgal etmişse de, umûmiyetle te'sirleri az olmuştur. Her ne kadar bunlardan hey'et cetvellerine dair biri XII. asırda Abraham-ben-Ezra adlı bir İspanyalı yahudi tarafından İbrânîce'ye tercüme edilmişse de, umûmiyetle Bîrûnî'nin eserleri, XIX. asra kadar, Avrupalılar'ca meçhûl kalmıştır. Esasen Bîrûnî, eserlerini, alel'ade okuyucular için değil, âlimler için yazmış olduğunu söylüyor. Onun faaliyeti, İbn-i-Sînâ'nınki kadar muhtelif cepheli değildir. Bîrûnî, ilmî te'liflerle birlikte, bâzı İran hikâyelerini de Arapça'ya tercüme etti ve Arapça şiirler yazdı. Yalnız, o, kendinin edebiyatla meşgûl olmasına bir eğlence diye bakmaktadır⁴⁹.

İslâm medeniyetinin, altın devrini tamamlayarak inhitata başlamasının XI. asırda olduğu, umûmiyetle kabûl edilmektedir; lâkin, medenî hayatın birçok şubelerinde terakkî, hiç olmazsa İran'da, daha birkaç asır devam etmiştir. XI. asırda, her yerde hayat kat'î şekilde eski *Şehristan*'lardan İslâm devrinde teşekkül etmiş olan *Varoş*'lara göçmüş ve yukarıda izah edilen şehir tipi hâsıl olmuştu. Lâkin, şehirlerin daha fazla büyümeleri, bundan sonraki devirdedir. XI. asrın en büyük şehri olan İsfahan'ın çevresi, takriben 10 verstti. İnşaat teknikinin terakkisi henüz yeni yeni görünmeye başlamıştı. Zamanımıza kadar gelmiş olan tarihi malûm en eski müslüman İran eseri, *Cürcân* emîri Kabûs ibn-i-Veşmgîr'in kabri üstündeki *türbe*, XI. asrın başına aittir. (1006-1007)'de yapılmış olan bu bina, Hazar kıyısındaki ülkelerde ve Kafkasya'da pek mârûf olan ve *kilise mimârisi*'nde de görülen hususî tipe göre inşa edilmiştir (yâni, çok cepheli ve mahrûti şekilde). Arapça kitabesinde bu türbeye *Kasr* ismi verilmiştir. İran'ın bâzı yerlerinde, meselâ İsfahan'da bu nevi türbeler, aynı isim ile tesmiye edilmiştir. Bunları, zamanımızda oranın halkı *Günbed* tesmiye ediyor. Bunların isimlerinin değişmesi, türbelerin son zamanlarda günbedli (kubbeli) olarak yapılmasından ileri gelse gerektir. Bu tipte inşa edilmiş olan türbelerin en eskilerinden biri de *Merv*'de Sultan Sancar'ın kabri üzerindeki bina olup, XII. asrın ortalarında basık kubbeli olarak inşa edilmiştir. Kabûs'un türbesi 25 sajin (175 kadem) yüksekliğinde bir bina olup, 4 arşın kalınlığında kalın kerpiç duvarlara istinad etmektedir. Sonraki asırlarda, bu kadar fazla masraflı inşaat imkânı yoktu. Umûmiyetle, evvelki binâların kerpiçi, sonraki zamanlarda yapılmış olanlarınkinden daha güzel, daha iyi ve daha büyüktür. Lâkin o zamanlar, inşaatta

kerpiç daha az kullanılıyordu. Son zamanlara doğru, şimdiki Avrupa şehirlerinde olduğu gibi, inşaat masrafını ucuzlatmak için, malzeme cinsinin fenalaşmasına alışılmıştır.

İran'daki müslüman mîmârîsi'nin tarihi, henüz lâıykıyla yazılmamıştır. Bunun hakkıyla izahı için daha pek çok tetkiklere ihtiyaç vardır. Büveyh'ler zamanındaki câmilerin *umûmî tipi*'nin ne şekilde olduğu mâlûm değildir. XI. asır İran müellifi Nâsır-ı-Husrev: "her ülkede şîf câmileri ayrı bir güzellikteydi,, derken, ne tip binalardan bahsettiği henüz belli değildir. Muhtelif yerlerdeki mîmârî tiplerinin birbirine yaklaşması —eğer böyle yaklaşımlar olduysa— ve umûmiyetle medeniyetin muhtelif kavimler arasında yayılması, Orta Asya'dan çıkan Selçuk Türk hânedanının muvaffakiyeti sâyesinde olmuştur. *Selçûkîler*, XI. asırda bütün İran'ı zabtettiler ve kısa bir zaman için de olsa, Ak ve Kızıl Deniz'lerden Çin hudutlarına kadar olan bütün İslâm dünyasını hâkimiyetleri altına aldılar.

İran'ın *şark* ülkelerinden *garb* tarafına hücumlar, daha X. asrın başında bekleniyordu. Bâzı Büveyh emîrlerinin medenî hizmetlerine ve felsefeyi himâye etmiş olmalarına rağmen, onları, Hazar Denizi sahilindeki Barbarlar'ın önderleri ve Sâ mânîler'in aksine, refâh ve intizâmı ihlâl edici olarak telâkkî ediyorlardı. Şark'tan, Sâ mânîler elinde bulunan Horasan'dan *filozof ve âlim* bir pâdişâh bekleniyor, onun Garb'ta intizâmı iade edeceği ümit ediliyordu. Beslenen ümitler, tamamiyle tahakkuk edemedi. Âlim pâdişâh yerine, Garb'a Büveyhler'in milletdaşlarma nazaran medeniyetçe daha geri ve göçebe bir halkın önderleri geldi. Selçûkî Sultanları İran'da yüz yıl hükûmet sürdükten sonra bile *okuma yazma* öğrenemediler⁵⁰. Onların devleti dağıldıktan sonra, XII. asırda, hâkimiyet, çoğu *Türk* olan bâzı hânedanların eline geçti. Böyle olmasına rağmen, Selçûkîler'in fütûhâtı, yalnız Horasan fakih ve şâirleri'ne değil, Sâ mânîler ve Gaznevîler devirlerinin siyasî an'anesini yaşatanlara da geniş sâhalar açtı. Bunlardan biri, Tus'lu vezir Nizâm-ül-Mülk'dür ki, uzun zaman (1064-1092) bütün Selçûkî İmparatorluğu'nun en nüfuzlu adamı olmuştur⁵¹.

Selçûkîler devrinde, şehir hayatının terakkîsini devam ettirmek, ticaret ve san'ati yükseltmek çarelerine baş vuruldu. Bâzıları bugüne kadar saklanmış olan büyük binalar inşâ edildi. Garbî

İran'da, pişmiş kerpiçlerden yapılmış duvarla çevrilmiş şehirler teşekkül etti. Selçûkîler'in ve bunların yerine geçmiş olan hânedanların saraylarında, *İran şairleri* himâye ve teşvik gördüler. İlk Selçûkî sultanına 1048'de *Veys ü Râmin* isimli manzûm bir roman takdim edildi. Bu eser, o zaman tamamiyle unutulmuş olan *Pehlevî* dilinden *Yeni Fârst*'ye Cürcân'lı şâir Fahreddin Es'ad tarafından tercüme edilmişti. Fahreddin'in dediğine göre, bu dilde yazılı eserleri herkes okuyamıyor ve okuyanlar da anlayamıyorlardı. XII. asır şâirlerinden iki kişi, Sultan Sancar'ın meşhur kasidedisi Enverî ile, Kafkasya'nın *Gence* şehrinde yaşamış ve orada ölmüş olan, manzûm romanlar ile tanınmış, mesnevîci Nizâmî, bizzat İranlılar tarafından, İran şâirlerinin en büyüklerinden sayılmaktadır. Nizâmî'ye, bâzı Avrupa âlimleri de, Firdevsî'den sonra bir mevki veriyorlar ki, eserleri yalnız İran şiirine değil, Türk şiirine de epey müessir olmuştur⁵².

Selçûkîler, İran'da *Sünnîliğin* tefevvukunu te'min ettilerse de *Şîîliği* tamamiyle ortadan kaldıramadılar. XI. asırdan XII. asra kadar olan zaman, İran için pek şiddetli bir dinî mücadele devri olup, bunun tafsiylâtı henüz tamamiyle aydınlatılamamıştır. *İsmâîlîlik* propagandası XI. asrın sonunda yeni bir istikamet aldı. *İsmâîlîler*, İran'ın her tarafında, hattâ Suriye'de bir hayli müstahkem mevki-leri ellerine geçirdiler. Bu vaziyet, bu hareketin yalnız millî bir mahiyette olmadığını göstermektedir. Burada, bilhassa sınıf menfaatler rol oynamış olmalıdır. Şimdiki mücadele, IX. asırda olduğu gibi, toprak sahipleriyle toprağı işleyiciler arasında değil, müstahkem *şatolar* ile *şehirler* arasında devam ediyordu. *İsmâîlîler*'in istinatgâhları, şehir hayatının az terakkî ettiği yerler, bilhassa Horasan'ın cenub-i garbîsinde Kûhistan (Dağ memleketi) ismi verilen yer olup, *İsmâîlîler* elinde bulunan kalelerin üçte ikisi buradaydı. Bundan sonra *Kazvin*'in şimalindeki dağlık mıntoka geliyordu ki, buradaki Alamut müstahkem kalesinde mezhebin reisi yaşıyordu. En şiddetli mücadeleler, büyük şehirleri ve kaleleri olan Fars vilâyetinde İsfahan etrafında cereyan etmiştir. *İsmâîlîler*, açıktan açığa mücadele ile iktifa etmiyerek, kendi düşmanlarını gizli bir sûrette ortadan kaldırmaktan da çekinmiyorlardı. Mezhebin, fevkalâde mutaassıp fedâîlerden mürekkep bir teşekkülü vardı ki, bunlar, her kimi isterlerse muhakkak öldüreceklerine inanıyorlardı.

Bu mutaassıpların cesûr olmalarına *haşhaş* istimalinin de te'siri vardı. Fransızca "kâtil,, mânasında olan *assasin* sözü, Arapça "*haşhaş* kullananlar,, mânasında olan *haşîşîyyûn* sözünden bozmadır. Bu hâl, İsmâîlî teşkilâtının Ortazaman Avrupalıları üzerinde çok kuvvetli intibâlar bıraktığını göstermektedir. İsmâîlîler'in şatolarında yalnız birtakım *gizli öldürme* teşebbüsleri hazırlanmıyor, medenî işlerle de uğraşıyordu. Alamut kütüphânesi ve rasadhânesi, büyük bir şöhrate malikti. Bu şatodan birkaç âlim de çıkmıştır ki, bunların sonradan, Moğollar devrinde İran'a büyük hizmetleri dokunmuştur. Felsefeye, hey'ete, riyâziyeye ve şîî akîdelerine ait eserler yazmış olan Nasîr-üd-din Tûsî ile, *Hemedan* şehrinden çıkmış bir Yahudi ailesine mensub büyük tarihçi Reşîd-üd-din, bunlardandır ⁵³.

İsmâîlîler, her ne kadar toplu bir sâhaya malik değildilerse de, hesaba katılması lâzım gelen bir siyasî kuvvet teşkil ediyorlardı. Başlangıçta, Mısır Fâtımî halifeleriyle birlikte iş görmüşler ve propagandalarını da onların nâm ve hesabına yapmışlardı. XI. asrın sonunda Fatımîler'le araları bozuldu; hattâ XII. asrın sonunda Türk Sultanlarına karşı olan müşterek düşmanlık neticesinde, *Sünnîliğin* reisi olan Abbâsî halifeleriyle aralarında bir anlaşma bile hâsıl oldu. XIII. asrda Moğol hücumundan önce *Rey* ve *İsfahan* şehirlerinde ve nahiyelerinde ortaya çıkan ihtilâllerde *İsmâîlî propagandasının* te'siri olup olmadığı, henüz mâlûm değildir. Orada Şîîler ile Sünnîler arasında olan mücadeleden başka, Sünnîler'in iki şûbesi olan Hanefîler ve Şâfiîler arasında mücadele devam ediyordu. *Şîîler* tarafında köy halkının ekserisi, *Hanefîler* tarafında şehir halkının ekserisi, *Şâfiîler* tarafında şehirlilerin küçük bir kısmı bulunuyordu. Lâkin *Rey* şehrinde *Şâfiîler* bütün düşmanlarını yendiler. Burada, din perdesi altında, esasında köy ile şehir, aristokrasi ile şehirdeki demokrasi arasındaki *iştimâî mücadele* devam etmiş olsa gerektir ⁵⁴.

İlmî araştırmaların bugünkü hâlinde, bütün bu mes'elelere dair hüküm vermek lâzım gelirse, yalnız şunu söylemek mümkündür ki, bu devirde halk ve onun siyasî ve medenî rehberleri, *siyasî* ve *millî* fikirlerden henüz epey uzak bulunuyorlardı. *Sınıf mücadeleleri*'nden başka, muhtelif şehir ve ülkelerin yalnız kendi hayat şartlarını

iyileştirmeye çalışukları görölmektedir. Bu devirde, ekseriya ayrı şehirlere veya ölkelere ait ve *compilation* mahiyetinde tarihî eserler meydana çıkmıştır. Umumî müslüman ve hattâ İran devletçiliği fikri de, yavaş yavaş, ölkeler partikülarizmi (*régionalisme*) ile darlaşmıştı ki, biz bu hâli, bilhassa Büyük Selçûkîler devleti dağıldıktan sonra görüyoruz. Her ölkenin mahallî hayatının iyileşmesi için, oradaki halktan toplanan *vergiler*'in "ölkeler dışına çıkarılmaması lâzım geldiği, yâni, muhtelif ölkelerin bir devlet hâkimiyeti altında toplanmaması,, fikri, reddedilmez bir hakikat gibi görünmekte idi. Bunun neticesi olarak, büyük devletlerin küçük devletlerden *üstünlüğü* de tasdik edilmemekteydi. Fakat, XIII. asır başlarında Hârezmi hükümdarı *Hârezmşâh* lakablı Sultan Mohammed, Orta Asya'nın bir kısmını ve bütün İran'ı hâkimiyeti altına topladı. Muâsır tarihçi İbn-ül-Esîr'in fikrine göre, Moğol istiyîlâsı, işte bundan dolayı pek kolay olmuştur; eğer eskisi gibi birkaç büyük devlet olsaydı, Moğollar bunların her birini ayrı ayrı yenmek mecbûriyetinde kalacaklardı. Diğer hânedanlar Hârezmşâhlar tarafından ortadan kaldırıldıklarından, Moğollar, Hârezmşâhlar'ı yendikten sonra, artık karşılarında başka hiçbir düşman görmediler⁵⁵.

Siyasî ayrılma ve dağılmanın kuvvetlenmesine rağmen, şehir hayatının terakkisi, iç ve dış, deniz ve kara ticaretine de te'sirsiz kalmadı. Hind ve Çin ile olan deniz ticareti, Hürmüz şehrinin ve Basra körfezi'nin Hind denizine çıktığı yerde bulunan Kays adasının vaziyetini iyileştirdi. Hârezm ile Volga havzası arasında olan ticaret neticesinde de X. asırdan itibaren İdil Bulgarları islâm dini'ni kabûl ettiler. Bu ticaret, ondan sonraki devirde daha canlanmış olsa gerektir. X. asırda, Bulgar sâhası ile ona komşu yerlerden *kürk*, ince işlenmiş *deri*, *bal*, *balmumu* ve *balık* ihraç olunmaktaydı. Volga sahilindeki Bulgar şehri, binaları *kamış* ve *Keçe* 'den yapılmış, nüfusu az, küçük bir yerdi. Hâlbuki Moğollar geldiği zaman, nüfusu 50.000'den az olmayan, *taş binalardan* yapılmış ve deri işleme san'atı çok inkişâf etmiş bir şehir hâlini almış bulunuyordu. Bundan sonra buna Ruslar vâris oldular. *Bulgar çizimleri* başlıca ihraç malları olup Türkistan'da da çok şöhret kazanmıştı. Volga Bulgarları vasıtasıyla, İslâm dünyası Rusya ile ticaret yapıyordu. Lâkin, Arap ve İran tüccarlarının Ruslar'la doğrudan doğruya tanışdıklarına dâir tarihî bir kayıt yoktur. Ruslar, X. asırdan başlayarak müslüman

memleketlerine hücum ediyorlardı. Nüfusunun çokluğu bakımından Kafkas şehirleri arasında birinciliği işgal eden Kur nehri havzasındaki Berda'a şehri, Ruslar tarafından tahrip edilmiştir. Sonraları, Bulgarlar'la birlikte Ruslar da ticaret için *Hvalim* yâhut *Hvalin* yâni *Hârezm* denizi'ne (Hazar Denizi) ve oradan da Hârezm'in payitahtı olan *Oranç* yâni *Ürgenç*'e kadar varmışlardır. *Şark'ta Rus keteni* pek marûftu. X. asırda *ticaret* vasıtasıyla, Türk göçebe halkı arasında ve şimdiki Çin Türkistanı'ndaki şehirlerin bâzılarında, hiçbir silâh kullanılmaksızın, İslâm dini yayıldı. X. asırda İslâm memleketlerini işgal eden Türkler, müslümandılar. Müslüman tüccarları, bundan sonra, daha şarka doğru ilerlediler. XIII. asrın başında Çin ile Moğolistan arasındaki *ticaret*, onların ellerindeydi. Hattâ Cengiz Hân'ın ordusunda, daha şark fütuhâtından önce, Müslümanlar bulunuyordu. Lâkin, müslüman ticaretinin bu muvaffakiyetleri, Türkistan ve Volga kıyılarında olduğu gibi, *dini* bir islâm propagandası doğurmadi. Çin dilinde Mânî ve Hıristiyan edebiyatı, VIII. asırdan itibaren mevcuttu. Her nekad bu vaziyette Çin'deki Müslümanlar'ın sayısı Mânî ve Hıristiyanlar'ınkinden eksik değıldiyse de, burada Müslüman edebiyatı ancak XVII. asırda meydana gelmiştir. Moğolistan'da, daha sonra da, hiçbir kavim İslâm dinine girmedi. Lâkin, daha VIII. asırda Mânîliği, XI. asırda ise Hıristiyanlığı kabûl edenler görülmektedir. Müslüman İranlılar, Türk ve Moğollar için, ticaret ve medeniyetin en büyük mümessilleri oldular. Türkler'in bir zamanlar, —Hind'den aldıkları— tüccar mânasındaki "*Sart, Sartak, Sartavul,*" şekillerinde kullanılan sözler, Türk ve Moğollar tarafından İran'ın göçebe olmayan halkına verilen bir isim olarak kaldı. Sonraları Moğol efsânesi, *bendler* yapan, *kanallar* açan Sartaktay isimli bir kahraman bile yarattı (*Tay*, halk arasında, erkek isimlerinin sonuna getirilen Moğolca bir eklentidir).

Müslüman olmayan memleketler ile ticaret, mübâdele sûretiyle olmuş olsa gerektir. XI. asrın başlarına kadar Cenubî Rusya ile ticaret *gümüş* esasında yürümekteydi. Müslüman memleketlerine gelen gümüş paralar, çok miktarda Rusya'ya sokulmuştur. Bundan sonra Sâsânîler'den kalmış olan *gümüş para* usûlü, *altın* usûlüne çevrildi. XI. asrın sonunda ise, İslâm dünyasında *gümüş buhranı* hissedilmekteydi. Bu buhran, yavaş yavaş, şarktan garba geçmiş-

tir. Gümüş dirhemler yerine *bakır para* basılmaya başlandı. Bakır paralar ancak basıldıkları yerde kullanılıyordu. Bu usûl, Asya'nın garbî kısmında Bağdad halifeliğine de girmişse de, XII. asırda tekrar *gümüş para* basılmağa başlanmıştır. Lâkin şarkta, daha Moğollar geldiği zamanda da, bakır paralar kullanılıyordu. Elimizdeki kaynaklar, para sisteminin bozulmasının milletlerin iktisadî hayatına ve bilhassa ticarete ne gibi te'sirler yapmış olduğunu bildiriyor.

BEŞİNCİ BÖLÜM

MOĞOL FÜTÛHÂTININ İRAN MEDENİYETİNE TE'SİRİ

MÜSLÜMAN tâcirleri Cengiz Han'ın ilk müşavirleri olup, Müslüman dünyasına yapmış olduğu seferde de ona büyük yardım etmişlerdir. Cengiz'in bu seferine başlıca müsebbib, Sultan Mohammed Hârezmşâh olmuştur. Hududa yakın *Otrar* şehrinin (Türkistan'da) hâkimi tarafından Moğolistan'dan gelen bir kervan yağma edilmiş ve kervana refakat eden 450 kadar tâcirin hepsi öldürülmüştü (1218). 1220-1221 yılları içinde *Moğollar* bütün Türkistan ve Hârezm'i zabtettiler. Bundan sonra, Yakın Asya'da muharebeyi birkaç defa tekrarlamak mecbûriyeti hâsıl oldu ve Bağdad ancak 1258'de Moğollar'ın eline geçti. Bu sûretle, İran ve Mezopotamya'dan başka Küçük Asya'yı da içine alan bir Moğol devleti teşekkül etmiş oldu ⁵⁶. Türkistan, Cengizîler'in ikinci bir şûbesinin elinde kaldı. Sultan'ın ve Halife'nin devletleriyle birlikte, İsmâîlîler'in kaleleri de tahrib edildi ve Moğollar bundan sonra yenilerini inşa etmediler. Cenubî İran'daki mahallî hânedanlar, Moğollar'a kendi arzularıyla baş eğdiler; ancak XIV. asırda iş başından çekildiler. Fars ve Kirman, Moğol askeri tarafından yağma edilmedi. Büyük şehirlerde bilhassa Şîraz'da eski hayat devam etmiştir. Bundan dolayı Fars, İran medeniyeti bakımından, evvelce malik olmadığı büyük bir ehemmiyet kazanmıştır. Moğol fütûhâtını sarsılmadan geçirmiş olan Salgurîler hânedanı ⁵⁷, ve Moğol devleti dağıldıktan sonra daha yarım asır hükûmet sürmüş olan Muzafferîler hânedanı, Fars edebiyatını himâye etmişlerdir; bunlardan birincisi ile XIII. asır şâiri Şa'dî'nin, ikincisi ile de XIV. asır şâiri Hâfız'ın ismi sıkı sıkıya bağlıdır. Şimdiye kadar ehemmiyet-

lerini kaybetmemiş olan bu şâirlerin, bilhassa Hâfız'ın eserleri, Müslüman medeniyetinin te'sir ettiği her yerde okundu ve öğretilirdi. Şîrâz, Müslüman dünyasına iki büyük âlim de verdi: Bunlardan biri, büyük astronom ve ilim sâhasında yeni yollar araştırmacı Kutb-üd-din (Ölümü: M. 1310), ikincisi de büyük mîmar Kavâm-üd-din (Ölümü: M. 1439) olup, bu sonuncusunun bina etmiş olduğu Meşhed'deki *Gevher Şâd* câmiî, bâzıları tarafından İran mîmârisinin en yüksek bir yâdigârı gibi kabûl edilmektedir⁵⁹.

Medenî hayatın, yalnız, "Moğol hücumuna uğramayan yerlerde devam ettiğini,, zannetmek, yanlış bir fikir olur. Medenî bir memleket, daha insan kurban etmek seviyesini geçmemiş olan bir kavim tarafından fethedildi. Şehirler zabtedilirken bâzan bütün halk kılıçtan geçirildi ve ancak galiplerin kendileri için lâzım olan san'atkârlar esir olarak bırakıldı. Bu nevi korkunç sahneleri görenler, tabii, memleketin yeniden imarı için binlerce sene lâzım olacağını zannediyorlardı. İşte bu düşüncelere kapılan Avrupa âlimleri de, *Moğol hücumu* ile Asya ve Şarkî Avrupa'nın medeniyetine vurulan darbeye, bir zamanlar Hunlar'ın muhacereti sebebiyle Cenubî Avrupa'nın medenî hayatına vurulan darbeden *daha çok ağır* ve açtığı yaralara *tedâvisi imkânsız* nazariyle bakıyorlardı⁶⁰. Hakikatte ise, bu Moğol istilâsının netîcesi o kadar ağır olmadı. Bunun en birinci sebebi, fâtiplerin bu memleketlere tamamiyle gelip yerleşmemeleridir⁶⁰. Moğol Hanları, sayısı pek o kadar çok olmayan askerî kuvvetlerden başka, kendileriyle birlikte, idare ve îmar işlerinde yardım edecek medenî müşavirler de getirdiler. Moğollar tarafından alınan yerlerin tarihinde: Çin'de, İslâm dünyasında, Rusya'da XIII. asırdan sonra, bundan önce mevcut olmayan bir *siyasî istikrar* görülmektedir. Elbette Moğol Hanları mahallî edebiyata ehemmiyet vermediler ve İslâm dinini kabûl edinceye kadar, din ilimleri'ne de tabii itibar etmediler. Lâkin, kendi menfaatlerini düşünerek, şehir hayatının, san'at ve ticaret'in yükselmesine çalıştılar. *Tıb*, *Riyaziyat* ve *Hey'et* gibi ameli ehemmiyeti hâiz olan bilgileri himâye ettiler. İran'ın fâtihi ve Cengiz'in torunu olan Hülâgû, hey'etşinas Tûs'lu Nasîr-üd-din için Azerbaycan'ın Merâğa şehrinde zamanına göre en mükemmel âletlerle mücehhez bir *rasadhâne* inşa ettirdi. Moğollar, barbar olmakla beraber, hâkimiyet devirleri, Cermenler'in Avrupa'daki hâkimiyeti gibi "para

ekonomisinden *aynî* ekonomiye, *şehir* hayatından *köy* hayatına geçmeyi,, istilzâm etmedi. Vergilerin nakdî değil de *aynî* olarak alınması usûlü (*hububat, kumaş* gibi şeylerden), Cengiz öldükten sonra pek çok devam etmedi. Cengiz Han'ın torunları zamanından başlayarak, Moğollar para usûlüne alıştılar. *Altın* para sistemi yine gümüş ile değiştirildi. *Gümüş* tamamıyla yerleştikten sonra, *bakır* dirhemler basmak usûlü yavaş yavaş ortadan kaldırıldı. Tahrîp edilmiş şehirler yalnız tâmir edilmekle kalmadı, yeni şehirler de binâ edildi (Meselâ Tebriz ile Tahran arasında Sultânîye şehri). Azerbaycan'ın payitahtı olan *Tebriz*, Moğollar zamanında, İran'ın evvelki büyük şehirlerinden hiç geri kalmıyacak büyük ve zengin bir şehir hâlini aldı. XIV. asırdaki Moğol Hanları zamanında, İran mîmârîsi'nin yeniden terakkî etmeye başladığını gösteren büyük binâlar yapıldı. Sultânîye'deki Olçaytu Han (1304-1316) câmii ve oğlu Abû-Saîd Han'ın (1316-1335) Tahran şarkında Verâmîn kasa-basındaki câmii bu cümledendir.

Moğol İmparatorluğu, bir kavim ve bir hânedan idaresi altında Uzak ve Yakın Şark'ın medenî memleketlerini bir araya topladı. Bu vaziyet, yalnız *ticarî* değil, *medenî* işlerde de karşılıklı mübadelelere çok büyük yardım etti. Yakın Asya ile Çin arasında *kervan ticareti*, bu zamana kadar olduğu gibi, bundan sonra da hiç görülmemiş bir şekilde inkişaf etti. Bu kervan yollarından Venedikli tâcir Pololar'dan başlayarak, Avrupalılar da çok istifade ettiler⁶¹ İmparatorluk birkaç devlete ayrıldıktan sonra da, Cengizîler'in iki ayrı şûbesi elinde bulunan İran ve Çin *Moğol devletleri* arasında pek sıkı bir münasebet muhâfaza edildi. Bundan sonra, İran'daki Moğol hükümdarları, Mısır Memlûk saltanatına karşı olan müşterek düşmanlık sebebiyle, Avrupa devletlerine de yaklaşmışlardır. Avrupa'nın tâcir ve misyonerleri, Orta Asya'dan geçen *kervan yolu*'ndan başka, yine İran limanlarından Hind ve Çin'e giden *deniz yolu*'ndan da faydalanmışlardır. Avrupalılar'da XIII. asırda göze çarpan medenî terakkî, bir dereceye kadar, bununla izah edilmektedir⁶². Lâkin bu zamanlarda *medenî üstünlük*, henüz İslâm dünyası'nda ve bilhassa İran tarafındaydı. Eğer İran halkının, kendi tarihinde, cihan medeniyetinin ön safında bulunduğu bir devir varsa, Moğol devridir. Hâlbuki, pek çok âlimler, İran'da medeniyetin Moğollar tarafından yalnız tahrîp edildiği fikrindedirler.

Bugün müslüman seyyahları, mâlûmat edinmek için, nasıl Avrupa'lıların bilgilerinden istifadeye muhtaç iseler, o zamanlarda da Avrupa seyyahları aynı derecede müslüman seyyahlarına muhtaç idiler. Marko Polo, Çin'in kendi gözüyle gördüğü ülkelerini tavsif ederken, pek çok *coğrafi isimleri* Farisler'in söylediği şekilde zikretmektedir. XIII. asırda Çin hey'etşinasları İran'da gözüktüler. Lâkin İran hey'etşinaslarının Çin'deki hizmetleri daha ehemmiyetlidir. Burada hey'et ilmi tamamiyle İranlıların te'sirinde olup, onlar, XIV. asırda Moğol hâkimiyeti yıkıldıktan sonra da, bu nüfuzu muhâfaza edebildiler. Ancak XVII. asırda bu işi Avrupa'dan gelen Jezvitler'e bırakmaya mecbûr oldular. Bizans'da da *Farsça* hey'et kitapları XIV. asırda Yunan diline tercüme edildi. İran'daki Moğol hükümdarlarının sarayında, Çinliler'den başlayarak Frenkler'e (Garbî Avrupalılar'a) varıncaya kadar, Moğol İmparatorluğu içine giren, yâhut, Moğollar'la münâsebette bulunan, bütün milletlere dair tarihî rivâyetleri içine alacak büyük bir *tarihî eser*'in meydana getirilmesi düşünüldü ve bu, kısmen de yapıldı. Bu vazife, yahudilikten müslüman olmuş olan Reşîd-üd-din'e verildi. Onun yardımcılarında, Moğollar'ın tarihî rivâyetlerini bilen bir Moğol, iki Çin âlimi, Kaşmir'li bir *Budist* râhibi, birkaç İran âlimi olup, bunlardan başka, bir Fransız rahibi de bulunmuş olsa gerektir. Reşîd-üd-din, tarihî rivâyetleri, anlatanlardan işittiği gibi, hiçbir değişiklik yapmaksızın yazmağa çalışmıştır. Bu îtibarla, onun eseri, şimdiki mânada tamamiyle ilmi bir tarih eseri değildir. Lâkin o, çerçevesinin genişliği bakımından, cihan edebiyatında tamamiyle müstesnâ bir mevki tutmaktadır. Bu şekilde, eski dünyadaki bütün medenî milletlerin âlimlerinin toplanarak, umumî tarihe dâir rivâyetleri bir kitap hâlinde toplamağa çalışmaları, o zamana kadar da, ondan sonra da hiç görülmemiştir. Avrupa âlimleri, daha XIX. asırda bile, *Umûmî Tarih* diye ancak Garbî Avrupa tarihini anlamak istiyorlardı. Reşîd-üd-din'in yardımcılarının bir müslüman muharririn anlattığına göre, İran'da daha XIV. asrın başından itibaren Araplar'ın ve Farisler'ın tarihine "umûm dünya târihi denizine dökülen nehirlerin biri,, nazarıyla bakılıyordu⁶³.

İran'ın, ilim, edebiyat ve san'at sâhalarında başka memleketlere te'siri, yalnız kendi siyâsî hudutları içinde kalmadı. İdil

(*Volga*) ve *Amuderyâ* (*Ceyhun*) sahilleri arasında evvelce de sıkı münasebetler mevcuttu ki, *İdil Bulgarları*'nın İslâm dinini kabûl etmeleri de bununla îzâh edilmektedir. Lâkin, bu iki nehrin sahilleri, ancak Moğollar zamanında (Cengiz'in büyük oğlu Cuci'nin idâresi altında) bir devlet hudutları içerisine girdi. Bu vaziyet, eski *İdil Bulgarları*'nın payitahtı olan *Büyük Bulgar* şehriyle Moğollar tarafından yeniden binâ edilmiş olan *Saray*'ın hayatına te'sirsiz kalmamıştır. Orada da, *Fars* şiirinin te'siri altında, Türk dilinde o yolda şiirler meydana geldiği, son zamanlarda anlaşılmıştır ⁶⁴.

Türkistan'da, Türk halkları arasında İslâm dini X. asırdan itibaren yayılmaya başladı. XI. asırda *Kâşgâr Hanı* için, Türk dilindeki ilk müslüman eseri *Kutadgu Bilig* yazıldı. Bu kitapta, me'murlar ve pâdişâhların vazifeleri hakkında ahlâkî hikâyeler anlatılmaktadır. Eskizaman'da ve Ortazaman'da, ekseriya babanın oğullarına nasîhati şeklinde, bu gibi eserler, her millette mevcût idi. XI. asır *Fars* edebiyatı mahsûllerinden *Kabûsnâme* bu neviden olup, *Hazar Denizi* sâhilindeki emîrlerden biri tarafından oğluna nasîhat tarzında yazılmış ve sonra büyük bir şöhet kazanarak Türk diline de tercüme edilmiştir ⁶⁵. İran'da ve edebiyatın az çok müstakil bir şekilde terakkî ettiği her yerde, bu türlü nasîhat ve ahlâk kitapları, bugünün okuyucuları için de ehemmiyetini kaybetmemiştir. O eserlerde, verilen nasîhatlerden sonra, hayattan alınmış misâller ve târihî vak'alar zikredilmektedir. Lâkin biz *Kutadgu Bilig*'de bu nevi şeyleri görmüyoruz. Orada, yalnız, *tatuz* mecazlar (meselâ şâirimiz *Adâlet'i emîr*, *Devlet'i vezîr* olarak temsîlî sûrette gösteriyor) ve hayattan çok uzak birtakım kuru nasîhatler görürüz. Türkler'de İslâm'dan önce de yazı olmasına rağmen, İslâm'ın ve *Fars* edebiyatının te'siri o kadar kuvvetli oldu ki, İslâmiyet'i kabûl etmiş olan Türkler İslâmiyet'ten önceki mâzîlerini tamâmiyle unuttular ⁶⁶.

İşte *Kutadgu Bilig*, bütün bu gibi kusurlarına rağmen, halk arasında epey rağbet kazandı. Bunun birkaç beyti, *Ural nehri* manşabındaki *Saraycık*'da bulunmuş olan XIV. asra ait bir *toprak vazo*'nun üzerine de yazılmıştır. Lâkin, bu eseri taklit edenler olmamış olsa gerekir. XII. asırdan başlayarak, İslâm propagandacıları, Türkler arasında İslâm dinini kuvvetlendirmek için, Türk dilinde bir-

takım manzûm ve mensûr dinî eserler yazmaya başladılar. Bu nevi eserlerden Hoca Ahmed Yesevî'nin nazımları, hattâ bugüne kadar, halk şâirleri için bir örnek vazifesi gösmektedir⁶⁷. Okumuş sınıf, uzun zamanlar, Hanlar sarayında da himâye görmüş olan, Fars edebiyatıyla iktifa etti. İslâm ile temas ettikleri zaman, Türkistan fâtihî olan Karahanlılar'a nazaran medeniyetçe daha aşağı olan İran ve Küçük Asya fâtihî Selçûk Türkler'i, Arap ve Fars medeniyeti te'sirine daha kolay kapıldılar. Bunların gâlibâ edebî bir an'aneleri ve yazıları yoktu⁶⁸.

Moğollar'ın galebesi, göçebe kavimlerin, kendi an'aneleri, yaşayışları ve dilleriyle gururlanmalarına sebep oldu. Moğol dilinin Türkçe'den olan farkına ve Moğollar'ın medeniyetçe Türkler'den daha aşağı olmasına rağmen, göçebe hayatın esasları her yerde birbirinin aynı idi. Bundan başka, garba gelen göçebe Moğol halkı, sayı bakımından da, Türkler'den epey azdı. Bunun için külliyetli göçebe halkın yaşadığı bâzı memleketlerde, meselâ Türkistan ve Altınordu'da, Moğollar kendi dillerini unutarak umûmiyetle Türk dilini kabûl ettiler⁶⁹. İran'daki Moğollar ise, kendi dillerini biraz müddet daha saklayabildiler. Orada, Moğollar'ın İslâm dinini kabûllerinden sonra, Moğol dilinde edebiyat yaratılmaya çalışıldı: Hind hikâyeleri mecmûası olan *Kelile ve Dimne*, Farsça'dan Moğolca'ya tercüme edildi. Bu edebiyatın Moğollar'ın bundan sonraki hayatına ve edebî diline te'sir edip etmediği, henüz halledilememiştir⁷⁰. Bugün Moğollar ve Kalmuklar arasında mârûf bir destân kahramanı olan *Boğatır Cangar* (Farsça: *Cihangir*) ile alâkalı bâzı hikâyelerin İran'dan çıkmış olduğunu zannedenler vardır. Afganistan'daki Moğol fâtihleri, şimdiye kadar, dillerini muhâfaza etmişlerdir; lâkin edebiyatları, hattâ halk edebiyatları bile, yoktur.

Moğol hükümdarlarının İran'da kendi halklarını yükseltmek yolundaki faaliyetleri, umûmiyetle Moğollar'ın değil, belki Türkler'in millî duygu'larına faydalı oldu. Reşid-üd-din'in büyük eserinde Cengiz Han ve onun selefleri ile başka Türk ve Moğol kabîlelerine tahsis edilen kısımda göçebe hayatı hakkındaki açık tavsiflerden, Moğollar değil, asıl Türkler istifade ettiler. *Reşid-üd-din Tarihî*'nin bu kısmı, birkaç defa Türkçe'ye çevrildi. Bu nevi tercümelelerin biri de Rusya'da Boris Godunof için yapıldı. Reşid-üd-din

te'siriyle, Türkler, kendilerinin, yâni Oğuz Türkleri'nin efsânevi dedeleri olan Oğuz Han hakkındaki rivâyetleri edebî bir şekle soktular: Eserini XV. asırda yazan Küçük Asya Türk târihçilerinden biri, kendinin Oğuz Han'a dâir olan hikâyesine, *Reşid-üd-din Tarihi*'nde Cengiz Han'a nisbet edilen *hikmetli sözleri* nakletmiş, fakat Cengiz Han ismi yerine, hiç çekinmeksizin, Oğuz Han ismini koymuştur⁷¹. Millî rivâyetleri *edebî* şekilde işlemekte, elbette Fars edebiyatının da büyük te'siri olmuştur ki, bunu *Oğuznâme* sözü de bize göstermektedir. *Nâme*, Farsça'da yazı ve kitap mânasına gelmektedir. *Oğuznâme*, Oğuzlar hakkındaki ayrı menkıbelerin ismi olup, *ozan*'lar, yâni Oğuzlar'ın halk türkücüleri tarafından söyleniyordu⁷².

Araplar ve Farslar tarafından başlanmış olan medenî faaliyeti, Türkler'in, tâze kuvvetleriyle devam ettirdiklerini ve Müslüman medeniyetine yeni bir hayat verdiklerini düşünmek elbette mümkündür. Türkler, hakikaten —her ne kadar başkalarının örneğine göre olsa da— Türkistan'da ve Küçük Asya'da kendileri için bir yeni *edebî dil* meydana getirdiler. Küçük Asya'da daha Emevîler zamanında şehit olmuş olan Arap kahramanı Seyyid Battal hakkındaki rivâyeti alarak, onu, bir Türk muhâribi şekline soktular⁷³. XV. asırda Türkler'in *Ata'sı* ve *Ozan'ı* meşhûr Korkut hakkında yazılan kitapta da, başkalarından alınmış olan mevzûlar, yine aynı şekilde türkleştirilmiştir⁷⁴. XIII. asırda, Fars edebiyatının büyük şâirlerinden Mevlevî tarikatının müessisi ve bâzı âlimlerin fikrinde “İslâm sofilerinin en büyüklerinden biri,, olan Celâleddin Rûmî'nin ismi ve eseri de Küçük Asya ile bağlıdır. Daha başlangıçtan itibaren, bu tarikat mensûpları *Farsça* ile birlikte *Türkçe* de yazmaya başladılar. Dervişlik ve tasavvufî şiir, Türk yurdu olan Küçük Asya'da, kendine, İran'dakine nazaran daha müsâit bir muhît buldu ve orada daha başka ve müstakil bir tekâmül mecrâsı tâkip etti⁷⁵. Yine XIII. asırda, *Türk dili*, Küçük Asya'da devletin *resmî dili* olarak kabûl edildi⁷⁶. Bu sûretle, pek çok Arap ve Fars sözleriyle karışık, lâkin sâf Türk sarfî şeklini muhafaza eden, sun'î fakat güzel bir edebî dil meydana getirildi. Bu dil, konuşma dilinden tamamen ayrı olup halkça anlaşılmıyordu⁷⁷. İran edebiyatının te'sirinden başka, *İran mimârisi*'nin te'siri de kendini gösterdi : Konya ve Bursa'da İran mîmârî üslûbu te'siri

ile yapılmış, lâkin ona körü körüne bağlı olmayan binâlar vücade getirildi. Konya'daki binâlarda, İran te'siri ile birlikte İslâm'dan önceki mahallî an'anelerin de izleri görülmektedir ⁷⁸.

Küçük Asya, XI. - XII. asırlar esnâsında İran'da hükûmet sürmüş olan Büyük Selçûk Hânedanı'nın, bir şubesi elinde idi. XIII. asrın ikinci yarısında, Küçük Asya *Selçûkîleri* İran'da hükûmet süren Moğol Hanları'na (*İlhânîler'e*) baş eğdiler. X. asrın sonunda Sâ mânîler yıkıldıktan sonra, Türkistan'ın İran ile münâsebeti birkaç asır kesilmişti. XIII. asrın başlarında Hârezm Sultanı Mohammed, yukarda görüldüğü üzere, Türkistan ile İran'ı bir idâre altında toplamaya muvaffak olmuştu. Lâkin, onun devleti pek kısa ömürlü olup, medeniyetin ilerlemesinde müessir olmamıştır ⁷⁹. Cengiz Han'ın halefleri zamanında Türkistan'da ayrı bir Moğol devleti teşekkül etti ve Türkistan Hanları ile İran Hanları arasında münâsebet düşmanca bir şekil aldı. Böyle olmasına rağmen, bu devirde Türkistan'da, İran edebiyatı te'siriyle Türk edebiyatı doğmuştur. Türk dili daha XIII. asırda, İslâm dünyasının üçüncü *kültür dili* sayılıyordu. Eserini XIV. asrın başında yazmaya başlayan Cemâl-i-Karşî, muâsırı Şeyh Hüsâmeddîn-i-Âsımî'nin "her üç dilde,, yazılmış epey eserleri olup, Arapça şiirlerinin *fesâhat* ile, Farsça'larının *melâhat* ile, Türkçe'lerinin ise *sihhat* ile mümtâz olduğunu söylüyor. Şu sûretle, bu devirde de, Me'mûn devrinde olduğu gibi, Arap edebiyatının üstünlüğü *fasihlik*'te, Fars edebiyatının mânevî *derinlik*'te görülmektedir. Yeni yeni doğan Türk edebiyatı ise, her iki bakımdan Arap ve Fars edebiyatlarına tâbi olup, bilhassa kendinin *sâdeliği* ve *samîmîliği* ile gönülleri çekmekte idi ⁸⁰.

XIV. asrın sonu ve XV. asır, Türkistan için, hiç görülmemiş parlak bir devir olmuştur. Timur ve sülâlesi'nin idâresi altında İran ile Türkistan yeniden birleşti. Timur'un ordusu, daha uzaklara, garpta *Bursa* ve *İzmir'e*, şark-ı-cenûbide *Dehlî'ye*, şimâlde *İrtiş'e* kadar gitti. Timur, aldığı yerlerde göstermiş olduğu şiddet ve kan dökme bakımından, Cengiz'den hiç de geri kalmamıştır. Lâkin Timur, imâr işlerinde de, tahrîbâtında olduğu gibi büyük bir faaliyetle çalıştı. Büyük şehirlerde onbinlerce insanın başı kesildi, insan başından kuleler yapıldı ve binlerce insan, sert

cezalarla cezalandırıldı. Fakat, yine o zamanlarda fevkalâde büyük *sulama kanalları* yapılmış, büyük *binâlar* inşâ edilmiştir. Timur, bilhassa kendi payitahtı olan Semerkand'î imâra büyük bir ehemmiyet vermiş, oraya kendinin tahrip ettiği memleketlerden birtakım âlimleri, san'atkârları —bâzan zorla— getirmiştir.. Timur, Semerkand etrafında inşa ettirdiği köylere : *Dimaşk, Mısır, Şîraz, Sultânîye* gibi büyük şehirlerin isimlerini vermiş, bu sûretle, kendi pâ-yitahtının başka şehirlerden üstün olduğunu göstermek istemiştir. Binâlar, İran üslûbunda yapılmıştır; lâkin, büyüklük bakımından, bunlar örneklerini geçmişlerdir. Bu husûsta da Timur, kendisi yol gösteriyor, hattâ bâzan san'ata dâir —tekniki âciz bırakacak— yeni fikirleriyle mîmarları hayrete düşürüyordu. Timur devrinden kalmış binâların ekserisi bugün harap bir hâlde bulunmaktadır. Bunların birkısmı, daha XVI. asırdanberi, tâmire muhtaçtılar. Bunlardan en büyüğü olan ve *Bibi Hanım Mescidi* ismi verilen Semerkand Câmii, daha Timur sağken, tehlikeli bir vaziyete gelmişti. Cuina namazı kılınırken, yukardan düşen kerpiç parçaları, cemâati korkutuyordu ⁸¹.

Timur çocukları zamânında ise yıkıcılığa nisbetle yapıcılık büyük bir kuvvetle ilerledi. Harb yolundaki teşebbüsler, eski kuvvetini kaybetti. Hattâ, devletin hudutları da yavaş yavaş daraldı. Büyük şehirlerde, bilhassa Semerkand ve Herat'ta tâmir işleri canlı bir şekilde devam etti. Artık âlimler, şâirler ve san'atkârlar, hükümdarların sarayına kendi arzûlarıyla gelmeye başlamışlardı. Timur'un torunu Uluğ Bey'in *Semerkand*'de kırk yıllık idâresi (1409 - 1449) pek çok yâdigârlar bırakmıştır. Duvarına "*ilim tahsil etmek, erkek ve kadın her müslûmana farzdır*," hadîsi yazılı olan Buharâ'daki medrese ile, Semerkand'deki medrese, bu cümledendir. Burada, *dinî ilimler*'den başka, Kadızâde Rûmî tarafından *hey'et* de öğretiliyordu. Uluğ Bey tarafından yaptırılmış olan *rasadhâne*, uzun ömürlü olmamakla beraber, büyük işler görmüştür. Burada, İran'dan getirilmiş âlimler ve şâkirdleri yıldızların hareketlerini tetkik ediyorlardı. Uluğ Bey de bunlar arasındaydı. *Hey'et cedveli* ve *yıldızların fihristi* de onun adına tanzim edilmiştir. Bu eser, Ortazaman'daki hey'etin en son sözü ve ilmin *teleskop* îcat edilinciye kadar erişmiş olduğu en son derecesidir. Taht sahibi bir âlim olması bakımından, Uluğ Bey, Müslüman dünyası tarihinde tamamiyle müstesnâ bir

mevki işgal etmektedir. Muâsırları, onu yalnız Aristo'nun taçlı talebesi Makedonya'lı İskender'e benzetebilmişlerdir. Uluğ Bey, dinî ve millî farktan başka, umûm insâniyetin terakkisi fikri ile de meşbûdu. O, *Hey'et Cedvelleri*'nin başında, esasen yanlış olmakla beraber çok dikkate değer bir fikir ileri sürmüştür. Ona göre "*müsbet ilimler*"in verdiği neticeler, dâima kıymetini saklamakta olup, dinlerin, milliyetlerin ve dillerin değişmesi buna te'sir etmemektedir,,. Hakıkatte ise, Yunan ve Roma âlimlerinin eserleri, bugün tarihî bir ehemmiyete mâlik olduğu hâlde, Yunan ve Roma ediblerinin eserleri, başka zamanlarda, başka milletlerin dillerine tercüme edildiği hâlde bile, yine tazeliklerini ve güzelliklerini muhâfaza etmektedirler. Uluğ Bey'in bu fikri, Yunan'ın ilim ve felsefesini alan, lâkin onun edebiyatı'ndan habersiz olan Müslüman medeniyeti için pek tabiidir. Uluğ Bey'in sarayındaki talebelerinden biri de Ali Kuşçu'dur ki, bunu Uluğ Bey "*oğlum*,, diye tesmiye ediyordu. Daha XVI. asırda rasadhâne harâbe hâlinde bulunuyordu. XX. asırda ise, ancak bakıyeleri kazılar neticesinde bulunabildi. Ali Kuşçu, Türkistan'dan İran'a, oradan da Türkiye'ye gitmiş ve orada bir havlı talebe de yetiştirmiştir ⁸². Herat'ın en parlak devri, Sultan Hüseyin'in hükümdarlığı zamanıdır (1469 - 1506). Orta Asya ahâlisi, yer yüzünde Herat'la mukayese edilebilecek bir şehir olmadığını zannediyorlardı. Bu telâkkî, Herat'ın büyüklüğüne nazaran değil, belki oradaki *medenî hayatın* seviyesine bakarak hâsıl olmuştur. Çünkü Herat, Semerkand'den daha küçük bir şehirdi. Sultan Hüseyin zamanı öyle bir acâyip zamandı ki, herkes yaptığı işi, en mükemmel bir şekilde yapmaya çalışırdı. İlim ve san'atin hâmisi Emîr Ali Şîr Nevâî idi. İran'ın büyük şâirlerinden Câmî'nin ve şimdi İran'da en çok şöret bulmuş olan *Umumî Tarih* sahibi Mîrhond'un isimleri, Sultan Hüseyin'in ve Nevâî'nin isimleriyle sıkı sıkıya bağlıdır ⁸³.

Uluğ Bey'in hâkimiyeti altında şimdiki Buhârâ Hanlığı, Kâşgar ülkesi, Semerkand, Fergana eyâleti ve Sırderyâ eyâletinin en mühim kısmı bulunuyordu. Sultan Hüseyin'in idâresinde ise Horasan, Afganistan, Hârezm'in birkısmı vardı. Lâkin, İran medeniyetinin te'siri, yalnız bu devletlerin hudutları içinde kalmadı. Timur ve Timurîler'in îmar faaliyetlerini, şark-

taki komşuları da taklit ettiler. 1360 yılı başında vefat etmiş olan Tuğluk Timur'un yaptırmış olduğu rivâyet edilen Kulça'nın şimâl-i-garbisindeki *câmi*, belki XIV. asra aittir. XV. asrın başında Yedi - Su'nun (Semireçe) cenup kısmında Kâşgar'a giden büyük yolların biri üzerinde de meşhur *Taş Rabat* Kervansarayı binâ olunmuştur. Yedi-Su'daki Tokmak şehri yanında bulunan *Buran* ismiyle meşhur *minâre*'nin ise ne zaman yapıldığı mâlûm değildir. Bu binâyâ dâir ne yazılı bir kayıt, ne de üzerinde kitâbe vardır.

Timur ve hânedanının ana dili Türkçe idi. Yaptıkları işlere bakılırsa, onlarda Türk milliyetçiliği hissi olmamış olsa gerektir. Lâkin, milletdaşları bunların şevketinden, Türk dilini ve edebiyatını yükseltmek için istifade ettiler. Türk şiiri *taklidî* mahiyetten kurtulamamıştı. Fakat, Türk şâirleri kendi eserlerini, Farsça örneklerinden aşağı görmiyorlardı. Türk şiiri, Türk padişahlarının kuvvet ve şevketlerine lâyük görülüyordu. Şâir Sekkâkî, Uluğ Bey'e şöyle hitâp etmektedir : "Benim gibi bir Türk şâiri ve senin gibi bir pâdişah doğurmak için, felek daha çok devredecek!,,. Ali Şîr Nevâî, kendinden evvel gelmiş şâirlerin hepsini gölgede bıraktı. O, Farsça da yazıyordu; lâkin, asıl Türk şâiri olarak şöhret kazandı; eserleri, Tobol şehrinde İstanbul'a kadar olan sâhalarda, bütün Türkler için *klâsik edebiyat* mahiyetini aldı. Nevâî, Türk vatanseveri idi. O, Türk dili'nin Farsça'dan *aşağı* olmadığını ispat etmeye çalıştı. Bu maksatla, İran edebiyatındaki mevzûları alarak Türkçe mesnevîler yazdı. Bu suretle, Türk edebiyatını, onun klâsik şiiri de *taklit* ve *iktibas*'dan kurtaramadı. Lâkin, böyle olmakla beraber, onun eserleri, İran edebiyatından alınmış bir mahsûl olarak kalmamıştır. Onun dili, *sun'î* olmasına rağmen, kendinden öncekilerin diline göre çok sâde, çok açıktır. Eserlerinde, Timur devri edebiyatına hâs olan canlı bir yaratıcılık tebarüz etmektedir. Şâirin söylediğine göre, hareketsizlik ölümle birdir ⁸⁴.

Bu söylenenler, Bâbü'r'ün eserlerine de fazlasiyle tekabül etmektedir. 1482'de doğarak 1530'da ölen Mirza Bâbü'r, *Özbekler*'in tazyikıyla Türkistan'ı bırakıp gitmeye ve Hindistan'da *veni bir devlet* kurmaya mecbûr olmuştur. Bâbü'r'ün, manzum eserlerinden başka, kendi hâl tercümesine ait *Bâbü'r-nâme*'si daha XVI. asırdan başlayarak, pek haklı olarak Türk nesrinin klâsik bir

eseri gibi tanınmıştır. Bâbü'r, İslâm kültürüne ve İran edebiyatına pek iyi vâkıf olduğu halde, sâde ve açık Türkçe ile yazmıştır. Onun bu üslûbunun okuyucuları tarafından takdir edilebilmesi, pek doğru ve sağlam bir *edebî zevk*'in mevcut olduğunu göstermektedir⁸⁵. Eğer bu devirde, İran edebiyatı bilginlerinden Devletşâh'ın, Rûdaki'nin sâde üslûbunu fena gözle gördüğü ve daha sonra, Osmanlı ediblerinin kendi dedelerinin yazdığı sâde dili "*kaba Türkçe*," diye tahkir ettikleri düşünülürse, bunun ehemmiyeti bir kat daha tebârüz eder. Timur, müelliflerden, okumuş insanların seveceği ve aynı zamanda münevver olmıyanların da anlayacağı şekilde yazmalarını istiyordu. Bu dilek, yalnız Timur'un değil, belki Timurîler devrinde büyük bir kitlenin dileği olsa gerektir⁸⁶. O zamanlar, henüz nazarlar geriye doğru değil, ileriye doğru teveccüh etmiş bulunuyordu. Babalara körükörüne inanma yerine, Bâbü'r, şu açık esası koymaktadır: "*Eğer baban iyi kanun koymuşsa onu sakla; eğer bu kanun fena ise, iyisini yap!*,".

ALTINCI BÖLÜM

XV. ASIRDAN SONRA MÜSLÜMAN DÜNYASI

MÜSLÜMAN silâhının parlak muvaffakiyetler kazandığı bir devir, XV. ve XVI. asırlardır: Bizans'ı yıkan, Viyana'yı tehdit eden Osmanlı İmparatorluğu'ndan başka, iki büyük Müslüman devletinin de temeli bu asırda atıldı. Bunlardan biri Safevîler, ikincisi de Hindistan'daki Büyük Moğollar, yâni Bâbürlü sülâlesi devletidir. Bununla beraber, Müslüman dünyasının felâketi de yine bu devirde başlar: Çünkü Yakın Asya'nın hemen bin yıl kadar süren *medenî üstünlüğü*, bu devirde sona ermiş ve bu üstünlük artık Garbî Avrupalılar'a geçmiştir.

Yukarda zikredilen vak'alar göstermektedir ki, bunu, bin yıllık medeniyetin ihtiyarlamasıyla izah etmek aslâ mümkün değildir. Araplar ile İranlılar ellerinden geleni tamamiyle yaptılar. Türkler'in hiçbir şey yaratmadıklarını düşünmek ise, aslâ doğru değildir. Vaktiyle Yunan ve Roma muharrirleri: "Dünya ihtiyarladı, arzın inbat kuvveti bitti, çeşmeler kurudu, halk çoğalmıyor, ne asker, ne denizci, ne de çiftçi yetişiyor!,, diye şikâyet etmişlerdi. Lâkin XV. asırdaki Müslüman edebiyatında bu türlü şikâyetler görmüyoruz⁸⁷. Esasen, buna bir sebep de yoktu. Müslüman dünyası, kendinin medeniyete olan istîdadını henüz kaybetmemişti. Bununla beraber, Hristiyan dünyasıyla rekabet edemedi. Avrupa'da bu zaman *şehir hayatı*, *ticaret* ve *san'at* pek çabuk ilerledi. Devletler ve sınıflar arasındaki mücadeleler de, Yakın Asya'da olduğu gibi, Barbarlar'ın hücumuyla mü'dilleşip karışık bir şekil almadı. Avrupa'ya, daha sonradan bütün dünya üstündeki hâkimiyetini te'min eden teknik'in zaferi de XV. asırda olmuştu⁸⁸.

Barut, Uzak Şark'ta olduğu gibi ihtimal Yakın Şark'ta da çoktanberi biliniyordu; belki ondan harb için de istifade edilmiştir. Fakat *ateşli silâhlar*, yalnız Avrupa'da icadedildi. Avrupalılar'm bu mühim icadı, kısa bir zaman sonra, müslüman devletlerine de mâlûm oldu; hattâ Türkler, İstanbul muhasarasında bundan geniş mikyasta istifade ettiler. XVI. asırda Osmanlılar *harb tekniği*'nde Avrupalıların'dan hiç geri kalmıyorlardı. Lâkin, uzaktaki müslüman devletlerine Avrupa'daki bu icadlar, pek yavaş girmiştir. Müslüman dünyasının en şimâldeki ülkesi olan Sibîrya, ateşli silâhları, XVI. asrın ikinci yarısında bile bilmiyordu ki, bu hâl, Ruslar'ın galebesine büyük nisbette yardım etmiştir. Avrupa'da *gemi inşâsı* da bilhassa büyük bir ehemmiyeti haizdi. Ümid Burnu keşfedildikten sonra, Avrupa gemileri, artık Hind Denizi'nde yol aldılar. Müslümanlar, bunlara karşı duramıyarak, Hindistan ve Çin *deniz ticareti*'ni elden bırakmaya mecbûr oldular ⁸⁹.

Müslüman dünyası buna birdenbire râzı olmak istemedi. XVI. asrın ilk yarısında, Türkiye'de, Avrupalılar'ın denizdeki üstünlüklerinin ne kadar tehlikeli olduğunu pek iyi anlıyorlardı. Evvelce, Avrupalılar nasıl Araplar'ı taklit ettilerse, şimdi Türkler de Avrupalılar'ınki gibi *donanma yapmaya* lüzum gördüler. Şurası çok dikkate şâyândır ki, Türkiye'de donanma kumandanına, Avrupalılar'dan alınan *kaptan* (Kaptan Paşa) ismi verildi ⁹⁰. Hâlbuki Avrupalılar, donanma kumandanları için, Arapça *Emîr-ül-mâ*'dan aldıkları *Amiral* kelimesini kullanmışlardır. Türk Sultanı ancak bir kere 1538'de Hindistan sâhiline bir donanma göndermeye muvaffak olmuşsa da, bu teşebbüs neticesiz kalmış ve bir daha tekrarlanmamıştır ⁹¹. Avrupa'da gemiciliğin terakkisi ve Amerika'nın keşfi neticesinde, birincilik, *kara yolları*'ndan *deniz yolları*'na geçti. Semerkand, Herat gibi şehirleri yükselten *kervan ticareti* büsbütün durmadı; lâkin eski ehemmiyetini kaybetti ⁹².

Yine XVI. asırda, Avrupa tekniği medeniyete *matbaacılık* gibi bir vasıta verdi. Basma san'atı Çin'de çoktanberi mâlûmdu; Avrupalılar bunu oradan öğrenmiş olsalar gerektir. Bu san'at, Çin'den diğer Uzak Şark memleketlerine geçti. Uzak Şark halklarından biri olan Koreliler *müteharrik müdenî hâfler* icadetmekte Çinliler'e de, Avrupalılar'a da tekaddüm etmişlerdir. Bu kitap basma san'ati

Çin'de mâlûm olduğu gibi, İran'da dahi mâlûmdur. Reşid-üd-Din'in *Tarih*'inde buna dâir mufassal mâlûmat vardır. Böyle olmakla beraber, Uzak Şark dünyası, bu icattan Avrupalılar gibi müstefit olamamıştır. Müslümanlar ise, o zamanlar, bundan hiç istifade edemediler. Avrupa'da XV. asırda, okuma yazma bilenlerin sayıca nisbeten az olmasına rağmen, yalnız edebî mahiyette eserler değil, pek çok ilmî eserler de basılmıştır. XVI. asırda Avrupa'da ilmî maksatlarla Şark dillerinde yazılmış eserleri de basmaya başladılar. Müslüman dünyasında ise, matbaacılık ancak XVIII. asırda, Türkiye'den başlayarak, yayıldı. Müslümanlar *ateşli silâhlara* Avrupalılar'dan hiç tereddüt etmeden almışlardı. Lâkin, kâfirlerin diğer bir icadı olan *matbaacılığı* kabul etmek için, din âlimlerinin fetvâsını almak lâzım geldi. Çünkü basma kitaplardan istifade etmek, din ile alâkalı olan medrese âleminde büyük değişiklik doğurabilirdi⁹³.

Çin ile Garbî Avrupa'nın mukayesesi bize, *teknik*'in yalnız tek başına içtimâî hayatın terakkisine sebep olamadığını göstermektedir. Demek ki *barut* bilindiği hâlde kuvvetli bir askerliğin doğmaması, *pusla* bilindiği hâlde denizciliğin terakkî etmemesi, *matbaacılık* mâlûm olduğu hâlde efkâr-i umûmiye'nin teşekkül etmemesi mümkündür. Eğer Avrupa'da, Rönesans devriyle münâsebetdâr olan ve Müslüman medeniyetini ikinci dereceye düşüren iktisadî ve medenî yükseliş olmasaydı, *matbaacılık* böyle büyük netîceler vermiş olmazdı. Müslümanlar, yavaş yavaş, hattâ Şark dil ve edebiyatlarını ve Şark târihini öğrenmekte de, *üstünlüğü* Avrupalılar'a bırakmaya mecbûr oldular. Yine XVII. asırda, Avrupa hey'etşinasları, Müslümanlar'ı Çin'den sıkıştırılıp çıkardıkları zaman, Avrupa kütüphânelerinde Şark elyazmaları o kadar çoğalmıştı ki, Fransız âlimlerinden D'Herbélot Şark'ta bulunmadığı hâlde, Müslüman dünyasına ait bir *Ansiklopedi* yazmaya muvaffak oldu⁹⁴.

Müslüman dünyasının XV. asırdan sonra tamâmiyle inhitâta uğradığını ve medeniyete yeni birşey vermediğini düşünmemelidir. Türkiye, XVI. - XVII. asırlarda yalnız kendinin *askerî kuvvetiyle* şöhret kazanmakla kalmadı; İstanbul, İslâm dünyası için, büyük nedenî merkez'lerden biri oldu. O, kütüphânelerinde sakladığı *Farsça elyazmaları*'nın çokluğu bakımından, Avrupa şehirlerinden yalnız

Londra ve Leningrad'tan sonra geliyor. Medeniyete yapılan hizmet, yalnız mâziden kalmış yâdigârları tanıtmakla kalmadı; yeni bir temel üzerinde İran'inkinden ayrı bir *mîmârî üslûbu* da meydana getirildi. Büyük Türk mîmarı Sinan'ın (aslen Rum'dur) yaptığı eserler, san'at bakımından, Avrupa'daki Rönesans devri mîmârî eserlerinden hiç de aşağı değildir. Sinan, kendinin en büyük eseri olarak, Edirne'deki *Selîmîye Câmîi*'ni saymaktadır⁹⁵. XVII. asırda Kâtip Çelebî yahut Hacı Kalfa adıyla mârûf olan meşhur Türk âlimi yaşamıştır. Onun eserlerinden biri, bibliyografik büyük bir te'liftir ki, edebiyat ve ilmin her şûbesini içine almaktadır. Onun diğer bir eseri de, Coğrafya'ya dâir olup, bu eser, Avrupa'nın coğrafyaya ait mâlûmâtıyla müslûmanlarınkini bir araya getirmek hususunda ilk tecrübedir. Avrupa Coğrafya edebiyatında, o zaman, bu türlü bir tecrübe henüz yapılmamıştı⁹⁶. Yine XVII. asırda Evliyâ Çelebî büyük bir seyâhat yaparak meşhur eserini yazdı. Bu eser, bâzı uydurmalarına rağmen, içindeki mâlûmâtın bolluğu ve genişliği bakımından, Araplar'm en büyük coğrafyacılarını çok geride bırakmaktadır⁹⁷. İran'da XVII. asrın başlarında Büyük Şâh Abbâs hükûmet sürmüştür (1587 - 1628). Bu uzun devir İran için gayet parlak bir devir olup, pâyitaht olan İsfahan şehrinde ve bâzı başka şehirlerde, yâdigâr olarak, pek büyük mîmârî eserleri kalmıştır. Şâh Abbâs zamanındaki bir İtalyan seyyahı, bu Şâh tarafından binâ edilen *Meydan-ı Şâh* ile, "Çâr-Bâğ,, bahçesini, o zamanki hristiyan şehirlerinin en büyük cadde ve meydanlarıyla mukayese etmektedir⁹⁸. Hattâ, en sonraki Kaçar Hânedanı da, hükûmet nüfûzunu kuvvetlendirmekle kalmayarak, ayrıca şehir *hayatının* ilerlemesine de çalıştı. Yeni pâyitaht olan Tahran'dan başka, XVIII. asırda tamâmiyle harap olmuş olan Tebriz, yeniden büyük bir şehir hâline getirildi. XVII. asırda, Hindistan'daki *Büyük Moğol* devleti henüz kuvvetli bir imparatorluktu. Burada, İran mîmârisi Hind te'siriyle yeni bir şekil aldı. Büyük Moğollar'ın mîmârî eserleri, bu devrin Avrupa eserleri gözönüne alındığı hâlde de, yine en büyük eserler sayılmaktadır. Bunların *serveti*, o zaman Avrupa'nın en zengin devleti olan Fransa'ninkinden hayli fazlaydı⁹⁹.

XVI. asrın başında barbar Özbekler tarafından istilâ edilen Türkistan'da bile, barbarlık, medeniyetin tamâmiyle üstüne çıka-

madı. Semerkand'de XVII. asırda da Timur ve Timuriler devrinin an'anesi devam etti: Bunu *Şîrdâr* ve *Tilla Kârî* medreseleri pek açık göstermektedir. Buhârâ'da bu sıralarda pek zengin kütüphâneler mevcûd olup, tarihçiler *Meşşâî* (pêripatetik) ve *Revâkî* (stoik) felsefelerine ait eserler zikretmektedirler. Hârezm'de, Özbek hâkimiyeti ile, ticarete ve şehir hayâtına darbe vuruldu. Lâkin, ziraat işleri, yeni *büyük kanallar* açılması neticesinde, bir dereceye kadar inkişâf etti. Fergana'da XIX. asırda Hokand Hanları zamanında pek büyük *sulama işleri* yapıldı; pek çok yeni *şehir* inşâ edildi. Mîmârî, Büyük Moğol devletinde Hind te'sirine düçar olduğu gibi, Türkistan'ın Çinliler tarafından zabtedilen kısmında da müslüman mîmârîsi, Çin te'siri altında kalarak *karışık* bir üslûp teşekkül etti ve bu üslûbda bâzı câmiler de inşâ olundu¹⁰⁰.

Bunların hepsi, Müslüman dünyasının, XIX. asırda Avrupa te'siriyle uyanmaya başlayıncaya kadar "*derin uykuda*," olduğu hakkındaki fikrin, lüzûmünden fazla mübâlâgalı olduğunu iyice göstermektedir. Hakıykatın, bir zamanlar Müslüman medeniyetini doğurmuş olan müsâit şartlar, artık yoktu. Bu zamanki müslüman devletleri, en ön sırada *harb işlerini* gözönünde bulundurmaya ve ahâlînin askerî bakımından istinadgâh olabilecek *unsurlarını* yükseltmeye, hattâ medenî bakımdan zararlı olsa bile, mecbûr olmuşlardır. Başlangıçta *din* ile o kadar bağlı olmayan ve *serbest dervişlik* te'sirinde olan Osmanlı Hânedanı, ahvâlin îcaplarına göre, harbci İslâm an'anesini canlandırmaya mecbûr olmuştur¹⁰¹. 1593 yılında, Avrupa muharebelerinin birinde Peygamber'in *yeşil bayrağı*, ilk defa muharebe meydanına çıkarılmıştır (Bu bayrak, gûyâ, Şam civarında bulunmuştur; lâkin, eski kaynakların hiçbirinde böyle bir bayrağın bulunduğu söylenmemektedir). Bu türlü şartlar içinde, devletin, ilim adamlarına karşı din adamlarını, çiftçi ve şehirli lere karşı Arnavut ve Kürt gibi muhârip barbarları iltizâm etmemesi mümkün değildi¹⁰². Bu gibi şartların te'siri altında, İran'da da Safevîler Hânedanı'nın kurucusu, *Şîîliği*, devlet dini olarak ilân etti. Garp'taki komşuları Osmanlılar'a ve Şark'taki komşuları Özbekler'e karşı yaptığı muharebeleri, bir *din harbi* gibi göstermeye imkân buldu. Sünnîler ile Şîîler arasındaki mücadele XVI. asırdan itibaren Ortazaman'da görülmemiş bir şekil aldı. Sünnîler'le Şîî-

ler, kendi dinî otoritelerine dayanarak, birbirlerini tekfîr etmeye başladılar ¹⁰³. Mücadeleci *Şîlik*, İran için kudî bir mahiyet aldı. XVIII. asırda ortaya çıkan hânedan buhranları zamanında, bâzan, paraların, IX. asırda Meşhed'de ölmüş olan Şîî imâmı adına basıldığını görüyoruz. Din adamları, *râfızî* İran'da çok kuvvetlendiler ve halka, dinî - mezhebî taassubu, Sünnî Türkiye'dekinden daha kuvvetle telkin ettiler ¹⁰⁴.

Yalnız, Hindistan'da Büyük Moğollar devrinde vaziyet çok başka türlü idi : Bu devlet, gerek *maddî refâh*, gerek *dinî müsâmaha* bakımlarından, diğer müslüman devletlerinden epeyce *ileride* bulunuyordu ¹⁰⁵. Buradaki Müslümanlar'ın medenî faaliyetlerde Avrupalılar'la rekabet edemeyişlerinin sebepleri başkadır. Büyük Moğol İmparatorluğu, *Şarkî Asya tipinde* büyük bir devlet olup, maddî bakımdan, yabancılarla münâsebetе muhtaç olmayacak kadar zengindi. Sonradan İngilizler'in de itiraf ettikleri üzere, memlekette *ziraat* işleri, Büyük Moğollar devrinde, İngilizler'in istilâsından sonraki devre nazaran, daha yüksek bir seviyede bulunuyordu. İngilizler, kendilerinin Hindistan için yapmış oldukları hizmeti, Hindistan'da deniz ticaretinin inkişâfı çarelerini te'min etmiş olmalarında görmektedirler. Onlar, Kalküta, Bombay ve Madras gibi, sâhil şehirleri kurdular ki, eski devirdeki şehirlerin hiçbirisi bunlarla mukayese edilecek vaziyette değildi.

İşte bu sûretle, medeniyet sâhasında birincilik Müslümanlar'dan Hristiyanlar'a geçti. Şimdiki hayatı Ortazaman hayatından ayıran herşey Avrupa'da yapıldı. Şimdi medeniyetin yayılışı, bilhassa şimâlden cenûba ve garptan şarka doğru bir istikamet almıştır. Bu hâl, bilhassa Şarkî Avrupa için, çok ehemmiyetli olup, böylece Rusya'nın da medenî vazifeleri taayyün etmiştir. Ortazaman'da, Eskizaman'da olduğu gibi, *Kara-Deniz*'in şimâl sâhilleri, gerek medenî, gerek siyâsî bakımlardan, cenûp sâhiline tâbî'di. XVIII. asırda bu denizin şimâl sâhilinde öyle şehirler meydana getirildi ki, cenûp sâhilindeki şehirlerden hiçbirisi bunlarla mukayese edilemezdi; Ortazaman'da Volga boylarına medeniyet, Buhârâ ve Hıyve (Hârezm)den gelmişti. Hâlbuki XIX. asırda Volga Tatarları, Rusya vasıtasıyla Avrupa edebiyatıyla tanışarak, Türkistan'daki din kardeşlerini tenvire başladılar ¹⁰⁶.

İZAHLAR ve DÜZELTMELER

Prof. Dr. M. Fuad Köprülü



İZAHLAR ve DÜZELTMELER

1. Hind - Avrupa TÂBİRİ

Milletlerin terakkisinde başlıca âmil olarak *ırk*'ı, yahut *coğrafi muhit*'i, yahut *din*'i ileri süren birtakım âlimlerin bu dar ve tek taraflı görüşlerine mukabil, Barthold, hakikî bir tarihçi telâkkîsi ile, bu terakkinin muhtelif âmillerini ve bilhassa iktisadî şartlarını ileri sürmüştür. Hind-Avrupa kavimlerinin, başka dünya kavimlerine göre *ırkî* bir üstünlüğü olduğunu iddia eden birtakım müelliflere karşı, bu büyük müverrihin bu mânasız — ve hiçbir ilmî mahiyeti olmıyan — iddiayı kabûl etmediğini görüyoruz. Yalnız, burada müellifimizin küçük bir yanlışlığını düzeltmeden geçmiyelim: Hind-Avrupa kavimleri, yahut Almanlar'ın kullandıkları tâbir ile Hind-Cermen kavimleri, antropolojik mânasıyla bir *ırkî birlik* teşkil etmezler; bu tâbir, sadece bir *dil ailesi*'ni ifade eden *linguistik* bir mefhumdur. İslâm milletlerinin son asırdaki geriliğinden İslâm dinini mes'ul tutmak istiyen dar ve mutaassıp görüşe karşı müellifimizin delilleri de çok yerindedir.

2. BARDESANE

II-III. asırlarda Hristiyanlık iki büyük buhran geçirmiştir ki, bunların birisi *gnostisizm* buhranı, diğeri de *montanist* buhranıdır. Şark ve İslâm tarihiyle derin alâkası dolayısıyla Barthold bunlardan birincisi hakkında kısaca izahat vermek mecburiyetini duymuştur. *La gnose*, yâni “yüksek ve esrarlı bilgi veya ilim,, namına ileri sürülen muhtelif dinî ve felsefî akıydelerin (*doctrine*) hepsine birden *gnostisizm* (gnosticisme) derler. Daha Hristiyanlık'tan evvel mevcut olan bu akıydeler aleyhindeki kayıtlara Ahd-i-cedit'de tesadüf edilmektedir. Bunun Mandeen'lerle sıkı alâkası da muhakkaktır. Ken-

dilerinin, herkesce malûm olmıyan yüksek ve esrarlı bir bilgiye vâkıf olduklarına inanan bu gnostikler arasında umumî ve müşterek birtakım esaslar bulunmakla beraber, hakikatte, muhtelif menşe'lerden gelme ve akıydeleri bakımından birbirinden farklı *gnostisizmler* mevcuttur. Bu isim altında Paganizm'den, Mûsevîlik'ten, Hıristiyanlık'tan çıkmış muhtelif mezheplere tesadûf olunur ki, besledikleri akıydeler karışıktır ve çok eski köklerden gelmiştir: Eski Mezopotamya, İran, Fenike, Mısır dinlerinden birçok bakiyyeleri gnostik doktrinlerinde bulmak kaabildir. *La gnose*, hakikatte bir *théosophie*'dir; o, ruhu, cismanî âlem tarafından, yâni şeytanlar ve yıldızlar tarafından icra edilen tazyıklarden kurtararak serbestçe ulûhiyete ulaştırmağa çalışır. Büyük hıristiyan gnostikleri, meselâ Basilide, Valentin, Marcion, Eski Şark unsurları yerine, yavaş yavaş Yunan felsefesinin ve tasavvufunun te'siri altında, Hıristiyanlık akıydelerinin de nüfuziyle, gnostisizmde yeni tekâmüller gösterdiler. Meselâ Valentin, kilise akaidine büsbütün yaklaşıarak, Eflâtun te'siri altında nazarı bir din felsefesi sistemi vücude getirdi. Umûmiyetle gnostiklerin *dualisme*'i ile mazdeen'lerin (yâni Zerdüşt dinine mensup olanların) düalizmi arasında büyük bir fark vardır: Mazdeizm'de her iki karşılıklı âlem, yâni *nûr âlemi* ile *zulmet âlemi* hem *cismânî* (maddî), hem *rûhânî* (mânevî)'dir; hâlbuki gnostiklerin düalizminde nûr âlemi *rûhânî*, zulmet âlemi ise sadece *cismânî*'dir.

Barthold'un Bardesan (Bar Daïsan) hakkında verdiği malûmatı, bâzı bakımlardan tenkid ve tashih etmek lâzımdır: Erbil'li bir ailenin çocuğu olup, (11 Temmuz, 154)'de Urfa'da doğan bu adam, (199-214) yıllarında Urfa'da hükûmet süren ve 206'da tebeasıyla beraber hıristiyan olan Prens Abgar'la birlikte terbiye görmüştür. Hıristiyan olduktan sonra, bâzı rivayetlere göre Valentin'in gnostik akıydelerini kabûl etmiş ve sonra onların çoğunu bırakıp daha *ortodoks* akıydelere dönmüş ve 222'de ölmüştür. Bu mes'ele ile bilhassa uğraşan Hıristiyanlık tarihçilerinin son tetkiklerine göre, onu hakikî gnostik addetmek aslâ doğru değildir; F. Nau'nun daha XIX. asır sonlarında ortaya sürdüğü veçhile, onun akıydesi daha ziyade *astrolojik* (yâni, yıldızların te'sirini kabûl eden) bir akıydedir. Birtakım eski kaynakların ve o arada başlıca Agapîus'un iddiaları budur. F. Nau'dan sonra, bu mes'elelerin en tanınmış bir mütehassısı olan F. Haase de muhtelif eserlerinde ve mekalelerinde — F. Nau'nun bâzı mü-

talealarını kabûl etmemekle beraber — esas îtibariyle bu fikre iştirâk ediyor. Bütün bu tetkiklerden galiba habersiz kalmış olan Barthold, Bardesan'ı, eskidenberi kabûl edildiği veçhile bir *gnostik* olarak telâk-kî etmiş ve *Kitâb-al-Fihrist* müellifinin görüş tarzım kabûl ederek, onu bir düalist (İslâm kitaplarında bunlara *seneviyye* ثنوية derler) ad-dettiği gibi, onun akıydeleriyle *Maniheizm* akıydeleri arasında büyük bir münasebet bulmuştur. Hâlbuki, müellifimizin kabûl ettiği bu benzerlik, daha evvel Maruta tarafından ileri sürülmüştür [Bu mes'ele hakkında M. Ad. Franck'ın *Dictionnaire des Sciences philosophiques* (Paris, 1885)'indeki malûmat biraz eskidir; C. Clemen'in *les Religions du monde* (Paris, 1930)'undaki Hıristiyanlık bahsine ve bilhassa Eugène de Faye'in *Gnostique et Gnosticisme* (Paris 1925)'ine bakınız. Gerek bu son eserde, gerek *Dictionnaire d'histoire et de géographie écelésiastique*'in 1930'da çıkan cüz'ündeki Bardesane ve Bardesanites maddelerinde etraflı bibliyografya malûmatı vardır]. *Maniheizm* ve onun Türkler arasında intişarı hakkında biraz aşağıda malûmat verilmiştir [Bak: Not - 7].

3. Melik TÂBİRİ

Melik (Malik) kelimesi hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'ne bakınız. Burada *Lisân-al-'Arab* ile Hughes, Kremer ve Goldziher'e istinaden verilen mâlûmat çok sathîdir. Bu kelime, *kıral* mânasına olan Malka kelimesinden başka birşey değildir ki, birtakım eski Hind hükümdarlarının sikkelerinde — meselâ *Eftalit*'lerde — buna tesadûf ederiz. Bu kelimenin, müslüman Türk devletleri zamanında muhtelif coğrafi sâhalarda ve muhtelif zamanlarda ne gibi mânalar ifade ettiğini, yâni, siyasî hukuk bakımından tazammun ettiği şeylerin mahiyetini uzun uzun tedkik etmek hususî bir araştırmaya muhtaçtır.

4. SÂSÂNÎ MEDENİYETİ Te'siri

İran'ın ve İran medeniyetinin Garbî ve Şarkî Roma üzerindeki te'siri, şu son otuz yıllık tetkiklerle yavaş yavaş daha iyi aydınlanmakta ve bilhassa Sâsânî devri medeniyetinin gerek Bizans, gerek diğer komşu devletler üzerinde nekadarmüessir olduğu,

gün geçtikçe, daha çok anlaşılmaktadır. Bu hususta müellifimizin verdiğiinden fazla mâlûmat almak için bakınız [Fuad Köprülü, *Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine te'siri hakkında bâzı mülâhazalar*, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, Sayı I., 1931, endekse müracaat]. Bizans'ta saray teşkilâtında ve teşrifâtında, birtakım âdetlerde, hattâ devlet müesseselerinde görülen bu te'sirin, san'at sâhasında ve maddî kültürde de mevcut olduğu artık umûmiyetle kabûl edilmektedir: Geza Feher, Proto-Bulgar medeniyetinin birçok unsurlarında — biraz da mübalâgalı olarak — Sâsânî te'siri görüyor [*les Monuments de la culture protobulgare*, (Archaeologica Hungarica) 1931]. Garb'a ve Şimal'e doğru olan bu büyük medenî te'sir hakkında Max Semper'in şu mekalesine de bakınız: *Der persische Anteil an Wolframs parzival* (Deut. Viertel. f. liter. u. Geistesgeschichte, XII, I, S. 92-123); H. Grégoire da *Byzantion*'daki bâzı mekalelerinde İran'ın Bizans destanları üzerindeki te'sirleri hakkında birtakım yeni mütâlealar ileri sürmüştür. Maamâfi, Sâsânî medeniyetinin sanıldığından daha fazla müessir olduğu, yeni tetkiklerle aydınlanmaktadır: M. Hackin'in *Bâmiân*'daki hafriyatı neticesinde, bugün Efganistan'da, evvelce M. Foucher tarafından meydana çıkarılmış olan *greko-buddik* kültürünün yanında kuvvetli bir *irano-buddik* kültür meydana çıkmış ve bunun Şarkî Türkistan'a, Kuça'ya kadar yayıldığı iyice anlaşılmıştır [M. Hackin, *Nouvelles recherches archéologiques à Bâmiân*, Paris, Van Oest, 1933; yine aynı müellifin: *Recherches archéologiques en Asie Centrale*, Revue des Arts Asiatiques, IX, III, 1936]. Buna ilâve olarak, M. Goloubew *Kamboç* budist san'atinde İran te'sirinin mevcudiyetini ileri sürmüştür [*Journal Asiatique*, CCXVIII, No. 2, P. 358]. Bütün bunlara ilâve olarak, Sâsânîler hakkında Arthur Christensen'in son mükemmel eserine de müracaat edilebilir: *L'Iran sous les Sassanides*, Copenhagen, 1936; [Maamâfi, Hackin, Godard ve Carl'in *Bâmiân*'daki hafriyat hakkındaki tetkikleri müstesna olmak üzere, A. Christensen yukarıda bahsettiğimiz tetkiklerden haberdar olamamıştır. Yalnız, Hackin'in Orta Asya'daki tetkiklerinin neticesi, 1936'da çıktığı cihetle, ondan haberdar olamaması tabiidir]. *İran'da Hristiyanlık* hakkında Christensen'in bu eserine müracaat edilebilir. Hristiyanlığın Orta Asya'da yayılması hakkında bakınız [Barthold, *Orta Asya'da Hristiyanlık*, Türkiyat Mecmuası, C. I, S. 47-100]. Sâsânî İranı'nın yıkılmasındaki dahiî âmilleri izah ede-

bilecek kaynaklar mahdud ve kifayetsiz olduğundan, bunu lâıyıkıyla anlamak kaabil olamayacağını, Christensen, pek haklı olarak, itiraf ediyor [*Aynı eser*, S. 508]. Barthold'ün bu hâdiseyi îzah için gösterdiği içtimaî ve iktisadî sebepler, çok umûmî ve müphem mahiyettedir.

5. MEZDEK

Bu mes'elelere dair ve hususiyle *Mezdek* (Mazdak) hakkında A. Christensen'in ismi geçen eserine bakınız. Yine aynı müellifin *Le Règne du roi Kawâdh I et le communisme mazdakite* adlı kitabı bu hususta lâzım gelen tafsilâtı vermektedir.

6. Kelile ve Dimne

Kelile ve Dimne — yahut, daha doğru İranî telâffuziyle *Kalîlagh-u Damnagh* —, Sanskritçe yazılmış olan *Pançatantra* adlı hikâyeler mecmuasının Pehlevî'ye çevrilmiş şeklinin ismidir. Burzöye adlı hekim bunu Hind'den getirerek tercüme etmiş ve bu tercüme İran'da sür'atle yayılmıştı. Önce Süryânî'ye, sonra da meşhûr İbn-El-Mukaffa' tarafından — Pehlevice müterciminin bizzat kendi tarafından yazılmış biyografisi ilâve edilerek — Arapça'ya çevrilmiş olan bu eseri, önce Rûdakî *yeni Farsça* ile manzûm olarak yazmıştır. Sonradan muhtelif İran müellifleri tarafından müteaddid defalar yazılan bu eserin Türkçe manzûm ve mensûr müteaddid tercümeleri vardır ki, *İslâm Ansiklopedisi*'nin eski *Leiyden tab*'ına yazmış olduğum Osmanlı Türk Edebiyatı maddesinde bunlara âit mâlûmat vardır [Bu meşhûr eser hakkında etraflı îzahat için *İslâm Ansiklopedisi*'nde C. Brockelmann tarafından yazılmış olan *Kalîla wa-Dimna* maddesine bakınız. Ayrıca, A. Christensen'in kitabında da buna âit bâzı yeni malûmat vardır: S. 418, 424-426; "Hind hikâyelerinin Avrupa hikâyelerine te'siri,, mes'eleleri gibi, her gün tazelenen büyük ve umûmî bir mes'ele ile de yakından alâkalı olan bu eser hakkında daha fazla îzahata lüzum görmüyoruz]. Maamâfi, Husrev I. zamanında, İran'da Hellénisme te'siri tekrar canlanmakla beraber, *Hind medeniyeti*'nin büyük ve feyizli bir te'siri olmuş ve yalnız *Kelile ve Dimne* değil, sair bâzı eserler de tercüme olunmuştur ki, bütün bunlar o devrin mânevî bir temayülünü

göstermektedir: Burzöye'nin fikirleriyle Fars Paul (Paulus Persa)'ün fikirleri arasındaki derin benzerlikleri, Christensen ve Paul Kraus açıkça meydana koymuşlardır [*Sâsânîler Devrinde İran*, S. 425; ayrıca 422-423]. Bizans'ta VI. asırda hâkim olan ve 529'da Atina Felsefe Mektebi'nin kapatılmasını ve mensupları aleyhinde tâkıybatta bulunulmasını intaç eden dinî taassub'a mukabil, bu devirde İran'daki dinî ve fikrî müsamahakârlık, kuvvetle tebarüz etmektedir.

7. Maniheizm ve TÜRKLER

Yalnız Şark'ta değil, türlü isimler altında Şimâlî Afrika'ya, Garbî Avrupa'ya ve Balkanlar'a kadar birçok sâhalarda yerleşmiş olan Maniheizm (Manichéisme) eskidenberi, Hristiyanlık'ın, "düalizm dalâletine kapılmış bir fırkası,, gibi telâkkî olunduğu cihetle, iptida eski Hristiyan müellifleri tarafından şiddetli tenkidlere uğramıştır. Bu din hakkındaki mâlûmat, yakın zamanlara kadar, bunlara ve islâm müelliflerinin ve bilhassa An-Nedîm'in maniheen *kozmogoni*'si hakkındaki izahatına istinad ediyordu. XX. asırda Çin Türkistanı'nda muhtelif Avrupa hey'etleri tarafından yapılan hafriyat ve araştırmalar neticesinde, muhtelif dillerde yazılmış mânî metinlerine tesadüf edildi: *Pehlevî* (Şimâl ve Cenub-ı garbî lehçelerinde), *Sogdî*, *Uygur* ve *Çin* dillerinde yazılmış olan bu metinlerden mühim birkısımının neşri ve tetkiki sâyesinde, din tarihi bakımından, Maniheizm tetkikleri yeni bir devreye girdi: Çünkü, bu sûretle, ilk defa olarak, bu dine âit — düşmanları tarafından değil, doğrudan doğruya mensupları tarafından yazılmış — itimada şâyan vesikalar ortaya çıkmış oluyordu. Muhtelif dillerde yazılan bu vesikaların mütehasıs filologlar tarafından neşrinden sonra, din tarihiyle uğraşan birçok âlimler bu hususta mülûm tetkiklere giriştiler. Nihayet, son senelerde yeni bir keşif, bu husustaki kaynakları tekrar zenginleştirdi: Mısır'da ele geçen birtakım *papirus*'lerde birtakım mânî metinleri parçalarına ve bilhassa *Képhalata* adlı mühim eserin büyük birkısımının *Kopt* dilinde tercümesine tesadüt olundu. Bâzı parçaları 1933'de Almanca'ya tercüme edilerek, Prusya İlimler Akademisi neşriyatı arasında çıkan bu eserden başka, muhtelif *papirus* parçalarının tâmiri ve eklenmesi sâyesinde Mânî'nin

şakirdleri tarafından yazılmış — ve ekserisi III. asra âit — birtakım *homélie*'ler de elde edildi ki, bunların da 1934'de neşrine başlanmıştır; bunlar Mânî'nin ve halefi Sisinnios'un ölümleri hakkında tarihî mâlûmatı da ihtivâ etmektedir [Bu hususdaki en mühim neşriyata âit güzel bir bibliyografya ve *Maniheizm* hakkında iyi bir hulâsa, Christensen'in 1936'da Copenhague'da neşredilen Sâsânîler hakkındaki eserinde mevcuttur: S. 174- 200].

Mânî, *Arsacid* hânedanma mensup olup, aslen Hemedan'lı iken, sonradan Babilonya'ya hicret eden bir adamın oğludur. Babası, o sırada Mezopotamya'da mevcut olan bir *gnostik* zümresine mensuptu. 215 veya 216'da doğarak, ilk dinî terbiyesini bu sûretle alan Mânî, sonradan, zamanının *Zerdüştlük*, *Hristiyanlık* gibi dinî sistemlerine ve *gnostik* doktrinlerine ve bilhassa Bardesan ve Marcion'un fikirlerine âşinâ olarak, babasının mensup olduğu zümreden ayrıldı ve nihayet, kendisinin İsâ tarafından evvelce tebşir olunan son peygamber olduğunu iddia etti. Onun kozmogonisi'nde ve eskatoloji'sinde *gnostisizm* te'siri pek açıktır. Bu dinî sistemin kaynaklarını bulmak hususunda asıl zorluk, bu kaynakların *Maniheizm*'in muhtelif tekâmül safhalarına âit olmalarından ve Mânî tâlimatının her dinî muhitte ona uygun bir mahiyet almasından ileri geliyor. Mânî, bütün cihana şâmil (*universel*) bir din yaratmak istiyordu ve bunun için onu muhtelif kavimlerin dinî fikirlerine ve teolojik ıstılahlarına uydurmak lüzumunu duymuştu: Onun ve şakirdlerinin bu temayülü netîcesi olarak, *Maniheizm* İran muhitinde *Mazdeizm*'e ve İran'ın efsânevî tarihine âit birtakım ilâhların ve kahramanların isimlerini aldı. Süryânî muhitinden birtakım meleklerin adlarını iktibas etti. Hristiyan fikirleri de, Mânî'nin sistemi üzerinde müessir olmuştur: İsâ bu sistemde merkezî bir mevki işgal ediyorsa da, bunun mahiyeti henüz iyice anlaşılamamıştır; *Maniheizm*'deki tenâsüh (*la metempsychose*) akıydesinin Hind'den alındığı belli olmakla beraber, bunun bu sistem içindeki hakikî mevkii hakkında âlimlerin düşünceleri ayrıdır. Bu sistem, Orta Asya'ya, *Buddist* muhitlerine yayıldığı zaman da, ona teta-buka çalışmıştır.

Yalnız Mezopotamya'da değil, İran'da da birçok taraftarlar bulan bu din, vâzı olan Mânî, hükümdar Vahram I. zamanında Mazdeen rûhânîlerinin tazyikî ile tâkiybata uğrıyarak, 276'da

öldükten sonra da ehemmiyetini kaybetmedi ve gizli olarak devam etti. Fakat, Şark'a ve Şimâl'e doğru Maniheenler'in muhacereti de başladı. Sogdiana (şimdiki Semerkand havalisi)'da kuvvetli bir koloni teşekkül etti ve bunlar yavaş yavaş garbtaki dindaşlarının tâbi oldukları Mezopotamya'daki rûhânî merkez'den ayrılarak müstakil bir ümmet teşkil ettiler. Maniheen kitapları Soğdca'ya ve Soğdca'dan da VIII. asırdan başlayarak, Uygur Lehçesi'ne tercüme olundu: Çünkü, 759'da tahta çıkan bir Uygur hükümdarı *Maniheizm*'i resmî din olarak kabûl etmişti. Daha VII. asırdanberi Çin'e kadar gelmiş olan bu din mensuplarına VIII. asırda Çin şehirlerinde hâlâ tesadûf olunuyordu. 762'de Çinli bir âsinin yardım talebi üzerine T'ang'ların şarkî payitahtını işgal eden Uygur Hakanı, orada, bu dinin büyük bir rûhânîsine tesadûf etmiş ve işte onun nüfuzu altında Maniheizm'i kabûl eylemiştir. Uygur devletinin kuvvetli zamanlarında, Çin'de Maniheenler ve ibadethaneleri serbest idi. Lâkin, 840-841'de bu devletin sarsılması üzerine, Çin bu yeni din aleyhine takıybata başladı. Yukarı Moğolistan'da, Uygur Maniheizm'inden bize kalan bakıyye, çok mühim bir kitâbe'dir; fakat imparatorluklarının yıkılmasından sonra Turfan havalisinde küçük bir devlet kuran Uygurlar, yukarıda zikrettiğimiz dinî eserlerden başka, birçok san'at eserleri, duvar resimleri, minyatürler vesaire de bırakmışlardır [Christensen'in eserinde zikredilen bibliyografyaya ilâve olarak şunları da zikredebiliriz: Paul Pelliot, *La Haute Asie*, P. 16-18; W. Thomsen, *Şarkî Türkistan'ın Mâzisine Dâir*, Türkiyat Mecmuası, C. 2, S. 33-59; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, 1928; E. Blochet'nin *la Conquête des Etats nestoriens de l'Asie Centrale* (Paris, 1926) adlı karışık eserinde ve Barthold'ün yukarıda zikredilen *Orta Asya'da Hristiyanlık*'ında verilen mâlûmat itimada lâıyk değildir].

Hristiyanlıkta *Albigois* harblerini, *Paulicien* ve *Cathare* hareketlerini vücade getiren, Çin'de XVIII. asır başlarına kadar izine tesadûf edilen, İslâm âlemi'nde asırlarca takıybata uğrayan *Maniheizm*, P. Pelliot'nun tahmini veçhile, Moğollar arasında galiba XIII. asırda hâlâ mevcut olduğu gibi [*Aynı eser*, S. 18], G. Dumézil de Sibirya folklorunda hâlâ bu dinin izleri bulunduğunu göstermiştir [*Une Survivance du manichéisme dans le folklore sibérien* adlı mekalesinde: Türk Antropoloji Mecmuası, Nu. 6, 1928]. Biz de buna ilâve olarak, ehl-

i-sünnet akıydelerine mugayir akıydeler besliyen bâzı Türk tarikatleri'nde *Mânî te'sirlerinin* bulunduğunu küçük bir misâlle te'yid edelim: Maniheizm'in üç büyük ahlâkî esası olan "dilîn, elîn, belîn mahfûz olması,, prensipleri, aynen Bektaşîlerde de mevcuttur.

*

Ş Mânî ve Maniheizm hakkında, kitabımızın çıktığındanberi birçok mühim tedkikler neşredildiği için, yukarıki malûmatı düzeltmek ve tamamlamak maksadıyla, bu küçük ilâveyi yapmağa mecbur olduk. Yalnız dünya tarihi bakımından değil, eski Türk tarihi ve İslâm Medeniyeti Tarihi bakımlarından da çok ehemmiyetli olan bu mes'elenin bizi bu kadar alâkalandırmasını tabîî görmelidir. Son araştırmalara göre, Mânî, 14 Nisan 216'da doğmuş ve 26 Şubat, 277'de ölmüştür [Mânî'nin hayatına ait takvim malûmatı, bilhassa Th. Nöldeke'nin tedkiklerine dayanmakta idi; halbuki S. H. Ta'kîzâde'nin 1943'de Londra Şark Dilleri Dergisi'nde (*BSOAS*, IX.) neşrolunan araştırmaları neticesinde bunlar düzeltilmiştir]. Maniheizm akîdeleri ve onun bilhassa Eflâtun'da ve Gnostikler'deki *düalizm* ile mukayesesi hakkında şu esere bakınız: S. Pétremont, *Essai sur le dualisme chez Platon, les Gnostiques et les Manichéennes* (Paris, 1947).

Şu son yarım asır zarfında, bilhassa, meydana çıkarılan yeni vesikalara dayanılarak, pek mühim epeyce neşriyat yapılmışsa da, Maniheizm'in Şark'ta ve Garb'taki yayılışına, iç ve dış tekâmülüne, sair dinler ve dinî cereyanlar ile münasebetine dair, eski ve yeni vesikalara dayanılarak yazılmış toplu bir tarihi yoktur. Şimdilik 1947'de Paris'te kitapçı. S. Quillet tarafından neşredilen *L'Histoire Générale des Religions* adlı eserin üçüncü cildinde Henri Charles Puech tarafından yazılmış olan *Le Manichéisme* makalesine ve yine aynı müellifin *Le Manichéisme, son fondemet, sa doctrine* (Paris, 1949) adlı kıymetli kitabına müracaat edilebilir. Biz, ona dayanarak, *Maniheizm'in inkişafı* hakkında zaman ve mekân bakımlarından küçük ve umumî bir hulâsa yapalım:

Maniheizm, III. asrın ortasından başlayarak, Mısır'da Hıristiyan cemaatleri arasında ve put-perest felsefe mektepleri mensupları içinde ve nihayet Filistin'de ve Roma'da müessir olmağa baş-

ladı. IV. asırda bu dalâlet (*Hérésie*), her tarafa yayılmış ve yerleşmişti. Şimalî Afrika'da 373-382'de hristiyanlığın büyük sıması Saint Augustin de bir aralık bu dalâlete sapmıştı; bütün Küçük Asya'da, Yunanistan'da, İlyria'da, İtalya'da, Gaule memleketinde ve İspanya'da Maniheizm'e rastlanıyordu. V. asırda hükûmetin ve kilisenin tazyıkları altında gerilemeğe, hattâ hemen tamamen çökmeğe başladı; fakat VIII. asırda Şimalî Afrika'da hâlâ Maniheenler vardı. Bâzı âlimlerin kat'î kanaatlerine rağmen, P u e c h ve Runsiman gibi daha ihtiyatlı birtakım araştırmacılar, Bizans İmparatorluğu'nda ve Ermenistan'daki P a u l i c i e n hareketi ile onun bir devamı gibi telâkki olunan. X. asırda Bulgaristan'daki B o g o m i l e hareketini ve Garb'ta bu cereyanların sonradan XV. asra kadar doğurduğu C a t h a r e, A l b i g e o i s hareketlerini de Maniheizm'in bir neticesi gibi saymak mümkün olabileceğini büsbütün inkâr etmiyorlar; hattâ, tanınmış tarihçi Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'état byzantin* (Paris 1956) adlı mühim eserinde, *Bogomile* hareketinin, Byzans tarafından Trakya'ya yerleştirilen *Paulicien*'lerle uzun zaman yanyana yaşayan Makedonya ve Bulgaristan Slavları arasında zuhur ettiğini ve bütün bu *düalist* ve Hristiyanlık'a aykırı hareketlerin, köklerini Maniheizm'den aldığını söylemektedir. Son zamanlarda, bu gibi sonraki düalist cereyanlara *Yeni Maniheizm* ismi verilmektedir. (A. Schmaus, *Der Neumanichläismus auf dem Balkan, Saeculum*, 2 (1951), s. 271 v. d.

Merkezde, Maniheizm'in pâyitahtı sayılan B a b y l o n 'da, birtakım tazyıklara ve zuhur eden bâzı i'tizal-zümrelerine rağmen, bütün Sâsânîler devrinde Maniheizm devam etti ve M a z d a k tarafdârlarının ihtilâlcî hareketlerine bir ilham kaynağı oldu. Arap istilâsından sonra, E m e v î l e r zamanında, vaziyetleri çok iyi idi; fakat A b b a s î l e r iktidara geçtikten sonra bu vaziyet bozuldu. X. asır, bunlar için bir dağılma ve gerileme devri oldu. En büyük ruhanî reisin merkezi olmak imtiyazı Babylon'dan S e m e r k a n d'e geçti. Buna rağmen, Maniheenler'in ve onlara mahsus akîdelerin te'siri, İslâm Gnostikleri'nde ve İslâm *Gnose*'u üzerinde devam etti. İslâm dünyasının dalâlate sapmış firkaları arasında Mânî akîdelerine kapılanlara umumiyetle *zındık* deniliyordu. Şark'ta, tam bunun zıddına, bir muvaffakiyet devri oldu: M â v e r â ü n n e h i r'de ve H o r a s a n'da sür'atle Maniheen cemaatleri türedi ki, bunlar, bu

mezhebin *Dinâveriyye* denilen ve bu mmtakalarda sağlam bir ileri menzil teşkil eden zahidlerinden mürekkebe bulunuyordu. VII. asırdaki bu gerileyişten sonra, bu Maniheenler için Orta ve Şarkî Asya'ya doğru yeni bir mahreç açıldı. Buna sebep, Şarkî Türkistan'ın Çinliler tarafından fethi ve Kâşgar-Kuçâ-Karaşahr arasındaki büyük kervan yolunun açılmasıdır. 694'den itibaren, yüksek mevki sahibi bir Maniheen'in Çin sarayında mevcudiyetini ve 732'de İmparator tarafından çıkarılan bir ferman ile "Mânî dini mensuplarına âyinlerini serbestçe icra hakkının verildiğini,, görüyoruz. 768 ve 771'deki diğer iki ferman ile de, bâzı yerlerde "*ibadethâneler* kurulmasına,, izin veriliyordu; fakat 763'de bunlardan daha ehemmiyetli bir büyük hâdisse oldu: Maniheen rûhanîleri, *Uygur Türkleri'nin Hakanı*'na kendi dinlerini kabul ettirdiler. Bu asrın ortasındanberi İli'den Sarı-nehr'e kadar uzanan çok geniş sahada bir imparatorluk kurmağa çalışan Uygur Türkleri, hakanları ile beraber bu yeni dini kabûl ediyorlar, yâni Maniheizm, "bu imparatorluğun resmî dini,, oluyordu. Bu imparatorluk, 840'da Kırgızlar tarafından tahrip edildi. Bunu teşkil etmiş olan Türk kabileleri dağılarak, muhtelif istikametlerde hicret ettiler ve Kansu, Turfan, Karaşahr, Kuçâ, Hotan'da küçük siyasî teşekküller meydana getirdiler. Maniheizm buralarda epeyi zaman kuvvetle yaşadı ve bugün elimizde bulunan edebiyat ve san'at eserlerini vücade getirdi. Sonradan, harbler ve istilâlar, yeni dinler, Maniheizm'in mevkiini sür'atle sarsmıştır. 981'de buradan geçen bir Çin seyyahı, eski Uygur başşehrinde elli budist mâbedine karşılık, ancak bir tane Maniheen mâbedi görebilmiştir. XIII. asır başlarında Moğol istilâsına kadar mütemadî gerileyen, ortadan kalkan Maniheizm, Çin'de de aynı âkıbete uğramış, gizli cemiyetlerin içine sığınıp büsbütün yok olmamağa çalışmış, Yang-tseu, Fou-kien, Fou-tcheou sâhalarında XIV. asır sonlarına kadar ömrünü sürüklemiştir.

Ortaçağ'da, Şark ve Garp Hristiyanlığı'nın sinesinde meydana çıkan ve tarihî bakımdan mühim neticeler doğuran Paulicien, Bogomile, Patarin, Cathare gibi isimler altındaki düalist dinî cereyanlar, Hristiyan kilisesinin tabiatıyla çok şiddetli tâkiblerine uğramıştır. Bunların en eskisi olan Paulicien ve Bogomile'lerin, Anadolu'nun Türkler tarafından fethinde ve sonraları Osmanlılar'ın Balkan istilâları zamanında, yalnız siyasî tarihimiz değil, dinî ve içtimaî tarihimiz bakımından da, mühim rolleri olmuştur.

Ortaçağ'da, muhtelif zamanlarda, muhtelif sâhalarda tesadüf edilen bu düalist akîdeli zümrelere türlü türlü isimler verilmekle beraber, en umumî isim olarak Maniheen — yâni Maniheizm mensubu— tâbiri kullanılıyordu. Bunlar hakkında umumî ve inanılabilir bir eser olarak şu kitabı söyleyebiliriz: S. R u n c i m a n, *Le Manihéisme médiéval*, Paris 1949. Maniheizm'in Garb'ta Roma İmparatorluğu sâhasında yayılması hususunda toplu malûmat veren şu eseri de unutmamak lâzımdır: E o n. d e S t o o p, *Essai sur la diffusion du Manihéisme dans l'Empire Romain*, Gand Üniversitesi Felsefe ve Edebiyat Fakültesi çalışmaları, c. 38, 1909. Büyük âlim Fr. C u m o n t'un *La Propagation du Manihéisme dans l'Empire* adlı makalesi (*Revue d'Histoire et de littérature religieuse* 1910) ile, P. A l f a r i c'in *Écritures manihéennes* (Paris, 1918) adlı eserinin birinci cildinin muhtelif bahisleri de unutulmamalıdır.

İslâmlar arasında daha ilk zamanlardanberi *Zındık* diye anılan —bu kelime bugün bile Türkçe'de "Akîdesi bozuk,, mânasına *Zındık* diye kullanılmaktadır— Maniheenler'in İslâm dünyası ile münasebetleri hakkında şunlara bakınız: H. H. S c h a e d e r, *Manihäer und Muslim*, ZDMG, LXXXII, 1928, 76-81. G. V a j d a, *Les Zındiqs en pays d'Islam au début de la période abbaside* (*Rivista degli Studi orientali*, XVII, 1937, p. 173-220).

M â n î'nin ölümünden sonra daha y ü z y ı l geçmeden, Çin'den ve Şarkî Türkistan'dan K a r t a c a'ya, yâni Pasifik'ten Atlantik'e kadar büyük bir sâhaya sür'atle yayılmak kudreti gösteren Maniheizm, en parlak devrini ve en uzun zaman d e v l e t ' d i n i olmak imtiyazını, Şarkî Türkistan Uygurları arasında te'min etmiştir. Mânî akîdelerini kabûl eden Uygur Türkleri'nin dinî-edebî eserleri ve türlü türlü san'at mahsûlleri, Türk medeniyeti tarihinin eski ve emsalsiz yadigârlarıdır. Şarkî Türkistan'da 1000 tarihlerinde altun devrini idrâk eden Maniheizm, Şimalî Afrika'da V a n d a l l a'rın istilâsı ile ortadan kalkmış, fakat Suriye ve Mezopotamya'da Hıristiyan kilisesini uzun müddet tehdit etmiştir. Onbir-oniki asır kadar uzun bir tarihî devre içinde, türlü türlü tecellilere uğrayan Maniheizm, Müslüman İran ve Türk kültür an'anelerinde *Mânî-i-nakkâş* ve *Nigâr-hâne-i-Mânî*, *Erteng* veya *Erjeng* (An'aneye göre, Mânî'nin yaptığı resimleri ihtiva eden mecmuanın adı, 'Abbâs İkbâl tarafından neşredilen *Ebu'l-Ma'âlt*'nin *Beyân-el-Edyân*'nda, bu mecmuanın

Gazneliler devrinde Gazne sarayında mevcut olduğu yazılı ise de, bunun aslı olmadığı pek tabiidir) gibi birkaç tâbir bırakarak ortadan kalkmıştır. XX. Asır Garp âlimlerinin Şarkî Türkistan'da meydana çıkardıkları divar resimleri, minyatürler, tezhibler, resimler ve heykeller ile süslü ibadethâneler, bize bu gün bu tâbirlerin hakikî mânasını büyük bir açıklıkla anlatmaktadır.

8. HERAKLIUS VE SÂSÂNİLER

622-628 seneleri arasında Sâsânîler'e karşı üç muvaffakiyetli harb yapan Heraklius (Héraclius), 617 sonunda Musul civarında büyük ve kat'î bir *zafer* kazandı. Bunun neticesi olarak Husrev'in hal'i ve katli üzerine sulh imza edildi. Bu sûretle *Suriye, Filistin, Mısır* tekrar Bizans hâkimiyetine geçmiş oldu ve Heraklius ilk defa olarak resmen *Basileus* ünvanını aldı (629); çünkü, o zamana kadar, bu ünvanı taşımağa salâhiyeti Bizanslılar tarafından dahi tasdik edilen Sâsânî hükümdarları, artık bunu taşıyamıyacaklardı. Kur'an'da dahi zikredilen bu galebe, Yukarı Ortazaman tarihinin mühim bir hâdisesidir: Asırlardanberi Şark hâkimiyetini elde etmek için birbirleriyle çarpışan iki büyük kuvvetten biri, artık hemen hemen yıkılmış gibiydi. Diğer taraftan, Bizans'ı *Tuna* hududunda epey zamandanberi tehdit etmekte olan Avar Türkleri'nin İmparatorluğu da sür'atle çökmekte idi. İşte, bu sûretle, 629'da Bizans yeniden bütün haşmetiyle, rakipsiz olarak, Yakın Şark'ın en muazzam siyasî ve askerî kuvveti gibi görünüyordu. Maamâfi, hiç beklenilmiyen yeni bir hâdis, İslâmiyet'in zuhuru ve *Arap istilâsı*, Heraklius'un sekiz senelik son saltanat yıllarında, İran zaferinin semerelerini onun elinden aldı [Tafsilât için: A. A. Vasiliev, *Histoire de l'empire byzantin*, Paris 1932, Vol. I, P. 260-264, 275-279. Burada, Bizans'ın dahili vaziyeti bilinmedikçe ilk bakışta bir mucize gibi görünen bu istilâyı kolaylaştıran bütün âmiller izah edilmiş ve bu hususta en mühim tetkikler zikrolunmuştur].

*

§ Héraclius (610-641)'un uzun süren saltanat devri, onun dahili idarede yaptığı esaslı ıslâhat hareketlerinden başka, Sâsânîler'le ve

Avar Türkleri ile âdeta devamlı bir harb hâlinde bulunması ve nihayet, İslâm kuvvetlerinin Sâsânî ve Bizans ordularını mağlûp ederek, bir taraftan İran'ı, diğer taraftan da Filistin, Suriye, Mısır gibi Bizans'a tâbi ülkeleri ele geçirmeye başlamasının da bu devre tesadüfî bakımından, büyük bir ehemmiyet arzeder. Bundan dolayı, G. Ostrogorsky'nin Bizans tarihi hakkındaki kıymetli eserinin 1956'-da neşredilen Fransızca tercümesine dayanarak (*Histoire de l'État byzantin*, trad. par J. Gouillard) bu tamamlayıcı hulâsaya buraya eklemeyi türlü bakımlardan faydalı gördük.

Bizans tarihinin en büyük hükümdarlarından biri olduğu umumiyetle kabul olunan Heracluis tahta çıktığı zaman, İmparatorluk iktisadî ve malî bakımlardan bitkin bir vaziyette idi. İdare makinesi âdeta işlemez hâle gelmişti; *ücretli asker* esasına dayanan askerî teşkilât, artık işlemiyordu. Hazine'de para yoktu; memleketin merkezî vilâyetleri düşman elinde idi; Avarlar ve Slavlar Balkan yarımadasına yerleşmişti; İranlılar Küçük Asya'nın can noktasında bulunuyorlardı. Yalnız *dahilî bir canlanma*, İmparatorluğu felâketten kurtarabilirdi. VII. asrın başlangıcında İmparator Maurice'in Tuna seferinin muvaffakiyetsizliğinden sonra, büyük sayıda Slav ve Avar zümreleri Balkanlar'a yayılarak yağma ve tahribe koyuldular. *Mesie* ve *Makedonya* eyâletlerini ele geçiren Slavlar, İstanbul surlarına kadar *Trakya*'yı da çiğnediler. Avarlar, aldıkları ganimetlerle Tuna yakasına çekildiler. İstanbul ve Selânik ile, bâzı mahdut merkezler müstesna, Balkanlar, en cenup sahalarına kadar *etnik* bakımdan da büyük bir değişikliğe uğradı. *Peloponez* iki asırdan fazla Slav tahakkümü altında kaldıktan sonra, yavaş yavaş Bizans idaresi tekrar kuruldu. Rumlar ve Rumenler sahil mıntakalarına ve adalara yerleştiler. Slavlaşmış olan sâha, bundan sonra Bizans kaynaklarında *Slavinie* adı ile zikredilmektedir.

Bizans'ın Asya'daki vaziyeti de bundan daha az felâketli değildi. Bizans kuvvetleri İranlılar karşısında mütemadî mağlûbiyetlere uğruyordu. 613'de *Antakya* önündeki büyük hezimetten sonra, İranlılar her tarafta sür'atli bir yürüyüşe geçtiler. *Şam*'ı ve *Tarsus*'u zapt ettikleri gibi, Ermenistan'a da hâkim oldular ve üç haftalık bir muhasaradan sonra 614'de *Kudüs*'ü ele geçirdiler. Ertesi yıl, İstanbul, Asya'dan İranlılar'ın, şimalden de Slavlar'ın ve Avarlar'ın hücum-

larına mâruz kaldı; İranlılar'ın 619'da başladıkları Mısır fütuhâtı da Bizans'ı en zengin vilâyetinden ve zahire ambarından mahrum bıraktı.

Bütün bu korkunç felâketlere rağmen, Hêraclius'un, imparatorluğu yepyeni temeller üzerine yeni baştan kuran idarî ve askerî ıslâhâtı, meyvelerini sür'atle vermiye başlıyordu. Bunun temel direği, *Thème* rejimi dediğimiz askerî ve idarî sistemdir. Hêraclius, Anadolu'da elinde kalmış olan sâhaları, büyük askerî-idarî mıntakalara ayırarak idaresini *Stratège* adlı büyük askerî kumandanlara verdi; onların yanında her vilâyetin sivil işlerine bakan bir *proconsul* vardı. Bu yeni *Thème*'lerin eski muhtelif vilâyetleri içine alması, bunların askerî karakterini gösteriyordu; fakat bunu asıl vuzuh ile anlatan ve *Thème*'lerin asıl karakterini belirten şey, buralara askerî kıt'aların yerleştirilmesi ve yeni ihdas edilen *askerî mülkler*'in (Osmanlı *tımarları* gibi), askerî hizmet karşılığı, onlara irsî olarak verilmesi idi. O zamana kadar bu usûl yalnız hudut mıntakalarında ve İstanbul'dan uzak Garb vilâyetleri'nde tatbik olunuyordu. Tedricî surette ve imkânların müsaadesi nisbetinde tatbik edilen bu yeni teşkilât sayesinde, her tarafta mühim askerî kuvvetler bulunması te'min ediliyor, hazine bunun için hiçbir yük altına girmiyor, *ücretli ordu sistemi*'nin bütün mahzurları ortadan kalkıyordu. Anadolu'nun ve Kafkasya'nın cenkci kabilelerinden toplanan bu tımarlı askerî kuvvetten başka, köylülere de bu *askerî tımar*'lar verilmek suretiyle ordu mevcudu kolayca artırılıyordu. İmparatorluğun sonradan Anadolu *Thème*'lerine naklederek *Stratiote* suretiyle yerleştirdiği Slavlar'dan da istifade edilmişti. İlk dâvette atları ile beraber vazifeye gelen bu daimî tımarlı ordusu, *küçük toprak sahibi* bir köylü sınıfının mevcudiyetini de sağlıyordu.

Bu sağlam askerî teşkilâtın yanında, *merkezî idare*'de dahi onunla mütenâzır devamlı ve sağlam teşkilât kurularak, eski *préfecture* sistemi yavaş yavaş ortadan kalktı. Bunun geniş salâhiyeti sahasında olan *malî idare* de, daha küçük birtakım dairelere verildi. İşte bütün bu ıslâhat sayesinde gençleşen İmparatorluk, 620'den başlayarak, düşmanlarını mağlûp etti, kaybettiği toprakları geri aldı, büyük zaferler kazandı. Kilise'nin büyük müzaheretini kazanmış olan Hêraclius, ordusunun başına geçerek, Avar Hakanı ile 619'da maddî ağır şart-

larla bir sulh yaptıktan sonra, 622'de Anadolu'ya geçerek İranlılar'a karşı ordusunu hazırlamakla meşgul oldu: Süvarî kuvvetine ve bilhassa süvarî okculara büyük ehemmiyet veriyordu. Bâzı müte-hassıslar, Hêraclius devrindeki askerî teşkilât ve ıslâhatın, yeni harb usûllerinin büyük nisbette göçebe Türk kavimlerinden alındığı fikrindedirler [Bilhassa E. Darko, muhtelif tedkiklerinde, büyük bir kuvvet ve salâhiyetle bunu izah ve müdafaa etmiştir. Bibliyografik tafsilât için Ostrogorsky'nin *Bizans Tarihi*'ne bakınız].

Hêraclius, Ermenistan'da İran ordusunu büyük bir bozguna uğratarak Anadolu'yu düşmandan temizledi; fakat Avarlar'ın tehdit edici vaziyeti karşısında İstanbul'a dönmiye mecbur oldu ve onlara verdiği vergi miktarını çoğaltmak ve rehineler vermek suretiyle vaziyeti düzelttikten sonra, 623'de İranlılar'la harbe tekrar başladı. Ermenistan'a ve oradan — Sâsânîler için an'anevî ve dinî mühim bir merkez olan — Gence'ye gelerek, İran Şahinşahi Husrev'i firara mecbur etti. Büyük miktarda esir ve ganimetlerle beraber, kışlamak üzere Aras nehri gerisine çekilen İmparator, Kafkasya'daki Hiris-tiyan kabilelerden aldığı yardımcı kuvvetlere rağmen, burada kat'î bir netice alamadı ve 625'de Kilikya'dan yaptığı neticesiz hücum-lardan sonra, kışlamak üzere Sivas yolu ile Pontus mıntakasına döndü.

Bu şüpheli vaziyetler karşısında İranlılar 626'da Avarlar'la işbirliği yaparak taarruza geçtiler ve İstanbul'u tehdit ettiler ki, İmparator böyle bir müşterek taarruzdan kaçınmak için Avarlar'a karşı büyük maddî fedakârlıklara katlanmıştı. Kuvvetli bir ordunun başında Bosfor kıyılarına kadar gelmiş olan İran başkumandanından başka, Avar Hakanı da maiyyetinde *Avar*, *Slav*, *Bulgar* ve *Gêpid*'lerden mürekkep muazzam bir kuvvetle İstanbul önüne gelerek, karadan ve denizden sıkı bir muhasaraya başladı. Dinî hisleri tehyîç edilen şehir halkının mukavemet kuvveti ve Bizans donanmasının Slav gemilerini mahvetmesi sayesinde, Avarlar hezimete uğradılar ve perişan bir hâlde çekildiler. Bunun üzerine İran ordusu da sür'atle Suriye istikametinde çekildi. İmparator, bu sırada ordusuyla beraber Lazik mıntakasnda bulunuyor ve Hazar Türkleri ile İranlılar'a karşı sıkı dostluk münasebetleri kuruyordu ki, bu dostluk uzun müddet Bizans siyaseti için büyük bir istinatgâh olmuş ve bu sırada İran'a karşı Hazarlar'ın taarruzlarını te'min etmiştir. 627 sonbaharında İran içerilerine,

cenuba doğru harekete geçen İmparator, Ninive önlerinde İran kuvvetlerini müthiş bir bozguna uğratmış ve 628 yılının başlarında, Husrev'in çok sevdiği merkezi olan Dastgerd'i zaptetmiştir. Husrev'in o aralık tahttan indirilmesi ve öldürülmesi üzerine yerine geçen oğlu, Bizans ile sulh yaparak, Ermenistan'ı, Suriye'yi, Mezopotamya'yı, Filistin'i, Mısır'ı geri vermiş ve Bizans'ın üstünlüğünü kabul zorunda kalmıştı. Balkanlar'da da, Avarlar'ın mağlûbiyeti, Slavlar için birtakım büyük menfaatler sağlamıştı.

İran'a ve Avarlar'a karşı kazandığı zaferler nekadarkı parlak olursa olsun, Héraclius devrinin ehemmiyeti bu bakımdan değildir. Onun Şark'taki zaferleri, yeni doğan İslâm dini ve İslâm kuvveti karşısında, bütün bu kazançları Araplar'a devretmek suretiyle neticesiz kalmıştır. O, İran İmparatorluğu'nu zayıf düşürmekle, Bizans'tan ziyade İslâm istilâsına hizmet etmiştir; Şark'ta Garb Tu-Kiu'larının devamlı surette yıpratıkları Sâsânî İmparatorluğu'nu Garp hudutlarında müthiş hezimetlere uğratması, İslâm fûtuhatı için mühim bir yardımcı olmuştu; fakat onun Bizans'a en büyük hizmeti, yapmış olduğu askerî ve sivil ıslâhattır ki, bunun en sağlam temeli olan *Thème* teşkilâtı ve tımarlı daimî bir asker sınıfının vücade getirilmesi, Bizans'ın asırlarca kuvvetle yaşamasında en büyük âmil olmuş ve Müslümanlar tarafından da taklit edilmiştir. Resmî dil olarak Lâtince yerine, kilisenin ve halkın dili olan Yunanca'nın kabulü de yine bu devrin eserlerindendir.

9. UYDURMA VESİKALAR

Ömer'in Şam ahalîsine verdiği rivayet edilen bu *ahdnâme*, bâzı müverrihler tarafından zikredilmiş ve (Hicrî 530)'da ölen Tartûşî bunu — I. asır ricalinden Abdürrahman'dan naklen — bir eserinde kaydetmiştir. *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi* müellifi Corci Zeydân eserinde bu *ahdnâme*'den uzun uzun bahsetmiş ve bunun mevsuk, veya uydurma olduğu hakkında çok mütereddit kalmıştır. Herhâlde daha *Tartûşî*'den evvel, böyle bir *ahdnâme*'nin mevcudiyeti hakkında bir an'ane olduğu tahmin olunabilirse de, gerek bu tahmin, gerek bu *ahdnâme*'deki bâzı hükümlerin VI. asırdan evvel Hristiyanlar hakkında tatbik edilmekte olması gibi mülâhazalar onun tarihî

doğruluğu hakkında aslâ kat'î bir delil olamaz [Tafsîlât için: *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*, Türkçe tercümesi, C. IV, S. 177-185]. Tıpkı bunun gibi, Peygamber'e isnad olunan diğer bir *ahdnâme* daha vardır ki, onun da aynı sûretle sonradan uydurulmuş olduğu muhakkaktır [Aynı eser, aynı cilt, S. 174-177]. Böyle birtakım uydurma vesikalara, bâzan sonraki tarihî eserlerde nakil sûretile tesadüf edildiği gibi, ayrıca muhtelif maksatlarla, doğrudan doğruya uydurulmuş eski metinlere de, eskidenberi rastlanmaktadır. Meselâ şu son zamanlarda İsfahan'da Ali'ye isnad edilen — güya Hicrî 40 senesinde yazılmış — bir *ahdnâme* meydana çıkarılmıştı. Mirzâ Muhammed Kazvinî, bunun, Abbâsî devrinden sonra ve Safevîler devrinden evvel uydurulmuş olduğunu kat'î sûrette isbat etmiştir [*Bîst Mekale-i Kazvinî*, I, Bombay, S. 131-141]. Eski tarihî kaynaklarda Peygamber ve ilk dört Halîfe zamanına âit olarak gösterilen *resmî vesikalar* hakkında şu esere bakınız: [Muhammed Hamdullah, *Documents sur la diplomatie musulmane*, Paris 1935].

10. ŞU'ÛBİYYE MES'ELESİ

Barthold'un *Şu'ûbiyye* mes'elesi hakkında kısaca verdiği mâlûmâtı, burada biraz etraflıca olarak îzah etmek istiyoruz. Çünkü, türlü bakımlardan büyük ehemmiyeti hâiz olan bu cereyanı — hiç olmasa umumî hatlariyle — bilmek, İslâm tarihini anlamak için zârurîdir. Corci Zeydân, *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*'nde [C. IV, S. 257-258] bu mes'eleye temas etmiş ve D. B. Macdonald da 1927'de *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı bir sütunluk *Shu'ûbiyye* maddesinde — Goldziher'in *Muhammedanische Studien*, I, 147-216 ile, Z. D. M. G.'deki bir mekalesine istinad ederek — küçük bir hulâsa yapmışsa da, bunlar çok kifayetsizdir. İşte, bu sebeple, burada bu mes'eale hakkında umûmî bir fikir vermek istiyoruz.

Araçpa *ş'ab* شَعب kökünden gelen bu kelime, İslâm'ın ilk kurucusu ve nâşiri olan *Arap* unsurunun hukukî ve siyâsî tehakküm ve tefevvukuna karşı çıkan içtimâî bir cereyanı ve mensuplarını ifade eder. Bunlar, bütün müslüman unsurların *müsavvî* olduğunu iddia ettikleri için kendilerine *Ehl-et-tesviye* yâni müsavatçı lâkabını verirler. İslâm dininin çok sarîh olan müsavatçılık prensibine rağ-

men, daha Peygamber'in ilk Halîfeleri zamanında başhyarak, bedevî hayatın doğurduğu kabîle asabiyyeti'ni şiddetle muhafaza eden Arap unsuru'nun hukukî ve siyasî tehakkümü gayet tabiîydi. Bilhassa, Ömer'in birçok hareketlerinde —darbimesel olan şiddetli adâletine rağmen— Araplık taassubu açıktan açığa göze çarpar. Hareketlerinde Kitab'a ve Sünnet'e uymayı akıllarına bile getirmiyen Emevîler zamanında, *Arap* unsurunun siyasî ve hukukî tehakkümü son haddine vardı. İslâm olmıyanlar değil, hattâ Arap olmıyan müslümanlar bile —Allah'ın ve Peygamber'in *müşavât* emirlerine rağmen— aslâ Araplar'la müşavî sayılmıyorlar, onların kölesi addediliyorlardı. İşte, birdenbire çok genişliyen ve Arap olmıyan muhtelif unsurlara mensup milyonlarca müslümanı da ihtivâ eden Emevî İmparatorluğu zamanında, bu *Arap şovinizmi* kuvvetli bir aksül'amel doğurdu; eski ve kuvvetli kültür sahibi kavimlere mensup müslümanlarda, İslâmiyet'in kat'î emirlerine rağmen Araplar'da hâlâ devam eden bu bedevî asabiyyet an'anesi karşısında, *kavmî şuûr*'un şiddetle uyanmaması kaabil değildi. İşte daha Emevîler devrinde başhyarak, onların sukûtunda mühim bir âmil olan bu psikolojik *aksül'amel*, Abbâsîler devrinde, Arap unsurunu pek sevmiyen Mansûr zamanından itibaren, türlü sebeplerle, yavaş yavaş kuvvetlendi ve nihayet, Horasanlılar'ın Araplar'a galebesi sâyesinde iktidar mevkine geçen Halîfe Me'mûn devrinde büyük bir içtimâî cereyan mahiyetini alarak, siyasî hayatta da te'sirini gösterdi; biraz sonra Mu'tasım zamanında Araplar'ın tahsisatlarının kesildiğini ve vâililiklerden mahrum bırakıldıklarını bile görüyoruz. Maamâfi, siyasî hayatta zaman zaman Farslar'ın, Türkler'in, Deylemliler'in ehemmiyet kazanmaları ve bu unsurlara mensup askerî kumandanların tehakkümü gibi hâdiselere bakarak, bütün bunları *Şu'ûbiyye* cereyanıyla izaha kalkmak ve Arap unsurunun IX. asırdan itibaren ehemmiyetini kaybettiğini iddia etmek doğru olmaz. Abbâsî hükümdarları, türlü unsurlara müstenid bir İslâm İmparatorluğu kurdukları için, bu unsurlardan hepsini kollamak mecburiyetinde idiler ve Bizans ordusu gibi, Abbâsî ordusu da türlü unsurlardan mürekkep olacaktı. Fakat, hükümdarlar nasıl Arap neslinden iseler, devletin resmî dili, saray dili, bir kelime ile kültür dili de Arapça idi; Abbâsîler'in dinî siyasetlerinin esasî ise, *ortodoks müslümanlık* idi.

İşte Abbâsî İmparatorluğu'nun bu mahiyeti ve hükümdarların kullanacakları adamlardan yalnız şahsî sadâkat ve liyâkat istemeleri, Emevîler devrindeki Araplık asabiyyetini ve Araplar'ın siyâsî tehakkümünü izale etmişti. Bu serbest hava içinde, başka unsurlara mensup adamlar, Araplar'a karşı kendi kavmî an'anelerini, tarihî şereflerini, dillerini açıkça müdafaaya kalktılar ve münakaşalar, her iki tarafın birbirini tahkir ve tezyif etmelerini de intaç etti. Arap olmıyan birtakım şâir ve müellifler, bu hususta şiirler, risaleler yazdılar; buna mukabil, Araplar'ın diğer kavimlere fâik olduğunu isbat için —meselâ İbn Kuteybe'nin *Tafdîl-el-'Arab*'ı gibi —kitaplar da vücade getirildi. Her iki taraf da dâvâlarını isbat için, birçok hadisler de uydurdular. Maamâfî, bütün bunlar Arap diliyle yazılıyor, *Kur'an* dili ve cennet ehlinin dili olan *Arapça*'nın diğer dillerden üstün olduğu hemen umûmiyetle kabûl olunuyordu. Bu iki ifratın ortasında bîtaraf bir mevki' alan bâzı müellifler de, İslâm ümmetine dahil muhtelif unsurların, hattâ İslâm olmıyan unsurların, ayrı ayrı meziyyetlerine, fazîletlerine dâir eserler yazdılar. Abbâsî ordusunu teşkil eden muhtelif unsurların ve o arada Türkler'in meziyyetlerine dâir, meselâ büyük edib Câhiz tarafından yazılan eser, sonra, Ebû Hayyân-ı- Tevhîdî'nin Araplar'ın, Yunanlılar'ın, İranlılar'ın, Hindliler'in hususî meziyyetleri hakkındaki mütaleaları, bir misâl olarak zikrolunabilir.

Bütün bu izahlardan anlaşılıyor ki, *Şu'ûbiyye* cereyanı, Arap tehakkümüne karşı diğer müslüman unsurlarda tabiatıyla hâsıl olan kavmî şuûrun uyanması'ndan başka birşey değildir. Bunu sadece edebî, yahut siyâsî veya dinî bir hareket saymak, yahut bâzılarının iddiaları gibi İranlılık şuûrunun uyanması tarzında tefsir etmek yanlıştır ve mes'elenin yalnız bir tek cephesini görmek demektir. Arap olmıyan müslüman unsurlarda kavmî şuûrun uyanması, onlarda, eski dinî-ahlâkî ve edebî an'anelerin, siyâsî an'anelerin yeniden canlanmasını ve kıymetlenmesini intaç edecektir. İşte, bundan dolayı, *Şu'ûbiyye* ismini, bütün bu birbirinden farklı cereyanların meydana çıkmasını hazırlıyan psikolojik aksül'amele vermek doğrudur. Yoksa, *ehl-i-sünnet* akıydelerine mugayir birtakım mezhepleri, İran'ın *düalist* îtikatlarından mülhem akîdeleri, dinî-siyâsî veya sırf siyâsî mahiyette isyanları bu isim altında toplamak doğru değildir. *Şu'ûbiyye*'nin lehinde ve aleyhinde bulunanlar tara-

findan yazılan eserlerde, daha ilk zamanlardanberi, bu tâbirin çok umûmî ve müphem bir tarzda kullanıldığı unutulmamalıdır: Meselâ *Câhiz*, İslâm dini aleyhinde bulunanların Şu'ûbî propagandasına uyduklarını söylerken, bu kelimeyi çok umûmî bir mânâda kullanmış oluyordu.

Bu hareketi, sadece İranlılık şuûrunun uyanması tarzında tefsir etmek de doğru değildir. Eski ve kuvvetli bir medeniyetin merkezi olan İran, İslâm hâkimiyeti altında şüphesiz tekrar mânevî bir intibah gösterecekti. *Şu'ûbiyye* mefhumunun ihtiva ettiği muhtelif cereyanlar arasında, büyük mikyasta, bu hareket de mevcuttur. Birçok Sâsânî an'anelerine vâris olan Abbâsî İmparatorluğu'nda, bunu tabîî, hattâ zarurî görmek lâzımdır. O devrin birtakım müellifleri, Abbâsî devletini "Sâsânîler'in devamı,, addetmekle hiç yamlmıyordular. Sâsânî devrinin dinî - ahlâkî an'anelerini, Sâsânî hükümdarlarının büyüklüklerini, adalet ve haşmetlerini, Sâsânî müesseselerini ideal birer örnek gibi göstermek, yalnız İranlı müelliflere münhasır kalmamış, sair birçok İslâm müellifleri de aynı fikirleri ileri sürmüşlerdir.

Her mânasıyle tarihî bir zarûret olan bu *Şu'ûbiyye* hareketi, dinî-siyasî bakımlardan "İslâm birliğini zayıflatmak,, gibi fena bir netice doğurmuşsa da, buna mukabil, İslâm muhitinde geniş ve kuvvetli bir hürriyet ve tesamüh havası yaratmak, Araplar'dan başka milletlerin dillerine, an'anelerine, tarihlerine kıymet vererek onlarla da iştigal etmek, tenkid ve mukayese fikrini doğurmak, millî lisanların edebî dil olarak ihyasına yol açmak gibi faydalı neticeler de vermiştir ki, İslâm kültürünün yükselişinde bunun rolü pek büyüktür [Bu mes'ele hakkında, Tahran'da çıkan *Mihri* mecmuasında Celâl Humâî tarafından neşredilen makalelere bakınız: C. II, numara 1-4; C. III, numara 1 - 3. Bu makaleler, Mısır müelliflerinden Ahmed Emin ve Abdülhamid'in *فجر الاسلام* (1347) ve *نضحي الاسلام* (1351) adlı eserlerinden iktibas edilmiştir. Prof. Margoliouth'un *İslâm Tarihinde İran'ın Mevki* adlı mühim makalesinde de, *Şu'ûbiyye* cereyanı "İslâm medeniyeti üzerinde İran te'sirinin neticelerinden biri,, olarak gösterilmiş ve sadece bu bakımdan tetkik olunmuştur; biz bu makalenin Farsça tercümesinden istifade ettik: 'Ali Ekber Dehhudâ, *Emsâl ve Hikem*, c. III, s. 1673 - 1689,

Tahran 1310. *Ortazaman İslâm - Türk Âleminde Milliyet Mes'elesi* ismiyle neşredeceğimiz bir eserde, bu mes'ele hakkında da, bilhassa içtimâî tarih bakımından icabeden izahat verilmiştir].

II. GÜRCÜLER VE ERMENİLER'DE TÜRK TE'SİRİ

Gürcüler ve Ermeniler, İslâmiyet'ten sonra, önce Arap ve Fars, sonra da kuvvetli Türk te'sirine tâbi olmuşlardır. Şimdiye kadar bu hususta araştırmalarda bulunmuş olanlar, Türk te'sirini İran te'sirlerinden ayıramamışlar ve onu da İran'a isnad etmişlerdir. Hâlbuki Büyük Selçukîler'in zuhurundan başlayarak son günlere kadar, dilde, edebiyatta, güzel san'atların sair muhtelif şübelerinde, devlet teşkilâtında bu te'sir çok bârizdir. Ortazaman'ın büyük Gürcü şâiri Şota Rustaveli'nin *Kaplan postlu Şövalye* adlı meşhur destanında yalnız İran te'siri değil, *Türk* te'siri de mevcuttur. Türk edebiyatının Ermeni edebiyatına te'siri mes'elesi hakkında bakınır: [Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatının Ermeni Edebiyatına Te'siri*, Edebiyat Fakültesi Mecmuası, Sayı 1, S. 1 - 30, İstanbul 1922].

12. ŞARK HİRİSTİYANLARI'NIN GERİLİĞİ

Bu ilerilik, ancak XIX. asırda, hattâ bu asrın ikinci yarısında kendisini göstermeğe başlamıştır. Yoksa, daha evvelki asırlarda, Şark Hıristiyanları, İslâmlar'la mukayese edilemeyecek kadar geri bulunuyorlardı. XV. — XVIII. asırlar arasında Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde seyahat etmiş olan Avrupalıların yazdıkları seyahatnâmelerde, Şark Hıristiyanları'nın, hattâ rûhânî sınıfın bile, ne derin bir cehalet içinde bulunduğunu gösteren kayıtlar pek çoktur. Prof. W. Arnold diyor ki: "XVII. asır sonlarında Türkiye'deki bütün Rum papasları içinde yalnız oniki kişinin eski Yunan diline lâyıkiyle vâkıf olduğu rivayet edilir. Papaslar için *okuyabilmek* büyük bir iktidara malikiyet gibi sayılırdı. Bunlar duâ kitaplarındaki kelime ve tâbirlerden birçoğunun mânasını anlayamazlardı,, [İntişâr-ı İslâm Tarihi, S. 172, İstanbul 1343; Bay Halil Halid tarafından —yazık ki notlardan birçoğu terkedilerek— tercüme edilen bu mükemmel eserde, has isimlerin ekseriyetle yanlış yazılması, müter-

cimin, İslâm kültürüne hiç vâkıf olmadığı gibi, müellifin *transcription* sistemini de anlıyamadığını açıkça göstermektedir].

13. ŞARK HİRİSTİYANLARI VE İSLÂM TE'SİRİ

Ortodokslar'la Katolikler arasındaki dinî münâferetler, yalnız Haçlı Seferleri esnasında değil, ondan sonra da, Şark Hristiyanları'nın İslâm hâkimiyetini Avrupalıların hâkimiyetine tercih etmelerine sebep olmuştur; çünkü bu hâkimiyet, Hristiyanlık'ın her mezhebini, her cemaatini akıydelerinde tamamiyle serbest bırakıyor, hattâ bununla da kalmıyarak, o cemaat mensuplarının birbirleriyle olan hukukî münasebetlerinin tanzimini de yine o cemaate terk ediyordu. İslâm fütuhatının Bizans topraklarında sür'atle inkişafı sebeplerinden biri de, resmî ortodoks kilisesinin şiddetli tâkıybatına uğrıyan birtakım Hristiyan mezheplerine mensup cemaatlerin, kendilerini zulümden kurtaracak olan bu hâkimiyeti şiddetle arzu etmeleridir. W. Arnold'ün Türkçe tercümesinden bahsettiğimiz eserinde (*The Preaching of İslam*, 2. ed. London, 1913) buna âit mühim kayıtlar vardır.

14. ERMENİLER VE KATOLİKLİK

Ermeni kilisesi ve Ermeni cemaati, Ermeniler arasında katolik propagandasına mâni olması için, yalnız İran devletine değil, Osmanlı devletine de mütemadî sûrette müracaatta bulunmuştur. Tarihlerimizde buna âit tafsîlâta tesadûf olunur [Ahmed Refik, *Türkiye'de Katolik Propagandası*, Türk Tarih Encümeni Mecmuası, numara 5 (82), 1340, S. 257 - 276].

15. MÜSLÜMANLAR ARASINDA MİLLİYETÇİLİK

XIX. asrın *milliyet* fikirleriyle beslenen Arnavud ve Arap milliyetçileri arasında, bu din ayrılığının yavaş yavaş ehemmiyeti kalmadığını ve Osmanlı İmparatorluğu'na karşı yaptıkları hareketlerde hristiyan olsun, müslüman olsun, Arap ve Arnavud milliyetçilerinin müsterek hareket ettiklerini çok iyi biliyoruz.

16. İSLÂMİYET'İN YAYILMASI VE *Cizye*

İslâm dininin ve Arap dilinin çok geniş bir coğrafi sâhada ve sür'atle yayılması, cidden araştırılmağa değer bir mes'ele-
dir. Birinci mes'ele hakkında Arnold'ün eserinde ve C. Zeydân'ın *Medeniyet-i- İslâmiyye Tarihi*'nde îzahata tesadüf olunur. Bu yayılma,
umûmî bir şekilde tetkik edilince, bunda aslâ bir *cebîr ve şiddet* olma-
dığı derhâl görülür. İslâm esaslarına göre, gayr-i-müslimlerden *cizye*
denilen husûsî bir vergi alınır ki, ilk asırlarda İslâm devletinin hazine-
sini besliyen başlıca varidat menbâlarından birini teşkil ediyordu.
Herhangi fethedilen bir memlekette, halk, bu husûsî vergiden kurtul-
mak için kitle hâlinde İslâmiyet'i kabûl ettiği zaman, oranın varidatı
derhâl müthiş bir eksilme gösteriyordu. Buna karşı, daha Emevîler
zamanında, İslâm dinini kabûl edenlerin de bu vergiden istisna edil-
memeleri hakkında emirler verildiğini biliyoruz. İslâm esaslarına
tamamiyle zıd olan bu hükmü, Ömer b. Abd-ül-Aziz çok kısa
süren saltanatı esnasında kaldırmıştı. Sonraları, Osmanlı İmpara-
torluğu'nun büyük fütuhât devirlerinde bile, varidatın eksilmemesi
için, devletin buna mümasil hareketlerde bulunduğunu ve kitle
hâlinde ihtidâları men'e çalıştığını görüyoruz. Bâzı yerlerde
İslâm dinine girmiyen halkın bile, *Arap dilini* kabûl etmesi, muhitin
icabâtı ve İslâm medeniyetinin o sâhalarda kuvvetli inkişâfı netîcesidir.

*

§ Bu mes'elenin türlü bakımlardan arzettiği ehemmiyeti gözönüne
alarak, yukarıdaki çok kısa ve çok umumî mahiyetteki izahımızı
biraz daha genişletmek lüzumunu duyduk. Son asırda İslâm tedkik-
leri ile uğraşan hemen bütün Garp âlimleri, meselâ Asin Palacios,
W. Arnold, islâmlığın sür'atle ve kuvvetle yayılmasında, hattâ
askerî zaferlerinde, silâh kuvvetinin, zulüm ve tazyikin birinci dere-
cede ehemmiyetli bir rol oynamadığını göstermişlerdir; halbuki,
Ortaçağ Hristiyan dünyasının İslâm dinine ve Müslümanlar'a karşı
beslediği korkunç düşmanlık hislerinden kurtulamayan eski Garp
müellifleri, eserlerinde, İslâm dininin kan ve ateşle yayıldığını, İslâm
hâkimiyeti altına düşen Hristiyanlar'a Müslümanlık'm zorla kabul

ettirildiğini ısrar ile yazıp durmuşlardı. Ancak, XIX. asırda Haçlı savaşları hakkındaki eserleriyle büyük şöhret kazanan Michaud gibi bâzı tarihçilerin, dinî taassup te'sirinden kurtularak hâdiseleri tarafsız bir gözle görüp mukayese ettiklerini de unutmamak lâzımdır. Profesör W. Arnold'un son yıllarda üçüncü defa basılan *İslâmın Yayılma Tarihi* adlı meşhur eserinde bu büyük tarihî hâdise, tarafsız ve doğru bir görüşle izah olunmuştur.

İslâm dini, Müsevîlik ve Hıristiyanlık gibi "Allah'ın birliğine inanan,, dinlere mensup olanları, bâzı maddî şartlar içinde, dinî müesseseleri ile birlikte serbest bırakmış, mâbetlerini ve rûhanîlerini —onlara birtakım imtiyazlar tanımak suretiyle— himaye etmiştir. İran ve Hindistan'da *Zerdüş*t ve *Budha* dinleri mensuplarının pek ezici bir ekseriyet hâlinde bulundukları muhitlerde, bunlar *Ehl-i kitab* zümresinden sayılmadıkları hâlde, siyasî zaruretlerle, yine bâzı şartlar dahilinde müsamaha ile karşılanıyorlardı. İslâmiyet'in ilk devirlerinde sayıları oldukça ehemmiyetli olan *Gnostik* zümreler bile, dinî bakımdan hiçbir tazyik altında değillerdi. Bütün bu "İslâmlık dışındaki,, zümreleri —hele *Ehl-i kitab* olanları— Müslümanlık'ı kabule zorlamak İslâm dinî esaslarına aykırı olduğu gibi, *Ehl-i-kitab* olmaları karşı böyle bir harekete girişmek de siyasî ve idarî bakımlardan çok tehlikeli idi; halbuki Sâsânî devletinin resmî dini olan *Mazdeizm* rûhanîlerinin, başka itikat taşıyanlara karşı çok şiddetli ve zâlim olmaları, Bizans İmparatorluğu'nda ise Ortodoks kilisesinin her türlü *i'tizal* zümrelerini (Hérésie) ortadan kaldırma siyaseti, fikir ve vicdan hürriyetini yok etmişti. Oldukça mühim bir kemmiyet teşkil eden bu mazlûm kitle, İran ve Bizans İmparatorlukları'nda, İslâm dininin maddî ve mânevî zaferine hizmet etmişlerdir.

Müslümanlığın sür'atlı yayılış sebebini yalnız kılıç kuvvetinde, şiddette, baskıda aramak, Ortaçağ Hıristiyanlığı'nın İslâmlar'a karşı beslediği korkunç taassup ve husumetin şuurlu ve şuursuz bir tezahüründen başka birşey değildir ve tamamıyla tek taraflı ve çok basit bir izah şeklidir; halbuki her büyük tarihî hâdisede olduğu gibi bunda da birçok âmillerin te'siri olduğu, her zaman ve mekâna göre, bu âmillerin ehemmiyet derecelerinde de mühim farklar bulunduğu muhakkaktır: Mezopotamya'nın, İran'ın, Mâverâün-nehr'in, Filistin ve Suriye'nin, Mısır'ın istilâsındaki *dış şartlar ve*

âmilleri elbette birbirinden çok farklıydı; bunun gibi, İslâm tarihinin türlü tekâmül devrelerinde de iç şartlar ve âmilleri şüphesiz birbirinin aynı değildi. İslâmlığı kabul etmiyen Hristiyan, Yahudi gibi *Ehl-i-kitab* zümreleri ile mazdeen, budhist, sâbi'î, gnostik gibi bunun dışındaki cemaatler hakkındaki —*Kitab* ve *Sünnet*'e dayanan— hükümler bile, zaman ve mekâna göre birtakım ayrılıklara uğruyordu. Memleketin başındaki siyasî ve askerî büyük şahsiyetlerin düşünüş ve anlayışlarındaki farklar, hükûmetin veya hânedânın menfaati ile alâkalı hareketler, siyasî zaruretlere, iktisadî ve malî ihtiyaçlar, pek tabîî olarak bu ayrılıkları yaratıyordu. İşte, tarihî bakımdan sağlam neticelere varabilmek için, İslâm'ın sür'atle yayılışı mes'elesini ve onun başlıca âmilleri, böyle geniş bir görüş ve anlayışla incelemek şarttır. Yoksa, belli bir coğrafî sahaya ve belli bir zamana ait olan herhangi bir hâdiseyi sebepsiz yere yayıp genişletmek suretiyle, yâni mânasız *generalisation*'larla, mutlaka yanlış neticelere varılır ki, bu basit kaideyi unutmamak tarihçilerin ilk vazifeleridir.

İşte, İslâm tarihine bu metodolojik prensiplere göre acele ve basit bir göz atarsak, şu hakikatler gözümüze çarpar: Müslümanlığın yayılışında dış şartların ve âmilleri, hele bâzı devirlerde ve bâzı muhitlerde, büyük bir te'siri olmuştur. Gerek fertler üzerinde, gerek zümreler ve cemaatler üzerinde İslâmlık'ı kabul etmeleri için herhangi bir zorlama hâdisesine tesadüf edilemez; çünkü böyle birşey İslâm dinine aykırıdır. İslâm olmaları mahsus vergilerin, her zaman ve her yerde islâmlaştırmak hususunda bir silâh gibi kullanıldığı da yok gibidir. İslâm tedkiklerinin büyük mütehassısı J. Goldziher ile, ona iştirâk eden W. Arnold'un dedikleri gibi, bu vergiden kurtulmak maksadiyle Müslüman olanlar, onun yerine Müslümanlar'a mahsus *zekât*'ı vermekten kurtulamadıkları cihetle, bu maddî sebebin fazla bir kıymeti olmadığı kendiliğinden meydana çıkıyor.

Filistin ve Suriye'de eski Bizans kadroları üzerine teşkilât kurmaya çalışmakla beraber, hele ilk devirlerde daha ziyade bedevî bir Arap saltanatı karakteri taşıyan Emevî Devleti, Bizans-Sâsânî medenî an'anelerine dayanan Abbasî Halifeliği gibi sağlam bir siyasî teşekkül değildi. Bu sülâle, sadece fethedilen yerlerden mümkün olduğu kadar fazla para çekmek ve kavim ve kabilelerinin hırsını

bu suretle tatmin ederek mevkilerini böylece sağlamak düşüncesinde idi. Bunların. Horasan ve bilhassa —İslâm te'sirinden daha uzak kalmış olan— Mâverâünnehr'de tâkibettikleri islâmlaştırma siyasetini kısaca izah ederken, yukarıki görüşlerimizin doğruluğunu daha iyi anlatmış olacağız: Emevî devletin, İslâm adaletinin ve Müslümanlık'ı yaymak idealinin tek temsilcisi olan Ömer bin Abd-ül-Aziz'den sonra, onun usûlleri tamamıyla bırakılmıştı. Nihayet, vâlf Aşras (M. 727-729), Mâverâünnehr'i Müslüman etmiye niyet etti ve Müslüman olacak kimselerden vergi alınmayacağı va'diyle Semerkand'a propagandacılar yolladı. Az zamanda mühim neticeler elde edilmiye başlandı; lâkin, bir taraftan sûiistimal, yâni hırsızlık kaynaklarının azaldığını gören Arap me'murları, diğer taraftan demokratik İslâm ruhunun, imtiyazlarına ve menfaatlerine dokunacağını pek iyi bilen yerli *dihkan*'lar, bundan fena halde kuşkulandılar. Mâverâünnehr'in içtimâî ve iktisadî bünyesi ve dinî vaziyetindeki birtakım hususiyetler, islâmlaşmaya çok elverişli idi. Bu itibarla devlet gelirinin birdenbire azaldığını gören vâli, ilk va'dini birtakım şartlara bağlamak zorunda kaldı ve vergiden kurtulmak için "sünnet olmak, namaz kılmak, *Kur'ân*'dan bir sûre okumak,, icabettiğini ilân etti. Gelirin bununla da lüzumu kadar artmadığını görünce, istisnasız herkesten vergi alınmasını emrettiyse de, bu karar büyük bir isyan ile neticelendi; halk, civardaki putperest Türkler'i yardıma çağırdılar. Birkaç şehir müstesna olarak, Araplar Mâveraünnehr'i epeyce bir müddet boşaltıp çekilmek zorunda kaldılar. Bu ayaklanmada buralarda oldukça kuvvetli bulunan *maniheenler*'in mühim te'siri olmuştur.

Zaman zaman, istisna teşkil eden bâzı münferit hâdiselere tesadüf edilmekle beraber, İslâm dininin kat'î hükümleri, Müslüman memleketlerinde yaşayan her türlü din ve mezheplere mensup cemaatlere en geniş bir din hürriyeti vermiş, dinî müesseselerini ve din adamlarını onlara büyük imtiyazlar sağlamak suretiyle himaye etmiştir. Ara-sıra, dar düşünceli, mutaassıp bâzı hükümdârlar ve devlet adamları tarafından Hristiyan ve Yahudiler aleyhine birtakım haysiyet kırıcı kararlar alınması —meselâ devlet işlerinde kullanılmamak, ata binememek, silâh kullanamamak, kıyafetlerinde Müslümanlar'ı taklit edememek, hangi cemaate mensup olduklarını gösteren bâzı âlâmetler taşımak gibi— pek mahdud zamanlara ve bâzı

mutaassıp muhitlere inhisar etmiştir. İşte bundan dolayıdır ki, daha ilk asırlardan başlayarak İslâm dünyasında Hristiyanlar ve Yahudiler tam bir din hürriyetine sahip olmuşlar, devletin en yüksek ve ağır mes'uliyetli makamlarına geçebilmişler, saraylarda büyük nüfuz ve itimat kazanmışlar, yalnız serbest iş hayatında değil, umumî hayatta da çok büyük servet sahibi olmuşlar, dış memleketlerle ticareti âdeta fiilî inhisar şeklinde ellerinde tutmuşlardır. İslâm devletlerinin malî işleri ve bankacılık, bilhassa Yahudiler'in elinde idi. Abbasîler devrinde, Bağdad medreselerinde hocalık eden gayr-i müslimlere tesadüf ediliyordu. İslâm devletleri ve hükümdârları en kudretli devirlerinde bile, İslâm olmayanları zorla İslâm dinine sokmak ve memleketlerinde başka dinlerden hiçbir eser bırakmamak gibi zulüm hareketlerine hiçbir zaman teşebbüs etmemişlerdir. Yoksa, İspanya'da Müslümanlar'a ve Musevîler'e karşı tatbik edilen *yok etme siyaseti*'ni, Müslüman devletler de kolaylık ile tâkib edebilirlerdi.

Ortaçağ'da Bizans İmparatorluğu'nu asırlarca kana boyayan mezhep mücadeleleri, Engizisyon devrinin vahşî hâtıraları, Garp dünyasının korkunç *Katolik-Protestan* kavgaları, din hürriyeti mes'elesinde Şark ile Garp arasında bir mukayese yapabilmek için bize kâfi bir fikir verebilir: *Protestan memleketleri*, Kanunî Süleyman ordularını, kendilerini vicdan hürriyetine kavuşturacak bir kurtarıcı olarak, büyük bir ümit ile bekliyorlardı [İslâm hukukunun, İslâm olmıyanların Müslüman memleketlerindeki hayat şartları hakkındaki hükümlerini öğrenmek için vaktiyle Leyden'de çıkan *İslâm Ansiklopedisi*'nin dördüncü cildinde *Zimmi* maddesine bakınız. Ayrıca: Tritton, *The Caliphs and their non-muslim Subjects*, London 1930].

17. ARAP ORDUGÂH - ŞEHİRLERİ

Bedevî Araplar, bir memleketi fethettikleri zaman, yerli halk ile karışmamak ve herhangi bir hücumu karşı daima toplu bulunmak için, daimî ordugâhlar kurarak, çoluk çocuklarıyla beraber oralarda yaşarlardı. Böyle herhangi bir yerde uzun müddet kalınacağı anlaşıncı, bu ordugâhlar yavaş yavaş bir *şehir* hâlinde tanzim edilmeğe başlanırdı. Bu ordugâhlardan bâzıları, sonradan, muhtelif âmillerle, büyük şehirler hâlinde inkişaf etmişlerdir ki,

Basra, Kûfe bunlardandır. İslâm coğrafyacıları ve tarihçileri tarafından ekseriya çok mübalâgalı bir şekilde tasvir edilen bu gibi İslâm şehirlerinden bâzıları hakkında C. Zeydân'ın eserinde biraz îzahat verilmiştir [*Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*, c. II, S. 202 - 211]. Muhtelif İslâm şehirlerinin mahallî tarihlerine âit ekseriya biyografik (yâni o şehirden yetişmiş büyük adamların hâl tercemelerini muhtevî) ve bâzan da topografik mahiyette husûsî eserler yazıldığı gibi, coğrafyacıların kitaplarında, seyahatnâmelerde ve sâir edebî menbâlarda da kıymetli mâlûmata tesadûf edildiğinden, bu şehirlerin tarihini azçok tenvir edebilmek kaabildir. *İslâm Ansiklopedisi*'nde —meselâ Buhârâ hakkında Barthold'ün yazdığı makale gibi— bâzı muvaffakiyetli tecrübeler bulunmakla beraber, bu husûstaki tetkikler henüz pek geridir. Aşağıda görüleceği veçhile, Bağdad ve Kahire hakkında —tarihî kaynaklar kâfi derecede zengin olduğundan —bu yolda muvaffakiyetli tecrübeler yapılmıştır. Maamâfi, bütün bunlar, bugünkü içtimâî tarih telâkkylerinin istediği şartlara pek uygun değildir. Eldeki malzemenin mahdud olmasına rağmen, L. Massignon'un *Kûfe* şehrinin kuruluşu hakkındaki kıymetli tecrübesini bu husûsta bir istisnâ olarak gösterebiliriz [*Explication du plan de Kûfa*, *Mémoire de l'Institut français*, T. LXVIII. - *Mélanges Maspéro*, Vol. II, P. 337 - 360, le Caire 1935].

Onun ehemmiyetle işaret ettiği gibi, Suriye Çölü'nün şark ve garbında Arap kolonizasyonu birbirinden çok farklı olmuştur : Garptaki atlı ordugâh (eski tâbir ile *cünd*), sonradan eski büyük merkezlere iltihak ettiği hâlde, *Irak*'taki Arap kuvvetleri iki büyük ordugâhta, Basra ve Kûfe'de toplanmıştır. Bir nehir limanı olan Basra'nın, ticarî merkez sıfatiyle sür'atle inkişaf etmesine mukabil, daha yavaş bir inkişaf gösteren Kûfe'de bedevî Araplar'ın yerleşik bir hayata geçmelerini daha vuzuh ile tâkip etmek kaabildir. Kûfe'de yerleşen muhtelif kabîlelere mensup Araplar arasında, Kureys kabîlesine mensûp biraz Hicazlı'dan başka, tam mânâsıyla göçebe, yahut yarı göçebe unsurlar ve nihayet *Hadramût* ve *Yemen*'den gelmiş, kimi yarı yerleşik, kimi çok eskidenberi yerleşik hayata geçmiş, daha medenî unsurlar vardı ve işte bu yarı şehirli Cenup Arapları sâyesindedir ki, Araplar Kûfe'de yerleşik hayata geçmişler ve bunda mânâlı bir husûsiyet göstermişlerdir. Burayı, husûsî ehemmiyeti hâiz

bir İslâm kültürü merkezi hâline getirmekte bu unsurun rolü pek mühim olmuştur. Massignon bu iskân unsurları arasındaki farkın, sonradan, Basra ve Kûfe'de inkişaf eden muhtelif fikrî tezahürler arasındaki farkları nasıl doğurduğunu anlattıktan sonra, şehrin dâhilî taksimatını, etraftaki arâzînin tâbî olduğu hukukî şartları, iktisâdî topografyasını, câmi ve mescitlerini, kenar mahallelerini tasvir etmektedir. En eski bir *Arap ordugâhı*'nın nasıl büyük bir şehir hâline geldiğini anlıyabilmek için, bu küçük tetkikin, içtimâî tarih bakımından büyük bir ehemmiyeti vardır.

*

Ş Ortaçağ'da İslâmlar tarafından kurulan, yahut, eskiden küçük bir kasaba mahiyetinde olduğu halde sonradan topografik, iktisadî, siyasî âmillerin te'siriyle mühim bir İslâm şehri karakteri alan merkezler hakkındaki araştırmalar, 1940'danberi de ehemmiyetle devam etmektedir. Hele şu son yıllarda, bunların iç hayatına, idarî ve iktisadî teşkilâtına, esnaf loncalarının inkişafına, zaman zaman tesadüf edilen umumî ayaklanmalara, çarşı ve pazar nizamına, belediye işlerine ve otoritesine, merkezî ve mahallî devlet teşkilâtı ile bunların münasebet şekillerine, halk ve halk teşkilâtı ile büyük nüfuz ve servete sahip eski ailelerin, şehir işlerinde ne derece nüfuz ve selâhiyet sahibi olduklarına ait ciddi araştırmalara tesadüf olunuyor: Massignon'un *Le plan du Kufa* (Westöstliche Abhandlungen, Wiesbaden, 1945). Yine onun, *Le plan de Basra, Mèlanges Maspéro* III., *Mémoire pub. par l'Institut français d'Archéology Orientale au Caire*, 1940). Kûfe ile Basra'nın ilmi muhitleri arasındaki rekabetler ve Basra'nın bir kültür merkezi olarak ehemmiyeti hakkında bk., Ch. Pellat, *Le Milieu basrien et la formation du Jahiz*, Paris 1953). Meslekinin en feyizli zamanında vakitsiz ölen J. Sauvaget'nin, *Alep* (Paris 1941) hakkındaki eseri, bu eski şehrin tarihî tekâmülü ve hususiyle Türk sultanlarının hâkimiyeti altında (Zengîler, Eyyubîler, Memlûkler, Osmanlılar) gösterdiği inkişafa dair mükemmel bir monografidir. Osmanlı arşivlerinden istifade edilememesi müellifin bir kusuru değildir. Halep hakkındaki arkeolojik ve tarihî her türlü kaynaklardan en metodik ve anlayışlı bir şekilde istifade edilerek vücade getirilen bu eseri, kendi nev'inde bir örnek sayabiliriz.

Abbâsîler'in 836-889 yılları arasında askerî ve siyasî başkent olarak kullandıkları *Sâmarrâ* şehrinin tarihi, şehir tarihi bakımından, hususî bir ehemmiyet taşıdığı cihetle, kısaca ondan bahsedeceğiz:

Abbâsî halifelerinin saray ve ordularında, yalnız merkezde değil, Suriye ve Ermenistan gibi uzak sahalarda bile Horasanlılar, Türkler büyük bir yer kazanmışlardı. Annesi Türk olan halife Mu'tasım, kendisinin en sadık adamları olan Türkler'den büyük bir hassa kuvveti teşkil ederek, Türk emîrlerine de yüksek me'muriyetler ve büyük servetler te'min etti. Bunların imtiyazlı bir sınıf hâlinde *Bağdad*'da yaşamaları, başkentin asayişini bozduğundan, Mu'tasım, *Sâmarrâ*'da bunlara mahsus bir şehir kurulmasına büyük Türk kumandanlarından Aşnas'ı me'mur etti. Yarım asırlık çok kısa hayatı esnasında yedi halifeye başkentlik vazifesi gören *Sâmarrâ*, *Bağdad*'ın yüz kilometre kadar cenubunda, Dicle'nin şark kıyısında kurulmuştu. Tarihî kaynaklarda, bu yeni merkez ve onun civarı hakkında uzun tafsilât verilmekte, civardaki eski âbideler, şehir içindeki mahalleler, ibadethâneler, saraylar, askerî binalar ve şehrin kapıları ve muhafaza tertibâtı uzun uzun anlatılmaktadır. Burası daha başkent olmadan, civarda sekiz Hısrıtiyan manastırı (deyr) bulunuyordu. Şehir o suretle yapılmıştı ki türlü kabilelere mensup Türkler burada hep bir arada yaşıyorlardı ve eski vatanlarında hangi kabilelerle komşu iseler, burada da yine aynı vaziyette bulunuyorlardı. En haşmetli binalar, saraylardı. Burada yaşayan Mu'tasım, *el-Cavsak* adlı sarayı, Vâsık da, sonradan *Harunî* adını alan binayı yaptırdılar. İptida eski saraylarda oturan halife Mütevekkil, sonradan yirmidört bina daha yaptırdı. Ölümünden dokuz ay evvel şimalde *Kerh-Feyruz* ve *Dûr* arasında yeni bir şehir daha kurmak istedi ki bunun adı *Cafertiye* olacaktı. O devir kaynakları, Mütevekkil'in yaptırdığı saraylar hakkında uzun tafsilât verirler. Bütün bu debdebeli âbidelerin kısa bir zamanda yıkılıp yok olmasını, o devir zihniyeti Hicrî 236'da *Kerbelâ*'da Hazret-i-Hüseyin'in kabrine karşı reva gördüğü hürmetsizliğe atfeder. Eski bir Şîî merkezi olan *Sâmarrâ*'daki azametli binalar, X. asırdan başlayarak, harap olmaya yüz tutmuş ve yalnız şehrin en büyük camii, saraylarla kıyas edilemeyecek kadar uzunca bir müddet ayakta kalmıştır.

Askerî kışlalar civarında şehrin *Asker-Sâmarrâ* adı ile anılan kısmındaki bu büyük cami, harabesinden de anlaşılacağı gibi, muazzam

bir san'at eseridir. 260 metre boyunda ve 180 metre eninde olup, 25 iç kısma ayrılmış olan büyük salon 44.000 metre kare bir sâhayı kaplamaktadır. Roma'daki Saint-Pierre kilisesinin 15.160, Ayasofya'nın ise sadece 6.890 metre kare olduğu düşünülürse, bu âbidenin azameti hakkında doğru bir fikir edinilebilir. Bu camiin eski Bâbil kulelerine benzeyen dönemeçli minaresi, 300 metre uzunluğunda bir temel üzerine oturtulmuştu. Daha ilk inşâ zamanlarından biraz sonra, bu camiin yanında türbeler de vardı ki bunlardan biri 874'de Sâmarrâ'da öldüğü cihetle *Askert* lâkabını alan onbirinci imam Hasan Askerî, diğeri de onun genç halefi olup 878'de türbenin *serdâb*'ında kaybolan el-Mehdî'dir ki, Şîîler bin seneden fazla bir zamandır her Cuma günü, namazdan sonra, binmesine mahsus muhteşem bir atla onun zuhurunu beklemektedirler (*Devletşah Tezkiresi*, E. Browne neşri, s. 66. İbn Battûta, Meşhed'de böyle bir âdetin bulunduğunu meşhur seyahatnâmesinde zikreder).

İslâm şehirlerinin inkişafı, iktisadî ve siyasî şehir müesseselerinin tekâmülü hakkında yapılan tedkiklerin çok az ve kifayetsiz olmakla beraber, daha çok Arap şehirlerine ve Akdeniz mıntıkasına ait olduğunu da unutmamalıdır. Bu hususta başlıca şunları zikredebiliriz: W. Marçais, *l'İslamisme et la vie urbaine*, Comp.—Rendus de l'Académie des Inscription et Belles lettres, Paris 1928, p. 86 et s.—G. Marçais, *La Conception des Villes dans l'İslam* (Revue d'Alger, II, 1945, s. 517-533). Bruxelles'deki Jean Bodin Cemiyeti'nin neşrettiği *Recueil de la Société J. Bodin*'in 1954 ve 1955'de çıkan VI. ve VII. ciltlerinin birincisi, şehirlerdeki idarî ve adlî müesseselere, ikincisi de iktisadî ve içtimâî müesseselere ayrılmıştır. Bütün dünya tarihini âlâkalandıran bu araştırmalar arasında, İslâm tarihi bakımından şunlar ehemmiyetlidir: G. Marçais, *Considération sur les villes musulmanes et notamment sur le rôle du Muhtasib*, P. 249-261. — Claude Cahen, *Mouvements et organisations populaires dans les villes de l'Asie musulmane du Moyen Âge: Milices et association de Futuwwa*, P. 273-286. — Ömer Lütfî Barkan: *Quelques observations sur l'organisation économique et sociale des villes ottomanes, des XVI^e et XVII^e siècles*, p. 289-310. Ayrıca şuna da bakınız: E. Ashtar et Strauss, *l'Administration urbaine en Syrie médiévale* (Rivista degli Studi orientali, 1956. p. 73-128). Şimalî Afrika ve Endülüs hakkında G. Marçais ve Lévi-Provençal'ın klâsik mahiyetteki eserlerinden malûmat alınabilir.

Büyük tarihçi Prof. W. Barthold'ün muhtelif neşriyatına rağmen, İran ve Mâverâünnehr sâhalarındaki büyük şehirlerin topografik inkişafı, iktisadî ve içtimâî şartları, idarî organları, şehir-köy münasebetleri, göçebe kabilelerle yerleşik halk arasındaki tezatlar, din ve mezhep mücadeleleri, türlü içtimâî sınıflar arasındaki rekabetler, loncalar, tarikatler, mahallî kültür hayatı henüz esassızca monografilere mevzu olmamıştır. Orta-Şark Arap şehirlerine ait araştırmaların az-çok arttığı ve daha ciddî bir mahiyet kazandığı şu son yıllarda, eğer İran ve Mâverâünnehr sâhalarının içtimâî ve iktisadî tarihi ve şehir hayatı daha iyi bilinmiş olsaydı, bugün hâlâ aydınlanamıyan birçok mes'eleler daha iyi anlaşılmış olurdu. Şu son yirmiotuz yıl içinde yeni meydana çıkarılanlardan başka, eskidenberi malûm olmakla beraber üzerinde çalışılmamış birtakım tarihî ve edebî mühim metinler, kronikler resmî ve hususî münşeat mecmuaları, evliya menkıbeleri âdâb ve ahlâk kitapları v. b. neşredilmiştir. Yukarıda bâzılarının isimlerini zikrettiğimiz şehirciliğe, içtimâî tarihe, muhtelif müesseselere ait, fakat sıklet merkezini bilhassa Arap şehirleri teşkil eden başlıca Arap kaynaklarına dayanan değerli eserlerin müellifleri, eğer bu bahsettiğimiz İran kaynaklarından da faydalan-salardı, varacakları neticeler, şimdikilerden çok farklı olacaktı.

Bizim inancımıza göre, Ortaçağ İslâm tarihinin henüz halledilememiş, bilhassa iktisadî ve içtimâî tarihe, müesseseler tarihine ait birçok mes'elelerini, ancak, eski geniş mânasiyle İran ve Mâverâünnehr tarihlerini Sâsânîler'in yıkılmasından sonraki asırlarda tedkik ederken öğreneceğiz. Sâsânî devrinin kuvvetli izleri, İslâm istilâsı ile hemen ortadan kalkmamış, Müslüman İranlılar arasında da asırlarca yaşamıştır. Şehir halkı, istilâlara ve kıtallere, yeni dinin getirdiği yeni muhacir kitlelerine rağmen, eski yerli an'aneleri ve içtimâî kadroları yeni dinin icablarına uydurarak büyük nisbette saklamıya muvaffak olmuşlardır [*Tarih-i Beyhak*, *Tarih-i Sîstân*, *Tarih-i Kum* ve daha bu gibi muhtelif şehir tarihlerinin eldeki, oldukça inanılır basmaları sayesinde birçok mes'elelerin açıklanabilmesi mümkün olacaktır. Barthold'ün *İran'ın Tarihî Coğrafyası* adlı eseri ile, *İslâm Ansiklopedisi*'nin —Leyde'de İngilizce, Fransızca, Almanca üç dil üzre basılan— birinci cildinde çıkan *Buhârâ* makalesi gibi bâzı makalelerden de istifade olunabilir]. Nerşahi'nin, bundan birkaç yıl evvel Prof. R. Frye tarafından dikkatle İngilizce'ye tercüme edilen *Tarih-i-Buhârâ*'sında, şehrin tarihî topo-

grafyası, muhtelif müdafaa tertibâtı, iç surları ve kaleleri, çarşı ve pazarları, câmi ve sarayları, devlet daireleri hakkında etraflı malûmat vardır ki, Barthold'ün *Buhârâ* makalesinde çok güzel hulâsa edilmiş olan bu malûmat sayesinde Ortaçağ'daki büyük bir İslâm şehrinin — İslâm'dan evvelki izler de muhafaza edilmek suretiyle — umumî karakterini ve canlı simasını anlamak mümkündür.

18. İDARE TEŞKİLÂTI'NDA İRAN
VE
BİZANS TE'SİRLERİ : DİVÂNLAR

İslâmlar'da ilk devlet teşkilâtı'nın Bizans ve Sâsânî İmparatorlukları'ndan alınmış olacağı, en basit bir düşünce ile derhâl anlaşılır. Belazörî gibi eski müelliflerden başlayarak İbn Haldûn'a kadar birçok İslâm âlimleri bu hakıykati açıkça görmüşler ve göstermişlerdir. İslâm tarihi hakkında yazılan bütün en son garp eserlerinde de, aynı mütalealar hâlâ tekrar edilip durur. Bilhassa Bizans müesseselerinin İslâm müesseselerine te'siri hakkında en toplu mâlûmat almak için bakınız: [Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bâzı Mülâhazalar*, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, C. I, 1931, S. 290 ve müteakip. Bunu tamamlayıcı mahiyette olarak: Fuad Köprülü, *Ortaçaman Türk Hukukî Müesseseleri*, Türk Tarih Kurumu Belleteni, C. II, Sayı 5 - 6, 1938, S. 56 - 57]. Sâsânî müesseselerinin İslâm ve Türk müesseselerine te'siri mes'lesi hakkında hazırladığımız bir araştırmada, İslâm Hukuk Tarihi'nin şimdiye kadar ciddî bir sûrette tetkikine girililmemiş olan bu mühim mes'lesi hakkında etraflı mâlûmat verilecektir.

*

§ Sâsânî ve Bizans İmparatorlukları'nın hâkimiyeti altındaki büyük sâhalarının İslâmlar tarafından fethedilmesi ve Sâsânî devletinin ortadan kalkması üzerine, daha halife Ömer devrinden başlayarak, İslâm devletinin nasıl ve ne gibi şartlar içinde kurulduğu malûmdur. Uzun asırların yaratıp şekillendirdiği Bizans ve Sâsânî idare makine-

lerinin mahallî cihazları tabiatıyla alınıp kullanıldı ve İslâm dininin esaslarına göre, bunlar üzerinde yavaş yavaş zarurî olan değişiklikler yapıldı. Merkezî hükûmet cihazı, başlangıçta, Sâsânî örneklerine göre kurulduğu için, onların gelir giderlerini kaydettikleri hesap defterlerine verdikleri *Dvân* adı da alındı ve devlet işlerini idare için kurulup, hızla gelişen devlet dairelerine de bu isim verildi. Şimdi burada bu kelimenin mâna ve şumulünü kısaca anlatırken, İslâm memleketlerinde idare müesseselerinin inkişafı hakkında kısa, umumî, fakat doğru ve açık malûmat vereceğiz. Mevzuumuza ait *ansiklopedik* ve *sentetik* eserlerde, bu hususta, dar mânası ile filolojik bâzı bilgiler tekrarlanmış, fakat, tarihî bakımdan sağlam malûmat verilememiştir (Bk., *İslâm Ansiklopedisi*'nin birinci basımı ve aynı eserin Türkçe neşri, *Dîvân* maddesi).

Bizans hâkimiyetinde Suriye ve Mısır'da Rumca, Sâsânî memleketlerinde Pehlevîce tutulan umumî hesap defterlerine *Dîvân* derlerdi. İslâm fütuhâtından sonra da bu vaziyet epeyce bir zaman bu şekilde devam etti. Bu defterlerin Arapça'ya çevrilmesi, Emevî Halifesi Abd-ül-melik zamanında başlamıştır. Irak'ta vâlî Haccâc'ın kâtibi Sîstanlı Salih b. Abd-ür-rahmân'ın, 701 (H. 82) tarihine kadar Pehlevîce yazılan Irak defterlerini Arapça'ya çevirdiğini görüyoruz [İbn-ül-Nedim, *Kitâb-ül-Fihrist*, Almanya basımı, 1871, s. 242—. Belâzörî, *Fütûh-ül-Büldân*, Leyde tab'ı, s. 300-301—. Ayrıca Mâverdî'nin, *Ahkâm-üs-Sultanîye*'sine, İbn Tıktakî'nin *Kitâb-ül-Fahrî*'sine, El-Sûlî'nin *Edeb-ül-Kâtib*'ine, *Ebu'l-Fidâ Tarihi*'nin birinci cildine, İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sine müracaat olunabilir]. Devlet işlerine ait her türlü hesap defterlerinin ismi olan bu *Dîvân* kelimesi, mefhumunu genişleterek önce Maliye Dâiresi mânasını ve daha sonra da bütün devlet dairelerini ve devlet teşkilâtını ifade eden bir ıstılâh hüviyetini kazandı. Asırlar boyunca bütün İslâm ve Türk devletlerinin, hattâ onlarla münasebetlerde bulunan bâzı Orta-şark devletlerinin idare ıstılahları arasında da yer alan bu kelime, İslâm dillerinde *şîr mecmuası* mânasında kullanıldığı gibi, Fransızca'da *gümrük* mânasına gelen *douane* kelimesi de bundan alınmadır.

Halife Ömer devrinden başlayarak Emevîler devrinde sürekli bir inkişaf gösteren ve Arapça'yı devlet dili olarak kullanan idare cihazı, Abbâsîler zamanında, Bağdad'ın hilâfet merkezi olarak kuruluşundan sonra, daha kuvvetle ve Sâsânî örneklerine daha uygun bir

şekilde tekâmül etti. İslâm medeniyeti tarihine dair Kremer'den başlayarak bir asırdanberi yapılan araştırmalara rağmen, İslâm idare cihazının tekâmülü —yâni muhtelif *Dîvân*'ların başlangıcı, vazife ve selâhiyetleri, isimlerinde ve vazifelerindeki değişmeler— hakkında bildiklerimiz çok mahdud, karışık, hattâ çok defa da şüphelidir. İslâm *Âmme Hukuku* müesseselerinin tarihi bakımından birinci derecede ehemmiyetli olan bu mevzuu, burada, eldeki imkânlar nisbetinde kısaca aydınlatmayı çok lüzumlu gördüğümüz için, Sâsânî divânlarından başlayarak, Abbâsî ve Sâmânî divânları hakkında biraz malûmat vereceğiz. Bu suretle, büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun idare teşkilâtı hakkında bundan sonra yapılacak ciddî araştırmalar için sağlam bir temel ve metodolojik bir anlayış lüzumu meydana çıkmış olacaktır.

Şimdiye kadar yapılan ciddî araştırmalara rağmen, Sâsânîler devrinde ne gibi divânlar bulunduğunu ve bunların ne gibi vazife ve selâhiyetleri bulunduğunu bilemiyoruz; çünkü, onların devrindeki divânların isimlerini gösteren hiçbir vesika henüz ele geçmiş değildir. Bu hususta başlıca kaynak olan eski İslâm eserlerinde, Sâsânî hükümdârlarının ve saraylarının an'anelerine ait birtakım malûmat bulunmakla beraber, bu bilgiler sadece Husrev I. ve ondan sonraki hükümdârlar devrine ait bulunuyor. Onların muhtelif devlet işleri için ayrı ayrı mühürler kullandıklarını ve bunların hususiyetlerini (meselâ hususî gizli işler için, iç işler için, yabancı devletlerle yapılan muhâbere ve muâhedeler için, adalet işleri için, maliye işleri için, vazifelere tâyin ve türlü şekillerde taltifler için ayrı ayrı ve birbirinden farklı) biliyoruz. A. Christensen, bu mühürlerden her birinin muhtelif divânlardan çıkan resmî emirlere mahsus olması icabettiğini söyleyerek, divânların sayısını ve gördükleri işleri bundan istidlâl etmek istiyor (*L'Iran sous les Sassanides*, 1936, s. 388. —Bundan alarak: Seyyed Taghi Nasr, *Essai sur l'histoire du droit persan*, Paris 1933, s. 192-194). Bu büyük imparatorluğun bu kadar dar teşkilâtla idare edilemeyeceğini gözönüne alan A. Christensen, askerî işler için, posta işleri için, para ve ölçü işleri için, hükümdara ait mülkler ve topraklar için ayrı divânlar bulunması ihtimalini haklı olarak ileri sürüyor ve işlerin en başında gelen malîye idaresinin, sonradan Emevîler ve Abbâsîler devrinde olduğu gibi muhtelif divânlara ayrılmamış olmasını âdeta imkânsız görüyor; Emevîler ve Abbâsîler devrinde malîye işleri için iki divân bulunduğunu ilâve ediyor.

Elimizdeki muhtelif kaynaklarda Sâsânî devri bürokrasisi ve askeri ve sivil muhtelif rütbelere, unvanlar hakkında dağınık olmakla beraber, birçok malûmat vardır ki bunlar arasında Hârezmî'nin *Mefâtiḥ-ül-ulûm*'unda büyük vezirden sonra devletin yedi büyük vekili (*kâtîp: debîr*) ve bunların vazifeleri hakkında verdiği malûmat çok mühimdir: (1) Adliye işlerine bakan debîr; (2) Devlet gelirlerine bakan debîr; (3) Hükümdâr sarayı gelirlerine bakan debîr; (4) Devlet hazinesi debîri; (5) Hükümdar ahırları (Osmanlı devletinin son zamanlarına kadar *Istabl-i-âmire*) işlerine bakan debîr (Selçuklular'da *Emîr-i-âhur*); (6) Ateş mâbedi gelirlerine bakan debîr; (7) Hayır ve hasenât işlerine bakan debîr.. İşte Sâsânîler'in merkezî idaresindeki divânlar hakkında bildiğimiz şimdilik bunlardan ibarettir [Tamamlayıcı bibliyografik malûmat için A. Christensen'in adı geçen eserine bakınız: S. 129. Sâsânî devrindeki bu *debîr* teşkilâtının karakterini lâıkiyle kavramak için, İslâm devri eserlerinde çok mühim tafsilâta rastgelinir; çünkü Sâsânî bürokrasisi, bütün rûhu ve incelikleri ile, an'aneleri ile İslâm devletlerine de geçmiştir. Aristokratik ve başka sınıflara tamamiyle kapalı inhisarcı mâhiyetini asırlarca saklıyan, devlet işlerini muayyen aileler çevresine hasreyleyen bu zihniyetin ifadesini *Siyâset-nâme*, *Kâbus-nâme* ve daha bu gibi birçok klâsik eserlerde, Semerkandlı Nizamî-i-Arûzî'nin daha sonraki bir devre, XII. asra ait *Çehâr Makale*'sinde bulabiliriz. —Divân teşkilâtını Achemenides devrine kadar çıkarmak isteyen bâzı eski iddiaların hiçbir kıymeti yoktur: G. le Strange and R. A. Nicholson, *The Farsnâme of Ibn'ul Balkhî*, GMNS, I., 48-49. Müellif burada *Divân-ı-leşker*, *Divân-ı-inşâ*, *Divân-ı-harac*, *Divân-ı-Nefakât*'ın onlar tarafından te'sis edildiğini söyler].

Abbâsîler devrinde Bağdad'daki divânlar, onların vazife ve selâhiyetleri, ilk kuruluşlarından başlayarak tarihî inkişafı, yâni isimlerinin ve vazifelerinin değişmesi, başka divânlarla birleştirilmesi gibi mes'eleler, kroniklerin ve *âdâb* kitaplarının verdikleri malûmatın parça parça ve dağınık olmasından dolayı, kat'î bir mâhiyet arzetmekten uzaktır. Bu hususta Kudâme b. Ca'fer'in sistematik listesi bir istisnâ teşkil ediyorsa da, bunun da çok nazarî olduğunu ve elimize tam olarak geçmediğini unutmamak lâzımdır. Bu mevzua dair şimdiye kadar yapılan başlıca ciddî tedkik olarak A. Mez'in *Die Renaissance des islams* (1922)'daki idare teşkilâtı bahsini göstere-

biliriz; fakat daha ziyade X. asır Abbâsî İmparatorluğu'na ait olan bu güzel eserin, bu hususta ilk tecrübe olduğunu da unutmamak lâzımdır. Değerli eserleri ile İslâm araştırmalarında bugün yalnız Fransa'da değil, bütün dünyada kıymetli bir yer kazanan Dominique Sourdel'in, Şam Fransız Enstitüsü tarafından neşredilen ve birinci cildi 1959'da, ikinci cildi ise 1960'da çıkan *Le Vizirat 'Abbâsîde de 479 à 936 (132 à 324 de l'Hégire)* adlı mükemmel eseri, bu mes'eleyi objektif olarak ve tenkidci bir zihniyetle meydana koymuş bulunuyor. Filolojik ve tarihî tenkid usûllerinin bütün inceliklerine dikkat edilerek yapılan bu araştırmayı, bu türlü tedkikler için mükemmel bir örnek olarak gösterebiliriz. Burada, bu esere dayanarak, Abbâsî divânları hakkında kısaca malûmat verelim: İktisadî bünyesi bakımından ziraat ekonomisine dayanan Abbâsî devletinde en mühim divân *Harac Dîvânı* idi. Mansur zamanından başlayarak, imparatorluğun muhtelif sahaları için harac divânları kurulmuştu. İkinci olarak *Dîvân-al-diâ'* kurulmuştu. Ekseriya bunun idaresi *Harac Dîvânı* ile müşterek oluyordu ve gerek şahıslara, gerek devlete ait öşr arâzîsi ile alâkalanıyordu. Hususî veya geçici ihtiyaçlar için zaman zaman başka divânlar da kuruluyordu. IV. asırda devlete ait topraklar ve mülklerle (*âmmе*), halifenin şahsî hazinesine ait topraklar ve mülkler (*hassa*) birbirinden ehemmiyetle ayrılıyordu. Malları ellerinden alınan büyük ve zengin devlet ricalinin mallarını idare için hususî daireler kuruluyordu.

Dinî bakımdan başlıca bir gelir kaynağı olan *zekât*'ın tahsili için de hususî teşkilât vardı. Sonra, Mütevekkil devrinde Sâmarrâ'da bir *Dîvân-üs-Sadaka* vücade getirildi. H. 314 (M. 926-27)'de buna bakan me'mur, *Dîvân-ül-birr* işlerine de bakıyordu. Vergi toplama vazifelerini de üzerlerine alan, fakat asıl sarraflıkla —yâni para değiştirmekle— meşgul olan *cehbedh* sınıfının işlerini tanzim ve teftiş için (H. 316)'da *Dîvân-ül-cehbedh* teşkil olundu. Vezirlerden ve büyük me'murlardan alınan cezalar ve müsâdere edilen servetler için, bir *Dîvân-al-Musadarin* kuruldu. Devlet inhisarında olan para basma işlerine bakan bir *Dîvân dâr-al-Darb* vardı. Vergilerden te'min edilen paraların büyük birkısmı *Beytülmal*'e, yâni devlet hazinesine geliyor ve başlıca ordu masraflarını karşılıyordu. Bu *Dîvân-ı-Beytülmal*, bütün devlet gelirlerini kontrol ediyor, gelirle gider arasındaki müvazenenin muhafazasına çalışıyordu. Halifenin hususî hazinesine, yâni *Beytülmal-el-hassa*'ya gelince,

epeyi eski bir mâzîsi olan bu hazine, III. asrın sonunda tamamiyle müstakil idi. Halife Mansur'un, cezalar ve müsaderelerden te'min edilen bir *Beytûlmal-el-Mezâlim*'i vardı ki, onun hususî hazinesini teşkil ediyordu ve *Beytûlmal-el-hassa* bunun bir devamı idi. Bu hazine, Halife El-Mu' tedîd devrinde büyük bir ehemmiyet kazandı. Halifeye mahsus mülklerin ve toprakların geliri, birtakım miraslar, ceza ve müsaderelerin en büyük kısmı, vilâyetlerin gelirlerinden bâzı şeyler hükümdarın keyif ve emrine göre buraya gelirdi. Pek müstesnâ bâzı zaruret hallerinde, ümmetin menfaati hesabına bu hazineden de istifade edildiği olurdu.

Bir taraftan gelir sağlayıp toplamakla uğraşan Mâlî idare teşkilâtı, diğer taraftan da onları muayyen âmmе hizmetlerinin görülmesi için sarfedecek divânlar ile tamamlanmıştı ki, bunların başında tabiatıyla *Divân-el-ceyş* geliyordu. Halife'nin muhafızlarının ve İrak'ta yerleşmiş askerî birliklerin maaş ve ihtiyaçlarını te'min onun vazifesi idi. Bütün bu hesapların çok muntazam ve en ince tafsîlâtına kadar doğru olarak tutulması lâzımdı ki, bunun için de, bu gibi vazifelerde bulunup ihtisas kazanmış büyük bir kâtipler kadrosuna ihtiyaç var idi. Bu divân, Mütevekkil zamanına kadar *Divân-el-cünd ve'l-şâkirîyye* ismini muhafaza ediyordu ki, bu, ilk zamanların sadece bir hâtırası idi; çünkü Hârûn-ür-Reşid'in hemen aynen Bizans *Thème*'lerini taklit ederek kurduğu *cünd*'ler ve muayyen kabilelere mensup kuvvetlerin oralarda toprak sahibi olmak ve bir vergi vermemek mukabilinde askerî hizmet gördükleri devirler artık geçmişti; Abbâsî ordusu artık hizmet mukabilinde ücret alan *mevalî* ve *gılman*'dan, yâni azadlılar ve kölelerden mürekkepti. Nihayet III. asrın sonunda, muhtelif askerî kuvvetlerin işlerine bakan muhtelif daireler birleştirilerek, hepsine birden *Divân-el-ceyş* adı verilmiş idi.

Divân-el-nafakât, yâni Masraflar Divânı, idarede vazife gören me'murlara, Abbâs ve Ali ailelerine mensup olanlara ve bâzı saray adamlarına maaş dağıtırdı. Halifelerin haremlerine ait işler ile uğraşan *Divân-el-hurem*, yâni Haremler Divânı'nın da bağlı bulunduğu halifenin Hususî Hazine (*Beytûlmal-ül-hassa*) Divânı, Nafakât Divânı'ndan ayrı idi. Halifelerin hemen verilmesini emrettikleri ihsan ve atıyyeler bu *Hassa Beyt-ül-mâlî*'nden verilirdi. IV. asrın başında, beşkent yakınındaki bâzı malikânelerden alman gelirlerin mukaddes şehirlere ve İslâm hudutlarının muhafazasına sarfedilmesi işlerine

bakmak üzere, Vezir Ali b. İsâ tarafından *Dîvân-el-birr* kuruldu. Nâfia işlerine, köprülere, sedlere bakmak için polise bağlı bir daire vücade getirildi.

Bunların dışında, *Dîvân-el-Resâil* vardı ki devlet tarafından alınan kararların, yapılan tâyinlerin kayıt ve tesbiti ile meşgul olan bir icra organı idi. Buradan çıkan birtakım ehemmiyetli vesikaların edebî kıymet taşıyan bir mahsul olarak hazırlandığı ve güzel yazılı hattatlar tarafından yazılması, bu dîvânın şöhet ve itibar kazanmasına hizmet etmiştir. Yabancı hükümdarlara, imparatorluğa bağlı eyaletlerin valilerine, Bağdad dışındaki büyük şahsiyetlere yazılan herşey, bürokratik icaplara göre yollanması iktiza eden her vesika buradan çıkıyordu. Dışarıdan gelen bütün muharrerâtın zarflarını açan *Dîvân-el-fadd*, giden yazıları mühürleyen *Dîvân-el-hâtem*, en büyük âmirler tarafından emirlere ilâve edilen not ve alâmetleri koymağa me'mur *Dîvân-el-tevki*, hep bu Resâil Dîvânı'na bağlı idi.

Nihayet, devletin ehemmiyetli işlerini tedkik ile vazifeli hakikî bir *kabine*, hususî organlara emir ve ta'lîmatları vermek ile mükellefti. Buna El-Me'mun devrinde *Dîvân-el-sırr*, IV. asırda *Dîvân-el-dâr-el-kebîr*, yâni Saray Dîvânı denilirdi; vezir İbn-el-Furât'ın Mu'temid devrinde toprak vâridâtını kontrol için kurduğu aynı isimdeki dîvân ile hiçbir alâkası yoktu; bu dîvân, eski *Dîvân-el-tevki*'in yerine kurulmuş idi; çünkü, vezirlerin devlet işlerini halifeye muntazam olarak arzetmeleri usûlü kalktıktan sonra, bu dîvâna lüzum kalmamış idi. Vilâyetlere ait mühim malûmatı merkeze vermek *Dîvân-el-berîd*'in vazifesi idi; aynı zamanda devletin bütün resmî muhaberelerini, yâni resmî postasını getirip götürmek işi de buna aitti (Buna, *harita*'nın cem'i olarak *El-harât* derlerdi). Bâzı vesikalardan istidlâl olunduğuna göre, vilâyetlere ait mühim haberleri toplayıp merkeze getirmek, halife aleyhindeki her türlü gizli teşebbüsleri yerlerinde daimî surette tâkibedip öğrenmek, halifenin en kat'î itimadını kazanmış olan bir kimseye verilirdi. Mu'tedid ve Muktedir devirlerinde hemen otuz yıl müddetle dîvânın başında vezir İbn-el-Zeyyâd'ın oğlu Ebû Mervân bulunmuştu. Bu sırada, Hicrî 301-312 yılları arasında halifeye gizli haberler getirmek vazifesi bir *harem-ağası*'na verilmiş ve ölümünde, yerine diğer bir *hadım* tâyin edilmişti. Esasen Berîd Dîvânı'nın başında hükümdarın en emniyetli adamları bulunurlardı. Hârûn-ur-Reşid devrinde bu vazife Ca'fer Bermekî'ye verilmiş, El-

Mütevekkil zamanında ise bir aralık oldukça aksamış olan bu işin tanzim ve idaresine meşhur Feth b. Hâkan me'mur edilmişti. Doğrudan doğruya halifeye arzedilmek suretiyle merkezî idareye akseden şikâyet ve ihtilâflar için bir *Dîvân-el-mezâlim* mevcuttu.

Kendilerine ait vesikaları ve evrakı ellerinde bulunduran bütün bu büyük idare cihazları, *Meclis* denilen şübelere ayrılmış olup, her meclisin vazifesi belli idi. Bunlardan bâzıları muayyen bir dîvâna bağlı idiler; fakat diğerleri, icabına göre bütün Maliye dîvânlarında da bulunuyorlardı. Resmî posta muhteviyatını tedkik eden *Uskudâr*, projeleri hazırlayan *İnşâ* şübelerinden başka, *Zimâm* ismini taşıyan bir kontrol teşkilâtı dahi vardı ki, umumî kanaate göre bu, sadece asıl alâkalı idare şûbesi olan *Meclis*'in bir *muhasabe* şûbesidir. Bu husustaki birbirine zıt düşünceler, Kudâme'nin bize verdiği malûmatın eksik ve bu bakımdan vuzuhsuz olmasından ileri gelmektedir. Yoksa Hicrî 298 (M. 910 — 911)'de bir *Zimâm* şûbesinin başında bulunan bu zatın, bu işleri bilmemesine imkân yoktu. Belâzorî ve Kudâme'ye göre, bu *Zimâm* teşkilâtı Sâsânîler devrinde mevcuttu. Bunun başındaki zat, hükümdârın emirlerini alıp alâkalı daireye bildirir ve icabeden tedkikleri ve muamelesini yaptıktan sonra, onun müteber olması için bu işe mahsus mühür ile mühürlendi. Kudâme'nin *Dîvân-ı hâtem* münasebetiyle Sâsânîler'e ait olarak verdiği bu malûmat, Abbâsîler devrinde bu türlü olmamıştır: Bu devirde *Zimâm*'ın başındaki me'mur, doğrudan doğruya sözlü bir emir, veya tâlimat almıyor, usûle ve idarî an'aneye göre evrakı mâlî bakımdan kontrol ve kayıt ile iktifa ediyordu. Hükümdârın herhangi ferde ihsan ettiği bir toprak, zimâm sahibi bunun mâlî kıymetini takdir ve evvelce hazırlanmış resmî vesikayı kabul etmesinden sonra müteber sayılıyordu.

Merkezî *Zimâm* idaresi, El-Mehdî zamanından alınan ilk tedbirlerden başlayarak, gittikçe inkişaf etmişti: Bilindiği gibi, bu halife, muhtelif dîvânlarda ayrı ayrı bulunan muhtelif *Zimâm*'ları birleştirerek, tek şahsın eline vermişti. Harac dairelerindeki bu zimâm-ların birleştirilmesi, Hâdî devrinde daha büyük bir ehemmiyet aldı; malî idareyi büyük nisbette kontrol eden bu me'mura *Hâtem-i dîvânî* de verilince, nüfuzu büsbütün arttı. Hârûn-ür-Reşîd devrinde, Yahya Bermekî'nin, eski vezire *Resâil* ve *Hâtem* dîvânları ile beraber *Dîvân-el-zimâm*'ı da teklif etmesi, ehemmiyet derecesini anlatmağa kâfidir. Bu dîvân, Hicrî IV. asırda bir müddet kaldırılmış, sonra

yeniden kurulmuş, uzun zaman hiç adı geçmemiş, nihayet El-Mütevekkil devrinde bir *Sâhib-üz-zimâm*'dan ve muhtelif *zimâm*'lardan bahsedilmiştir. Ya 'kubî'nin dîvânlar listesine göre, *Zimâm Dîvânı*, tamamıyla *Nafakât Dîvânı*'na tekabül etmektedir.

Mu'temid devrinde yeniden bir *Dîvân-el-ezimme*'ye tesadüf edilmektedir ki, bunun başındaki zat, *Dîvân-el-tevki*'in de başındadır. Mu'tedîd devrinden başlayarak muhtelif Maliye dairelerine bağlı ayrı ayrı *zimâm*'ların adı geçiyor; bu arada bütün bu muhtelif *zimâm*'ların idaresini elinde toplamış bâzı şahsiyetlere de rastlanılıyor. Eski kaynaklarda buna karşılık *Devâvîn-el-usûl* diye anılan ve hususî bir me'mur tarafından idare edilen bir teşkilât daha vardır. Bu hâl, İbn-el-Mu'taz zamanında da olmuş ve bu iki vazife, iki ayrı me'mura verilmiştir ki, ikisi de doğrudan doğruya vezirin emri altında idiler. Halifeler, zaman zaman, rakip şahsiyetler arasında bâzı vazife ve salâhiyetleri birinden alıp diğerine vermek gibi garip hareketlerde bulunuyorlardı. Yine bunun gibi, vezirlerin de maiyyetlerindeki büyük me'murlar —meselâ *Usûl* ve *Zimâm Dîvânları*'nın başında bulunanlar— arasında buna benzer hareketlerde bulunduklarını biliyoruz.

Abbâsî idare teşkilâtını anlamak için çok mühim olan bu *usûl* ve *zimâm* kelimelerinden birincisine, muhtelif zamanlara ait kaynaklarda muhtelif dîvânlardan bahsedilirken tesadüf ediliyor. Yalnız vergi işlerine bakan dîvânlarda değil, umumiyetle hepsinde rastlanılan *Meclis-el-asl*, *Devâvîn-el-usûl* tâbirlerini, *asl* kelimesine bizim bu gün Türkçe'de verdiğimiz mâna ile anlamak lâzımdır; bu idare şûbesinde asıl ehemmiyetli vesikalar, hesapların tanziminde, yahut herhangi bir muamelenin (verecek, yahut alacak) yapılmasında hareket noktası olarak alınacak esasî noktalar ve kaideler mevcut ve mahfuz bulunur, yâni bu şûbe, asıl *idarî* ve *esasî* şûbedir. Buna karşılık, *zimâm* servisleri, muhasebe kontrolü ile vazifelidirler. İbtida *Harac Dîvânları*'nda bütün vilâyetlerin gelir ve gider hesaplarını muntazam olarak elde bulundurmak maksadı ile kurulan bu kalemler, sonradan, bilhassa ihsanlar, atıyyeler, vergi müafıkları, imtiyazlar gibi, halifelerin hükümdârlık icabından saydıkları her türlü masraf işleri ile uğraşmağa mecbur oldular. *Zimâm* ve *nafakât* tâbirlerinin birbirlerinin yerinde kullanılması, *Zimâm Dîvânı*'nın idaresi ile *Tevki Dîvânı*'nın idaresine aynı adamın me'mur edilmesi bunu göstermektedir. IV. asırda *Zimâm* idaresi, Malî müvazeneye te'sir edecek herşeyi, her kararı kavt ve tes-

bit ve kontrol ediyordu. Zaman zaman Malî idarelerinin bir *Meclis*'i, yâni şubesi mânasında, yahut muhtelif zimâm dairelerini merkezî bir idarede toplamak için muvakkat bir müddetle teşkil edilen *Zimâm Dîvânı* şeklinde kullanılan bu tâbir, şüphesiz ki biraz mübhem ve vuzuhsuzdur. Meselâ, bir *Dîvân-el-zimâm* sahibinden, yâni onun başındaki kimseden bahsedildiğini gördüğümüz zaman, bunu açıkca ve doğruca anlamak mümkün olmuyor. Bundan başka, muhtelif *zimâm*lar'ın bir elde toplanması, her zaman aynı maksadı gütmektedir. El-Mehdî'nin kurduğu *Zimâm*, arazi vergilerini bir merkezde toplamağı hedef tutuyordu. El-Muktedir zamanında muhtelif dîvânlarda *usûl* ile *zimâm*ların ayrılması, masraflarda sıkı bir kontrolün sağlanmasından ziyade, me'murların me'suliyetlerini taksim etmek ve hareket hürriyetlerini sınırlandırmak içindi. IV. asrın ikinci yirmibeş yılında, *Emîr-ül-ümerâ*'ların zuhuru ile sivil kuvvetin zayıflamağa başlamasından sonra, idarelerdeki *asl* ile *zimâm* idareleri daima ayrı ayrı şahıslara verilmiştir. Bu suretle *vezir*'lere ait olan teftiş ve nezaret vazife ve salahiyeti daha ziyade kuvvetlendirilmek isteniliyordu (Dominique Sourdél, yukarıda adı geçen eser, c. 11, Şam, 1960, s. 589-605).

Geniş hilâfet memleketlerinin merkezden uzak sâhalarında halifelerin maddî nüfuzu fi'len ortadan kalktıktan sonra, Mısır ve Suriye'den başlayarak Orta-Şark'ın her tarafında yeni yeni siyasî teşekküller meydana çıktı. *Nazarî* olarak *Abbâsî* halifelerinin *ruhânî hâkimiyetini* kabul eden bu yeni İslâm devletlerinde, bunu gösteren alâmetler pek az ve ehemmiyetsizdi; hakikî ve fi'lî değil, sadece sembolik bir karakter arz ediyordu: Tahta geçen her yeni hükümdâra, Halife tarafından bir ferman ile —Abbâsîler'in resmî rengi olarak— *siyah bayrak*, *siyah hil'at* gönderilmek suretiyle bu hâkimiyetin güyâ onun tarafından verildiği gösteriliyor, ona resmî ünvanlar tevcih olunuyor, buna karşı da *hutbe*'lerde ve basılan *para*'larda Halife'nin ismi zikredilmek suretiyle onun *metbu'* olarak tanındığı ifade ediliyordu. İşte, bu gibi siyasî teşekküller içinde, İslâm dünyasının Şark serdhadlerinde kurulan Sâ mân-oğulları devleti ile, Hindistan'ın islâmlaşmasında başlıca âmil olan Gazneliler İmparatorluğu birinci derecede bir ehemmiyet arz ederler; çünkü, devlet teşkilâtlarını ve idare cihazlarını Abbâsîler'den iktibas ve taklit yolu ile vücade getiren bu devletler, sonradan, Büyük Selçuklu İmparatorluğu müesseselerinin kuruluşunda *hukukî bakımdan* âdetâ bir örnek olmuşlardır.

Dahilî ve haricî türlü sebeplerden dolayı *dağılıp yıkılmak* tehlikesi karşısında bulunan XI. asır Orta-Şark dünyasını bu âkıbetten kurtaran Büyük Selçuklu İmparatorluğu, siyasî ve idarî müesseselerini, Samânî ve Gaznevî an'anelerinden alıp inkişaf ve tekemmül ettirdikten sonra, kendisinin yerine geçen büyük küçük birçok devletlere onları miras bırakmıştır: Bütün Selçuklu şubeleri, Harezmşâhlar, Atabeyler, Hindistan ve Efganistan'daki bütün siyasî teşekküller, Eyyûbîler, Memlûkler, kısacası *Selçuklu İmparatorluğu'nun bütün ıstıaleleri*, Selçuklu devlet müesseselerini *iktibas* ve *taklit* etmişlerdir. Bir bütün hâlinde değil, fakat parça parça İlhanlı İmparatorluğu'nda da oldukça kuvvetle göze çarpan bu te'sir, Orta-Şark'taki Hristiyan Beylikleri'nde —meselâ Ermeniler'de ve Gürcüler'de— de kendisini göstermektedir. İşte, bundan dolayı, Gazneliler teşkilâtının da ilk örneği olan Sâmân-oğulları teşkilâtı hakkında burada kısa ve toplu malûmat vermeği, henüz pek geri bulunan *âmme müesseseleri tarihi* bakımından lüzumlu görüyoruz. Bu suretle, bunun nasıl Abbâsî örneklerinden alındığı ve Gazneliler vasıtasıyla nasıl Selçuklular'a intikal ettiği kolayca anlaşılacak ve *Türk âmme hukuku tarihi* ile uğraşmak isteyenler, yapacakları araştırmalar için sağlam bir zemin ve doğru bir anlayış elde etmiş olacaklardır [Sâmân-oğulları devrindeki dîvânlar hakkında W. Barthold'un önce Rusça neşredilip, sonra H. A. R. Gibb tarafından İngilizce'ye tercüme olunan *Turkestan Down to the Mongol Invasion* (London, 1926) adlı meşhur eserinde kısaca malûmat verilmiştir ki, bu da Nerşahî'nin *Tarih-i-Buhârâ*'sından alınmıştır. Ch. Schefer tarafından 1892'de, sonraki devirlere ait tarihî ve coğrafî bâzı metinler ilâvesi suretiyle bastırılan bu mühim eserin 1317'de Tahran'da Radavî tarafından eski metin yanlışlıklarını hemen tamamıyla içine alan yeni bir basımı yaptırılmış ve R. Frye tarafından İngilizce tercümesi neşrolunmuştur].

El-Me'mun devrinden başlayarak, Hilâfet'in Şark eyaletlerine birtakım valiler gönderilmeğe başlanmış, sonraları bunlar arasından o sâhaları veraset yolu ile kendi ailelerine tahsis eden—önceleri *yarı müstakil*, sonra kuvvetlendikçe hemen tamamıyla *müstakil*—hânedânlar, yâni hükümdar sülâleleri yetişmiştir ki, bunların başlıcaları Horasan'da Tâhirîler ve ibtida onlara tâbi iken, Saffârîler tarafından ortadan kaldırılmaları üzerine Halife tarafından *Mâverâünnehr*'e vali tâyin—daha doğrusu, bu fi'lî vaziyetleri tasdik—olunan Sâmânîler'dir.

Şark ve şimalden gelen henüz İslâm olmamış Türkler'in hücumlarına karşı koyan, *Seyhun* ötesine seferler yaparak Türkler arasındaki müslümanlığın yayılmasına hizmet eden bu münevver sülâle, *kudretli* hükümdarlar ve onların *Abbâsî-Tâhîrî* örneklerine göre ve mahallî icapları da gözden kaçırmayarak kurdukları sağlam siyasî ve askerî idarî teşkilâtlar sayesinde, sonraları müstakil bir devlet hüviyetini kazanmıştır. Saffârîler'in, medenî teşkilâttan mahrum derme çatma varlığına son veren İsmail Sâ mânî, Horasan'dan başka İran'ın şimal vilâyetlerini de zabta muvaffak oldu ise de, sonraki hükümdârlar onları muhafaza edemediler; fakat Horasan ve Mâverâünnehr, şarktan Karahanlılar'ın ve Oğuz (Selçuklu) kabilelerinin, garptan da Gazneliler'in hücumları ile yıkılıncaya kadar, bu hânedânın idaresi altında kaldı. Coğrafi mevkileri ve tarihî hususiyetleri bakımından, eski hânedânlar tarafından doğrudan doğruya idare edilen ve devlete muayyen vergi vermeyerek, muayyen hediyeler ve ihtiyaç hâlinde askerî kuvvetler gönderen vilâyetler, bir nevi muhtar idareye mâlik idiler.

Başkent olan Buhârâ'da, merkezî idare teşkilâtı çok muntazamdı. Halife'den *menşur*, *bayrak* ve *hil'at* almakla ve hutbede, sikkede Halife'nin adını zikretmekle beraber, Sâ mânî hükümdârları tamamiyle müstakil idiler ve Abbâsî hazinesine hiçbir vergi vermiyorlardı. *Saray* ile *Dîvân*, iki ayrı teşkilât idi. Hükümdârın (emîrin), Bağdad'da olduğu gibi bir veziri vardı ki Dîvânlar'ın başında hükümdârı temsil ediyor ve hepsini idare ve kontrol salâhiyetlerine mâlik bulunuyordu. Bunun doğrudan doğruya maiyyetindeki dîvânlardan başka, şu dîvânlar da mevcut idi: (1) *Vezîr Dîvânı* -Anlaşıldığına göre, Abbâsîler'deki *Dîvân-ı resâil* (veya *Dîvân-ı inşâ*) işlerini, vezirin nezareti altında bu daire görüyordu. (2) *Mütevîfî Dîvânı* -Abbâsîler'deki Harac Dîvânı gibi, Mâlî işler ile ve o arada toprak vergisi ve sair mâlî şeylerle meşgul olur. (3) *Sâhib-i şurat Dîvânı* -Bunun, Abbâsîler'deki Türk Askerleri Dîvânı gibi, askerî işler ile uğraştığını söyleyen W. Barthold, bu dîvânda askere ait defterleri tutan ve maaşlarını dağıtan '*Âriz*, veya *Emîr-i âriz* ünvanlı bir me'murun bulunduğunu söylüyor ve Sâ mânîler devrinde, daha İsmail ve halefleri zamanından başlayarak, Abbâsîler'de olduğu gibi, kölelerden ve bilhassa Türk kölelerinden teşkil edilmiş bir *hassa kuvveti* bulunduğunu biliyoruz; bunun başındaki en kuvvetli askerî kumandana devletin en büyük me'muriyeti olan *Horasan Siperhsâları*ğı tevcih edilir ve büyük merasim ile kendisine *menşur*,

bayrak, hil'at verilirdi. Sâ mânîler'de asker maaşlı olup, senede dört kere hususî merasimle bu maaş dağıtılırdı. Sarayda hükümdârın maiyyetinde *Hâcib* denilen mâbeynciler de vardı ki bunların başı, hükümdârın en yakın adamı sayılan *Hâcib-ül-huccâb*, yâni *Baş-mâbeynci* idi. Saray işlerini *Vekil-i-der* denilen büyük ve nüfuzlu bir me'mur idare ederdi. Ayrıca *Hazine-dâr*, *Şarab-dâr*, *Emîr-i-âhur* gibi me'murlar da vardı. *Gulâm*, yâni kölelerden mürekkep ordunun kuvvetlendiği, hükümdârların saray teşrifâtı ve entrikaları içinde şahsiyetlerini kaybettikleri son devirlerde, sivil idarenin başına getirilecek vezirin seçilmesinde bile *Horasan Sipehsâları*'nın fikri alınırdı.(4) *Bertd Dîvânı*-Bütün dîvânların başındakiler gibi, bunun başında da *Sâhib* denilen büyük me'mur bulunurdu. Daha Emevî'ler devrindenberi mevcut olan bu dîvân, eski İran'da ve Şarkî Roma'da, daha sonraları Abbasîler'de olduğu gibi, posta ve istihbarat işleri ile meşgul olurdu. Memleketin her tarafında olup-bitenleri, bu dîvâna mensup me'murlar derhâl merkeze bildirirlerdi.(5) *Dîvân-ı-işrâf* – Bu dîvânın başındaki me'mura *Dîvân-ı-işrâf Sâhibi*, veya *Müşrif* derlerdi; vazifesi bilhassa Mâlî işlerin, gelir ve giderlerin teftiş ve murakabesi idi. (6) *Dîvân-ı-mülk-i-hâss* – Doğrudan doğruya *Beyt-ül-mâl*'e, yâni devlet hazinesine ait olmayıp, hükümdârın şahsına ait bulunan mülk ve toprakların idaresi ile meşgul olan mâlî mahiyette bir dîvân idi.(7) *İhtisab Dîvânı*-Hemen bütün İslâm devletlerinde, muhtelif devirlerde, muhtelif hak ve salâhiyetlere malik olarak mevcudiyetini gördüğümüz *Muhtesib*'ler teşkilâtı, Sâ mânîler'de de vardı: Şehrin asâyiş ve inzibatı, pazarlarda nerhlara ve belediye nizamlarına riayetin ve şeriat hükümlerinin bozulmamasının te'mini, fakir halkın zulümden korunması gibi vazifeler ile mükellefti. Bu idareye *Sâhib*, yâni *âmir* olarak, herkesin hürmet ve itimadını kazanmış ve doğruluğu ile şöhet bulmuş ilim adamlarından, Türk ihtiyarlarından, şehir âyanından, eski saray harem ağalarından biri getirilirdi. (8) *Evkaf Dîvânı*-Bütün İslâm devletlerinde olduğu gibi, Mâverâ-ünnehr ve Horasan'da da zengin vakıflar vardı; bu dîvân, onların idaresi ile uğraşırdı. Sonradan bu vazife *Kazâ Dîvânı*'na yâni kadıların idare ve murakabesine bırakıldı.(9) *Dîvân-ı-kazâ*-Memleketin bütün adlî işleri ile meşgul olan bu dîvân, *Kadî'l-kuzât*, yâni *Baş-kadî* tarafından idare olunurdu. Memleketin her tarafındaki kadılık teşkilâtı, kadılar ve maiyyetlerindeki me'murlar buraya bağlı idi. Vilâyetlerde de bu teşkilâtlara benzer mahallî idareler vardı ve merkezdeki büyük dîvâna

bağlı idiler. Devletin askeri ve sivil büyük me'murlarının ve ordu ve saray erkânının aleyhlerindeki şikâyetler, Buhârâ'da hükümdârın, vezirin, ileri gelen bâzı devlet adamlarının, bâzan hanedan mensuplarının iştirak ettikleri bir yüksek hey'et tarafından tedkik edildi; bu, Abbâsîler'de ve daha birtakım İslâm devletlerinde gördüğümüz *Dîvân-i mezâlim*'den başka birşey değildir. İşte, Mâverâünnehr ve Horasan, Sâmân-oğulları'nın bu sağlam teşkilâtı sayesinde bir refah ve sükûn devri görmüş, Şark'a ve Seyhun yukarısındaki memleketlerde İslâm dini ve kültürü yayılmış, ticarî münasebetler yalnız İslâm memleketlerine inhisar etmeyerek, Baltık ve Garbî Avrupa memleketlerine kadar büyük inkişaf göstermiş, Harezm büyük bir iktisadî faaliyet merkezi olmuştur (Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923, s. 85-90).

19. İSLÂM PARALARI

İslâm devletinin eski Sâsânî memleketlerinde tedavül edecek paraları, Sâsânî sikkeleri tarzında bastırarak, hattâ üzerlerine Mazdeizm yâdigârı bir alâmet koyması, Bizans'tan alınan yerlerde de Bizans sikkelerinin hattâ salıp resmi'ni de ihtivâ etmek sûretiyle taklit olunması, pek tabiidir ve daha muahhar devirlerde, muhtelif İslâm ve Türk devletlerinin paralarında buna benzer şeylere tesadüf olunur : Meselâ, Brahmanizm dinindeki eski Kâbil hükümdarlarının paraları üzerindeki *Siva öküzü*'nü, Gaznevî paralarında da görüyoruz; bu muhafazakârlık, iktisadî ve mâlî sebeplerle, teknik îcaplarla ve bilhassa halkın itiyâdını bozmamak gibi psikolojik bir sebeple izah olunabilir [M. Defrémery, *Mémoires d'histoire orientale*, I, Paris 1854, P. 180-181]. Bu mes'eleler hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'nde ve Galib Edhem'in *Müze-i Hümayûn Meskûlât-ı Kadîme-i İslâmiyye Kataloğu* (İstanbul, 1312) adlı eserinde îcabeden izahat mevcuttur.

§ Son on yıllar esnasında büyük bir inkişaf gösteren İslâm Numis-

*matik'*ine ait tarihî ve coğrafi her türlü kaynaklar (*Seyahat-nâmeler* de dâhil) ve tedkikler hakkında malûmat almak için, Prof. L. A. Mayer'in bu mes'eleye ait şark ve garp dillerinde yazılmış 2092 makale ve kitap ismini içine alan şu eserine müracaat edilmelidir: *Bibliyography of Muslem Numismatics, Second Edition*, London 1954. İngiliz Şark Cemiyeti tarafından *Oriental Translation Fund* serisinin otuzbeşinci sayısı olarak neşredilen bu 283 sahifelik ciltte, Hindistan sikkelerine ait eserler, tamamiyle bu bibliyografinin dışında bırakılmıştır. Müellif isimlerine göre alfabetik olarak tertibedilen bu eserin kullanılmasını kolaylaştırmak için sonuna muntazam bir *index*s ilâve edilmiştir ki, bu suretle her sülâleye dair paralardan bahseden eserler kolayca bulunmaktadır. Her kitap, veya makalanın sonunda, ona ait tenkid ve tanıtmaya yazıları neşredilmişse, onlar da zikrediliyor.

20. ABBÂSÎ DEVRİ'NDE MUHTELİF TE'SİRLERİN KAYNAŞMASI

Abbâsî devrinde, muhtelif menşe'lerden gelen te'sirlerin birbiriyle kaynaşarak ahenkli bir idare sistemi teşekkül ettiğini ve hattâ bunun İslâmî bir renk aldığını görüyoruz (Fuad Köprülü, *Orta zaman Türk Hukukî Müesseseleri, Belleten*, c. II, 1938, s. 56).

*

Ş Gerek Büyük İskender'in Asya fûtuhatı ve onu tâkîbeden *Helenistik* devir, gerek ondan sonra Şarkî Roma ile İran arasında hiç eksilmiyen medenî ve siyasî münasebetler, bu iki büyük âlem arasında, hele hudut mıntakalarında, karşılıklı birçok mânevî mübadelelere meydan veriyordu. Garp'ta bu mes'eleler hakkında yapılmış olan birçok ciddi araştırmalara rağmen, İran ile Şarkî Roma'da aynı zamanda mevcudiyetini gördüğümüz birtakım siyasî müesseselerin, teşrifât kaidelerinin, maddî ve mânevî muhtelif medeniyet unsurlarının nereden nereye geçmiş olduğunu tesbit henüz mümkün olamamaktadır. Daha Emevîler zamanında, Bizans'tan ve Sâsânîler'den zaptedilen Mısır, Suriye, Irak, Mezopotamya gibi

sâhalarda, oralarda yaşayan yerli halk arasında Bizans ve İran te'sirleri eskidenberi mevcuttu. Suriye'de *bedevî Arap* te'sirleri izlerini kuvvetle saklıyan Emevîler (21 numaralı nota bakınız)'den çok fazla İran medeniyeti nüfuzu altında kalan Abbâsîler devrinde ise, Bağdad'da bu iki kültürün her türlü kalıntıları yavaş yavaş halk içine girerek mahallî bir hüviyyet kazanmış, diğer bir ifade ile, türlü yerli te'sirler ve kuvvetli Arap-İslâm kalıntıları ile de birleşerek *İslâm medeniyeti* dediğimiz yeni mahsulü, orijinal sentez'i vücade getirmiştir.

Bedevî Araplar'ın, esasen büsbütün yabancı olmadıkları, daima ticarî ve medenî münasebetlerde bulundukları Sâsânî ve Bizans dünyalarını pek iyi bilmelerinde, diğer mühim bir âmili de unutmamak lâzımdır: İslâmiyet'in zuhuru sıralarında, çölün şark ve şimal uçlarında iki ehemmiyetlice Arap prensliği bulunuyordu; şarkta Sâsânî İmparatorluğu'nun himayesi altındaki *Lahmî*'lerle, şimalde Bizans'ı metbû olarak tanıyan *Gassânî*'ler. Bunlar, çölden gelebilecek bedevî çapullarına karşı, bağlı oldukları imparatorluk topraklarını korumakla mükellef iki ileri karakoldu. İslâmı fîtuhâtı başlayınca, gerek bunlar, gerek —o aralık İranlılar'a tâb bir vilâyet (*Satraplık*) olan — Yemen'deki Araplar, Müslüman olularına katıldılar. Bu katılmanın, *tamamıyla şuurlu* olmasa bile bir *kaumiyyet* hissinden mi, yoksa, zaferden zafere koşan fâtipler safına girmenin büyük maddî menfaatler te'min edeceği düşüncesinden mi ileri geldiği hatıra gelebilir. Esasen bunlar, henüz İslâm dinini kabûl bile etmemiş, birkısmı *Hristiyan* (Gassânîler gibi), birkısmı da *Pağmist* ve belki bazıları da *ateşe tıpan* kabîlelerden ibaretti. Bu fâtiplerle katılma hareketinde belki her iki âmilin de ayrı ayrı te'sirleri olmuştur.

21. EMEVÎLER'LE ABBÂSÎLER ARASINDAKİ FARKLAR

Emevî devletinin bir Bedevî Arap saltanatı mahiyetinde olduğu, İslâm tarihiyle uğraşan bütün âlimler tarafından kabûl edilmiştir. İslâm halîfesi'nin Sâsânî hükümdarına benzemesi, Abbâsîler zamanında olmuştur. Hükümdara, yalnız cismânî değil, rûhânî bir reis, yâni bir *souverain-potif* mahiyeti veren Abbâsî Halîfeliği, asıl İslâm rûhuna *tamamıyla* yabancı olan bu çifte hakimiyet mefhumunu, G. Demonbynes'in pek haklı düşüncesi

veçhile, *Bizans* ve *İran* müesseselerinden şuursuz bir şekilde almıştır [*Les Institutions musulmanes*, Paris 1921, P. 166].

*

§ *Hulefâ-yi Râşidîn* dediğimiz ilk dört Halife zamanında artık iyiden iyiye kurulmuş olan İslâm devleti, 661'de Şam'da *Emevîler Hânedânı*'nın zuhuru ile bir sülâlenin hâkimiyeti altına geçmiş oluyor ve dört Halife devrinde Medîne'de gösterdiği sâde ve basit hüviyeti kaybederek yeni bir şekil, yeni bir rûh alıyordu. Helenistik, Romen ve Bizans medenî an'anelerinin mühim bir merkezi ve şehir hayatının eski bir inkişaf sâhası olan Suriye'de vukûa gelen bu büyük değişiklik, tabii, birdenbire olmadı. Sür'atle büyüyen, genişleyen, zenginleşen İslâm devletinin başındaki Emevî hükümdârları, ibtida bir bedevî prensi, bir kabîle şeyhi, yâni bir *seyyid* hüviyeti gösteriyorlar, ilk halifeler gibi *Emîr-ül-mü'minîn* ünvanını alıyorlardı; onlara *Peygamber'in Halîfesi*, *Müslümanlar'ın İmâmı* deniliyordu. Önceleri, bir dereceye kadar Gassânî prenslerinin Bizans taklidi küçük saraylarını andıran Emevî sarayları, Bizans'ın ve kısmen de Sâsânîler'in an'anelerine göre sür'atli inkişaf safhaları geçirdi. Arap zihniyetine uymayan bir usûlü, "Hükümdârın daha hayatta iken bir velîahd seçmesi,, usûlünü koyan ve bütün itirazlara rağmen bunu tatbik eden Muâviye, bu sûretle, Bizans te'siri altında kaldığını açıkça göstermiş oluyordu; fakat, bu çok zekî, sabırlı ve ölçülü adam, devletini kurarken, aslâ mutlak ve müstebit bir hükümdâr gibi hareket etmedi; asıl maksadlarını muvaffakiyetle saklamağa, İslâm dünyasını yeni bir hânedân etrafında toplamak hususundaki ihtirasını türlü vâsıtalar ile örtüp gizlemeğe hiç olmazsa bir müddet için, tamamiyle muvaffak oldu. Siyasî bir dehâyâ mâlik olduğu kadar, insanların her türlü zaaflarından istifade etmeyi de bilen ve kullandığı vâsıtaların ahlâkî mahiyeti hakkında hiçbir şey düşünmemegi bir prensip olarak kabûl eden Muâviye, bu sayede, karşılaştığı birçok müşkülleri yendi: Kabîle rekabetleri, aile münâferetleri, sonradan sâdece *şîf* sıfatını alan Alî taraftarlarının düşmanlıkları ve gizli propagandaları, onun basireti ve tedbiri sâyesinde, bu yeni saltanatın kurulmasına mâni olamadı. Arap kabîlelerinin psikolojisini çok iyi bildiği için, eski

halifelerin an'anesinden ayrılmadı: Müslüman Araplar'ın eşrafı, Arap kabîlelerinin reisleri, Mekke ve Medîne aristokratları, muhtelif İslâm vilâyetlerinin temsilcileri ile daima sıkı münâsebetlerde bulundu. Kendisi ile görüşmek ve bâzı isteklerini bildirmek üzere Şâm'a gelen bu insanlara, yaptığı ve yapacağı şeyleri izah etmek ve böylece hareketlerini âdetâ bir *meşveret meclisi*'nin kararları hâline getirmek için, Cuma namazlarında minbere çıkıyor, dinleyenleri büyük bir belâgat ve fesâhat ile teshir ediyordu. Onları, ayrıca, sarayında da büyük bir nezaketle kabûl ve cömerdce taltif eden Muâviye, her tenkidi sabır ve tehammül ile dinlemekle beraber, kararlarını mutlaka kabûl ettiriyordu. İşlerin yürüyüşü üzerinde hiçbir te'siri olmayan bu müşâvere meclislerinde bulunanlar, kendi kendilerini, bu hususlarda fikir ve kararlarına müracaat edilmiş olduğuna inandırmak suretiyle, mânevî bir huzûra eriyorlar ve bu işleri her yerde samimiyetle ve hararetle müdâfaa ediyorlardı.

Suriye'nin fethindenberi orada vâililik ettiği için muhiti çok iyi bilen, Bizans'dan kalma idare makinesini büyük bir dirâyet ve adalet ile idare ederek eski kötülüklerinden de kurtaran Muâviye, Hristiyan halkın büyük sevgi ve itimâdını kazanmıştı. Suriye'nin hudut mıntakalarında yaşayan ve memleketteki Müslüman garnizonunun mühim ekseriyetini teşkil eden yerli bedevî Araplar'ın büyük bir kısmını, aslen Yemen'den geldiklerini iddiâ eden *Kelb* kabîlesi mensupları teşkil ediyordu ve Muâviye, bunlardan kız almak suretiyle, onların yardımını da te'min etmişti. Suriye'de yaşayan ve bunlara karşı zayıf bir rakîb mevkuinde bulunan *Kays* kabîlesi mensupları, Muâviye'nin hayatında ona hiçbir zorluk çıkarmadılar; ancak —annesi *Kelb* kabîlesinden olan—Yezîd bin Muâviye'nin oğlu Muâviye 111'ye karşı isyan ettiler. Arap kabîleleri, daha doğrusu, Müslüman Araplar arasındaki derin ihtilâflar ve rekabetler, imparatorluğun dâhî kurucusu Muâviye zamanında yıkıcı bir te'sir yapamamışsa da, onun ölümünden sonra, Kerbelâ vak'ası gibi bâzı hâdiselerin de yardımı ve *Hâricîler*'in ayaklanmaları ile yıkılmasında başlıca âmil olmuştur. Muâviye devri geçince, müstakil bir mâhiyet alan Hicaz ve Irak, ancak Abd-ül-Melik'in yirmi yıllık (685-705) uzun saltanatı devrinde, tekrar Emevîler'in hâkimiyeti altına girdi.

Abd-ül-Melik devri, İslâm tarihinde çok mühim bir safhadır. Emevîler, Arap âleminin vahdetini tekrar kurduktan sonra, İslâm fû-

tuhâtını Mısır'ın ötesine, Berber memleketlerine doğru ilerletmeğe başladı. Halife Osman devrinde başlamış iken, Alî ve Muâviye ihtilâfları sebebiyle onyedi yıl yüzüstü kalan bu fütûhât, Muâviye iktidâra geçtikten dört yıl sonra tekrar canlandı. Bu hareket, artık Afrika'da büyük ehemmiyeti kalmamış olan Bizans'a değil, Berberler'e karşı yapılıyordu. Emevî vâlisi 'Ukbe'nin 666'da Mısır vâililiğine tâyini ve onun *Kayruvân* şehrini kurması ile ciddî surette inkişaf eden bu fütûhât, İslâmlar'ı *Atlantik* kıyılarına kadar götürdü.

Abd-ül-Melik, Asya'daki İslâm memleketlerinde vaziyetini sağlamlaştırdıktan sonra, Emevîler'in sarsıntı devrinden istifade ederek Afrika'da kuvvetlenmiş olan Bizanslılar'a karşı 40,000 kişilik bir ordu gönderdi. Bu ordunun, eski merkez olan *Kartaca*'yı Bizanslılar'dan alması, Bizans'ın 697'de burayı yeniden ele geçirmesi, Berberler'in tekrar onlar ile beraber Araplar'a karşı mücadeleleri, nihayet 698'de merkezden kuvvetli bir yardım alan Araplar'ın Berberler'i ve Bizanslılar'ı ayrı ayrı perişan ederek kat'i hâkimiyeti elde etmeleri, tarihî bakımdan çok mühim hâdiselerdir. Mısır vâlilerine bağlı olmayarak müstakil bir vilâyet şeklinde kurulan Berberistan vâlisi Mûsâ b. Nusayr'in, kölesi Târik b. Ziyâd kumandasında gönderdiği küçük kuvvetin, o sırada çökmek üzere bulunan *Vizigot Kırallığı* ordusunu *Rio Barbate* (İslâm kaynaklarında *Wâdi Békka*) kıyısında perişan etmesi ve kiral Roderik'in katli, bunu tâkibeden muhtelif istikametlerde yürüyüşler, bu kırallığı birdenbire ortadan kaldırmış ve Emevî hânedânının Orta-Şark'taki hâkimiyetlerine Abbâsîler tarafından nihayet verildikten sonra, İspanya'da muhteşem *Endülüs Emevîleri* devletinin kurulmasına imkân vermiştir.

Emevîler ile Bizanslılar arasında Anadolu mücadelelerine fâsıla veren mütareke İmparator Justinyen 11. tarafından bozulduktan sonra, Abd-ül-Melik bu mücadeleye tekrar başladı ise de, türlü sebepler, bundan İslâm dünyası için bir fayda te'minine imkân bırakmadı. Suriye ile Anadolu arasındaki Amanus dağlarında yaşayan ve Bizans İmparatorluğu'na tâbi olmamakla beraber zaman zaman ona yardımcı kuvvetler veren ve icabında ondan yardım alan *Mardait*'ler, herhangi bir karışıklık zamanında, Suriye için ciddî bir tehlike teşkil ediyordu. Abd-ül-Melik'in Hicaz'ı hükmü altına almak maksadı ile giriştiği muharebede, bunlar, Bizans süvarilerinin de yardımı ile, müdafaasız kalan Lübnan'a inerek, korunma tertibatı aldılar. Su-

riye'de Araplar'ın esiri sıfatıyla efendilerinin hesabına çalışan, yahut bir taraftan hristiyanlık taassubu, bir taraftan da vergilerin gittikçe ağırlaşması sebebiyle ayaklanmağa fırsat gözeten birkısım yerli halk da onlara katılmakta idiler. Abd-ül-Melik, bâzı fedakârlıklar ile Bizanslılar'ı bu işde tarafsız bırakmağa muvaffak oldu. Sonradan Halife Süleyman zamanında, büyük hazırlıklar ile, karadan ve denizden İstanbul'a karşı girişilen teşebbüsler (M. 717), bir yıllık gayretten sonra, 673-677 yılları arasındaki teşebbüsler gibi, neticesiz kaldı.

Abd-ül-Melik zamanında başarılan en mühim iş, Emevî devletin bir *Müslüman Arap* devleti hâline getirilmesi için sarfedilen gayretler oldu. Devletin resmî dili Yunanca'dan Arapça'ya çevrilerek bütün devlet defterleri ve evrâkı Arapça yazılmağa başlandığı gibi, resmî dairelerdeki Hristiyan *Suriyeliler* ile Mısırlı *Kopt*'ların ve *İranlılar*'ın yanında, Müslüman Arap me'murlara da yer verilmeğe başlandı; yalnız, bütün bu me'murlar Arapça yazmağa mecbur idiler. Divânların böylece Arap ve İslâm hüviyyetini alması, yavaş yavaş olmuş ve ancak bu hânedânın son yıkılış devrinde tamamlanabilmıştır. Emevî İmparatorluğu memleketlerinde kullanılacak paraların da İslâm ve Arap parası hâline gelmesi yine bu devirde olmuş, ve Abd-ül-Melik nâmına bastırılan Arapça altın paralar—Bizans paralarındaki resim ve alâmetler tamamıyla terkedilerek—bastırılmıştır.

Yine Abd-ül-Melik zamanından başlayarak, Emevî Halifeleri'nin muhteşem san'at âbideleri yaptırmaları ve bunun için büyük masraflara katlanmaları, dikkate lâyıktır. Azametli Bizans san'at eserlerini İslâm eserleri ile bir mukayese mevzuu olarak kullanan ve yaptırdıkları eserlerin hiçbir bakımdan onların altında kalmamasını isteyen Emevî hükümdârları, saraylarında, umumî ve hususî hayatlarında çok parlak, çok debdebeli ve şa'saali bir ömür sürmek arzusunda idiler. Bu geniş ve zengin imparatorluk, bu hususta bütün imkânlara da mâlikti. Emevî Halifeleri'nin bu azamet ve ihtişam temâyülü, dinî mi'mârîde çok göze çaracak bir mahiyettedir: VII. asrın sonunda Kudüs'te *Kubbe't-ül-sahre* ile *Mescid-i-aksâ*'nın, ve VIII. asrın başlarında Şam'da *Câmi'-i-benî Ümeyye*'nin yapılması, bunun başlıca delilleridir [Kudüs âbideleri hakkında bk., G. L. Strange, *Palestine*, s. 89.—Van Berchem, *Matériaux...*, Jérusalem, ch. III.—K. A. C. Creswell 11, *Early Muslim Architecture I., Omayyads*, Oxford, 1932.—Eustache de Lorey, *Les Mosaïques de la Mosquée des*

Omayyades à Damas]. Bizans mi'mar ve san'atkârları, Mısır'dan getirilen san'atkârlar ve inşâat malzemesi, Suriyeli işçiler bu âbidelerin meydana gelmesi için hep beraber çalışmışlardır. Halife Velîd, tahta çıkar çıkmaz (M. 705), bu işe teşebbüs etmiş idi.

Halife Velîd'in bir av esnâsında katlinden (M. 741) sonra, yerli Arap kabîleleri arasındaki rekabetler, yalnız Suriye'de değil, hattâ Şam'da bile huzur ve âsâyiş bırakmamıştı. Artık, başkentlerinde dahi kendilerini emniyette hissetmeyen hükümdârlar, hem kendilerine sâdık kabîleler arasında yaşamak, hem de çölün ve kabîle hayatının unutulmaz hâtıralarından ve zevklerinden istifâde etmek için, Velîd I.'-den başlayarak, Şam'dan uzaklaşmak yolunu tuttular; yalnız cülûs günlerinde ve bâzı büyük merasim münasebetiyle Şam'a uğrayan halifeler, sonradan, orayı büsbütün terkettiler: Hişam, çölün tam ortasında, Palmyrène şimalindeki eski Sergiopolis'in yerinde kurduğu *Rosâfa*'yı kendine merkez yaptı.

Emevî Halifeleri'nin çoğu, şehirlerde oturmaktan ise, çöl ortasında yaptırdıkları şatolarda, hattâ bedevî çadırları arasında oturmağı tercih ediyorlardı ki, *çöl hasreti*'nin bunda büyük bir psikolojik âmil olduğu söylenebilir. Sporcu, avcı, bedevî an'anelerine ve şi'rine âşık olan bu hükümdârların yaptırdıkları bu çöl şatolarından bâzılarının hârâbeleri, son zamanlarda meydana çıkarılmıştır: Ürdün ötesindeki *Kusayr 'Amra* ve *Maşatta* (Kışlık karargâh), bunların iki mühim örneği olarak, esaslı surette tedkik edilmiştir. Mütehassıslar, 144 metre uzunluğunda dört köşe bir zemîn üzerinde yapılmış ve yer yer kuleleri bulunan bir sûr ile muhafaza altına alınmış olan *Maşatta*'nın, bir Emevî hükümdârına ait olduğunu kat'î surette tesbit edememişlerdir; fakat, Bahr-i-lût (Lût denizi)'un şimal ucunda olup, Musil tarafından keşf olunan Kusayr 'Amra, ele geçen kitâbelere göre, VIII. asrın ilk yarısında yapılmıştır. Şatonun bir divarında dört hükümdârın resmi vardır ki, bunlar, altlarındaki yazıya göre, İslâm'ın mağlûp ettiği dört hükümdârdır: Bizans İmparatoru, İran Şâhânşâhı (Husrev), Habeş Necâşîsi, İspanya Gotları'nın Kırak Roderik.. Bunların yanında iki hükümdâr resmi daha vardır ki, altlarında hiçbir kayıd bulunmayan bu resimlerin Köktürk Hâkanı ile, diğer bir Türk veya Hind hükümdârı olması ihtimali ileri sürülmektedir. Bunların arkasında ikinci plânda daha birtakım sîmalar da vardır ki, bunların da, Müslümanlar tarafından mağlûp edilen birtakım küçük hükümdâr-

lar olması muhtemeldir. Bu şatonun muhtelif divarlarında türlü türlü resimler, kuş ve her türlü hayvan resimleri, atlet resimleri, çıplak kadın resimleri, Halife meclisini tasvir eden bir sahne mevcuttur ki, Helenistik san'atin Asya topraklarındaki bu son eserleri, bu şato harabesinde mükemmel surette muhafaza edilmiştir [*Rosâfa* hakkında bk., Sarre et Herzfeld, *Archäologische Reise im Euphrat-und Tigris Gebiet, II.*—Diğer iki şato hakkında bak.: H. Lammens, *La Bâdia et la Hira Sous les Omayyades*, *Mélanges de la Fac. Oriën. de Beyrouth*, IV.—Jaussen et Savignac, *Mission archéo. en Arabie, Les Chateaux arabes*, 2 vol.—E. Diez, *Die Kunst der islamischen Völker.*—Aloïs Musil, *Kuseir 'Amra*—*İslâm Ansiklopedisi*'nin birinci Leyde neşrinde de bu üç maddeye müracaat olunabilir.—C. Brockelman, *Histoire des peuples et des états islamiques*, Paris, 1949. Çok iyi muhafaza edilmiş olan bu iki çöl şatosundan başka, ayrıca, Yezîd II.'in, Sâsânî eserlerini taklit suretiyle yaptırdığı *Muvakkar* şatosu da mevcuttur. Bunlara ilâve olarak D. Schlumberger'nin *Les fouilles de Qasr el Heir* (Syria, XX, 1939) adlı makalesinde yeni bilgilere tesadüf olunur. Bunlara, J. Sauvaget'nin şu iki yazısını da eklemek lâzımdır: *Remarques...*, JA., tome 231, 1939, p. 1-59.—*Les Ruines Omeyyades du Djebel Seis*, Syria, XX, 1939, p. 239-256].

İslâm hâkimiyetini Uzak Şark'tan Atlantik kıyılarına kadar genişleten ve kendi yıkılışından sonra Endülüs'te ikinci bir Emevî saltanatı'nın kurulabilmesi için bütün imkânları hazırlayan Suriye Emevî Hânedânı, bâzı tarihçilerin *neo-byzantin* sıfatını verdikleri ilk ve en geniş İslâm imparatorluğu'nu kurmakla, İslâmiyet'e çok büyük hizmette bulunmuşlardır. Yukarıda kısaca işaret ettiğimiz birçok yıkıcı âmiller, Peygamber ailesine mensup siyâsî rakıyblerin imhâsı, kabile rekabetleri, *Şi'î* ve *Hâricî* hareketleri, Arab'ın gayri unsurlara Arap aristokratlarının yüksekten bakmaları, İslâm dininin bütün kavimler arasında tam bir müsavat kabûl etmesine rağmen, hakikatte bunun bir kenara bırakılması, *Mevâlî* denilen Arap olmayan sair kavimlere karşı Kur'ân hükümlerine aykırı olarak birtakım ağır vergilerin yer yer ve zaman zaman tatbikine kalkışılması, imparatorluk hudutlarını korumak için dört tarafta —meselâ Çinliler, Bizanslılar gibi— birtakım yabancı kuvvetlerle de mücadele zorunda bulunan bu Arap devletini, içinden yıkmış ve uzun zamandanberi merkezi Horasan olmak üzere, her tarafta muvaffakiyetle girilen

propagandaların doğurduğu türlü ayaklanmalar neticesinde *Abbâsî ailesi* iktidâra geçmiştir. Peygamber'in amcası Abbâs'a mensup oldukları için kendilerini *légitime*, yâni meşrû Halife sayan, Emevîler'i ise gâsıb ve hattâ müslümanlık dışı addeden *Ebu'l-'Abbâs*, Horasanlılar'dan mürekkep ordusu ile, Emevî Halifesi Mervân'ı, Fırat ayaklarından Büyük Zab kıyısında mağlûp etti. Hiçbir yerde kendine tarafdâr bulamayarak Mısır'a kaçan bu tâlihsiz hükümdâr, orada kendi adamları tarafından öldürüldü (Ağustos, M. 750). *Seffâh*, yâni kan dökücü (zâlim) sıfatıyla meşhur olan Ebu'l-'Abbâs, Filistin'de Ebû-Fotros mevkiinde tertiplediği bir ziyafette, Emevî ailesinden seksen kişiyi öldürttü. Bu vahşî hareket Suriye'de, Filistin'de, Irak'ta da şiddetle tatbik edildiği gibi, onlar tarafından yapılmış bütün binalar, saraylar, hattâ su-yolları ve su mahzenleri gibi umumî eserler de tahrip edildi; böylece, bu ilk İslâm imparatorluğu'ndan ortada hiçbir eser, hiçbir hâtıra bırakılmamasına gayret edildi [Bütün bu hareketler hakkında şu tedkiklere başvurulabilir: G. Van Vloten, *Recherches sur la domination arabe, le chiitisme et les croyances messianiques sous le Califat des Omeyyades*, Amsterdam, 1894.—J. Wellhausen, *Die religiös-politischen oppositionsparteien im alten Islam*, Göttingen, 1901.—Emevî hânedânına karşı, Şark'ta ve Garb'ta eskidenberi ideal bir Halife örneği olarak kabûl edilen Ömer b. 'Abd-ül-'Azîz bir tarafa bırakılırsa, umumiyetle menfî kanaatler besleyen eski İslâm tarihçilerine ve onların te'siri altında kalan Garb tarihçi ve müsteşriklerine karşı, daha tarafsız olmağa çalışan müellifler de yok değildir. Bunların başında H. Lammens gelir ki, onun başlıca şu eserleri zikre lânyktır: *Etudes sur le règne du calife Omeyyade Mo'aviya I^{er}*, Beyrouth, 1906-1908.—*La Califat du Yazid I^{er}*, Beyrouth, 1910-1921.—*L'Avenement des Marvânides et le Califat de Merwân I^{er}*, Beyrouth, 1927.—*Etudes sur le siècle des Omeyyades*, Beyrouth, 1930.—Bu son cildde, muhtelif tarihlerde neşredilmiş muhtelif mekaleler vardır; mâmafih mütehassıslar, bu müellifin yazılarını ihtiyatla ve sıkı bir tariht ve filolojik tenkidten geçirmek suretiyle kullanmak hususunda mütefiktirler.—F. Gabrieli'nin şu tedkikleri, bâzı ehemmiyetli mes'eleler bir tarafa bırakılmış olmasına rağmen, daha emniyetle okunabilir: *Il Califato di Hishâm: Studi di storia Omayyade*, Alexandrie, 1935. Mém. Soc. Roy. Arch., t. VII.—*Al-Walid ibn Yazid: il Califfo e. il poeta*, R. S. O., t. XV, 1934.—*La Rivolta dei Muhallabiti nel 'Iraq*, R. Lincei,

ser. VI., t. XIV., 1938.—İslâm tarihinde zulmün timsâli gibi telâkki olunan Haccâc hakkında, eski olmakla beraber, şu esere bakılabilir: J. Périer, *Vie d'al-Hadjdjâdj ibn Yoûsof*, Paris, 1904.—Emevîler'in Bizans ile harbleri hakkında bakınız: E. W. Brooks, *The Arab in Asia Minor 641-750*, J. Hel. Stu., t. XVIII.—M. Canard, *Les Expéditions des Arabes contre Constantinople dans l'histoire et dans la légende*, J. A., 1926.—Emevîler'e ait olarak Avrupa ve Amerika'da neşredilen muhtelif umumî tarihlerden ve umumî mahiyetteki Bizans tarihlerinden de istifade olunabilir].

İçeriden ve dışarıdan ne gibi âmiller te'siri ile yıkıldığını izah ettiğimiz Emevî hânedânından sonra İslâm dünyasının başına geçen 'Abbâsîler, devletin ağırlık merkezini 'Irak'a naklederek, Bağdâd'ı idare merkezi olarak—kendilerine her bakımdan sâdık bir sâha ortasında—kurduktan sonra, İslâm devleti yeni bir *siyasî tekâmül* yolu tuttu: Emevîler, kendilerini kudretli bir hükümdâr olarak kabûl ettirecek mânevî kuvvet ve nüfuzu, ilk Halifeler Devri'nin hâtırasını muhafaza eden Arab yarımadasında, yâni Mekke ve Medîne'deki İslâm aristokrasisi arasında bulamayacakları için, faâliyet sâhalarını Suriye'ye naklederek Şam'ı başkent yapmışlar, Hicaz'da ve Irak'ta çıkan türlü türlü isyan hareketlerini oradan bastırmışlar, böylece, Hicaz araplığını sahneden çekilmeğe mecbur etmişlerdi. Başta İranlılar ve Horasanlılar olmak üzere hemen bütün Arab'ın gayri unsurların müzaheretini ile iktidara gelen *Abbâsî Halifeleri* devrinde ise, bütün Araplar siyasî ehemmiyetlerini kaybederek devletin sevk ve idaresini *yabancı unsurlar'a* bırakmak zorunda kalmışlardı; halbuki bu halifeler, Peygamber'in amcası Abbâs'ın soyundan idiler ve “meşrû halife” olduklarını, yalnız Emevîler'e karşı propagandalarında değil, bütün saltanatları esnâsında da, bir silâh olarak kullanmışlardı. Saltanatı ele geçirmek hususunda Hârûn-ür-Reşîd'in —biri Arap, diğeri İranlı iki anadan doğan— oğulları Emîn ile Me'mûn arasındaki büyük mücadele, İranlı unsurlar ile onların müttetikleri olan Türkler'den mürekkep ordusu sâyesinde, Me'mûn tarafından kazanıldı. *Arab'ın gayri* unsurlara dayanan, ve bilhassa, Abbâs ailesinin muvaffakiyetinde baş âmil olan Horasan'a ve Horasanlılar'a büyük itimat besleyen Me'mûn, bu büyük Abbâsî İmparatorluğu'nu, Horasan'ın eski bir büyük merkezi olan *Merv*'den idare etmek niyetinde idi; fakat Bağdâd'da patlayan bir ihtilâl, onu eski başkente dönmek

zorunda bıraktı. Bu hâdiseden sonra, artık Abbâsî Halifeliği'nde, Araplar'ın idarî ve siyasî ehemmiyetleri tamamıyla sarsılmış, eski Sâsânî kültürünün vârisi olan İranlı unsur, gerek fikir ve san'at sâhasında, gerek idarede, birinci mevki almış, askerî ve siyasî kudret ise büyük Türk kumandanlarının eline geçmiştir [Arab'ın gayri olan unsurların faaliyetleri hakkında, 10 numaralı notta *şu'ûbiyye Mes'lesi*'ne dair izaha bakınız. Abbâsîler devri hakkında ayrıca 18 numaralı notta *İdare Teşkilâtında İran ve Bizans Te'sirleri: Dîvânlar* bahsine de bakınız; bunlardan başka 17, 23, 24, 25, 28 numaralı notlarda da Abbâsîler'e ait malûmat vardır].

Emevîler ile Abbâsîler arasında, zamanın ve muhitin birbirinden çok başka olması sebebiyle mevcut bulunan büyük farklar, her iki saltanatın mâhiyetini birbirinden ayırdığı gibi, Emevî Halifesi ile Abbâsî Halifesi'ne, *hukukî bakımdan* iki ayrı hüviyet vermiştir: Bir taraftan İslâm fütûhâtını devam ettirirken, diğer taraftan, fethe-dilen çok geniş sâhalardaki yabancı halkı İslâm hâkimiyetine ısındırmak gayesi güden ve bu maksatla mevcut idare teşkilâtını ve onun başındaki me'murları yerlerinde bırakan Emevîler, Bizans usûllerini aynen almışlar ve bu siyaseti ancak Abd-ül-Melik'ten başlayarak tedricî olarak değiştirmeye çalışmışlardı; çöl an'anelerine bağlı kalan hükümdârlar, sadece *Emîr-ül-mü'minin*, yâni, fâtiğ orduların başkumandanı, Arap kabîle reislerinin ve aristokratlarının da baş idiler; halbuki İranlılar'ın maddî ve mânevî muzaheretleri ile iktidara geçen Abbâsî halifeleri, Âhir Zaman Peygamberi'nin amca oğulları idi; bu sebeple, herşeyden önce *İmâm-ül-müslimîn*, yâni bütün İslâm cemaatinin imâmı, başı, yol göstericisi, Peygamber'in mutlak vekili idiler. Emevîler'in sadece İslâm topluluğunun başında *cismânî bir reis* olmalarına karşılık, Abbâsîler, Peygamber'in mübârek yâdigârlarına da verâset yolu ile sâhip olan *rûhânî bir reis* sıfatını taşıyorlardı; hattâ *cismânî* sıfatları, sırf bu *rûhânî* kudrete dayandığı için, maddî bakımdan en zayıf düştükleri, hattâ hürriyetlerinden mahrum ve mahkûm olarak yaşadıkları zamanlarda bile, *nazarî hâkimiyet*'leri, *ittiraz edilemez* mâhiyetini muhafaza ediyordu.

Bâzı Garb tarihçilerinin, pek de haksız olmayarak, *Yeni-Sâsânî* (Néo-Sassanide) sıfatını verdikleri Abbâsî devletinde, halifelik, hem *cismânî (temporel)*, hem de *rûhânî (spirituél)* iki kudreti şahsında birleştirmek suretiyle âdetâ mukaddes (*sacré*) bir mâhiyet aldığını görü-

yoruz ki, bunu, doğrudan doğruya eski Sâsânî an'anelerine ve bu an'anelere sadakatle bağlı kalan—müslümanlığı kabûl etmiş—İran aristokratlarının te'sirine atfetmek lâzımdır. Hilâfet'e Peygamber ailesinden birini geçirmek gayesiyle yapılan *legitimiste* propagandalar ve hareketlerde, ilk halîfeler devrine dönmek, hangi kavimden olursa olsun bütün Müslümanlar arasında müsaviliği sağlamak, devlet idaresinde şeriat hükümlerine tamamiyle riâyet etmek, Peygamber ailesine sâdık kalmak gibi, herkesin ve hele Arab'ın gayri unsurların çok câzib görecekları hükümler vardı; fakat bu hareket Emevîler'i iktidardan düşürtünce, Alî ailesi değil, lâkin Abbâsîler bunun meyvelerini kendi hesaplarına topladılar; hattâ bir zamanlar onlar aleyhinde tâkibâtta dahi bulundular. İlâhî, mukaddes bir kökten geldiğine inandıkları bir hânedâna bağlılık, hükümdârın mukaddes ve ilâhî bir hüviyyet taşıdığına inanmak, tamamiyle *théocratique* bir hüviyyet gösteren Sâsânî devri İran'ının hususiyetleri idi. İşte Abbâsî Halîfeliği bu *théocratique* hüviyyetini, Abbâsî hükümdârını hem dinî hem siyasî reis, diğer bir ifade ile, hem imparator (*césar*), hem papa saymak suretiyle—ki Hristiyan Garb tarihinde buna *césaro-papisme* derler—, eski İran an'anelerini İslâmî bir şekil altında yaşatmak isteyen İranî zihniyetin te'siri altında kaldı; halbuki Emevî hükümdârları, Bizans'tan aldıkları *hâkimiyet* mefhumunu tatbik ederken, cismanî kudretlerini (*autorité*) şeriate, yâni dinî esaslara—hukukan değilse de fi'len—istinat ettirmiyorlar ve böylece, tedricî olarak, teokrazi'den ayrılıyorlardı. Emevî ve Abbâsî devirleri arasındaki bu *derin farkı* aslâ gözden ayırmamak lâzımdır. Ancak, bu iki hânedân zamanında da devletin—Bizans'ta da olduğu gibi—otokratik (*autocratique*) bir mâhiyet taşıdığını unutmamalıdır. Arap kabîlelerine ve şehir aristokrasisine dayanan Emevîler bir Arap imparatorluğu olduğu hâlde, Abbâsî devletine Arap sıfatını vermeğe tarihî bakımdan imkân yoktur. Çok haşmetli, inceden inceye hazırlanmış hususî teşrifat kaidelerine bağlı muazzam saray hayatı, sonra, halîfenin mutlak vekili olup, bütün işleri idare eden bir büyük *vezir*'in mevcudiyeti, Abbâsî Halîfesi'ni halktan ayrı, herkesin ve herşeyin üstünde, mukaddes ve mutlak bir varlık hâline getirmiş, âdetâ cismânî ve rûhânî kudretlere sahip bir Sâsânî *şâhânşâhı* (imparator) yerine koymuştu.

İslâm âmmе hukukuna göre, birbirinden ayrı *cismânî* ve *rûhânî* iki kuvvet mevcut olmadığı gibi, geniş İslâm dünyasının da, başında rûhânî

bir reise ihtiyacı yoktur: Tıpkı, Protestan Garb milletlerinde olduğu gibi. İslâm dünyasının *siyasî bir birlik* olarak tasavvurundan doğan *Halîfelik* telâkkîsi, ancak Emevîler zamanındaki realitelere uyuyordu. Müslümanlığın altın devri sayılan Abbâsîler zamanında, *Endülüs Emevîleri*'nin kuruluşu ile bu siyasî birlik parçalanmış, İslâm âleminin her tarafında, Asya'da ve Afrika'da mühim parçalanmalar olmuş, Abbâsî Halîfeliği'ni sırf nazarî olarak tanıyan bâzı müstakil devletlerin yanında, meselâ Fâtımîler gibi kendilerini Halîfe ve Emîr-ül-mü'minin addeden Şi'î devletler vücade gelmiş, *Büyük Selçuklular*'ın kuruluşundan sonra ise, Abbâsîler'in maddî bir ehemmiyeti kalmamıştır. İslâm âmme hukuku ile uğraşan ve hilâfet-saltanat mes'elelerini islâmî esaslara göre— fakat tarihî realite ile alâkasını hiç düşünmeyerek— tedvîn eden meselâ Mâverdî gibi biratkım âlimler, eserlerini, ancak Abbâsî hânedânının inhitat devirlerinde vücade getirmişlerdir; bunlara göre de Halîfe sadece rûhânî bir reis değil, İslâm âlemini hârice karşı da müdafaaya muktedir “bir cismânî kudret sâhibi,, olmalıdır. Uzun zamandanberi Garb'ta ve İslâm memleketlerinde yapılan tedkikler, İslâm dininde Halîfelik diye bir müessesenin mevcut olmadığını kat'î olarak meydana koymuştur. Birçok eski ve tanınmış İslâm hukukçuları (*fukahâ*, yâni *fıkh* bilginleri) ve bilhassa Hanefî mezhebine mensup olanlar, *Halîfe* ünvanının— meselâ *Sultan* gibi— sadece bir ünvan olduğu ve ilk dört Halîfe'nin ölümünden sonra artık halîfeliğin mevcut bulunmadığı kanaatindedirler.

[Abbâsî İmparatorluğu hakkında, Emevîler'den bahseden umumî tarihlere ve İslâm tarihine ait eserlere müracaat edilebilir ki, bunların başlıcaları yukarıda zikredilmiştir. Onlara ilâve olarak, gerek Emevîler, gerek Abbasîler hakkında bâzı yeni görüşleri içine alan şu tedkiklere bakınız: H. A. R. Gibb, *An interpretation of Islamic History*, Cahiers d'Histoire Mondiale, vol. I., No. 1, 1953, p. 39-62. —Gaston Wiet, *l'Empire néo-byzantin des Omeyyades et l'Empire Néo-Sassanides des Abbassides*, Cah. d'Histoire Mondiale, vol 1., No. 1, p. 63-71. —Henri Massé, *Reconstitution d'une Aristocratie iranienne*, Cah. d'Histoire Mondiale, vol. I, No. 3, 1954, p. 815-826. Abbâsî hânedânının zuhuru, onlar devrinde İran'daki birtakım kıyamlar, İranlılar tarafından IX-XI. asırlarda kurulan dört büyük hânedân, yâni *Saffâril*er (867-903), *Sâmâniler* (874-999), *Ziyârtiler* (928-1042), *Bûye* veya

Büveyhîler (932-1055) hakkında kısa ve toplu bilgiler, fikir ve san'at hayatı ve dinî cereyanlar hakkında umumî görüşler, bu küçük ve güzel hulâsayı kıymetlendirmektedir; ancak, İran te'sirine, bu devir tarihinin tekâmülünde müessir olan başka âmillere nisbetle çok fazla bir yer verildiğini de gözönünde bulundurmak lâzımdır].

Son iki asırda, emperyalist Garp devletlerinin Osmanlı devletini büsbütün zayıflatmak, maddî ve mânevî esaret altına girmiş İslâm kavimleri arasında onun nüfuzunu kırmak için üzerinde ısrarla durdukları *hilâfet* müessesesi hakkında, Garp âlimleri tarafından ciddî tedkiklerde bulunulmuştur. Selim I.'ın, *Mısır*'ı fethettiği zaman, son Abbâsî halifesinin, halîfeliği ona terkettiği hakkındaki efsâne, Garp'ta ilk defa Mouradgea d'Ohsson'un iptida Fransızca olarak Paris'te 1788-1824'de neşrettiği *Tableau général de l'Empire Ottoman* adlı meşhur eserinde zikredilmiştir. Büyük Garp devletleri ile Osmanlı padişahları arasındaki muahedelerde, padişahın, terkettiği memleketlerdeki Müslümanlar üzerinde halife sıfatıyla ruhânî bir hakkı bulunduğunu, 1774 tarihli *Küçük Kaynarca* muahedesinde kabul edilmiş, yâni, padişaha bütün Müslümanlar üzerinde —Katolikler için Papa'ya tanınmış olan haklar gibi— bir hak tanınmıştır. 1876 Osmanlı *Kânûn-ı Esasî* (Anayasa)'sî'nin dördüncü maddesinde, "Osmanlı Padişahının halife olmak itibarıyla İslâm dininin hâmisî,, bulunduğu açıkça ifade edilmiştir. Türkiye'de, İkinciteşrin 1922'de Sultanlığın kaldırılmasından sonra, 3 Mart, 1924'de, Büyük Millet Meclisi *Halîfeliği* de kaldırmıştır.

Hilâfet müessesesinin mâhiyetine dair Mâverdî'den başlayarak, *Sünnî* mezhebine mensup İslâm hukukcularının nazarı sistemleri, sonra Şî'î mezhebinin muhtelif fırkalarına mensup hukukcular tarafından *İmâmet* (İslâm ümmetinin başında bulunması ve mutlaka Alî evlâdından olması şart olan ruhânî-cismânî reis'in vasıfları) hakkında ileri sürülen fikirleri, bütün bu nazariyelerin tarihî realiteler ile ne dereceye kadar te'lifyi mümkün olduğu hususundaki Şark kaynaklarını, yine bu müessesenin menşei ve tarihî tekâmülü mevzuundaki Garp tedkiklerini öğrenmek için, *İslâm Ansiklopedisi*'nde Prof. T. W. Arnold tarafından yazılmış olan *Halife* maddesine müracaat edilmelidir. Bu güzel ve etraflı makalenin tercümesi, bu ansiklopedinin Türkçe'sinde, rahmetli dostum doktor Abdülhak Adnan tarafından yapılan bâzı küçük fakat zarurî ilâvelerle, 1948'de neşre-

dilmiştir. Bunlara ilâve olarak, Louis Gardet'nin 1954'de Paris'te neşredilen ve 1961'de bir başlangıç ve bir zeyil ilâvesi ile ikinci baskısı yapılan *La Cité musulmane, Vie sociale et politique* adlı eseri ile, Emile Tyan'ın yine 1954'de Paris'te Recueil Sirey tarafından neşredilen *Institutions du droit public musulman, I., Le Califat* adlı kıymetli monografisini zikredelim.

22. İSLÂMÎ İLİMLER

TEFSİR, HADİS, FİKH, KELÂM VE FELSEFE, TARİH VE COĞRAFYA

Bu tasnif, esas itibariyle Aristot'danberi devam eden eski tasniftir. İslâm ilimlerinin mahiyeti ve inkişafı hakkında mufassal mâlûmat almak için C. Zeydân'ın *Medeniyet-i- İslâmiyye Tarihi*, C. III.'ine bakınız. Ayrıca Taşköprüzâde Ahmed'in —oğlu tarafından Türkçe'ye tercüme edilen— *Mevzûât-ül- Ulûm* (iki cild, İstanbul, 1313) adlı eserinden de istifade olunabilir. Bizim *Türk Edebiyatı Tarihi* (ikinci kitap, İstanbul 1921)'mizde bu hususta umumî mâlûmat vardır.

*

§ İlk Halifeler ve Emevîler devrinden başlayarak, Abbâsîler zamanında büyük bir inkişaf gösteren İslâm ilimleri, IX-X. asırlarda en parlak devrini idrâk etmiş bulunuyordu. Müslümanlığın yayıldığı çok geniş sâhalarda yaşayan kavimlerin kültür ve an'anelerinden ve eski medeniyetlerden büyük nisbette faydalanan İslâm ilimleri, başlıca ikiye ayrılabilir: (1) Doğrudan doğruya İslâm dinî ile alâkalı olan *Kırâat*, *Tefsîr*, *Hadîs*, *Fıkh*, *Kelâm* ve *Felsefe*, *Tasavvuf* gibi dinî bilgiler... (2) *Tarih*, *Coğrafya*, *Matematik*, *Mekanik* gibi menşeiini yabancı medeniyetlerden alan ve dinî mâhiyeti bulunmayan yabancı bilgiler ki, bunlara *Ulûm-ı dahtle* (sonradan giren ilimler) derler. İslâm ilimlerine ait eski ve yeni ansiklopedik eserlerde, meselâ Harezmi'nin *Mefâtih-ül- ulûm*'unda, Taşköprüzâde'nin *Mevzû'at-ül- ulûm*'unda, Tehânevî'nin *Keşşâf-ül ıstılâhât*'ında bu hususta geniş malûmat vardır. Bu eserlerde müstakil birer bilgi mevzuu olarak gösterilen şübelerin çokluğuna rağmen, İslâm medeniyetinin klâsik devrinde *Aristo* (Aristot) *tasnifi*, medreselerde hâkim olmuştur.

İslâm medeniyetinin fikir ve ilim mahsulleri, ekseriyetle, Arap olmayan Müslümanlar, hattâ İslâm olmamış Hristiyanlar, Müsevîler, Mecûsiler tarafından yazılmıştır. *Kur'ân* dili ve Hilâfet'in resmî lisanı olan *Arapça*, şiir dili olmak bakımından da münevver sınıflar arasında yayılmış bulunduğundan, Ortaçağ Avrupası'nın *Lâtince*'si gibi, Kâşgar'dan Atlantik kıyılarına kadar, asırlarca, umumî kültür dili oldu. İslâmiyet, eski kültür sâhibi kavimler arasında yayılınca, bunlara mensup olan ferdlerin, fikir ve ilim işlerinde bedevî Araplar'a çok üstün bir yer kazanacakları pek tabii idi. Corci Zeydân, İslâm ilimlerinin ilk inkişaf devirlerinde, hâfizların, tefsircilerin, hadîs rivâyetçilerinin, fakihlerin, bilhassa Arap olmayanlar arasından yetiştiğini söyler [*Medeniyet-i-islâmiye Tarihi*, Türkçe tercümesi, c. III., s. 10]. Bu vaziyet, Abbâsiler zamanında, İslâm medeniyetinin genişleyip yayılmasından sonra, aynı suretle devam etmiş, hattâ daha da artmıştır. Irak, İran, Mâveraünnehr, Suriye, Mısır, Endülüs sâhalarındaki büyük medenî merkezler yanında, çöl sâhalarındaki eski küçük merkezlerin hemen hiçbir ehemmiyeti kalmamıştı. *Felsefe*, *Mantık*, *Tıb*, *Nücûm*, *Matematik* kitapları, *Yunanca* ve *Hindçe* asıllarından Arapça'ya çevriliyordu. *Farsça*'dan tercüme edilenler ise, daha ziyade eski kavimlerin an'anevî tarihlerine, rivayetlerine, siyaset ve idare felsefesine ait eserlerdi. Yunanca'dan birçok ilmî ve felsefî eserlerin tercümesine karşılık, tarihî ve edebî mâhiyette hiçbir eserin çevrilmesi, dikkate değer bir hâdisedir. İslâmlar'ı tercümeye sevkeden en büyük âmil, *Felsefe*, *Tıb*, *Nücûm* ve *Mantık* ilimlerine olan meyilleri idi. Tarihî ve edebî eserler o râğbete nâil olamadığından, tercümesi mütercimlerin şahsî himmetine kalıyordu. Şimdi, başlıca İslâmî ilimler hakkında umumî ve kısa malûmat verelim.

Tefsîr ve Hadîs— İslâmî ilimler, dört halife zamanında *Kur'ân* (*Kırâ'at*), *tefsîr*, *Hadîs*'ten ibaret olup, bunlar da henüz zabt ve tedvîn olunmamıştı. Peygamber zamanına yetişen birçok kimseler, daha hayatta bulunduğu cihetle, nakil ve rivayet edilen şeylerde pek az ihtilâf oluyor, zabt ve tedvîn ihtiyacı duyulmuyordu. Bir rivayete göre, Peygamber bu ilimlerin yazılı olarak ifade ve tesbitine mâni olduğu gibi, kendisine yetişmiş olanlar (*Sâhâbe'ler*) ve *Sâhâbeler'e*

yetişenler (Tâbi'ler) de, zabtedilen malûmatın tahrif ve tagyirlere uğratılacağına kanaat getirdiklerinden, bu an'aneyi bozmuyorlardı. Araplar, bedevî bir Arap devleti mahiyetinde bulunan Emevîler devrini böylece bedevîlik an'anelerine bağlı kalarak geçirdiler. Hicrî birinci asır ile ikinci asrın birkismında, ilimleri telkîn ve hıfzetme yolu ile öğrenip elde etmek usûlünden vaz geçmediler. Bu müddet içinde —bâzı zorlayıcı sebeplere bağlı olarak— vukû bulan Kur'ân'ın toplanıp tertiplenmesinden başka hiçbir şey, ne *tefsîr*, ne *hadîs*, ne *şüirler* ve *atasözleri*, ne de *târihî vak'alar* yazıya geçirilmişti. Bunlar nesilden nesle ağızdan ağıza intikal ediyordu; hâlbuki o devirde İslâmlar arasında yazı biliniyordu.

Kur'ân'ın toplanıp tertip edilmesinden sonra en önce yazılan eser *Tefsîr*'e aittir ki, esasen, İslâmî ilimlerin en mühimmi de, pek tabîî olarak budur. Peygamber'in hayatta bulunduğu sırada, bir âyetin anlaşılmasında güçlüklerle uğrayan bir kimse, Peygamber'e müracaatla bu husustaki müşkilini derhâl çözer, âyetlerin ibtal edeni ile ibtal edilenini birbirinden ayırırdı. Daha sonra, İslâmiyet, devlet şekline girerek nizam ve kânunlara ihtiyaç hâsıl olunca, Kur'ân bu kânun ve nizamlara kaynak sayılarak *Tefsîr*'e bir kat daha ehemmiyet verilmiş ve hâfızlar ile tefsîrciler, âdetâ, daha sonraki zamanlardaki *fakih*'ler (kânun adamları) gibi sayılmıştır. Tefsîri yazılı olarak ilk tedvin eden zât Mücâhid b. Cübeyr (Vefatı: H. 104, M. 722-23) idi; ondan sonra birçokları tefsîr yazmış ve nihayet, Vâkîdî (Vefatı: H. 210, M. 825-26) ve Taberî (Ölümü: H. 310, M. 922-23) gibi meşhur tefsîr muharrirleri yetişmiştir. İlk zamanlarda tefsîr'in biricik dayanağı. Peygamber'den, daha sonraları sahâbelerden veya tâbilerinden isnad ile nakilden ibaret idi; o sırada henüz pek câhil olan Araplar, yaradılış sırlarına ait bilmedikleri şeyleri anlamak istedikçe, İslâmiyet'i kabûlden önce Musevîlik, veya İsevîlik dinlerine girmiş kimselere müracaat ederlerdi ki, bunlar da, ekseriyetle Yemen Himyerîleri'nden idi. İslâmiyet dairesine *Sâbit* ve *Mecûsîler*'den birçok kimseler de girince, eski bir dinî edebiyata mâlik olan bu muhtelif itikad zümreleri, İslâm akîdeleri ve an'aneleri üzerinde mühim te'sirler yaptılar. Araplar'a göre her hususta daha çok bilgiye sâhip olan ve okuyup yazma bilen *Mecûsîler*, *Sâbiîler*, *Musevîler*, Hıristiyanlar, muhtelif âmiller te'siri ile Müslüman olduktan sonra da, o eski âdet ve an'anelerini kolay kolay bırakamıyorlar-

dı. Bu sebeple, ilk Tefsir kitapları, bu eski dinlere ait birtakım an'aneleri de içine almaktadır; lâkin daha sonraları, Araplar arasında lisânî ilimlerin doğup gelişmesi ve felsefî cereyanların başlayışı, tenkid ve muhâkeme kaabiliyetini tekemmül ettirince, İbn 'Atiyye, Kur'ubî, Zemahşerî gibi, ciddî tedkiklere dayanarak mühim eserler yazan müfessirler yetişmiş, hattâ, *tasavvuf cereyanı*'nın İslâm âleminde mühim bir yer tutması üzerine, ayrıca, *Kur'ân* âyetlerini tasavvufî esaslara göre şerh ve izah eden müellifler de meydana çıkmıştır.

Tefsirler gibi, *Hadîsler* de, önceleri yazıya geçirilmiş bir hâlde değildi. Sahâbeler, Hadîsler'i ezberlemeğe bilhassa itinâ ederek, herhangi bir mes'eleda *Kur'ân* ile halledemedikleri müşkülleri onlar ile çözerlerdi. Fetihler neticesi olarak, sahâbelerin herbiri birer tarafa dağıldılar. Her sâhabenin hâfızasında ayrı ayrı hadîsler saklı olduğu için, onları öğrenmek isteyen herkes, muhtelif İslâm merkezlerine giderek, onları bizzat erbabından işitip öğrenmek zorunda bulunuyordu. Halife Osman'ın şehit düşmesinden sonra meydana çıkan anarşi zamanında, türlü inançlarda ve iddialarda türlü fırkalar zuhûr etti; her fırka, kendi iddiâsının yayılıp kuvvetlenmesini te'min için, deliller ileri sürmeğe ve hadîsler uydurup ortaya atmağa mecburiyet gördü. Bilhassa, *Halîfelik* ve *Halîfelik şartları* bahsi gibi siyâsî mes'elelerde, bunun gibi, inanç (*i'tikad*) larla ve yapılması gereken işlerle (*'amel*) alâkalı birçok hususlarda, muhtelif sebeplerle, türlü türlü hadîsler uyduruldu. Tarihte, hadîs ortaya atmakla şöhret kazanmış, hattâ bunu kendisi de itiraf etmiş olanlar vardır; hâlbuki hadîsleri bilmek, Müslümanlar için pek büyük ve pek tabii bir ihtiyaç idi; binaenaleyh, fetret devirleri geçip hakikati arama ve tenkîd devirleri başlayınca, sonradan konulan ve doğru olmayan (*mevzu'*) hadîslerin çokluğu dikkati çekmiş, bu hususlarda birçok derin tedkiklerde bulunularak, rivayet edenlerin ve rivayet edilenlerin doğruluğunu te'min için, mümkün olduğu kadar kuvvetli ve çok ince bir usûl vücûde getirilmiştir. Bu usûle göre, hadîsler muhtelif derecelere ayrılarak *sahih*, *hasen*, *za'if*, *mürsel*, *münkati'* gibi nâmlarla anılırdı. Aynı zamanda rivayet edenler'in *kitâbet*, *kırâet*, *münâvele*, *icâzet* suretiyle birbirlerinden nasıl rivayet edecekleri de tâyin edilmiştir. Yine bu usûle göre, hadîsleri rivayet edenlerin doğruluk derecesi hakkında tedkikler yapılarak, bu hadîs âlimleri de *ashâb*, *tâbi'ler*, *teba'ü-i-tâbi'in* (*tâbi'lerin tâbi'i*), *müctehidler*, hadîsleri *toplayanlar*, *hıfzedener*, *nakl*

edenler, şerh edenler gibi birtakım tabakalara ayrılmış ve bunlar hakkında ayrı ayrı eserler yazılmıştır.

İlk defa olarak Medine İmâm Mâlik (Vefatı: H. 179-M. 795-96), Hicaz hadis âlimlerinin doğrulukları hakkında birleşilmiş olan hadislerinden şer'î hükümlere dair olanlarını fıkıh bâbları üzere tertibetti; bununla beraber, Hadis'e dâir ilk eseri İbn Cüreyc'in yazdığına dair de ayrıca bir rivayet vardır. Ondan sonra yavaş yavaş bu tarz eserler yazılmağa başlanıldı. Nihayet, Muhammed b. İsmâil-i Buhârî (Ölümü: H. 256-M. 869-870) meydana çıkarak, Hicaz, Irak, Şâm hadîscilerinin (*muhaddis*) en çok itimada lâyık rivayetlerini *Câmi'-i-sahih*'inde fıkıh bâbları üzere tertibetti. Bu eser, İmâm Müslim b. Haccâc Kuşeyrî (Ölümü: H. 261 - M. 874-75)'nin *Müsned-i sahih*'i ile birlikte en çok kıymet kazanan hadis mecmualarıdır ki, *Sahiheyn* nâmı ile anılır. Hadis tedkikleri bunlardan sonra da devam ederek, başlıca dört hadis âlimi daha yetişti ki, onlar da Ebû Dâvûd Sicistânî (Ölümü: H. 275 - M. 888-89), Ebû İsmâ-yî Tirmizî (Ölümü: H. 279 - M. 892-93), Abdürrahmân Nesâî (Ölümü: H. 303-M. 915-16), Dâr Kutnî (Ölümü: H. 385-M. 995-96)'dır. Bu altı büyük hadis âliminin eserleri, âlimler arasında *Kütüb-i-sitte* (altı kitap) nâmı ile meşhur olup hâlâ kullanılmaktadır. Bununla beraber, bâzı müellifler, *Altı Kitap*'ın sonuncusu olmak üzere, İbn Mâce diye meşhur olan Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd Kazvîni (M. 824-887)'nin meşhur eserini gösterirler ki, en çok yayılmış olan fikir de budur [Burada adı geçen şahsiyetler ile şer'î ıstılahlar ve mes'eleler hakkında, *İslâm Ansiklopedisi*'nin Leyde ve İstanbul neşirlerine bakınız].

Fıkıh—. Müşterek İslâm medeniyetinin en dikkate değer mahsûllerinden biri de *Fıkıh* (Fıkıh) dediğimiz *İslâm hukuku*'dur. İslâmiyet daireesine giren kavimler, evvelce ne gibi hukuk müesseselerine mâlik olurlarsa olsunlar, fıkıh hükümlerini kabûle ve ona bağlı kalmağa mecbur oluyorlardı; bununla beraber, eski hukukî an'anelerin, asırlarca onlara tâbi olmuş kavimler tarafından kolay kolay unutulamayacağı pek tabîî idi; bu an'aneler İslâm fıkının inkişafı üzerinde te'sir icra ettiği gibi, meselâ Türk, Arap, Fars hukukî vîcdanlarının biribirinden farklı olması da, yine onun te'siri iledir.

Fıkıh'ın, yâni İslâm hukuku'nun ilk kaynaklarını, *Kur'ân* ve *Hadîs*, diğer tâbir ile *Kitab* ve *Sünnet* teşkil ediyordu; bu yüzden, İslâmiyet'in başlangıcında "fıkıh, kırâet, tefsîr, hadîs,, hep bir ilim'-den ibaret iken, yavaş yavaş fıkıh da diğerleri gibi ayrılmağa ve fakihler (fıkıh alimleri) yetişmeğe başladı. İçtimâî hayatın bütün münasebetlerini düzenlemek vazifesini yüklenmiş olan fakihler'in, kitab ve sünnet'ten mâna ve hüküm çıkarmak suretiyle verdikleri *fetvâ*'ların, yâni hükümlerin, umumî hayatta büyük bir ehemmiyeti vardı. En basit hukuk ve cezâ dâvâlarından, idarî, mâlî, siyasî en karışık mes'elelere kadar herşey, fetvâların hüküm ve te'sirine tâbi idi. Arablıkta son derece mutaassıp olan *Emevîler*, birçok mühim hususlarda *Medîne* âlimlerine müracaat ederek fetvâ isterlerdi. Abbâsîler zamanında, İslâm medeniyeti'nin umumî akışına uygun olarak, fıkıh'da da büyük bir inkişaf ve tekâmül görüldü. O vakte kadar, *Kur'ân* ile alâkalı ilimler *Irak* ve *İran*'da da yayılmış ve birtakım mühim âlimler yetişmişti; ancak, *Medîne* ahâlîsi, hadîslerin hıfzı'nda ve *Kur'ân*'ın kırâetinde, her taraf ahalisinden daha çok salâhiyyetli sayılıyor idi; esasen *Irak*'ta hadîs âlimleri pek azdı; ondan başka, buradaki halk eski medeniyetlere sâhip kavimlere mensup olduklarından, fikir ve bilgi bakımlarından *Cezire't-ül-Arab*'takilerden daha ileri bulunuyorlardı. Abbâsî saltanatının kurulmasıyle, İran nüfuzu İslâmiyet üzerinde hissedilir bir hâl alınca, Irak âlimleri *Kur'ân* ve hadîs'ten şer'î hükümler çıkarmakta *aklî kıyâs*'a dayanmağa başladılar; hâlbuki *Medîne* âlimleri ve bilhassa onların en tanınmış olan İmâm Mâlik, *taklîd* ile iktifa ederek *kıyas*'a itibar etmiyorlardı. Abbâsî halîfesi Mansûr— bilhassa İmâm Mâlik tarafından hal'ine fetvâ verdikten sonra— *kıyas* tarafını tutan Irak fakihlerine yardımda bulundu ve o sırada *Kûfe*'de bulunan Irak'ın en meşhur fakihi İmâm Ebû Hanîfe'yi Bağdâd'a getirterek, ihsanlarda bulunacağını, lûtuflandıracağını ve mezhebini himaye edeceğini va'deyledi. Bunun üzerine fakihler iki zümreye ayrıldı:

Erbâb-ı-hadîs denilen ve bir haber veya eser mevcut oldukça—yâni *kitab* ve *sünnet*'e dayanılabildikçe— gizli veya açık *kıyas*'a müracaat etmeyen ilk zümre, İmâm Mâlik'i tâkıbeden Hicaz âlimleri ile, İmâm Şâfi'î ve Ahmed b. Hanbel'e bağlı olan hadîs âlimlerinden ibaret idi. *Ehl-i-re'y* ve *kıyas* nâmı ile tanınmış olan ikinci zümre ise *İmâm-ı-A'zâm* (en büyük imâm) diye anılan Ebû Hanîfe'ye tâbi

bulunan Irak âlimlerinden mürekkepti ki, başlıcaları İmâm Muhammed b. el-Hasan ve Kâdî Ebû Yûsuf'tur. Bunlar, yeni hadîslerin cümlesine, *kat'î nass*'lar (mânasında tam bir açıklık bulunan âyetlerden delil olarak kullanılanlar)'da âşikar ve açık bir alâka bulunamadığından, bu vechile mensûs ve *musarrah* (birşey üzerine tâyin ve tasrih edilmiş) olmayan hükümler ile, *mensûs* (izhâr ve beyan edilmiş) hükümler arasındaki münasebet ve benzerliklere dayanarak, *kıyas* yolu ile, mensûs olmayan hükmü mensûs hükme isnad eyler, yâni bu tarzdaki *kıyâs*'ı câiz görürler, hattâ *kıyâs-ı celî* (açık kıyas)'yi, *nass*'a tercih ederlerdi. İmâm Mâlik'ten sonra başlıca tarafdârlarından İmâm Şâfi'î yetişerek, Irak âlimlerinden ve bilhassa İmâm-ı A'zam'ın talebesinden ders gördü ve bu iki meslekin esaslarını biribiriyle kaynaştırarak, yeni bir mezheb (*Şâfi'î mezhebi*) ortaya koydu. Birçok yerlerde İmâm Mâlik'e muhâlif bulunmakla beraber, İmâm Şâfi'î de, daha ziyade, *erbâb-ı hadîs*'ten dir. Daha sonraları, başlıca büyük âlimlerinden İmâm Ahmed b. Hanbel de, yeni bir *mezheb* ittihaz etti; lâkin, hususî mezhebler seçen diğer birtakım *müctehid*ler'in, yâni "âyet ve hadîslerden hükümler çıkarmaya muktedir büyük ilim adamları,,nın tarafını tutanlar, yavaş yavaş ortadan kalkınca, bütün *sünnî* İslâm memleketlerinde *taklid* ve *teba'yyet* âdetâ bu dört mezhebe inhisar etti; ondan sonra da *ictihad* (âyet, hadîs ve kıyâs'a uyarak dinî mes'elelerde hüküm tâyinine cehdetme) kapısı kapandı. Birçok âlimler, bu dört mezheb esasları dairesinde türlü tedkiklerde bulunarak, *Hanefî* fikhî'na, *Şâfi'î* fikhî'na, *Mâlikî* fikhî'na, *Hanbe'î* fikhî'na ait birçok büyük ve mühim eserler vüçûde getirdiler. *İslâm hukuku*, böylece, büyük bir ehemmiyet alarak, mes'ut bir inkişaf gösterdi.

Bu *sünnî* fikhî mesleklerine —yâni mezheplere— ilâve olarak *zâhiriyye* mezhebini de ikredebiliriz: Ebû Süleyman Dâvud b. Alî İsfahânî (M. 815-883) tarafından kurulan ve bir aralık *Hind* ve *İran*'da bilhassa sofîler arasında yayıldıktan sonra oralarda inkırâza uğrayarak *Mağrib* ve *Endülüs*'te inkişaf eden bu mezhebin bu gün hiç ehemmiyeti kalmamıştır. Bu *sünnî* mezheplerin dışında, *si'îler*'in ve bilhassa *Oniki İmam*'ı kabûl edenlerin de çok inkişaf etmiş fikhîları vardır. Eski bir şî'î şubesi olan *Zeydîler*'in fikhî da oldukça inkişaf göstermişti [Bu mes'eleler hakkında daha fazla malûmat almak, başlıca tedkik ve kaynakları öğrenmek için *İslâm Ansiklopedisi*'nin İstanbul'da çıkan

Türkçe'sinde önce İ. Goldziher tarafından yazılıp, sonra F. Köp-rülü'nün tamamladığı *Fıkh* maddesine bakınız].

Kelâm ve Felsefe— İslâmlar arasında ilk felsefî cereyan, daha hicrî ilk asırda ve *İlim-i kelâm* şekli altında meydana çıktı: Asırlardanberi muhtelif inanışların, muhtelif felsefelerin yaşadığı geniş bir sâhaya yayılan İslâmiyet'in sînesinde, daha Dört Halife zamanından başlayarak, birçok dinî fırkalar ortaya çıkmıştır. Bu fırkalar arasında, felsefî mes'elelere en çok ehemmiyet veren ve bu hususta nazariyeler ileri sürenler, *Mu'tezile*'dir. *Mu'tezile*'nin en eski ve en tanınmış şahsiyetlerinden olan Vâsıl b. 'Atâ (H. 80-131 - M. 699-748) ile 'Amr b. 'Ubeyd (Vefatı: H. 144 veya 145 - M. 761-64), *sıfât-ı ilâhiye*, *kader*, *irâde-i cüz'îyye*, *imâmet* mes'eleleri hakkında ehl-i sünnet'in akîdelerine muhalif fikirler ileri sürdüler; böylece, Ehl-i sünnet'in *Fıkh-i ekber*'ine karşılık, *mu'tezile*'nin *İlm-i kelâm*'ı vücade geldi. Mansûr zamanında (H. 156 - M. 772) başlayarak, Me'mûn ve halefleri devrinde büyük bir yayılış gösteren "Yunan, İran, Hind v. s., eserlerini terceme cereyanı, Yunan, İran, Hind, Hıristiyan, Yahudî felsefî fikirlerini İslâm muhitine tanıtınca, *Mu'tezile*, mesleklerini daha kuvvetle müdafaa için, bu nazariyelerden derhâl faydalanmaya çalıştılar. Ebu'l-Huzeyl-Allâh (H. 135-226 - M. 752-840), İbrahîm-ün-Nazzâm (Vefatı: H. 221 - M. 835-36) gibi, Me'mûn devrindeki *Mu'tezile* cereyanının büyük üstadlarında, *Yunan felsefesi*'nin te'sirleri pek açıktır.

Mu'tezile'nin bu sâhadaki çalışmaları karşısında, *Ehl-i sünnet* âlimleri de boş durmadılar: İbn Kilâb-ül-Basrî'nin bu husustaki gayreti, —önce *Mu'tezile*'nin başta gelenlerinden iken bu yoldan geri dönen— Ebû'l-Hasan-el-Eş'arî (H. 260-324 - M. 873-935) tarafından muvaffakiyetle başarılarak, ehl-i sünnet'e mahsus bir *İlm-i kelâm* te'sis edildi ki, sonraları Ebû Bekir-ül-Bâkılânî (Vefatı: H. 403 - M. 1012-1013) ve İmâm-al-Haremeyn diye şöhret kazanan Ebû'l-Me'âlî al-Cüveynî (Vefatı: H. 478, M. 1085-86) taraflarından tamamlanmıştır. Bu sırada Ehl-i sünnet *Kelâm*'ı, bâzı noktalarda, *Mu'tezile* fikirlerine meyletmış olduğu gibi, *Mu'tezile Kelâmı* da eskisine göre çok değişmiş, *Yunan felsefesi* ile daha karışmış bir hâle gelmiş idi. İmâm Gazzâlî (H. 450-505 - M. 1058-1111) ile beraber, *Kelâm*'ın yeni bir safhaya dâhil olduğunu görüyoruz. Gazzâlî zamanında, Yunan felsefesine ait nazariyeler — Fârâbî ve

İbn-i-Sînâ ile — İslâmlar arasında lâyıkiyle yerleşmiş ve inkişaf etmiş olduğu için, felsefecilerin her dediğini red veya kabûle meyleden iki zıd görüş zaviyesi hâsıl olmuştu. Gazzâlî, muhtelif eserleri ile, bu iki görüş zaviyesine de karşı koydu; onunla, dinî akîdelere aykırı felsefî bahislerin reddi ve ıbtali de *İlm-i-keîâm*'a girdi. Ondan sonra Fahrüddin Râzî, Âmidî (Vefatı: H. 631 - M. 1283-84) ve Beyzâvî (Vefatı: H. 689 - M. 1290-91) ile, Ehl-i-sünnet Kelâm'ı da *Aristo felsefesi* ile kaynaşmış bir hâle geldi ki, bu gün de Ehl-i sünnet âlimleri arasında makbûl olan budur. İmâm-ı A'zam gibi kudemâ ile, bu son Ehl-i-sünnet Kelâm âlimleri, biribiriyle karşılaştırılacak olursa, Yunan felsefesi'nin yavaş yavaş nasıl te'sir ettiği derhâl anlaşılır.

İslâmiyet'te *Kelâm* dışında meydana gelen, yâni doğrudan doğruya yabancı kaynaklardan — *Hind*'den, *İran*'dan ve bilhassa *Yunan*'dan— alınarak ortaya çıkan *asıl felsefe* cereyanı, Abbâsîler zamanında eski Yunan felsefesine ait eserlerin tercümesi ile başlayarak, Kindî (Vefatı: H. 260 - M. 873-74 yıllarına doğru) ve bilhassa Fârâbî (Vefatı: H. 339 - M. 950-51) ile kuvvet kazanmıştır. İbn-i-Sînâ (Vefatı: H. 428 - M. 1037-38), Fârâbî'nin eserlerindeki bütün unsurları terkiib ve ikmal ile muazzam bir *felsefe sistemi* ortaya koyduğu gibi, Gazzâlî'nin himmeti ile de, *felsefe*, İslâmiyet'te mühim bir yer kazanarak, yukarıda anlattığımız gibi, hattâ Ehl-i-sünnet Kelâmı'na bile kuvvetle girdi. Gazzâlî'den sonra gelen *Kelâm* sâhasında çalışanlar, Yunan ilim ve felsefesini —İslâmî şekil altında— lâyıkiyle kavramış filosoflardı. X. asırda Bağdâd'da teşekkül etmiş olan *İhvan-üs-safâ* Cemiyeti tarafından te'lif edilmiş bâzı felsefî eserler ile, Endülüs'te yetişen İbn-ür-Rüşd, İbn Bâce, İbn Tufeyl gibi büyük filosoflar, İslâm medeniyeti çevresinde felsefî fikirlerin geniş bir surette inkişafına birer delil teşkil ederler; bununla beraber, halkın gözünde, *felsefe* ile uğraşanlar *zındık* ve *mülhid* (dinsiz) sayıldığından, *Kelâm* üzerinde çalışanlar hâriç olmak üzere, diğer felsefe ile meşgûl olanlar, ya din, yahut daha fazla *tasavvuf* perdesi altında gizlenmeğe mecburiyet görüyorlardı. Müslüman kavimler arasında eğer bu gibi birtakım felsefî cereyanlar mevcut olmasa ve bu cereyanlar —daha XII. asırdan başlamak üzere, Ehl-i-sünnet akîdeleri ile lâyıkiyle te'lif edilerek— geniş bir sâhada kuvvetle yayılmış bulunmasa idi, İslâmî edebiyatlar ve bilhassa *İran* ve *Türk* edebiyatları, o kadar kuvvetli bir

tasavvuf te'siri altında kalmayacaklardı [Daha fazla izahât ve bibliyografik bilgi için, *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşri ile, üç garp dilinde ayrı ayrı çıkan *Leyden* neşirlerine bakınız].

Tarih—. Eski Araplar kendi kabîlelerinin mâzîsine ait rivayetlere büyük ehemmiyet vererek onları hâfızalarında saklarlar ve nesilden nesle tevdi ederlerdi. İslâmiyet'ten sonra, *Kur'ân*'in ve hadislerin toplanması ve tefsiri ile meşgul olduğu sırada, âyetlerin nâzil olduğu, yahut hadislerin söylendiği yerlerin ve o esnâdaki hâl ve şartların tahkik ve tedkikine lüzum görüldü. Böylece Peygamber'in hayatı hakkındaki malûmat da toplandı ve bir müddet *hıfz* ve *nakl* suretiyle tedâvül ettikten sonra, nihayet, tedvîn ve te'lif olundu. Müslümanlar arasında tarihî ilk çalışmaların bu suretle *Siyer*'e (yâni Peygamber'in hayat ve şahsiyyetine) ait olması gayet tabiidir. Meşhur rivayete göre, ilk *siyer* kitabı, Muhammed b. İshak (Ölümü: H. 151 - M. 768) taratından Abbâsî Halifesi Mansûr için yazılmışsa da, bu da kaybolmuş ve Ebû Muhammed b. Abd-ül-melik b. Hişâm (Vefatı: H. 213 - M. 828-29)'ın yine İbn İshak'dan naklen yazdığı kitap bize kadar gelebilmiştir.

Fethedilmiş memleketlere *harâc* konulması ile uğraşıldığı sırada, İslâmlar tarafından fetholunan yerlere ait eserler vücade getirilmeğe başlandı; çünkü bir memleketin *harb*'le mi, *sulh* ile mi, yoksa *amân* vermek yoluyla mı alındığı ve bunların ne gibi şartlara bağlı olduğu, *harâc* mes'elesinin çözülmesi için zarurî idi. Vâkıdî (Vefatı: H. 207 - M. 822-23)'nin *Fütûh-üş-Şâm*'ı, Eb'u-Kâsım Abdullah b. Abd-ül-Hakem (Vefatı: H. 257 - M. 870 - 71)'in *Fütûh-ı Mısr ve'l-Magrib*'i gibi eserler, işte bu gibi âmiller te'siri ile meydana gelmiştir. İslâm fütûhatına ait bu tarz eserler, halk arasında büyük bir rağbet bularak, dinî kahramanlık hikâyeleri şeklinde oldukları cihetle, onlara birtakım masal ve destan unsurları da karışmış, ve böylece, hemen hemen hiçbir târihî mahiyet ve kıymetleri kalmamıştır. Daha sonraki zamanlarda yetişen tarihçiler ise, ayrı ayrı şehirler ve memleketler hakkındaki dağınık malûmatı toplayarak —meselâ Belazorî'nin *Fütûh-ül-Büldân*'ı gibi— daha umumî kitaplar yazmışlardır ki, Belazorî (Ölümü: H. 279 - M. 892-3)'nın bu eseri, Vâkıdî'ninkinden sonra elimize geçen en eski mahsûllerdendir.

İslâmlar'da, daha başlangıçta gelişen tarih nevilerinden biri de, *Tabakât* nâmı altında muhaddislere, müfessirlere, fakihlere, âlim ve ediblere, doktorlara, kelâm ile meşgul olanlara, kısacası, muhtelif meslek sahiplerine mahsus mufasssal hâtercümesi kitaplarıdır. Hadis ve tefsir mes'elelerinde isnâd'a verilen ehemmiyet, İslâmî ilimler üzerinde çalışanları *isnâd*'ların râvîleri hakkında da malûmat toplamağa mecbur etmiş, ve bunun, *Tabakât* kitaplarının vücade gelmesinde büyük te'siri olmuştur. Daha sonraları, bu ayrı ayrı *Tabakât* kitaplarından bilgi alınmak suretiyle, İbn Hallikân'ın meşhûr eseri gibi "umumî haltercümesi,, kitapları meydana getirildi. Bunlardan başka *Şâm*, *Bağdâd*, *Haleb*, *Kâhire* v. s. gibi mühim İslâm merkezleri hakkında da "hususî târihler,, yazılmıştır ki, bunlarda, oralardan yetişen, veya o yerlerde yaşayan meşhurlar—meselâ mülkî ve askerî sâhâlardaki mühim sîmâlar, âlimler, şeyhler, şâirler— hakkında da kıymetli malûmat bulunur. İbn Asâkir'in seksen cildlik *Târih-i-Dimaşk*'ı ile, Hatîb Bağdâdî'nin yine o kadar cildlik *Tarih-i-Bağdâd*'ı, bu cins eserlerin en mühimlerindenidir.

IX. Asrın ikinci yarısına kadar, İslâmlar'ın târihî eserleri, *Siyer*, *Megâzî*, *Tabakât*, *Fütuhât* kitaplarından ibaret olup, ne başka milletlere ait eserlere tesadüf olunuyor, ne de umumî bir tarih tertibi düşünülüyordu; bununla beraber, yavaş yavaş, etraftaki muhtelif milletler ve medeniyetler ile münasebetlerin artması neticesinde, bu sâhada eserler de vücade getirildi ki, bunların ilki olmak üzere Ya'kûbî'nin eserini biliyoruz. Bu eser, biri Musevîler, Hindliler, Yunanlılar, İranlılar ve şâir eski kavimlere, diğeri de İslâmiyet'in zuhurundan H. 256 (M. 869-870) yılına kadar İslâm tarihi'ne ait olmak üzere, iki cildten mürekkeptir. Ondan sonra yazılan ilk umumî tarih, İbn Cerîr Taberî (Ölümü: H. 310- M. 922-923)'nin meşhur büyük tarihidir ki, H. 302 (M. 914-915) senesine kadar olan vak'aları içine almaktadır ve Fergânî tarafından 312 (M. 924-25) senesine kadarki on yıllık vak'alar ilâve edilmiştir. Taberî'den sonra en eski tarihçi, *Mürûc-üz-zeheb* müellifi Mes'ûdî (Ölümü: H. 346- M. 957-58)'dir ki, bu eser, tarihî vak'alardan başka, coğrafya ile alâkalı kıymetli malûmatı da içine almaktadır; devletler veya kavimler bakımından bâblara taksim edilmiştir. *Mürûc-üz-zeheb*'in bir de mufasssalı olduğu söyleniyor; fakat bugüne kadar hiçbir nüshasına rastlanılmayan bu *Ahbâr-üz-zamân*'ın hulâsası olan *Mürûc* ile,

bir cildlik hulâsadan ibaret bulunan *Kitâb-üt-tenbîh ve'l-işrâf*, bu kıymetli tarihçiden kalan iki eserdir (Bu iki eser de Fransızca'ya çevrilmiştir). Arap sülâleleri tarafından teşkil edilen devletler —meselâ Bağdâd'da Abbâsîler, Mısır'da Fâtımîler, Endülüs'te Emevîler— yıkılarak, bunların yerini *Türkler, İranlılar, Berberler* gibi Müslüman kavimlerin meydana getirdiği devletler alınca, Tarih nev'i büyük bir inkişaf gösterdi: Bir taraftan, yeni teessüs eden sülâlelerin ve onları yetiştiren kavimlerin tarihi tedkik olunurken, diğer taraftan da eski muhtelif tarihlerden nakil ve faydalanma suretiyle daha toplu ve itimâda değer eserler de ortaya konuldu: Gazneliler ve Selçuklular zamanında, daha sonraları Mısır'da Türk ve Çerkes hükümdârlarının saltanatı esnâsında yazılmış tarihe ait pek mühim eserleri de unutmamalıdır. Moğol istilâsından sonra vücûde gelen umumî büyük eserlere gelince, bunlardan bilhassa İbn-ül-Esîr (Ölümü: H. 630- M. 1232-33)'in *Kütâb-ül-kâmil*'i pek kıymetli bir mahsûl olup, tıbkı Taberî'nin eseri gibi, sene tertibi üzerine yazılmıştır. Aşağıda eserinden ve şahsından ayrıca bahsedeceğimiz vezir *Reşid-üd-Dîn Tabîbî*'i şimdilik bir tarafa bırakalım [63 numaralı İzah'a bakınız]. Bundan sonra Ebû'l-Fidâ (H. 732 - M. 1331-32) yetişerek, *Kitâb-ül-kâmil*'i hulâsa ve ilâve suretiyle, meşhur tarihini vücûde getirdi ve nihayet İbn Haldûn (Ölümü: H. 808 - M. 1405-1406) ile, tarih, İslâmlar'da en yüksek şeklini aldı. İbn Haldûn'un *Mukaddime*'si, bir nevi tarih felsefesi mâhiyetinde olup, vak'aları yukarıdan ve bütünü ile görmek kâbiliyetine mâlik olan bu büyük İslâm mütefek-kiri, kendi zamanına göre çok mühim, bir nevi *sosyoloji tecrübesi* vücûde getirmiştir [İbn Haldûn hakkında 33 numaralı İzah'a bakınız].

Gerek bunlar, gerek *Nüveyrî*, *Zehebi*, *Makrîzî*, *Suyûtî*, *Ebu'l-Mehâsin* ve daha bu gibi başlıca İslâm tarihçilerinin çalışmaları gözönüne alınca, İslâm medeniyetinin bu hususta mühim bir inkişaf gösterdiği derhâl anlaşılır. Yalnız Müslüman kavimlerin değil, başka kavimlerin tarihi de İslâm tarihçileri tarafından ciddi surette tedkik edilmiştir. Vak'aları olduğu gibi naklederek, araştırma ve tenkid cihe-tine pek yanaşmayan bu müelliflerin başlıca kusuru, eserlerini daha ziyade muharebelere, azil ve tâyinlere hasrederek, *ictimâî* ve *iktisâdî* müesseselerden, yâni, milletin asıl varlığını teşkil eden şeylerden ancak dolayısıyla ve kısaca bahsetmeleridir. Bir de, emir ve sipariş üzerine yazılan bâzı tarihlerde, hakikatlerin, o tarihi yazdıran şahsi-yetin keyfine göre değiştirildiği de olur. Bununla beraber, okuyanlara hayret verecek garibeleri eserlerine geçirmekte hiç müsamahalı

olmayan İslâm müellifleri, büsbütün saf-dil değildirler; hele Yunan, İran ve Hind ilimleri ve felsefeleriyle yakından tanışarak yetişen müellifler arasında —Ortaçağ'daki dinî şartlara rağmen— son derecede tarafsız, vak'aları lâıkiyle anlayıp kavramağa ve canlandırıp yaşatmağa muktedir tarihçiler de az değildir. Söz san'atlarının büyük bir ehemmiyet kazandığı daha sonraki devrelerde, seci'li ve tasannu'lu (yapmacıklı) bir ifade ile tarih yazmaktan çekinmeyen *münşî*'ler yetişmişse de, kelime oyunlarına ehemmiyet vermeyen hakikî tarihçiler de eksik olmamıştır. Bilhassa İbn Haldûn, tarih *felsefecisi* ve içtimaiyatçı olmak bakımlarından, Yunan ve Roma'nın, aynı zamanda Ortaçağ'ın, en büyük mütefekkirleri ile aynı ayar da sayılabilir.

Abbâsî hilâfetine parçalanmaya başlaması, X-XIV. asırlar esnâsında *Farsça*'nın ve bir asır sonra da *Türkçe*'nin kuvvetli birer kültür dili hâline gelmeleri, muhtelif coğrafi sâhalarda Arab'ın gayrı unsurlar tarafından büyük devletler kurulması, İslâm dünyasında tarihçiliğin tekâmülüne büyük bir hız ve inkişaf vermiş, yukarıda bahsedildiği gibi, Arap dilinde tarihin her şubesine ait vücutte getirilmiş türlü eserler tarzında *Farsça* ve *Türkçe* çok *mühim* ve çok *zengin* bir *tarihî edebiyat* ortaya çıkmıştır. Moğol istilâsından evvel veya sonra İran ve Anadolu'da, Hindistan'da kurulan muhtelif devletlerin ve hânedânların resmî ve hususî, kıymetli tarihçileri olduğu gibi, *Osmanlı İmparatorluğu*'nun kuruluşundan sonra da Türk tarihçiliği, tarihin her şubesinde çok geniş bir faâliyet göstermiştir [İki asırlık bir gayret sarfedilmesine rağmen, İslâm tarihçiliği hakkında Garb'ta henüz etraflı ve umumî bir tedkik mevcut değildir. *Encyclopédie de l'İslâm*'ın 1938'de çıkan (ilâve, cüz 5'de) ve H. A. R. Gibb tarafından yazılmış olan *Târikh* maddesi (S. 250-263), şimdilik en sağlam rehber sayılabilir. Ayrıca şu ehemmiyetli esere de bakınız: F. Rosenthal, *A History of Muslim Historiography*, Leyden, 1952].

Coğrafya—. İslâmlar, daha civardaki medeniyetler ile temas ederek eski Yunan medeniyeti te'siri altında kalmadan önce, edebî ve hukukî âmillere te'siri ile, coğrafi sâhada çalışmağa başlamışlardır; bu çalışma, ibtidâ yalnız Arabistan Yarımadası'na münhasır kaldı; eski Arap edebiyatında kabîlelerin yaşadıkları yerlere dair birçok telmihler bulunduğu cihetle, onları bilmek lâzımdı. Cezire't-ül-Arab dîşindeki memleketlere ait ilk eserlerin yazılmazsında ise, sırf hukukî

âmiller te'sir icra etti. *Cizye, harâc, mukâta'ât* gibi hükümlerin, fethe-diliş tarzına göre değişmesinden dolayı, bir memleketin yalnız tari-hini değil, coğrafyasını da bilmek hukuk ve idare ihtiyaçlarından idi; ticaretin, askerliğin, hacc'ın, ilmi malûmat elde etmek maksadı ile *muhtelif memleketlere gitmek ihtiyacı*'nın da coğrafya çalışmalarının inki-şafında yeri olduğu, şüphesiz, inkâr edilemez.

Halife El-Mansûr devrinde başlayarak az zamanda sür'atle gelişen Yunan te'sirleri, bu hususta mühim terakkilere yol açtı: Bat-lamyos'un —kendi zamanına kadar bilinen bütün tafsilâtı içine alan— *Coğrafya*'sı ile, o devrin kozmografya malûmatını tamamıyla muhtevî *Macastî*'si tercüme edildikten sonra, İslâm coğrafyacıları daima o esas-lar dairesinde ve o usûlde çalışmağa başladılar. Bu sâhada ilk eser ya-zan *Suver-ül-ekâlm* sahibi Ebû Zeyd-i-Belhî'dir ki, X. asır başla-rında kaleme aldığı eserinde *İslâm memleketlerini yirmi kısma ayırarak*, hepsi hakkında ayrı ayrı malûmat vermiştir. Yine o asırda yetişen İstahrî, seyahate düşkün ve daima bununla meşgul olduğundan, Belhî'nin kitabını esas almakla beraber, ona kendi bilgisini de ilâ-ve ederek meşhur eserini meydana getirdi. İstahrî de, Belhî gibi, İslâm memleketlerini *yirmide ayırarak* hepsine dair ayrı ayrı bilgi ver-mişti. Ondandır İbn Havkal yetişerek, İstahrî'nin eserini, ken-di şahsî seyahatlerinden edindiği bilgi ve müşahedeleri de katmak su-retiyle tamamlamış, ve her iklim için bir harita tanzim ettikten başka, şehirleri ve dağları, nehirleri de resmeylemiştir. İbn Hordâdbih, İbn Fakih-ül-Hemedânî, Mukaddesî, tarihçi Mes'ûdî gibi şahsiyetler yetiştiren bu ilk devre, İslâm coğrafyası tarihinin klâsik devridir; bundan sonraki coğrafyacıların eserleri, hemen umumiyetle, bu ilk müelliflerin topladıkları malzemeden meydana gelmiş ve pek az değişikliğe uğramıştır. Şerif İdrisî (Ölümü: H. 576 - M. 1180-81, Sicilya'da)'nin eseri, Yâkut-ı-Hamevî (Ölümü: H. 626 - M. 1228-29)'nin alfabetik olarak tertibettiği *coğrafya ansiklopedisi*, tarihçi Ebu'l-Fidâ'nın *Takvim-ül-büldân*'ı işte bu cins eserlerdendir.

İslâmlar'm coğrafi çalışma sâhasında neler yaptıklarını umurnî hey'eti ile hulâsa etmek istersek, önce, onların eski Yunan sisteminden dışarı çıkmadıklarını söylemeliyiz; meselâ Arz'ın meskûn kısımlarına ait Cenub'tan Şimâl'e bir sıra dahilinde *yedi iklim telâkkîsi* ile, kürenin kara kısmını Garb'tan Şark'a doğru ikiye ayıran *silsile-i cibâl* (dağlar silsilesi) *nazariyesi*, İslâm coğrafyacılarında da vardır. Bunun gibi,

kâinat sistemi hakkında da İslâmlar, Batlamyos'un esas fikirlerinden ayrılmamışlar, ve asırlar boyunca, o telâkkîleri sadakatle saklamışlardır; lâkin, toplamış olduğu coğrafya malûmatının genişlik ve sağlamlığı bakımından İslâm coğrafyası, Yunan'inkine göre, kat kat üstündür. İslâm memleketleri hakkındaki İslâm eserleri, yalnız iklim ve tabiat şartlarına değil, içtimâî hayata, maddî ve mânevî terakkîlere dair de doğru ve geniş malûmatı içine almaktadır. İslâmlar'ın coğrafya sâhasında elde ettikleri bilgi, yalnız İslâm memleketlerine inhisar etmeyerek, uzakta bulunan şark ve garp memleketleri hakkında da birçok malûmat elde edilmiş, kara ve denizde başlıca ticaret yolları lâ-yıkıyla öğrenilmiştir. Nitekim, Alman coğrafyacısı Ratsel, *Arz ve Hayat* adlı eserinin mukaddimesinde, İslâmlar'da coğrafyaya dair şu fikirleri ileri sürmektedir: "Araplar'da coğrafya, Yunan coğrafyası üzerine kurularak, nazariyeler itibarıyla fazla bir terakkî göstermedi; yalnız, Arz'ın şekli ve genişliği hakkında mevcut malûmattan pek iyi istifade ettiler; hattâ Arz'a ait nazariyelerden birçoğunu tashih ettiler; fakat haritacılıkta ilkönce milâdî IX. asırda Arapça'ya tercüme edilen *Batlamyos haritaları*'ndan daha geri kalmışlardır. Şimalî Afrika ve Garbî Asya'da asırlarca süren hâkimiyetleri esnasında Araplar'ın coğrafya görüşü pek ziyade genişlemişti. Araplar'ın coğrafya sâhasında çalışmaları, Romalılar'inkine pek çok benzer: Onlar en ziyade askerî ve siyasî kısımlara ehemmiyet veriyorlardı. Arap seyyahları, ilkönce tüccarlar, din âlimleri, siyasî elçiler, câsuslar, ve en sonra, âlimlerdi. Arap coğrafyacılarının asıl dikkat ettikleri şey, memleketin ve halkın vasıflarını zikretmekten ibarettir. Onlar, seyahat hâtıralarını birşeyler öğretmek, hikâye ve fıkralar nakletmek maksadı ile toplarlardı. Halifeler, hâriçten gelen seyyahlara, gezdikleri memleketlere dair hikâyeler anlattırıyorlardı. Yunan eserlerinden yapılan tercümeler sayesinde, Arap seyyahları bol miktarda bilgi elde etmişler idi, ve bu suretle bilgi sâhibi olanları, Arz'ın yuvarlaklığını, uzunluk ve genişlik tâyinini öğrenmişlerdi. Ticaret, yollar, şehirler, Yunanlılar'dakinden daha çok, ilmî mes'eleler ise daha az gözönüne alınırdı,,. Hulâsa, son söz olarak, İslâmlar'ın coğrafya sâhasındaki çalışmalarda, hiç olmazsa tarihteki terakkîleri derecesinde, yahut, ona oldukça yakın bir ilerileme gösterdiklerini itirâfa mecburuz [İslâm coğrafyacılığı hakkında tamamlayıcı malûmat almak için aşağıdaki 26 numaralı izah'a bakınız].

23. Bağdâd Tarihi'NE DAİR

Bağdâd hakkında tafsîlât almak ve bu husûstaki kaynakları ve tetkikleri öğrenmek için *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Bağhdâd mad-desine bakınız. Oradaki bibliyografyaya ilâve olarak, Ebû Bekr Ahmed b. 'Ali el-Hatîb el-Bağdâdî'nin ondört cildlik meşhûr *Tarih-i -i-Bağdâd*'ının 1931'de Mısır'da basıldığını söyleyelim. Abbâsî hilâfetinin Moğol istilâsı'ndan biraz evvelki yıllarıyla, Moğollar tarafından zaptına ve onların hâkimiyeti altındaki ilk yıllara (1230 - 1300) âit en mühim mâlûmatı ihtiva eden ve İbn-ül-Fuvâtî (Ölü-mü: 1332) tarafından yazılıp, son zamanlarda meydana çıkarılan *al-Havâdis-ül-Câmi'a* adlı mühim eseri de buna ilâve edebiliriz (Bir cild, Bağdâd, 1932). 'Abbâs-el-'Azzâvî'nin *Tarih-el-Irak* adlı iki cildlik eserinde de (Bağdâd, 1935 - 1936), Bağdâd'ın İlhanlılar ve Celâyirler devirlerindeki tarihine âit bâzı yeni mâlûmata tesadüf olunur. *İslâm Ansiklopedisi*'nde Bağdâd'ın bu devirleri hakkında verilen mâlûmat çok sathîdir.

*

Ş Bağdâd'ın sür'atli büyümesi ve Bizans'ın azametli başkenti ile muvaffakiyetle rekabet edecek medenî ve siyâsî bir merkez hâline gelmesi hakkında burada izahlara girişecek değiliz. Eski İslâm kaynaklarından naklen, Curci Zeydân'ın *Medeniyet-i-İslâmiyye Tarihi*'nin muhtelif yerlerinde verilen malûmat, bütün şark mübalâgaları bir tarafa bırakılsa bile, bu şehrin azameti ve medenî faâliyetleri hakkında bizi aydınlatmağa kâfidir. Hilâfet memleketlerinin her tarafından gelen karma karışık unsurların, her mesleke ve her zümreye mensup insanların yaşadığı Bağdâd'da, şehrin âsâyiş ve intizamını bozan, karışıklıklar çıkaran kuvvetli zümreler de vardı. Meselâ 'Ayyâr zümresini bunların başında sayabiliriz. VIII. asır sonlarında, Bağdâd'da kuvvetli ve muntazam bir teşkilâta sâhip bu 'Ayyâr'lar, Emîn ile Me'mûn arasındaki mücadelelerde mühim bir rol oynamışlardır. Bunlar, sadece avret yerlerine futa ve peştemallar bağlayarak ve başlarına hurma yaprağından yapılmış başlıklar koyarak, çınl çıplak dolaşırlar, yalnız, vücutlerini, hurma yaprağı ve hasırdan yapılmış

ve içi kum ve çakıl dolu torbalarla muhâfaza ederlerdi. Bu serserî gürûhu arasında, boyunlarına çanlar, kırmızı ve sarı sedefli yularlar, gemler, süpürgeler ve kıldan ipler asan çıplak adamlar da mevcuttu. Büyük şehirlerde, anarşinin hüküm sürdüğü iç kavgalar esnasında halka musallat olan bu çapulcu teşkilâtı mensupları, kavgâ ve anarşî uzun zaman devam ettiği takdirde, şehri âdetâ haraca keserler, kendi hesaplarına vergi toplamağa kalkarlardı [Abbâsîler devrinde Bağdâd ve Abbâsî sarayları'nın azamet ve ihtişamı hususunda aşağıda 24 ve 28 numaralı notlardaki izahata da bakınız. Abbâsîler devrinde Bağdâd'ın topografyası ve bilhassa Sarre ve Herzfeld'in bu husustaki düşünceleri için, onların *Archäologischen Reise im Euphrat und Gebiet* (II, 117 ve sonrası) adlı eserlerine müracaat. Ayrıca: G. Salmon, *Introduction Topographique à l'histoire de Bagdad*. — G. Le Strange, *Baghdad During the Abbâside Caliphate*.

24. ABBÂSÎ SARAYLARI

Bu mes'elelere ve Abbâsî sarayının ihtişam ve sefahetine, servet ve refah derecesine âit mufassal mâlûmat almak için *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*'ne bakınız. A. Mez'in *Die Renaissance des Islâms* [Heidelberg 1922] adlı güzel eseri, Abbâsî saltanatı'nın en muhteşem devirlerini içtimâî ve fikrî bütün cereyanlarıyla, maddî ve mânevî kültürüyle mükemmelen tasvir eder [Bunun B. Cemâl Köprülü tarafından tercümesi için bk., *Ülkü mecmuası* c. VIII., nu. 43, Eylül, 1936, v.d.d.].

*

Ş Abbâsî sarayının debdebe ve azametına uygun olarak, büyük devlet me'murlarının, saray erkânının, askerî kumandanların hayat ve refah seviyeleri de çok yüksek ve çok haşmetli idi. Curci Zeydân'ın *Medeniyet-i İslâmiyye Târihi*'nde bu hususlarda verdiği malûmat, hayal ve mübalâğa kısımları bir tarafa bırakılsa bile, bizi iyice aydınlatabilecek mâhiyettedir. İmparatorluğun, daha ilk asırlardan

başlıyarak çok ağır malî zorluklarla karşılaşması, bazı zenginlerin servetlerini bâzı türlü vesilelerle *müsâdere* edip ellerinden alması, eskiden gelirlerinin büyük bir kısmını merkeze yollıyan uzak ve zengin vilâyetlerin müstakil devletler hâline gelerek merkeze heman hiçbir şey göndermemeleri, Bağdâd'daki çılginca haşmet ve sefâhati azaltamıyordu.

Abbâsî devri mâliyesi hakkında aşağıda, 28 numaralı notta kâfî malûmat bulunduğ u için, burada, sadece o devrin *iktisadî hayatı*, yâni ziraat, sanâyi ve ticâreti hakkında kısa umumî bilgiler vererek, bu haşmetli İslâm devletinin nasıl temellere dayandığını anlatmak istiyoruz. Abbâsî İmparatorluğu vilâyetleri arasında, Irak yâni eski Babilonya, en zengin ve çok mahsûl veren bir vilâyet idi. Bozkırların rengi ile tam bir tezat teşkil eden siyah toprak sâhalarından dolayı, *Sevâd* ismini alan bu topraklarda bol bol buğday, arpa, pirinç yetişiyordu. İslâm fütuhâtından evvel de çok zengin ve mahsûllü olan bu sâhayı eski verimli hâline getirmek için, Emevî vâlileri çok çalışmışlardı. Abbâsî devrinde de buna devam edildi ve bilhassa Halîfe Mehdî, *Fırat* ve *Dicle* arasında kanallar açtırdı. Hilâfet memleketleri arasında en çok toprak mahsûlleri veren yer burasıydı. Horasan'dan köleler ve koyun geliyordu. İran'ın muhtelif sâhaları, Mısır, Arabistan, Suriye ve Filistin türlü vergiler veriyorlardı ki, İslâm coğrafyacılarının eserlerinde ve onlardan naklen Curci Zeydân'ın *Medeniyet-i İslâmiyye Târîhi*'nde bu hususta etraflı malûmat ve rakamlar vardır.

Muhtelif vilâyetlerin imparatorluk idaresine vermeğe mecbur oldukları *sanâyi mâmulleri*, o devir sanâyii ve bunların başlıca merkezleri hakkında bizi aydınlatmaktadır. Bunların başında dokumacılık gelmektedir. IX. asırda, zengin sınıflara mahsus ağır ve bahalı kumaşlar, türlü türlü döşemelik kumaşlar, halılar, hususî tezgâhlarda yapıp her tarafa sevk olunuyordu. Emevîler ve daha sonra Abbâsîler, Sâsânîler'de ve Bizans'ta mevcut olan *devlet imâlâthâneleri*'ni taklit ederek, kenarlarında hükümdarların isimlerini, alâmetlerini taşıyan çok kıymetli kumaşlar yaptıрмаğa büyük ehemmiyet verdiler ki, mâmûllerinin bâzı örneklerine müzelerde hâlâ tesadûf edilen bu imâlâthânelere *Dâr-et-Tırâz* derler [*Encyclopédie de l'İslâm*'ın *Tırâz* maddesine bakınız]. Bunlar, iptidâî maddelerinin bol bulunduğu ve

halkının esasen bu türlü işlere alışık olduğu sâhalarda vücade getiriliyordu. İnce yünlü kumaşlar, bilhassa Mısır'da yapılıyordu. Nil deltasındaki bâzı şehirlerin mâmûlleri ise, her tarafta aranılıyordu. Şarkî İran'da, *Merv* ve *Nişâpur* havâlisinde pamuklu kumaşlar yapılıyordu. İslâm dünyasındaki ipek sanâyii'ne gelince, bunun Bizans'tan kaldığı söylenebilir. Bugün elde kalmış olan en eski İslâm brokarlarını süsleyen insan ve hayvan motifleri, İran ve Bizans te'sirlerinin birer delilidir. Hazar denizi cenubundaki *Cürcan* ile Şarkî İran'daki *Sistan* vilâyeti, Bağdâd hazînesine ipekli kumaşlar yollamakla mükelleftiler. *Halıcılık*, Abbâsî İmparatorluğu'nun muhtelif yerlerinde çok yayılmış bir san'attı. Hazar denizi cenubundaki *Taberistan* ile,—eski coğrafyacılardan *Ermtniyye* dedikleri— Şarkî Anadolu'nun şimal memleketleri, Bağdâd'a kıymetli halılar gönderirlerdi. Bu devir İslâm âbidelerini süsleyen ve son asırdaki arkeolojik araştırmalarda parçaları sık sık ele geçen seramik eserleri, bu san'atın muhtelif sâhalarda büyük bir inkişaf gösterdiğini meydana koymaktadır. Buraya kadar kısaca izah ettiğimiz bu sanâyi mâmûlleri tablosunu tamamlamak için, Mısır papirus'unun yerine geçen paçavradan yapılan *kâğıt sanâyii*'ni de unutmamak lâzımdır. İslâmlar vasıtasıyla Garb'a da geçen bu mühim san'at, IX. asırda, henüz Mâverâünnehr'e münhasır gibi idi; bunun başlıca merkezi de Semerkand idi. Bu sırada Bağdâd'da dahi yerleşmeğe başlayan kâğıt sanayiinin, sür'atle her tarafa yayıldığını da ilâve edelim.

Sırf mâlî sebeple — yâni gelirini artırmak için — sanâyiin inkişafını kolaylaştıran Abbâsî devleti, ticâretin inkişaf ve terakkîsi hususunda hemen hiçbir şey yapmamıştır. Yollar o kadar bozuk idi ki, vaktiyle İran ve Roma hâkimiyeti devirlerinde kullanılan arabalar artık unutulmuştu. Develer ile yapılan nakliyât için, ibtidâî keçi-yolları kâfi geliyordu. Mâmafih o devrin ibn Hordâdbih gibi mühim coğrafyacıları, yolları, su bulunan yerleri, konaklanacak ve sığınılacak mevkileri, posta menzillerini büyük bir dikkat ve itnâ ile tesbit etmişlerdir. Devletin resmî münakale vasıtası olan *berid* sistemi ve teşkilâtı, ehemmiyetle muhâfaza ediliyordu. Büyük nehirlerden geçmek için ibtidâî de olsa, vâsıtalar mevcuttu. Uzak-Şark ve Uzak-Garp memleketleri ile deniz yolları ile yapılan *ticâret*, başlıca, Yahudîler'in elinde idi. İslâm coğrafyacılarının ehemmiyetle tesbit ettikleri bu yolların en işlekleri Bağdâd'dan geçtiği için, Abbâsî baş-

kenti bu mübâdeleden ve transitten çok faydalanıyordu. Yalnız büyük bir kültür ve siyaset merkezi olmaktan başka, iktisâdî ve ticârî faaliyetlerin merkezi olarak da parlak bir mevkie sâhip bulunuyordu. Yahudîler'in bunda da büyük rolleri olduğu, son araştırmalar ile daha iyi anlaşılmıştır [G. Marçais, *Hist. gén.* pub. par G. Glotz, *Histoire du Moyen Âge*, tome III, p. 363 - 366].

25. GARP'DA PAMUK

ve

İSLÂMLAR TARAFINDAN GETİRİLEN DİĞER TOPRAK MAHSÜLLERİ

Barthold, eserinde İslâm coğrafyacılardan bahsederken, bunların, muhtelif sâhalarda yetişen türlü toprak mahsûlleri hakkında da bilgi verdiklerini söyler ve bu arada, bunlardan bâzılarının, meselâ pamuğun, Araplar tarafından önce Sicilya ve İspanya'ya getirildiğini kaydederek, Avrupa dillerinde pamuğa verilen *coton* isminin Arapça *Kotn*'dan alındığını yazar. Barthold'ün küçük kitabında hiçbir not bulunmadığı hâlde, garip bir istisna olarak, bunun metin içine konulmasını (kitabımızın birinci basımında, s. 58-59'da, buna tesadüf olunur) doğru bulmuyarak, bunu bir not hâlinde buraya ekledik. Bu münasebetle, İslâm medeniyetinin Garb'a getirdiği belibaşlı toprak mahsûlleri hakkında kısa malûmat vermeyi ve küçük bir bibliyografya ilâvesini faydalı gördük.

*

§ İslâm medeniyeti, topraktan istifade hususunu aslâ ihmâl etmemiş, hâkim olduğu geniş ve birbirinden çok farklı sâhalarda, tabiat şartlarından ve imkânlarından faydalanarak ilerilemeler kaydetmiş ve bu arada Hristiyan Garp âlemine birtakım yeni unsurlar ve teknik bakımdan yeni terâkkî âmilleri getirmiştir. İslâmiyet'in ilk zuhur ve yayılış devirlerini gözönünde tutarak, İslâmlar'ın sadece hayvan yetiştirme hususunda büyük te'sirleri olduğunu söylemek, dar bir görüş neticesidir. İspanya târihi ile uğraşan birtakım âlimler, İslâmlar'ın, ziraat sâhasındaki terakkilerini ve Garb'a getirdikleri

yeni unsurları başarı ile tesbit etmişlerdir. Bir taraftan *Hacc*, diğer taraftan İslâm memleketleri arasında *din birliği*'nin meydana getirdiği sıkı münasebetler, Çin'den, Hind'den, Orta-Asya ve İran'dan, Şarkî-Afrika'dan birtakım toprak mahsûllerini İslâm memleketlerine yaymış, sonra Sicilya ve İspanya vasıtasıyla Hristiyan Avrupa'ya da tanıtmıştı. Pirinç, şeker kamışı, çivit, safran, kına v. s. birtakım şeyler, İslâm fütûhâtından önce Garp'ta bilinmiyordu. Teknik bakımdan, bilhassa *sulama usûlleri*'nin Garplılar tarafından nasıl ve ne dereceye kadar taklit ve tatbik edildiği, mühim bir mes'eledir. İspanyolca'da, Arapça'dan alınmış *sulama*'ya ait türlü istilâhlar vardır. Açık ve kat'i neticelere varabilmek için, henüz birtakım araştırmalara ihtiyaç olduğu muhakkak ise de, daha, şimdiden, İslâm fütûhâtının Uzak-Şark'tan ve Orta-Şark'tan Garb'a birçok terakkî unsurları götürdüğü emniyetle söylenebilir. Esasen, sulama ve toprak mahsûllerini inkişaf ettirme hususunda, İslâmlar'ın, kendilerinden önceki eski yerli medeniyetlerden birçok şeyler aldıkları pek tabiidir.

İslâm medeniyetinin Garb'a getirdiği şeyler arasında, Akdeniz kıyılarına İslâmlar vasıtasıyla Uzak-Şark'tan getirilen limon, portakal, mandalina gibi mahsûlleri, pirinç ziraatini zikredebiliriz [Fernand Braudel, *La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'époque de Philippe II.*, Paris 1949, p. 556]. A. Mez'in, *Die Renaissance des Islâms* [Heidelberg, 1922] adlı eserinde de, bu hususta toplu malûmat vardır. Hulâsa, vaktiyle Yunanlılar tarafından ihmâl edilmiş, yâhut hiç bilinmemiş, Hind ve Çin'den gelme birtakım toprak mahsûlleri —pirinç, şeker kamışı, safran, kına, pamuk, bâzı meyvalar ve sebzeler—, hep İslâm medeniyetinin Akdeniz'e ve Hristiyan Garp dünyasına, başhca Sicilya ve Endülüs vasıtasıyla, getirip tanıttığı şeylerdir [Xavier de Planhol, *Le Monde Islamique*, Paris 1957, p. 67].

26. İSLÂM COĞRAFYACILARI

İslâm coğrafyacıları hakkında daha fazla malûmat için, oldukça eskimiş olmakla beraber, Barthold'ün *Şarkî Tettebbu' Tarihi*'ne bakınız [*Millî Tettebb'ular Mecmuası*, sayı III, s. 546 - 550]. Ona göre, Arap coğrafyacılarında esas olan *yedi iklim* nazariyesiyle, kürenin kara kısmını garptan şarka doğru ikiye ayıran *dağlar silsilesi* nazariyesi,

aynen Yunanlılar'dan alınarak muhafaza olunmuştur; lâkin, toplamış olduğu coğrafi mâlûmatın doğruluğu ve genişliği bakımından, İslâm coğrafyacılığı Yunan'inkine kat kat faiktir. İslâm memleketleri hakkında İslâm coğrafyacılarının bıraktıkları tasvirler, yalnız fizikî ve iklimî şartlara değil, ahalînin hayatına, muhtelif san'at şûbelerine, medenî inkişafın derecesine âit mufassal mâlûmatı ihtiva eder. İslâmlar'ın coğrafi bilgileri yalnız Halifeliliğin hudutları içine münhasır kalmamış, ticaret münasebetleri sâyesinde, *Hindistan'a*, *Sund adası'na* ve *Çin'e* giden deniz yolu da kendilerince pek mâlûm bir hâle girmişti. Bu son ülkenin kıyılarını da *Kore* yarımadasına kadar tâkip etmişlerdi. *Japonya* hakkında ise İslâmlar'a ancak müphem bâzı malûmat gelebilmiştir. Kara cihetinden, müslüman eserlerinde mufasssala tasvir edilen Çin yolu'ndan başka, *Tibet* ve *Yedi-Su* havalisindeki *Çu* ve *Sibirya'da İrtiş* ve *Yukarı Yenisei* kıyılarında oturan Orta-Asya göçebe Hanları'nın ordugâhlarına giden yollar da onların mâlûmu bulunuyordu [*Aynı eser*, s. 546]. VIII.-XVIII. asırlar İslâm coğrafyacılarının ve seyyahlarının Uzak-Şark'a âit bıraktıkları metinlerin tercümesi, icabeden haşiyelerle, Gabriel Ferrand tarafından iki cild olarak neşredilmiştir [*Relations de voyages et textes géographiques relatifs à l'Extrême-Orient*, Paris 1913 - 1914]. İslâm coğrafyacılığı — ve o arada Türkler'in coğrafyaya hizmetleri — hakkında en toplu ve en yeni mâlûmatı almak ve bu husustaki bibliyografyayı öğrenmek için *İslâm Ansiklopedisi*'nin *Supplément* kısmında J. H. Kramers tarafından yazılmış olan Djugh-râfiyâ maddesine bakınız.

*

Ş Aziz hâtırasını daima tecessür ve tahassürle andığım kıymetli dostum Doktor Abdülhak Adnan Adıvar, *İslâm Medeniyeti Târihi*'nin ilk basımı münasebetiyle yazdığı çok dikkatli bir bibliyografya makalesinde (*Ülkü Mecmuası*, c. xv, Ağustos, 1940, nu. 90, s. 566-570), bizim Türkçe tercüme metinde bulunmayan, fakat İngilizce tercümesinde mevcut olan bir parçayı dilimize çevirerek ilâve etmişti. Bize esas olan Tatarca ve Özbekçe tercümelerde niçin bulunmadığını bir türlü anlayamadığım bu parçayı, bu ikinci basımda asıl metne

ilâve etmek daha doğru olurdu. Bu gafleti telâfi için, bu parçayı burada neşretmek zorunda kaldık. Bu vesile ile, merhumun adını hürmetle anmayı bir borç biliriz:

“Ön ve merkezî Asya’nın son bin sene zarfında ıklîm ve fizikî-coğrafya noktasından nekad az tahavvüle uğradığına hükmetmek için lâzım olan unsurları, asr-ı hâzır âlimleri ancak Arap coğrafyacıları sâyesinde elde etmişlerdir. Araplar’ın kültür bakımından selefleri olan Yunanlılar ve diğerleri, bize bu hususta malûmat bırakmamışlardır. Arap coğrafyacıları, muhtelif memleketleri târif ettikten başka, coğrafi tashihlere de kalkışmışlardır. Vâkıa bu müellifler, diğer ilim şûbeleri mütehassısları gibi, Yunanlılar’dan aldıkları malûmata istinad ediyorlarsa da, onlara malûm olan dünya, Yunanlılar’a malûm olan dünyadan çok büyüktür; çünkü Yunanlılar, Hazardenizi’nin şarkına ve Asya’nın şark sâhilleri ve Hind-i garbî’nin şimaline dair hayâl-meyâl malûmat sahibi idiler; halbuki Arap coğrafyacıları, İrtiş ve Yenisey nehirleri mansabına ve Kóre’nin şimalindeki sahillere kadar yolları târif etmişlerdir. Buna rağmen Araplar, Avrupalılar’da olduğu gibi, Yunanlılar’ın coğrafi malûmatını tekrar edip durdular; hattâ Hindistan ve Çin merkez yolunun keşfinden ikiyüz sene sonraya kadar Asya haritası hâlâ Batlamyos modeli üzerine yapılmakta idi. Yunan coğrafyacıları gibi, Arap coğrafyacıları için de, yer yüzünün ancak dörtte biri meskûn idi. Arap gemicileri, Madagaskar ve Zengibar gibi hatt-ı üstüvânın cunbundaki yerlere gitmiş olmalarına rağmen, Arap coğrafyacıları hâlâ, insanlar için pek sıcak yerlerde yaşamak mümkün olmadığına dair olan eski fikre yapışıp kalmışlardır,,.

Adnan Adıvar, bundan sonra Barthold’ün, aralarında Arap olmayan coğrafyacıların bulunduğunu pek iyi bilmesine rağmen, bu eski alışkanlıktan kurtulamadığını ilâve etmektedir [İslâm coğrafyacıları hakkında, kitabımızın ilk neşrindeki izahlarımıza ve J. H. Kramers’in *E. İ.* ilâvesindeki *Djughrâfyâ* maddesindeki bibliyografyaya, şu yeni bibliyografik bilgileri de ekliyelim: Wadie Jwaideh, *Yâkût-ar Rûmî, The Introductory chapters of Jâqut’s Mu’cam al-Buldân*, Washington, D. C., 1959. — Al-İdrisî, Ahmed, S. Maqbul, *India and the Neighbouring Territories in the Kitâb Nuzhat al-Mushtâk fi ihtirâkal-Âfâk of al-Sherif al-İdrisî*, Prof. V. Minorsky, 1960. — J. H. Kramers, *Analecta Orientalia*, vol. 1., Leyde, 1954; bu makaleler

mecmuasında müellifin İslâm coğrafyacılığına dair başlıca şu yazıları vardır: a) *İran An'anesinin Arap Coğrafyacılığı Üzerinde Nüfuzu*; b) *Onuncu Asırda Érythrée*; *İslâmlar'ın Klâsik Coğrafya Edebiyatı*; d) *Al-Bîrûnî, Coğrafi Tûl Derecelerinin Ölçülmesi*].

27. İSLÂM SAN'ATINDA TÜRK UNSURLARI

Tafsîlât ve bibliyografya için, *İslâm Ansiklopedisi*'nde H. Viollet tarafından yazılmış Sâmarrâ maddesine bakınız. İslâm san'ati tarihi bakımından, burada yapılan araştırmalardan çok mühim neticeler elde edilmiştir. Sâmarrâ'daki tezyinî san'atin mahsûllerini *Kopt* üslûbu, *İran* üslûbu, *Mezopotamya* üslûbu diye üç kısıma ayırmayı kabûl etmiyen bu makale müellifine göre, Abbâsî hükümdârlarının bu muhteşem merkezine dört taraftan koşup gelen san'atkârlar sâyesinde, burada *Yunan*, *Suriye - Kopt*, *Hind - İran* san'atları birbirine karışmış ve bundan yeni bir san'at, İslâm san'ati doğmuştur. Türk unsurunun ve bu unsurun Yakın-Şark'a getirdiği san'at telâkkiyelerinin İslâm san'atinin inkişâfı üzerinde müessir olduğunu kabûl eden H. Gluck ve J. Strzygowski gibi âlimlerin nokta-i nazarları, H. Viollet'nin bu makalesinde tamamiyle ih-mâl edilmiştir [Bu iki âlimin *Türkiyât Mecmuası*'nın üçüncü cildinde çıkan *Türk San'atinin Dünyadaki Mevkii* ve *Türkler ve Orta Asya San'ati Mes'elesi* adlı mekaleleri bu husûsta çok ehemmiyetlidir]. Türk askerleri için kurulan Sâmarrâ şehrinin san'at eserlerinde Türk san'at unsurlarının hiç bulunmadığı iddiası, Tarihî bir dalâlet'ten başka birşey değildir.

28. ABBÂSÎ SARAYLARININ TAKLİT EDİLMESİ

İptida Sâsânî ve Bizans saraylarının an'anelerine göre kurulmuş olan *Abbâsî sarayı*, yavaş yavaş, dahilî bir tekâmül geçirerek, çok muhteşem ve orijinal bir hâl almıştı. Mısır'da Tulunlar'ın, Orta-Asya'da Sâmânîler'in, Gaznevîler'in sarayları umûmiyetle bu örnek üzerine kuruluyordu. Kaç yüz yıllık *Bizans sarayı* bile, *Bağdâd sarayı*'ni taklitten kurtulamıyordu: Hammer, Bizans

sarayının Abbâsî saray âdetlerini taklit ettiği ve İmparator Théophile (Teofil)'in Bağdâd'daki Dâr-üş-Şecere sarayını, hattâ en küçük teferrüatına kadar, taklit ederek bir saray yaptığını söylüyor [Hammer, *Histoire de l'Ordre des Assassins*, Paris 1833, P. 292 - 295]. Ch. Diehl dahi bu fikre iştirâk etmekte ve İslâm san'atî'nin — bilhassa *tezîinî* İslâm san'atinin — Bizans'taki te'sirinden bahsetmektedir [*Manuel d'Art Byzantin*, 1^{ère} ed. P. 343 - 344]. Yalnız Abbâsî sarayının değil, umûmiyetle siyasi ve idari müesseselerinin sonraki Türk ve İslâm devletleri üzerinde büyük bir te'sir icra ettiği, âdeti onlara bir örnek olduğu muhakkaktır [A. Mez'in ve C. Zeydân'm yukarıda zikredilen eserlerinde, Abbâsî sarayının dahilî hayatı ve Abbâsî devri müesseseleri hakkında etraflıca mâ-lûmat vardır].

29. VERGİ VE TOPRAK MES'ELESİ

İslâm devletleri'nde vergi mes'elesi, toprak mes'elelerini, çiftçilerin hukukî vaziyetleri gibi çok esaslı ve çok karışık mes'eleleri, küçük bir sahife içinde hulâsa etmek istiyen Barthold'un burada ileri sürdüğü fikirler, verdiği hükümler, büyük bir ihtiyatla karşılanmak icabeder. Abbâsîler devrinde tamamiyle sistemli bir şekle sokulmuş olan İslâm hukuk nazariyelerine göre, *ser'î tekâlif* (ser'î vergiler) muayyendir; fakat, bunun haricinde bir de *urfî tekâlif* (yâni devletin kendi otoritesine dayanarak aldığı vergiler) vardır ki, bunlar her devirde, her devlette, hattâ her memlekette değişir. Bu sebeple, İslâm devletleri hiçbir zaman kendilerine tâbi memleketlerde umûmî bir vergi sistemi te'sis edememişler, mahallî âdetlere, an'anelere göre her yerden ayrı vergiler almışlardır. Ortazaman İslâm devletlerinin bu hususta çok muhafazakâr oldukları, bilhassa mâliye işlerinde yenilikler yapmaktan çok çekindikleri unutulmamalıdır. Bu, Tanzimat'a kadar "İmparatorluk memleketlerinde umûmî bir vergi sistemi te'sisini aslâ düşünmiyen,, eski Osmanlı İmparatorluğu'nda da en esaslı bir devlet prensipiydi ve o zamana göre gayet tabii ve doğrudu.

Toprak mes'elesi'ne ve ona bağlı olan *çiftçi* sınıfının hukukî vaziyetleri'ne gelince, bu mes'eledede İmam Abû Yûsuf'un

meşhûr *Kitâb-al-Harâc*'ı gibi sistematik hukuk kitaplarının nazari ve tarihî *realite*'ye uymıyan hayâlî hükümlerine inanmamak ve bu mes'eleleri tarihî bir zihniyetle tedkik etmek icabeder. Barthold'un "toprağı mükâfat veya hediye olarak vermek,, tarzında izah ettiği *ıkta*' mes'lesi hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'nde 1919'da M. Sobernheim tarafından yazılan maddede oldukça vâzih hukukî ve tarihî izahat verilmiş, bu hususta o zamana kadar olan bibliyografya, oldukça tam bir sûrette gösterilmiştir. Buradaki bibliyografyaya, bilhassa Hindistan için W. H. Moreland'ın şu eserini ilâve edelim: *The Agrarian System of Moslem India*, Cambridge 1925. Bundan başka : Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bâzı Mülâhazalar*, s. 219 - 241 (Burada da yukarıdaki mekaleleri tamamlayacak bibliyografya mâlûmatı vardır. Prof. Jean Deny'nin, bu mekalemizin neşrinden sonra *İslâm Ansiklopedisi*'nde çıkan ze'âmet maddesini de buna ilâve ediniz). Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak mes'lesi hakkında Ömer Lûtfi Barkan'ın *Prolèmes fonciers dans l'Empire Ottoman* adlı küçük mekalesi dikkate şayândır [*Annales d'histoire sociale*, Tome I, 1939, p. 233-237]. Aynı müddekkikin *XV. ve XVI. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda toprak işçiliğinin organizasyonu şekilleri* (İktisat Fakültesi Mecmuası, c. I, s. 29 - 61, 1939) adlı makalesiyle *Mâlikâne - Divânî Sistemi* (Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c. II, s. 119 - 184] hakkındaki mekalesi de çok mühimdir. Çoktanberi hazırlamakta olduğumuz *Orta zaman Türk - İslâm Feodalizmi* adh kitabımızda bu mes'eleler tenkidli bir şekilde, uzun uzun tedkik edilmiştir. Şimdilik yalnız şu kadar söyleyelim ki, Barthold'un tahminine rağmen, bir nevi *servage* (yâni toprağa bağlılık), bâzı İslâm memleketlerinde husûsî bir şekilde mevcut olmuştur. Türk ve İslâm Ortazamanı hakkında içtimaî tarih bakımından yapılan araştırmaların çok geri ve iptidaî mahiyette olması, Barthold gibi tarih hakkında en yeni ve geniş görüşlere mâlik büyük bir müverrihi bile şaşırtmıştır.

30. FÂTİMİLER

Kahire şehri ve bilhassa bu şehrin Fâtımîler devrindeki inkişafı hakkında tafsîlât için, C.H. Becker'in *İslâm Ansiklopedisi*'ne

yazmış olduğu *Cairo* maddesine bakınız. Ortazaman Mısır tarihi hakkında mükemmel tedkikler bırakmış olan bu âlimin bu mekalesi, çok güzel bir hulâsadır. Fâtımîler devleti ve bunlar zamanında Mısır'ın maddî ve mânevî kültürü hakkında mâlûmat almak için yine orada E. Graefe tarafından yazılmış *Fâtimites* maddesinde biraz mâlûmat varsa da, 1914'de çıkmış olan bu hulâsa çok kifayetsiz'dir; müellif, bu husustaki birçok mühim tedkiklerden ve kaynaklardan habersiz kalmış ve Şark kaynakları hakkında Wüstenfeld'in Fâtımîler'e âit 1881'de çıkan monografisiyle Becker'in tedkiklerinden mâlûmat alabilmiştir. Bu hususta en toplu ve en yeni mâlûmatı ve bibliyografyayı, Hasan İbrahim Hasan'ın 1932'de Kahire'de basılan *المفاطمون في مصر (Mısır'da Fâtımîler)* adh eserinde bulmak kaabilirdir. Buradaki bibliyografyaya ilâve olarak, *Fâtımîler*'in dinî akıydelelerine âit W. İvanow tarafından neşredilen şu küçük eseri zikredebiliriz : *A Creed of the Fatimids*, Bombay 1936. Bu hususta kolayca okunabilecek güzel bir hulâsa olarak G. Hanotaux'un riyaseti altında çıkan *Histoire de la Nation Égyptienne* adh tarihin Gaston Wiet tarafından yazılan *l'Égypte Arabe* isimli dördüncü cildini (S. 179 - 308) tavsiye edebiliriz.

31. İSMÂİLİYYE

Yukarıda zikredilen eserlerde Fâtımîler'in dinî akıydeleri ve *İsmâîliyye* hakkında da mâlûmat vardır. Bu hususta en toplu bir bibliyografya tecrübesi, 1920'de L. Massignon tarafından *Esquisse d'une bibliographie qarmate* ismi altında neşredilmiştir [Prof. E. Browne şerefine 'Aceb-nâme ismiyle neşredilmiş *mekaleler mecmuası*'nda, s. 329-338, Cambridge 1922]. Ondan sonra W. İvanow tarafından yeni birtakım *İsmâîlî metinleri* neşredilmiştir ki, yukarıda zikredilen eserde onlar hakkında mâlûmat mevcuttur. Aziz dostum Prof. Massignon, 1940 Şubat'ında Ankara'da verdiği bir konferansta, tanınmış bir Fâtımî propagandacısı tarafından Selçukîler'in Bağdad'ı fetihleri esnalarında yazılmış *otobiyografi* mahiyetinde bir eserin meydana çıkarıldığından ve bunun Mısır'h bir âlim tarafından neşredileceğinden bahsetti ki, fevkalâde mühimdir; mââmâfih, bu propagandanın, sonraki asırlarda, İran ve Orta-Asya'da, Anadolu'da inkişafı hakkında esash tedkik-

ler pek mahduttur. Bu hususta ilk tecrübe olarak, 1922'de Edebiyat Fakültesi Mecmuası'nda kısmen neşrettiğim *Anadolu'da İslâmiyet* mekalelerini zikredebiliriz.

32. KAHİRE'DE DÂR-AL HİKMA

Şî'î propagandası için Fâtımî devrinde Kahire'de ilmi merkezler te'sisine çalışılmıştır ki, bunların en mühimmi al-Hâkim tarafından 1005'de kurulan *Dâr-al Hikma*'dır. Garptaki sarayın şimâl müntehasında te'sis edilmiş olan bu akademi, bir kütüphaneyi, bir okuma salonunu, içtimâlar ve dersler için müteaddit odaları ihtivâ ediyordu. Burada, bütün ilimler tedris ediliyordu ve birçok âlimler, yardımcıları, kütüphane me'murları burada çalışıyorlardı. Müverrih Makrîzî, aynı hükümdârın *Fustât*'ta da böyle bir müessese kurmuş olduğunu söylemektedir. Buradaki ilmi faaliyet ve tedrisat hakkında fazla mâlûmatımız yoktur [Johs. Pedersen'in *İslâm Ansiklopedisi*'nin Fransızca basımındaki çok mükemmel *Masdjid* mekalesine bakınız : S. 402 - 403].

33. İBN HALDÛN

İbn Haldûn hakkında 1918'de Alfred Bel'in *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazdığı İbn Khaldûn maddesi, basit bir biyografiden başka birşey değildir; hâlbuki, Aşağı-Orta zaman fikir tarihinde onun işgal ettiği yer çok büyüktür. Yalnız İslâm âleminde değil, umûmiyetle dünya fikir tarihinde, onu *tarih felsefesi*'nin en mümtaz simâlarından, daha doğru bir ifade ile *sosyoloji*'nin ilk büyük kurucularından biri saymak hiç yanlış değildir. Meşhûr *Mukaddime*'sinin Türkçe'ye çok kudretli kalemler tarafından yapılan mükemmel tercümesi sayesinde, onun fikirlerini öğrenmek Türk okuyucuları için çok kolaylaşmıştır. Bu tercümenin mükemmelliği hakkında, onu Fransızca'ya tercüme eden M. de Slane'ın şهادetini zikretmek kâfidir : O, bu Türkçe tercüme mevcut olmasa, Fransızca tercümenin birçok cihetlerde eksik ve yanlış kalacağını ve onu bir rehber olarak kullandığını itiraf ediyor. Yalnız müsteşriklar'ın değil, sosyologlar'ın da dikkatini

çeken bu büyük adam hakkında Garp'ta uzun zamandanberi birçok tedkikler yapılmış, hususî monografiler vücade getirilmiştir. L. Gumpłowicz, René Maunier gibi tanınmış sosyologların onun hakkındaki yüksek takdirleri dikkate şayandır. Tâhâ Hussein'in *la Philosophie sociale d'İbn Khaldoun* (Paris 1925); G. Bouthoul'un *İbn Khaldoun, sa philosophie sociale* (Paris 1930); Sobhî Mahmassanî'nin *les Idées économiques d'İbn Khaldoun* (Lyon 1932) eserleri zikrolunabilir. Bilhassa, bu son eserde, ona âit bütün tedkikleri ihtivâ eden zengin bir bibliyografya da mevcuttur [Burada bahsedilen İbn Haldûn'un *iktisâdî* fikirlerine âit R. Maunier'nin mekalesi, onun 1930'da çıkan küçük *Mélanges de sociologie nord-africaine* adh cildi içinde tekrar neşredilmiştir. S. Mahmassanî, eğer bu cildi görseydi, aynı müellifin 1912'de çıkan o mekalesinden sonra, 1915'de İbn Haldûn'un *ictimâî felsefesi*'ne âit neşrettiği ve sonra yine bu cild içine de aldığı mekaleyi de öğrenecekti]. Bunlara ilâve olarak, Georges Hostelet'nin İbn Haldûn'a âit küçük bir yazısını da zikre delim [*Revue de l'Institut de sociologie*, nu. 1, Bruxelles 1936. Türkçe tercümesi: Ülkü, Birincikânun 1936, s. 300 - 307]. Z. Fahri, *İş mecmuasında*, İbn Haldûn hakkında muhtelif yazılar ve tercümeler neşretmiştir.

*

§ Kitabımızın neşrinden sonra İbn Haldûn ve eseri hakkında yazılan tedkiklere dair burada izahata girişmek istemiyoruz. Mevzuun ehemmiyeti ile mütenâsip olarak yapılacak böyle bir izâhı, ileride başka bir fırsata —meselâ, kitabımızın üçüncü baskısını yapmak müyesser olursa ona— bırakarak, sadece çok kısa bâzı malûmat verelim: *İslâm Ansiklopedisi*'nin *Supplément*'inde, *İslâmlar'da târîh* hakkındaki mühim yazısında H. A. R. Gibb, İbn Haldûn'un ehemmiyetine ait malûmat verdiği gibi (Fransızca basım, s. 268), BSOS (*Londra Şark Dilleri Mektebi Mecmuası*)'nin 1933-1935 yıllarına ait yedinci cildinde de *The Islamic Background of İbn Khaldûn's Political Theory* (S. 23-31) adlı bir makale neşretmiştir. Onun Timurleng ile mülâkatına dair *İbn Khaldûn and Tamerlan* başlıklı güzel bir makale yazmış bulunan Walter J. Fischel de (California neşriyatı arasında, Berkley, 1952), ayrıca bu hususta muhtelif makaleler ve bil-

hasşa mühim bir bibliyografi neşretmiştir [*Selected Bibliography of İbn Khaldûn*, Bollingen Series XLIII., Pantheon Books, New York, 1958. Bunda, müellifin İbn Hkhalldûn'a ait oniki muhtelif yazısı zikrolunmaktadır]. Memleketimizde, Prof. Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *İş mecmuasında*, şu son yıllar içinde mühim neşriyatta bulunmuştur. İran'da asırlarca dikkati çekmeyen İbn Khaldûn'un kıymeti son zamanlarda takdir edilmeğe başlanılarak, *Mukaddime'si* Farsça'ya tercüme olunmuş, hattâ Said Nefîsi de, Fischel'in kitabını Farsî'ye tercüme ve neşretmiştir. Muhammed b. Tavîr at - Tanjî'nin, 1951'de Kahire'de bastırılan *at Ta'rif bi İbn Khaldûn wa R rihlathu Garben wa Şarken* adlı eserinin de ehemmiyetini belirtelim.

34. ENDÜLÜS EMEVİLERİ VE ABBÂSİLER'İN SONU

Endülüs müslümanhğı hakkında târihî mâlûmat için en toplu eser, hâlâ, R. Dozy'nin *Histoire des Musulmans d'Espagne* (711 - 1110) adlı eski eseridir; bu eser, E. L'vi-Provençal tarafından, son tedkiklerin netîcelerine göre islah ve ikmâl edilerek, 1932'de Leyde'de tekrar basılmıştır; mââmâfih, içtimâî târih ve müesseseler târihi bakımından bu hususta en mükemmel terkibî eser Levi-Provençal'in *l'Espagne musulmane au X^e siècle* (Paris 1932) adlı kitabıdır. — Büyük Selçuk İmparatorluğu'nun zayıflamasıyla Bağdad ve havâlisinde maddî hâkimiyetlerini tekrar kuran Abbâsîler'de, tekrar büyük bir *Arap Devleti* kurmak fikri mevcut olamazdı ve böyle bir tasavvura maddî imkân dahi yoktu. Onlar, yalnız *İslâm Halîfesi* sıfatıyla rûhânî - mânevî hâkimiyetlerini müslüman hükümdârlarına tanıtmak istiyorlardı. Bu mânevî nüfuz, Halife *Nâsır-li-dîn-il' lâh* (1180-1225) zamanında oldukça geniş ve kuvvetli bir mahiyet almıştı; fakat, büyük Selçuk Sultanlığı'nın vârisi olan Hârezmşahlar, bununla mücadeleye kalkıştılar; lâkin Moğol istîlâsı, gerek onları, gerek Abbâsî Halîfeliği'ni sür'atle ortadan kaldırdı; birkaç İslâm şâir ve müellifinin — sırf *müslümanlık* gayretiyle — izhâr ettikleri teessür bir tarafa bırakılırsa, bu hâdise İslâm dünyası'nda hiçbir sûretle büyük bir akis uyandıramamıştır.

35. SÂSÂNÎ HÂNEDÂNÎ'NİN ŞÖHRETİ

Kendilerini Sâsânî sülâlesine raptederek bu sûretle eski bir *asâlet* köküne dayanmak merakı, birçok İslâm hükümdâr sülâlelerinde göze çarpar. Hâlis Türk olan Osmanlılar'ı ve Dulgadir Oğulları'nı bile Sâsânî hanedanına mensup addetmek için çalışılmıştır. Türk sülâleleri için değil, bu an'aneye daha bağlı olan İranî sülâleler için bile bu gibi şecerelerin, silsilenâmelerin tamamiyle uydurma olduğunu Barthold'la beraber söyleyebiliriz.

36. GAZNELİLER DEVRİ'NDE ARAPÇA

Abbâsî İmparatorluğu'ndan ayrılmak sûretiyle İran'da müstakil devletler kuran İranlı, hattâ Türk sülâlelerine mensup hükümdârların, halkın Bağdad'dan yüz çevirmesi için *İran milliyetçiliğini* himâye ettiklerini söyleyen ve hattâ Mahmud Gaznevî'yi buna bir misâl olarak gösteren birtakım Avrupa müverrihleri tamamen aldanmışlardır. Vaktiyle yazmış olduğum gibi, "Mahmud'un *İranî* zihnietine mâlik bir hükümdâr olup, İslâm istilâsına karşı *Arien* kavimlere mahsus duyuş ve düşünüş tarzını yaşatmağa gayret ettiği hakkındaki iddialar, tarihî hakikatten tamamiyle uzaktır. Saray ve ordu lisanı *Türkçe* olmakla beraber, mutaassıp bir Sünnî olan Mahmud, resmî dil olarak *Arapça*'yı kabûl etmiş ve devrin ilmi eserleri hemen umumiyetle bu dille yazılmıştır. Gazneliler namına yazılmış birçok eserler, onların ilmi ve san'atî himâye hususundaki faaliyetlerini pek iyi gösterir; fakat bu, herhangibir millî fikre hizmet için değil, sırf hükümdarlık icaplarından olduğu için yapıyordu,, [Fuad Köprülü, *Türkiye Tarihi*, İstanbul 1923, s. 127]. Şunu da ilâve edelim ki, Mahmud, şî'î *Büveyh* ailesinin tehakkümü altında bulunan Abbâsî Halîfesi'ne karşı büyük bir hürmet ve mahabbet gösteriyor, *Şî'î propagandası*'na karşı en şiddetli tedbirleri almaktan çekinmiyordu. Gazneliler sarayında ve orduda *Türkçe*'nin ehemmiyeti hakkında bakınız: [Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1934, s. 26 - 32].

37. Şİ'İLİĞİN MÂHİYETİ

Barthold, İslâm tedkiklerinin henüz başlangıçta bulunduğu bir zamanda ileri sürülmüş olan —Dozy, E. Renan, Darmesteter, J. Mohl ve daha sair xix. asır büyük müsteşriklerinde umûmiyetle gördüğümüz— bir fikri, yâni, Şî'îliği ve *İslâm tasavvufunu* İran milliyetçiliğinin bir tezâhürü saymak fikrini, pek haklı olarak reddediyor. Avrupa ilminin netîcelerini en aşağı yarım asır geriden tâkip eden birtakım yeni müelliflerimizin eserlerinde, hâlâ, bu eski fikre tesadûf olunmaktadır; hâbûki, bu hususta yapılan esaslı tedkikler netîcesinde, bu iddia, ilim âleminde hemen hemen terkedilmiştir [Reitzenstein, E. Blochet, E. G. Browne gibi birkaç âlim, hiçbir delile dayanmaksızın, bu *à priori* nazariyeyi sürüklemeye çalışmışlarsa da, yalnız kalmışlardır. Sadece İnostranzey, *İslâm Edebiyatında İran Te'siri* hakkındaki bir tedkikinde bu hususta bâzı deliller göstermeğe gayret etmiştir]. Büyük müsteşrik Goldziher, Şî'îliğin, *Kûfe*'den Kum şehrine hicret etmiş olan hâlis Araplar tarafından İran'a getirildiğini isbat etmiştir ki, Barthold da —şüphesiz ona istinaden— aynı delili ileri sürmüştür [*Le Dogme et la loi de l'İslâm*, Paris 1920, P. 293, not 125]. L. Massignon'un haklı olarak söylediği gibi, Gobineau'nun *pro-arien* ve Delitzsch'in *antisemit* nazariyelerinin te'siri altında doğmuş olan bu gibi yanlış fikirleri, artık bir tarafa bırakmak lâzımdır [*Essai sur les origines du lexique technique de la Mystique musulmane*, Paris 1922, P. 46-47]. Muhtelif tedkiklerimde, Aşağı-Orta zaman'da ve daha sonraları, hattâ İran sâhasında, Şî'îliğin kuvvetlenmesinde Türk muhaceretinin ve göçebe Türk aşîretlerinin büyük rolünü kat'î delillerle göstermiştim [Yukarıda zikredilen *Anadolu'da İslâmiyet* mekalesiyle, *Bektaşılığın Menşe'leri* adlı mekaleme (*Actes du congrès international d'histoire des religions tenu à Paris en 1923*; Türkçe tercümesi: Türk Yurdu, II, 1926, s. 121-140) bakınız]. Şî'îlik ve İsnâ-âşariye Şî'îliği (yâni oniki imam kabûl eden *İmâmîyye* mezhebi) hakkında mühim neşriyatta bulunan R. Strothmann tarafından 1927'de *İslâm Ansiklopedisi*'ne yazılan Shî'a maddesi, bu hususta çok güzel bir hulâsadır. Bunun İslâmî menşe'lerini izah eden bu âlim, Şî'îlik'teki muhtelif unsurların menşe'inde *gnostik*, *neoplatonisien*, *maniheen*, *eski İran* telâkkilerinin te'siri olmakla beraber, henüz daha fazla ve daha sârih birşey söylemeğe imkân olmadığını itiraf etmektedir.

38. İLK ASIRLARDA İRAN'DA DİNİ VE SİYASİ KİYAMLAR

İslâm fütuhâtından sonra II. - III. asırlarda İran'da vukua gelen *dinî - siyâsî* kıyamlar hakkında şu eserden mâlûmat alınabilir: Gholam Hossein Sadighi, *Les Mouvements religieux iraniens au II^e et au III^e siècle de l'hégire*, Paris 1938. Muhtelif hareketlerde çok fazla bir İranîlik hüviyyeti göstermek istemesine rağmen, bu mes'eleler hakkında mebzûl kaynaklara ve tedkiklere istinad eden bu eserden oldukça istifade edilebilir. Abû Müslim isyanı ve onun ölümünden sonra taraftarlarının hareketleri hakkında da bu esere bakınız.

39. HÂKİMİYET SENBOLLERİNDE RENK

Bayraklarda, elbiselerde, tırâz'larda çetr'lerde, hulâsa bu gibi *hâkimiyet alâmeti olan şeylerde* reng'in çok büyük ve senbolik bir ehemmiyeti vardır. Çok eski bir menşe'i olan ve daha İlk zaman devletlerinde gördüğümüz bu renklerin *ehemmiyeti* mes'elesini, Ortazaman İslâm ve Türk devletleri'nde de umûmiyetle görmekteyiz. Tarihî ve edebî kaynaklarda buna âit parça parça birçok tafsilâta tesadüf edilirse de, şimdiye kadar hiçbir araştırmacı, bu mes'eleye merak edip husûsî bir tedkik yapmamıştır. Ortazaman Türk ve İslâm devletleri'nde hâkimiyet telâkkisi'nin tekâmülü ve hâkimiyet senbolları hakkında yaptığımız tedkikler esnasında, bu renkler mes'elesiyile de uzun uzun meşgûl olduk ve bu hususta da birçok malzeme topladık. Bu eserimiz çıktığı zaman, orada renkler hakkında da kâfî mâlûmata tesadüf olunacaktır. Abbâsîler'in bayraklarında ve libaslarında *siyah* rengi kendilerine şîâr edindikleri, hattâ, onların rûhânî hâkimiyetini kabûl eden birtakım Sünnî devletler'de de bu renge ehemmiyet verildiği mâlûmdur; Şî'î Fâtımî halifeleri buna mukabil *beyaz* rengi şîâr edinmişlerdi ki, Peygamber neslinden geldiklerini iddia eden sülâlelerde bu renge kıymet verildiğini biliyoruz [Gaudfroy-Demombynes, *Mesâlik-al-Absâr*, I, *l'Afrique moins l'Égypte*, Paris 1927, P. LI. Renkler hakkında ayrıca şu eserde toplu mâlûmata tesadüf olunur : Yacoub Artin, *Contribution à l'étude du Blason en Orient*, Londres 1902, P. 18 - 42].

40. MAZDEK MEZHEBİ PROPAGANDASI

Yukarıda 5 numaralı notta bahsettiğimiz *Mazdak* taraftarları, kadınlarda ve malda iştirâki telkin ediyorlardı. Sâsânîler devrinde bunlar aleyhinde şiddetli tâkibat yapılmış olmakla beraber, İran'da, Orta - Asya'da, hattâ daha garbî sâhalar'da bu meslek taraftarları gizli bir sûrette propagandalarını devam ettirdiler; İslâm devrinde de gördüğümüz bu kommunist taifelerini İslâm müellifleri *Mazdaki*, *Hurremdîni*, *Muhammire* ve daha sair türlü isimler altında zikrederler. Bunlar hakkında Gholam Hossein Sadighi'nin zikrettiğimiz eserinde kâfi derecede mâlûmat mevcuttur.

41. YENİ FARSÇA'DA İLK ŞİİRLER

Filologların yeni Fârsî (*neo - persan*) adını verdikleri İslâmîyet'ten sonraki Fars dilinde yazılmış ilk şiirler hakkında, İran *suarâ tezkiireleri*'nde verilen mâlûmat, umûmiyetle uydurma'dır; fakat buna rağmen, yalnız Şark eserlerinde değil, bâzı ciddi Garp eserlerinde bile — meselâ Ethe, *Grundriss der Iranischen Philologie*, II, s. 218 ve Paul Horn, yine *aynı eser*'deki yazısında, I, 2, s. 1 — bunların uydurma olduğu anlaşılmamıştır. İlk hakikî Farsça şiir parçalarına, eski Arab kaynaklarında tesadüf olunuyor. Bu hususta Mirza Muhammed Kazvîni'nin mühim bir mekalesi (*Bîst Mekâle-i-Kazvîni*, I, 26-36) ile, Takîzâde'nin mühim bir tedkiki (*Kâve mecmuası*, yeni seri, c. II, nu. 1) vardır ki, Celâl Hümâî, *Târih-i Edebiyat-ı İran* adlı eserinde [C. II, s. 315-336, Tahran 1348] bunlardan istifade etmiştir.

Hicrî 235'te ölmüş olan bu *محمد بن البیت*'den, Takîzâde mekalesinde bahsetmiştir; o, ayrıca *ابو الاشعث قی*'nin şiirlerinden de bahsediyor ki, Barthold herhâlde bundan haberdâr olamamıştır.

42. *Tarih-i Bayhak*

Bayhak şehrinin eski tarihi ve Şî'î propagandasının buradaki faaliyeti hakkında Ahmed Behmenyâr tarafından son yıllarda

metin tenkîdi usûlüne riâyet edilerek bastırılan *Tarih-i Bayhak* adlı çok mühim esere müracaat ediniz. Hicrî VI. asrın ikinci yarısı başlarında yazılmış olan bu eserin, tarihi ehemmiyeti çok büyüktür. Müellifi Abû'l-Hasan Alî Bayhakî, bu asrın meşhur âlimlerinden olup birçok eserler yazmışsa da, bugün bunlardan ancak bir kısmı elde mevcuttur. Bu müellifin güzel bir biyografisi, İran'ın genç âlimlerinden Saîd Nefisî tarafından *Mihr* mecmuasında neşredilmiştir. (C. II., sayı 4, s. 333 - 347). *İslâm Ansiklopedisi*'nde Bayhakî'ye âit küçük bir mekale yazmış olan Barthold'un, bu tarihin basılması hakkındaki temennîsi, bu sûretle, tahakkuk etmiş demektir. Bu eser, her bakımdan, çok mühim bir kaynaktır.

43. SAMÂNÎLER DEVRİ'NDE FARŞÇA

Prof. Barthold'un "Sâmânîler'den ekserisi zamanında resmî dil *Farsça* idi,, ifadesini biraz tavzih etmek lâzımdır: *Sâmânîler* devrinde *Farsça*'nın Devlet işlerinde kullanıldığını, Ahmed bin İsmâ'îl (907 - 913)'in, "*Arapça*'yı tekrar resmî dil olarak kabûl ettiğini,, söyleyen Sem'ânî'nin ifadesinden anladığımız gibi, aynı hâlin *Gaznevîler* zamanında da devamını Mahmud'un veziri Abû'l-Abbâs'ın devlet işlerinde *Arapça* yerine *Farsî* kullandığı, fakat yerine gelen yeni vezirin tekrar *Arapça*'ya büyük ehemmiyet vererek, *Farsî* istimâlini yalnız *Arapça* bilmeyen cahillere hasrettiği,,ni, 'Utbi'nin ifadesinden anlıyoruz [Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İkinci Kitap, s. 146 - 147, not-2]. Bütün bunlar, Sâmânîler devrinde devlet işlerinde, resmî dil olan *Arapça* ile beraber yavaş yavaş *Farsça*'nın da kullanıldığını gösteren delillerdir. Yeni *Farsî* edebiyatının ilk kuvvetli inkişâfını da yine bu devirde görüyoruz; mâmâfih, *Arapça*, Sâmânîler devrinde değil, daha sonraları da devlet dili ve bilhassa ilim dili olarak bütün ehemmiyetini ve hâkimiyetini muhafaza ediyordu: O devrin, hattâ aslen İranî olan müellifleri de, hemen umûmiyetle, *Arapça* yazıyorlardı. Büyük âlim Bîrûnî, şu son senelerde Mısır'da basılan *كتاب العبد* 'sinde *Arapça*'nın ilim dili olduğunu, *Farsça*'ya tercüme edilen ilmî eserlerin kıymetlerinden çok kaybettiklerini, *Farsî*'nin eski İran hikâyelerini yazmaktan başka birşeye yaramıyacağını söylüyor ki, aslen Arap

olmıyan ve bu iki dili de çok iyi bilen büyük âlimin bu mukayesesi çok mânalıdır.

44. RÛDAKÎ'NİN Şİ'İLİĞİ

Daha sonraki İran ve Türk şâir ve sofilerinde de bu gibi fikirlere tesadûf edilir; lâkin bundan, birdenbire umumî bir hüküm çıkarmak doğru olmaz. Yalnız, Rûdakî'nin şî'î olduğu muhakkaktır : O esnada Fâtımî propagandasının kuvvet ve şümûlü düşünülürse, bunu tabîî görmek icabeder. Esasen Fâtımî propagandacılarından olan büyük şâir Nâsır Husrev'in, şâirimiz hakkında çok takdirkâr davranması da buna bir delildir. İran'ın bu büyük şâiri hakkında en güzel ve en yeni monografi şudur: Saîd Nefîsî, *Ahvâl ve Eş'âr-ı Rûdakî*, iki cilt, Tahran 1310.

45. DAKİKÎ'NİN ZERDÜŞTİLİĞİ

Dakîkî'nin zerdüşti olduğu bütün târihî kaynaklardan ve eserinden anlaşıyor. Bu şâir hakkında en etraflı tedkik, *Kâve* mecmuasında intişar etmiştir (Numara 4 - 5). Yalnız, burada Barthold'ün yanlışlığı bir noktayı düzeltelim: Dakîkî "*İran millî halk menkabe-leri*"ni nazım şekline sokmağa çalışan ilk şâir,, değildir. Son tedkikler neticesinde, ondan evvel birtakım şâirlerin bu işe başlamış olduklarını kat'î sûrette biliyoruz [Mirza Muhammed Kazvînî, *Bîst Mekalet*, II, s. 3 - 9].

46. İRAN DESTANI VE FİRDEVSÎ

İran destanı ve Firdevsî hakkında en kısa ve toplu mâlûmat için bakınız [Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, İkinci Kitap, 1921, s. 149 - 153]. Burada, bu mes'ele hakkında en mühim bibliyografya verilmiştir. Müttehassıslar için buna ilâve olarak Muhammed Kazvînî'nin mühim tedkikini zikrederim [*Bîst Mekalet*, II, s. 1 - 64]. Prof. Henri Massé'nin şu kitabı [*Firdousî et l'Epo-*

pée nationale, Paris 1935), herkesin lezzetle okuyabileceği ciddi ve kıymetli bir eserdir. Firdevsî'nin bininci yılı münasebetiyle, bil-hassa İran'da *Şehnâme*'nin yeni tabı'ları yapılmış ve gerek şâire, gerek eserine âit birçok şeyler neşredilmişse de, burada onlardan bahse lüzum görmüyoruz.

Şehnâme'nin, yalnız İran edebiyatı üzerinde değil, Türk edebiyatı üzerinde de büyük te'siri olmuştur. Bu eserin manzûm ve mensûr muhtelif Türkçe tercümeleri hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Osmanlı Türk Edebiyatı mekalemizde izahat vardır. Bunun halk edebiyatımız üzerindeki te'sirleri ve bu mevzûların halk arasında yayılması hakkında mâlûmat almak için bakınız [Fuad Köprülü, *Meddahlar*, *Türkiyat Mecmuası*, c, 1, s. 4-10].

Eski İran şuarâ tezkirelerindeki masal kabîlinden rivayetler, *Şehnâme*'yi Gazneli Mahmud'un emriyle yazılmış gibi gösterir ki, bizim birçok yeni eserlerimizde bile, bu, bir tarihî vâkıâ gibi tekrarlanıp durur. Yukarda zikredilen tedkiklerde bunun *bir masal* olduğu kat'î sûrette meydana çıkarılmış bulunuyor. Firdevsî'nin ölümü ve sonradan ona dâir İslâmlar ve Zerdüştiler arasında teşekkül etmiş olan *menkabeler* hakkında bibliyografik mâlûmat almak için bakınız: [*Türk Edebiyatı Tarihi*, İkinci Kitap, s. 152, not — 1.].

47. HALK HİKÂYELERİNDE İBN-i SİNÂ

İbn-i Sînâ'yı bir nevi *sihirbaz* gibi gösteren *halk hikâyeleri*, eskidenberi, İranlılar ve Türkler arasında pek yayılmıştır. Bu hususta 1937'de Türk Tarih Kurumu tarafından bastırılan *İbn-i Sînâ* adlı mekaleler mecmuasında "İbn-i Sînâ folklorları ve bâzı parçalar,, kısmında Dr. S. Ünver'le, Prof. Şerefeddin Yaltkaya'nın yazılarına bakınız.

48. BİRÜNİ

Birûnî'ye âit tedkikler şu son yirmi sene zarfında daha ilerlemiş, onun yeni bâzı eserleri ortaya çıkarılmış, basılmış, veya onlar hakkında hulâsalar ve tercümeler yapılmıştır. Bu arada, yalnız onun

Al-Cemâhir adlı eseri hakkında Prof. Şerefeddin Yaltkaya tarafından yapılan mühim hulâsayı zikrederim [*Türkiyat Mecmuası*, 1936, c. v, s. 1 - 26].

49. İLİM TARİHİNDE BİRÛNÎ

Yalnız Bîrûnî'nin İslâm ilmindeki mevkiini anlamak değil, umûmiyetle *İslâm ilmi*'nin VIII. - XI. asırlardaki parlak inkişafıyla, XII. - XIII. asırlardaki inhitatını ve bilhassa dünya ilim tarihindeki mevkiini anlamak için en toplu ve en yeni eser Aldo Mieli'nin şu kitabıdır : *La Science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, Leyde 1938. H. Renaud, Max Meyerhof, Julius Ruska gibi İslâm ilminin muhtelif şubeleri üzerinde çalışan bazı âlimlerin ilâvelerini de ihtiva eden bu eser, yalnız mütchassısları değil, her fikir adamını alâkalandırabilir.

50. SENCER'İN ÜMMİLİĞİ MES'ELESİ

Barthold, büyük Selçuk hükümdârı Sencer tarafından Ab-bâsi halifesi'nin vezirine yazılmış bir mektubun bir fıkrasına dayanarak, Sencer'in okuyup yazma bilmediğini iptida *Moğol İstilâsı Sırasında Türkistan* adlı (Rusça) eserinde ileri sürmüş ve bu kitaba ilâve olarak neşrettiği metinler arasında bu mühim vesîkayı da neşretmişti (S. 38). Daha pek küçük yaşta devlet idaresinin ağır yüklerini yüklenmeğe mecbur olan bu hükümdârın "okuyup yazma bilmemesi,, nden, Barthold'ün böyle çok umûmî bir netice çıkarması, bizce çok yanlıştır. Bir defa Sencer, ümmiliğine rağmen, muhîti ve hayat tecrübeleri sâyesinde, aslâ *kültürsüz bir hükümdâr* sayılamıyacak mâlûmata sahip bulunuyordu ve *İran Edebiyatı*'nı bilmediği, elde bunun aksini gösteren birtakım vesîkalar varken, aslâ iddia olunamaz. XII. asırda, Selçuk ailesine mensub prensler arasında, edebiyata ve güzel san'atların muhtelif şubelerine intisap etmiş çok münevver insanlar da vardı. Barthold'ün iddiası, ancak, *Tuğrul* ve *Alp Arslan* gibi ilk büyük hükümdârlar hakkında doğrudur; fakat, bu basit kabîle reisleri, çok büyük birer devlet kurucusu idiler

ve bütün medenî tezâhürleri daima kuvvetle himâye etmekten geri durmamışlardı.

51. NİZÂM-ÜL MÜLK VE *Siyâsetnâme*

Selçukîler devrinde, idarî ve siyasî bakımlardan, vezir *Nizâm-ül Mülk*'ün büyük bir nüfuz ve te'siri olduğu muhakkaktır. Ona dâir umumî mâlûmat almak için 1935'de *İslâm Ansiklopedisi*'nde Harold Bowen tarafından yazılan mekaleye bakınız [Buradaki Silsilenâme oldukça yanlış ve eksiktir. Eğer müellif, *E. de Zambaur*'in 1927'de çıkan *Manuel de Généalogie et de Chronologie pour l'histoire de l'Islam* adlı eserine müracaat etseydi, orada Nizâm-ül Mülk'e âit silsilenâme'yi görecek ve eksikliğini biraz tamamlayacaktı; mââmâfih, bunun da eksik ve yanlış olduğunu hemen ilâve edelim]. Onun *Siyâsetnâme* adlı meşhûr eserinin Ch. Schefer tarafından neşredilen metni ve Fransızca tercümesi birçok yanlışlarla dolu olduğu gibi [Bunlardan bâzılarını F. Gabrieli, *Orientalia*, vol. VII., fasc. 1 - 2, 1938, P. 80 - 94'de neşretmiştir], 1310 şemsî - hicrî'de Tahran'da basılan nüsha da iyi bir tabî' sayılamaz. İstanbul'daki bâzı yazmalara istinaden bu eserin yeni bir tab'ını ve Türkçe tercümesini çok geniş hâşiyelerle ve Nizâm-ül Mülk'ün hayatı ve eseri hakkında büyük bir mukaddime ile birlikte neşre hazırlanmaktayız. H. Bowen'in de ona âit bir *monografi* hazırlamakta olduğunu W. Minorsky bir mekalesinde bildirmişti [Ş Son yıllarda bu eserin Türkçe, Rumca, İngilizce, Almanca tercümeleri neşredildi].

52. ENVERÎ VE NİZÂMÎ

Türk saraylarında ve muhtelif Türk hükümdârlarının himâyesi altında yetişmiş olan *Enverî* ile *Nizâmî*, İran edebiyatının iki büyük simâsıdır. Şöhreti, Sultan Sencer'in adına bağlı olan Enverî, kasideleriyle Selçuk sarayının ve Emîrleri'nin azametini terennüm etmiş ve sonraki İran ve Türk kasidecileri tarafından bir üstad olarak telâkkî edilmiştir [İran edebiyatı tarihlerinde bu şâir hakkında verilen mâlûmatı tamamlayıcı mahiyette olarak, onun şimdiye kadar şüpheli kalmış olan ölüm yılı mes'elesi hakkında Mirzâ Muhammed

Kazvîni'nin tedkikini zikrederim : *Bst Mekale*, II., s. 283 - 290]. Nizâmî'ye gelince, İran ve Türk mesnevîcilerinin bu büyük üstadı, İran'ın en büyük şâirlerinden biridir. Şiirlerinde oldukça mebzûl Türkçe kelimeler'e de tesadûf edilen bu şâirin *mesnevî* tarzında nasıl bir teceddüd yaptığını anlamak için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız : İkinci Kitap, s. 208 - 210.

53. İSMÂİLÎLER'İN SONU

Bunlar hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki muhtelif madde-lerde (meselâ Alamût, Assassin, Hasan bin Sabbâh, İsmâîliye) izahat bulunur. Yukarıda (31. notta) bahsettiğimiz Massignon'un bibli-yografik mekalesine de bakınız. Bizim *Türkiye Tarihi*, s. 219'da da bu hususta bâzı tedkikler zikredilmiştir; mâmâfih Moğollar'ın, en mühim İsmâîlî merkezi olan *Alamût* kal'asını tahrip etmeleri hakkın-da en etraflı izahat ile, orada ele geçen *İsmâîlî* kitaplarına istinaden bunların tarihi ve itikatları hakkında en mühim mâlûmat, *Cüveynî Târihi*'nin birkaç sene evvel Mirzâ Muhammed Kazvîni tara-fından kıymetli hâşiyelerle neşredilen son cildindedir: *The Ta'rikh-i Jahân Gûshâ*, Part III., G. M. S. XVI, Leyden 1937. Moğollar'ın ve daha sonra Timur'un şiddetli tâkibâtına rağmen, XVI. asır-da *İsfahan* civarında İsmâîlîler'in bulunduğunu *Ravza't-us Safâ* müellifi söylüyor [C. VI, s. 99].

54. SELÇUKLULAR'DAN SONRA İRAN'DA İÇTİMÂÎ MÜCADELELER

Selçukîler'in sukûtiyle Moğol istilâsı arasında geçen devrede, İran'ın muhtelif sâhalarında, birtakım içtimâî mücadele-ler'e şahit oluyoruz. Bâzan *mezhep münâferetleri* —Sünnîler'le Şîîler, Hanefîler'le Şafîîler mücadelesi— tarzında şehirli-ler arasında, yahut şehirle köy arasında, yahut göçebe kabîleler'le yerleşik halk arasında, muhtelif unsurlar veya aynı unsura mensup muhtelif kabîleler arasında mevcut olan bu mücadeleler hakkında, henüz hiçbir ciddi tedkik yapılmamış, tarihî kaynaklarda bunlara âit mevcut rivayetler esaslı bir sûrette toplanmamıştır. Ancak,

Barthold'ün müşahedesi veçhile, o devirde bu *ic̣timâf mücadeleler*'in mevcudiyeti muhakkaktır. Moğol istilâsını kolaylaştıran âmiller arasında bunu da gözönünde tutmak, icabeder.

55. MOĞOL İSTİLÂSINI KOLAYLAŞTIRAN ÂMİLLER

Bu hususta Barthold'ün *Ortu - Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* adlı mükemmel eserine bakınız [Türkiyât Enstitüsü külliyyatı arasında 1927'de çıkmıştır]. René Grousset de, Moğol istilâsını kolaylaştıran sebepler arasında *Hârezmşahlar* devleti'nin rolünü oldukça iyi izah etmiştir [*l'Empire des Steppes*, Paris 1938, P. 225].

56. MOĞOL İSTİLÂSINA DAİR TEDKİKLER

Cengiz istilâsı ve Moğol devletleri hakkında umûmî mâlûmat için Barthold ve Grousset'nin zikredilen eserlerine bakınız. İran'ın bu istilâdan sonraki vaziyeti hakkında 'Abbâs İkbâl'in *Târih-i mufasssal-ı İran*'ının "Cengiz'den Timur devleti'nin teşekkülüne kadar,, gelen devreye âit ilk cildini tavsiye edebiliriz [Tahran, 1312 şemsi-hicrî]. Bu hususta en yeni ve toplu eser, Berthold Spuler'in *Die Mongolen in Iran* (Leipzig 1940) adlı kitabıdır ki, İran'ın 1220 - 1350 yılları arasındaki devresine âittir ve yalnız siyasî tarih olarak değil, kültür tarihi bakımından da faydalıdır. Bu mes'ele hakkında şimdiye kadar bilinen kaynakları ve yapılan tedkikleri oradan öğrenmek mümkündür [§ Bu eser dilimize de çevrilip T.T.K. tarafından neşredilmiştir].

57. SALGURLAR

Büyük Selçuk devleti bakıyyelerinden olup, İran'ın medenî tarihinde mühim mevki bulunan küçük Salgurlar sülâlesi hakkında, bu zikredilen eserlerde mâlûmat vardır. *İslâm Ansiklopedisi*'nde T. W. Haig tarafından yazılan *Salghurides* maddesi çok sathîdir. Bunların, yirmidört Oğuz boyundan biri olan Salur boyuna

mensup olduğunu, aynı esere yazmış olduğum *Salur* maddesinde söylemiştim. Bunların sikkeleri üzerinde bulunan ve meskûkât âlimleri tarafından şimdiye kadar mâhiyeti anlaşılamıyan bir şeklin, *Salur* kabîlesinin eski *damga'sı* olduğunu yeni bir mekalemde gösterdim ki, bu sûretle bu hânedânın ethnîk menşe'i mes'elesi artık kat'î sûrette halledilmiş demektir [Fuad Köprülü, *Orta zaman Türk Devletlerinde Hukukî Sembollerdeki Motifler*, Türk Hukuk ve İktisat Tarihi Mecmuası, c. II, s. 50].

58. SA'DÎ VE HÂFİZ

Sa'dî ile Hâfız, İran edebiyatının cidden büyük iki simâsıdır ki, Türk dünyasında da büyük ve devamlı bir şöhret kazanmışlar ve Türk Edebiyatı'nın tekâmülü üzerinde müessir olmuşlardır. Her ikisinin eserleri Türkçe'ye müteaddid defalar tercüme olunmuş, *ders kitabı* olarak asırlarca okutulmuş, haklarında şerhler ve hâşiyeler yazılmış ve hattâ bunların birkısmı da basılmıştır. Bilhassa, Hâfız'ın xv. - xvi. asırlarda Türk şiiri üzerindeki te'siri çok büyüktür [*İslâm Ansiklopedisi*'nde Türk Edebiyatı mekalemize bakınız]. *Sa'dî* hakkında, Henri Massé'nin şu eserine bakınız : [*Essai sur le poète Saadi*, Paris 1919]. Bütün şöhretine rağmen, *Hâfız* hakkındaki mâlûmat, yazık ki çok az ve çok şüphelidir; birçok eski tabı'larından ve muhtelif ecnebî dillere tercümelerinden sonra, son yıllarda Tahran'da iki defa ayrı ayrı — biri A. Halhâlî, diğeri H. Pejmân taraflarından — bastırılan *Dîvan*'ı, xv. asır başlarına âit — yâni, en eskisi 827 hicrî senesinde yazılmış — nüshalara istinad ediyor. İstanbul Edebiyat Fakültesi mezûnlarından Davud Zekî, Topkapı Müzesi'nde *Revan Köşkü* kütüphanesinde 822'de yazılmış bir nüsha bulduğu gibi, *Ayasofya Müzesi* kütüphanesinde 813 - 814 yıllarında yazılmış bir mecmuada da Hâfız'ın şiirlerine rastgelmiştir. Bu sûretle, *Hâfız Dîvanı*'nın yeni bir tab'ı artık zarûret kesbetmiş bulunuyor. Hâfız hakkında son senelerde İran'da muhtelif makaleler ve risâleler yazılmışsa da, hiçbir yeni vesîkaya dayanmıyan bu sathî yazılar, bu husustaki eski bilgilere yeni birşey ilâve etmemektedir. Bu büyük şâir hakkında ileride yapılacak araştırmalara bir yardım olmak üzre, şimdiye kadar hiç göze çarpmamış mühim bir vesîkayı

bildirmek isterim: *Hwâce Murvârid Münşeâtı*'ndaki bir kayıt, Sultan Hüseyin Baykara'nın (hicrî 907'de) birçok ediblerin yardımıyla *Hâfız Dîvanı*'nın doğru bir nüshasını tertip ettirdiğini göstermektedir [Husûsî kütüphanemizdeki yazma nüshada. § Bu eser, son yıllarda Almanya'da neşredilmiştir].

59. MOĞOL İSTİLÂSININ HAKİKÎ MAHİYETİ

Moğollar hakkında yukarıda zikredilen bibliyografyaya ve bilhassa Barthold'ün *Orta - Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*'ine bakınız. Esasen, Moğol istilâsının hakikî mâhiyetini meydana koymak şerefi, iptida Barthold'a âittir.

60. MOĞOL İSTİLÂSINDAN KALAN KAVMÎ İZLER

Garba gelip yerleşmiş olan Moğol kabîlelerinden yalnız *Hezâre*'ler hâlâ Efganistan'da yaşamakta ve dillerini muhafaza eylemektedirler. Moğol istilâsının garba, İran'a ve Anadolu'ya getirdiği *Türk ve Moğol kabîleleri* hakkında şimdiye kadar hiçbir araştırma yapılmamıştır. Bu hususta hazırladığımız bir tedkiki yakında neşretmek ümidindeyiz.

61. MOĞOLLAR DEVRİ'NDE TİCÂRÎ İNKİŞAFLAR

Moğol fütuhâtından sonra Uzak - Şark ile Yakın - Şark ve Avrupa arasında ticârî münasebetlerin inkişafı hakkında yukarıda zikredilen eserlerde ve Barthold'da kâfi malûmat vardır. Fazla tafsîlât için, eski olmakla beraber, kıymetini hâlâ muhafaza eden şu meşhur esere bakınız: [W. Heyd, *Histoire du Commerce du Levant au Moyen-âge*, réimpression, 2 vol. Leipzig, 1923]. G. İ. Brationu'nun *Rechercher sur le commerce génois dans la Mer Noire au XIII^e siècle* (Paris, 1929) adlı eserinde de mühim tafsîlâta rastlanır.

62. MOĞOLLAR VE DENİZ YOLLARI

Basra Körfezi'ndeki İran limanlarıyla Hind ve Çin arasındaki münasebetler, çok eskidir. Moğollar bu deniz yolundan isti-

fadeyi ihmâl etmedikleri gibi, Memlûk İmparatorluğu'nun Hind denizi'ndeki ticârî faaliyetini durdurmak için buradaki limanları kullanmak teşebbüsünde de bulunmuşlardı.

63. MOĞOL DEVRİ TARİHÇİSİ REŞİD-ÜD DİN

Moğol devrinin bu büyük tarihçisi hakkında —onun tarihinden küçük bir kısmı neşir, tercüme ve tahşiye eden— büyük Fransız müsteş-
rıkı Quatremère'den başlayarak birçok yazılar yazılmış, Browne'in *İran Edebiyatı Tarihi* ve Carra de Vaux'nun *les Penseurs de l'Islam*'ı gibi umûmî mahiyette kitaplarda ona uzun sahifeler tahsis edilmiştir. E. Blochet'nin *Introduction à l'histoire des Mongols* (G. M. S. Leyden, 1910) adlı kitabını tenkid maksadiyle Barthold tarafından yazılan mekaleyi bilhassa tavsiye ederiz [B. Ragıb Hulûsi tarafından yapılan Türkçe tercümesi *Türk Yurdu Mecmuası*, sene 14, c.1'dedir. Onun tarihçiliği hakkında en toplu ve kısa mâlûmat için bakınız: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, 1928, s. 268-270].

64. ALTINORDU'DA TÜRK EDEBİYATI

Altınordu sâhasında xiv. asırda klâsik Türk edebiyatının kuvvetli bir inkişaf gösterdiği, onbeş sene evvel bulup meydana çıkardığımız birtakım edebî eserler sâyesinde iyice anlaşılmıştır. Ondan evvel, Rus türkologlarından Samoiloviç ile Barthold'ün meydana koydukları bir-iki eserden başka birşey mâlûm değildi. Ayrıca, tafsilât için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız (S. 356-365). Bu hususta Samoiloviç'in şu mekalesine de bakınız: [*Cuci Ulûsu veya Altınordu Edebî Dili*, Türk Dili Bülteni, sayı 12, 1935, s. 34-49].

65. Kutadgu Bilig

Kutadgu Bilig hakkında *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize ve Kâbüsnâme hakkında da *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Türk Edebi-

yatı mekalemize bakınız. Orada, bu eserin Anadolu Türkçesi'ne muhtelif tercümelerinden bahsedilmiştir.

§ Kutadgu Bilig, Prof. Reşit Rahmeti Arat tarafından yeniden neşredildiği gibi, bugünkü dilimize de tercüme olunmuştur: *Kutadgu Bilig* — 1., *Metin*, Türk Dil Kurumu neşri, İstanbul, Millî Eğitim Basımevi, 1947; *Kutadgu Bilig* — 11., *Tercüme*, Ankara — Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959, xxviii + 477.

66. İSLÂM MEDENİYETİ VE YENİ KIYMETLER

Daha İslâmiyet'ten önce *yazı*'ları ve bir *yazılı edebiyat*'ları olan Türkler'in müslüman olduktan sonra, yeni din'in te'siriyle, mâzilerini unutmaları, çok dikkate şâyan bir hâdisedir. Yeni dinin yarattığı taassup havası, bilhassa bu gibi medenî an'aneler'in başlıca saklayıcısı olabilecek yüksek sınıf üzerinde o kadar müessir olmuştur ki, paganizm yâdigârı olan her şey hemen yok edilmiş, *eski kıymetler* yerine *yeni kıymetler* konmuştur. Yalnız, halk kitlesi, eski an'anelerini, eski kıymetlerini saklamıştır ki, aradan uzun asırlar geçtikten sonra bile, müslümanlık boyası altında o eski paganizm bakıyyelerini bulmak daima mümkündür. Türkler'deki yüksek sınıf'ın, yeni bir yabancı medeniyetle temas eder etmez, derhâl onun cazibesine kapılarak *millî kıymetleri*'ni tezyif etmesi ve mâzîsi ile derhâl alâkasını kesmesi, kültür tarihimizde daima tesadüf edilen *marazî* bir hâdisedir!

67. AHMED YESEVÎ

Hoca Ahmed Yesevî'nin Türkler arasında asırlardanberi devam eden büyük te'sirini ve bu te'sirin yalnız *Orta-Asya*'ya münhasır kalmıyarak, bütün Türk memleketlerine yayıldığını, ona âit yazdığımız bir monografi ile vaktiyle göstermiştik (*Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1919). Bu tarikat, Türkler arasında

müslümanlığın yayılması husûsunda çok müessir olmuş ve *Türk Yesevî dervişleri*, tıpkı misyonerler gibi, bu hususta büyük gayret göstermişlerdir. Gerek Ahmed Yesevî, gerek bu tarîkate mensup birtakım şâir-dervişler, bu propaganda için, eski Türk Halk Edebiyatı mahsûlleri şeklinde yazılmış şiirler vücade getirmişlerdir [Bu mes'eleler hakkında, bahsettiğimiz büyük monografi'den başka, *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız: S. 226-232]. Burada, Yesevîye tarîkatinin hakikî mahiyeti ve karakteri hakkındaki eski görüşlerimi düzeltmek icabettiğini söylemeliyim: İptida, *Yesevî*'likten çıkan ve *Mâverâünnehir*'in xv.-xvi. asırlardaki mutaassıp mutîtinin te'sirini taşıyan *Nakşibendî* tarîkatine mensup müellifler, büyük pîrleri Ahmed Yesevî hakkında birtakım şeyler yazmışlardır ki, ona âit eski kaynaklar bunlardır. Bu müellifler, Yesevîliğin ilk şeklini ve Ahmed Yesevî'nin hakikî şahsiyetini tarihî realite'ye uygun olarak tasvir etmemişler, kendi arzu ve temayüllerine göre, hakikati tamamiyle değiştirmişlerdir; hâlbuki, *Yesevîliğin* ilk yayıldığı göçebe Türk muhitlerinin icapları ve din değiştirme psikolojisi'nin umumî kaideleri gözönüne getirilince, buna imkân olmadığı anlaşılır. Esasen, bu sonraki Nakşibendî müelliflerinin bütün tahriflerine rağmen, *Yesevîliğin* göçebe Türk muhitlerine intıbak ettiği, eski *Türk paganizmi*'nden birçok şeyler aldığı ve âyinlerinde—göçebe üfüne uygun olarak—kadınlarla erkeklerin beraber bulunduğu, eski Şâmânî âyinlerinde olduğu gibi, musıkî, şiir ve *extatique* (vecdli) raksların ihmâl edilmediği, onların yazılarından dahi istidlâl edilebiliyor. Esasen, Türkler'in eski dinî an'aneleri'ne bu sûretle tetâbuk etmese, *Yesevîlik* halk arasında böyle sür'atle yayılmaz ve *islâmlaştırma* rolünü aslâ oynayamazdı. Türk *şamanizm*'inin İslâm tarîkatleri üzerindeki te'siri hakkında Türkiyât Enstitüsü neşriyatı arasında çıkan şu eserimize bakınız: *Influence du chamanisme turco-mongol sur les ordres mystiques musulman*, İstanbul 1929. Yine bu mevzua dâir, Şerefeddin Yaltekaya'nın İkinci Türk Tarih Kongresi neşriyatı arasındaki *Eski Türk An'anelerinin Bâzı Dinî Müesseselere Te'siri* isimli yazısı da mühimdir. Din tarihimizin bu mühim mes'eleleri hakkında pek yakında husûsî bir tedkik neşretmek ümidindeyim.

Ş. Türk kültür tarihinde çok büyük ehemmiyeti olan Hoca Ahmed Yesevî hakkında, *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşrinde çıkmış olan yazımı buraya ilâve etmeği zarurî gördüm :

AHMED YESEVÎ. Ahmed Yesevî (?-1166), sûfî şâir ve tarikat müessisi sıfatı ile, Türkler'in mânevî hayatı üzerinde asırlarca te'siri görülmüş büyük bir şahsiyettir. *Pîr-i Türkistan* lâkabı ile (Farid al-Dîn 'Attar, *Mantık al-tayr*, 1287, İran basımı, s. 158, *Hikâyât der beyân-ı ahvâl-i pîr-i Turkistan*) dokuz asra yakın bir zaman tebcil edilen Yesevî'nin şöhret ve nüfuzu, yalnız — coğrafî mânası ile — Türkistan sâhasına münhasır kalmıyarak, muhtelif Türk şubelerinin yaşadığı çok geniş sâhalara yayılmış, târihî şahsiyeti pek çoktan unutulurak, Türk çevrelerinde asırlardanberi, tamamiyle menkabevî bir hüviyet almış, Yesi'de türbesi, son yıllara kadar, bütün kazak-kırgız bozkırlarına hâkim bir *kült*'ün mukaddes merkezi olmuştur. Türkler'in dinî ve edebî tarihinde bu kadar geniş ve devamlı bir te'sir icra eden büyük Türk mutasavvıfının târihî şahsiyetini, dinî ve edebî bakımlardan icra ettiği geniş ve devamlı te'siri, en umumî hatları ile tesbite çalışalım.

I — Tarihî Şahsiyeti. Ahmed Yesevî, hâcegân silsilesine mensup olduğu cihetle, buna Hâce Ahmed Yasevî de derler (Bk., *Hâcegân*). Ahmed Yesevî'nin târihî hüviyetini gösterecek vesikalar o kadar az ve o derece menkabelerle karışiktır ki, bütün bunların tenkid ve tahlili neticesinde bile kat'î bir hükme varmak mümkün olamıyor; mâmafih vereceğimiz malûmatın, teferruat bakımından değilse bile, umumî hatları itibârıyla hakikate çok yakın olduğunu söyleyebiliriz. Ahmed, XI. asrın ikinci yarısında, Garbî-Türkistan'da şimdiki Çimkent şehrinin biraz şarkında Sayram kasabasında doğdu. İsficâb veya Akşehir isimleri ile de tanınmış olup, o sıralarda İslâm kültürünün mühim bir merkezi olan bu kasabada, Türkler ve İranlılar yaşamakta idiler. İbrahim adlı bir şeyhin oğlu olan Ahmed, yedi yaşında babasını kaybetti ve ablası ile beraber — sonradan Türkistan adını almış olan — Yesi şehrine gelerek, orada yerleşti. Türk menkabeğinde Oğuz Han'ın payitahtı olarak gösterilen bu şehirde, o sırada Arslan Baba adlı meşhur bir Türk şeyhinin temsil ettiği bir tasavvuf an'anesi mevcuttu. Ahmed, ilk tahsil yıllarını burada geçirdikten sonra, Mâverâünnehr'in büyük İslâm merkezi olan Buhârâ'ya

geldi. Büyük Selçukileri metbû olarak tanıyan Karahanlılar'ın hâkimiyeti altındaki bu şehir, o sırada İslâm kültürünün çok mühim bir merkezi idi; şehirde Âl-i Burhân adını taşıyan ve reislerine *Sadr-i cihân* lâkabı verilen çok zengin, kudretli ve *hanefî* mezhebinde bir eski aile hüküm sürüyor, Türkistan'ın her tarafından gelen binlerce talebe, şehri dolduruyordu. Ahmed, Buhârâ'da, devrin en ileri gelen âlim ve mutasavvıflarından Şeyh Yûsuf Hemedânî'ye (H. 440-535, M. 1048/1049-1140) intisap ederek (H. 504 - M. 1110'dan epeyi evvel), onun şiddetli nüfuzu altında kaldı ve onunla beraber birçok yerler gezdi. Şeyhinin büyük teveccühünü kazanarak, onun üçüncü halîfesi olan Ahmed, ilk iki halîfeden sonra, H. 555 (M. 1160)'de Buhârâ'da şeyhin postuna geçti; fakat onun eski bir işareti mucibince, biraz sonra Yesi'ye döndü ve H. 562 (M. 1166)'den ölümüne kadar bu şehirde kuvvetli bir tasavvuf propagandası yaptı. İslâm Asya'sının her tarafında tarikatlerin kuvvetlendiği, her köşede tekkeler yükseldiği bu esnada, Şarkî Türkistan'da, Kulça civarında, Yedi-Su havalisinde yeni ve kuvvetli bir islâmlaşma cereyanı da inkişaf ediyordu. İşte, Ahmed Yesevî bu elverişli şartlar içinde, Sirderyâ havalisinde Taşkent ve mülhakatında, Seyhun ötesindeki bozkırlarda büyük bir nüfuz kazandı. Onun etrafında toplananlar, İslâmîyet'e yeni, fakat çok kuvvetli ve samimî rabitalarla bağlanmış göçebe, yahut köylü Türkler'di; binâenaleyh İslâm ilimlerini ve İran edebiyatını pek iyi bilmekle beraber, müridlerine dervişlik âdâbını telkîn için, anlayabilecekleri bir dil ile hitabetmek mecburiyetinde kaldı ve Türkler'in halk edebiyatından aldığı nazım şekilleri, hece vezni ve oldukça basit bir dil ile sûfiyâne manzumeler yazdı ki, bunlara, alelâde şiirlerden ayırdetmek için *hikmet* derler.

Ahmed Yesevî'nin İbrahim adh bir oğlu olmuş ise de, daha babasının hayatında ölmüştür; son zamanlara gelinceye kadar kendilerini Ahmed Yesevî sülâlesinden sayan birçok kimselerin nesebi ise, onun Gevher Şehnâz adlı kızına erişir. Yesi şehrinde son yıllara kadar Yesevî ailesine mensup birçok kimseler bulunduğunu bildiğimiz gibi, gerek Mâverâünnehr'de, gerek Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde, meselâ Semerkandlı Şeyh Zekeriyâ, Üsküplü şâir 'Atâ (xvi. asır), Evliyâ Çelebî, Hâce Hâfız Ahmed Yesevî-i Nakşibendî (xvii. asır) gibi, birtakım şâir ve müelliflerin Yesevî ailesine mensupluk iddiasında bulunduklarını biliyoruz [Fuad Köp-

rülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 86-88, 397]. Bunlara ilâve olarak, xvi. asırda hacc maksadıyla, maiyyetindeki dervişler ile beraber, Osmanlı memleketine gelen Şeyh Zengî ile (*Edebiyat Fakültesi Mecm.*, ix., sayı 2, s. 41), xiv. asırda Yesî'de meşhur Tongus Şeyh'i zikrederim [*Reşehât Tercümesi*, İstanbul, 1269, s. 243]. Yine bu asırda Altın-Ordu hanlarının sarayında Yesevî ailesinden Mahmud'un büyük bir nüfuz kazanarak, hattâ hükümdârın kızını aldığını biliyoruz [Barthold, *Orta-Asya Türk Târihi Hakkında Dersler*, İstanbul, 1927, s. 161].

Ahmed Yesevî'nin mezarı üzerinde yapılmış olan türbe ve hânıkahın, Timur tarafından yeniden muhteşem bir şekilde yaptırıldığını ve inşâatın iki yıl sürdüğünü biliyoruz. xiv. asırda yalnız Mâverâünnehr'in şehirli halkı değil, bozkır göçebeleri arasında da çok mühim bir ziyaret yeri olan bu mezarın tâmiri, Timur'un umumiyetle tâkibettiği dinî siyâset plânına çok uygundur. Mutahassıslar tarafından bu devir mimârisinin en parlak mahsûllerinden biri olarak kabûl edilen bu türbe, câmi ve hânıkah, rivayete göre, son Özbek Hanı Abdullah tarafından tâmir ettirilmiştir; mâmafih bu tâmirâtın Şeybânî Han tarafından yaptırılmış olması, tarihî kaynakların ifadesi ile daha iyi te'lif edilebilir : Şeybânî Han'ın Kazak hanları üzerine yaptığı seferde maiyyetinde bulunan ve hükümdârın emri ile bu vak'aları *Mihmannâme-i Buhârâ* adh eserinde hikâye eden Fazlullah İsfahânî, Şeybânî Han'ın Yesî'de câmi yaptırdığını söylerse de, bunun bir tâmirden ibaret olduğu tahmin olunabilir; bununla beraber, bu eserde, nakşibendî Şeybânî Han'ın, Ahmed Yesevî hakkında ne büyük bir hürmet beslediğini ve o asırda *Yesevî kültü*'nün Özbekler ve bilhassa Kazaklar arasındaki ehemmiyetini gösteren mühim kayıtlar vardır. Bu âbidede, en eskileri Timur devrine ait, muhtelif kıymetli eşya bulunduğu gibi, Özbek-Kazak hükümdârlarına ait tarihî kabirler de vardır. Rus istilâsından sonra birkaç defa tâmirine teşebbüs edilen bu mimârî âbidesi ve ihtiva ettiği eserler ve kitabeler hakkında muhtelif tedkikler neşredilmiştir [*İlk Mutasavvıflar*, s. 88-96; orada istifade edilmemiş olan bâzı neşriyât ile, kitabın çıkmasından sonra neşredilen bâzı tedkikler için bu makalenin bibliyografya kısmına bk.]. Timur'dan başlayarak muhtelif asırlarda, muhtelif Türk hükümdârları tarafından ziyaret edilen bu türbe, yakın yıllara kadar, Orta-Asya ve Volga Türkleri'nin ve bilhassa Özbek-Kazaklar'ın mukaddes bir

ziyaret yeri olmuş, bozkır göçebeleri arasında şiddetle hâkim bir *Yesevî kültü*'nün merkezi hâline girmiştir. Bilhassa kış ortasına tesadüf eden belli bir zamanda, her yıl burada onbinlerce insan toplanır ve bir hafta âyin yapılırdı. Yesevî menkabelerinin asırlarca yaşadığı bu sâhalarda, Yesevî müridlerine ait birçok türbe harâbelerine hâlâ tesadüf edilir. Timur zamanında —hattâ daha önce ve daha sonra— zengin vakıflara mâlik olan bu mukaddes mezar civarında gömül-mek, Özbek-Kazaklar için bir idealdir. Bilhassa büyük ve orta ordalara mensup Özbek-Kazak zenginleri, daha sağlıklarında, türbe yakınında bir parça toprak satın alırlar, bunlar kışın ölseler bile, cesetleri keçeye sarılarak bir ağaca asılır ve ilkbaharda Yesi'ye götürülerek —kendi tâbirlerince— Kara Ahmed, yâni Yesevî'nin mezarı civarında defnolunur. Rus müsteşrîkı Gordlevskiy, buradaki *Yesevî kültü*'nde şehrin türkleşmesinden önce iranî bir *kült*'ün devamını görmek istiyorsa da, bu iddia hiçbir delile dayanmamaktadır: Muh-telif mevsimlerde, mahsûlün bereketini te'min gayesi ile, yapılan zi-raî âyinler bütün kavimlerde müşterek olduğu gibi, *Yesevî kültü*'ndeki eski Türk unsurlarını da kısaca göstermiştim (*Ayn. esr.*, s. 96; Yesevî tarikatinde Türk paganizminin te'siri hakkında biraz aşağıda izahat vardır).

II — Tasavvufî Hüviyeti ve Te'siri. Biraz aşağıda edebî hüviyetinden bahsederken görüleceği gibi, bugün elimizde Ahmed Yesevî tarafından yazıldığı muhakkak hiçbir eser mevcut değildir. Ölümünden asırlarca sonra yazılmış muhtelif tasavvuf kitaplarında, yahut menâkıb mecmualarında ona isnadedilen bâzı sözler, bâzı hareketler, birtakım menkabeler, Ahmed Yesevî'nin mutasavvıf şahsiyeti hakkında bize tam ve doğru bir fikir verebilmekten çok uzaktır. Esasen bu eserlerden birçoğunun Orta-Asya'da kuvvetli *Nakşibendiye* tarikatının kuruluşundan ve xv. asırda Osmanlı İmparatorluğu memleketlerine yayılışından sonra vücade geldiği düşünülecek olursa, bunların, Ahmed Yesevî'yi tamamiyle nakşibendî görüşüne göre tasvir ettikleri kolayca anlaşılır. Mâverâünnehr'in büyük İslâm merkezlerinde sünnî İran kültürünün Türk-Moğol paganizmine karşı bir aksül'ameli mahiyetinde olan nakşibendîlik, bu kültür te'siri altındaki Türkler'i de kolayca nüfuzu dairesine almak için, yesevîlikle bâzı bağlar te'sisine çalışmış olmalıdır. *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı yazarken, gerek Ahmed Yesevî'nin sûfiyâne şahsi-

yetini, gerek Yesevî tarikatının hüviyetini, tamamıyla nakşibendî kaynaklarının gösterdiği şekilde tasvir etmişim; halbuki, *Babâî*, *Hayderî* ve *Bektaşî* an'anelerinin Ahmed Yesevî hakkındaki rivayetleri şüphesiz, tarihî hakikate daha yakındır. *İlk Mutasavvıflar*'ın neşrinden sonra bektaşiliğin menşe'leri hakkında yaptığım araştırmalar ve elde ettiğim yeni vesikalar, onun tasavvufî şahsiyeti ve *yesevîye* tarikatının ilk asırlardaki hususî karakteri hakkında yeni fikirler verdi ki, Türkler arasında bunlar, *İlk Mutasavvıflar*'dakinden tamamıyla farklıdır [Bu farka ilk defa şu eserimde kısaca işaret etmişim : *Les Origines de l'Empire Ottoman*, Paris, 1935. s. 118 v. d.].

Yûsuf Hemedânî halifelerinden olan Ahmed Yesevî'nin bir taraftan *Horasan melâmetiyesi*'nin, diğer taraftan Şarkî Türkistan ve Seyhun çevresindeki Şî'î cereyanlarının te'siri altında kalıp, oldukça geniş ve serbest bir tasavvuf felsefesine sâhip olduğu tahmin edilebilir; fakat buna rağmen bu tarikat, Mâverâünnehr ve Harezmi'nin büyük *sünnî* merkezlerinde daha ziyade *ortodoks* bir mahiyet göstermiş olmalıdır. Ahmed Yesevî, Yesi'ye yerleşerek, propagandasını daha çok göçebe ve köylü Bozkır Türkleri arasında teksif edince, *yesevîlik*, ister istemez, bu muhitin şartlarına uymak mecburiyetinde kaldı. Bu Türkler, samimî Müslüman olmakla beraber, İslâmiyet'i anlayışları, tabiatıyla çok sathî ve şeklî idi; binâenaleyh *yesevîlik*, bu göçebe Türk muhitinde eski Türk kabile an'aneleri ile ve paganizm bakıyyeleri ile karışmak mecburiyetinde kaldı: Nakşibendî an'anelerinde bile, Ahmed Yesevî'nin zikir meclislerinde kadınlar ile erkeklerin bir arada bulundukları hakkında rivayetler vardır (*Cavâhir al-abrâr*'dan naklen *İlk Mutasavvıflar*, s. 39 v. d.) ki, Türk göçebe hayatının bir zaruretidir. Yine nakşibendî kaynakları, eski *yesevî* an'anelerinde, sığır kurbanı, muhtelif şekillere girip uçmak, münâfıkları hayvan şekline koymak gibi, kısmen Türk paganizminden ve kısmen budizmden geldiğini bildiğimiz unsurların mevcudiyetini saklıyamamaktadır (*Ayn. esr.*). Bütün bunlar ile beraber, *yesevî* tarikatındaki zikir tarzının da tamamıyla Türk paganizminden alındığını vaktiyle îzâh etmişim [*L'Influence du Chamanisme turco-mongole sur les ordres mystiques musulmans*, İstanbul, 1929]. Ahmed Yesevî'nin bu zikir tarzını kabûl etmesinde Türk muhitinin kuvvetli te'siri olduğunu, bâzı eski müellifler de itiraf etmektedirler [*İlk Mutasavvıflar*, s. 133].

Bütün İslâm tarikatlerinde mevcut bir usûle riayet ederek, Ahmed Yesevî de, daha hayatında, birtakım halifelerini muhtelif Türk sâhalarına yollamıştır. Bunlardan birçoğu unutulmuşsa da, asıl büyük şeyhlerin hâtırası saklı bulunuyor: Ahmed Yesevî'nin ilk halifesi, meşhur Arslan Bab'ın oğlu Mansur Ata (ölmü. : H. 594, M. 1197)'-dir ki, yerine oğlu Abdülmelik Ata, sonra onun oğlu Tac Hoca (ölmü : H. 596, M. 1199) geçmiştir ki, Zengî Ata'nın babasıdır. H. 615 (M. 1218)'de ölen ikinci halifesi Hârezmli Said Ata hakkında malûmatımız yoktur. Üçüncü halife Süleyman Hakim Ata, Sûfiyâne şiirleri ve menkabeleri ile, Türkler arasında büyük şöhret kazanmış ve H. 582 (M. 1186)'de ölmüştür. Hakim Ata'nın en meşhur müridi Zengî Ata'dır. Onun da müridleri Uzun Hasan Ata, Seyyid Ata, Sadr Ata, Bedr Ata'dır. *Yesevîye* silsilesi bilhassa Seyyid Ata ile Sadr Ata'dan gelir. Seyyid Ata'nın en meşhur halifesi, İsmâîl Ata'dır. Onun oğlu İshak'ın küçük bir eseri, Upsala kütüphanesi yazmaları arasında 472 numaralı mecmuadadır; mâmafih *Yesevîye* silsilesi, asıl Sadr Ata halifeleri ile şöhretini saklamıştır. Sadr Ata'nın halifesi Eymen Bab, onun halifesi Şeyh Alî, onun halifesi de Mevdud Şeyh'tir; bunun da başlıca iki halifesi meşhurdur: Kemal Şeyh ve Hadım Şeyh... Bu iki şeyhten ayrı ayrı gelen iki silsile, hemen xvi. asır sonlarına kadar, kaynaklarda tesbit edilmiştir. Mutasavvıfların biyografilerine âit eserlerde, Irak, Horasan, Mâverâünnehr sûflerinden ayrı olarak, Türk şeyhleri diye zikredilen mutasavvıfların (*Reşhât Tercümesi*, s. 118) hemen hepsi *Yesevîye* tarikatine mensup şeyhlerdir.

Ahmed Yesevî'ye âit menkabeler ile târihî rivayetleri tenkidî bir şekilde kaynaştırırsak, *Yesevîye* tarikatının târihî ve coğrafî gelişmesi hakkında şu neticelere varabiliriz : Bir Türk sûfisi tarafından hâlis bir Türk çevresinde kurulan bu ilk büyük Türk tarikatı, başlangıçta Seyhun havalisinde, Taşkent civarında ve Şarkî Türkistan'da kuvvetle yerleşmiş, sonra Türk dil ve kültürünün Mâverâünnehr ve Hârezm sâhalarında kuvvetlenmesi ile müterâfık olarak oralarda da ehemmiyet kazanmıştır. Seyhun vâdisinden ve Hârezm'den bozkırlara ve Bulgar sâhasına yayılan *Yesevîlik*, galiba Moğol istilâsı neticesinde, Horasan, İran, Âzerbaycan mıntakalarındaki Türkler arasında varlığını gösterdikten sonra, xiii. asırda Anadolu'ya da girmiştir. *Yesevî* şeyhlerinin, bâzan dervişleri ile berâber küçük züm-

reler halinde bu muhaceretleri, yavaş yavaş azalmakla berâber, xiv. asırda da devam etti: Hacı Bektaş ve Sarı Saltuk gibi, en tanınmış Anadolu sûfîlerinden başka, Âzerbaycan ve Anadolu an'aneleri xvii. asırda hâlâ yaşıyordu (*Evlîyâ Çelebi*'den naklen *İlk Mutasavvıflar*, s. 53-55, 395). Dersim'deki *kızılbaş* kürt âşiretlerinden mühim bir kısmının, bugün bile, Ahmed Yesevî'ye mensup olduklarını iddia etmeleri, *Yesevî* propagandasının vaktiyle Anadolu'da nekadâr mühim bir rol oynadığını izâha kâfîdir (*Vakit* gazetesi, 1925, 20 Haziran).

Horasan'da daha xiii. asırda *Hayderîye* tarikatının doğmasında te'siri olan *Yesevîlik*, yine bu asrın ikinci yarısında Anadolu'da *Babai* ve *Bektaşî* tarikatlerinin teşekkülünde de mühim bir âmil oldu. Mâverâünnehr şehirlerinde nakşibendiliğin zuhur ve inkişafı, bilhassa xv. asırda, bu sâhada ve nakşibendiliğin kuvvetlendiği Horasan merkezlerinde yesevîliğin eski ehemmiyetini azalttı; lâkin, yukarıda söylediğimiz gibi, nakşibendiliğin Ahmed Yesevî ile olan alâkası, onu *Nakşibendî* tarikatının büyük pîrleri arasına koyduğu cihetle, bu büyük sûfinin Türkler arasındaki eski şöhretine hiç hâlel gelmedi: xv. asırda Timur ailesine mensup prensler üzerinde İranlı nakşibendî şeyhlerinin büyük nüfuz kazandıklarını, fakat buna rağmen Ahmed Yesevî *kült*'ünün de ehemmiyetten düşmediğini gösteren misaller de vardır (*Reşhât Tercümesi*, s. 332). Mâverâünnehr'de Timur sülâlesinin yerine geçip, hattâ bir aralık kısa bir müddet Türkistan şehrini payitaht ittihaz eden Özbek Hânları için de aynı mütâlâayı tekrar edebiliriz; fakat nakşibendiliğin xvi. asırdaki bu büyük inkişafına ve *Yesevîye* tarikatini kendi içine almasına rağmen, Horasan'da, Afganistan'da, Osmanlı İmparatorluğu memleketlerinde *Yesevî* mensuplarına hâlâ tesadûf edilmekte idi. Yalnız Seyhun mıntakası ile Özbek-Kazak bozkırlarında Ahmed Yesevî'nin ve yesevîliğin nüfuz ve ehemmiyeti aslâ eksilmedi ve hiç bir tarikat onun yerini tutamadı. Nogaylar'ın millî destanlarına —meselâ *İdige* destanına— giren bu Türk sûfisine karşı göçebe Özbek-Kazaklar'ın asırlardanberi besledikleri hürmet ve takdis, çok kuvvetli bir *kült* hâlinde asırlarca devam etmiştir. *Yesevîye* tarikatının âyin ve erkânı hakkındaki malûmatımızın kaynakları, en eski olarak, xvi. asra kadar çıkabilmektedir (*İlk Mutasavvıflar*, s. 110-122). Nakşibendilikle büyük bir benzerlik gösteren bu âyin ve erkândan bâzıları —meselâ *zikr-i erre*, yâni *buçkı zikri* — tarikatın ilk kuruluş devrine âit

olmakla berâber, diğer birçok şeylerin, xv. ve xvi. asırlar esnasında, *nakşibendîlik* te'siri ile, değişmiş olduğu muhakkak gibidir.

III — Edebî Hüviyeti ve Te'siri. Ahmed Yesevî'nin Türkler arasında tasavvuf esaslarını yaymak için, hece vezni ile Türkçe ve halk edebiyatı şekillerine uygun manzumeler yazdığı malûmdur. Diğer şiirlerden ayırmak için, xv.-xvi. asırlardanberi *hikmet* adı verilen bu manzumeler bir araya toplanarak *Dîvân-ı hikmet* isimli şiir mecmuası vücade getirilmiştir ki, *yesevî* ve *nakşibendî* an'aneleri bunu doğrudan doğruya Ahmed Yesevî'ye isnad etmektedirler; halbuki bugün elde bulunan yazma ve basma *Dîvân-ı hikmet* nüshaları en sathî bir tarzda tedkik edilince, bu manzumelerin muhtelif *yesevî* dervişlerine âit olduğu derhâl anlaşılır. *Dîvân-ı hikmet*'in eski bir nüshasını bulmak şimdiye kadar mümkün olamamıştır. Gordlevskiy, 1929'da Yesi'ye yaptığı kısa bir seyahatte, bundan altmış-yetmiş yıl önce, türbede, deri üzerine yazılı eski bir *Dîvân* nüshası bulunduğunu, fakat bunun sonradan kaybolduğunu işitmiştir. Herhâlde şimdiye kadar xvii. asırdan evvele âit bir nüshanın malûm olmadığı emniyetle söyleyebiliriz. *Mihman-nâme-i Buhârâ* müellifi, Yesi'deki türbede *Yesevî* kitabını okuduğunu söyliyerek, bunun Türkçe ve sûfîyâne bir eser olduğunu, sulûk mertebelerini ve usûllerini bu kadar tertipli olarak içine alan diğer bir eser bulunamayacağını bildiriyor ve şeyhi, *Şâh-i Yesi Hwâce Ata-i Ahmed* diye zikrediyor; eserin manzum olduğunu söylememesi ve bilhassa *Dîvân-ı hikmet* adını hiç kullanmaması, yukarıki mütalâalarımızı kuvvetlendirecek mâhiyettedir. Bu nüshayı kim tertip etti? *Dîvân*'daki *hikmet*'lerden hangileri hakikaten Yesevî'ye aittir? Müstensihler elinde manzumelerin lisânî hususiyetleri ne dereceye kadar muhafaza edilebilmiştir? Eldeki malzemenin bu suallere müsbet bir cevap vermiye yeter olmadığını, yâni bugün için *Dîvân-ı hikmet*'in tenkidli bir basımını yapmak imkânı bulunmadığını söylemek mecburiyetindeyiz.

Bugün, *Dîvân-ı hikmet* nüshalarındaki manzumelerden hiçbirisi Ahmed Yeşevî'ye âit olmasa bile, şurası muhakkaktır ki, bu büyük sûfî, halk edebiyatı şekilleri ile Türkçe *hikmet*'ler yazmış ve ondan sonra, *yesevî* şâirleri arasında, bu yolda manzumeler yazmak mukaddes bir an'ane olmuştur. Bu bakımdan, Yesevî'ye âit olmamakla berâber, tabii, dil bakımından değil, fakat şekil ve ruh itibariyle, onların

asıl Yesevî'ye âit olanlardan farksız olacağına hükmedebiliriz; çünkü Yesevî muakkiplerinin, ondan asırlarca sonra bile, aynı şekil ve edâda, aynı rûh ile aynı tarzda *hikmet*'ler yazdığını, tarihî ve edebî vesikalar sayesinde, kat'î olarak biliyoruz. Esasen bunu yalnız Yesevî muakkiplerine has birşey sanmamalıdır. Umumiyetle sûfiyâne halk edebiyatında bu "değişmezlik,, asırlarca devam etmiştir. Bunun sebebini, kısmen eski edebiyatın umumî bir derdi olan nazirecilikte, kısmen de bir defa büyük pîrlere istinaden yerleşmiş şekillere muakkipleri tarafından âdetâ kudsî bir mâhiyet verilmesinde aramalıdır. İşte bundan dolayı, *hikmet* adı verilen bu tasavvufî-ahlâkî şiir nev'î vasıtasıyla, Ahmet Yesevî'nin edebî şahsiyetini ve telkîn ettiği ideolojiyi —hattâ takribî bir mâhiyette de olsa— az çok anlamak mümkündür.

Tarihî ve filolojik tenkid zihniyetini bir tarafa bırakarak, *Dîvân-ı hikmet*'in nasıl vücûde geldiğini hiç düşünmiyen Avrupa türkiyatçıları, Vambéry'den Melioranski'ye, Martin Hartmann'a Karl Brockelmann'a kadar, onu, XII. asır mahsûlü saymışlardır (Yalnız Josef Thúry, Yesevî hakkındaki biyografik malûmatının yanlışlığından dolayı, bu eseri XIV. asra çıkarıyor). Elimizde bulunan karışık *Dîvân-ı hikmet*'in değil, lâkin asıl Ahmed Yesevî tarafından yazılmış manzumelerin filolojik mâhiyetini —şüphesiz takribî sûrette — anlıyabilmek için, XII. asırdaki edebî Türk lehçelerinin coğrafî sâhalarını tâyin etmek, Yesevî'nin doğup yaşadığı yerin lehçesini ve o devrin umumî kültür cereyanlarını anlamak lâzımdır. Vaktiyle bu hususta yaptığımız araştırmalar neticesine göre, Yesevî lehçesini "hâkânîye" dediğimiz edebî Türkçe dairesine sokmak, şimdilik bize en akla yakın görünüyor (*İlk Mutasavvıflar*, 142-166; ayrıca bk. ayn. mll., *Türk Edebiyatı Târîhi*, s. 229).

Bir taraftan Yesevî'nin yetiştigi muhiti, hitap ettiği kitleyi, o devrin umumî karakterlerini gözönünde tutmak, diğer taraftan Yesevî muakkiplerinin asırlarca aynı rûh ve şekil ile vücûde getirdikleri taklitleri dikkatle tedkik etmek sayesinde, onun *hikmet*'lerinde nasıl bir ideolojinin hâkim olduğunu az-çok tahmin edebiliriz. Dervişliğin faziletlerine âit medhiyeler, sonunda dinî-ahlâkî neticeler çıkarılmış meşhur İslâm menkabeleri, Peygamber'e ve büyük İslâm mutasavvıflarına âit parçalar, dünyâ halinden şikâyet ve kıyâmet günlerinin yakınlaştığını hatırlatma maksadı ile yazılmış zâhidâne şikâyetler, cennet ve bilhassa cehennem hâllerini anlatan destanlar bu *hikmet*'-

lerin başlıca mevzuunu teşkil ediyordu. İslâmiyet'i şeklen kabûl etmiş basit bozkır göçbeleri arasında tasavvuf propagandası maksadı ile yazılan şeyler, başka türlü olamazdı. Türk halk edebiyatının atasözleri ve öğütleri ile dolu mahsûllerini hatırlatan bu eserler, halk edebiyatı an'anelerine uygun olarak bilhassa $4+3=7$ ve $4+4+4=12$ heceliler ile, dörtlükler şeklinde yazılmış, yarım kafiye ve redif kullanılmıştır. Dörtlüklerden mürekkep bâzı uzun manzumelerde her dörtlüğün sonundaki mısraların kafiyeli olması, bunların umûmî toplanılarda belli bir beste ile okunduğunu göstermektedir.

San'at endişesine tamâmen yabancı ve lirizmden mahrum olan ve yalnız bir propaganda gayesi tâkip eden bu *hikmet*'ler, yalnız bozkırlarda değil, yesevîliğin bütün intişar sâhalarında sür'atle yayıldı; Türkistan'da, Hârezm'de, Volga boylarında, Anadolu'da birçok taklit ve tâkip edenler bularak, bu sûretle bütün Türk edebiyatında bir tasavvufî halk şiiri doğdu (Bk., *Türk Edebiyatı, Hakim Ata, Mahdum Kuli, Yunus Emre* maddeleri). Anadolu'da Yunus Emre'den başlayarak büsbütün başka bir mecrâ tâkip eden bu şiir nev'i, Orta-Asya, Hârezm, Volga sâhalarında sekiz asırdanberi mâhiyetini hiç değiştirmiyerek devam etmiş ve yüzlerce muakkip bulmuştur. Bediî bir kıymeti olmıyan bu *hikmet*'lerin, Türk halk kitleleri üzerinde asırlarca böyle te'sirli olabilmesinin sebeplerini kolayca izâh edebiliriz. *Hikmet*'ler, başlıca iki unsurdan mürekkeptir: İslâmî, yâni dinî-sûfiyâne unsur ile millî, yâni eski Türk halk edebiyatından alınan unsur. Birincisi ideolojide, ikincisi şekil ve vezinde daha bârizdir. Yeni, fakat ateşli Müslüman olan Seyhun Türkleri, eski halk edebiyatına yabancı olmıyan bu *hikmet*'lere kudsî bir mâhiyet veriyorlardı. Yesevî'nin büyük bir velî olması ve tarîkatinin sür'atli ve geniş inkişâfı, *Yesevîlik* âyinlerinde büyük yeri, bu *hikmet*'lerin asırlarca okunup ezberlenmesini intaç etti. Anadolu hâricinde Yesevî *kült*'ünün asırlarca hâkim olduğu coğrafî sâhaların, xx. asra kadar fikrî ve medenî bir uyanıklık gösteremeyerek, bilhassa xvi. asırdan sonra, gittikçe gerilemesi de Şark ve Şimal Türkleri arasında Yesevî te'sirini büsbütün kuvvetlendirmiş ve mütamadî Yesevî taklitçileri yetiştirmiştir.

Bibliyografya : A — *Kaynaklar.* Ahmed Yesevî'ye ve yesevîliğe âit her türlü mes'eleler hakkındaki kaynaklar, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* adlı eserimizde uzun uzun bahis mevzuu edilmiş ve orada istifade edilememiş olan bâzı mühim kayıtlar da bu makale içinde

me'hazları ile gösterilmiştir. Bunlara ek olarak, Farsça *Fevâid-i Hacı Bektaş Velî* adlı küçük risalede Ahmed Yesevî'nin bâzı sözleri mevcut olduğu gibi (Hususi kütüphanemiz yazmaları arasında; eser hakkında tafsilât için bk. mad. *Bektaşîye*), Kemaleddin Hüseyin Hârezmî'nin Farsça *Mesnevî Şerhi*'nde de Yesevî'ye âit bâzı rivayetler vardır (Muhtelif kütüphanelerde yazmalarına tesadüf edilir). Upsala kütüphanesi yazmaları arasında nu. 472'deki mecmuada, Ahmed Yesevî ve İsmâîl Ata'nın *Neseb - nâme*'leri, Ahmed Yesevî'nin sûfî Mehmed Danişmend tarafından toplanan sözlerini içine alan *Mir'ât al-kulûb* adlı risale vardır (*Le Monde Oriental*, xxii. 1-3, Upsala 1928). Paris'te Millî Kütüphane Türkçe yazmaları arasındaki meşhur *Nevât* külliyyatı içinde (Supp., 316/317) *Nasâ'ım. al-mahabba* adlı *Nafahât* tercüme ve zeylinde, Nevâî, Ahmed Yesevî ile, bâzı *yesevî* şeyhleri hakkında malûmat vermektedir ki, şimdiye kadar bunlardan hiç faydalanılmamıştır. Ahmed Yesevî ve *yesevîlik* hakkında bu makalemizde bilhassa istifade edilmiş olan diğer mühim bir kaynak da, Hâce Mevlâna İsfahânî lâkabı ile meşhur Fazlullâh b. Revz Bihân'ın, 915'de yazılmış olan *Mihman-nâme-i Buhârâ* adlı çok ehenmiyetli eseridir ki, ilim dünyâsına bugüne kadar meçhul kalmıştır (Nur-ı osmanîye Kütüphanesi, nu. 3431).

B — Tedkikler. Ahmed Yesevî ve *Yesevîlik* hakkındaki monografi, Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar (İstanbul, 1919)'ın birinci kısmıdır (S. 1-201). Orada zikredilmiş olan muhtelif tedkiklere ek olarak, başlıca şunları kaydedelim: Ahmerov, *Ahmed Yesevî Mescidinin Kitâbeleri* (Kazan Üniversitesi, Arkeoloji, Târih ve Etnografya Cemiyeti Haberleri, 1895-1896, xii., s. 539-549); aynı mll., *Ahmed Yesevî'nin Mührünün Tavsifi* (ayn. esr.; 1895-1896, xiii, 530-537; 1212 tarihli olan bu mührün bir isnaddan ibâret olduğu meydandadır). Orta ve Şarkî-Asya Tedkikleri Cemiyeti'nin Rus Komitesi Haberleri (Petersburg, 1906), nu. 6, s. 23-25'te Vesselovski'y'nin bu mescid hakkında küçük bir makalesi varsa da, pek mühim değildir. M. Masson'un, 1930'da Taşkent'te neşredilen *Ahmed Yesevî Türbesi* adlı makalesini göremedim. V. Gordlevski'y'nin 1932'de çıkan *Hoca Ahmed Yesevî* adlı makalesinde (*Festschrift Georg Jacob*, Leipzig, 1932, 57-67), Ahmed Yesevî ve yesevîliğe âit İlk Mutasavvıflar'ın neşrinden sonra çıkan bütün Rusça makaleler hakkında malûmat verilmiştir. Kâşgar'daki derişler arasında *Yesevî hikmetleri*'nin ehemmiyetine dair N. Lyko-

chin'den hulâsa edilen *Taşkent İşanları* adlı makaleye bak (R M M, XIII., 1, s. 134).

F. Babinger'in, Ahmed Yesevî'nin zamanı hakkında Josef Thúry ve J. Nemeth'i tenkidi (*Der Islam*, 1923, s. 106), hiçbir kaynak gösterilmeden, aynen *İlk Mutasavvıflar*'dan alınmıştır (krş., s. 135, not.).

68. YENİ TEDKİKLERİN NETİCELERİ

Bütün bu mes'eleler hakkında daha etraflı mâlûmat almak için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız. Türk edebiyatına ve umûmiyetle Türk kültürüne âit elimizdeki malzeme henüz çok az bulunduğundan, şimdiden bu hususlarda kat'î hükümler vermeğe imkân yoktur. Bu edebiyat hakkında otuz senelik çalışmalarımız sâyesinde meydana çıkardığımız birçok yeni malzeme'nin, otuz sene evveline kadar bu mes'eleler hakkında Garp müsteşrıkları tarafından verilmiş hükümleri nasıl baştan başa değiştirmiş olduğu, ilim âlemince meçhûl değildir. İleride yapılacak araştırmaların da, bugünkü neticeleri değiştirecek yeni malzeme meydana çıkaracağından hiç şüphe etmemelidir. Esasen Barthold de, bütün ciddi ilim adamları gibi, bu husustaki mütâlâalarında ihtirazî kayıtlar koymayı ekseriya ihmâl etmemektedir.

69. MOĞOLLAR'IN TÜRKLEŞMESİ

Moğollar'ın, Türk ekseriyeti içinde dillerini unutarak sür'atle *türkleşme*'leri, yalnız Altınordu ve Türkistan'a münhasır kalmamıştır; İran'da ve Anadolu'da dahi aynı şeyi görüyoruz. Barthold'ün zannettiği gibi, İlhanîler zamanında *Kelîle ve Dimne*'nin Moğolca'ya tercümesi, İran'daki Moğol zümrelerinin, Altınordu ve Türkistan sâhalarındaki Moğollar'dan daha sonra *türkleştikleri*'ne bir delil olamaz: Türkçe eserler de yazmış Kazvinli bir Türk tarafından yapılan bu tercüme, sâdece, Moğol sarayına, veya büyük kumandanlarına hoş görünmek için yapılmış bir edebî tezâhür'dür.

70. MOĞOL EDEBİYATI

Moğol edebiyatı ve *Kelile ve Dimne* hakkında umûmî mâ-lûmat almak için bakınız : *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 262-264. İran ve Anadolu'da Moğol bakıyyeleri hakkındaki araştırmamızda, Barthold'ü işgal eden bu *türkleşme* mes'elesi hakkında etraflı izahat vardır.

71. YAZICIOĞLU *Selçuknâme'si*

Barthold burada Yazıcıoğlu Alî'nin Murad II. devrindeki Türkçe *Selçuknâme'si*ni kastediyor. Bu eser hakkında mâlûmat almak için *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Türk edebiyatı mekalemizin xv. asır kısmına bakınız.

72. Dede Korkut HİKÂYELERİ

Barthold burada meşhûr *Dede Korkut Hikâyeleri*'ni kastetmektedir. Bu hikâyeleri bugünkü dilimize çeviren eski talebem Orhan Şaik Gökyay, ona ilâve ettiği uzun bir mukaddime'de bu hususta şimdiye kadar yapılan tedkikleri— ve o arada Barthold'ün tedkiklerini de— göstermektedir. Ancak, gerek dil ve edebiyat, gerek tarih bakımından, bu araştırmaların henüz çok az ve kifayetsiz olduğu unutulmamalıdır. Bu çok mühim, geniş mevzu üzerinde daha uzun yıllar birçok araştırmacıların çalışmaları icabediyor. *Oğuz-nâme* kelimesi hakkında izahat almak için bakınız: *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 277-283.

*

§ Bu satırların yazıldığı yıllardan sonra, *Dede Korkut ve Dede Korkut Hikâyeleri*'ne dair epeyi neşriyatta bulunuldu. Meselâ, bunun Vatikan kütüphanesindeki nüshası hakkında, kıymetli İtalyan müsteşrik Ettore Rossi tarafından 1951'de İstanbul'da toplanan Milletlerarası Müsteşrikler Kongresi'nde malûmat verildikten sonra, bu

metin ve İtalyanca tercümesi, mükemmel bir mukaddime ile neşredildi [II “*Kitab-ı Dede Qorqut*,”. *Racconti epico Cavallereseki dei Turchi Oguz*, tradotti e annotati Com., facsimile del ms. Vat. Turco 102, litta del Vaticano, 1952]. Bu eser hakkında Rus âlimlerinden W. M. Jir-munskiy tarafından, biri 1951’de Rusça türkoloji mecmuasında neşredilen *Sirderyâ Boyunda Oğuzlar’a Dair İzler* (*Belleten*, c. xxv., nu. 99, s. 471-483) başlıklı makale ile, yine aynı muharririn 1958’de *Sovyet Şark Mecmuası*’nda çıkan *Kitâb-ı Dede Korkut ve Oğuz Destanı Geleneği* adlı diğer bir makalesi (*Belleten*, c. xxv., nu. 100, s. 610-629), bu mevzua âit tedkikler hakkında iyi bir hulâsa ve etraflı malûmat veriyor. Cenûbî Kafkasya’da teşekkül etmiş en eski Türk destanı olmak bakımından, Âzerbaycan Cumhuriyeti ilim ve san’at âleminde lâıyk olduğu ehemmiyetle ele alınan *Dede Korkut* hikâyeleri, 1951’den başlayarak bolşevizm ideolojisine aykırı bir kitap sayıldı ve ondan bahsetmek bile âdetâ bir günah oldu. Bu hususta, bolşevizm aleyhdârı mülteciler tarafından Münih’te neşrolunan *The Caucasus* mecmuasında basılan B. M. Mehmedzâde imzalı bir makaledeki izahları kısmen hulâsa, kısmen aynen nakletmek suretiyle buraya ilâve etmeyi faydalı bulduk:

1638’de seyahat eden Adam O’Leary, *Travels in Muscovy and Persia* (Moskov, 1870) adlı eserinde *Dede Korkut* hakkında bilgi vermektedir. Golstin Sefârethânesi’nde kâtip bulunan Adam O’Leary, Derbend dışında Kırklar Mezarlığı’nı görmüş, burada iki mukaddes Müslüman’ın mezarını da ziyaret etmiştir; bunlardan biri Phyr Mucher’a, diğeri bir yokuş üzerinde olup Dede Korkut’a âittir. An’aneye göre, Dede Korkut, Muhammed’in akrabası ve çağdaşıdır. Bir başka rivayete göre, Muhammed’in vefatından üçyüz sene sonra yaşamıştır. İmâm Korkut, daha sonra Kazan Han’a hizmet etmiş, ona kopuz çalmış ve harb şarkıları terennüm etmiştir. O’Leary, Dede Korkut’un mezarını bir kurban bayramında ziyaret ederek, bu sırada, dışarıda türbesinin, içeride mezarının etrafında birçok kadınların ve kızların yürüyerek ibâdet ettiklerini görmüştür. O civar halkından topladığı bilgiye göre, Medes zamanında bu sâhada saltanat süren Kazan, Elbruz-dağı ötesindeki ve bugün birçok Yahudiler’in yaşadığı Tabasaran memleketinden gelmiştir ve Oğuz kabilesine mensuptur. Kazan’ın mezarı hâlen Tebriz’de, Acı-çay civarındadır; karısı Burlea’nın mezarı, Urmia’da ve kırk adım uzunluğundadır. Acem-

ler, Oğuzlar'ın boyca, bugünkilerle mukayese edilince çok uzun olduğunu söylerler. O'Leary'nin verdiği bu izahlar, ondan bir müddet sonra aynı yeri ziyaret eden Evliyâ Çelebî'nin kaydettiği bilgiyi kuvvetlendirmektedir. Şüphesiz Kazan ve Burlea, *Dede Korkut* hikâyelerinde geçen Kazan ve karısı Burlea'dır.

Ebû'l-Gâzî Bahadır Hân'ın, Dede Korkut ve Salur Kazan'ın, Muhammed'in ölümünden üçyüz yıl sonra Abbâsîler devrinde yaşadığını söylemesine dayanılarak, Dede Korkut'un x-xi. asır muharriri bulunduğu neticesine varılması ve bâzılarının da, eski metinlere dayanarak, onun, Akkoyunlular devrinde yaşadığını söylemeleri bir kıymet ifade etmez.

Dede Korkut'un, tarihî ve edebî olmak üzere iki şahsiyeti vardır: Menkabevî bir kahraman ve hikâyeleri söyleyen bir şâir.. Reşîd-al Dîn, Dede Korkut'un söylediklerinin, sözlerinin pek çok olduğunu kaydetmiştir. Bize kadar onikisi gelebilen bu hikâyelerin yazma nüshası Dresden Museum'dadır. Bu hikâyelerden, önce Almanlar ve Ruslar bahsetmiş, eser, 1916'da Kilisli Rifat tarafından neşredilmiş, 1951'de, İstanbul'daki Musteşrikler Kongresi'nde Ettore Rossi, Vatikan'da bulunan yazma nüshaya dikkati çekmiştir.

Dede Korkut hikâyeleri, 1950 yılına kadar, Sovyet Âzerbaycanı halkı arasında çok alâka uyandırmış, mekteplerde okutulmuştur. Bakû Üniversitesi'nden Demirci-zâde, bunların, Âzerbaycan folkloruna âit en eski hâtıralar olduğunu söylediği gibi, *Dede Korkut*'taki hikâyelere dayanarak, bir piyes de yazdı; fakat, 1951'denberi bu telâkkî değişmiştir:

Kommunist Partisi umumî kâtibi Bagirov, parti kongresinde, *Dede Korkut* hikâyelerine gösterilen alâkanın, siyasî bakımdan atılan yanlış adımların en mühimi olduğunu resmen söyledi. Bu beyânattan sonra, felsefî ilimler doktorları, hemen, *Dede Korkut*'un, han ve beylere, feodal lordların tasavvur ve fikirlerine karşı mücadele eden hakikî kahramanları inkâr ettiği ve bu yüzden bu eserin halkçı değil, anti-popular olduğu hakkında *Literaturnaya Gazeta*'da bir kampanya açtılar. Bu iddiâların, bunları ileri süren kimselerin kanaat ve düşüncelerini ifade etmediği, Moskova'dan verilen emirlere körükörüne itaatın bir ifadesi olduğu apaçıktır.

Sovyetler Birliği'nin, 1947'deki XI. Edebiyat Konferansı, millî sektörden gelen raporları müzakere ederek, Rus olmayan milletlerin

edebiyatlarının çok tehlikeli bir yol tâkip etmekte olduğu neticesine vardı. Bu konferansta, Litunya, Latvia ve Estonya'nın, Avrupa kültürü karşısında mukavemetlerini muhafaza ettiği ileri sürüldü; Ukrayna, Şimalî Kafkasya, Âzerbaycan, Türkistan, Gürcistan ve Ermenistan ise, mâzîlerinin idealizmine bağlılıkları yüzünden itham edildi. Boris Garbalov adlı bir kommunist, XII. Kongre'de, Çarlık istilâsına karşı gelen Türkistan millî kahramanlarının idealizmleri ile alâkalı bir kitap münasebetiyle, Moskova nâmına, aşağıdaki dikkate değer beyanatta bulundu: "Birleşik komşu milliyetler, ilk Rus İmparatorluğu'nun meşrutî mülkiyeti sebebiyle ne oldu? Bu millî bir felâket mi, ileri bir adım mı idi? Bu suallere Marxist âlimler vâzih cevap veriyor: Eğer bu memleketler, meselâ Kazakistan (Şimal-i garbî Türkistan), Rusya'ya dâhil edilmiş olmasa idi, Çin, veya Hokand Hânları tarafından yutulmuş olacaktı ve sonunda İngiltere'nin tuzağına düşecekti. Böyle olduğuna göre—ki şimdi de aynı vaziyet mevcuttur— bir kimse, nasıl olur da, bu millî melek'in kumandasındaki kahramanlık hikâyelerine, folklor ve edebiyata itibâr edebilir? Millî edebiyat, yalnız, Rusya ile ittifak ettiğinden dolayı feodal liderlerine karşı mücadele eden bu millî kahramanlarını mı idealize edecektir?,,

Yukarıdaki ifadelerle her nekadar Türkistan'a temas ediliyorsa da, kommunistlerin bu fikirleri başka milletlere de tatbik edilebilir. Onlarca, Rus olmayan halkın, kendi millî kahramanlarını öğmesi, bu millî kıymetleri ile iftihar etmesi bir cürüm sayılmaktadır. Bu sebeple, Kafkasya'nın büyük millî kahramanı Şeyh Şâmil, 1947'de, USSR İlimler Akademisi Tarih Enstitüsü'nde, Prof. Acemyan tarafından, "*Britanya ve Türk câsusu*,, olarak itham edilmiştir. Diğer taraftan, Âzerbaycânî Hüseyin-oğlu, XIX. Asır Âzerbaycan İhtimâî Fikir Tarihi adlı eserinde, Şeyh Şâmil lehinde bir ifade kullandığı için, "Çarlık zulmüne karşı mücadelede, feodal lordlara karşı koymada, köylüler İmâm Şâmil'in yardımını kabul etti,, cümleleri dolayısıyla, bu müellif, bu kitabı için 1950'de Stalin Mükâfatı'nı kazanmıştır.

Millî fikirle, Kommunist Partisi arasında uzun bir mücadele vardı. Sonunda, Kommunist Partisi Umumî Kâtibi Bagirov, *Dede Korkut* hikâyelerinin kanun dışı edildiğini, Şeyh Şâmil'i tebcil eden kitabın da, 1950 Mayıs'ında men'edilerek, Stalin Mükâfatı'nın, müellifinden geri alındığını beyan etti.

İmâm Şâmil'in, yirmibeş yıl Rus mütecâvizlere karşı kahramanca mücadelesi, yalnız tarihin parlak bir sayfasını teşkil etmekle kalmaz; aynı zamanda Rus İmparatorluğu'na karşı mücadelede de bir ilham ve cesaret kaynağıdır. Millî hürriyet uğrunda bu mücadelede Şeyh Şâmil'in ölmez şahsiyeti, kızıl Kafkas istilâcılarına karşı bir tehdit olarak yaşamaktadır. *Dede Korkut* hikâyelerindeki, hücumu sebep teşkil eden motiflere gelince, bunlar ileri sürüldüğünden başka tarzdadır. Bu hikâyelerde günlük hayatla alâkalı ve zaman, mekân bakımından dünkü ve bugünkü Rusya'ya âit birşey yoktur. *Dede Korkut* zamanında, Rus milletinin herhangi bir hususta zikri geçmediği kat'î olarak söylenebilir; bu yüzden, bu hikâyelerde Rus işgaline ve buna mukavemeti dair birşey bulunamaz; fakat *Dede Korkut* hikâyelerinde —tıbki Şeyh Şâmil'in kahramanlık hikâyeleri gibi— askerlerden, kahramanlardan, parlak bir mâziden bahsedilir. Moskova ise, millî hislere yol açan, millî fikirleri kuvvetlendiren bu gibi eserleri müsamaha ile karşılayamaz. Nitekim, Ukraynalı bir şâir olan Soyura'nın, 1944'de yazdığı *Ukrayna Aşkı* adlı eseri men'edilmiş, Rus olmayan halkın mâzîleri hakkındaki diğer eserler de aynı âkıbete uğramıştır. Bütün bunlardan anlaşıldığı gibi, Moskova'da idarenin "Şeklen sosyalist, kanaatçe millî,, esaslara bağlı olduğu bir lâftan ibarettir.

USSR'de, 1950 senesine kadar muharrirler, lisâniyatçılar, resmî tarihçiler, *Dede Korkut*'un tam mânasıyle bir halk hikâyesi olduğu, Âzerbaycan'ın ahlâk ve an'anelerini, en üstün mânevî hususiyetlerini — hürriyet ve vatan sevgisini, sadakat ve cesaretlerini— parlak ve kuvvetli sûrette aksettirdiği fikrini tuttular. Bu sıralarda hükûmet ve General Parti safhalarında da, *Dede Korkut*, bu hakikî mâhiyeti ile gözönüne alındı; Âzerbaycan'a âit bir nesir antolojisinde, Âzerbaycan edebiyatının en eski bir hâtırası olarak, *Dede Korkut* hikâyelerinden örneklere yer verildi. 1950'de, USSR İlimler Akademisi tarafından, *Dede Korkut*'un Rusça tercümesi ayrı bir kitap hâlinde basıldı. USSR Maarif Vekâleti de, *Dede Korkut* hakkında bilgi verilmesini mektep programlarına ve sekizinci sınıf müntehatbatına da bu hikâyelerden seçilmiş parçaları dâhil etti. Münevverler, muharrir ve münekkidler (meselâ, M. Rafili, M. Riza Kuli-zâde, M. Tahmasb v. b.), General Parti safları ile aynı tarzda hareket ederek, edebî neşriyat, tiyatro ve konser salonları vasıtasıyla, *Dede Korkut*'un, halkın mâzîye âit en zengin hazinesi olduğunun propagandasını yaptı-

lar. Demirci-zâde, *Dede Korkut*'taki bir şiire dayanarak, çocuklar için *Karaca Çoban* adlı bir tiyatro, filârmonik orkestra için hususî bir konser programı ve Riza Kuli-zâde, mevzularını *Dede Korkut*'tan aldığı birçok hikâyeler yazdı.

1950 yılına kadar bu böyle idi; fakat 1951'de her şey değişti. General Parti safı, keskin bir pro-rusian usûliyle hücumla geçince, tarihçe kıymetli varlıkları keşfedilen Rus olmayan halkları ve münevverleri, düşünür kimselerinden ve millî mâneviyâtmdan da ayırmak için bir temizleme hareketi başladı. USSR'de, bu gibi kıymetler esasen kolaylıkla ve çabucak keşfedilir; Parti, öğretilmesi lüzumlu şeyleri meydana çıkarır ve hükûmet matbaası en elverişli bir vâız olarak, bu fikirleri öğerek neşreder ve dün beyaz olan şeyler, ertesi gün kara olur. Bu sûretle, "Âzerbaycan edebiyatının en eski hâtıraları,, sayılan *Dede Korkut* hikâyeleri, anti-popular, menfî te'sir yapan, politikaya aykırı, zararlı sayıldı. Mr. D. Djafarov, bu fikirlerin, aşağıya aynen naklettiğimiz tarzda, *Pravda* gazetesinde (2 nd, August, 1951), propagandasını yaptı: "Uzun zamandanberi, zararlı ve aksi te'sir yapan kitap, *Dede Korkut*, Âzerbaycan'da millî bir hikâye kılığına bürünerek öğretilirdi. Bu kitabın sayfalarında halkın milliyetçi, pan-türkist görüşü, herhangi bir başka şeye karşı meczûbâne bağlılığı medh yolu ile yayılmakta ve öğretilmektedir. *Dede Korkut*, Muhammed'in yağmacı harblerini medh ve halkı düşmanlığa, kan dökmeğe sevk etmektedir. Bunlar, pan-türkist milliyetçilerin, araştırmalarında daima yazdıkları gibi, *Dede Korkut*'un Türk-Müslümanlar ile Hristiyanlar arasında bir harb hâlini aksettirdiği hususiyetine dikkati çeken hikâyelerdir,,.

D. Djafarov'un bu makalesinde, biraz önce kaydettiğimiz ifadesinden anlaşıldığı gibi, *Dede Korkut*'un saltanattan al-aşağı edilmesi bir tarafa bırakılırsa, başlıca üç mes'ele ortaya çıkıyor: (1) Otuzbeş yıl "tâlim,,e rağmen, burjuvazi-nasyonalizmi sökülüp atılmağa muvaffak olunamamıştır ve onun yer altı faâliyeti, kal'a duvarında ok, tüfenk atmağa mahsus bacalar bulup, maksadına erişmek için uygun bir zemin bulmaktadır. (2) *Dede Korkut*, Hristiyan halkla Müslümanlar arasında düşmanlığı dâvet etmektedir. (3) USSR'de, Muhammed'i ögmekte hiç kimse haklı olamaz. D. Djafarov'un, "Yabancı ve zararlı *Dede Korkut* hikâyelerinin, propagandasını yapmak, tâlimi ve telkîni, Âzerbaycan dil ve edebiyatı otoriteleri için

ağır bir hatâdır. Âzerbaycan Kommunist Partisi Merkez Komitesi'nin şefâati, *Dede Korkut*'un menfî te'sir yapan cevherlerini yaşatmağa yardım etmiş ve bu, pan-türkist ve burjuvazi-nasyonalist propagandası için bir silâh vazifesini görmüştür,, cümleleri ile bitirdiği bu makalesini, Sovyetler'in, tapılan eski kıymetleri gömmek siyâseti tam mânâsı ile tâkip etti. Parti emir verdi, *Pravda* gazetesi bu emirleri yaydı ve böylece *Dede Korkut* hikâyelerine birinci sınıf bir gömme merâsimi yapıldı (*The Caucasus*, nu. 5/10, May, 1952).

Ayrıca, Faruk Sümer'in, Ankara Üniversitesi *Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*'ndeki (C. xvii., nu. 3-4, 1959 s. 396-451; 1961'de çıkmıştır) yazısının *Dede Korkut*'a âit kısmına bakınız. Bundan başka bk., Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, 1 — *Giriş-Metin*, Ankara, 1958.

73. Battal Gâzî MENKABELERİ

Bunlar hakkında şimdiye kadar ilim âlemince yapılan tedkiklerin neticelerini anlamak için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız. Orada *Seyyid Battal Menkabeleri* hakkında da izahat vardır; mââmâfih, 1928'den, yâni eserimizin neşrinden sonra, bu Seyyid Battal ve onunla alâkalı birtakım mes'eleler üzerinde, Bizans ve İslâm filolojisiyle meşgûl muhtelif âlimler tarafından gayet mühim birtakım araştırmalar yapılmış ve oldukça zengin neşriyatta bulunulmuştur. İptida, 1929-1930'da M. Henri Grégoire tarafından Bizanslılar'ın meşhûr *Akritas* destaniyle *Seyyid Battal* arasındaki münasebetlerin tesbiti bakımından başlıyan tedkikler, ayrıca bununla Araplar'ın meşhûr *Delhamma* hikâyesi arasındaki münasebetlere de teşmil edilerek, M. Canard, R. Goossens, P. Kyryakidès gibi âlimler tarafından bu hususta çok mühim neşriyat yapılmıştır. Avrupa'nın muhtelif akademik neşriyatında ve ilmî kongrelerin zabıtnâmeleri'nde ve bilhassa *Byzantion* mecmuasında yapılan bu neşriyatı, bu son mecmuanın kolleksiyonunda tâkip etmek kaabildir. Bu tedkiklere göre, *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde bu mes'ele hakkında ileri sürdüğümüz mütâlâaların birk kısmını düzeltmek icabediyor. Eldeki *Seyyid Battal* hikâyesinin bu şekliyle xii. asra âit olacağını Canard da söylemektedir. Bunun bir devamı demek olan meşhûr *Dânişmend-*

nâme'nin, bu müdekkiklerin dikkatini celbetmemiş olması pek tabiidir: Muhtelif kütüphanelerde birkaç yazmazsı bulunan bu Türkçe eser, basılmış olmadığı gibi, Garp dillerine tercüme de edilmemiştir.

*

§ *Dânişmend-nâme*, son zamanlarda Garp'te de dikkati çekmiş, güzel bir mukaddime ve etraflı bir bibliyografya ilâve edilmek sûretiyle M. İrène Melikoff tarafından Fransızca'ya çevrilmiştir. İstanbul'daki Fransız Arkeoloji Enstitüsü'nün Arkeoloji ve Tarih Serisi'nin onuncusu olarak 1960'da çıkan bu eser, *Dânişmend-nâme* hakkındaki ilk ciddî tedkidtir (*La geste de Malik Dânişmend*, Paris, 1960); mütercim, buna ilâve olarak Türkçe metni de hazırlamaktadır. Şu son birkaç yılda *Dânişmend-nâme* hakkında Rusça bir eserin de basılmış bulunduğunu ilâve edelim. Bu kitabın neşrinden önce *Dânişmend-nâme* hakkında yazılmış en etraflı tedkik olarak *Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları* adlı makalemizin (*Belleten*, nu. 27, 1943, s. 425-30) bu esere âit şu parçasını zikredebiliriz:

Tarihî Romanlar. —İslâm edebiyatlarında *kâfirler* elinde bulunan büyük kıt'aların Müslüman mücâhidler tarafından fethini tasvir eden, yahut kahramanlıkları ve zaferleri ile halk muhayyesinde derin izler bırakmış kahramanların isimleri ve menkabeleri etrafında toplanan birtakım halk hikâyeleri mevcuttur. *Hamza-nâme*, *Battal-nâme* gibi, Anadolu Türkleri arasında çok eski zamanlardan beri yayılmış olan bu hikâyelerden bilhassa bir tanesi vardır ki, doğrudan doğruya Anadolu'da doğması ve mevzuu bakımından da *Dânişmendliler* hânedânı ile alâkalı olması itibarıyla dikkatimizi çekmeğe lâyıktır. Bahsetmek istediğimiz bu eser, bir halk romanından başka birşey olmadığı hâlde, kullandıkları kaynakların tenkidini düşünmeyen eski ve yeni birçok tarihçiler tarafından âdeta bir vakayi'-nâme gibi kullanılan *Dânişmend-nâme* adlı meşhur eserdir. *Kıssa-i Melik Dânişmend*, veya *Kıssa-i Dânişmend Gâzî* nâmıyla tanınmış olan bu eser, Garp'te ve Türkiye'de muhtelif yazma nüshaları bulunduğu hâlde ¹,

¹ İstanbul'da Millet Kütüphanesi'nde (tarih kısmı, nu. 685), Niksar'da mevcut nüshadan 1328'de istinsah edilmiş yeni bir nüsha, yine İstanbul Şehir Kütüphanesi'nde M. Cevdet kitapları arasında 1016'da istinsah edilmiş diğer bir nüsha

şimdiye kadar hususî bir tedkike mazhar olamamıştır². Th. Houtsma, *Muhtasar İbn Bibî* neşrinin mukaddimesinde, bunun târihi değil, menkabevî mâhiyetini göstermiş, Rus müsteşrîkı Smirnov ise 1908'de çıkan bir makalesinde, Petersburg'daki nüshanın dil bakımından eskiliğini— yâni hiç olmazsa XIII. asra âit olacağını— tesbit etmiş idi³. Ben de, *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde bu esere ayırdığım birkaç sayfada, bunun, " Battal Gâzî menkabelerinin bir devamı mâhiyetinde olup, ideoloji bakımından ondan ayrılamayacağını, yalnız, masal unsurlarının bu sonuncuda daha az olduğunu,, söylemişim⁴.

vardır. Leningrad Umumi Kütüphânesi'ndeki eksik nüsha 1032 tarihlidir (Dorn, *Catalogue des Manuscrits*, nu. DLxxviii). Paris'te Millî Kütüphâne Türkçe yazmaları arasında 317 numaradaki nüsha, 985'de istinsah edilmiş olup, 18 X 25,5 santimetre büyüklüğünde 181 varaktan ibarettir; nazım ve nesir ile yazılmıştır ve müellifi de tasrih edilmemektedir (E. Blochet, *Catalogue des Manuscrits Turcs*, Tom 1., Paris 1932, s. 136). Halbuki Niksar nüshasında, eserin Çelebî Mehmed 1. devrinde, Tokatlı Hasan b. 'Alî tarafından yazıldığı tasrih edildiği gibi, 'Âlî, *Mirâd-al Cihâd*'ında bunun Murad 1. devrinde ve onun emri ile Tokat dizdârı 'Ârif 'Alî tarafından yeniden kaleme alındığını ve buna esas olan nüsharın da 642'de Sultan 'İzzeddin Keykâvus 11.'un emriyle onun münşisi İbn-i 'A'â' tarafından yazılmış olduğunu söyler. Kâtip Çelebî de *Keşf-üz zünûn*'da 'Âlî'nin ifadesini tekrar etmektedir. Murad 1. devrinde Tokat Osmanlılar'a âit olmadığı için, bunun Murad 11. olması daha akla yakındır. Osmanlı müverrihi Cennâbî de, eserin müellifi olarak, Tokatlı İbn-i 'Alî'yi gösterir. Hususî kütüphânemizdeki nüshada bu hususta hiçbir kayıt yoktur.

² Bu hususta yalnız *Türk Edebiyatı Tarihi* adlı kitabımızda biraz malûmat vardır; Leningrad nüshasını tedkik etmiş olan Rus müsteşrîkı Smirnov, *çelebî* kelimesinin menşei ve mânası hakkındaki bir makalesinde, bu eserden pek sathî bir sûrette bahsetmiş ise de (*Zapiski*, xviii, 2, s. 25-31), epeyi mühim yanlışlarla dolu olan bu makale hiç kimsenin dikkatini çekmemiştir.

³ Th. Houtsma'nın bu doğru mütâlâasına rağmen, *Dânişmend - nâme*'den faydalanan 'Âlî, Cennâbî ve Hezârfen Hüseyin'in eserleri, bu hususta bir kaynak olarak kullanılmıştır.

⁴ Dânişmendliler'in ve bilhassa büyük kahraman Dânişmend Ahmed Gâzî'nin şahsiyeti etrafında toplanan *Dânişmend-nâme*'ye göre, Ahmed Gâzî, Seyyid Battal ile Malatya emîri Ömer'in torunlarından. Bu eser, böylece, Anadolu fethi destanının *Battal-nâme*'yi tâkip eden ikinci daire (*cycle*) sini teşkil ediyor. İdeoloji bakımından, bu iki destanın kahramanlarını birbirinden ayırmak, hemen hemen imkânsız gibidir. Ahmed Gâzî de, tıbbî dedesi Battal Gâzî gibi, tamamıyla dinî bir ideal, yâni gazâ ve cihâd ideali taşıyan, kazandığı ganimetlerden pay almayan, akla sığmaz kahramanlıklar gösteren bir alp, bir gâzî'dir. Rü'yasında

Ârif Alî'nin Dânişmend-nâme'si.—Gerek doğrudan doğruya eserden, gerek bu hususta malûmat veren başka kaynaklardan öğrendiğimize göre, Anadolu'nun ilk büyük fâtihtlerinden Melik Dânişmend Ahmed Gâzî'nin kahraman şahsiyeti ve Anadolu'daki gazâları hakkında, daha XII. asırda, Anadolu halkı arasında *destanî* rivayetler dolaşıyordu. XIII. asırda Selçuklu Sultanları Anadolu'yu kendi hâkimiyetleri altında birleştirdikten sonra, bir zamanlar çok kuvvetli rakipleri sayılan Dânişmendliler ailesinin son prenslerine karşı lûtufkâr bir siyâset tâkip ettiler; Seyyid Gâzî'deki Battal türbesi'nin inşası bu devre rastladığı gibi, *Dânişmend-nâme*'nin tertibi de yine bu sırada oldu⁵. İlim ve san'ata karşı alâkasız kalmayan İzzeddin Keykâvus II.'nin emri ile onun münşisi İbn 'Alâ, Dânişmend Gâzî rivayetlerinin en doğrularını toplayarak, Türk dili ile bu eseri vücûde getirdi. Murad II. devrinde, onun teşvik ve himayesi ile, millî an'anelerin tekrar canlandırılmasını hedef tutan fikrî ve edebî faaliyetler sırasında, Tokat kal'ası dizdârı 'Alî, hükümdârın emri ile, manzum parçalarla süslediği bu eseri, onyedinci meclis üzerine yeniden tertip etti. Müellif, İbn 'Alâ'nın eski eserinden bahsederken, bunun "eski, karışık, tertipsiz olduğunu ve diline âdeta Türkçe denilemeyeceğini,, söyler ki, dildeki bu eskilik (*archaisme*) izleri, 'Alî'nin XVI. asır sonlarında istinsah edilmiş nüshalarında bile açıkça göze çarpmaktadır.

XVI. asrın tanınmış tarihçisi Gelibolulu 'Âlî, bu halk romanını esas tutmak üzere *Mirkâd al-Cihâd* adlı küçük bir Dânişmendliler tarihi vücûde getirdiği gibi, *Füsil-i hall-ü 'Akd* adh küçük eserinin Dânişmendliler kısmında da yine bu tarihî romanı bir kaynak olarak kullandı; bununla beraber, bu mühim menkabeler mecmuasını *tarihî kaynak* olarak kullanmakta 'Âlî yalnız kalmamış, Cennâbî ve ondan naklen Hezârfen Hüseyin Efendi gibi en inanılabilecek tarihçiler

sık-sık dedesini, veya Peygamber'i görür; daima Bağdâd'daki Abbâsî Halîfeleri ile münasebettir. Öldüreceği düşmanı önce İslâm dinine dâvet etmek âdetidir. Trabzon Rumları ve Gürcüler, daimî düşmanlarıdır. Kendisi gibi bütün ordusu da şaraptan, eğienceden, müslümanlığa uymayan şeylerden kaçınır. Türkler arasında hâtırası asırlarca saklanan Horasanlı Abû Müslim'in ve Battal'ın bayrakları, Dânişmendliler ordusunda daima taşınır (*Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 304-305).

⁵ Buna ilkönce P. Wittek dikkat etmiştir (*Der Islam*, XX, 1931, s. 503).

de aynı hatâyı tekrarlamışlardır. Dânişmendli sikkeleri hakkında hakikaten mühim bir monografi yazan Casanova ile⁶, *İslâm Ansiklopedisi*'nde bu sülâle hakkında güzel bir hulâsa neşreden J. H. Mordtmann ve en sonra J. Laurent⁷ gibi âlimler, Hezârfen'in *Dânişmend-nâme*'ye dayanan malûmatundan, mâhiyetini az-çok bilmekle berâber, yine istifade etmişlerdir.

Anadolu'da asırlarca, yalnız bir kahraman değil, fakat bir velf sıfatıyla de tebcîl olunan ve menkabeleri halk arasında yaşayan Dânişmend Ahmed Gâzî'ye âit bu edebî eserden, yahut buna benzer eserlerden, tarihî bakımdan da istifade etmek mümkündür. Bu türlü eserlerin mâhiyeti, ne zaman ve nasıl tesbit edildiği anlaşıldıktan sonra, tıbbî *evliyâ menkabeleri* için yapıldığı gibi, sıkı bir tenkidten geçirmek ve tarihî vesikalarla karşılaştırmak sûretiyle, bunları yaratan ve yaşatan içtimâî çevrenin ideolojisini, yaşayış şartlarını, hulâsa, maddî ve mânevî yapısının birtakım hususiyetlerini öğrenmek daima mümkündür.

Tariht tenkid'e riayet edilmek şartıyla, bu gibi halk romanlarından neler çıkarılabileceğine küçük bir misal verelim: Bu eserden anlaşıldığına göre, XII-XIV. asırlardaki Anadolu gâzîleri, cihâda giderken, Abû Müslim, Battal Gâzî gibi, hâtıraları Anadolu Türkleri arasında daima yaşayan, İslâm kahramanlarına âit oldukları rivayet edilen *gâzî bayrakları* taşıyorlardı; elimdeki bir *Dânişmend-nâme* nüshasında, bunlardan başka, ordunun önünde seyyidlerin ve şeyhlerin, yalın ayak dervişlerin de bulunduğu ve Abû İshak alemlerinin de taşındığı zikrediliyor⁸. Dânişmend Gâzî'nin ordusundan bahsedilir-

⁶ P. Casanova, *Revue Numismatique* 3^e série XII, 1894, s. 307, 433; XIII, 1895, s. 389; XIV, 1895, s. 210-306.

⁷ J. Laurent, *Sur les Emir Danişmendites jusqu'en 1104*, *Mélanges İorga*, Paris 1933, s. 499-506.

⁸ Bu küçük, fakat çok mühim parçayı olduğu gibi neşrediyoruz:

Çü şubh-irdî zemîn-ü âsmânı
Çü dağlar başı altın tâc-üründü
Yinê İslâm çerîsî durmuş İdi
Gâzîler kâmu işlârin kılıblar
Pes-evvel yürüdü Seyyid-i sâdât
Dahl bürehne serpâ nice dervîş
Başı altın 'alemler elleründe
Bu Âyet yazılûdur her 'alemde

Güneş nûrına gark-ittî cihânı
Kamû sahrâ sarû dîbâc büründü
Atâ blnüb yarâğın görmüş İdi
İşit nicâsı düzûldü Alı(b)p'lar
Meçâyih-zâde vü chl-İ se'âdât
Yürüdl anlarunlâ yâd-ü blîş
Hudâ'nun zikri her dem dilleründe
Ki gören okuyan olâ selemd

ken verilmekle berâber, ona âit olamayacağı ilk düşünüşte pek tabii görülen bu tafsîlât, Murad 11. devrindeki Osmanlı ordusuna âit olabileceği gibi, 'İzzeddin Keykâvus 11. zamamndaki Selçuklu ordusuna da âit olabilir. Acaba, bu iki ihtimâlden hangisi daha kuvvetlidir? Bu tafsîlâtı veren manzum parçanın, eserin ilk yazılışında mevcut olmayıp, bunun xv. asırdaki Osmanlı müellifi tarafından ilâve edildiği kuvvetli bir ihtimâl olarak düşünülebilir; çünkü, bu asırda Osmanlı ordularında derviş zümreleri'nin bulunduğunu bildiğimiz gibi, bilhassa büyük İran mutasavvıfı Abû İshak Kâzerûnî tarikatine mensup olup, *İshâkılar* nâmı altında Anadolu'da mühim bir zümre teşkil eden mücâhid dervişler'in, kendilerine mahsus bayraklarla, harblere iştirâk ettikleri de mechûlümüz değildir⁹. İşte, *Dânişmend-nâme* nüshasındaki parça, bu bayrakların *altın başlı* olup, üzerlerinde altın sırma ile *نصر من الله وفتح قريب* işlenmiş olduğunu bize öğretiyor. "*İshâkı* dervişlerinin daha XIII. asrın başlarında Anadolu'ya yerleştiklerine,, âit yerli kaynaklarda şimdiye kadar hiçbir kayde tesadûf edilmemekle berâber, bu mücâhid dervişlerin Selçuklular devrinde Türk-Bizans sınırlarındaki devamlı gazâlara iştirâk ettiklerini kesin olarak bildiğimizden, yalnız 'İzzeddin Keykâvus 11. devrinde değil, hattâ Dânişmend Gâzî maiyyetindeki ordularda dahi bunların bulunmaları, hiç de imkânsız değildir. Yalnız, bunların bayraklar'ı hakkındaki tafsîlât, belki de, muharririn xv. asırdaki şahsî müşahedelerine göre verilmiş olabilir. İşte, şu küçük misal de açıkça gösteriyor ki, bu gibi tarihî mâhiyette romanlardan bile,

Abû İshâk'm İdl ol 'alemler
Peş-ökö sen dahl *Nasrın min-Allâh*
Dahl hem ökiğil *Feth-ün karib'i*

İşit altunla ne yazmış kalemler
Ki nusrat vîre mü'minlere Allâh
Ki kahr-ide Hudâ Ehl-i Sâlb'i

Bu parça, xv. asrın ilk yarısında Türk nazımının güzel örneklerinden biri sayılabilir; tarihî kıymeti ise, edebî kıymetinden de yüksektir.

⁹ İran'da daha fazla *Kâzerûnîye*, yahut *Mürşidîye* adı ile şöhet kazanan bu eski tarikat ve onun Anadolu'da yayılışı hakkında ilk tedkik şu makalemizdir: *Abu İshâq Kâzerûnî und die İshâqî-Dervische in Anatolien, Der İslam*, band XIX., Heft 1-2, 1930, s. 18-26. Tarikatin pîri olan Abû İshâk Kâzerûnî'nin menkabelerine âit *Firdevs al-Mürşidîye* adlı mühim eser, *Bibliotheca İslamica* kütüphanesi arasında neşredildiği cihetle, bu hususta daha esaslı tedkikler yapılması mümkün olacaktır. Gerek bu esere, gerek muhtelif tarihî kaynaklarda tesadûf ettiğimiz oldukça bol yeni malûmata dayanarak, bu tarikatin inkişaf tarihi ve bilhassa Anadolu'daki rolü hakkında yeni bir tedkik neşredeceğiz.

yardımcı bir kaynak olarak istifade edilmek imkânı yok değildir. Eğer elimizde, bu eserin bütün nüshalarının karşılaştırılması ile yapılan tenkidli bir basım bulunsa idi, bu imkân, şüphesiz daha büyük olurdu

74. Dede Korkut TEDKİKLERİ

Yukarıda (not— 72'de) verilen izahata bakınız. *Dede Korkut Hikâyeleri*'nden dördünü Rusça'ya tercüme eden Barthold, bunlardan birisine ilâve ettiği küçük, fakat ehemmiyetli bir mukaddimede, bu kitaptaki oniki hikâyeden dokuzunun Gürcüler, Abhazlar ve Trabzon Rumları'yle yapılan mücadelelere âit olduğunu, ikisinin (yâni *Deli Dumrul* ve *Tepe-Göz*'ün) mitolojik mâhiyette bulunduğunu, son hikâyenin de Oğuzlar'ın dâhilî mücadelelerini tasvir ettiğini söylemekle berâber, hepsinin bir kül teşkil ettiğini ilâve ediyor ve diyor ki:

“Gerçi bu hikâyeler ayrı ayrı iseler de, bir kül teşkil ettiklerinde şüphe yoktur. Kahramanların isimleri, vasıfları ve karakterlerini ta'rif eden ibareler her vakit tekrar edilir. Her hikâyede, geçen hikâyedeki vâkıâlara işaret olunur. Üslup hepsinde aynıdır. Vak'lar *Şarkî Anadolu*'da geçer. Kahramanların mücadele ettikleri kâfirler Trabzon Rumları, Gürcüler ve Abhazlar'dır. Oğuzlar'ın büyük hakani Bayındır Han'dır; fakat, hikâyelerde onun kahramanlık gösterdiği yoktur. Baş kahraman, onun damadı Salur Kazan'dır... Bu destanın te'lif edildiği zamanı tâyin mümkün değildir. Korkut'un *Osmanlı hânedânı* hakkındaki tebşîri, eğer oraya sonradan sokulmuş değilse, gösterir ki, bu hikâyeler *Osman Oğulları*'nın Küçük Asya'da lâyıkiyle kuvvetlenmesinden sonra tesbit olunmuştur. Yâni herhâlde *Bayezid I.*'den evvel değildir. Hikâyelerden birkaçının mevzu itibarıyla *daha eski* olması elbette mümkündür. *Trabzon İmparatorluğu* ve *Abhazlar* ile Türkler'in mücadeleleri tasvirine nazaran, hikâyelerin xv. asırdan evvel teşekkül ettiklerini zannetmek kaabildir. *Korkut*'un tebşirleri ve şahsı hakkında olan sözler *Yazıcıoğlu*'nun *Selçuk Tarihi*'nde kelime kelime geçer. Bu eser ise *Murad II.* devrinde yazılmıştır. Müverrihin bunu halk an'anesi'nden almış olması, aksi ihtimâle nazaran, daha kuvvetlidir,,

Barthold bundan sonra *Korkut*'un şahsiyeti hakkında, ozan'lar hakkında kısaca mâlûmat verdiği gibi, *Seyyid Battal* romanıyla bu hikâyeler arasında bâzı mukayeseler yapıyor ve bunlardaki *Şamanizm* bakıyyelerine pek sathî sûrette işaret ettikten sonra, bunlarda kadın'a verilen yüksek mevkiin, romantik Trabzon sarayı te'sirinden doğmuş olduğunu söylüyor. Onun gerek bu fikri, gerek *Tepe-Göz* menkabesinin Yunanlılar'daki meşhûr *Polyphème* menkabesinden alındığı hakkındaki fikri, bizce hiç doğru değildir. Bütün bu mes'elelere dâir tedkiklerimizi ayrı bir cild hâlinde neşredebiz.

75. ANADOLU'DA TASAVVUFÎ TÜRK ŞİİRİ

Barthold, Türk *derişliğinin* ve Türk sûfiyâne şiirinin, Anadolu'da daha müsait şartlar bularak müstakil bir inkişafa mazhar olduğunu söylemekle, bizim, iptida, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'da ileri sürdüğümüz fikirlere iştirâk etmiş oluyor. Bu husustaki muhtelif âmiller ve bu inkişafın mâhiyeti ve tâkip ettiği tekâmül yolu hakkında, orada bütün tafsilât vardır. Bu fikirlerin hulâsası için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mizin xii. mebhasine bakınız.

76. ANADOLU'DA DEVLET DİLİ TÜRKÇE

Türkçe'nin Anadolu'da *resmî dil* olması mes'elesi hakkında, sâir birçok müsteşriklar gibi Barthold'ün fikri de doğru değildir. Bu hususta doğru mâlûmat almak için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız: S. 295-296.

77. ANADOLU'DA EDEBÎ DİL TÜRKÇE

Anadolu'da teşekkül eden edebî dilin "konuşma dilinden tamamen ayrı olup, halkça anlaşılmadığı,, hakkında Barthold'ün ileri sürdüğü iddia, xix. asır Garp müsteşrikları arasında hâkim olan çok yanlış bir fikirdir ki, onların "Türk yazı dilinin Anadolu'daki tarihî tekâmülü,, hakkındaki bilgisizliklerinden doğmuştur.

Onlar, “Anadolu’daki *edebî dil*,” deyince, xvi.-xvii. asır münşilerinin—*Hümâyûn-nâme* müterciminin, yahut Hoca Sa’deddin’in—hakikaten halkça anlaşılması imkânsız, yapma dilini kastediyorlardı; hâlbuki, xiv.-xv. asırlarda halkın kolayca anlıyabileceği tarzda yazılmış eserler pek çoktur. Devletin resmî muhabereleleri, kanunları, yâni *resmî dil* dahi çok sâdedir ve aslâ *yapma dil* sayılamaz. Türk nesrinin —şimdiye kadar hiç bilinmiyen— tekâmülünü umûmî hatlarıyla anlamak için *İslâm Ansiklopedisi*’ndeki Türk Edebiyatı mekalemize bakınız [Ayrıca bk., Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul, 1928].

78. ANADOLU’DA TÜRK SAN’ATI

Barthold’ün, Konya’daki Selçukî eserleriyle Bursa’daki Osmanlı eserlerinin mîmârî üslûbunda “İran san’atı ile eski mahallî san’at te’sirlerini,” ileri sürmesi ve Türk husûsiyetlerinden hiç bahsetmemesi, yakın zamanlara kadar, İslâm san’atı ile uğraşan bütün âlimler arasında müsterek bir kanaattir. Yukarıda (not - 27) da gösterdiğimiz veçhile, eski Türk san’atı unsurlarının İslâm san’atının inkişafındaki rolünü bir mes’ele olarak ortaya sürmek, daha pek yenidir. Her yeni san’at şekli, muhtelif unsurlarını muhtelif kaynaklardan ıktibas etmiş olmakla berâber, yepyeni bir *synthèse* (terkip)’dir. Selçuk ve Osmanlı mîmârîleri için de aynı şeyi düşünebiliriz. Osmanlı devvri mîmârîsinin şahsî karakterleri’ni iptida *objektif* bir şekilde meydana koyan Prof. Albert Gabriel’in [*les Mosquées de Constantinople*, Syria, 1926, P. 353-419] bu tedkiki, o eski yanlış ve umûmî telâkkiye mugayir olduğu cihetle, bâzıları tarafından garip olduğu kadar gülünç bir tarzda karşılanmıştı [G. de Jerphanion, *Bulletin d’Archéologie chrétienne et Byzantine*, Orientalia Christiana, Roma, 1928, N. 42, P. 142-144]. Eskidenberi ısrarla söylediğim gibi, yalnız siyâsî tarih bakımından değil, kültür tarihi bakımından da bir *dönüm noktası* sayabileceğimiz Büyük Selçuk İmparatorluğu’nun kuruluşundan sonra, İslâm san’atının tekâmülünde de bu te’siri aramak icabeder. M. J. Sauvaget’in küçük, fakat çok ehemmiyetli bir mekalesi, bu hususta yeni ufuklar gösterecek mâhiyettedir [*Observations sur quelques mosquées seldjoukides*, Anna-

les de l'Institut d'Etudes Orientales, Tome iv, 1938, P. 82-120] Barthold bu mes'eledede de kendi devrinin umûmî telâkkîyelerinden ayrılamamıştır.

79. HÂREZMŞAHLAR DEVRİ MEDENİYETİ

Hârezmşahlar'ın mütemâdî mücadelelerle geçen devirleri, medenî bakımdan, onların mühim işler yapmalarına mâni olmuştur. Esasen bu devleti, yalnız siyâsî değil, medenî bakımdan da Büyük Selçuk İmparatorluğu'nun bir istitâlesi gibi görmek icabeder.

80. TÜRKİSTAN'DA TÜRK EDEBİ DİLİ

XIII. asırda Türkistan'da *Türkçe*'nin edebî dil olarak inkişafı hakkında Barthold'un verdiği bu mâlûmat, daha geniş mikyasta, onun *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*'inde de mevcuttur [S. 133; daha falza tafsîlât için: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatı Tarihi*, s. 274].

81. TİMUR DEVRİ MEDENİYETİ

Timur devrinin mîmârî eserleri ve maddî haşmeti hakkında İslâm san'atine âit umûmî eserlerden başka, 1403-1406'da sefaretle onun yanına giden Clavijo'nun seyahatnâmesine de bakınız [Guy le Strange, *Clavijo, Embassy to Tamerlan*, London, 1928; bunun B. Ömer Riza Doğrul tarafından Türkçe tercümesi *Timur Devrinde Kadiks'den Semerkand'e Seyahat* namıyla basılmıştır]. Bu devre âit umûmî mâhiyetinde tarihî izahat için W. Barthold'un *Orta-Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler*'ine (xii. ders) ve yine bu devirde Türk dil ve edebiyatının inkişafını anlamak için *Türk Edebiyatı Tarihi*'mize bakınız (S. 374-386). L. Bouvat'nın, A. E. Cavaignac'in idaresi altında çıkan *Umûmî Tarih* silsilesinin sekizinci cildinin üçüncü cüz'ü olarak basılan *l'Empire Mongol* adlı eseriyle, *Journal Asiatique*, ccviii, 1926, P. 193-299'da çıkan *Essai sur la Civilisation Timouride* adlı mekalesi,

çok sathîdir ve Barthold'ün çok sert tenkidine uğramıştır. *İslâm Ansiklopedisi*'ne yine onun tarafından yazılan Timûrleng ve Timûrides maddeleri de çok sathîdir.

82. ULUĞ BEY VE ALÎ KUŞCU

Bu mes'eleler hakkında, yukarıki notta gösterdiğimiz eserlerden istifade olunabilir. Onlara ilâve olarak, yine Barthold'ün *Uluğ Bey ve Zamanı* adlı küçük kitabına da bakınız [B. Akdes Nîmet tarafından yapılan Türkçe tercümesi, 1930'da *Türkiyat Enstitüsü* tarafından bastırılmıştır]. Uluğ Bey hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'nde L. Bouvat tarafından 1932'de yazılan mekalede, onun *Astronomi*'deki mevki hakkında faydalı mâlûmat vardır.

83. HERAT'TA FİKİR VE SAN'AT İNKİŞAFI

Herat şehri, bilhassa Sultan Hüseyin Baykara'nın payitahtı olarak büyük ve haklı bir şöhret kazanmıştır. Devrinin kıymetli bir Türk şâiri olan bu hükümdâr, Timur ailesine mensup prenslerin çoğu gibi, yüksek bir kültüre ve ince bir zevke sahipti; yazıdan, mûsikîden, resimden, hulâsa güzel san'atların her şûbesinden anlıyordu. İlim adamlarını, şâirleri, san'atkârları sevip himâye ediyor, büyük sûfilere karşı samimî bir hürmet gösteriyordu. En yüksek fikir ve san'at adamlarını, şâirleri, mûsikîşinasları, hâneneleri, sâzendeleri meclisinde topluyordu. Büyük bir debdebe ve eğlence içinde geçen bu meclisler, onun ölümünden sonra da, Orta-Asya, İran ve Osmanlı memleketlerinde pek meşhurdu. Namına Türkçe ve Farsça birçok eserler yazılmış olması, fikrî yüksekliğine bir delildir. Mîrhond, Devletşah, Emîr Süheylî gibi İran edebiyatının *Türk* neslinden olan birçok büyük şahsiyetleri, dâima onun himâyesini görmüşlerdir. Bâbü'r'ün derin bir hürmetle bahsettiği bu hükümdâr, en ziyade, büyük İran şâiri Câmî'ye ve çocukluk arkadaşı Alî-Şîr Nevâî'ye karşı hürmet ve sevgi gösteriyordu. Şimdiye kadar hiç bilinmiyen küçük bir risâlesinde Nevâf'ye karşı nasıl muhabbet beslediğini anlatmaktadır [Bu risâle husûsî kütüphânemizdedir].

Herat sarayı onun zamanında İstanbul'daki Osmanlı sarayıyla ve Osmanlı şâir ve âlimleriyle sıkı medenî münasebetlerde bulunmakta idi [Bu devirde *Herat* hakkında Barthold'ün aşağıda bahsettiğimiz *Mîr Alî-Şîr ve Siyâst Hayatı* adh mühim mekalesinde mâlûmat vardır. L. Bouvat'nın *Timurîler medeniyeti* hakkındaki eserinde verilen izahat değersizdir. Avrupa'da ve İstanbul'da muhtelif yazmaları bulunan *Hüseyin Baykara Dîvânı*'nın 1926'da *Bakû*'daki tab'ı çok fenadır]. Nevâî ve Câmî de dâhil olmak üzere, bütün muâsırlarının saygı ve sevgisini kazanan bu hükümdârın fikrî faâliyeti tedkika muhtaç olduğu gibi, onun devrindeki *Herat*'ın bir ilim ve san'at merkezi olarak tavsifi de —Barthold'ün kıymetli tedkikına rağmen—henüz yapılmış sayılamaz [*Herat* şehrinin tarihi hakkında Barthold'ün *İran'ın Tarihi Coğrafyası* (Rusça) adlı mühim eserinde de mâlûmat vardır; biz bu hususta Tâlibzâde'nin Farsça tercümesinden faydalandık. *İslâm Ansiklopedisi*'nde, 1916'da M. Longworth Dames tarafından yazılan *Herat* maddesi çok sathîdir]. Bu şehrin ve Hüseyin Baykara devrinin İslâm minyatürcülüğünün inkişafındaki rolü de çok mühimdir.

84. ALÎ - ŞÎR NEVÂÎ

Asırlarca Türk dünyasının her köşesinde eserleri okunan, sevilen, taklit edilen Alî-Şîr Nevâî (1440/41-1501)'nin, Türk medeniyeti tarihinde tuttuğu yer, çok büyüktür. Osmanlı İmparatorluğu'nun kültür merkezlerinde, Akkoyunlular'ın ve sonra Safevîler'in, Hindistan'daki Timurîler'in saraylarında, Orta-Asya, Kırım, Volga boyları Türkleri arasında asırlarca yaşayan bu şâir, *Türkçe*'nin *Farsça*'dan üstün olduğunu isbat için, bu iki dilin mukayesesini hakkında *Muhâkeme't-ül-Lûgateyn* adlı bir de eser yazmıştı. Dîvanlarından, mesnevî tarzında manzûm romanlarından başka, *tarih*'e, *edebiyat*'a, *ahlâk* ve *siyâset*'e, *tasavvuf*'a âit birçok eserler ve tercümeler de bırakan bu büyük adamın edebî şahsiyeti, henüz lâyıkiyle tedkik edilmiş değildir. Barthold, onun İran edebiyatını *taklit*'ten kurtulmadığını iddia etmekle berâber, yalnız bir mukallit olmakla kalmadığını da îtiraf ediyor; hâlbuki, geniş, fakat çok sathî bilgisi kendisini daimâ yanlış netîcelere götüren E. Blochet, bir

eserinde, şâirimizin şiirlerini “İran edebiyatı’ndan kopye edilmiş kıymetsiz şeyler,, diye tavsiften çekinmemiştir [*Les Enluminures des manuscrits orientaux de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1926, P. 95]. Nevâî’nin eserlerini okumadan ve onunla büyük İran şâirlerinin eserlerini aslâ mukayese etmeden verilen bu gibi çok cür’etli hükümler’in hiçbir kıymeti yoktur. Nevâî, Türkçe *ilk şuarâ tezkiresi*’ni de yazmış olmak itibariyle, Türk edebiyat tarihçiliğinin de babası sayılabilir.

Nevâî hakkında Rus ve Fransız müsteşrikleri tarafından oldukça dikkate lâyık neşriyatta bulunulmuştur: 1856’da Nikitski’nin şâirimize âit küçük bir biyografisinden beş yıl sonra, Belin onun uzunca bir biyografisini neşretti [*Notice biographique et littéraire sur Mir Ali-Chir-Nevâî*, Journal Asiatique, no. 1, 1861]. Bu 64 sahifelik küçük risâlenin sonunda, onun muhtelif eserlerinden parçalar alınıp neşredilmiştir (S. 65-158). Yine aynı müellif, 1866’da aynı mecmuanın 8’inci sayısında, onun—İstanbul’da 1289’da tab’edilen—*Mahbûb-ül Kulûb* adlı kitabından hulâsa ve tercüme sûretiyle, 58 sahifelik bir mekale neşretmiştir [*Caractères, maximes et pensées de Mir Ali-Chir-Nevâî*]. Belin’in birinci monografisi Türkçe’ye de tercüme edilmiştir. Buna dâir bakınız: [Fuad Köprülü, *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, İstanbul 1934, s. 294]. E. Browne’ın *İran Edebiyatı Tarihi* ile Gibb’in *Osmanlı Şi’ri Tarihi*’nde de sâdece Belin’in bu basit monografisinden istifade edilmiştir. 1926’da Bakû’da *Âzerbaycan Edebiyat Cemiyeti* tarafından Nevâî’nin *Münşeât*’ı, *Vakfiyye*’si bastırıldığı gibi, ona âit bir *Mekaleler Mecmuası* da neşredildi; lâkin bu basımlar ilmi şartlara uygun olmaktan çok uzak olduğu gibi, yazılan mekalelerin hiçbiri de ciddî bir mâhiyette değildir. Samoiloviç, 1926’da Nevâî’nin *Mizân-ül Evzân* adlı küçük risâlesini, Leningrad Kütüphanesi’nin çıkardığı *Orientalia* adh mecmuada neşretti (S. 105-114). Lâkin, yeni ve çok kusurlu bir yazmaya istinad eden bu metin, çok bozuktur. Son senelerde Nevâî hakkındaki en ciddî tedkikleri, *Sovyet İlimler Akademisi* tarafından 1928’de neşredilen *Mîr Alî-Şîr* adlı mekaleler mecmuasında bulabiliriz. Burada E. Berthels, *Nevâî ve Attâr* adh mekalesinde, bu iki şâirin *Mantık-ut Tayr* mesnevîlerini ciddî bir sûrette mukayese ederek “Nevâî’nin Attâr’ı tercüme etmiş olmadığını, onun eserinde muhîtin ve zamanın bâriz te’sirleri ve husûsiyetleri görüldüğünü,, söylemiştir (S. 24-82). Barthold’un *Mîr Alî*

Şîr ve Siyâsî Hayatı adlı mekalesi (S. 100-164), bu hususta şimdiye kadar yazılanlarla kıyas kabûl etmiyecek kadar ehemmiyetli bir araştırmadır [Bunun A. Caferoğlu tarafından tercümesi *Ülkü* mecmuasının x. cildindedir]. Bunlara ilâve olarak, bizim *Alt-Şîr Nevâî ve Te'sirleri* adlı küçük mekalemizi de zikrederim [*Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, S. 257-266]. *İslâm Ansiklopedisi*'nde bu büyük Türk şâirinden bahsedilmediğini hayretle ilâve edelim!

*

§ Yukarıdaki satırların neşrinden, yâni 1940'danberi *Alt-Şîr Nevâî* hakkında pek mühim yeni neşriyat yapılmıştır. Bunların başında, *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşrinde Prof. Zeki Validî Togan tarafından yazılmış olan '*Alt-Şîr* maddesini zikredebiliriz. Bu güzel ve etraflı hulâsa, bu mevzua âit yeni ve ehemmiyetli bilgileri de içine almaktadır.

Nevâî hakkında dikkat ve ehemmiyetle zikre mecbur olduğumuz başlıca eser, onun 500'üncü doğum yıldönümü münasebetiyle, Sovyet İlimler Akademisi'nin Şarkıyyât Şûbesi tarafından hazırlanıp, 1946'da 253 sayfalık bir cilt hâlinde Moskova ve Leningrad'da basılmıştır. Bu ciltte *Nevâî*'ye âit sekiz makale vardır. Birinci makale (S. 5-30), Prof. A. İ. Yakubovski tarafından yazılmış olup, burada *Nevâî*'nin yetişip büyüdüğü içtimaî çevre ve bunun kültür seviyesi hakkında malûmat verilmekte, V. V. Barthold'ün *Alt-Şîr Nevâî ve Siyâsî Hayatı* adlı makalesi hakkında tenkid ve tashihler ileri sürülmektedir. Barthold bu eski makalesinde, riyâzî ve tabiî ilimlere büyük kıymet veren geniş düşünceli Semerkand muhitinin parlaklığını tebârüz ettiriyor, buna karşı, Herat'ta daha ziyade muhâfazakâr bir tasavvuf cereyanının hâkim olduğunu ileri sürüyordu; halbuki Yakubovski, Şâhrûh devrinde Herat'ın büyük bir edebiyat ve san'at merkezi olduğunu, çok ihtişamlı binâlar yapıldığını, şehzâde Bay-Sungur'un himayesi altında güzel san'atların, mimârlığın, hattatlığın, minyatürcülüğün, mûsıkî'nin, tasavvuf felsefesinin büyük bir inkişaf gösterdiğini, Çin ve Hind ile karşılıklı hey'etler gönderilmek sûretiyle siyâsî ve medenî münâsebetlerin yeniden kurulduğunu söylüyor ki, tamamıyla haklıdır ve *Sultan Hüseyin Baykara-*

Nevâî devrinin ince zevkli, zengin, ma'mûr *Herat*'ının menşei bilhassa Şâhrûh devrinde aramak lâzımdır.

İkinci makale, Arap edebiyatının en büyük mütehasşislerinden Prof. Krackovski'nin *Leylâ ve Mecnûn* efsânesi hakkındaki yazısıdır (S. 31-67). Büyük İran şâiri Genceli Nizâmî ile Alî-Şîr Nevâî'nin meşhur mesnevîleri, bu efsaneye dayanmaktadır. Bu efsânenin İslâm dünyasında rağbet görmeğe başlaması, bilhassa, Abbâsî halîfesi al-Muktadir zamanına rastlar. Sonradan İran ve Türk edebiyatlarında bu mevzu büyük ehemmiyet kazanmıştır.

İşte, tanınmış müsteşrik Prof. Berthels, *Nevâî ve Nizâmî* adlı dördüncü makalede (S. 68-91), Nevâî'nin, evvelce Nizâmî tarafından yazılmış bâzı mesnevî mevzularını alıp işlediğini, fakat bunları basit bir tercüme zannetmenin büyük bir hatâ olduğunu söylüyor. Bundan önceki *Nevâî Mecmuası*'nda, 'Attâr'ın *Lisân üt-Tayr*'ı ile Nevâî'nin *Mantık-ut Tayr*'ını karşılaştırarak bu neticeye varan müellif, bu yeni yazısında da aynı görüşü müdâfaa ve aksi iddiadaki bâzı Garp müsteşriklerini tenkide devam ediyor.

Dördüncü makale *Özbek Edebiyatının Kurucusu Sıfâtıyla Alî-Şîr Nevâî* başlığını taşımakta olup, S. K. Borovkov tarafından yazılmıştır (S. 92-120). Edebî, fakat bilhassa lisânî bakımdan dikkate lâyık olan bu makaledeki birtakım yanlışlıkları ve eksiklikleri burada zikredek değiliz. Prof. Ahmed Câferoğlu, *Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*'nde, nereden aldığını tasrih etmemekle berâber, bu makalenin ne yazık ki çok karışık bir hulâsasını neşretmiştir. [*Çağatay Türkçesi ve Nevâî*, c. 11, s. 141-154. — *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe basımındaki *Çağatay Edebiyatı* adlı geniş makale dikkatle okunursa, bütün bu yanlışlıklar düzeltilebilir].

Beşinci makale, *Çağdaşlarının Rivâyetlerinde Alî-Şîr Nevâî* başlıklı olup, A. N. Boldirov tarafından yazılmıştır (S. 121-152). Nevâî'nin şöhreti ve te'siri bakımından çok ehemmiyetli olan bu yazıda, başlıca, Nevâî'nin genç muâsırı Vâsîfî'nin *Bedâ'î-al vakâ'î* adlı eserinden faydalanılmıştır. Tek yazma nüshası Leningrad'da İlimler Akademisi kütüphanesinin Asya Müzesi yazmaları arasında bulunan bu eşere dayanılarak yazılan bu makalenin ehemmiyeti meydandadır.

Altıncı makale, A. A. Semenov tarafından yazılmış olan *Nevâî Devrine Âit Güzel El-yazmaları ve Bunların Yaratıcıları* başlığı

altında (S. 153-174); yedinci, ise *XV. Asır Herat'ının Tarihi Topografyası* (S. 174-202) dır. Burada, Nevâî devrindeki Herat şehrinin mimârî âbideleri, bağ ve bahçeleri, hiyâbanları, kanalları, çarşı ve pazarları etrafli bir sûrette tavsif olunmaktadır.

Sekizinci makale, S. L. Volin tarafından yazılmış olup, *Leningrad Koleksiyonlarında Bulunan Nevâî El-yazmalarının Tavsifi* başlıklı geniş bibliyografya makalesidir (S. 203-235).

85. BÂBÜR ŞAH

Henüz on yaşında iken Fergana'da babası — Timur hafidlerinden— Ömer Şeyh Mirza'nın tahtına çıkarak, çok mâcerâlî bir hayat geçirdikten sonra, Hindistan'da Avrupalılar'ın *Büyük Moğol İmparatorluğu* adını verdikleri muazzam Türk devletini kuran Zahîr-üd Dîn Muhammed Bâbü'r Şah (1483-1530), Çağatay lehçesiyle çok güzel şiirler yazan bir şâir ve *Bâbü'r-nâme* adlı hâtıra ve seyahat mecmuasiyle yaşadığı devri çok canlı bir sûrette yaşatan emsâlsiz bir nesirci'dir. Hayatı mütemâdî mücadeleler ve mâcerâlar içinde geçen Bâbü'r, azim ve cesaretini hiçbir felâketin kıramadığı büyük bir kumandan, kudretli bir devlet adamı'ydı; fakat, asıl şaşılacak cihet, bütün bu meşgûliyetleri arasında ilim ve san'atle ciddî sûrette uğraşmağa vakit bulması ve kıymetli eserler bırakmasıdır. En meşhûr eseri olan *Bâbü'r-nâme*'nin epey eski bir Farsça tercümesinden başka, İngilizce ve Fransızca tercümeleri olduğu gibi, Türkçe metni de önce Kazan'da 1857'de İlminski tarafından, sonra da Beveridge tarafından 1905'de (G. M. S., 1, Leyden) bastırılmıştır. İlminski basımının Fransızca tercümesi, 1871'de Pavet de Courteille tarafından yapıldı; fakat, en mükemmel tercüme, zengin notları da ihtivâ eden son İngilizce tercümesidir [A. S. Beveridge, *The Bâbur-nâma in English*, 2 Vol; London 1922]. Bu hususta zengin bibliyografya malzemesini de ihtivâ eden bu tercümeğe rağmen, *Bâbü'r-nâme*'ye âit birtakım noktalar aydınlatılmış sayılamaz. Onun çok şahsî ve güzel şiirlerinden bâzı parçalar Denison Ross tarafından Hindistan'da bastırılmış, daha sonra da Samoiloviç tarafından 1917'de eksik bir *Divân*'ı Petrograd'da neşredilmiştir. Onun *Risâle-i Vâlidîyye Tercümesi*'ni ve birçok şiirlerini 1331'de Millî Teteb-

bu'lar Mecmuası'nda neşrettim (Sayı 1-5). Onun *Mübeyyen* adlı şer'î mes'elelere âit manzûm bir mesnevîsi daha vardır ki, vaktiyle Berezin tarafından bir parçası neşredilmiştir [İsmi şimdiye kadar doğru olarak tesbit edilemiyen bu esere, müellifi tarafından *Mübeyyen* adı verildiğini vaktiyle isbat etmiştim: *Türk Dili ve Edebiyatı Hakkında Araştırmalar*, s. 244-246]. Bâbü Şah'm bunlardan başka, bir de *Arûz Risâlesi* vardır ki, son zamanlara kadar meçhûl kalan bu eseri 1923'de Paris'te *Millî Kütüphané* yazmaları arasında bulup Bâbü Şah'a âit olduğunu anlamıştım [Paris'ten dönüşümde *Tevhid-i efkâr* gazetesinde çıkan bir yazımda bundan bahsetmiştim. 1927'de *Cumhuriyet* gazetesinde çıkan Türk Büyükleri adlı mekalelerden birinde Bâbü Şah'tan bahsederken, onun bu risâlesini de zikretmiştim. B. Dr. Rıza Nûr, 1931'de yazdığı bir mekalede, bu risâleyi kendisinin keşfettiğini söyledi; benim buna karşı *Araştırmalar* (S.340-344)'daki cevabıma da —kendisine mahsus bir tarzda— mukabele etti ve benim 1928'de Paris'te bulunurken, bu risâleyi kendisinden öğrendiğimi yazdı. 1923-1928 seneleri arasında muhtelif vesiyelerle yazılarımda zikrettiğim bir eseri, 1928'de öğrenmiş olmamı akıl kabûl edebilir mi?]. Bâbü Şah hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'nde (C. 1) Huart tarafından yazılan mekâlenin hiçbir kıymeti yoktur. Bu mevzûa âit en güzel monografi olarak, Fernand Grenard'ın şu eserini tavsiye edebiliriz: [*Baber, fondateur de l'Empire des Indes*, ed. Firmin-Didot]. Eserin sonunda —çok eksik olmakla beraber— faydalı bir bibliyografya da vardır. [§ *Bâbü* hakkında *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşrinde çıkan makaleme bakınız].

86. SADE DİL

Osmanlı dil ve edebiyatının mahsûlleri hakkında etraflı bilgisi olmayan Barthold bu mes'elede de aldanmıştır. Bir defa, Osmanlı ediblerinin sâde dili *kaba Türkçe* diye tezyif etmeleri, umûmiyetle xv. asırdan sonradır. XIV.-XV. asırlarda, hattâ daha sonraları, Osmanlı padişahlarının ve devlet adamlarının, kendi adlarına yazılacak eserlerin sâde bir dille yazılmasını istediklerine dâir elimizde birçok misâller vardır. Bunlardan başka, klâsik edebiyatın bazı meşhûr simâlarının da, arasına, külfetli, tasannu'lu lisan

aleyhinde bulunduklarını biliyoruz [Tafsîlât ve misâller için bakınız: Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyanının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul, 1928]. Barthold'ün yanıldığı diğer bir nokta daha, müelliflerden “okumuş insanların seveceği ve aynı zamanda münevver olmıyanların da anlıyacağı şekilde yazı yazmalarını,, istemek, onun düşündüğü gibi, yalnız Timur’a veya Timur zamanına âit bir dilek değildir; çünkü, daha asırlarca evvel, *Kâbûs-nâme* müellifinin de aynı fikirde olduğunu görüyoruz [*Kâbûs-nâme*, Saîd Nefîsî tarafından bastırılan nüsha, Tahran 1312, s. 138].

87. XV. — XVI. ASIRDA İSLÂM DÜNYASINDA TÜRK HÂKİMİYETİ

XV.—XVI. asırlar, İslâm dünyasının Türk hâkimiyeti altında, bilhassa siyâsî bakımdan, yüksek ve kuvvetli bir devridir. Husûsiyle, Türk milletinin tarihte yarattığı en büyük ve en devamlı eser olan *Osmanlı İmparatorluğu*, Şark’ta Safevîler’le uğraştığı hâlde, Garp’ta büyük zaferler kazanmakta ve bütün Avrupa devletlerini titretmekte idi. *Mısır*’dan sonra *Cezayir* ve *Tunus*’un da zaptıyla Akdeniz —garbî kısım müstesna— âdetâ bir Türk denizi hâline gelmişti. Safevîler ve Hind Timurîleri de, aynı sûretle, bir yükseliş devrinde idiler. Böyle, siyâsetçe çok kuvvetli bir vaz’iyette, İslâm mütefekkirlerinin “İslâm medeniyetinin ihtiyarlaması”ndan,, yahut “İslâm kuvvetinin zayıflaması”ndan,, bahsetmelerine, tabîî, imkân yoktu. Bu devirde yetişen Türk müelliflerinde bu düşüncelerin tam zıddına tesadüf olunur. Kanunî Süleyman’ın vezir-i âzamı müverrih Lûtfî Paşa, büyük tarihçi İbn Haldûn’un: “devletlerin hayatını bir uzviyetin hayatına benzeterek, onların da her mahlûk gibi doğma, büyüme, ölme safhalarından geçeceği,, hakkındaki meşhur nazariyesine hiç tâbî olmıyarak, “İslâm dininin her asırda kendisini yükseltecek bir kahraman bulacağı,, hakkındaki *optimist* nazariyeyi ileri sürüyor. Mâmâfih, bu, bâzılarının zannettiği gibi, iptida onun tarafından ileri sürülmüş birşey değildir; daha eski müelliflerde de aynı fikre tesadüf ediliyor. İmparatorluk idaresindeki bozuklukları en sert bir şekilde tenkid eden Lûtf Paşa ve müverrih Gelibolulu Âlî, bunları

çok ehemmiyetsiz birtakım âmillere isnad ederek, kolaylıkla ıslah edileceklerini kat'î bir îmanla söylemektedirler. İmparatorluğun daha sonraki *inhitat* asırlarında, bu *inhitat* artık her sâhada çok bârız bir sûrette görüldüğü hâlde bile, bunun sebeplerini araştıran müellifler, bunu daimâ ârızî ve basit âmillere, bilhassa idârî ve mâlî bozukluklara isnad etmişler, ufak bir gayretle buna çâre bulunabileceği düşüncesinden vazgeçmemişlerdir. Garp medeniyeti'nin son asırlardaki ezici fâikiyyeti karşısında, bu, şüphesiz çok geri, çok dar ve mutaassıp bir görüş olmakla berâber, içtimâî bünyenin rûhî sağlamlığını da gösterebilir. Garp medeniyeti'nin İslâm medeniyetine nazaran yüksekliğini kabûl demek olan *Tanzimat* devresinde bile, bu yüksekliğin sâdece maddî şeyler'e, teknik'e münhasır olduğunu ve mânevî sâhada İslâm medeniyeti'nin ona fâik bulunduğunu iddia edenler pek çoktu!

88. OSMANLILAR'IN ASKERÎ TEKNİK ÜSTÜNLÜĞÜ

XV. asırda Garp âleminin inkişafını hazırlayan iktisâdî ve içtimâî sebepler, fikrî hareketler, herkesce mâlûmdur. Yalnız şurasını kaydetmek isteriz ki, bilhassa askerî işlerde, yâni ordu ve donanmaya âit hususlarda, Garp âleminde vücade gelen her teknik terakkî, *Osmanlı İmparatorluğu* tarafından derhâl ıktibas ediliyor, hattâ çok defa Avrupa'dakinden daha geniş ve daha faydalı şekilde kullanılıyordu. Devletin nihayetsiz kuvvet kaynakları, zengin vasıtaları bu imkânı kolaylıkla hazırlamakta idi. İmparatorluğun coğrafi vaz'iyeti ve *ethnik* bünyesi de buna çok müsa-itti. Osmanlı devletinin Akkoyunlular'a, Memlûk Devleti'ne, Safevîler'e karşı kazandığı zaferlerde, bunun çok büyük te'siri olmuştur. XVI. asırda Garp devletleri ile olan mücadelelerde bile, Osmanlılar'ın *askerî teknik* bakımından onlardan ileri oldukları iddia olunabilir.

89. DENİZ YOLLARININ EHEMMİYETİ

Deniz yolları'nın ehemmiyeti, müslümanlar arasında eskidenberi bilindiği için, *Kızıldeniz* ve *Basra Körfezi*'ne hâkim olan

İslâm devletleri Hind deniz yolları'nın Avrupalılar tarafından kullanılmasından hiç memnun olmadılar ve buna karşı gelmeğe çalıştılar; fakat, Memlûkler'in ve Osmanlılar'ın bu husustaki teşebbüsleri muvaffakiyetle neticelenemedi. (Not-91)'de ayrıca bu mes'eleden bahsedeceğiz. Yalnız şunu da hemen söyliyelim ki, Basra Körfezi limanları'nın Hindistan'la ticâreti uzun müddet devam ettiği gibi, Çin ve Hind ile kara yoliyle yapılan kervan ticâreti de birdenbire durmamıştır. XVI. — XVII. asırlarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Hindistan'la ve Çin'le ticâret yapan zengin bir tâcir sınıfı mevcuttu. Bu sınıfın, İran'da da mevcut olduğunu biliyoruz. *Gemi yapma* mes'elesine gelince, Anadolu Türkleri XIII.-XIV. asırlarda *Karadeniz*, *Adalardenizi* ve *Akdeniz* kıyılarında Bizanslılar'dan ve İtalyanlar'dan öğrendikleri teknikle gemi yapmağa başlamışlardı. XV. asırda Osmanlı hükümdârları yavaş yavaş buna büyük bir ehemmiyet verdiler. Fâtih Mehmed'in ve Selim I.'in gayretleriyle *Gelibolu* ve bilhassa *İstanbul tersâneleri*, XVI. asırda muazzam bir inkişaf gösterdi. Ayrıca *Karadeniz*'de de daha küçük mikyasta tersâneler vardı ve buralarda başka memleketler için de gemiler yapılyordu: 1590-1616 yılları arasında Venedikliler'in dışarıda yaptırdıkları yirmibeş gemiden dördü Karadeniz ve biri İstanbul tersânelerinde yapılmıştı [Fred. Chapin Lane, *Venetian ships and shipbuilders of the Renaissance*, Baltimore 1934. Biz bu eser hakkında M. Lucien Febvre tarafından yapılan hülâsadan istifade ettik: *Annales d'histoire économique et sociale*, vol. VII, 1935, P. 83].

90. İSLÂM DENİZCİLİĞİ

Umûmiyetle İslâm denizciliği ve İslâm donanmaları hakkında *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi* (C. I, s. 186)'nde mâlûmat vardır. Anadolu Türkleri'nin bahrî kuvvetleri ve teşkilâtı, Kaptan Paşalık hakkında toplu mâlûmat için bakınız: Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri Hakkında Bâzı Mülâhazalar*, s. 205-207.

91. HİND DENİZ YOLU İÇİN MÜCADELELER

Cihan tarihi'ndeki büyük ehemmiyeti dolayısıyla, burada Hindistan deniz yolu'nun Avrupalılar tarafından bulunması ve İslâm dünyası'nın buna karşı aldığı vaz'iyet hakkında biraz mâlûmat vermeyi faydalı buluyoruz. Avrupa'da yazılan umûmî tarih'e âit eserlerde ve ayrıca iktisâdî tarih kitaplarında bu hususta izahata ırsadûf edilir; lâkin bunlarda mes'ele yalnız bir cep-hesinden görüldüğü için, biz burada daha geniş bir görüşle mes'eleyi kısa ve toplu bir şekilde ortaya koymak istiyoruz.

Evvelâ, Avrupa tarihçileri arasında çok yayılmış eski bir telâk-ki'nin mâhiyetini anlatmakla işe başlayalım: Birçok Garp kitaplarında, Avrupa'da xv. asırda ticârî faâliyetin gerilemesi'ne ve bunun neticesi olarak — kara yoliyle *Hind* ve *Çin* ticâreti imkânı kalmadığı için — bir deniz yolu aranarak, bu sûretle *Hind deniz yolu*'nun ve *Amerika*'nın bulunmasına, *Osmanlı fütûhâtı* en büyük sebep olarak gösterilir. Bunlara göre, *İstanbul*'un zaptı ve *Karadeniz*'in bir Türk gölü hâline gelmesi, sonra, *Şarkı Akdeniz*'in ve *Mısır*'ın Osmanlı hâkimiyetine geçmesi, Garb'ın *Yakın* ve *Uzak-Şark* ile ticârî münasebetlerini kırmış ve Avrupalılar'ı, yeni ticâret yollarını deniz'de aramaya mecbûr etmiştir! Türkler aleyhinde Garp âlimleri arasında *à priori* yerleşmiş ve bir *akıyde* hâline gelmiş menfî fikirler arasında, işte bu nazariye de vardır. Gerçi, Prof. N. İorga, *Points de vue sur l'histoire du commerce de l'Orient à l'époque moderne* (Paris, 1925) adlı eserinde, bu menfî fikirler'in şiddetle aleyhinde bulunarak, böyle bir düşüncenin doğru olmadığını göstermiştir; kezâlik H. H. Gowen de *Histoire de l'Asie* (Paris 1929, P. 99) adh kitabında Asya'ya giden deniz yollarının keşfinden bahsederken, *acele bir tâmin mahsûlü* olan bu iddianın mübalâgalı olduğunu ve bu deniz yolunun daha eski zamanlardanberi araştırıldığını söylemekle berâber, "Osmanlı fütûhâtı'nın çıkardığı müşkilât neticesinde Şark-Garp münasebetlerinin azaldığını,, tekrardan geri durmamıştır. Osmanlı fütûhâtından sonra ticârî münasebetlerin azalması, Osmanlı devleti'nin bunu istememesinden ve bunun te'min edeceği büyük faydaları anlamamasından değil, tamamiyle onun iradesinden hariç başka sebeplerden ileri geliyordu. Muntazam teşkilâta mâlik ve ticâret yollarının kendi memleketinden geçme-

sinin te'min edeceği maddî faydalara tamamiyle vâkıf olan Osmanlı devleti, xv.-xvi. asırlarda, oldukça iyi bir ticârî siyâset tâkib etmiştir [İorga, *aynı eser*, s. 10-12].

XV. asrın son yıllarında, Afrika cenubundan *Hindistan*'a giden deniz yolunun Portekizler tarafından keşfi, Mısır Memlûk Sultanları'yle Venedik ve Ceneviz cumhuriyetleri için büyük bir darbe oldu. Hind ticâreti, o zamana kadar, *Kızıldeniz* veya *Basra Körfezi* yoluyla yapılıyor ve kervanlar vasıtasıyla yine Memlûklere âit olan Suriye limanları'na yahut *İskenderiye*'ye getirilerek, oradan Venedik gemileriyle Avrupa'ya taşınıyordu. Suriye-Mısır Memlûk İmparatorluğu'nun mâlî ve iktisadî refahı üzerinde bu transit ticâreti çok büyük bir âmildi ve bu, xiii.-xiv. asırlarda bile meçhûl değildi: İlhanlılar, bu kuvvetli düşmanlarını zayıf düşürmek için, *Basra Körfezi*'nde bir filo yaptırarak, onları *Hind Denizleri*'nde tehdit etmek ve ticâretlerine mâni olmak istemişlerdi. Memlûk Sultanı Kansu, Portekizler'in *Kızıldeniz*'de ve *Hind Denizleri*'nde Mısır ticâretini mahveden bu bahrî hâkimiyetini kırmak için, İslâm'ın mukaddes şehirlerinin emniyetini muhafazada çok alâkadar olan Osmanlı Sultanı Bayezid II.'in de kuvvetli müzâheretiyle, büyük bir gayretle çalışmış ve (1504-1517) yılları arasında *Hind Denizleri*'ne filolar göndermişse de, muvaffak olamamıştır [Memlûkler'in bu gayretleri hakkında tafsîlât M. Sobernheim'in *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki *Kansûh* maddesindedir. Çok eksik olan bu mâlûmata ilâve olarak: Saffet, *Şark Levendleri, Tarih-i Osmanî Encümeni Mecmuası*, nu. xxiv, s. 1529. Kansu, *Kızıldeniz*'deki filosunu, *Akdeniz*'deki Türk korsanları'nın yardımı sâyesinde kurmuştu]. Bu teşebbüsü en ziyade teşvik eden Venedik, Mısır hükümdârı'na gizli olarak sefirler yollamışsa da, bir Hristiyan devletine karşı açıktan açığa müslümanlarla ittifak cesaretini gösterememişti. Yalnız Bayezid, *Süveyş*'te Osmanlı teknisiyenlerinin nezaretî altında, otuz galer yapılması için lâzım gelen malzeme ile birlikte, 300 demir top, 150 direk, 3000 kürek, kâfî miktarda yelken vesaire, ayrıca da sekiz gemi yollamıştı; bunları götürmeğe, meşhûr Kemal Reis me'mur edilmişti [Bu hususta tafsîlât için bakınız: Ch. Schefer, *Le Voyage d'Outremer de Jean Thénau*, Paris 1884, P. XLIV.-LVI.; Mas Latrie, *Relations et commerce de l'Afrique septentrionale au Moyen-âge*, Paris 1886, P. 503-510].

Gerçi Mısır'ın iktisâdî refahı, daha xiv. asır sonlarında yavaş yavaş inhitata yüz tutmuştu; müverrih Makrîzî'nin birtakım kayıtlarından Mısır'da servet'in eski devirlere nazaran azaldığı, bâzı çarşıların ufaldığı anlaşılıyor. Hicrî 790-810 yılları arasında büyük ve devamlı bir iktisâdî buhran'ın, memleketi oldukça sarstığını biliyoruz; fakat, mütemadî artan bu iktisâdî inhitat'a rağmen, Portekizler'in *Hind Denizleri*'ndeki hâkimiyeti elde etmelerinin, Memlûk İmparatorluğu'nu bir kat daha sarstığı muhakkaktır. A. N. Poliak, müverrih *İbn İyâs*'ın küçük bir kaydına dayanarak, *Hind deniz yolu*'nun keşfinden Memlûk İmparatorluğu'nun çok büyük bir maddî zarar görmediği ve esasen bu ticâretin Mısır için iddia edildiği kadar ehemmiyetli olmadığı fikrinde bulunuyor [*Le Caractère féodal de l'Etat Mamelouk dans ses rapports avec la Horde d'Or, Revue des Études Islamiques*, 1935, III, P. 245]. Hâlbuki, yukarıdanberi anlattığımız veçhile, *Hindistan*'dan mal getiren ilk Portekiz gemisinin muvasalatı, Venedik'te nasıl korkunç bir akis uyandırmışsa, Hind denizleri'nde Mısır ticâret gemileri'nin mahvedilmesi ve hattâ Kızıldeniz *limanları*'nın tehdidi, Mısır'da aynı heyecânı uyandırmış ve Memlûk devleti, derhâl her türlü vasıtalarla buna karşı koymağa teşebbüs etmişti. Bu hususta kâfi bilgisi olmadığı ve Venedik kaynaklarının Mısır'ın bu devirdeki vaz'iyeti hakkında verdikleri çok mühim mâlûmattan habersiz kaldığı anlaşılan N. Poliak'ın bu iddiası, tamamiyle esassızdır [Yukarıdanberi zikrettiğimiz bütün müellifler, bu hususta müttefiktirler. Bu deniz yolunun keşfi, yalnız Memlûkler için değil, Venedik devleti ve Cenûbî Almanya memleketleri için de *büyük bir darbe* olmuştur. Yalnız, hemen tasrih edelim ki, yukarıda (not — 89) da söylediğimiz gibi, bu darbe, *Mısır* ve *Suriye* için bir yıldırım darbesi gibi anî olmamış, te'sirini tabiiyle yavaş yavaş göstermiştir. Nitekim, *Akdeniz*'in ticârî ehemmiyetinin ve *Venedik*'in iktisâdî hayatının birdenbire sönmediğini de, bu devrin büyük mütehassısı Henri Hauser pek haklı olarak söylemektedir [*La Modernité du xiv^e. siècle*, Paris 1930, P. 91].

Mısır ve *Suriye*'yi Memlûkler'den alan kuvvetli Osmanlı İmparatorluğu, *Akdeniz*'de ve hiç olmazsa onun şark kısmında hâkimiyetini te'min ettiği gibi, *Kızıldeniz*'i de Portekiz tehdidinden kat'i sûrette kurtardı: Onların bütün gavretlerine rağmen,

xvi. asrın ortalarında Osmanlılar 1551'de *Aden*'i, 1552'de *Maskat*'ı ele geçirdiler ve otuz yıldan fazla bir zaman için *Arabistan* yarımadasının cenup sularında Portekiz hâkimiyetine nihayet verdiler [H. Vander Linden, *l'Hégémonie Européenne, période Italo-Espagnole, Histoire du monde, Tome x, Paris 1935, P. 96-97*]. *Basra Körfezi*'ne de hâkim olan Osmanlı İmparatorluğu, Pîrî Reis'le Murad Reis'in tâlihsiz seferlerinden sonra, Seydi Alî Reis kumandasında bir donanma tertip ettiyse de (1553), önce harb ve sonra da bir fırtına, bu teşebbüsün de muvaffakiyetsizlikle neticelenmesine sebep oldu [Hammer, *Osmanlı Tarihi*, Atâ Bey tercümesi, c. x, 33'üncü kitap, s. 119-121; Osmanlı devleti'nin bu teşebbüsleri hakkında, ayrıca bakınız: Saffet, *Bir Osmanlı Filosunun Sumatra Seferi*, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, c. x, s. 610-613; Saffet, *Şark Levendleri*, aynı mecmua, nu. xxiv, s. 1531-1540]. Osmanlı devleti, Portekizler'e karşı kendisinden yardım isteyen *Açe Sultanı*'na yardım için (1568-69)'de bir filo göndermişse de, bunun âkıbeti hakkında şimdilik birşey bilmiyoruz. Yalnız, Şamlı Ebû Bekir'in *Coğrafya*'sında ve Kâtib Çelebi'nin *Cihannümâ*'sında, Açe (Açin) halkının Türkler'den "top ve silâh yapmayı öğrendikleri,, kaydedilmektedir [Saffet Bey'in mekalelerine müracaat]. Bütün, bu gibi teşebbüslere rağmen, görülüyor ki, Osmanlı İmparatorluğu, dinî ve siyâsî hedefleri de göz-önünde tutarak, *Kızıldeniz*'de hâkimiyetini te'sis etmişse de, Hind deniz yolunu kapamağa muvaffak olamamıştır. *Mürûc-üz Zeheb* müellifi Mes'ûdî'nin Hârûn-ür Reşîd devrinde bir aralık meydana çıktığından bahsettiği eski bir proje, *Süveyş Kanalını açmak* projesi ve *Kızıldeniz*'de ticârî faaliyetini çoğaltmak tasavvuru, xvi.-xvii. asırlarda, Sokollu Mehmed Paşa —hattâ bâzı Avrupa devletleri— tarafından düşünüldü. Lâkin, bunlardan hiçbir netice çıkmadı [N. İorga, aynı eser, s. 74; P. Masson, *Histoire du Commerce français dans le Levant au xviii. siècle*, Paris 1897, P. 287].

Prof. Melvin M. Knight, *Hind deniz yolu*'nun keşfinden doğacak büyük neticelerin, ilk zamanlarda bütün şümûliyle îbrâk edilemediğini söylüyor; onun fikrince, yalnız Osmanlı devleti değil, meselâ Fransa ve İspanya devletleri de bunu anlıyamadıkları için, artık ehemmiyetini kaybetmekte bulunan İtalya ve Orta-Avrupa pazarlarını ele geçirmek için lüzumsuz mücadelelerden geri durmuyorlardı [*Histoire Economique de l'Europe jusqu'à la fin du Moyen-*

âge, Paris 1930, P. 175]. Biz bu fikrin yanlış olduğunu iddia edecek değiliz. Yalnız, Sokollu gibi uzağı gören büyük devlet adamlarının değil, bâzı Osmanlı mütefekkirlerinin de bu hususta neler düşündüklerini göstererek, onların —umûmiyetle zannolunduğu gibi— gâfil olmadıklarını anlatacağız. Emîr Mehmed bin Emîr Hasan-al Su'ûdî'nin, Murad III. namına 1580'de yazdığı —*Amerika*'nın keşfine âit— *Hadîs-i Nev* yahut *Tarih-i Hind-i Garbî* adlı eserinde bu hususta mühim fikirler vardır: Müellif, deniz yollarını bulan Avrupalıların *Amerika* ve *Hindistan* kıyılarına ve *Hürmüz*'e yerleştiklerini, İslâm memleketlerini tazyık ve İslâm ticâretini ihlâl ettiklerini, büyük maddî faydalar te'min edecek olan bu işin Osmanlı devleti tarafından da kolayca yapılabileceğini, *Süveyş*'te tertip edilecek bir filo ile Avrupalıların *Hind Denizleri*'nden uzaklaştırmak mümkün olacağını söylüyor ve *Süveyş kanalı*'nın açılmasını tavsiye ediyor. Bu sûretle "*Hind* ve *Sind* limanlarını zapt ile küffârı tard ve ora nefâis-i emtiasının kolayca payitahta îsâli kâbil olacağını,, anlatıyor [Biz, İbrahim Müteferrika tarafından bastırılmış olan bu eserin —Bayezid Umûmî Kütüphanesi'nde 4969 numarada kayıtlı— minyatürlü bir nüshasından istifade ettik]. Bundan kırkbeş yıl sonra, Ömer Tâlib adh diğer bir müellif, bu yeni keşiflere ve deniz ticâretine âit olarak buna benzer mütâlâalarda bulunuyor: "Şimdi Avrupalılar bütün dünyayı öğrenip, her tarafta gemilerini işletiyorlar; mühim iskeleleri elde ediyorlar. Evvelce, *Hind* ve *Sind* ve *Çin* malları *Süveyş*'e gelir ve müslümanlar vasıtasıyla bütün dünyaya dağılırdı. Fakat, şimdi o mallar Portekiz, Hollanda, İngiliz gemileriyle Frengistan'a gidiyor ve oradan dünyaya yayılıyor Kendilerine lâzım olmıyan şeyleri *İstanbul*'a ve sair *İslâm memleketleri*'ne götürüp beş misli fiatla satıyorlar ve bu yüzden büyük paralar kazanıyorlar. İslâm ülkeleri'nde altın ve gümüş bu yüzden azalmıştır. Osmanlı devleti *Yemen* sahillerini ve oradan geçen ticâreti ele geçirmelidir; yoksa, biraz zaman daha geçerse, Avrupalılar İslâm memleketlerine hâkim olacaklardır,, [A. Zeki Validî, *Türkistan*, s. 103].

Bütün bunlara ilâve olarak, Sokollu'nun *Karadeniz*'le *Hazar Denizi*'ni birbirine bağlamak için *Don* ve *Volga* nehirleri vasıtasıyla bir kanal açtırmağa teşebbüs ettiğini de söylemeliyiz. Tatbikat sâhasına geçip epeyce ilerlediği hâlde, bâzı sebeplerle geri kalan bu te-

şebbüs, onun, yalnız siyâsî ve askerî bakımlardan değil, *ticâret* bakımından da büyük ehemmiyeti olan bu mes'eleyi çok iyi kavradığını göstermektedir; bu sûretle *Karadeniz*'le Şimâlî İran ve Hazar-ötesi memleketlerinin kolaylıkla irtibatı te'min edilecek, şî'î Safevî devletine karşı, Osmanlı İmparatorluğu'nun tabiî müttefikî olan *sünnî* Orta-Asya Türk Hanları'yle irtibat kolaylaşarak, Safevîler'i, icabında, *Şimâlî İran*'dan ve *Şark*'tan vurmak imkânı hâsıl olacak, *Ejderhan* ve *Kazan*'a musallat olan Moskof Çarları'na karşı daha te'sirli hareket imkânı elde edilecekti; fakat, bu büyük devlet adamının bu teşebbüsü de, Süveyş kanalını açmak fikri gibi, neticesiz kaldı [Tafsîlât için: Ahmed Refik, *Bahr-i Hazar—Karadeniz Kanalı* ve *Ejderhan Seferi*, Tarih-i Osmânî Encümeni Mecmuası, nu. XLIII, s. 1-14]. Osmanlı İmparatorluğu'nun XVI. asırdaki iç ve dış ticâreti ve yeni *deniz yolları*'nın bu ticâret üzerine doğrudan doğruya veya dolayısıyla te'sirleri, henüz ciddî bir şekilde araştırılmış değildir. Yukarıda zikrettiğimiz ticâret tarihi'ne âit eserlerde bu hususta verilen mâlûmat, ancak kısmî mâhiyettedir ve bütün bu mes'elelerin, eldeki Türk kaynaklarından esaslı bir sûrette istifade edilerek yeniden araştırılması, millî tarih bakımından da, büyük bir ihtiyaçtır.

*

§ Hind deniz-yolu'nun keşfinde Osmanlı fütûhâtının başlıca müessir olduğu hakkındaki eski fikir ve mütâlâaların, artık bir kıymeti kalmadığını yukarıda izah ettik ve bu arada, XVI. asır Osmanlı müelliflerinin bu husustaki birtakım görüşlerini de anlattık. Şimdi, buna ilâve olarak, mes'elenin hakikî mâhiyetini büsbütün gösterecek birtakım yeni neşriyatı da zikrederek, "Osmanlı fütûhâtının dünyâ ticâreti üzerinde menfî te'sirleri,, olmadığını bir daha te'yid edelim: Tanınmış bir iktisadî tarih âlimi diyor ki: "Hind-yolu'nun aranmasına, Türkler'in İstanbul'u zabtı ve Hristiyan tâcirlerine karşı gösterdikleri husûmetin sebep olduğu hakkında vaktiyle çok yayılmış olan nazariyeyi te'yid edecek hiçbir şey yoktur. Prof. Lybyer, daha 1945'de [*The Ottoman Turks and the Routes of Oriental Trade English Historical Review*], bunun yanlışlığını, bahârat ticâretinde İstanbul'un hiçbir zaman

büyük bir ticâret merkezi olmadığını, esasen Umidburnu yolunun 1457'de bulunmuş olduğunu, Amerika'nın 1492'de keşfedildiğini, böylece, Hindistan'a denizden gitmek hedefinin 1498'de tahakkuk ettiğini vaktiyle göstermişti; yine göstermişti ki Şark malları Avrupa'da bu asırda eksilmemiş ve büyük keşiflerden önce biber fiyatı da düşmüştü [Herbert Heaton, *Histoire Économique de l'Europe*, vol. 1, Paris 1950, p. 197-198].

Bir Polonyalı tarihçinin 1947'de Varşova'da Lehçe olarak neşrettiği *Keşe-Kırım'da Ceneviz Colonisi* adlı eserini tenkid ve tahlil eden M. Lombard, müellifin çok ihtiyatla ve sadece bir faraziye olarak ileri sürdüğü bir fikri, İstanbul'un fethinden sonra, yâni "1475'de Keşe'nin Ceneviz ticâretinin Şark'ta mühim bir merkezi olmaktan çıkması üzerine, Colomb'un Garp yolu ile Hind ve Çin'e çıkacak yeni yollar aradığı,, faraziyesini kat'iyetle reddediyor; bu yolun, daha xiv. asır sonlarında aranmağa başladığını söylüyor ki, çok doğrudur. Son zamanlarda artık Alexandre Eck'den başka, İstanbul fethinin ticârî inkişaf üzerindeki menfi te'sirinden bahseden kimse kalmamıştır diyebiliriz.

Bütün bu mes'eleler hakkında M. Lombard, Lopez gibi mütehassısların da müdâfaa ettikleri yeni görüşleri anlamak için V. M. Godinlio'nun *Le Repli Vénitien et Egyptien et la Route du Cap* adlı makalesine [büyük âlim Lucien Febvre'e bir hürmet nişânesi olarak takdim edilen *Eventail de l'histoire vivante* adlı makaleler mecmuasının ikinci cildi (Paris 1953, s. 283-300)'ndeki ve bilhassa Fernand Braudel'in *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. (Paris 1949) adlı muazzam eserine bakınız.

92. KERVAN YOLLARI

Yeni deniz yollarının ve bilhassa Hind deniz yolu'nun bulunmasından sonra, *Kervan yolları* üstünde bulunan Semerkand, Herat gibi eski büyük şehirlerin nasıl küçülmeğe başladıkları, tedkika şâyan bir mes'eledir. Ancak (not 89)'da söylediğimiz gibi, bu *kervan ticâreti* birdenbire durmamış, eski faaliyet *yavaş yavaş* azalmıştır.

93. TÜRKİYE'DE MATBAACILIK

Garplılar tarafından bastırılan *Türkçe* kitaplar ve Türkiye'de matbaacılık hakkında en toplu mâlûmat için bakınız: Selim Nüzhet, *Türk Matbaacılığı*, İstanbul 1928.

94. D'HERBELOT'NUN ANSİKLOPEDİSİ

Barthold'ün bahsettiği bu eser, D'Herbelot'nun meşhûr *La Bibliothèque Oriental*'idir ki, sonradan Visselou tarafından buna bir zeyil yapılmıştır.

95. OSMANLI SAN'ATI

Yukarıda (not 78)'de Osmanlı mimârisi hakkındaki tedkiklerinden bahsettiğimiz Prof. A. Gabriel, orada zikredilen *İstanbul Câmileri* hakkındaki eserinde, bu san'atin en büyük mümessili olan *Sinan* hakkında şunları söylüyor: "İstanbul'daki Türk mimâri mektebi, *Bizans*'ın sâdece bir devamından ibâret değildir. XV. asırda *Bizans* te'siri aslâ görünmez. XVI. asırda görünen bu te'sirden Türk mimârları sür'atle kurtuluyor; *yeni şekiller* ve *yeni telâkkiler* meydana çıkıyor. Muhtelif köklerden gelen muhtelif unsurlardan teşekkül etmekle berâber, İslâm san'ati tarihinde husûsî bir Türk san'ati vücut buluyor. Bu devir âbideleri, bilhassa, umûmî hey'etleri ve muhteşem te'sirleriyle temâyüz ediyor. Henüz tarihî şahsiyetleri lâıkiyle aydınlanamayan mimârlar arasında bilhassa *Sinan*, bu tekâmülde en çok hâkim olmuştur. Garp *Renaissance*'ine hâkim olan telâkkilerle onun telâkkileri arasında sarîh münasebetler vardır. O, bunu, Garp'taki kısa seyahati esnasında öğrenmiş değildir; o, *Bizans*'ın *Orta zaman* san'atini ihmâl ederek, *Ayasofya*'yı İlk zaman dehâsının bir eseri gibi telâkkî etti. Ondan evvel *Bayezid Câmii*'ni yapan mimâr *Kemâleddin* de aynı yola girmişti. Herhâlde Türk mimârları, garp *Renaissance*'ının üstadları gibi, daha xvi. asırdanberi, yeni eserler yaratmak için mâziden il-

ham almayı biliyorlardı,,. Aziz meslekdaşımın sâir birtakım yazılarında daha ziyade îzah ettiği bu mes'eleler ve bilhassa Sinan hakkında, ikimizin müşterek idaresi altında hazırlanıp basılmıya başlanan *Sinan, Hayatı ve Eserleri* adlı büyük monografide etraflı îzahat bulunacaktır [Bu eser, Türk Tarih Kurumu tarafından neşredilmektedir]. *İstanbul'dan Mekke'ye* giden büyük Hacc yolu'ndaki kervansaraylar hakkında mükemmel bir tedkik neşreden J. Sauvaget, Osmanlı İmparatorluğu'nun Suriye'de yaptırdığı kervansaraylar'ın her yerde mahallî şartlara uygun ve san'at gayesi gözetilerek yapılmış mükemmel mîmârî eserleri olduğunu, bunlarda, meselâ Eyyûbî ve Memlûk kervansarayları gibi, sâdece amelî bir ihtiyaca tekabül maksadı tâkip edilmediğini tebârüz ettirmekte ve bu muazzam *İmparatorluk san'atî*'nin *Bağdad'dan Buda'n*'e ve *Tunus'a* kadar bütün İmparatorluk sâhaları'na yayılmış olduğunu söylemektedir [*Les Caravanserais Syriens du Hadjdj de Constantinople, Ars Islamica*, Vol. IV, 1937, P. 98-121].

96. KÂTİB ÇELEBÎ

Avrupa'da daha fazla *Hacı Kalfa* (Hacı Halîfe) diye mârûf olan Kâtib Çelebî (1608-1657), yalnız *Cihannümâ* adlı coğrafyasiyle değil, sâir birçok tarihî ve ilmî eserleriyle ve bilhassa *Keşf-üz Zunûn* adlı büyük bibliyografik eseriyle şöhret kazanmış bir müelliftir. Zamanına nazaran müsbet ve doğru düşüncelere sahip olan, müsbet ilimlere ve felsefî düşünüşe kıymet veren Kâtib Çelebî, *Avrupa ilmi*'ne de yabancı kalmamıştır. Onun hakkında memleketimizde yazılan birtakım yazılar, eskeriyetle çok mübalâgalı birer medhiye'den başka birşey değildir [Bursalı Tâhir Bey'in basit bir bibliyografik rehber olan *Kâtib Çelebî* risâlesi, M. Cevdet Bey'in 1926-1927'de *Muallimler Mecmuası*'nda çıkan yazıları gibi]. XVII. asrın bu ansiklopedist Türk müellifi hakkında en doğru bir fikir edinmek ve ona âit yapılan tedkikleri öğrenmek için bakınız [Abdülhak Adnan, *La Science chez les Turcs Ottomans*, Paris 1939, P. 102-120. 1915'de *İslâm Ansiklopedisi*'nde J. H. Mordtmann tarafından yazılmış olan *Hadjdji Khalifa* maddesinden de oldukça istifade olunabilir].

§ Hacı Halife'nin *Mizân-al Hak* adlı küçük risalesi G. L. Lewis tarafından şu son yıllarda İngilizce'ye tercüme edilmişse de, gerek mukaddimesinde, gerek notlarında ilim dünyası için yeni bir malûmat yoktur. Yine Kâtib Çelebî hakkından 1957'de, T. T. Kurumu tarafından basılan *Kâtib Çelebî, Hayatı ve Eserleri Hakkında İncelemeler* adlı makaleler mecmuasında, Orhan Şayık Gökyay tarafından yazılan mufassal biyografi bir tarafa bırakılırsa, birşeye tesadüf edilemez.

97. EVLİYÂ ÇELEBÎ

XVII. asrın büyük seyyahı Evliyâ Çelebî hakkında Barthold'ün medihleri çok yerindedir. On cildlik büyük *Seyahatnâme'si* —ilmî îcaplara hiç riayet edilmeden basılmış olmakla berâber— o asır Osmanlı Tarihi için emsâlsiz bir kaynaktır. Sade ve güzel bir dille yazılan bu eser, edebî bakımdan da, başlıbaşına bir kıymettir. Câhil bir adam olmamakla berâber, basit bir tahsil gören ve edebî malûmatı oldukça sathî bulunan Evliyâ Çelebî, kuvvetli bir teces-süs hassasına ve mükemmel bir müşahede kabiliyetine mâlik-tir: Gezdiği memleketlerin, gördüğü şehirlerin vaz'iyetini, husûsiye-tini, büyük binalarını, kitâbelerini, halkın hayat ve itikatlarını, kıya-fetlerini, hattâ lehçelerini bâzan mübalâgalı bir şekilde tesbit et-miştir. İşittiği halk rivâyetlerini, menkabeleri —bâzı tarihî bir hakikat, bâzı da kendi müşahedeleri tarzında— nakleder. Bâzan eski coğrafî ve tarihî eserlerden aldığı malûmatı, kendi müşahedesini mahsûlü gibi göstermekten çekinmez. Hayatına âit birtakım tafsilât, bilhassa hükümdârlarla ve büyük ricâl ile mülâkatları, sonra *Şimâl Denizi* kıyılarına kadar seyahati hakkındaki ifadeleri, şüphesiz, uydurma'dır. Birçok tavsifleri, âdeti bir klişe mâhiyetindedir. Mâceralarını daha fazla bir zevk ile okutmak için yaptığı bu gibi hareketler, o dev-rin psikolojisine göre, mâzûr görülmek icabeder. Bâzı Macar tarih-çileri'nin onun *Seyahatnâmesi* hakkındaki çok sert tenkidleri, biraz haksızdır. Bütün tarihî kaynaklar gibi, bu mühim *Seyahatnâ-me* de daimâ tenkid fikriyle mücehhez olarak kullanılmak lâzımdır; lâkin, bütün bunlara rağmen, bu eserin XVII. asır Osmanlı hayatını anlamak için emsâlsiz bir kaynak olduğu muhakkaktır [1913'de *İs-lâm Ansiklopedisi*'nde J. H. Mordtmann tarafından yazılmış olan

Evliyâ Çelebî maddesi, sathidir. Bu hususta en etraflı bibliyografik mâlûmatı ve eserin mâhiyeti hakkında nisbeten en doğru mütalâaları, F. Taeschner'in 1923'de (Z. D. M. G., Band 77.) çıkan *Osmanlılar'da Coğrafya* adlı mekalesinde bulmak kaabildir; Türkçe tercümesi: *Türkiyat Mecmuası*, c. II, s. 301-305]. *Seyahatnâme*'nin muhtelif parçaları muhtelif dillere tercüme edilmiştir ki, bunlar hakkında, tam olmamakla berâber, Taeschner'in mekalesinde kâfi mâlûmat vardır; mââmâfih, bu mekalenin intişarından sonra da, *Seyahatnâme*'den tercüme edilerek neşrolunan muhtelif mekale ve risâleler vardır: Farmer, Deny, Babinger, W. Köhler, Şapşal, Sakızyan ve daha başkalarının yazıları gibi.. Dilimizde Evliyâ Çelebî'ye âit ciddî bir mekale bile olmadığını esefle kaydetmeliyiz.

*

Ş Evliyâ Çelebî hakkında en iyi ve doğru hulâsa olarak Cavid Baysun'un, *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşrindeki *Evliyâ Çelebî* makalesine bakınız. Onun neşrinden sonra Garp dillerinde Evliyâ Çelebî'ye âit bâzı neşriyat daha yapılmış ve *Seyahat-nâme*'sinden bâzı parçalar daha tercüme edilmiştir.

98. ŞÂH ABBÂS-I SAFEVÎ

Safevî saltanatının ve İran'ın en parlak devri olan Şah Abbâs devri ve bu büyük hükümdârın şahsiyeti hakkında, ciddî bir araştırma yapılmamıştır. Bu husustaki Şark ve Garp kaynaklarının pek mebzûl olmasına rağmen, bu ihmâl hayrete şâyandır. A. Bellan'ın *Chah Abbas* (Paris 1933) adlı eseri, ilmi bir mahsûl sayılamaz. Safevî devleti'nin *tribal* teşkilâtını bozup, Osmanlı İmparatorluğu'nu takliden *merkeziyetçi bir devlet* hâline getirmeğe çalışan bu hükümdâr, her mânasiyle tedkike şâyan bir tarihî simâdır. *İran ve Azerbaycan Türkleri*'nin halk edebiyatı'nda hâlâ yaşıyan Şah Abbâs'ın, bu husûsiyeti hakkında *Türk Halk Edebiyatı Ansiklopedisi* adlı eserimizde Abbâs maddesinde kâfi izahat vardır.

99. HİNDİSTAN'DA BÂBÜRLÜLER

Avrupahılar'ın Büyük Moğol İmparatorluğu dedikleri bu Türk İmparatorluğu'na, *Timurlular* ve daha doğrusu *Bâbürlüler* İmparatorluğu adını vermek daha uygun olur. Bunların eskidenberi, âdeti bir masal hâlini almış olan servetleri, debdebeleri hakkında birçok mübalâgalı rivâyetler vardır. 1871'de M. Edward Thomas bunların vâridat kaynakları hakkında yaptığı bir tedkikte şu neticelere varmıştı: Ekber Şah'ın xvi. asır sonlarındaki vâridatı 42 milyon İngiliz lirasıydı; 1609-1611'de Cihangîr devrinde bu vâridat 50 milyona, 1695'de Avrangzîb zamanında ise 77,5-80 milyona varmıştı [H. Sumner Maine, *Etudes sur l'histoire du droit*, Paris 1889, P. 561-564]. Osmanlı sarayıyla daima dostça münasebetlerde bulunan bu İmparatorluk ile Osmanlı Türkleri arasında kültür münasebetleri de vardı: İstanbul'dan giden Mîmâr Sinan çıraklarının Hind mîmârîsindeki hizmetleri mâlûm olduğu gibi, bâzı Osmanlı şâirlerinin Hind saraylarınca da tanınmış olduğunu biliyoruz. Bâbürlüler hanedânına mensup Kâmran Mirza gibi birtakım prenslerin —Bâbürlü Şah'ı tâkip ederek— Türkçe şiirler yazdıkları, dîvanlar tertip ettikleri ve bu yüksek Türk aristokrasisi etrafında Türkçe şiirler yazan birtakım şâirler yetiştiği, hattâ büyük devlet adamlarından bâzılarının da —meselâ hanlar hanı lâkaplı meşhûr Bayram Han gibi— Türkçe dîvanlar vücade getirdikleri mâlûmdur. Ayrıca, *Türkçe*'nin yüksek aristokrasi dili olması münasebetiyle Türk diline âit birtakım lûgat ve gramer kitapları yazıldığını, hattâ bâzılarının Farsça-Türkçe karışık—eski edebiyat ıstılahında *mülemma*' denilen tarzda—manzûmeler vücade getirdiklerini de biliyoruz. Hulâsa olarak, xvi. asırda, Osmanlı ve Safevî sarayları etrafında olduğu gibi, Bâbürlüler sarayı etrafında da *klâsik Türk edebiyatı*'nın inkişaf ettiğini söyleyebiliriz. Daha eski kökleri olan, yâni *Hindistan*'da daha evvelki asırlarda kurulmuş Türk Devletleri'nden kalma an'anelere ve şâir Türk sâhalarıyla daimî kültür münasebetleri'ne istinad eden bu edebî inkişaf hakkında, ayrıca bir tedkik neşredeceğiz.

100. ÇİN - TÜRKİSTANI SAN'ATİ

İslâm Ansiklopedisi'nde Prof. Martin Hartmann tarafından yazılmış *Çin* maddesine, F. Grenard'ın *Le Turkestan et le Tibet* (Paris 1899)'ine bakınız. Ayrıca, Barthold'ün *Orta-Asya* hakkında muhtelif tedkiklerine ve bilhassa *Türkistan Medeniyeti Tarihi* ve *Türkistan'da Sulama İşleri Tarihi* adlı mühim kitaplarına da müracaat olunabilir.

101. OSMANLI İMPARATORLUĞU HAKKINDA YANLIŞ FİKİRLER

Barthold'ün *Osmanlı Tarihi* hakkındaki sair birtakım fikirleri gibi, "Osmanlı hanedânının başlangıçta din ile o kadar bağlı olmayıp *serbest dervişlik* te'sirinde bulunduğu ve sonradan harbçi *İslâm* an'anesini canlandırmak mecburiyetinde kaldığı,, hakkındaki fikri de yanlıştır. O, bu eserini yazdığı esnada, bu hususta bütün Avrupa müsteşriklerinin bir müteârifeye gibi kabûl edilmiş fikirleri tabiatıyla tekrar etmiştir. Bu mes'eleler hakkında şahsî tedkikleri olmadığı için, başka türlü de yapamazdı. Bizim sonraki tedkiklerimizde ve bilhassa *Anadolu'da İslâmiyet* adlı mekalemizde, bu mes'elelerin —o zamana kadar zannolunduğundan— büsbütün başka mâhiyette olduğu etrafiyle meydana çıkarılmıştır. *İslâm Ansiklopedisi*'ndeki Türk maddesinde, Osmanlı tarihi hakkındaki güzel hulâsayı yazan J. H. Kramers, bu husustaki fikirlerimizi tamamiyle kabûl ve tekrar etmektedir [Osmanlı Devleti'nin kuruluşu hakkında umûmî mâlûmat almak için bakınız : Fuad Köprülü, *les Origines de l'Empire Ottoman*, Paris 1935].

*

§ Bu hususta okuyucularımıza kâfi bir fikir verebilmek ve Barthold'ün bıraktığı boşluğu doldurmak için, vaktiyle *İslâm Ansiklopedisi*'nin Türkçe neşrinde çıkmış olan Hacı Bektaş Velî hakkındaki küçük hulâsayı buraya almağı faydalı gördük:

BEKTAŞ. HACI BEKTAŞ VELÎ, Osmanlı İmparatorluğu'nda, xiv. asırdan başlayarak, bilhassa xv.-xix. asır esnasında dinî ve siyâsî büyük bir nüfuz icra eden ve bir aralık Mahmud II. tarafından, Yeniçeri-Ocağı ile birlikte, ilgâ olunduktan sonra, Abdülaziz zamanında tekrar meydana çıkan ve Türkiye Cumhuriyeti tarafından tarikatlerin kaldırılmasına kadar devam eden Bektaşîye tarikatının pîridir. XIII. asırda Anadolu Türkmenleri ve bilhassa göçebe kabîleler arasında büyük tarafdârlar bulan *hétérodoxe* derviş zümrelerinden babâlerin meşhur şeyhi Baba İshak'm halîfelerinden olan ve bâzı şûfiyâne eserleri son zamanlarda meydana çıkarılan Hacı Bektaş'm tarihî şahsiyeti ve bektâşîlik tarikatının teessüs ve inkişaf safhaları ile iç hüviyeti, bu husustaki tedkiklerden sonra (bk. F. Köprülü, bibliyografya), lâıyık ile anlaşılmış ve bu mes'eeler hakkında J. Jacob'un araştırmalarındanberi bütün Garp âlimleri tarafından kabûl edilen nazariyelerin yanlışlığı kat'î sûrette isbat edilmiştir.

Xiv. asırda Anadolu'da *Hayderîler*, *Kalenderîler* ve *Abdallar* gibi muhtelif *hétérodoxe* tarikatlar ile birlikte, mevcudiyetini gördüğümüz bektâşîlik, xv.-xvi. asırlarda, bilhassa Yeniçeri - Ocağı'nda, âdetâ resmî bir *kült* mâhiyeti aldıktan sonra, büyük bir nüfuz kazanarak, devletin resmî himâyesini görmüş ve böylece, başka başka isimler taşımakla berâber, esas akîdeleri kendisinininkinden farklı olmıyan muhtelif bâtınî derviş zümrelerini de içine almıştır. XIV. asırda garbî Anadolu'da Rûm-gâzîleri denilen mücâhid zümreleri ve askerî tâîfeler arasında yayılmış bulunan bektâşîlik, Osmanlı fütûhâtı ile, Balkanlar'a da geçmiş ve Tuna kıyılarından Arnavutluk'a kadar çok geniş sâhalarda kurduğu tekkeler, Balkanlar'ın islâmlaşmasında, sonradan bektâşîler ile karışmış sâir birtakım derviş zümreleri ile birlikte, mühim bir rol oynamıştır. Sarı Saltuk, Seyyid Alî Sultan, Otman Baba gibi, birkısmı mahallî birkısmı da daha umumî *kült*-lerin doğmasına sebebiyet veren birçok *hétérodoxe* şeyhlerin bu hususta büyük bir faâliyet gösterdikleri, birçok tarihî ve edebî kaynaklardan ve xvii. asırda bile daha pek canlı olan yerli an'anelerden anlaşılıyor ki, Evliyâ Çelebî bu an'aneleri, kısmen ağızdan ve kısmen de eski menâkıb kitaplarından toplamak sûretiyle, tesbit etmiştir. Bâzılarının Hacı Bektaş ve bektâşîlik ile alâkaları bulunmadığı mâlûm olan bu misyoner dervişlerin, xviii. asırd a artık bektâşî panteonuna alınmış olduğu Evliyâ Çelebî'nin ifadesinden anlaşılıyor. XVII. asırda

imparatorluk memleketlerinin birçok sâhalarında ve bilhassa Anadolu ve Rumeli'de büyük inkişaf gösteren beктаşılığın, xvii. ve xix. asırlarda Arnavutluk ve Epir kıt'alarında inkişafını ve islâmlaştırma faâliyetini devam ettirdiği görülüyor; mâmafih şimdiye kadar umumiyetle zannedildiği gibi "bu tarîkatin Arnavutluk'ta Tepedelenli Alî Paşa zamanında ve onun himayesi sayesinde yayıldığı,, iddiası tamâmiyle yanlıştır. Evliyâ Çelebi'nin bu sâhalara âit ciltlerinin intişarından sonra, bu hatâ, kat'î olarak meydana çıkmıştır. Balkanlar ve Anadolu dışında bu tarîkatin pek az yayılabilmiş olmasının sebepleri kolayca anlaşılabilir: Doğrudan doğruya bir Türk tarîkati olan beктаşilik, Irak'ta ve Mısır'da ancak oradaki Türkler arasında tarafdârlar bulmuş ve yerli halk arasında, sâir yerli tarîkatlerin rekabeti ve mahallî örfler ile îtikatlara uymaması sebebiyle, intişar edememiştir.

Hâricî telkinlerini ihtiva eden Arapça eserine göre, *Şî'a-i isna'* 'aşariyya esaslarına sadık görünen Hacı Bektaş'ın, Baba İshak halîfesi olduğu gözönüne alınırsa, tamâmiyle bâtinî akîdeler tâlimi ile meşgûl olduğuna hükmolunabilir. Nitekim onun zamanına en yakın kaynaklar bunu gösterdiği gibi, o devir dinî tarihinin umumî şartları ve beктаşılığın sonraki inkişafı da bunu kuvvetlendirmektedir. Hacı Bektaş'ın ilk Osmanlı hükümdârları ile münasebetleri ve Yeniçeri-Ocağı'nın kuruluşunda mânevî bir pîr, bir hâmi rolünü oynadığı hakkındaki menkabeler, sonradan xv. asırda teşekkül etmiş olup, tarihî bir hakikat sayılamaz. Onun, Osman-ogulları'nın gelecekteki saltanatını tebşir ettiği ve Osman Gâzî'ye kılıç kuşattığı veya tac giydirdiği hakkındaki rivayetlerin de, xv. asrın galiba ilk yarısında, beктаşılığın imparatorluk içinde kuvvetli bir yer kazanmasından sonra, meydana çıktığı anlaşılıyor.

Bektaşılığın xv. asırda — yâni tarîkatin ikinci kurucusu sayılan Balım Sultan'dan evvel — bütün âyin ve erkânı ile teşekkül etmiş olduğu, bugün tarihî bir vâkıa olarak kabûl olunabilir. Bektaşîler'in içine daha xv. asrın ilk yarısında Hurûfiler'in ve hurûfî akîdelerinin karıştığı ve bu sûretle tarîkatin eski hüviyetinin bozularak, bâtinî bir mâhiyet aldığı hakkındaki iddia, kısmen doğru ve kısmen yanlıştır: XV. asırda Anadolu'ya yayılarak, Murad II. devrinde ve Fâtih devrinin ilk zamanlarında saraya kadar nüfuz eden Hurûfiler, vezir Mahmud Paşa ve Fahreddin Acemî'nin te'siri ile, şiddetli ve korkunç tâkibâta uğratıldıktan sonra, beктаşîler içine karışmak sûreti ile,

mevcudiyetlerini muhâfaza edebilmişler ve propagandalarını devam ettirmeye muvaffak olmuşlar idi. Nitekim Bayezid II.'a karşı yapılan bir sûikastten sonra, 'ışık veya torlak denilen Kalenderler'e karşı da şiddetli tâkibâta girişilmiş ve bu vaziyet bunların da bektâşîler içine karışmalarını mücip olmuştur; lâkin daha bu hâdiselerden önce de, bu gibi zümrelere mensup birçok dervişlerin bektâşîler ile karışmış oldukları kolayca tahmin olunabilir. Daha ilk kuruluşundanberi *hétérodoxe* bir mâhiyet gösteren ve akîde itibâriyle benzeri başka zümrelerden farklı olmıyan bektâşîliğin, hurûfî dalâletinin karışması ile, böyle bir mâhiyet aldığı iddiası, tarihî bakımdan, aslâ kabûl olunamaz.

Bektâşîlik tarihinin ikinci devri Balım Sultan (ölümü, H. 922-M. 1516) ile başlar. Bektâşî an'anesinin, haklı olarak, tarîkatın ikinci kurucusu saydığı bu mühim şahsiyet, âyîn ve erkân itibâriyle bâzı yenilikler yapmış, tekkelerin iç teşkilâtını daha sıkı ve muntazam bir hâle sokmuş, bir tekke merâtebesi te'sis etmiş ve o zamana kadar daha ziyade köy ve kasabalar civarındaki tekkelerin etrafında, dinî bir tâife mâhiyetinde inkişaf gösteren bir tarîkat teşkilâtının bel-kemiği mâhiyetinde olmak üzere, bir mücerred dervişler teşkilâtı vücûde getirmiş idi. Hiç evlenmiyerek tekkelerde yaşıyan bu dervişler, terk ve tecrit alâmeti olmak üzere, kulaklarına demir halkalar takıyorlardı (Bunun mâhiyeti hakkında bk., Fuad Köprülü, *Altın Küpeli Oğuz Beyleri, Âzerbaycan Yurd Bilgisi* mecm., sayı 1, s. 17-21). İlk bakışta hristiyanlardaki keşişlik teşkilâtı ile alâkalı gibi görünen bu mücerred dervişler teşkilâtı, daha evvel bektâşîlik ile sıkı alâkalı olan *Kalenderîye* tarîkatinde mevcut olduğu gibi, bunun ilk örneklerini ve buna hâkim olan sûfiyâne düşüncelerin menşeiini de İslâm'ın ilk asırlarındaki zâhidlerde bulmak mümkündür. Balım Sultan'ın yaptığı bu ıslâhattan sonra, kendilerinin Hacı Bektaş neslinden (bektâşî tâbirine göre, bel-evlâdı) olduklarını iddia eden şeyhler (son zamanlarda bunlara çelebîler denirdi) ile, bunu kabûl etmiyerek, kendilerinin yol-evlâdı, yâni bektâşîliğin hakikî mensupları oldukları iddiasında bulunan babalar arasında şiddetli bir rekabet başgöstermiştir. Şî'îliğin, ister *orthodoxe* ve ister *hétérodoxe*, her şûbesinde umumî bir esas olan meşrû'iyetçi (*légitimiste*) telâkkilere sadık kalan Anadolu ve Rumeli'deki Kızılbaş tâifeleri (*secte*), çelebîlere bağlılıklarını kat'î sûrette muhâfaza ettikleri hâlde, büyük şehir ve kasabalarda mun-

tazam bir tarîkat (*ordre*) merkezi mâhiyetinde olan tekkelerde babalar'ın nüfuzu hâkim olmuştı; mâmafih son asırda bu mücerretlik teşkilâtının, eski sıklığını muhâfaza etmiyerek bozulduğunu ve evlâda vakfedilmek sûretiyle kurulmuş bâzı tekkelerde, oğulların babalarından sonra şeyhlik postuna oturduklarını görüyoruz.

Daha ilk zamanlardanberi, sünnilîğin ve sünni tarîkatlerinin hâkim olduğu büyük merkezlerde değil, daha ziyâde göçebe aşîretler, köylüler ve sınırlarda yaşıyan askerî tâifeler gibi, sünnilik te'sirlerinden oldukça uzak kalmış geniş halk tabakaları arasında yayılan beктаşîlik, bütün bu cins bâtinî zümreler gibi, çok kuvvetli bir propagandaya mâlik idi; bunu muvaffakiyetle yayabilmek ve mutelif çevrelerde tarafdâr kazanabilmek için, insicamlı, sıkı ve vâzih bir *crêdo* ortaya koymuyor, bilâkis çok elâstikî, umumî ve müphem bir akîdeler halâtası şeklinde görünüyordu. XIII.—XV. asırlarda Anadolu ve Rumeli'nin dinî vaziyeti, muhtelif din ve milletlere mensup unsurların mevcudiyeti, Müslümanlar arasında şî'î-bâtinî cereyanlarının ve hıristiyanlar arasında, meselâ. *bogomilisme* gibi, birtakım *hérétique* mesleklerin bulunduğu düşünülecek olursa, her ne sûretle olursa olsun, kendisine tarafdâr bulmak istiyen bir tarîkatin, bütün bu karışık akîdelere büsbütün yabancı gelmeyecek her türlü te'villere müsait elâstikî prensiplere, geniş ve müsâmahakâr bir rûha mâlik olması lâzımdı. İşte, beктаşîliğin müslüman ve hıristiyan câhil halk kitleleri arasında, daha ilk zamanlardan başhyarak, daima tarafdârlar bulması bundan dolayıdır ve işte yine bundan dolayı beктаşîlik, dinî akîde itibariyle, gittikçe daha *syncrétiste* bir mâhiyet almıştır. İslâm kelâmcılarının *gulât* (veya gâlliye) adını verdikleri ifratçı şî'î-bâtinî akîdelerinin muhtelif şekilleri, menşeyini Horasan melâmetîyesinden alan Kalenderiye zümrelerine mahsus tasavvufî telâkkiler, XIII. asır Anadolu'sunda, Muhyi al-Din 'Arabî te'siri ile, sağlam bir sûrette yerleşen *pantheism*'in çok kaba ve basit bir anlayışı, eski Türk şamanlığının göçebe Türk kabîleleri arasında yaşıyan birtakım kalıntıları ve xv. asırdan başhyarak da hurûfî akîdeleri, beктаşîlikte açıktan açığa göze çarpar. Beктаşî *crêdo*'sunu teşkil eden bu muhtelif unsurlar, hiçbir zaman biribiri ile ahenkli bir kül şeklinde imtizac edip kaynaşmamış ve dâima "insicamsız bir halîta" mâhiyetini muhâfaza etmiştir. Bütün bâtinî teşkilâtları gibi, muhtelif derecelere ayrılan ve sâliklerinin seviyesine göre, derece derece ayrı

telkinlerde ve tâlimlerde bulunan beктаşiliğın muvaffakiyet sırrı, işte *crédo*'sunun — hemen her sâlikin idrâk ve kâbiliyetine ve hususî temayüllerine serbest bir yer bırakan — bu karışıklığında, müphemliğinde ve seyyâlligindedir. Allâh-Muhammed-Alî teslisinde, Alî'nin Muhammed'in çok üstünde bir yer verilerek, tanrılaştırılması, bunları *Alî-ilâhîler* ile birleştirdiği gibi, bâzı beктаşî-hurûfîler'in, hurûfiliğın kurucusu Fazl-ı Hurûfî'yi de ilâhileştirdiklerini görüyoruz; her hâlde Alî, Hacı Bektaş ve Fazl-ı Hurûfî *kült*'lerinin beктаşilikte birinci yer işgal ettiği söylenebilir.

Bektaşî ve kızılbaşlar arasında birtakım eski mahallî *kült*'lerin, yâni Anadolu'nun hristiyanlıktan önceki devirlerine âit dinî itikatların mevcut olduğunu iddia eden bâzı antropolojist ve etnografların bu hükümleri nekadâr yanlış ise, birtakım hristiyan beктаşîlerin mevcudiyetine ve beктаşilikteki birtakım âyin ve erkânların hristiyanlıktaki mümasilleri ile benzeyişine bakarak, bu tarîkati hristiyanlığın kuvvetli te'sirlerine uğramış telâkkî edenler de, aynı sûretle, yanılmışlardır. Birtakım mahallî itikat ve ibâdetlerin, oralarda yaşayan halkın, uzun asırlar esnasında, muhtelif dinlere girmelerine rağmen, dış şekillerini değiştirmek sûretiyle, devam ettiği, dinî tekâmülün mü-mâsil safhalarında bulunan birçok kavimlerde birbirine benzer itikatların ve âyinlerin mevcudiyeti, bâzı mu'kaddes yerlerin ve onlara bağlı an'anelerin o çevrede yaşayan muhtelif dinlere mensup insanlar arasında müşterek olması, dinî etnoloji ve din tarihinin müteârifelerindendir. İşte bu sebeple, birtakım dış benzeyişlere aldanarak, birbirinden büsbütün ayrı menşe'lerden gelen ve çok defa mâhiyetleri de birbirinden tamâmiyle ayrı olan şeylerin ayniyetine hükmederek, bundan yanlış ve umumî neticeler çıkarmamak icabeder. Dinî sosyolojinin bu umumî esasları gözönünde bulundurularak, İslâm ve Türk dünyasındaki dinî-tasavvufî cereyanların umumî tarihi içinde tedkik edilince, beктаşiliğın hakikî hüviyeti yukarıda hulâsa edilen şekilde, tecellî etmektedir.

Bu tarîkatin kuruluşundaki dinî-içtimâî âmiller, geçirdiği muhtelif tekâmül safhaları, beктаşilik akîdelerini vücûde getiren muhtelif unsurların tarîkatin muhtelif tekâmül safhalarındaki te'sir dereceleri, mâhiyet ve menşe'leri "*babatler, kalenderîler, hayderiler, abdallar ve hurûfîler*" gibi tarîkatlerin sonradan beктаşilik içinde nasıl ternessül ettiği, tarîkatin âdâb ve erkânı, âyinleri, muhtelif

devrelerdeki coğrafi yayılışı ve tarihî tekâmülü, bektaşîlik edebiyatı, tarîkatin büyük şahsiyetleri, *kızılbaşlar* ve *tahtacılar* gibi dinî tâîfelerin bektaşîlik ile münasebetleri, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki siyâsî rolü, bektaşî-yeniçeri münasebetleri, Anadolu ve Rumeli'deki bâzı dinî-siyâsî ihtilâl hareketlerinde bektaşîliğin iştirâk derecesi, Osmanlı-Safevî münasebetlerindeki alâkası, tarîkatin bugünkü durumu v.s. gibi, bugüne kadar kısmen meçhûl kalmış ve kısmen çok yanlış anlaşılmış mes'eleler hakkında, kırk yıldan fazla bir zamanda hazırladığımız büyük eserde tafsîlât vardır.

Bibliyografya : Bektaşîlik hakkındaki ilk ciddî ve umumî tedkik J. Jacob tarafından yapılmıştır: *Die Bektaschijje in ihrem Verhältniss zu verwandten Erscheinungen* (Abh. der K. Bayer. Akad. d. Wissensch. I. cl., xxiv, III. München, 1909); *Beiträge zur Kenntnis des Derwischordens der Bektaschis* (Türkische Bibliothek, Berlin 1908, IX). J. Jacop, bektaşîlik hakkında, bu tarîkatin şiddetli aleyhdârı olan Hoca İshak Efendi'nin *Kâşif al-asrâr* adlı, meşhur eserinde ileri sürülen bâzı mütalâaları aynıyle kabûl ettiği için, büyük yanlışlıklara düşmüştür. Hurûfiliğin tarihî teşekkülü ve inkişafı hakkında etraflı malûmata sahip olmayan E. Browne ve Cl. Huart da, bektaşî-hurûfî münasebetlerine dâir, onu tâkipten başka birşey yapmamışlardır. J. Jacob'un Hacı Bektaş ve bektaşîlik hakkındaki nazariyesi, ilk defa, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar* (İstanbul, 1919)'da, yeni vesikalara dayanılarak kısmen tashih ve ikmâl edildi. Bundan sonra ele geçen çok mühim birtakım yeni vesikalar sâyesinde, Hacı Bektaş'ın tarîkatinin hakikî mâhiyeti ve tarihî tekâmülü, oldukça vâzih bir şekilde anlaşılarak, J. Jacob nazariyesinin yanlışlığı isbat edildi. Bu tedkiklerimiz, kronoloji sırası ile, şunlardır: *Bemerkungen zur Religionsgeschichte Kleinasiens* (Viyana MOG, 1922, II, 203-222; *Anadolu'da İslâmiyet* (Edebiyat Fakültesi mecm., 1922, II); *Les Origines du Bektachisme* (Extrait d. Actes du congrès intern. d'histoire des religions, tenu à Paris en 1923, Paris 1926). XIII.—XIV. asırlarda bektaşîlik hakkında, küçük bir hulâsa için, *Les Origines de l'Empire Ottoman* (Paris 1935, s. 122 v.d.) ve bektaşîlik ile alâkalı olarak, bir de *Türk Halk Edebiyat Ansiklopedisi* (İstanbul, 1935, mad. Abdal, s. 23-56) ve *Mısır'da Bektaşîlik* (TM, VI, 19) eser ve makalemize müracaat edilebilir.

Avrupa'da ve Türkiye'de neşredilen bütün kaynak ve tedkikler ile ayrıca bâzı yazmalardan da istifade edilerek vücûde getirilen şu

monografi mühimdir: John Kingsley Birge, *The Bektashi Order of Dervishes* (London, 1937). Hacı Bektaş Velî'ye âit *Vilâyet-nâme*'nin *Erich Gross* tarafından neşri münasebeti ile yazdığı bir makalede bizim bektaşılık ve Hacı Bektaş hakkındaki bâzı fikirlerimizi tenkid eden H. H. Schaeder (*Orientalistische Litteraturzeitung*, 1928, 31. sene, nr. 12, s. 1038-1057)'e verdiğimiz cevap için bk., Fuad Köprülü, *Anadolu Selçukluları Tarihinin Yerli Kaynakları* (*Belleten*, 1943, sayı 27, s. 425).

102. BARTHOLD'ÜN YANLIŞ FİKİRLERİ

“Osmanlı Devleti'nin ilim adamlarına karşı din adamlarını, çiftçi ve şehirliye karşı Arnavut ve Kürt gibi muharip barbarları iltizama mecbur olduğu,, hakkında Barthold tarafından ileri sürülen mütâlâa tamamiyle yanlıştır. Bu mevzûlara tamamiyle yabancı olan büyük tarihçi, bu mes'elelerde aldanmış ve eski yanlış fikirleri tekrardan başka birşey yapmamıştır. Burada bunları düzeltmeye girişmek bile —bu küçük kitabın kadrosu içinde— mümkün değildir. Osmanlı Türkleri'nin *kültür tarihi* hakkında neşretmek istediğim terkîbî mâhiyette küçük bir eserde bütün bu mes'eleler hakkındaki tedkiklerimin netîcesini hulâsa etmek arzusundayım.

103. OSMANLI-SAFEVÎ MÜCADELESİ

Asırlarca süren Osmanlı-Safevî harblerinin, kaç yüz yıllık *Sünnî-Şî'î* mücadelesini büsbütün ateşlendirdiği hakkında Barthold'un ileri sürdüğü fikir, tamamiyle doğrudur. Safevî Hanedanı, şark ve garplarındaki *Sünnî* Türk devletleri'ne mukavemet edebilmek için, İran'da *Şî'îliği* bir Devlet mezhebi şekline sokmağa ve İran'ın *Sünnî* mıntakalarına da zorla kabûl ettirmeğe mecbûr idiler. Tamamiyle siyâsî bir mâhiyette olan bu harekete karşı, Osmanlı Devleti'nin *Sünnîliği* şiddetle iltizam etmesi ve Safevîler'in *Anadolu* ve *Rumeli*'deki kuvvetli propagandasına en sert vasıtalarla mukabelede bulunması zarûrî idi. Din boyası altında saklanan bu hareketler, hakikatte, *siyâsî* menfaatlere dayanan *tarihi zarûretler*'den başka birşey değildir.

104. RÛHÂNÎ SINIFLARIN TAASSUBU

Dinî taassub'un İran'da Türkiye'dekinden daha fazla olduğu hakkında Barthold'un mütâlâası tamâmiyle doğrudur. *Şi'îlik* hakkında tedkiklerde bulunanların hepsi, bu *psikolojik vâkıa'yı* itiraf etmektedirler. Bundan başka, Osmanlı İmparatorluğu'nun Coğrafi vaz'ıyeti ve ethnîk teşekkülü de, Osmanlı Türkleri'nin İran'daki *Türk* ve *Fars* unsurlarından daha az mutaassıp olmalarını icabettiriyordu. İran'da da, Türkiye'de de saray, idâre ve menfaati bunlarla sıkı sıkıya bağlı olan rûhânî sınıf, bu taassubu imkân mertebesinde körüklemeye çalışmışlardır.

105. BÂBÜRLÜLER'DE DİNÎ TESÂMÜH

Hindistan'da Bâbürlüler İmparatorluğu'nun *dinî tesâmüh* bakımından, başka müslüman devletlerinden ileri olması, gayet tabii ve kolaylıkla anlaşılır bir hâdisedir. Dinî ve felsefî türlü cereyanların kaynaştığı bu büyük memlekette, İslâm kültürü ile Hind kültürünün birbiriyle temasları, —halkın *ethnîk* teşekkülü ve sâir bu gibi birçok âmiller te'siriyle— elbette Hind İslâmlığı'nı, başka muhitlerde olduğundan çok farklı bir şekle sokacaktı. Daha, Garcin de Tassy'nin, iptida 1831'de çıkan *Mémoire sur les particularités de la religion musulmane dans l'Inde* adlı eserinde tahliline çalışılan bu husûsiyetler çok mühimdir. Ekber Şah'ın *Din-i İlâhî* adıyla —İslâm'lıkla ve İslâm tasavvufıyla *Hinduizm* esaslarının birleştirilmesinden mürekkep— yeni bir din kurmağa kalkıştığı bu muhitte, *dinî tesâmüh*'ün çok kuvvetli olacağı pek tabiidir [Bu hususta etraflı izahat almak ve geniş bibliyografya mâlûmatı edinmek için şu esere bakınız : Yusuf Husain, *l'Inde mystique au Moyen - âge*, Paris 1929].

106. MÜSTEMLİKECİLİK MÜDÂFİİ ÂLİMLER

Barthold, eserinin sonunda, müstemlekeci büyük Avrupa devletleri'nin *medenî vazîfeleri* (!?)ni göstermek ve onu müdafaa etmek istemiştir. İlmi ve tarihî değil, tamamiyle siyâsî mâhiyette olan bu görüş, bir Rus âlimi için belki *tabii*'dir; fakat, Türk ve İslâm mütefekkirleri, *İmperiyalizm*'in bu gibi mânasız müdâfaaları'nı ancak ibretle karşılayabilirler!

UMUMÎ İNDEKS



UMUMI INDEKS

Kolaylıkla faydalanılması için, aşağıdaki indekste şahıs adları ile tarihî ve coğrafî isimler düz, eser adları *italik*, tâbir ve ıstılahlar ise aralık dizilmiştir. ا ذ ه ح خ ص د ث ط ت ذ غ ز ع آrap harflerine karşılık, sırası ile a, 'a; ğ, t, ṭ; s, s, ş; h, h, h; z, z, ẓ; k, k harflerini kullanmış bulunuyoruz. Bu usûle, metin dâhilinde de imkân nisbetinde bağlı kalınmıştır. Eserin *Önsöz*'leri ile, bu indeksten sonra yer alan *İlâveler* bölümündeki has-isim ve tâbirler buraya geçirilmemiştir.

- ‘Abbās, b. ‘Abd-al Muṭṭalib Abu’l-Faẓl, 136, 137
‘Abbās āilesi, 119, 135
‘Abbās, Şāh, 18, 76, 236
‘Abbās al-‘Azzāvi, 157
‘Abbās İbn Tarḥan, 46
‘Abbās, şair, 46
‘Abbāsi, 165, 166
‘Abbāsi Halifeleri, 36, 45, 57, 99, 129, 137, 138
‘Abbāsi Halifesi, 179
‘Abbāsi İmparatorluğu, 100, 118, 137, 160
‘Abbāsiler, 24, 44, 45, 90, 98, 99, 101, 106, 108, 111, 115-17, 121-132, 137, 138, 140, 142, 147, 150, 153, 154, 157-59, 166, 171, 174, 202, 220
‘Abbāsi Sarayı, 29, 100, 125, 158, 160
Abdal, Abdallar, 239, 243, 244
‘Abd-al Ḥamid, muharrir, 101
‘Abd-al’lāh, Hân, 190
‘Abd-al Malik, 115, 131-33, 138
‘Abd-ar Raḥmân Nesâi, 146
‘Abdül‘aziz, Sultan, 239
‘Abdûlmelik Aṭa, 193
Abgar ix., Edes hâkimi, 10, 82
Abhazlar, 12
Abraham ben ‘Azrâ, 54
Abû Bekr Ahmed b. ‘Alî al-Ḥatîb-al-Bağdâdî, 157
Abû Bekr al-Bâkıllânî, 149
Abû Bekr, Şamlı, 229
Abû-Fotros, 136
Abû Ḥanîfe, 147, 148
Abu Ḥasan-al Aş‘arî, 149
Abû Ḥayyân-ı Tevhîdî, 100
Abu’l-Huzayl-‘Allâf, 149
Abû İsâ-yi Tirmizî, 146
Abû İshâk Kâzarûnî, 210, 211
Abû Kâsım ‘Abdullâh b. ‘Abd al-Ḥakem, 151
Abu’l-‘Abbās, 136, 176
Abu’l ‘Alâ’ a-l Ma‘arri, 38
Abu’l-Aş‘aş-ı Kummî (أبو الأشعث قى), 175
Abu’l-Farac, 18, 45
Abu’l-Fidâ, 115, 153, 155
Abu’l-Fidâ Târihi, 115
Abu’l Ma‘âlî -al Cuvaynî, 92, 149
Abû Mahâşîn, 153
Abû Marvan, 120
Abû-Ma‘şar, 32

- Abū Muḥammed b. 'Abd-al-Malik b. Hişām, 151
 Abū Müslim, 44, 174, 209, 210
 Abū Naşr Fārâbî (bk., Fârâbî), 32
 Abū Sa'îd Hân, 63
 Abū Süleyman Dâvûd b. İsfahânî, 148
 Abū Yûsuf, İmâm, 166
 Abū Zayd, Belhî, 32, 33, 155
 Acemler (Arap'tan başka kavimler), 27, 202
 Acemyan, Prof., 203
 Achemenides, 117
 Acı-Çay, 201
 Açe, Aceliler, 229
 Âdâb, 117
 Adalar-denizi, 225
 'Aden, 229
 Adivar, Abdülhak Adnan, 234
 Afganistan, 66, 84, 124, 184, 194
 Afrika, 10, 33, 37, 132, 140; Şimâli
 Afrika, 6, 17, 21, 33, 37, 38, 39, 86, 90, 92, 112, 158, 227; Afrika Halk-ları, 3
 Agapius, 82
 Aḥbâr-uz Zaman, 152
 'Ahd-i 'Atîk, 10
 'Ahd-i Cedid, 81
 'Ahd-nâme, 97, 98
 Ahkâm-al Sultânîye, 115
 Ahl-al Tesviye, 98
 Aḥmed b. İsmâ'il, 176
 Aḥmed Emin, 101
 Aḥmed Fergânî, 32
 Aḥmed, Hwâce Hâfız, 189
 Aḥmed Refik, 103, 231
 Aḥmed S. Maqbûl, 164
 Aḥmed Yesevî, bk., Yesevî
 Ahmerov, 198
 Akâ'id, 28, 37, 47
 Akdeniz, 55, 112, 162, 223, 225-28
 Akkâ, 15
 Akkoyunlular, 202, 217, 224
 Akli kiyâs, 147
 Akritas Destanı, 206
 Akşehir (bk. İsficâb.)
 Alamut, 56, 181; Alamut Kütübhanesi, 57; Alamut Rasadhânesi, 57
 Al-Baṭṭânî, 32
 Albigeois (Albijuva) harbleri, 88, 90
 Al-Cabr, 31
 Al-Camâhir, 179
 Al-Cavsak, saray, 111
 Alep, 10
 Alfarc, 92
 Alfons x., 17
 Alḥamrâ, saray, 40
 Al-Havâdiş-al Câmi'a, 157
 Âl-i Burhân, 189
 'Alî b. 'İsâ, vezir, 120
 'Âlî, Gelibolulu, 208, 209, 223
 'Alî, Tokath, 208, 209
 'Alî Ekber Dehḥudâ, 101
 'Alî, Halife, 98, 119, 130, 132, 138, 141, 243; 'Alî-İlâhîler, 242
 'Alî Kuşcu, 70, 216
 'Alî Paşa, Tepedelenli, 240
 'Alî, Şeyh, 193
 'Alî-Şîr (bk., Nevâ'i), 70, 71
 Allâh-Muḥammed- 'Alî teşîisi, 243
 Al-Mahdi, 112, 123
 Al-Maklûn, 18
 Al-Ma'mûn, 120
 Alman, 156, 202; Almanlar, 81
 Almanya (cenûbî), 228
 Al-Mu'tazid, 119, 120, 122
 Alois Musil, 135
 Alp, 208, 210.
 Alp Arslan, 179
 Al-Şûlî, 115
 Altı Kitâb, 146
 Altınordu, 66, 185, 199
 Amanus, 132
 'Amel, 145
 'Ameli felsefe, 28
 Amerika, 74, 226, 230, 232
 Âmidî, 150
 Amiral (bk., Emîr-al mâ')

- ‘Amr b. ‘Ubayd, 149.
 Amuderya (Ceyhun), 24, 65
 Anadolu, 91, 95, 96, 132, 160, 168, 169, 173, 184, 186, 193, 194, 197, 199, 200, 207, 209-213, 238-245; Anadolu Thème’leri, 95, 154; Anadolu Türkleri, 207, 225; Anadolu Türkmenleri, 239
 Angaros, 26
 ‘An-Nedîm, 86
 Ansiklopedi, 75
 Antakya, 10, 11, 13, 15, 94
 Antisemit nazariyesi, 173
 ‘Araplar, 11-4, 17, 19, 21-25, 31-4, 36, 40, 43-47, 58, 66, 73, 74, 76, 90, 97-102, 106, 107, 109, 110, 112, 113, 129-135, 137-139, 143-145, 150, 153, 154, 156, 161, 162, 164, 165, 173, 176, 220
 ‘Arap alfabesi, 46
 ‘Arap devleti, 41, 144, 171
 ‘Arab’ın gayri unsurlar, 30, 135, 137-139
 ‘Arap İmparatorluğu, 139
 ‘Arap İstilâsı, 93
 ‘Arap medeniyeti, 3
 ‘Arap milliyetçiliği, 103
 ‘Arap ordugâhları, 108-110
 ‘Arap rakamları, 31
 ‘Arap şehirleri, 113
 ‘Arap şovinizmi, 99
 ‘Arapça, 15, 16, 18, 21, 22, 25, 26, 31, 36, 38, 41, 43, 45, 47, 49, 50, 54, 57, 68, 85, 98, 100, 104, 115, 133, 143, 156, 162, 172, 173, 176, 240
 ‘Arabistan, 21, 159, 229
 Aras, nehir, 96
 Arat, Reşid Rahmetî, 186
 ‘Arız, 125
 ‘Arif ‘Ali (bk., ‘Ali, Tokatlı.)
 Aristot, 3, 4, 11, 12, 33, 34, 38, 51 142;
 Aristo felsefesi, 150; Aristo tasnifi, 142
 Arnavud, 77, 103, 245
 Arnavudluk, 239, 240
 Arnold, W, 102-106, 141
 Arsacid (Arsaklar), hânedân, 87
 Arsakklar, imparatorluk, 4
 Arslan Baba, 188, 193
 Artin, Yacoub, 174
 ‘Aruz Risâlesi, 222
 Aşhâb, 145
 Ashtar, E., 112
 ‘Askerî, İmâm Hasan, 112
 Askerî mülkler, 95
 Askerî tımarlar, 95, 97
 Assasin (Fr. Kâtil), 57
 Assasin, 181
 Astroloji, 52
 Astronomi, 31
 Aşur, 5, 6; Aşur-Bâbil, 5
 Asya, 4, 9, 10, 13, 21, 37, 38, 40, 60, 94, 128, 132, 134, 140, 189, 226;
 Garbî-Asya, 156; Küçük-Asya, 13, 61, 66-68, 90, 94, 137, 212; Orta-Asya, 12, 25, 32, 46, 55, 58, 63, 84, 87, 88, 91, 163, 165, 168, 175, 182, 184, 191, 197, 198, 217, 238;
 Orta-Asya Türk hânları, 231; Ön-Asya, 5, 9, 164; Şarkî-Asya, 78, 91, 198; Yakın-Asya, 3, 5, 6, 24, 38, 61, 63, 73
 Asya müzesi, 220
 Asyalılar, 3
 Aşnaş, 111
 Aşras, 107
 ‘Atâ, Üsküblü, 109
 ‘Atâ Bey, 229
 Atabeyler, 124
 Atasözleri, 144
 Ateşe tapan, 129
 Ateşli silâhlar, 75
 Atina Felsefe Mektebi, 86
 Atlantik, 92, 132, 135, 143
 ‘Attâr. Farid al-Dîn. 188, 218, 220
 Augustin, Saint, 90
 Autoritê (şerî‘at), 139
 Avar Hâkâmı, 95, 96
 Avarlar, 96, 97; Avar-Türkleri, 93, 94

- Avrangzîb, 237
 Avrupa, 3-6, 18, 19, 21, 22, 25, 31, 33, 36, 40, 44, 46, 51, 52, 55, 56, 62, 76-78, 85, 142, 161, 172, 184, 206, 217, 224, 226, 227, 232, 238, 244, Cenûbi-Avrupa, 62-64, 75; Gaibî-Avrupa, 33, 35, 64, 73, 75, 86, 127; Şarki-Avrupa, 62, 78; Avrupa dilleri, 36, 73, 74; Avrupa Katolikleri, 38; Avrupa medeniyeti, 3; Orta-Avrupa pazarları, 229
 Avrupalılar, 4-6, 18, 22, 31, 33, 50, 52, 54, 57, 63, 64, 74, 75, 102, 103, 164, 221, 225, 226, 230
 Ayaşofya, 13, 111, 233; Ayasofya Müzesi, 183
 'Ayyār, 'Ayyārılar, 157
 Azərbaycan, 46, 62, 193, 194, 201-205; Azərbaycan Komünist partisi, 206 (bk., Sovyet.)
 'Azzāvi (bk., 'Abbās-al, 'Azzāvi.)
- Babai, 194, 243
 Baba İshak, 239, 240
 Bâbil (Babilonia), 38, 41, 43, 112
 Babilonya (Bâbil), 87, 159
 Babinger, F., 199, 236
 Bâbü, 71, 73, 216, 221, 222, 237
 Bâbürlüler (bk., Timurlular), 237, 246
 Bâbü-Nâme, 71, 221; Bâbü Dîvânı, 221
 Babylon (Bâbil), 90
 Bagatur Cangar (Cihangîr), 66
 Bagirov, 202, 203
 Bağdâd, 25, 29, 30-33, 35-38, 41, 43, 44, 47-49, 52, 60, 61, 108, 109, 111, 115, 117, 120, 125, 129, 137, 147, 150, 152, 157-159, 160, 165, 166, 168, 171, 172, 234
 Bağdâd Mektebi, 52
 Bahâdır Hân ('Abu'l-Gâzî), 202
 Baḥr-i Lût, 134
 Baktriya (Belh), 24, 32
 Bakû, 202, 217, 218
 Balâzorî, 114, 115, 121, 151
- Balım Sultan, 240, 241
 Balkanlar, 9, 86, 91, 94, 97, 239, 240
 Balkan-yarımadası, 9, 94
 Baltık, 127
 Bâmiân, 84
 Baptist, St. Jean, 14, 23
 Barbarlar, 3, 36, 40, 55, 73; Barbarlık, 76
 Bar Daisan, 10, 82; Bardesane, 81-83, 87; Bardesaniler, 83
 Barkan, Ömer Lûtfi, 112, 167
 Barthold, W., 81-85, 88, 98, 109, 113, 114, 124, 125, 161, 173, 175-177, 179, 182, 184, 185, 190, 199, 200, 212-219, 222, 223, 233, 235, 238, 245, 246
 Barukan Kal'ası, 24
 Basilide, 82
 Başra, 24, 27, 29, 32, 52, 48, 109, 110
 Başra Körfezi, 58, 184, 224, 225, 227
 Başra Mektebi, 27, 52
 Başriyyûn, 27
 Batlamyos, 144, 156, 164
 Battâl, Seyyid, 67, 208-210; Battâl Gâzî Menkabeleri, 206; Battâl-Nâme, 207, 208
 Battânî, al (bk., Al-Battânî.)
 Baṭṭûṭa, İbn, 112
 Bayezid II., 212, 227, 241
 Bayezid Câmii, 233
 Bayhaḳ (Sebzvar şehri), 47, 175
 Bayhaḳî, Abu'l Hasan 'Alî, 176
 Bayındır Hân, 212
 Baykara, Husayin, 70, 184, 216, 217-219; Hüseyin Baykara Dîvânı, 217
 Bayrak, 125, 126
 Bayram Han Dîvânı, 237
 Baysun, A. Câvid, 236
 Bay-Sungur, 219
 Bayzâvi, 150
 Bazâr, 24
 Becker, C.H., 167, 168
 Bedâyi'-al Vakâyi' (Vâsîfî), 220
 Bedeviler, 129, 130, 143, 144

- Bedr Ata, 193
 Behmenyâr, Ahmed, 175
 Bektaş, Hacı Bektaş Velî, 194, 238-245
 Bektaşî, Bektaşîlar, 89, 192, 194, 239;
 Bektaşî-Yeniçeri, 244
 Bektaşılık, 173, 198, 239-245
 Bel, Alfred, 169
 Bel-evlâdı, 241
 Belâgat, 39
 Belh (bk., Baktriya), 24, 32, 33, 43, 47;
 Belh şivesi, 43
 Belin, M., 218
 Bellan, A., 236
 Berberistan, 132
 Berberler, 132, 153
 Berchem, Van, 133
 Berda'a şehri, 59
 Berezin, 222
 Berîd, Barîd, 26, 160
 Bermekî, Ca'fer, 120
 Bermekîler, 44, 45
 Berthels, E., 218, 220
 Beveridge, A.S., 221
Beyân-al Edyân, 92
 Beyt-al mâl, 118, 126
 Beyt-al mâl-al hassa, 118, 119
 Beyt-al mâl-al mazâlim, 119
 Bıçkı zikri (zikr-i erre), 194
 Blbl Hanım Mescidi, 69
Binbir Gece Masalları, 35
 Birge, John Kingsley, 245
 Bîrûnî, Abû Rayhan-al, 52-54, 176-179
 Bizans, 11-13, 15, 21, 25, 26, 34, 51, 73,
 84, 86, 90, 93-95, 97, 99, 103, 106,
 108, 114, 119, 127-134, 137-139,
 157, 159, 160, 165, 166, 211, 233
 Bizans destanları, 84
 Bizans İmparatorluğu, 90, 105, 134
 Bizanslılar, 33, 93, 132, 133
 Blochet, E., 88, 173, 185, 208, 217
 Bogatur Cangar (Cihangîr), 66
 Bogomile, 90, 91
 Bogomilisme, 242
 Boldirov, A., 220
 Bombay, 78
 Borokov, S.K., 220
 Bosfor (Bosphore), 96
 Bouthoul, G., 177
 Bouvat, L., 215, 216
 Bowen, Harold, 180
 Bozkır, 159, 192; Bozkır Göçebeleri, 197;
 Bozkır Türkleri, 192
 Brahmanizm, 127
 Bratianu, G. I., 184
 Braudel, Fernand, 162, 232
 Britanya, 203
 Brockelmann, C., 85, 135, 196
 Brooks, E. W., 137
 Browne, E.G., 112, 158, 173, 185, 218,
 244
 Budda, 105
 Budhist, 64, 84, 87, 91, 106
 Budin, 234
 Buğârâ, 33, 35, 47, 50, 51, 69, 77, 78,
 113, 114, 124, 125, 127, 188
 Buğârâ Hanlığı, 70
 Buğârî, Muhammad b. İsmâ'il, 146
 Bulgar, Bulgarlar, 34, 58, 96; Bulgar
 çizmeleri, 58; Bulgar şehri, 58;
 Büyük Bulgar şehri, 65
 Bulgaristan, 90, 193; Bulgaristan şal-
 varları, 90
 Buran minaresi, 71
 Burla Hatun, (Burlea), 201, 202
 Bursa, 67, 68, 214
 Burzöye, 85, 86
 Buveyh ailesi, 172
 Buveyhî, Buveyhîler, 48-51, 55, 141
 Bûye, 140
 Bürokrasi, 30
 Büyük Câmî, 35
 Büyük Moğol Devleti (bk., Hind Ti-
 murîleri; Moğollar.)
 Büyük Selçuklular (bk., Selçuk İmpa-
 ratorluğu), 58, 140, 182, 214, 215

- Cābiiyye, karargāh, 23
 Ca 'feriye, 111
 Caferoğlu, Ahmed, 219, 220
 Cahen, Claude, 112
 Cāhiz, 32, 52, 100, 101
 Cairo (bk. Kāhire), 168
 Cāmî, şâir, 216, 217
 Cāmî', 70
 Camî'-i 'Amr, 24
 Cāmî'-i Benî Umayya, 133
 Cāmî'-i Sahîh, 146
 Canard, M. 137, 206
 Carl, 156
 Carra de Vaux, 185
 Casanova, P., 210
 Cathare, 88, 90, 91
 Cavainac, A.E., 215
 Cebelüttârik, 5
 Cehbedh, 118
 Celāl-al Dîn Rûmî, Mevlânâ, 67
 Celāl Hümâ'î, 101, 175
 Celâyirler, 157
 Cemâl-i Karşî, 68
 Ceneviz, 227, 232
 Cengiz Han, 59, 61-63, 65-68, 182
 Cengizler, 61
 Cennâbî, 208, 209
 Cenub, 35, 155
 Cenûbî Avrupa (bk., Avrupa.)
 Cermen, Cermenler, 4, 9, 21, 62
 César, 139
 Césaro-Papisme, 139
 Cevdet, M., 207, 234
 Ceyhun (bk., Amuderyâ), 65
 Cezâyir, 17, 223
 Cezîre't al-'Arab, 147, 155
 Chancellerie, 125
 Christensen, Arthur, 84-88, 116, 117
 Cihangir, Şâh, 237
 Cihangir, 66
 Cihan-Nümâ (Kâtib Çelebî), 229, 234
 Cizye, 17, 104, 155
 Clavijo (Klavijo), 26
 Clemen, C., 83
 Coğrafya, 38, 46, 76, 142, 155, 156, 236
 Coğrafya (Şamlı Abû Bekir'in eseri), 229
 Colomb, 232
 Cotton, 161
 Courteille, Pavet de, 221
 Credo, 242, 243
 Creswell, K.A.C., 133
 Cubayr, Mucâhid, 144
 Cuçi, 65
 Cuci Ulusu, 185
 Cumont, F. 92
 Cumplowicz, L., 170
 Cuvaynî (bk., Abu'l-Ma 'âlî.)
 Cünd, 26, 119
 Cünd-i Şâpûr, 11, 15
 Cürcân (Hirkanya), 52, 54, 56, 160
 Çagatay Edebiyatı, 220
 Çahâr Makâle, 117
 Çâr-Bâğ, 76
 Çarlık Rusyası, 203
 Çelebiler, 241
 Çerkes, 153
 Çimkent, 188
 Çin, 6, 12, 55, 58, 59, 62-64, 74, 75, 77, 88, 91, 92, 162-164, 184, 203, 219, 225, 226, 230, 232, 238; Çin deniz ticâreti, 74; Çin dili, 86; Çin-Hind ticâret yolu, 5; Çin Moğol Devleti, 63; Çin-Türkistanı, 59, 86
 Çinli, Çinliler, 26, 64, 74, 77, 88, 91, 135
 Çöl hasreti, 134
 Çu, 163
 Dabik, karagâh, 23
 Dağlar silsilesi nazariyesi, 155, 162
 Dakîkî, 48, 177
 Damga, 183
 Dânişmend Gâzî, 208-211
 Dânişmendliler, 207-210
 Dânişmend-Nâme, 206-210
 Dâr-al Hikma, 39, 168
 Dâr-at Tırâz, 159
 Darko, E., 96
 Dâr Kutnî, 146
 Darmesteter, J., 173

- Dâr-uş Şacara, 166
 Dastgerd, 97
 Debîr, 117
 Dede Korkut, 200-202, 204, 212, 213
Dede Korkut hikâyeleri, 200-206, 212
 Defrémery, M., 127
 D'Herbélot, 75, 233
 Dehjudâ (bk., 'Alî Ekber.)
 Dehli, 68
Delhamma (Zelhamma), 206
Deli Dumrul, 212
 Delitzsch, 173
 Demirci-zâde, 202, 205
 Demokrasi, 57
 Demombynes, G., 129, 174
 Deny, Jean, 167, 236
 Derbend, 201
 Devâvîn-al Uşûl, 122
 Devletşâh, 72, 216
 Deylemliler, 99
 Dicle, 11, 27, 29, 32, 35, 111, 159
 Diehl, Ch., 166
 Diez, E., 135
 Dihkanlar, 44, 45, 107
 Dimaşk, 69
 Dinar, 25
 Dinarius, 25
 Dinâverlîyye, 91
 Dîni tesâmüh, 246
Dinlere Dâir Kitâb, 53
 Diodorus, 39
 Diofant, 31
 Dioskoros, tabib, 31
 Dirhem, 25
 Dîvân, Dîvânlar, 25, 29, 30, 114-117, 127, 133, 138; Dîvân-al Barîd, 120, 126; Dîvân-al Birr, 118, 120; Dîvân-al Cehbedh, 118; Dîvân-al cayş, 119; Dîvân-al Cünd, 29; Dîvân-al Cünd va'l-Şâkiriyye, 119; Dîvân al-Dâr-al Kebîr, 120; Dîvân al-Ezime, 122; Dîvân-al Fazz, 120; Dîvân-al Harâ'îl, 120; Dîvân-al Hâtem, 29, 120, 121; Dîvân-al Hurem, 119; Dîvân-al Mazâlim, 119, 121, 126; Dîvân-al Muşâdarîn, 118; Dîvân-al-rasâ'il, 120, 121, 125; Dîvân-al Sırr, 120; Dîvân-al tavkî', 120, 122; Dîvân-al Uşûl, 122, 123; Dîvân-al Dâr-al Zârb, 118; Dîvân-al-Ziya' 118; Dîvân-ı Bayt-al mâl, 118; Dîvân-ı Harâc, 117, 118, 122, 125; Dîvân-ı İnşa', 117, 125; Dîvân-ı İşrâf, 126; Dîvân-ı İşrâf sahibi (bk., Müşrif), 126; Dîvân-ı Kazâ', 126; Dîvân-ı Leşker, 117; Dîvân-ı Mülk-i hâs, 126; Dîvân-ı nafaqât, 117, 119, 122; Dîvân-ı Zimâm, 121, 122; Dîvân-uş Sadaka, 118
Dîvân-ı Hikmet (Yesevî), 195, 196
 Diyalektik, 28
 Dîz, 24
 Djafarov (Ca'ferov), 205
 Doğrul, Ömer Riza, 215
 D'Ohsson, Mouradgea, 141
 Don, 230
 Dorn, 208
 Dozy, R., 171, 173
 Dört Halife, 98, 130, 149
 Dört İklim, 33
 Dört Mezheb, 148
 Drahmos, 25
 Dresden Museum, 202
 Dualisme, 82, 86, 89; Dualist itikadlar, 100
 Dulgadır (Zu'l-kadir-Oğulları), 172
 Dumézil, G., 88
 Deyr, 111
 Eck, Alexandre, 232
 Ecmiyazin Ermenileri, 18
Edeb-al Kâtib, 115

- Edes (Urfa), 10, 11, 14, 15
 Edirne, 76
 Eflâtun (bk., Platon), 11, 34, 82, 89
 Eftalit, 83
 Ehl-al teşviye, 98
 Ehl-i Kitâb, 103, 106
 Ehl-i re'y ve Kıyâs, 147
 Ehl-i Şallb, 211
 Ehl-i Sünnet, 45, 88, 89, 100, 149, 150; Ehl-i Sünnet kelâmı, 149, 150
 Ejderhan, 231
 Ekber Şah, 237, 246
 Elbruz-dağı, 201
 Emevîler, 23, 25, 27, 30, 37, 44, 67, 90, 99, 100, 104, 106, 107, 115, 116, 126, 128-140, 142, 144, 147, 153, 159; Emevî Halifeleri, 44, 115, 133; Emevî sarayları, 130
 Emin, Halife, 45, 137, 157
 Emîn Rayhânî, 19
 Emîr-i âhûr, 117, 126
 Emîr-i 'Ârız, 125
 Emîr-i Cünd, 26
 Emîr-i Naşr, 26
 Emîr-ül mâ' (amiral), 74
 Emîr-ül Mü'minîn, 130, 138, 140
 Emîr-ül Umerâ, 123
 Emîr Muhammed b. Emîr Hasan-al Su'ûdî (bk., Hasan-al Su'ûdî.)
 Endülüs, 33, 36, 37, 112, 132, 135, 143, 148, 150, 153, 162, 171
 Endülüs Emevîleri, 140 (bk., Emevîler.)
 Enverî, şâir, 56, 180
 Epir, 240
 Erbâb-ı hadîs, 147, 148
 Erbil, 82
 Ergin, Muharrem, 206
 Erjeng (Erteng), 92
 Ermeni, Ermeniler, 17, 18, 49, 102, 103, 124
 Ermenistan, 17, 36, 90, 94, 96, 97, 111, 203
 Erminiyye, 160
 Eski Hind, 6
 Eski Mezopotamya, 82
 Eski Şark, 5, 9 (bk., Şark.)
 Estonya, 210
 Etke, H., 175
 Evkâf Dîvânı, 126
 Evliyâ Çelebî, 76, 189, 194, 202, 235, 236, 239, 240
 Evliyâ menkabeleri, 210
 Eymen Ata, 193
 Eyyübiler, 234
 Fahreddin 'Aç, 240
 Fahreddin Es'â
 Fahreddin Râzî, 157
 Fakih, 144
 Fârâbî, 16, 34, 51, 149, 150
 Farmer, 246
 Fars, 12, 17, 18, 43-45, 47, 50, 51, 56, 64, 66, 67, 99, 102, 146; Fars dili, 175; Fars edebiyatı, 34, 61; Fars şehri, 61
 Farsça, Fârsî, 12, 25, 31, 33, 38, 43, 46, 47, 53, 66-68, 71, 85, 101, 143, 154, 175, 176, 216, 217, 246; Farsça el yazmaları, 75; Yeni Farsî, 46, 49, 57, 175, 176
 Fars Paul (Paulus Persa), 86
 Fas, 24
 Fâtıma, Hz. Muhammed'in kızı, 37
 Fâtımî Halifeleri, 37, 48
 Fâtımîler, 37, 57, 140, 153, 167, 168, 174, 177
 Faust, Doktor, 52
 Faye, Eugene de, 83
 Fazl'allâh b. Rûzblhân (Revzblhân), 198
 Fazl-ı Hurûfî, 243
 Febvre, L., 225, 232
 Feher, Geza, 84
 Fels, 25 -
 Felsefe, 28, 142, 143, 149, 150
 Fenike, 82

- Fenikeliler, 6
 Féodalisme (Feodalizm), 167
 Fergâna, 32, 70, 77, 221
 Fergâni, 152
 Ferrand, Gabriel, 163
 Feth b. Hâkân, 121
 Fetvâ, 147
Fevâ'id-i Hacı Bektaş Velî, 198
 Fıkh, 37, 142, 146-149; Haneî Fıkhı, 148; Hanbelî Fıkhı, 148; Mâlikî Fıkhı, 148; Şâfi'î Fıkhı, 148; Fıkh-i Ekber, 149
 Fındıkoğlu, Ziyâeddin Fahri, 170, 171
 Fırat, 10, 14, 21, 24, 27, 32, 136, 159
 Fırkalar, dinî, 145, 149
 Filip (Makedonya kralı), 31
 Filistin, 23, 89, 93, 94, 97, 105, 136, 159
Firdevs-al Mürşidîye, 211
 Firdevsî, 44, 49, 56, 177, 178
 Fischel, Walter J., 170, 171
 Foucher, M., 84
 Fou-Kien, 91
 Frank, M. Ad., 83
 Franklar, 26
 Fransa, 76, 118, 229
 Fransız, 64, 75, 118, 218
 Frengistan, 230
 Frenkler, 64
 Frye, R., 113, 124
 Fustât, karargâh, 23, 36, 169
Fuşûl-i Hall-ü 'akd, 209
Futûh-al Buldân, 115, 151
 Futûhât kitapları, 152
Futûh-ı Mısr, 151
Futûh-uş Şâm, 151
 Gabrieli, A., 214, 233
 Gabrieli, F., 136, 180
 Gâlib Edhem, 127
 Gâliye, 242
 Garb, 3, 6, 84, 89-92, 97, 104, 108, 128, 136, 140, 141, 154, 155, 160, 162, 199, 207, 213, 220, 223, 224, 226, 232, 233, 236, 239; Garb devletleri, 141; Garb vilâyetleri, 95
 Garbalov, 203
 Garbî Avrupa (bk., Avrupa.)
 Gardet, Louis, 142
 Gassânîler, 129, 130
 Gaudfroy, 174
 Gâzî, 208, 210; Gâzî bayrakları, 210; Rûm gâzîleri, 239
 Gazne, 44, 93
 Gazneliler, 49, 53, 55, 93, 123-125, 127, 153, 165, 172, 176
 Gazzâlî, İmâm, 149, 150
 Gebr (Parsi), 43
 Gelibolu, 225
 Gemi yapma, 225
 Gence, 24, 56, 96
 Gèpid, 96
 Gerçek, Selim Nüzhet, 233
 Gevher Şahnâz, 189
 Gilmân, 119
 Gırnata, Granada, 40
 Gibb, E. J. W., 218
 Gibb, H.A.R., 124, 140, 154, 170
 Glostin, 201
 Gluck, H., 165
 Gnostic (Gnostik), 82, 87, 89, 105, 106, 173
 Gnosticisme, 10, 11, 81, 82, 87; İslâm Gnos'u, 90; İslâm Gnostikleri, 90
 Gobineau, 173
 Godard, 84
 Godinlio, V.M., 232
 Goldziher, İ., 83, 98, 106, 148, 173
 Goloubev, M., 84
 Gossens, R., 206
 Gordil, İy, 191, 195, 198
 Goullard, J., 94
 Gower, H. H., 226
 Gökay, Orhan Şaik, 200, 235
 Gracie, E., 168
 Grant, 28

- Grégoire, H., 84, 206
 Greko-Buddik san'atı, 84
 Grenard, Fernand, 222, 238
 Grousset, René, 182
 Gudunof, Boris, 66
 Gulâm, 126
 Gulât, 242
 Gümrük, 145
 Günbed, 54
 Güneş Ma'bedi, 21
 Gürcan, 51, 54, 56, 160
 Gürci, Gürciler, 17, 18, 49, 102, 124, 209, 212
 Gürcistan, 17, 203; Gürcistan Krallığı, 17

 Haase, F., 82
 Habeş, 10, 134
 Hâbü, nehir, 21
 Hac, 162; Hac-yolu, 234
 Haccâc, 115, 137
 Hacı Kalfa (Hacı Halife, bk., Kâtib Çelebi.)
 Hâcib, 126; Hâcib-al Huccâb (başmâbeynci), 126
 Hackin, M., 84
 Haçlı Seferleri (Ehl-i Şalib), 18, 103, 105
 Hadım Şeyh, 193
 Hâdi, 121
 Hadıs, 142-8, 150-152
 Hadıs-i Nev (*Târîh-i Hind-i garbî*), 230
 Hadramût, 109
 Hâfız, Şirazlı, 61, 62, 181, 183, 184
 Haig, T.W., 182
 Hakem 11., halife, 33
 Hâkim, Faṭımî Halifesi, 169
 Hakim Ata, 197
 Haleb, 23, 110, 152
 Halhâli, A., 183
 Halıcılık, 160
 Hâlid, b. Yazîd 1., 26, 27
 Halife, Halifeler, 99, 119, 123, 125, 137, 140-142, 156
 Halifelik, 140, 141, 145
 Halil Hâlid, 102
 Halil, İbn Ahmed, 27
 Halk Hikâyeleri, 178
 Hamdâniler, 3
 Hammer, 165, 166, 229
 Hamza-Nâme, 207
 Hanbel, İmâm, 147, 148
 Hanefî, mezheb, 140, 189
 Hanefiler, 57, 181
 Hanotaux, G., 168
 Haras, 26
 Hâricî, 240; Hâricîler, 131, 135
 Harîm, 35
 Harran, 15, 32
 Hartmann, M., 196, 238
 Hârûn-al Raşîd, 30, 35; 44, 45, 119-121, 137, 229
 Hârûniye, binâ, 111
 Hasan-al Su'ûdî, Emîr, 229
 Hasan İbrahim, Hasan, 168
 Haşşa, 118, 125
 Haşşa Askeri Dîvânı, 29
 Haşîşiyûn, 57
 Hâtem-i Dîvânî, 121
 Hâdîb Bağdâdî, 45, 48
 Hauser, Henri, 228
 Haydarî 192; Haydarîye, 194; Haydarîler, 239, 243
 Hazar Denizi, 4, 49, 51, 52, 54, 55, 59, 65, 160, 164, 230, 231
 Hazarlar, 13, 96
 Hazar Ötesi, 231
 Hazar Türkleri, 96
 Hazinedâr, 126
 Hazine Dîvânî, 29
 Heaton, Herbert, 232
 Helen, Helenler (bk., Yunanlılar), 3, 15
 Helenisme, 16, 85
 Helenistic, 9, 128, 130
 Hemedân, 23, 50
 Hemedânî, Şeyh Yûsuf, 189, 192
 Hendese, 28
 Heraklius, imparator, 12, 27, 93-97
 Herat, 69, 70, 74, 216, 217, 219-221, 232

- Hérésie, i'tizâl zümreleri, 105
 Hérétique, 242
 Herzfeld, 135, 158
 Hesap, 28
 Hétérodoxe, 239, 241
 Heyd, W., 184
 Hey'et, 28, 62, 64, 69; Hey'et ced-
 velleri, 69
 Hezâreler, 184
 Hıfz, hıfzedenler, 145, 151
 Hımş, 27
 Hristiyan, 12, 14, 53, 96, 97, 104, 107,
 108, 129, 131, 143, 144, 149, 205;
 Hristiyan Araplar, 18; Hristi-
 tian Avrupa, 162; Hristiyan
 Beylikleri, 124; Hristiyan Garb,
 139, 161, 162; Hristiyan Kilise-
 si, 91, 92; Hristiyan Şark, 9
 Hristiyanlık, 9, 81-84, 86-88, 90,
 103, 105
 Hicaz, 131, 132, 137, 146, 147; Hicazlı,
 109
 Hikmet, 189, 197
 Hilâfet, 141, 143
 Hil'at, 125, 126
 Hind, 5, 6, 12, 22, 31, 58, 62, 63, 66, 74,
 76, 78, 85, 87, 134, 148-150, 154,
 162, 184, 185, 219, 225-227, 229-232;
 Hind-Avrupa, ırk, 6, 81; Hindce,
 143; Hind-Cermen, 81; Hind denizi
 5, 58, 74, 227, 228, 230; Hind
 deniz ticâreti, 78, 225, 226,
 229, 231; Hind dinleri, 53; Hind
 hikâyeleri, 66; Hind-i garbî (Ame-
 rika), 164; Hind ilmi, 31; Hind-
 İran, 165; Hind medeniyeti,
 185; Hind tıbbı, 31; Hind Ti-
 mûrîleri (bk., Bâbürlüler), 223
 Hindistan, 31, 32, 52, 71, 73, 74, 76, 78,
 123, 124, 127, 154, 163, 164, 167,
 217, 221, 225, 228, 230, 232, 237, 246
 Hindliler, 32, 100, 152
 Hinduisme, 246
 Hindu-Kuş, 6
 Hirkanya (bk. Cürcân), 52
 Hişam, 134, 136
 Hİve, 78
 Hİve Cumhuriyeti, 32
 Hohenschaufen'ler, 17
 Hokand Hânları, 77, 203
 Hollanda, 230
 Homêlic, 87
 Horasan, 27, 47, 49, 51, 55, 56, 70, 90,
 107, 111, 124, 125, 127, 135, 137,
 159, 193, 194, 197, 209; Horasan
 melâmetlyesi, 192; Horasan
 sipâhsâlarlığı, 125, 126
 Horasanlılar, 99, 136, 137
 Horn, Paul, 175
 Hostalet, Georges, 170
 Hotan, 91
 Houtsma, 208
 Huart, Cl., 216, 217, 219-221, 232
 Hugues, 83
 Hulâfâ-yı Râşidîn (bk., Dört Ha-
 life), 130
 Humâ'î (bk., Celâl.)
 Humanisme, 5
 Humâyûn-Nâme, 214
 Hünayn, İbn İshâk, 15
 Hunlar, 62
 Hurremdinî mezhebi, 175
 Hürûfler, 240, 243; Hürûflilik, 243,
 244.
 Husâm-al dîn 'Âşimî, Şeyh, 68
 Husayin, b. 'Alî, 111
 Husayin, İbn İshâk, 15
 Hüsayin, Tâhâ, 170
 Hüsayin, Yûsuf, 246
 Husrev I., 11, 12, 85, 116
 Husrev II., 13, 93, 96, 97, 134
 Hûzistan, 11
 Hürmüz, şehir, 58, 230
 Hvalim (Hvalin) Hazar denizi, 59
 Hwâceğân, 188
 Hwâce Mavlânâ İsfahânî, 198
 Hwâce Murvârdî Münşe'âtı, 184

- Hwârezm, 32, 51, 58, 59, 61, 68, 70, 77,
 78, 127, 192, 193, 197
 Hwârezm Denizi (Hazar denizi), 59
 Hwârezmi, 117, 142
 Hwârezmşahlar, 58, 124, 171, 182, 215

 İkbâl, 'Abbâs, 182
 İktâ', 167
 İl "Kitâb-ı Dede Qorqu", 201
 Irak, 109, 115, 119, 131, 135, 137, 143,
 146-148, 157, 159, 193, 246
 Işık, 241

 İbn 'Alâ', 208
 İbn al-Aşîr, 58, 153
 İbn al-Balî, 117
 İbn al-Furât, 120
 İbn al-Fuvaîl, 157
 İbn al-Mukaffa', 85
 İbn al-Mu'tazz, 122
 İbn al-Nadîm, 115
 İbn al-Ruşd, 15, 38, 150
 İbn al-Zayyâd, 120
 İbn 'Asâkir, 152
 İbn 'Atiyye, 145
 İbn 'Attâb, 39
 İbn Bâce, 150
 İbn Curayc, 146
 İbn Fakîh al-Hamadânî, 155
 İbn Haldûn, 39, 40, 115, 153, 154,
 169-171, 223
 İbn Hallikân, 152
 İbn Havkal, 33
 İbn Hordâdbîh, 46, 155, 160
 İbn İyâs, 228
 İbn Kilâb-al-Başrî, 149
 İbn Kutayba, 100
 İbn Mâce, Abû 'Abdullâh Muhammed
 b. Yazîd Kazvîni, 146
 İbn Mūsâ al-Hwârezmi, 32
 İbn Sînâ, 16, 50-54, 178

 İbn Tıktakî, 115
 İbn Tufayl, 150
 İbrâhim al-Nazzâm, 149
 İbrâhim Müteferrika, 230
 İbrâhim, Peygamber, 48
 İbrâhim, Yesevî'nin oğlu, 189
 İbrâhim, Şeyh, 188
 İbrânice, 54
 İcâzet, 145
 İctihâd, 148
 İdige destanı, 194
 İdil (Volga), 64
 İdil Bulgarları, 58, 65
 İdrîsî, 164
 İhtisâb Dîvânı, 126
 İhvân-uş Şafâ Cemiyeti, 32, 150
 İkinci Roma, 5
 İlâhiyât., 28, 33, 51
 İlhanlılar, 68, 124, 157, 199, 227
 İli, 91
 İlm-i Kelâm, 149, 150
 İlminski, 221
 İlyada, 18; İlyada ve Odisse, 15
 İmâm al-Haramayn (bk., Cuvaynî), 149
 İmâm al-Muslimîn, 138
 İmâmet, 141, 149
 İmâm-ı A'zam, 147-48
 İmâmiyye, 173
 İmperializm, 246
 İndus (Sind), 33
 İngilizler, 78, 230, 237
 İngiliz Şark Cemiyeti, 128
 İngiltere, 203
 İnostransev, 153
 İnşâ' dîvânı şübeleri, 121
 İorga, N., 210, 226, 229
 İrade-i cüz'iyye, 149
 İran, 5, 6, 9-13, 17, 18, 21, 23-26, 30,
 31, 36-38, 43-58, 72-78, 82-87, 93,
 94, 96, 97, 101-103, 125, 126, 128-
 130, 140, 141, 147-150, 153, 159
 160, 165, 168, 172-175, 177, 178,
 180-184, 188, 193, 199, 211, 214,

- 216, 217, 225, 231, 236, 245, 246;
 İran Aristokratları, 44, 140;
 İran, cenubî, 45; *İran Destanı* (bk.,
Şâhnâme), 45, 177; İran edebi-
 yatı, 179, 180, 185, 218; İran halk
 menkabeleri, 48; İran Hanları,
 68; İran Hindistanı, 105; İranlı-
 lık ve İranlılık şu'ûru, 100,
 101, 174, 178; İran medeniyeti,
 43-47, 61; İran milliyetçiliği,
 44; 46, 172, 173; İrano- Buddik,
 84; İran Şâhı, 18; İran Şahları, 48;
 İran, şarkî, 160; İran Teloji Mek-
 tebi, 10, 11; İran Türkleri, 236
 İran İmparatorluğu, 13-15, 26, 31, 36,
 43, 47, 49, 53, 56, 59, 64, 73, 85,
 94, 96, 97, 100, 105, 113, 133, 134,
 137, 138, 140, 152, 163, 188
 İran şehri, 53
 İrtiş, 68, 163, 164
 'İsâ, Peygamber, 10, 11, 87
 'İsevîlik, 144
 İsfahan, 33, 45, 49, 51, 54, 56, 57, 76,
 98, 181
 İsfahânî, Fazl'ullâh-al, 190
 İsficâb, 188
 İshak, Hoca, 244
 İshak, şeyh, 193
 İshakîler, 211
 İskender, 3, 11, 25, 70, 128
 İskender İmparatorluğu, 4
 İskenderiye, 10, 13, 15, 27, 31, 227
 İslâm İmparatorluğu, 99, 135
 İslâmiyet, 173, 197, 238
 İslâmlar, 170, 196, 210, 217, 223, 225-
 227, 233, 242, 246; İslâm âlemi,
 88; İslâm 'âmme huhûku, 116;
 İslâm Dünyâsı, 171; İslâm fıkhi,
 28, 146; İslâm hukûku, 146-48;
 İslâm ilimleri, 142-144, 179;
 İslâm medeniyeti, 129, 224; İslâm
 memleketleri, 230; İslâm
 şehir tipi, 22; İslâm tasavvufu,
 173
 İsmâ'il Ata, 193, 198
 İsmâ'il, İmâm, 37, 47
 İsmâ'ililer, 37, 56, 57, 61, 181
 İsmâ'ililik, İsmâ'iliyye, 37, 56,
 168, 181; İsmâ'ili dâ'ileri,
 51; İsmâ'ili propagandası, 57;
 İsmâ'ili teşkilâtı, 57
 İsmâ'il Sâmânî, 125
 İsna' 'aşarîyye, 173
 İsnâd, 152
 İspanya, 16, 17, 32, 33, 36, 38, 40, 90,
 108, 161, 162, 171, 229; İspanya-Af-
 rika, 40; İspanya gotları, 134;
 İspanyah yahudi, 54
 İspanyolca, 162
 İştâbl-'âmir, 117
 İştâhri, 33, 155
 İstanbul, 5, 9, 13, 15, 75, 94-96, 133, 180,
 200, 202, 207, 217, 225, 226, 230-34,
 237; İstanbul Câmileri, 233; İstan-
 bul tersânesi, 225
 İtalya, 4, 90, 229; İtalya, cenubî, 17
 İtalyanlar, 225; İtalyan seyyahı, 76
 İtalyanca, 201
 İ'tizâl zümreleri, (bk., Herésie.)
 İvanow, W., 168
 İzmit, 68
 Jacob, J., 239, 244
 Japonya, 163
 Jaussen, 135
 Jean Baptist Kilisesi, 23
 Jean Bodin Cemiyeti, 112
 Jerphanion, 7
 Jezvitler, 64
 Justinien, İmparator, 13, 132
 Jwaideh, W., 164
 Kâ'be, 48
 Kâbil, 127
 Kâbûs, İbn-i Veşgir (Gürcan Emîri), 54
 Kâbûs-Nâme, 65, 115, 117, 223
 Kaçar Hânedânı, 76

- Kader, 149
 Kadiks, 215
 Kâfirler, 6
 Kafkas, 5, 14, 24, 59, 95; Kızıl-Kafkas, 204
 Kafkasya, 54, 56, 96, 201, 203; Şimâli Kafkasya, 203
 Kâhire, 37, 38, 109, 152, 165-169
 Kâinât sistemi, 156
 Kalenderîye, 239, 241, 242; Kalenderler, 241, 243
 Kalilagh-u Damagh (bk., *Kelile ve Dimne*), 66
 Kalkûta, 78
 Kalmuk, 66
 Kamboç, 84
 Kâmrân Mirzâ, 237
 Kânsu, 91
 Kânsu, Kanşüh, Memlûk Sultanı, 227
 Kânûn, İbn Sîna'nın eseri, 51
 Kaplan Postlu Şövalye, 102
 Kaptan, 71
 Kaptan Paşa, 74, 225
 Kara Ahmed (bk., Ahmed Yesevî), 191
 Karaca Çoban, tiyatro, 205
 Karadeniz, 78, 225, 226, 230, 231; Karadeniz kanalı, 231
 Karahanlılar, 125, 189
 Karaschir, 91
 Kartaca, 17, 92, 132
 Kartacalılar, 21
 Kaşr, 54
 Kastilya, 17
 Kaşgar, 91, 143, 198
 Kaşgar Hanı, 65, 70
 Kâşif-al asrâr, Hoca İshak'ın eseri, 244
 Kaşmir, 64
 Kat 'î naşş'lar, 148
 Kâtib, 117
 Kâtib Çelebî, 76, 176, 208, 229, 234, 235
 Katolik, Katolikler, 5, 103, 108, 141
 Katoliklik, 18, 103
 Kavâm al-Dîn, 62
 Kayrahan, Kayruvan, 24, 132
 Kays, kabîle, 131
 Kazak Hanları, 190
 Kazakistan (Şimâl-i garbî Türkistan), 203
 Kazaklar, 190
 Kazan, 221, 231
 Kazan Hân, 201, 202
 Kâzarûniye (bk. Mürşidîye), 211
 Kâzî Abû Yûsuf (bk., Abû Yûsufî), 148
 Kâzî'l-kuzât, 30, 126
 Kâzî-zâde Rûmî, 69
 Kazvîn, 56
 Kazvînî, Mirzâ Muhammed, 98, 175, 177, 181
 Kefe-Kırım, 232
 Kelâm, 142, 149, 150, 152
 Kelb kabilesi, 131
 Kelile ve Dimne, 12, 66, 85, 199, 200
 Kemâleddin, mi'mar, 233
 Kemâleddin, Huseyin Hwârezmî, 198
 Kemal Reis, 227
 Kemal, şeyh, 193
 Kephalaia, 86
 Kerbelâ, 111, 131
 Kerh-Feyrûz, 111
 Kervansaray, 234
 Kestor, (bk., questor.)
 Keşşâf-al iştilâh, 142
 Keşf-uz Zunun, 208, 234
 Keykâvus II., 'İzz-al Dîn, 208, 209, 211
 Kıbtî, 10
 Kırâ'at, 142, 143, 145
 Kırgızlar, 91
 Kırım Türkleri, 217
 Kırklar-mezarlığı, 201
 Kışsa-i Dânişmend Gâzî, Kışsa-i Melik Dânişmend (bk., Dânişmend-Nâme), 207
 Kızılbaş, 194, 241, 243, 244
 Kızıldeniz, 55, 224, 227-29
 Kilikya, 96
 Kilise, 5, 9-11, 14, 17, 96; Kilise mi'mârîsi, 54
 Kimya, 28

- Kindî, 32, 33, 150
 Kirman, 61
 Kitâb, 99, 106, 147
Kitâb-al Ağânt, 45
Kitâb-al Faḥrî, 115
Kitâb-al Fihrist, 83, 115
Kitâb-al Kâmil, 153
Kitâb-al Ḥarâc, 167
Kitâb-al Şaydele, (كتاب الصيدلة), 176
Kitâb-al Şifâ, 51
Kitâb-al Tanbîh va'l İsrâf, 153
 Kitâbet, 28, 145
Kitâb-ı Dede Korkut (bk., *Dede Korkut hikâyeleri*), 201
 Kiyâs, 147, 148,
 Kiyâs-ı câlî, 148
 Klavijo (bk., Clavijo.)
 Knight, M. M., 229
 Kommunisme, 12, 45
 Kommunist, 175, 203; Kommunist
 Partisi, 202, 203, 205
 Konstantin, şehir, 17
 Konya, 67, 68, 214; Konya Selçukîleri,
 214 (bk., Selçukîler.)
 Kopt, 21, 133, 165
 Kore yarımadası, 163, 164
 Koreliler, 74
 Korkut (bk., *Dede Korkut*), 67
 Kotn, 161
 Köhler, W., 236
 Köktürk Hâkanı, 134
 Köprülü, Cemal, 158
 Köprülü, Fuad, 84, 88, 102, 114, 127, 128,
 142, 149, 172, 273, 176, 178, 183,
 185-186, 214, 215, 218, 223, 225,
 238-241, 245
 Krackovski, 220
 Kramers, J. H., 163, 164, 238
 Kremer, 83, 116
 Kubba't-al saḥra, 133
 Kuça, 84
 Kudâmâ b. Ca'far, 117, 121
 Kudüs, 15, 23, 34, 94, 133
 Kûfe, 24, 27, 29, 109, 110, 147, 173
 Kûfe mektebi, 27
 Kuhistân, 56
 Kulça, 71, 189
 Kum, şehir, 44, 173
 Kur, şehir, 59
Kur'an, 15, 16, 38, 50, 51, 93, 100, 107,
 135, 143-145, 147, 150
Kur'an tefsiri, 47
 Kurat, Akdes Nimet, 216
 Kurayş, Kabîlesi, 22
 Kurayşiler, 22, 109
 Kurtuba, 33, 35
 Kurtubi, 145
 Kusayr 'Amra, 134, 135
 Kuşayrî, İmâm Müslim b. Haccâc, 146
Kutadgu-Bilîğ, 65, 185, 186
 Kuṭb-al Dîn, 62
 Küçük Asya (bk., Asya.)
 Küçük Kaynarca muâhedesî, 141
 Küçük toprak sâhibi, 95
 Kûre-i mücesseme, 38
 Kürt, 77, 245
 Küṭüb-i sitte, 146
 Kyrakidès, P. 206
 Lahmiler, 129
 Lammens, H., 135, 136
 Lane, F. Ch., 225
 Latince, 4, 25, 97, 143
 Latinler, 18
 Latrie, Mas, 227
 Latvia, 203
 Laurent, J., 210
 Lazik, 96
 Légitime (meşru'), 139
 Légitimiste, 136, 241
 Lehçe, 232
 Leh zâdegânı, 45
 Leningrad, 76, 208, 218-220
 Le Strange, G. Le, 117, 133, 158, 215
 Lewis, G.L., 235
Leylâ ve Mecnûn, 220

- Lincei, R., 136
Literaturnaya Gazeta, 202
 Litunya, 203
 Litvanyalılar, 6
 Lombard, M., 232
 Londra, 76
 Longworth, D., 217
 Lopez, 232
 Lorey, Eustache de, 133
 Lugaritma, 32
 Lûtfî Paşa, 223
 Lübnan, 132
 Lybyer, Prof., 231

 Macan, kanal, 24
 Macar, 235
 Macdonald, D.B., 98
 Madagaskar, 164
 Madras, şchir, 78
 Mağâzî, 152
 Mağrib, 148
Maḥbûb-al Kulûb, 218
 Mahdî, Halife, 15, 158
 Maḥdum Kuli, 197
 Maḥmassânî, Şobhî, 170
 Maḥmud II., 239
 Maḥmud, Yesevî ailesinden, 190
 Maḥmud, Gaznevî, Sultan, 44, 50, 52, 172, 176, 178
 Maḥmud, Paşa, vezir, 240
 Makedonya, 5, 31, 70, 90, 94
 Maḥrîzî, 153, 169, 228
 Malatya, 208
 Mâlik, İmâm, 146-148
 Mâlikî, mezheb, 11, 37
 Malka (Kıral), 83
 Mandéenler, 81
 Mânî, 86, 87, 89, 90, 92
 Mânî dinî, 53, 59
 Maniheen, 14, 88-92, 107, 173; Maniheen kozmogonisi, 86
 Maniheisme, 10, 83, 86-92
 Mânîlik, 53, 91
 Mânî-i Nakḥâş, 92
 Manşûr Ata, 193
 Manşûr, Halife, 15, 29, 30, 31, 99, 118, 119, 147, 149, 151, 155
 Manşûr I., Emîr, 33
 Mantık, 27, 51, 143
Manṭık-ı Tayr, 218, 220
 Marâğa, 62
 Marcion, 82, 87
 Marçais, G., 161
 Marçais, W., 112
 Mardait'ler, 132
 Margoliouth, Prof., 101
 Marko-Polo, 64
 Maruta, 83
 Marxist, 203
Masâlik-al Abşâr, 174
 Maskat, 228
 Maşr, 26
 Massé, Henri, 140, 178, 183
 Massignon, L., 109, 110, 168, 173, 181
 Masson, P., 198
 Maş'ûdî, 152, 155, 229
 Maşatta, 134
 Matbaacılık, 75
 Matematik, 142, 143
 Maunier, René, 170
 Mâvardî, 115, 140, 141
 Mâverâünnehr, 105, 107, 113, 124, 125, 127, 143, 160, 187-191, 193, 194
 Mayer, Prof., L.A., 128
 Mazdak, Mazdakî mezhebi, 90, 175
 Mazdeen, 82, 106
 Mazdeisme, 87, 105, 127
 Meclis, 121, 123
 Meclis-al aşl, 122
 Mecûsî, 11, 13, 16, 27, 43, 50, 144
 Mecûsiler, 143
 Meddahlar, 178

- Medîne (citè), 34
 Medîne, 130, 131, 137, 146, 147
 Medîne't-üs Selâm, 29
 Med'ler, 201
Mefâtih-al 'ulûm, 117, 142
 Mehmed I., Çelebi, 208
 Mehmed II, Fâtih, 225, 240
 Mehmed, Dânişmend, 198
 Mehmed Paşa, Sokollu, 229, 230
 Mehmed-zâde, B. M., 201
 Mekanik, 142
 Mekke, 23, 131, 137, 234
 Mellk, 83
 Mellk Dânişmend, 207
 Melikof, M. İrene, 207
 Melioransky, 196
 Memlûk İmparatorluğu, 185
 Memlûkler, 110, 124, 224, 225, 228, 236
 (bk., Mısır; Suriye-Mısır Memlûk-leri.)
 Me'mûn, Halife, 30, 31, 33, 45, 46, 68, 99, 124, 137, 149, 157
 Menşûş, 148
 Menşûr, 125
 Merkezi Asya (bk., Asya; Orta-Asya), 164
 Merv, 23, 24, 46, 47, 54, 137, 160
 Mervân, 136
 Meryem, 11
 Mescid, 169
 Mescid-i Akşâ, 133
 Mesie, şehir, 94
 Mesîh, 14
Mesnevî Şerhi, 198
 Meşhed, 62, 47, 112
 Meşşâ'î felsefesi (bk., Peripatetik), 77
 Meşveret meclisi, 131
 Mevâlî, 119, 135
 Mevdûd şeyh, 193
 Mevlevî, tarikat, 67
 Mevzû', 145
Mevzû'at-al 'ulûm, 142
 Meydân-ı Şâh, 76
 Meyerhof, Max, 179
 Mez, A., 117, 158, 162, 166
 Mezdek, (bk., Mazdak), 12, 85
 Mezopotamya, 13, 14, 15, 21, 36, 38, 40, 82, 87, 88, 92, 97, 105, 128, 165
 Mısır, 3, 5, 9, 10, 13-15, 17, 18, 21, 24, 26, 30, 31, 36-39, 57, 82, 86, 89, 93-95, 97, 105, 115, 123, 128, 132-134, 136, 141, 143, 153, 159, 160, 165, 168, 176, 223, 226-28, 240; Yukarı-Mısır, 21
 Mısır Memlûk İmparatorluğu, 63, 227
 Mısır Papirusu, 160
 Michaud, Prof., 105
 Mieli, Aldo, 179
Mihmân-Nâme-i Buḥārâ, 190, 195, 198
 Minorsky, V., 164, 180
Mir'ât-al Kulûb, 198
 Mîrḥond, 70, 216
Mirkât-al cihâd, 208, 209
 Mişkal, 25
Mizân-al evzân, Nevâî'nin, 218
Mizân-al Hak, Kâtib Çelebi'nin, 235
 Moğol, 29, 38, 40, 57-59, 61-64, 66, 68, 71, 91, 153, 157, 181, 182, 184, 185, 191, 193, 199, 200
 Moğolca, Moğol Dili, 59, 66, 199
 Moğol Hânları, 68
 Moğol İmparatorluğu, 64, 157
 Moğolistan, 14, 59, 61; Yukarı-Moğolistan, 88
 Moğol istilâsı, 171, 179
 Moğollar, 21, 38, 40, 41, 57-65, 76, 157, 199; Büyük Moğollar, 73, 76, 78
 Moḥammad (bk., Peygamber) 22, 26, 201, 202, 205
 Moḥammad b. al-Ḥasan, İmâm, 148
 Moḥammad b. İshak, 151
 Moḥammad Ḥamd-al'lâh, 98
 Moḥammed İbn Ba'îs, 46, 175
 Moḥammad, Ḥwârzemşah, Sultan, 58, 61, 68
 Mohl, J., 173
 Monotheisme, 43

- Montanist, 81
 Mordtmann, J. H., 210, 234, 235
 Moreland, W. H., 167
 Moskof Çarları 231
 Moskova, 202-204, 219
 Mu'âviya I., 136
 Mu'âviya II., 26, 131 132, 136
 Muhākeme't-al Lûgateyn, 217
 Muhammire, 175
 Muhasebe şûbesi, 121
 Muhtasar İbn Bîbî, 208
 Muhtesib teşkilâtı, 126
 Muhyiddîn 'Arabî, 242
 Mukaddesî, 155
 Mukaddes Kitâb, 5
 Mukaddimât, 28
 Mukaddime, İbn Haldûn'un, 39, 115, 153, 169
 Mukâta'ât, 155
 Muktađır, Halife, 120-23, 220
 Murad I., 208
 Murad II., 208, 209, 211, 212, 240
 Murad III., 230
 Murad Reis, 229
 Mûsâ b. Nuşayr, 132
 Muşarrah, 148
 Müsevîler, 108, 143, 144, 152
 Müsevîlik, 82, 105, 144
 Mûsikî, 28
 Mustavfî Dîvânı, 125
 Muşul, 93, 134
 Mu'tamid, 35, 122
 Mu'taşim (833-842), 35, 99, 111
 Mu'tazile, 149; Mu'tazile kelâmı, 149
 Muvakkar, 135
 Mutavakkil, 35, 111, 118-122
 Muẓafferîler, 61
 Mübeyyen, Bâbü'r'ün eseri, 222
 Müctehidler, 145, 148
 Mühür Dîvânı (bk., Dîvân-al Hâtem), 29
 Mülemma', 237
 Mülhid, 150
 Münâvele, 145
 Münkâtı', 145
 Münih, 201
 Münşe'ât, Nevâ'î'nin, 218
 Mürsel, 145
 Mürşidîye (bk., Kâzârûnîye), 211
 Mürûc-al Zâhab, 152, 229
 Müşelleşât, 32
 Müslüman, 141, 142, 207, 242; Müslüman Araplar, 133; Müslüman Birliği, 19; Müslümanlık, 171; Müslüman Medeniyeti, 3; Müslüman Milliyetçiliği, 103
 Müsned-i şâhİhâyın, 146
 Müşrif (bk., Dîvân-ı İsrâf), 126
 Nafahât, 198
 Nafİsî, Sa'îd, 171, 175, 176, 177, 223
 Nakl, 151; Nakledenler, 145
 Nakşibendî, tarikat, 187, 191, 194, 195
 Narşahî, 113, 124
 Nâsa'im-al Mahabba, 198
 Nâsir-Hüsvrev, 55, 177
 Nâsir li-Dîn-Allâh, Halife, 171
 Nâsir-üd Dîn Hüsvrev, 57, 62
 Naştürî, 11, 16, 29
 Nau, F., 82
 Nazarî Felsefe, 28
 Necâşî, Habeş meliki, 134
 Nemeth, J., 199
 Néo-byzantin, 135
 Néo-Platonisme, 33
 Neseb-Nâme, 198
 Nevâ'î, 'Alî-Şîr (Bk., 'Alî-Şîr), 198, 216-221; Nevâ'î mecmuası, 220
 Nicolson, R.A., 117
 Nigâr-hâne-i Mânî, 92
 Nikitski, 218
 Niksar, 207, 208
 Nil, 23, 160
 Niniva, 41, 97
 Nişâbü'r, Nişâpür, 47, 60
 Nizâm-al Mülk, 55, 180
 Nizâmî, Genceli, 56, 180, 181, 220
 Nizânî-i 'Arûżî, 117

- Nogay, 194
 Norman, 38
 Norman kırılları, 17
 Nöldeke, Th., 89
 Nuhi, 10
 Nuvayrî, 153
 Nücûm, 143

 Obolos, 25
 Odise, 18
 Oğuz, boy, 182
 Oğuz destanı, 201
 Oğuz Hân, 67, 88
 Oğuz-nâme, 67, 200
 Oğuz Türkleri, 67, 125, 201, 202, 212;
 Altun küpeli Oğuz Beyleri, 24
 Olcaytu Hân, 63
 O'Leary, Adam, 201
 Oniki İmâm (bk., isnâ' 'aşariya),
 148, 173
 Orgenç (Ürgenç), 59
 Orta-Asya (bk., Asya.)
 Orta-Şark, 162 (bk., Şark.)
 Ortodoks, 11, 82 103, 105, 192
 Ortodoks Müslümanlık, 99
 Osman, Halife, 132, 145
 Osman Gâzî, 240
 Osmanlıca, 222
 Osmanlı Hânedânı, 77, 84
 Osmanlı İmparatorluğu, 73, 95, 103,
 104, 141, 154, 166, 167, 172, 189,
 192, 194, 217, 223, 225, 227-231,
 234, 238, 239, 244
 Osmanlı Kânûn-i esâsîsi, 141
 Osmanlılar, 72, 74, 91, 110, 117, 208,
 211, 212, 214, 216, 217, 224, 226,
 233, 235, 239, 240, 245
 Osmanlı memleketleri, 190
 Osmanlı Pâdişahı, 140
 Osmanlı tımarları, 95, 102
 Osmanlı Türkleri, 246
 Osmanlı Türk edebiyatı, 85, 178
 Ostrogorsky, Georges, 90, 94
 Otman Baba, 239

 Otrar, 61
 Ozan, Halk şairi, 67

 Ömer, b. 'Abd-al 'Azîz, 104, 106, 136
 Ömer, Halife, 14, 17, 24, 27, 97, 99,
 114, 115
 Ömer Şeyh Mirzâ, 221
 Ömer, Tâlib, 230
 Ön-Asya (bk., Asya.)
 Özbek, Özbekler, 77, 190
 Özbekçe, 163
 Özbek edebiyatı, 220
 Özbek Hânları, 194
 Özbek Kazaklar, 190, 191, 194
 Özden, Râgıp Hulûsî, 185

 Paganisme, 9-11, 82 186
 Paganist, 129
 Palacios, Asin, 104
 Palmyrène, 134
 Pançatantra, 85
 Panthéisme, 242
 Papa, 139
 Papa, 141
 Para, 59, 60, 62, 63, 123, 127, 128
 Paris, 198, 208, 222
 Parsî, 43
 Partlar, 4
 Pasifik, 92
 Patarin, 91
 Paul, Fars, 12, 86
 Paul, Kraus, 86
 Paulicien 88, 90, 91
 Pedersen, Johs., 169
 Pehlevî, Pehlevice, 31, 46, 56, 85, 86,
 115
 Pejman, H., 183
 Pellat, Ch., 110
 Pelliot, Paul, 88
 Peloponez, 94
 Perier, J., 137
 Përipatetik (bk., Meşşâ'î felsefesi.)
 Peterment, S., 89

- Petersburg, 208
 Peygamber (bk., Moḥammad), 25, 30,
 37, 77, 98, 99, 130, 135, 137, 138,
 143, 144, 150, 174, 196, 209
 Phyr Mucher, 201
 Pîrî Reis, 229
 Pîr-i Türkistan (bk., Ahmed Yesevî), 188
 Planhol, Xavier de, 162
 Platon (bk., Eflâtûn), 32, 33
 Platonicien, 173
 Plotin, 32, 33
 Poliak, A. N., 228
 Pololar, tâcir, 63
 Polonyalı, 232
Polyphème, 213
 Pompe, 4
 Pompei, 22
 Pontus, 96
 Portekiz, 15, 230
 Portekizliler, 227-229
 Préfecture sistemi, 95
 Pro-arien nazariyesi, 173
 Proconsul, 95
 Protestan, 108
 Protestan Garb, 140
 Proto-Bulgar, 84
 Provençal, E. Lévi, 112, 171
 Prusya İlimler Akademisi, 86
 Puech, Henri Charles, 89, 90
 Pusla, 75
 Putperest, 9

 Quadrivium, 28, 51
 Quatremère, E., 185
 Questor (Kestor), 25
 Quillet, S., 89

 Râfîzî, 11, 78
 Râfîzîler, 13, 46
 Râfîzîlik, 47
 Rafili, M., 204
 Rakka, 32
 Raşîd-üd Din, 64, 66, 153, 185, 202
Raşîd-üd Dîn Târîhi, 66, 75, 153
 Ratsel, 156
 Ravza 't-uş Şafâ, 181
 Rażavî, 124
 Râzî, Tablîb, 53
 Régionalisme, 58
 Reitzenstein, 173
 Remle, 23
 Renaissance (bk., Rönesans), 223
 Renan, E., 173
 Renaud, H., 179
 Retorik, 28
 Revâkî felsefesi (Stoik), 77
 Rey, 48, 52, 57
 Rif'at, Kilisli, 202
 Rio Barbate (Vâdi-i Bekka), 132
Risâle-i Vâlidîyye, 221
 Riyâziyât, 28, 62
 Rizâ Kuli-zâde, 204, 205
 Rizâ Nûr, Dr., 222
 Rodrik, Kral, 132, 134
 Roger II., 38
 Roma, 5, 10, 17, 70, 73, 89, 112, 154,
 160; Roma Devri, 4; Roma Dili, 70;
 Garbî Roma, 83, 92; Şarkî Roma,
 83, 126, 128
 Roma İmparatorluğu, 3, 9, 10, 17, 39,
 41, 92
 Romalılar, 4, 17, 156
 Romen, 130
 Roşâfa, 134, 135
 Rosenthal, F., 154
 Ross, Denison, 221
 Rossi, Ettore, 200, 202
 Rönesans, 75, 76 (bk., Renaissance.)
 Rubâ'iler, 51
 Rûdâkî, 48, 72, 85, 177
 Rum, Rumlar, 34, 76, 94, 102
 Rumca, 115
 Rumeli, 240-42, 244
 Rumenler, 94
 Runciman, S., 90, 92

- Rus, Ruslar, 9, 18, 59, 74, 190, 191,
201-205, 208, 218, 246
Ruşça, 36, 180, 201, 204, 207, 212
Rus İmparatorluğu, 203, 204
Ruska, Julius, 26, 179
Rustaveli, 102
Rusya, 3, 16, 59, 62, 66, 78, 203, 204;
Cenubî Rusya, 59
- Şabbâh, Hasan b., 181
Şâbi'î, 106, 144
Şâbi'îler, 144
Sacazi, Abû Sa'îd, 52
Sa'deddin, Hoca, 214
Sa'dî, Şirazlı, 61, 183
Şâdighl, Gholâm Hossain 174, 175
Şadr Ata, 193
Şadr-i cihân, 193
Şafevîler 73, 77, 98, 217, 223, 224, 231,
236, 237, 244, 245
Şaffâriler, 124, 125, 140
Şaffet, 227, 229
Şahâbeler, 143, 145
Şâhib, büyük me'mur, 126
Şâhib-i Şuraţ Dîvânı, 125
Şâhib-üz Zimâm, 122
Şâhih, 145
Sa'îd Ata, 193
Sa'îd Nafîsî (bk., Nafîsî.)
Saint Pierre, 112
Saķlîliler, 22
Salamon, G., 158
Salguriler, 61, 182
Şallb, 127
Şâlih b. 'Abd-ar Rahmân, 115
Salur, boy, 182, 183
Salur Kazan, 212
Sam'ânî, 176
Sâmâniler, 33, 47, 48, 49, 51, 55, 68,
116, 123-127, 140, 165, 176, 187
Samarrâ, 35, 47, 111, 112, 118, 165;
'Asker Samarrâ, 111
Sâmî dili, 24
Sâmiler, 21
- Samoiloviç, 185, 218, 221
Şanaviyye, 83
Sancar, Sultan, 54, 56, 179, 180
Sanskrit, 6
Sanskritçe, 85
Saray, şehir, 65
Saray, 125
Saraycık, şehir, 65
Sarı-nehir, 91
Sarı Saltuk, 194, 239
Sarre, 135, 158
Sart, Sartak, Sartavul, 59
Sartaktay, 59
Sâsânî, Sâsâniler, 4, 5, 11, 12, 18, 31,
43, 45, 48, 49, 50, 59, 84, 86, 90,
93, 94, 96, 105, 113-117, 127-130,
135, 138, 139, 159, 165, 175
Sâsânî Hânedânı, 172
Sâsânî İmparatorluğu, 97, 101, 106,
114, 129
Satraplık, 129
Sauvaget, J., 110, 135, 214, 234
Savignac, 135
Schaefer, H., 92
Schamaus, A., 90
Schefer, Ch., 124, 180, 227
Schlumberger, D., 135
Sclavinie, 94
Sebzvâr, 47
Secte, 241
Seffâh, 136
Sekkâkî, 71
Selânîk, 94
Selçuk İmparatorluğu, 52, 123, 171, 189
Selçukliler, 55, 56, 117, 153, 180, 181;
Anadolu (Küçük-Asya) Selçukileri,
116, 168, 207 (bk., Konya Selçuki-
leri); İran Selçukileri, 68, 102, 211;
Selçukî Sultanları, 55, 209; Selçuk
Türk Hânedânı, 55; Selçuk Türkleri,
66; Selçuklu, oğuz, 125
Selçuk-Nâme, Yazıcıoğlu'nun, 200, 212
Seleucia (Selekiye), 11
Selekiye, 10, 11

- Selim 1., 141, 225
 Sellmiye Câmî'i, 76
 Semenov, A. A., 220
 Semerkand, 14, 46, 48, 69, 70, 74, 77, 88, 90, 107, 117, 160 215, 219, 232
 Semerkand Câmî'i, 69
 Semireçe (bk., Yedi-Su), 71
 Semper, Max, 84
 Serbest dervişlik, 77
 Serflik, 36
 Sergiopolis, 134
 Servage (toprağa bağlılık), 167
 Sevâ d, (Bozkır, siyah toprak), 159
Seyahat-Nâme, Evliyâ Çelebi, 235, 236
 Seydi 'Alî Reis, 229
 Seydi 'Alî Sultan, 239
 Seyhun, 127, 189, 192-194, 197
 Seyyed Taghi Naşr, 116
 Seyyid Ata, 193
 Seyyid Battâl, 206, 208; Seyyid Battâl romanı; Seyyid Battâl menkabeleri, 206, 208, 213 (bk., Battâl.)
 Seyyid-gâzî, 209
 Sıfat-ı İlahîye, 149
 Sibirya, 3, 74, 88, 163
 Sicilya, 17, 38, 155, 161, 162
 Sicistânî, Abû Dâvûd, 146
 Sinan, mi'mâr, 76, 233, 234, 237
 Sind (İndus), 33, 230
 Sirderyâ (Seyhun, Yaksart), 70, 201
Sirey, Recucil, 142
 Sisinnios, 87
 Sîstân, 115, 160
 Siva Öküzü, 127
 Sivas, 96
 Siyah, 174; Siyah bayrak, 123; Siyah hil'at, 123
Siyâset-Nâme, 117, 180
 Siyer, 151, 152
 Skolastik, 33
 Slane, M.de, 169
 Slav, Slavlar, 9, 94-97
 Smirnov, 208
 Sobernheim, 167, 227
 Soğdca, soğd dili (Orta-Asya İran), 12, 86, 88
 Soğdiyana, 88
 Sokollu (bk., Mehmed Paşa.)
 Sokrat, Socrates, 31
 Sourdcl, Dominique, 118, 123
 Sovyet, Sovyetler, 206, 218, 219; Sovyetler Birliği, 202, 204, 205; Sovyet Azerbaycanı, 202
 Soyura, sair, 204
 Spuler, Berthold, 182
 Stalin mükâfâtı, 203
 Stoik felsefesi (bk., Revâkı.)
 Stoop, Eon. de, 92
 Strabon, 4, 21
 Stratège, 95
 Stratiote, 95
 Strauss, 112
 Strothmann, R., 173
 Strzygowski, 165
 Sulama usûlleri, 162
 Sultan, 140; Sulţanlık, 141
 Sultânîye, şehir, 63, 69
 Sumatra, 229
 Sumner, H. Maine, 237
 Sund adası, 163
 Sûr, 15
 Suriye, 10, 11, 13 - 15, 18, 21, 23, 26, 27, 37, 38, 56, 92-94, 96, 97, 105, 106, 109, 111, 115, 123, 128-134, 143, 159, 227, 228, 234
 Suriye-Kopt, 165
 Suriyeliler, 17, 24, 133
 Suriye-Mısır Memlûkleri, 227
Şuvar-al akâlim, 155
 Suyûti, 153
 Süfliyyât, 51
 Süheylî, Emir, 216
 Süleymân, Halife, 23, 133
 Süleymân Hakim Ata, 193

- Süleyman, *Kānūnī*, 108, 223
 Sümer, Faruk, 206
 Sünnet, 99, 106, 147
 Sünnî, 141, 148, 174, 242, 245; Sünnîler, 18, 57, 77; Sünnîlik, 37, 47, 56, 57, 242, 245
 Süryânî, 10, 14, 16, 85, 87; Süryânî dili, 3, 12, 15
 Süveyş, 227, 230; Süveyş-kanalı, 229-31
 Şâfi'î, İmâm, 147, 148
 Şâfi'î mezhebi, 148
 Şâfi'îler 148
 Şâhânşâh, Şâhinşâh, 48, 139
 Şâh-ı Yesi Hwâce Ata Ahmed (bk., Yesevi), 195
 Şah-Nâme (Firdevsî, bk., *İran destanı*), 44, 49, 178
 Şam, 11, 23, 25, 30, 32, 77, 94, 97, 118, 123, 130, 131, 133, 134, 137, 146, 158
 Şamanisme, şamanizm, 187
 Şâmil, Şeyh, 202, 203
 Şapşal, S., 236
 Şâpür I., 11
 Şarâb-dâr, 126
 Şark, 3, 4, 5
 Şark, 6, 30, 38, 77, 81, 86, 88-91, 93, 97, 108, 123-125, 127, 136, 141, 155, 223, 226, 231, 232, 236; Eski-Şark, 82; Orta-Şark, 113, 123, 124, 132; Uzak-Şark, 135, 160; Yakın-Şark, 48, 93; Şark birliği, 19; Şark dilleri, 75; Şark el-yazmaları, 75; Şark Hristiyanları, 102, 103; Şark levandleri, 229; Şark medeniyeti, 3; Şark-Türkleri, 197
 Şarkî Afrika, 162
 Şarkî Asya (bk., Asya.)
 Şarkî Avrupa (bk., Avrupa.)
 Şarklılar, 4
 Şaş (Taşkend), 46
 Şaht-al 'Arab, 24
 Şehir tipi, 54
 Şehristân, 24, 54
 Şerhedenler, 145
 Şerî'at, 139
 Şerîf İdrîsî, 155
 Şer'î tekâlif, 166
 Şeybânî, Hân, 190
 Şî'a (Şî'a), 173; Şî'a-i isnâ' 'aşa rlye, 240
 Şî'î, 37, 47, 78, 111, 135, 140, 141, 148, 172, 174, 231, 245
 Şî'î Câmî'leri, 55
 Şî'îler, 45, 46, 57, 77, 112, 148, 181
 Şî'îlik, 37, 44, 45, 47, 56, 77, 78, 173, 177, 241, 245
 Şiir, 28, 38, 144
 Şimâl, 3, 155
 Şimâl, 84, 88; Şimal-denizi, 235; Şimal-Türkleri, 197
 Simâlî Afrika (bk. Afrika.)
 Şîrâz, 24, 26, 49, 61, 62, 69
 Şîrdâr, medrese, 77
 Şu'arâ tezkiresi, 218
 Şurta, 26
 Şu'ûbiyye, 15, 98-101
 Taba'a-i tâbi'in, 145
 Tabâbet Mektebi, 11
 Taba'iyet, 148
 Tabakât, 152
 Tabarî (İbn Carîr), 33, 47, 144, 152, 153
 Tabaristan, 46, 160
 Tabasaran, 201
 Tabl'iyât, 28
 Tâbi'ler, 144-145
 Tac Hoca, 193
 Tacitus, 4
 Tafzîl-al 'Arab, 100
 Tâhâ Hussein, 170
 Tâhir, Bursalı, 234
 Tâhir (Tâhiriler'in ilki), 45
 Tâhiriler, 45, 47, 124, 125
 Tahmasb, M., 204
 Tâhrân, 48, 63, 76, 101, 124, 180
 Tahtacılar, 244

- Tâ'if, 22
 Takizâde, S. H., 175
 Taklîd, 147, 148
Takvîm-al buldân, 155
 Tâlib-zâde, 217
 T'ang'lar, 88
 Tanjî, Moḥammad b. Tavî, 171
 Tanzimat devri, 166, 224
 Târik b. Ziyâd, 132
 Ta 'rif, 36
 Tarif, ta 'rif'ten bozma, 36
 Târîḫ ilmi, 28, 39, 151-154
 Târîḫ, umumî, 64
Târîḫ al-'Irak, 157
Târîḫ-i Bağdâd, 152, 157
Târîḫ-i Bayhak, 113, 175, 176
Târîḫ-i Buḥârâ, 113, 124
Târîḫ-i Dimaşk, 152
Târîḫ-i Hind-i garbî (bk., *Hadîs-i Nev.*)
Târîḫ-i Kum, 113
Târîḫ-i Sîstân, 113
 Târiḫî vak'a, 144
 Tarsus, 94
 Tartûşî, 97
 Tasavvuf, 32, 142, 145, 150, 151
 Tassy, Garcin de, 246
 Taşkend, 46, 189, 193
Taşkend İşanları, 199
 Taşköprülü-zâde, 142
 Taş Rabat, 71
 Tatarca, 163
 Tay, 159
 Teachner, F., 236
 Tebriz, 63, 76, 201
 Tefsîr, 142-145, 152
 Tenâsûḫ (La Mètèmpscose), 87
 Teoloji, 33
 Teophilos (Teofil), 15, 166
Tepe-Göz, 212, 213
 Thème sistemi, 95, 97, 119
 Théocratique, 139
 Théosophie, 82
 Thomas, M. Edward, 237
 Thomsen, W., 88
 Tîb, 28, 62, 143
Tîb Kîtabı, 5
 Tîmar, 95, 97
 Tîrâz, 159
 Tibet, 163, 238
 Ticâret, 160
 Tilla Kâri', medrese, 77
 Timur, 32, 68-72, 77, 190, 191, 194, 215, 216, 221, 223
 Timurîler, 73, 77, 217, 237; Hind-Timurîleri (bk., Bâbürlüler), 223
 Tiripoli (bk., Trablus.)
 Tobol, 71
 Togan, Zeki Validî, 219, 230
 Tokat, 208, 209
 Tokmak, 71
 Tongus, Şeyh, 190
 Toprak mülkiyeti, 45
 Torlak, 241
 Trablus (Tripoli), 17
 Trabzon İmparatorluğu, 212; Trabzon-Rumları, 209, 212; Trabzon sarayı, 213
 Trakya, 90, 94
 Tritton, 108
 Tuğluk, Timur, 71
 Tuğrul, Sultan, 179
 Tu-Kiu'lar, 97
 Tulunlar, 165
 Tuna, 93, 239
 Tunus, 24 223, 234
 Turayef, 9
 Turfan, 88
 Túry, Josef, 196
 Tus, 5, 47, 49, 50, 62
 Türk, Türkler (bk., Şark, Şimâl), 30, 32, 36, 40, 44, 51, 55, 56, 59, 61, 66, 71, 73, 74, 76, 83, 86, 89, 91, 92, 96, 99, 102, 107, 111, 114, 124-127, 134, 138, 146, 150, 153, 154, 163, 165, 167, 173, 174, 177, 178, 180, 182-185, 187, 188, 191-94, 197, 199-201, 211-14, 216,

- 217, 221, 223, 226, 229, 231, 233, 234, 236, 238, 240, 242, 243, 246
 Türk Askerleri Dîvânı, 125
 Türkçe, Türk Dili, 65, 67, 68, 71, 85, 103, 115, 122, 141, 142, 154, 172, 178, 180, 181, 183, 185, 195, 196, 199, 209, 213, 215, 216, 218, 233, 237; Kaba Türkçe, 72, 222
 Türk Edebiyatı, 102, 182, 185, 237; Türk edebiyatı târihi, 199; Türk korsanları, 227; Orta-Asya Türk Hanları, 231; Türk milliyetçiliği, 71; Türk müslümanlar, 205; Türk Paganizmi, 187, 191; Türk San'atı, 233; Türkler ve Şi'îlik, 137; Türk tarifkatleri 89; Türk Sultanları, 57, 74; Türk şamanlığı, 242; Türk şeyhleri, 193
 Türkistan, 24, 26, 33, 47, 58, 61, 65, 66, 68, 70, 71, 76, 78, 99, 124, 179, 199; Türkistan, garbî, 188; Türkistan, Şarkî, 84, 88, 91-93, 189, 193; Türkistan Hanları, 68
 Türkistan, şehir, 194
 Türkiye, 70, 74, 75, 78, 102, 103, 141, 172, 207, 208, 233, 244, 246; Türkiye Büyük Millet Meclisi, 141; Türkiye Cumhuriyeti, 239
 Türkleşme, 199
 Tyan, Emile, 142
 'Ukbe, 132
 Ukrayna, 204
 Ukrayna 'Aşk, 204
 Uluğ Bey, 69, 70, 71, 216
 'Ulûm-i 'Arabiyye, 27
 'Ulûm-ı dahîle, 142
 'Ulviyyât, yüksek ilimler, 51
 Upsala, 198
 Ural, 65
 Urfa (Edes,) 10, 14, 15, 82
 'Urfî tekâlif, 166
 Urmiye, 201
 Urmiye gölü, 46
 'Utbî, 176
 Uygurlar, Uygur Türkleri, 88, 91, 92
 Uygur Hâkânı, 88, 91
 Uygur lehçesi, 86, 88
 Uygur Maniheizmi, 88
 Uzak-Garb, 160, 226
 Uzak-Şark, 6, 63, 74, 75, 162, 163, 184 (bk., Şark.)
 Uzun Hasan Ata, 139
 Ücretli ordu sistemi, 95
 Ümeyye Câmî'i, 23
 Ümid Burnu, 74
 Ünver, Süheyl, 178
 Ürdün, 134
 Ürgenç (bk., Orgenç.)
 Üsküdar (İnşâ' Dîvânı'nda bir şûbe), 121
 Vâd-i Békka (bk., Rio Barbate.)
 Vahram 1., 87
 Vakfiyye, Nevâ 'înin, 218
 Vâkıdî, 144, 151
 Valantin, 82
 Valeryan, İmparator, 11
 Valîd, Halife, 134
 Vambéry, Ar., 196
 Vandallar, 92
 Vander, Linden, H., 229
 Varâmln, kasaba, 63
 Varşova, 232
 Vâşîfî, 220
 Vâşık, 35
 Vâşit, 27
 Vasiliev, A.A., 93
 Vatikan, 200-2
 Vays-u Râmln, 56
 Vekîl-i der, 126
 Venedik, 227, 228
 Venedikliler, 63, 225
 Vergi, 58; vergi sistemi, 166
 Vesselovski, 198
 Vezir Dîvânı, 125
 Vincent, Saint, 14

- Violet, H., 165
 Visdelou, 233
 Vividus, 25
 Viyana, 73
 Vizigot Kırallığı, 132
 Vloten, G. Van, 136
 Volga, 14, 197, 230
 Volga havzası, 58, 59, 65
 Volga Tatarları, 78
 Volga Türkleri, 190, 217
 Volin, S. L., 221

 Wellhausen, J., 136
 Wiet, Gaston, 140, 168
 Wittek, P., 209
 Wüstenfeld, 168

 Yahudi dîni, 53, 106
 Yahudiler, 11, 13-16, 107, 108, 149, 160, 201
 Yahya Barmakî, 121
 Yakın-Asya (bk., Asya.)
 Yakın-Şark, 3, 6, 19, 63, 74, 165, 184, 226 (bk., Şark.)
 Ya'küb, Urfah, 14
 Ya'kübî, 11, 14, 16, 53, 122, 152
 Yakubovski, A. İ., 219
 Ya'kût-ar Rûmî, 164
 Ya'kût-ı Hamavî, 155
 Yaltkaya, Şerefeddin, 178, 179
 Yang-tseu, 91
 Yazıcı-oğlu, 200, 212
 Yedi-İklim nazariyesi, 33, 155, 162
 Yedi-Su (bk., Semireçe), 71, 163, 189
 Yemen, 22, 109, 129, 131, 144, 230
 Yemen Himyerlileri, 144
 Yeniçeri-Ocağı, 239, 240
 Yeni Farsî, Yeni Farsça (bk., Farsça.)
 Yeni ilim, 39
 Yeni Maniheizme, 90
 Yeni Sâsânî (bk., Néo-Sassanid), 138
 Yenisey, 164
 Yesevî Hikmetleri, 198
 Yesevî, Hoca Ahmed, 60, 186-199
Yesevî Kitabı, 195
 Yesevî kült'ü, 191, 192, 194, 197
 Yesevîye Tarîkatı, 187-199
 Yesi, 188-192, 195
 Yesi dervişleri, 187
 Yeşil bayrak, 77
 Yeşld I., (bk. Mu'âviye II.)
 Yeşld II., 135
 Yol-evlâdı, 241
 Yukarı-Yenisey, 163
 Yunan, Yunanlılar, 3-5, 10, 12, 14-18, 25-28, 31-33, 39, 50, 70, 82, 100, 149, 150, 152, 154-156, 162-165, 213
 Yunanca, 4, 15, 16, 24, 26, 70, 97, 102, 133, 143
 Yunan felsefesi, 15, 149, 150
 Yunan-Roma, 9, 17, 70, 73
 Yunanistan, 32, 90
 Yunus Emre, 197
 Yûsuf Husain, (bk. Husayn.)
Yûsuf ve Zûlayha, 50

 Zab, Büyük, 136
 Zahabî, 153
 Zâhirîya, mezheb, 148
 Za'İf, 145
 Zamahşarî, 145
 Zambour, E. de, 180
 Zaydân, Cirdî, 97, 98, 104, 109, 142, 143, 157-159, 166, 188, 189
 Ze'âmet, 167
 Zekât, 106, 118
 Zekerîya, Şeyh, 189
 Zeki Dâvûd, 183
 Zengî Ata, 193
 Zengî, Şeyh, 190
 Zengîler, 110, 164
 Zeno, İmparator, 11
 Zerdüşî dini, 15, 43, 46, 48, 82, 105;
 Zerdüşî, Zerdüştîler, 177, 178;
 Zerdüştilik, 87
 Zeydîler, 149
 Zındık, 92, 150
 Zîc, 31
 Zîkr-i erre (bk., Bıçkı zikri.)
 Zîmâm, 121-123
 Zîmmîler, 7, 108
 Zîyâfîler, 140

İLÂVELER

Prof. Dr. M. Fuad Köprülü



İSLÂM HUKUKU

[İslâm hukuku hakkında toplu bir fikir vermek için, İslâm Ansiklopedisi'nin ilk Avrupa neşrinde Goldziher tarafından yazılmış makale ile, aynı eserin Türkçe basımında ona yapmış olduğumuz ilâveyi kitabımıza almayı faydalı gördük].

Fıkıh. *Fıkıh* ("anlayış inceliği", "bilgi"), İslâm Hukuku ilmi'nin ismidir; *fıkıh* Romalılar'ın *jurisprudencia'sı* gibi, *ilâhî hem de beşerî işlerin ilmi* "*rerum divinarum atque humanarum notitia*"dır ve dinî, siyasî ve medenî hayatın bütün hususalarına en geniş ölçüde şâmil olup, hem ibadetlerde (*ibâdât*), hem de aile, miras, emvâl ve ukûd gibi içtimâî hayat münasebetleri icâbı olan bütün muâameleler (*mu'âmalât*)'de yapılacak veya sakınalacak cihetlere dair hükümleri içine alır; bundan başka, ceza hükümleri ile muhakeme usûllerine ve nihayet devletin idaresi ve teşkilâtı ile, harb hukukunu alâkadâr eden hükümler de *fıkıh* mefhumunun şumûlû içindedir.

Âmme ve fert hayatının ve ticaret münasebetlerinin her vechesi, dinin tasvip ettiği hükümlere göre, tanzim edilmek gerekiyordu; işte bu hükümlerden bahseden ilme *fıkıh* adı verilmiştir. Eski şeriat lisanında bu kelimenin mânası bu kadar geniş değildi; daha ziyade 'ilim karşılığı olarak kullanılırdı. İlim tâbiri, *Kur'ân* ve *tefsir*'den başka, Peygamber ve sahâbelerden naklen gelen şer'î hükümleri sahih olarak bilmek mânasını da ifade ettiği hâlde (İbn Sa'd, II, 11, 127, 16; *al-Rivâyat va'l-'ilm*, müterâdîf), *fıkıh* tâbiri, karşılaşılan bir mes'elede bu mes'eleye benzer hallerde tatbik edilebilecek daha önceden verilmiş şer'î bir hüküm bulunmadığı, yahut bilinmediği takdirde, müstakil olarak fîmâl-i fikir ve şahsî ictihad yolu ile hükme varma mânasında kullanılırdı. Bir mes'elenin böyle serbest mütalâası bir *re'y* (*ra'y-opinio prudentium*) ile neticelenir ki, bu tâbir bâzan *fıkıh* mü-râdifi olarak da kullanılırdı. Bu mânada ilim ile *fıkıh*, şeriat âliminin

biribirinden ayrı iki sıfatı sayılırdı (Nevâvî, *tahzib*, nşr. Wüstenfeld, s. 703, 8); *fikh ve rivâyâ*, (İbn Sa'd, v, 327, 10). İlmin hey'et-i mecmuası, Mucâhid tarafından (*Kur'ân*, II, 272 *man yu'ta 'l-hikma*'nin izahlarında), aşağıda sayılan unsurlardan mürekkep olarak târif edilir: *al-Kur'ân va'l-'ilm va'l-fikh* (Tabarî, *Tafstr*, III, 56, 3). [*Tevrat*'ın Karaite mezhebinden Yahudî müfessiri Jepheth b. Alî (m. s. 950-980) bile *Daniel* 3, 2'de (nşr. D. S. Margoliouth, *Anecdota Oxoniensia*, 1889, s. 33,7) *tiftâyê*'yi *ahl al-'ilm va'l-fikh* ibaresi ile tercüme ederek, bu farkı kabûl etmiştir]. Hârûn al-Reşîd, vâlisi Harsama'ye ihtilâflı mes'elelerde *uli'l-fikh fî dîn Allâh* ve *uli 'l-ilm bi-kitâb Allâh* olanlar ile istişare etmesini tavsiye eylemiştir (Tabarî, *Annales*, III, 717, 10; bk., bir de *Muh. Stud.*, II, 176, not 6).

Bu mâna ile 'âlim (cem. 'ulemâ), *fakîh* (cem. *fukahâ*)'ten ayrı tutulur ve iki sıfatın aynı şahısta birleşmesi hâlinde iki vasîf (yahut mürâdifleri) bir terkip şeklinde ifade olunur. İbn Ömer, *cayyid al-hadîs* idi, fakat *cayyid al-fikh* değildi (İbn Sa'd, II, II, 125, 5); buna karşılık İbn 'Abbâs, *hadîs* ile sâbit olan ahkâm bahsinde herkesten âlim (*a'lam*) idi ve ilk defa zuhur edip haklarında tatbik edilebilecek menkûl hiçbir misâl bulunmayan ve ictihada muhtaç bulunan hâllerde de herkesten fakîh (*afkah*; yahut *askafu ra'yân*) idi (*Ayn. esr.*, s. 122, 4, 124, 8). Zeyd b. Sâbit de böyle idi (*Ayn. esr.*, s. 116, 25; krş., *Fakîh fî 'l-Dîn 'âlim fî l'--sünna*, *ayn. esr.*, III, I, 110, 22). Sa'îd b. al-Musayyab bir taraftan *fakîh al-fukahâ* (*fakihler fakîhi*), diğer taraftan âlim al-'ulamâ (*âlimler âlimi*)'dir (*Ayn. esr.*, II, II, 129, 2; 130, 4, 7, 10; v. 90, 9). *Tâbi'un* arasında *fukahâ* ve *ulemâ* yâni *hadîs*, *âsâr* ve *fikha* âşına ve *ictihad* ve *fetvâ* salâhiyetini hâiz olanlar vardı (*Ayn. eser.*, II, II, 138, 14). Abû Şavr, *ahad a'imma't al-dünyâ fikhen va 'ilman* idi (Zahabî, *Tabakât al-huffâz*, VIII, 106).

İslâm tarihinin en eski devrinde adalet icrası ve dinî hayat icaplarının idaresi ile vazifeli olanlar, yeniden zuhur eden mes'elelerin ekserisinin *Kur'ân* hükümlerinin şumulü dışında bulunması ve daha önce tesbit edilmiş misâllerin azlığı yüzünden, kendi düşünce ve kararlarına (*re'y*) dayanmak zaruretinde kalmış idiler. Bu yol herkesçe tabîi ve zarurî görülmekle berâber, verilen hükümlerin mümkün mertebe ilme dayanması keyfiyeti alâkalıları tatmin ediyordu. 'Atâ b. Abî Rabâh (ölm. 114—732), bir mes'ele hakkında *re'y* beyan edince, kendisine, "Bu ilm midir, *re'y* midir?", diye sorulurdu.

Eğer o *rey* geçmişteki bir örneğe (*eser*) istinad ediyorsa, ilim olduğunu söylerdi (İbn Sa'd, v, 345-26). Bununla berâber ilme dayanmayan *rey* de hükümsüz ve itibarsız tutulmazdı. Şeriat bakımından ona da diğeri gibi, değerli ve itibarlı bir hüküm gözü ile bakılırdı ve yakın bir gelecekte, o da mukaddem ahkâm sırasına geçmek ve daha sonraki zamanlarda hükümlere esas olmak üzere, ilmin bir cüz'ü sayılmak imtiyazını hâiz bulunurdu. Daha baştan itibaren, ilmin yetmediği hâllerde, daima bu yol, icthad yolu, tutulmuştur. Cereyan ettiği zamanın tarihini sihhatle belirtmemekle berâber, her hâlde Emevîler zamanının şartlarına uygun düşen eski bir rivayete göre, Muâviye i., kendisinin ve yanındakilerden danıştıklarının geçmişte misâl ve örnek bulamadıkları (*falam yûcad 'indahu veya 'indahum fihâ 'ilmun*) şer'î bir mes'eleden nihayet Zeyd b. Sâbit'e müracaat etmiş ve Zeyd de kendi icthadına göre, hüküm vermiştir (*Tabarî, Tefsîr*, II, 250, aşağıdan 2,228). Mısır vâlisi, *nakil*'de tasrih edilmemiş bir mes'eleyi halîfe Ömer II. 'den soruyor; halîfe, ona şunu yazıyor : "Bu hususta bana hiçbir şey intikal etmemiştir; binâenaleyh karar vermek işini sana bırakıyorum, onu kendi re'yine göre (*bi-ra'yika*) yapacaksın,, (al-Kindî, *Governors and Judges of Egypt.*, nşr. R. Guest, s. 334, 8; nşr. Gottheil, s. 29, 13. Krş., İCTİHÂD).

Peygamber ile ilk halifelerin, fetholunan memleketlerde adli hizmetler için mem'urlara verdikleri söylenilen tâlimat ve kezaalik vazifede bulunan hâkimler tarafından kendilerine arzedilerek, tasviblerine mazhar olan prensipler, re'yin şer'an müteber olduğuna delâlet eden vâkialardır (*Zâhiriten*, s. 8 v.d.; krş., *Usd al-gâba*, I, 314, 13; al-Mubarrad, *Kâmil*, s. 9, 10 v. d.; İbn Kutayba, *Uyûn al-ahbâr*, s. 87). Bu ilk prensiplerden gelişerek, şekil alan müdevven eserlerde, evvelce benzeri hâller için verilmiş olan hükümlerin bilhassa zikredilmiş ve bunlar ile ihticâc edilmiş (*al-aşbâh, al-nazâ'ir*, krş., *Uyûn al-ahbâr*, s. 72, 9), yâni re'yi hüccetlendirmek için kıyas yolu tutmanın usûlü konulmuş olduğunu görüyoruz. '*Illat al-şar'* (*ratio legis*) araştırılmasında ve şüphe mevzuu olan hâllerin mâkûl bir görüş noktasına çevrilmesi maksadı ile yapılan araştırmada kıyas prensipi kat'î bir kıymet ve itibar kazanmıştır. Bundan başka daha ilk devirde bile cereyan etmiş olduğu delil ile sâbit bulunan bir nevi halk re'yi unsuru ile hüküm çıkarma tarzı da vardır ki, buna *icmâ'* denir; *icmâ'*, mektup, menkûl, veya kıyâsa dayanan hükümlerden müstakil olarak,

cemâatin, mü'minlerin büyük bir ekseriyetinin müşterek rizâları ile, teessüs etmiş olan müşterek örflerinden çıkarılan hükümlere delâlet eder. Roma hukukunda *consuetudinem aut rerum perpetuo similiter iudicatarum auctoritatem vim legis obtinere deberi ve nam diuturni mores consensu utentium comprobati legem imitantur* kaideleri ile şekillenen bu prensip, İslâm hukukunda, "Örf ile sâbit olan nass ile sâbit gibidir,, ve "Âdet muhakkemdir,, düsturları ile ifade olunmuştur.

Fetihlerden sonra hâllerin değişmesi üzerine, İslâm hukuku şeklini alırken, tabîî olarak, yalnız kendi icapları dâhilinde değil, ahkâm çıkarılmasına dair olan usûlünde (*Muh. Stud.*, II, 75) de, devlet me'murlarının öğrenebildikleri derecede, Suriye ve Irak'ta Roma hukukunun, bâzı eyaletlerde de oralara mahsus hukukun te'sirlerine uğramıştır. İptidai bir içtimai hâlden çıkarak, kadîm bir medeniyete sahip memleketlere girmekte ve oralarda hâkim olarak yerleşmekte olan bu kültürsüz insanlar için, fethedilen ülkelerde karşılaştıkları yeni çevreler içinde oraların teâmülî hukukundan feth ile vücade gelen vaziyete uyabilmek ve yeni dinî fikirlerin icapları ile uyuşabilecek şeyi almak, filhakika maslahata uygun idi. Hukuk tarihinde hayli zaman önceleri, umumî hatları bakımından, ehemmiyetle üzerlerinde durulmuş olmakla berâber, teferruâtı yalnız sınırlı bir sâhada ve dağınık bir sûrette tedkik edilmiş olan bu vâkıanın esaslı olarak tedkiki İslâmî ilimlerin bu şubesinde en cazip mes'elelerden birini teşkil eder. Santillana, Tunus devleti için vücade getirdiği medenî kanun ve ticâret kanunu projesini (1889) hazırlarken, bu mevzua âit birçok malzeme toplamıştı. Bu projede hususî hukuka dair kanunun yalnız bir bâbının mukayeseli sûrette tedkiki, İslâm hukukçularının, Roma hukukundan ne geniş mikyasta istifade etmiş olduklarını apaçık gösterir (Franz Frederik Schmidt, *Die Occupatio im islamischen Recht, Der Islâm*, I, ayrı basım, Strassburg, 1910). Bu muharrir, daha önce şu mütalâayı da beyan etmiştir ki, hattâ hukukî nazariyelere ve onun temsilcilerine verilmiş olan isimler (*fikh*-anlayış inceliği ve *fukahâ*-ince anlayışlılar) üzerinde bile Romalıların (*juris*) *prudentes* ve (*juris*) *prudentia* tâbirlerinin, *hukuk dersi*, *hukuk tedkiki* ve *hukuk muallimi* mânâlarında kullanılışları bakımından, te'sirleri olmuştur. Filistin Yahudileri'ne göre, *chokhmâ* ve *chakhâmim* kelimelerinin, yine Roma te'sirine verilmesi icâbeden

kullanılışı da bu hususta bize bir mümâselet nümunesi verebilir (*Kultur d. Gegenw.*, I, 3. kısım, I, bâb, s. 102, *ZDMG*, LI, 318).

Bununla berâber, İslâm hukuku inkişaf devresinde yalnız Roma hukukunun te'sirine uğramakla da kalmamıştır. İslâmiyet'in teşekkül ve inkişafında açık sûrette görünen alıcılık hassası, herşeyden önce tabîî olarak, ibadete dair hususlarda (Wensinck, *Der Islâm*, I, 101), Yahudî şeriatinden yapılan istiâreler ile, kendisini belirtmiştir (Krş., *Revue des Études Juives*, XXVIII, 78; XLIII, 4; E. Mittwoch, *Zur Entstehungsgeschichte des islamischen Gebet's u. Kultus*, *Abhandl. der Kön. Preuss. Akad. der Wissenschaften*, Berlin, 1913). Kremer (*Culturgesch. d. Orinets*, I, 535)'e göre, hattâ Roma kanunları ahkâmından İslâm'a geçmiş olanların çoğu da *fıkh*'a Yahudiler vasıtasıyla girmiştir. İslâm şeriatinin birçok teferruatının gelişmesinde İran te'sirine âit izler bulunup bulunmadığı ve böyle bir te'sir varsa ne derecede olduğu tedkik edilmemiştir.

Ahkâm-ı şer'îyye'nin istinbatı için elimizde dört "*asl*," vardır ki, çıkarılacak kazâî hükümlerin şer'an müteber olmak için, bunlara dayanması gerektir. *Fıkh* metodunun prensiplerini teşkil eden bu dört "*asl*," şunlardır : (1), *Kur'ân*, (2), *sunna*, (3), *kıyâs*, (4), *icmâ'*. *Fıkh*'a dair bilgilerin kaynaklarının umumiyetle kabûl ve tasdiki ile birlikte, *fıkh* ve *fukahâ* tâbirlerinin asıl mânalarındaki nakillere dayanmadan, ahkâm istinbâtına inhisar mahdutluğu da gittikçe zâil olmuştur. *Fıkh* tâbiri ondan sonra zikri geçen dört *asl*'dan gelen bilgileri müdevven sûrette içine alan ilmin adı oldu ve bu ilmin erbâbına da *fukahâ* (müfr. *fakih* "*hukukçu*,") denildi. *Fıkh* tâbiri, şeriatten ahkâm istinbatı ve bu sûretle istinbat edilmiş ahkâmın hey'et-i mecmuası mânasına da gelir (Meselâ, *va fl hâza 'l-hadîs zurûb'un min al-fikh*, Mubarrad, *Kâmil* 529, 5; krş., *Wiener Zeitschr. f. K. d. Morgenl.* III, 84). Daha geniş bir tâmin ile, *fıkh* ismi umumiyetle din ilmine delâlet etmek üzere de kullanılır (şii ilmine karşı olarak, *al-Kur'ân va'l-fikh*, Agânî, VII, 55, 22; *laysa bihim rağbatun fi 'l-fikh*, *Musned Ahmed*, I, 155) ve yalnız hukukçulara değil, umumiyetle din ilminde derinleşmiş olanlara ve ilâhiyat âlimlerine de *fukahâ* ismi verilir. Msl., Tabarî, *Tafsîr*, XII, 73, 13 : *Fukahâ'unâ va-maşâyihunâ*; *ayn. esr.*, 112, 8. Orada Abû 'Ubeyd al-Kâsım b. Sallâm, *Kur'ân*'daki bir kelimeyi naklen kabûl edilmiş olan mânasına uymıyan bir şekilde izah eden Abû 'Ubayd'e *Ma'mar* hakkında şöyle diyor : "*al-fukahâ*

a'lam bi'l-ta'vil minhu "fukahâ te'vili (ilâhiyatçı olmayıp, sadece lisanîyatçı olan) ondan daha iyi bilirler,,. Kezâlik krş., *Zâhîriten*, s. 19. Halk Arapçası'nın Şark ve Garp lehçelerinde (hepsi fakihten gelen) *fîkî*, *fkê* ve *fgî* tâbirleri mahalle mektebi hocası mânasında kullanılır (W. Marçais, *Textes Arabes de Tanger*, Paris 1911, s. 415; orada bu bahse dair daha geniş bir bibliyografya vardır).

Emevîler devrinde hukuk sâhasında yapılmış olan müteferrik ve dağınık teşebbüsler, o zamanlar mevcut hukukî malzemenin sistemli bir sûrette tedvini neticesine varamadı. Bu netice ancak Abbâsî Hilâfeti'nin zuhûru üzerine ve devletin apaçık bir sûrette dinî bir seciye göstermesinin teşvik ve tervic edici te'siri altında ortaya çıkabildi. *Fık'h*'ın tedvini için geniş bir sistem kurulması maksadıyla, daha 11. asır başlangıcında Medîne, Suriye ve Irak'ta ilk teşebbüslere giren din âlimleri, bu tedvin işinde baştan itibaren yukarıda zikredilen dört *asl*'ı en yüksek merci' ve dayanak olarak almışlardır. Bunlar, *asıl*'lardan birine veya diğerine az veya çok geniş sûrette dayanmış, yahut nakil ile gelen ve aralarında ayrılık bulunan rivayetlerden birini diğerlerine tercih etmiş olmalarına göre, muhtelif mes'elelerde ayrı neticelere varmış bulunabilirler. Bu ilk çalışmalar neticesinde vücade gelmiş olan eserlerin, bize şimdi yalnız isimleri kalmıştır. 'İlm'i, yâni *sunan* (sünnetler)'i, bâb ve fasıllara ayırarak, tasnif eden ve onlardan *fikh ahkâmı* çıkaran din âlimleri hakkında, Arapça kaynaklarda birçok malûmat buluyoruz. (*Muh. Studien*, II, 211, krş., 'Abd Allâh b. al-Mubâarak, *Davvana al-'ilm fi 'l-avvâb va'l-fikh*; Zahabî, *Tazkir'at al-huffâz*, I, 250, 13); [Abu Şavr, *Sannafa al-kutub va-farra'a 'ala'l-sunan* (*Ayn. esr.*, II, 95, 15). Hişâm b. 'Urva'ye atfolunan ve babasının birçok *fikh* kitaplarının *Harra vak*'asında yandığına dair bulunan ifadeye pek az kıymet verilebilir (*Biographien*, nşr. Aug. Fischer, s. 41). O eski devirde ('Urva, "fukahâ senesi,, denilen 94=712 senesinde ölmüştür — o sene birçok fukahâ ölmüşlerdir— İbn Sa'd, VI 135, 14) hakikî mânası ile kitap bulunması mümkün değildi; bahis mevzuu, olsa olsa şöylece toplanmış birtakım notlardan ibaret olacaktır. Zuhrî'nin *Fatâvî*'sinin *Avvâb al-fikh* esasına göre 3, Hasan Basrî'nin de 7 kitaba (*asfâr*) bölünmüş olduğuna dair olan kaydı da zikredebiliriz (İbn Kayyim al-Cavzîya, *İl'âm*, Kahire, 1325, I, 26). Yakınlarda, E. Griffini, Milan'daki Ambrosiana Kütüphanesi'nin cenubî Arabistan'a âit yazmalar

kolleksiyonunda, *Zayd b. 'Alî* (ölm. 122=740)'nin *Mecmu'a'sı* adı ile zeydiye şî'i mezhebinin kurucusuna atfolunan, bir fıkıh mecmuası keşfetmiştir (*La piu antica codificazione della giurisprudenza islamica, Rendiconti del R. Ist. Lomb. di sc. ellett.*, 2. seri, XLIV, Milan, 1911, 260 v. d.). Bu mecmua, İslâm hukukunun tedvini için girişilmiş teşebbüslerin hâlen mevcut en eski mahsulü addolunabilir. Her hâlde ilk fıkıh eserleri arasında sayılması lâzımdır. Eğer bu kitap doğrudan doğruya *Zayd b. Alî*'nin yakınlarından gelerek, bize kadar intikal etmiş ise, İslâm fıkıh te'lifatı arasında şî'i (zeydî) kolunun kidemini tanımak icap eyliyecektir. Bununla berâber bu mecmuanın fıkıh eserleri tarihindeki yeri hakkında başlanan tedkikler henüz neticelenmemiştir.

İslâm'ın sünnî kolunda, *fıkıh*'ın ilk zamanlarından bugüne kalan en eski hukuk mecmuası (*corpus juris*), Medîneli müderris Mâlik b. Anas (97-176=715-795)'in *Muvatta'* (düzeltilmiş çağır)'sıdır. Mâlik, bu eser ile diğer çağdaş te'lifleri geçmiş (*Muh. Stud.*, II, 213 v. d.) ve eserini ahkâm-ı şer'îyyenin dört aslını, hukuk-ı hususiye fasıllarına ayırarak sistemli sûrette tedvin etmiştir. Bu eser, *fıkıh*'ın Hicaz'da ve hassaten oranın ilmî merkezi olan Medîne'de erişmiş olduğu inkişaf dairesinde tedvinini temsil eder. Hemen aynı zamanda İslâm imparatorluğunun başka taraflarında da fıkıh'ın usûl dairesinde tedvini gelişmiştir. Suriye'de, Abd al-Rahmân al-Avzâ'î (ölümü: M. 157—H. 774) bir *fıkıh* mesleki tutarak, bunu tedris ediyordu ki, bu meslek sonraları Mâlik'in tilmizleri tarafından Endülüs'e ithal edilerek, itibar kazanan ve diğer meslekleri bastıran Medîne meslekinin kabûlüne kadar, Endülüs Müslümanları arasında tutunmuştur (Al-Zabbî, Codera neşri, nr. 751). Ahkâm-ı şer'îyyenin tedvini için en çok gayret sarfolunan yer Irak idi; orada aşağı-yukarı yine o zamanlarda başka mevzular (lisan, felsefe, riyaziye, akâid) ile de esaslı bir sûrette iştilal ediliyordu. Hicaz fıkıh mezhebi, *rey*'in şer'an müteber olduğunu kayıtsız şartsız kabûl ve kazâî mes'elelerde bunu serbestçe tatbik edilen bir prensip saymış olmakla berâber, Irak mezhebi bu bahiste birçok noktalarda onun çok üstüne çıkmıştır. Irak'ta *fıkıh* çalışmaları hareketinin önderi olarak Hammâd b. Abî Sulaymân (ölümü: H. 120—M. 738'e doğru) zikredilebilir; bu zat, ilk defa etrafında bir talebe zümresi toplamış, onlara içinde *re'y*'in en hâkim bir yer tuttuğu bir *fıkıh* mezhebi tedris etmiştir. Irak fıkıh

mezhebinin pîri telâkkî olunan Abû Hanîfe bu zatın meslekine mensuptu. O mezhep, Abû Hanîfe'nin iki yüksek tilmizi olup, *fıkh*'in devlet idaresine âit mühim bahislerine dair yazdığı kitapları ile temayüz eden Abû Yûsuf (ölümü: 182-795) ve Muhammed b. al-Hasan al-Şeybanî (ölümü: 189 = 804) taraflarından kuvvetlendirilmiştir (C. Brockelmann, *GAL*, I, 171 v. d.; *Suppl* I, 288 v. d.). Bu tilmizlerden birincisi, devlet idaresinde şeriat ahkâmının kânun olarak tanınması esasını ortaya koymuştur. Abû Yûsuf, halîfe Hârûn al-Raşîd'in emri ile, *Kitâb al-harâc*'ı vücûde getirmişti; isminin delâlet ettiği mevzuun çok ilerisine giden bu kitapta, şeriat ahkâmı bütün idare sâhasına şâmil olarak mütalâa edilmiş ve daha sonraki hükümdârlar zamanında bunu taklit eden müellifler çıkmıştır. Halîfe al-Muhtadî (869-870) de, *fakîh al-Haşşâf*'a buna benzer bir vazife vermiştir. Devlet idaresinin şeriat ahkâmı ile, hiç olmazsa nazari olarak, mutlak bir âhenk hâlinde bulundurulması gerekti. Bu hususta tabîî daima, ilk esas olarak, Peygamberler'in *Sünnet*'i alınıyordu; fakat sahih olmıyan hâdislere hayli revaç verilmiş olmasına rağmen, *re'y* için yine geniş bir tatbik sâhası bırakılması zarurî olmuştu. Abû Hanîfe mezhebi, *re'y* esasını hiçbir kayde tâbî' tutmamıştır. Amelî mülâhazalar gözönünde tutularak, kıyâs usûlünün yanında, ferdî *re'y* ve hükme de cevaz verilmiştir. Buna *istihsân* ("iyi olduğuna kâni" olmak) denilir. Kadı, önündeki mes'elenin icaplarını iyice mütalâa etikten sonra, kıyâsa dayanan hükümler yerine, başka bir tarza tevessül etmeyi maslâhata uygun görürse, bu yolda hareket etmekte haklı sayılır (*İstihsân*'ın ilk örnekleri için bk., Abû Yûsuf, *Kitâb al-harâc*, Bulak, 1302, s. 109, 1; 112,5 aşağıdan itibaren; 117, 5: *va'l-kıyâs kâna... illâ annî istahsantu...*; Şaybânî, *al-Câmî' al-şagîr* (*Kitâb al-harâc*'in hâşiyesinde), s. 17,6 aşağıdan itibaren: *Acza'uhum fi 'l-kıyâs valâ yuczi'uhum fi'l-istihsân*, 72,2; Buḥârî, *kitâb al-ikrâh*, nr. 7, nşr. Juynboll, s. 338, 9). Mâlikî mezhebinde de, *re'y* bahsinde böyle enfüsî bir unsurun yer tutmasına cevaz verilmiş olup, buna *istişlâh* (faydalı, iyiliğe ve maslâhata uygun olan yolun tutulması -*maşlaḥa*-), *murâ'ât-al-aşlâh* (en uygun, en doğru olana itibar etmek) denilmiştir. Usûl dairesinde kıyâs yolundan ayrılarak, hâlin icap ve zaruretine göre, maslâhata uygun olan tarzı tutmanın meşrûiyyeti, Roma hukukunun *corrigere jus propter utilitatem publicam* ("hukukun âmme nef'i mülâhazası ile tashihi"); Müsevî *Talmud* şeriatinde *mippenê tikkân hâ-ölâm*) yollarından birini andırır.

Irak *fıkıh* mezhebinin diğer büyük bir üstadı Basralı sûfî Sufyân al-Şavvî (ölümü: 161=778)'dir. Bunun sistemi Magrib Müslümanları arasında bile uzun müddet en müteber tutulmuştur (Abu'l-Mahâsin, nşr. Popper, 120, 12); fakat bu sistem, evvelce zikredilen al-Avzâ'î'ninki gibi, bütünü ile, bize kadar gelmemiştir; bu sebeple onu, ancak münferit hâllere tatbiki dolayısıyla ve bilhassa başka mezhepler ile olan ayrılık noktaları (*ihtilâfât*) bakımından bilmekteyiz.

Gerçi *İslâm fıkıhı* esasları, yukarıda ana-hatları ile gösterdiğimiz gibi, İslâm âleminin zimamdarlarınca kabûl ve tasvip edilmiş ise de, *re'y*'in ahkâm istinbâtına sâlih bir unsur olması fikrine daha ilk zamanlardanberi şiddetle karşı koyan ve hasım bir azınlık daima mevcut idi. Bu muhâlefet, ekseriya pek ince *fıkıh* mes'elerinin hallinde ustalıkla şer'î hilelere tevessül edilmesi (Kazvîni, *Ta'annut Abî Yûsuf va Muhammed*, nşr. Wüstenfeld, II, 151-153; 211 aşağıda) yüzünden doğmuştur ve hususiyle Irak fakihleri *re'y*'de sufestâf usûllere ziyadesiyle revac veriyorlardı (Krş., İ. Goldziher, *Vorlesungen über den Islâm*, s. 67 v. d.). *Ara'ayta*... "imdi ne düşünürsün?" (bu türlü hukukî inceliklere tevessül yolunu tutanların kullandıkları ibâredir). *Re'y*'i bu tarzda kullananlar, bu hükümlerinin başına bu ibareyi koyarlardı (Bk., *Kitâb al-harâc*, s. 36; *Muvattâ'*; II, 37, 330; III, 19); bunun içindir ki, bu usûlü şer'iatin sû-i istimali telâkkî eden kimseler bu ibareye düşman kesilmişlerdir (Bk., *Zâhiriten*, s. 17; krş., İbn Sa'd, VI, 68, 12 (*lâ tuḡā'id aşhâb ara'ayta ara'ayta*) ve bu mes'ele ile alâkası olan *hadîs*'ler için bk., *Sunan al-Dârimî*, s. 37, Abû Dâvûd, I, 17). Hicaz mezhebi *re'y*'in kullanılışını reddetmediği hâlde, Irak mezhebine göre, daha mütedil bir yol tutmuştur ve o mezhepten, neticeleri itibariyle, birçok noktalarda ayrılır. Irak fakihlerinin *hadîs* tatbik etme tarzlarına da Hicaz âlimleri birçok itirazlarda bulunmuşlardır (Krş., *Muh. Studien*, II, 78-83). Bu ihtilâf henüz mevcut bile değil iken, Irak mezhebi aleyhine olarak, mevcut gibi gösterilmiş ve hattâ halîfe Abd al-Malik'i Medîne mezhebi lehine olarak, Şark âlimlerini şiddetle muâhaze ve takdir ettirmeye kadar varıyorlar (İbn Sa'd, V, 160, 6; 173, 19 v. d.).

Bundan başka bir ferdin (Peygamber müstesna) *re'y*'inin kazâat işlerde nâfiz olmasını kabûl ve tecviz etmiyen kimseler de vardı. Bunlar: "Hayatta zuhur edebilecek bütün hâdiseleri Allâh'ın ve

Peygamber'in kendi kanunlarında önceden tâyin ve halletmemiş olmaları akla sığmaz,, diyorlardı. "Biz kitapta hiçbir şey eksik bırakmadık,, (*Kur'ân*, VI, 38) ve eğer bir nokta *Kur'ân*'da sarâhaten mün-deriç değilse, Peygamber, Allâh'ın emri ile, muhakkak onun hak-kında bir *hadîs* ile fikir beyân etmiştir. *Kur'ân*'ın birçok yerinde geçen ve bu görüş tarafdârlarınca *Kur'ân* ve *sünnet* diye tefsir olunan (Tabarî, *Tefsîr*, II, 275; XXII, 7) *al-kitâb va 'l-hikma* ibaresini iddialarına delil gösteriyorlardı (Bk., ZDMG, LXI, 869 v. d.). Filhakika ortada pek çok sahih olmayan *hadîs* mevcut olduğundan, her mes'ele için bir *hadîs* bulup göstermek ve böylece *re'y* ve *kıyâs*'a lüzum bırakmamak kolay oluyordu. Diğer taraftan *hadîs* serdi tarzı ile hükme varmak için, hâdiselerin *senedsiz*, *münkati'* veya *âhâd* nev'inden olup olmadığını araştırmıya kalkışmaktan ve bu bahiste pek ince tenkidlere girişmekten sakınılırdı. Hiç olmazsa zevâhiri kurtarmak ve şekle riâyet etmek için, *re'y* (bunun bir *re'y* olduğu açıkça kabûl edilirdi) bir *hadîs* kis-vesine büründürülür ve ona mutantan bir isnâd eklenerek, başlangıcı Peygamber'e kadar götürülürdü.

Ashâb al-*re'y* ile ashâb al-*hadîs* ihtilâfı bu sûretle zuhûr etmiştir. Muhammed b. İdrîs al-Şâfi'î (ölümü H. 204 — M. 820) de, bu iki ucun ortasında bir aracı olarak, ortaya çıkmıştır. Bu zâtın büyük hizmeti fikhin kaynaklarından (*usûl al-fikh*) ahkâm istinbât etme usûllerini toplayıp tertip etmesinde ve bunlardan her birinin kullanma hududunu sihhatle çizmiş olmasında görülür. *Risâle* adlı eserinde (Kahire, Kabbânî, 1310, Matbaa ilmîye, 1312, Bulak 1312), *Kur'ân* ve *hadîs*'in müsellemler imtiyâzını azaltmaksızın, ahkâm istinbâtı usûlünün ilmini tedvîn etmiştir; bu usûlün tatbik tarzını tanzim ve bunun keyfî sûrette tatbikini, kat'î kaideler ile, tahdit eylemiş, meselâ, enfûsî *istihsân* tarzını tasvip etmemiştir (2. tab., s. 134); buna karşılık olarak, ortaya koymuş olduğu *istişhâb* prensipi ile, fıkıhta pek müsmir olan karîneye müstenid olarak, *ahkâm istinbâtı* yolunu açmıştır. *Ashâb al-ra'y*'e olduğu kadar, *ashâb al-hadîs*'e de nisbet edilebilecek olan bu mezhebin mensupları arasında, *ashâb al-hadîs*'in mezhebe daha hâkim vaziyette bulunmaları dolayısıyla, fıkıhta yalnız naklî menbâlara istinad meyli yeniden büyük bir ehemmiyet kazandı. Bu meyil en ziyade Ahmed b. Hanbal (ölümü: H. 241 — M. 855)'in mezhebinde ve daha müfrit şekli ile de Dâvûd b. 'Alî al-Iş-fahânî (ölmü: H. 270—M. 883) tarafından te'sis edilmiş olan

Zâhîrîya mezhebinde kendisini göstermiştir. Bu son mezhep aklî istidlâl unsurlarının reddi ve fikhî istidlâlin yalnız naklî menbâlara hasrında son derece ifrâta varmış, fakat bir hadde kadar *kiyâs*'a müracaat etmedikçe, işin içinden çıkılamıyacağını çok geçmeden teslim mecburiyetinde kalmıştır.

O devirde *kiyâs*'a muâriz olanlar arasında, Dâvûd'un çağdaşı, fakat ondan daha yaşlı olup, al-Ma'mûn zamanında Bağdâd kadılığında bulunan meşhur şâfi'î Yayhâ b. Aksâm (ölümü: H. 242 — M. 856) da zikrolunuyor; bu zât, münhasıran Irak mezhebine hücum maksadıyle, bir eser (*Kitâb al-tanbîh*) yazmıştır; Dâvûd b. Alî ile devamlı sûrette fikir teatisinde bulunmuştur (İbn Hallikân, nu. 803, nşr. Wüstenfeld, x, 24); fakat bu türlü hücumların ehemmiyeti yalnız nazarî sâhada kalmış, amelî hayat üzerinde te'sir göstermemiştir.

Hicrî III. (M. IX.) asrın başlangıcına kadar, hukuk tedkiklerindeki gelişmeden fikh ilminin iki şûbesi vücade geldi : (1) *Usûl al-fikh* olup, fikh *asl*'larına âit kaideler ile bunların tatbikine dair metodolojiden bahseder; (2) *Furû' al-fikh*'tır ki, fer'ilerden, yâni tatbikî kaideleri ve konulmuş hükümlerin sistemli bir sûrette tasnif ve tedvinini ihtiva eder. Bu son şûbede, daha mezhep müessisleri zamanında, herkesçe huccet sayılan müteber te'lifler vücade getirilmiştir; furû'a âit mühim eserler mezhep müessislerinin ilk tilmizleri tarafından te'lif edilmiş, veya yine onlar tarafından, hocalarının verdikleri dersler olmak üzere yazılıp, sonraki nesillere devrolunmuştur.

Zamanımızda İslâm âleminin sünî kısmında *fikh* dört istikamette inkişaf etmiş olup, her birinin başlangıcı, yukarıda bahsi geçen II. (VIII.) ve III. (IX.) asırlarda müstakilen inkişaf eden mezheplerin adamları tarafından fikhî ahkâmın, küçük teferruatta farklı olarak, tedvini devrine kadar gitmektedir ve sonraki asırlarda herbiri kendi yolunda büyük gelişmelere ermiştir. Bugüne kadar devam eden ve Müslüman âleminin muhtelif sâhalarına dağılmış olan bu dört mezhep isimlerini, tedrisâtları ile doktrinlerini vaz'etmiş olan imamlardan alır : Hanefî mezhebi (Müslümanlar'ın en büyük kısmı buna mensuptur, Türkiye, Orta-Asya ve Hindistan); Şâfi'î mezhebi (Mısır, cenubî Arabistan, İndonezya, Şarkî-Afrika ve Avzâ'î mezhebinin yerine kaim olduğu (H. 284 — M. 897), Suriye; krş.,

Sübkî, *Tabakât al-şâfi'îya*, II, 174 aşağıda; 214, I ve *ayn. esr.*, V, 134 v. d., son derece mühim malûmat vardır); Mâlikî mezhebi (Magrib, yukarı Mısır'ın büyük bir kısmı ve İngiliz garbî Afrikası) ve Hanbelî mezhebi (H. VIII. — M. XIV. asra kadar Irak, Mısır, Suriye ve Filistin'de kuvvetle yerleşmişken, şimdi Arabistan (Necd)'a münhasırdır. Hanefî mezhebi, Osmanlı devleti akşamından olan bütün memleketlerde, resmî hayatta ve şer'î mahkemelerde mer'î biricik düstûr olmuştur. Bunlardan başka mühim fıkıh mezheplerinin hepsi, kısa bir varlıktan sonra, meydandan çekilmiştir; meselâ, daha ilk zamanlarda al-Avzâ'î'nin (yukarı bk.) ve Sufyân al-Şavrî'nin (bu mezhebe göre bir müftî ve H. 405— M. 1014 senesinde ders okutmuştur; krş. Abû'l-Mahâsin, nşr. Popper, s. 120, 10); mezhepleri ile yukarıda bahsedilen *zâhîrî mezhepler*'i ve meşhur tarihçi al-Tabarî tarafından kurulup, şimdi mevcut olmıyan birçok eserlerinde kendisi tarafından teşrih olunan *Carlîriya* mezhebi de böyledir (*Wien. Zeitschr. f. d. Kunde d. Morgenl.*, IX, 364). Sâkit olan bu mezheplerin tâlimâtı, sünnî İslâm icmâ'ında müteber tutulmaz ve yukarıda adı geçen dört mezhebin, dördü de hak sayılır; bunlar ehl-i sünnet esaslarının hiçbirinde birbirinden ayrılmayıp yalnız, furû', yâni teferruâtta ayrılırlar. Zamanımızın en mühim müslüman üniversitesi olan *al-Azhar*'de bugün bu dört mezhebin müderrisleri ve talebeleri vardır. Hanefî mezhebinin hâkim olduğu büyük İslâm merkezlerinde, başka mezheplerin kadıları da bulunur ve mühim mes'elelerde bunlar da Hanefî kadılara danışarak hüküm verirlerdi. Bu dört mezhepten biri, mensuplarının bulundukları memleketlerin medreselerinde, fıkha dair, mecelle şeklinde, veya muhtasar ve mufassal metinler hâlinde, birçok te'lifler ile şerhler vücade getirmişlerdir. Bu te'liflerde tasrih edilmeyen haller ve kezâ aynı hukûkî mes'eleler salâhiyetli âlimler tarafından verilen fetvâlar ile hallolunur; zamanımıza kadar bu fetvâlardan da mühim mecmualar tertip edilmiştir. Avrupa devletleri, Şark'taki ülkelerinde ve himayeleri altında bulunan memleketlerde müslüman ahâli üzerine hâkimiyetlerini te'sis ettiklerinden beri, bu memleketlerde galip olan mezheplerin fıkha âit kitapları Garp dillerine tercüme edilmiş, veya en tanınmış fıkıh eserlerinin metin ve tercümeleri Avrupalı âlimler tarafından neşrolunmuştur. Ehl-i sünnet'e muhâlif *Hâricî* ve *Şî'î* mezhepler de, sünnîlerin fıkıhına

muvâzî olarak, kendi fıkıh sistemlerini tedvin etmişlerdir. Bunlar ile sünnîler arasındaki en mühim prensip ihtilâfları, pek tabiî olarak, devlet hukuku (hilâfet) mes'elelerinde kendilerini gösterir. Şî'îler'in şer'î hukuklarında nikâh ahkâmı (*mut'a* ve *ahl al-kitâb*'a mensup kadınlar ile izdivaç mes'eleleri) bakımından da ayrılıklar vardır; bunlar gayr-ı müslimler ile münasebet bahsinde çok dar bir görüşü temsil ederler. Bundan başka, ibâdete âit bâzı mes'elelerde (*ezân*) sünnîlerden biraz ayrılırlar; kendilerine has bâzı bayramları da vardır. Bunların dışında, bu mezhepleri ehl-i sünnetten ayıran şer'î ahkâm ihtilâfları, sünnî islâm içindeki muhtelif mezhepler arasında mevcut olanlardan pek az farklıdır (Krş., *Vorlesungen über den Islam*, s. 237-239). Şî'îler arasında imâmîlerden (oniki imâma mensup) Zeydî mezhebinde (bilhassa cenubî Arabistan'da) fıkha dair pek çok eser vücutte getirilmiştir; bunun hakkında Strothmann bize geniş malûmat vermektedir (*Der Islam*, I, 354—368; II, 49—78; *Das Staatsrecht der Zaiditen*, Strassburg, 1912; *Der Kultus der Zaiditen*, ayn. esr., 1912).

Fıkıhın kıymeti hakkında isâbetli bir hükme varmak için , şu ciheti gözden kaçırmamalıdır ki, daha ilk zamanlardan başlayarak fıkıh müdevvenâtı ekseriyetle nazarî (akademik) bir kanun mecellesi, ideal olarak mer'î sayılan bir hukuk sistemi ve fıkıhın tarihî tenkidi usûlünün vâzı olan Snouck Hurgronje'nin pek güzel ifade ettiği gibi, din âlimlerinin tasavvur ettikleri ve dinin talep ve icaplarına ideal olarak yegâne tevafuk eden bir vazifeler doktrini mâhiyetini muhafaza etmiştir. Tarih bize öğretiyor ki, bugün olduğu gibi, İslâm'ın en eski devirlerinde de tatbikat, çok defa, şeriat (*şarî'a*) in talep ve icaplarından farklı şekiller almıştır. Fıkıhın bâzı kısımları asırlarca tahsile mühmel kalmış; birçok yerlerde ise, kökleri İslâm'dan önceki devirlere kadar uzayan, örf ve âdetler (*'urf va 'ada*), mer'iyette bâkî kalmıştır. Bütün bunlardan başka, zamanımızın şart ve icapları da müslüman memleketlerinde şer'î ahkâmın yanında, ondan farklı ayrıca bir kânun sistemi vücutte getirilmesine sebep olmuştur. Adlî masâlihın idaresindeki bu ikiliğin başlangıcı ilk devirlere kadar varmaktadır (*Zâhiriten*, s. 205, not 4, Mısır'dan alınmış misâl, H. X. asır; İbn Kâyyim al-Cavzîyâ, *al-Turûk al-hikmîya fi'l-siyâsa al-şar'îya*, Kahire, 1317, s. 218; Suriye'de çift hukuk usûlü; Massignon, *Mission en Mésopotamie*, II, Kahire, 1912, s. 80; Moğol

hâkimiyeti zamanında Irak'ta *kazâyâ şar'îya* yanında *kazâyâ yargü'îya* mer'iyette bulunuyor; nşr. İbn Battûta, Paris, III, 11, Hârezm'den bahsederken).

XX. asrın ilk yıllarında Fransız hükûmeti Tunus ve Cezâyir İslâm hukukunu tedvin teşebbüsüne girişmiştir; bu hususta krş., Snouck Hurgronje, *Nederland en de Islam* (Leyden, 1911), s. 42 v. dd. — *Politique musulmane de la Hollande*, s. 61 v. d.; C. H. Becker, *Archiv für Religionswiss* (1912), xv, 549; H. Bruno, *Le Régime des eaux en Droit Musulman* (Paris, 1913), s. 183 v. d.

Bibliyografya: Mirzâ Kazem Beg, *Notice sur la marche et le progrès de la Jurisprudence parmi les sectes orthodoxes musulmanes* (JA, 1850, kısmen hükümden sâkit); Ed. Sachau, *Zur ältesten Geschichte des muhammedanischen Rechtes* (Sitzungsber. K. Ak. d. Wiss. zu Wien; phil. hist. Kl., cd. 65 (1870); A. von Kremer, *Culturgeschichte des Orients unter den Chalifen* (Viyana, 1875), I, 470 v. dd.; C. Snouck Hurgronje, *Nieuwe Bijdragen tot de kennis van den Islam* (Bijdr. tot de Taal-, Land- en Volkenkunde..., iv. seri, vi. parti, 1883); ayn. müellif, *Mohammedaansch Recht en Rechtswetenschap* (Indische Gids, 1886); ayn. müellif, *De fiqh en de vergelijkende rechtswetenschap* (Rechtsgel. Magazijn, 1886); ayn. müellif, *Le droit musulman* (Revue de l'Histoire des Religions, 1898, xxxvii); ayn. müellif, *Mekka* (La Haye, 1889), II, 200 v. dd.; ayn. müellif, *Indische Gids*, 1884; *Litteraturblatt für oriental. Philologie*, 1884 ve 1887 ve ZDMG, LIII (1899); İ. Goldziher, *Die Zâhiriten* (Leipzig, 1884); ayn. müellif, *Muhammedanische Studien* (Halle, 1890), II, 66 v. dd.; ayn. müellif, *Muhammedanische Recht in Theorie und Wirklichkeit* (Zeitschr. für vergleichende Rechtswissenschaft, 1888, VII); Th. W. Juynboll, *Handbuch des islâmischen Gesetzes* (Leyden, 1910); Abdüssettâr, *Medhal-i fikh* (İstanbul, 1299); Mahmud Es'ad, *Usûl-i fikh* (İstanbul, 1302); Mehmed Zihni, *Usûl-i Fikh* (İstanbul, 1316); Mehmed Seyyid, *Usûl-i fikh*, (İstanbul, 1333); Ali Haydar Efendi, *Usûl-i fikh Dersleri* (nşr. Hacı Âdil), İstanbul, 1336; Comte L. Ostrorog, *Angora Reforms* (London, 1926).

Muhtelif mezheplere göre İslâm yazıları ve keزالik ona taalluku olan Avrupa eserleri için bk., Juynboll, I, 356-363; bundan başka krş., bir de Brockelmann, GAL'de fıkha dair bahisler.

(İ. GOLDZİHER.)

I. Umumî Mülâhazalar. — *Fıkıh* dediğimiz nazarî hukuk sisteminin İslâm dünyasında nasıl doğup inkişâf ettiği, S. Hurgronje ve İ. Goldziher gibi, büyük âlimler ile, onların çalışmalarını tâkip eden müsteşrikler ve hukuk tarihçileri tarafından yapılan tedkikler sâyesinde, umumî hatları ile anlaşılmış ve 1914'de Goldziher'in, *The Encyclopaedia of Islâm*'da neşredilmiş olan makalesinde mükemmel sûrette izah olunmuştur. Ancak, o zamandan bu güne kadar geçen uzun yıllar zarfında elde edilen yeni neticeleri ve bu *Fıkıh* maddesinde eksik, veya müphem bırakılmış bâzı esas mes'eleleri burada kısaca bildirmeyi lüzumlu gördük.

Tıbbî Roma hukuku gibi, iskişâfını doktrinlere borçlu olan nazarî İslâm hukuku, yâni *fıkıh*, sistematik hukuk mevzuu olarak, Roma hukuku kadar zengin ve çok işlenmiş bir hukuk mevzûudur. Mukayeseli hukuk sâhasının en salâhiyetli mütehassıslarından bir âlimin söylediği gibi, Roma hukuku tarihinin kaynakları hakkında, İslâm hukuku (*fıkıh*) nun inkişâfı hakkında elde bulunan eski ve sağlam kaynaklar ile mukayese edebilecek kıymette vesikalar mevcut değildir ve bundan dolayı *fıkıh*'m teşekkül tarihi hakkındaki tedkikler, Roma hukuku kaynaklarına âit tedkiklerden daha müsbet neticeler vermiştir (E. Lambert, *La Fonction du Droit Civil Comparé*, Paris 1903, s. 393-396). İşte bu her iki itibar ile, *fıkıh*'ın tedkiki, umumî hukuk kültürü, yâni mukayeseli hukuk bakımından, hiçbir zaman ehemmiyet ve kıymetini kaybetmeyecektir.

Nazarî sistem olarak dinî mâhiyetini daima muhafaza eden ve din âlimleri tarafından, daima bu gözle görülen *fıkıh*'ın, mevzûu "ideal bir hukuk,, olan spekülâtif bir ilim, tamamiyle skolastik bir inşâ mâhiyetini aldığı malûmdur (H. Lammens, *L'Islâm, Groyances et Institutions*, Paris, 1926, s. 103). Bu itibar ile *ibâdât*, *muâmelât* ve *ukûbât* kısımlarını hep birden içine alan *fıkıh* doktrinlerinde, ister *Sünnî*, ister *Hâricî*, veya *Şî'î* olsun, hususî hukuk ve âmme hukuku gibi tefriklar aslâ mevcut olmamış ve umumî mâhiyette *codification*'lara gidilmemiştir; *icmâ* ve *kıyâs*, zamana, mekâna ve şahsiyetlere göre, daima değişeceğinden, sâbit esas olarak, yalnız *kitâb* ve *sunna* ortada kalmaktadır ki, bunların da çok geniş İslâm dünyasının bütün ihtiyaçlarını asırlarca yeknasak bir tarzda karşılamayacağı muhakkaktır. İşte, İslâm dünyasında muhtelif mezheplerin, yâni hukuk mesleklerinin, zuhûruna sebep budur. Aynı mezhebe mensup büyük

âliniler arasında bile teferruâta âit mes'elelerde ictihad farkları bulunduğu düşünülürse, umumî *codification*'ların zorluğu daha kolay anlaşılır.

Sistematik hukuk bakımından değil de, hukuk tarihi ve umumiyetle tarih bakımlarından, *fıkh*'ın inkişafını ve içtimâî hayatta ne dereceye kadar tatbik edildiğini araştırmak, hiç şüphe yok, büyük bir ehemmiyeti hâizdir. Yalnız hukuk tarihi ve hukuk etnolojisi değil, umumiyetle sosyoloji ve medeniyet tarihi itibarı ile de mühim neticeler verebilecek olan bu mâhiyette tedkiklere, henüz yeni yeni başlanılmış bulunuyor; halbuki, bilhassa İslâm âmme hukukuna âit tarihî tedkikler ilerilemedikçe, umumiyetle İslâm müesseseleri tarihinin ve bunun neticesi olarak İslâm tarihinin lâıyık ile anlaşılması mümkün olamayacaktır.

İşte bu itibar ile, Goldziher'in makalesinde pek kısa olarak geçilen bâzı mes'eleler hakkında, burada biraz izahlara girişmek zaruretini duyuyoruz. Maksadımız, henüz yeniden yeniye ortaya atılan bu gibi mes'elelerin ehemmiyetini tebarüz ettirerek, umumiyetle İslâm ve ayrıca Türk hukuk tarihleri sâhasındaki başlıca araştırma mevzularına işaret etmek ve bu hususta yapılan bâzı tecrübeler ile, tâkip edilecek usûller hakkında biraz malûmat vermektir. S. Hurgronje ve İ. Goldziher ile değerli muakkiplerinin pek tabîî olarak daha ziyade hukukî metinler üzerinde yaptıkları tedkiklerden çıkardıkları neticeleri, otuzbeş senedenberi mühim inkişaf lar kaydeden tarihî araştırmalardan ve meydana çıkarılan yeni kaynaklardan istifade ederek, biraz daha ilerletmiye çalışacağız.

Son olarak J. Sauvaget'nin de açıkça belirttiği gibi, sâdece *fıkıh* kitaplarının şahâdetine dayanarak, İslâm dünyasının ondört asırlık hukukî hayatını vâkıalara uygun bir sûrette öğrenmiye hiçbir imkân yoktur. Tamamıyla nazarî mâhiyette olan bu ideal hukuk kitaplarındaki kaidelerin umumî hayatta tatbik edildiği hayâline düşen bir tarihçi, içtimâî tarihi hakikatle te'l'fi imkânsız bir mâhiyette görecek, bilhassa müesseseler tarihi hakkında tamamiyle yanlış fikirler edinecektir; halbuki tarihî tenkid sayesinde, meselâ, *fıkıh* kitaplarında İslâm'ın ilk devirlerinde Hristiyanlar ile Yahudiler'in tâbî' oldukları hukukî ahkâm hakkında verilen bilgilerin yanlışlığı, sâbit olmuştur (J. Sauvaget, *Introduction à l'histoire de l'Orient Musulman*, Paris, 1943, s. 45-47.).

Yine bunun gibi âmme hukukuna, devlet teşkilâtına, vergilere v.b. âit Abû Yûsuf ve Mâvârdî gibi, büyük hukukçular tarafından yazılmış ve İslâm dînîsında asırlardanberi klâsik bir mâhiyet almış kitapların bile, tarihî şe'niyetle çok defa te'lifi imkânsız hükümleri ihtiva ettikleri, tarihçiler tarafından, meydana konulmuştur. *Al-Ahkâm al-sultânîye* mütercimi E. Fagnan (*Les Statuts Gouvernementaux ou Règles de Droit Public et Administratif*, Alger, 1915; mütercimin mukaddimesi)'ın bu hususta müdafaalarına rağmen, hakikat budur (Lammens, *ayn. esr.*, s. 103). Her hâlde, bütün bu gibi hukukî eserleri tarihî bir kaynak olarak kullanırken, bunların nazari ve ideal birer inşâ mahsûlü olduğunu hiçbir zaman gözden kaçırmamak, asıl tarihî vesikaların ışığı altında bunların şe'niyete uygunluk derecesini tâyin etmek, hukuk tarihçisinin ilk vazifesidir. Bu gibi nazari ve mücerret mâhiyette eserler, bâzan, müellifin ve içinde yaşadığı içtimâî çevrenin şahsî, veya müşterek ideolojilerini aksettirmek, yahut fiilî bir vaziyetin, nazari bakımdan, nasıl tefsir ve mütâlâa edildiğini göstermek bakımlarından, çok faydalı olabilirler; fakat muhtelif mezhepler arasındaki ihtilâflara âit eserler ile, belli zaman ve yerlere âit birtakım fetvâ mecmuaları, yer yer müşahhas mes'eleleri ve onlar hakkındaki hükümleri içine aldıklarından dolayı, gerek hukuk tarihi, gerek içtimâî tarih tedkikleri için, daha kıymetli malzemeyi ihtiva ederler.

Fıkıh'ın ve geniş mânası ile İslâm hukuku'nun inkişâf ve tekâmülünü yalnız bu husustaki hukukî kaynakların tedkiki ile izah etmek mümkün olmadığı, onun ilâhî mâhiyeti ve değişmezliği akidesine saplanıp kalanlar müstesna olmak üzere, daha S. Hurgronje'denberi kabûl edilmiş bir hakikattir. İslâmiyet'in çok sür'atli ve çok geniş yayılışı, muhtelif sâhalarda muhtelif din ve kültürlerle sahip milyonlarca halkın türlü amiller te'siri ile bu yeni dini kabûl etmeleri, oralardaki eski hukuk nizâmını ve millî örf ve âdetleri elbette birdenbire ortadan kaldıramamış ve bunların birkısmı, yavaş yavaş İslâmî bir renge boyanarak, kendiliğinden İslâm örfüne girmiş, birkısmı da, ıktibâs veya taklit yolları ile, İslâm hukuk kâideleri arasında yer tutmuştur. *Fıkıh*'ın inkişaf ve tekâmülünde elbette te'sirli olması icabeden bu âmiller, doğrudan doğruya *kitâb* ve *sünnet*'e dayanma iddiasında bulunan *fıkıh* nazariyecileri tarafından elbette kabûl olunamazdı. Bu hakikatı anlıyabilmek için, islâmlaşan sâhalar-

da evvelce hâkim olan yerli örfleri ve eski hukuk sistemlerini, İslâm hukuku ile karşılaştırmak mecburiyeti vardı. İşte, İ. Goldziher, *Fıkıh* maddesinde, o zamana kadar yapılmış tedkiklere dayanarak, Roma hukukunun İslâm hukuku, yâni *fıkıh* üzerindeki te'siri hakkında biraz malûmat vermiştir. Biz burada, önce bu mes'eleye dair tamamlayıcı bâzı izahlarda bulunmak, ondan sonra da *Hristiyan kilise hukuku'nun*, *Talmud hukuku'nun*, *Sâsânî hukuku'nun*, *fıkıh'ın* teşekkülü üzerindeki te'sirlerine dair ileri sürülen mütâlâalardan kısaca bahsederek, *İslâm hukuku'na* İslâm dışındaki büyük kültür çevrelerinden giren islâmî olmayan unsurların mâhiyetini göstermek ve ayrıca *İslâm hukuku'nun* başka yabancı milletlerin hukukî müesseseleri üzerindeki nüfuzunu belirtmek istiyoruz.

II. Roma-Bizans Te'siri.— XIX. asırda bilhassa ameli ihtiyaçlar ile *İslâm hukuku'nu* tedkike başlayan Garp âlimleri arasında, *fıkıh'ın* Roma hukuku ile alâkası hakkında bâzı fikirleri ileri sürülmeye başlanmıştır. Gerçi bundan çok daha önce de, birtakım greko-romen hukuk müesseselerinin İslâm âlemi tarafından taklit, veya ıktibâs edildiği yolunda iddialarda bulunulmuşsa da, bunlar daha ziyade âme hukuku ile alâkalı olup, "fıkıhın teşekkülünde Roma hukukunun te'siri,, mes'elesine temas edilmemişti. İtalyan âlimi Nallino'ya göre, bu fikri ilk defa 1865'de İskenderiye'de neşrettiği *Manuale di Diritto pubblico e privato ottomano introduzione* adlı eserinde öne süren Gatteschi, diğer bir eserinde de, Müslüman vakıf müessesesinin Roma hukuku'ndan alındığını, yanlış olarak iddia etmişti (Tafsîlât ve bu iddianın tenkidi hakkında bk., Fuad Köprülü, *Vakıf Müessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihî Tekâmülü*, *Vakıflar dergisi*, 1942, II, 7). Ondan sonra Hollandalı Vanden Berg, *De Contractu Do ut des Jure Mohammadano* (Leyden, 1868, s. 17 v.d.) adlı eserinde, Dugat (*Cours Complémentaire de Géographie, Histoire et Législation des États Musulmans*, Paris, 1873, s. 33) da ve von Kremer'in 1875'de Viyana'da neşredilen *Culturgeschichte d. Orients* (I, 532 v. d.)'inde, H. Hughes'in *La France Judiciaire* (1880)'de neşredilen İslâm hukuku'nun menşeleri hakkındaki makalesinde (S. 252-256) aynı fikri müdafaa etmişler ve nihayet İ. Goldziher'in bu husustaki muhtelif tedkikleri neticesinde, müsteşriklar ve mukayeseli hukuk âlimleri arasında, bu fikir hemen umumiyetle yerleşmiştir: Meselâ, E. Lambert (*ayn esr.*, s. 282 v. d., 355 v. d.), M. Morand, *Introduction à l'étude du Droit Musul-*

man Algerien (1921, s. 65) ve *Etudes de Droit Musulman Algerien* (1910, s. 254) adlı eserlerinde, *Haneftî fıkhi*'nda Roma hukuku te'sirini (Goldziher'in ileri sürmüş olduğu vasîlik mes'elesine dayanarak; halbuki, bu mes'eledede *fikh'in*, Roma hukuku'na üstün olduğu malûmdur; bk., *L'Année Sociologique*, XI, s. 355 v. d.) ve Müslüman fakihlerinin Jüstiniyen devri Roma hukuku'na vukuflarını kabûl etmişlerdir. İslâm hukuku'na âit neşrolunan birtakım monografilerde de, bunu kuvvetlendirir mâhiyette mukayeseler yapılmıştır. Msl., A. Marneur, *Le Chefa* (Paris 1910) adlı eserde, fıkıhtaki *şuf'a'nın*, Bizans hukuku'ndaki *protimesis* ile benzerliği meydana konulduktan sonra, E. Bussi, *Ricerche intorno alle relazioni fra retratto bizantion e musulmano* (Milano, 1933) adlı eserinde, bunu isbata çalışmıştır. Bunun gibi, bir taraftan M. Morand ve diğer taraftan Becker, *vakıf* müessesesinin Bizans hukuku'ndan alındığını kat'î deliller ile göstermişlerdir (Tafsîlât, yukarıda adı geçen *vakıf* hakkındaki makalemizdedir). E. Tyan (*Histoire de l'organisation Judiciaire en pays d'İslam*, Paris, 1938, I, 114-138), İslâm memleketlerindeki adlî teşkilât tarihini tedkik ederken, Greko-romen ve İslâm adlî sistemleri arasındaki benzeyişleri tebârüz ettirmiştir (Bk., mad. KAZÂ ve KADI). İtalyan romanistlerinden E. Carusi de, muhtelif yazılarında, İslâm fıkhi'nin teşekkülünde Roma hukuku'nun te'siri mes'elesinden, âdetâ bir müteârifeye gibi, bahsetmiştir (Tafsîlât için bk., E. Carusi, *Roma Hukuku ve Şark Hukukları*, *Capitolium* mecm., İstanbul, 1935, sayı 8 - 10, s. 201—241). İşte, bütün bunların neticesi olarak, İslâm müesseselerine dair en salâhiyetli âlimler tarafından yirmibeş senedenberi neşredilen umumî mâhiyette eserlerde (meselâ, G. Demombynes, *Les Institutions Musulmanes*, s. 154 v. d.; H. Masse, *L'Islam*, s. 92 v. d., v. b.) ve birtakım umumî tarih kitaplarında ve ansiklopedi makalelerinde, aynı fikir, ufak-tefek bâzı ayrılıklarla, tekrarlanıp durmuştur. Bu hususta daha bir yığın bibliyografik malûmat vermek mümkünse de, yaptığımız küçük hulâsayı yeter görüyoruz. Bütün bunlardan her nasılsa habersiz kalan bâzı hukukçularımızın, *fıkıh* ile *Roma hukuku* arasında benzerlik kurma fikrini, 1938'de çıkan Türkçe bir kitaba isnad etmeleri, cidden garip bir vâkıadır (Hıfzı Veldet, *Kanunlaştırma Hareketleri ve Tanzimat*, *Tanzimat* mecm., İstanbul, 1940, s. 195).

Fıkıh'ın ve *usûl-i fıkıh*'ın inkişafında Roma hukuku'nun, inkârı imkânsız te'siri olduğunu söyleyen İ. Goldziher'in muakkiplerinin

bu mütâlâalarına karşı, daha ihtiyatlı davranmak ve bu kadar kat'î bir hükme varmamak lüzumunu söyleyenler de olmamış değildir. *Fıkıh* ile Roma hukuku arasında bâzı ameli neticelerde benzerlik olduğunu teslim etmekle berâber, *kitâb* ve *sünnet*'e dayanmak itibarıyla, *fıkıh*'ın tamamıyla ilâhî mâhiyetinde ve haricî bir te'sire mâruz kalmıyacağımda ısrar eden Sava Paşa'nın dogmatik telâkkisini bir tarafa bırakalım (Goldziher'in 1893'te *Byzan. Zeitschr.*'deki tenkidine cevap olarak neşredilen risâle: Savvas Pacha, *Le Droit Musulman Expliqué*, Paris 1896, s. 7^e v.d.; ayn mll., *Etude sur la théorie du Droit Musulman*, 1902, I, 20, 25, 27, 205); fakat, Dareste gibi bir hukuk tarihi mütehassısı, bâzı *fıkıh* nazariyeleri ile Roma hukuku'na mahsus birtakım fikirler arasındaki benzerliği kabûl ederek, "İslâm hukuku üzerinde Roma hukuku te'siri olduğu,, neticesine varmakla berâber, bunun "İslâm hukuku'nun, Roma hukuku'ndan çıktığı,, tarzında anlaşılmaması lüzumu üzerinde ve haricî benzeyişlerden ziyade esas ayrıklara ehemmiyet verilmesini tavsiye etmiştir (*Etudes d'histoire du Droit*, 1889, s. 55 v. d.). Lambert, Roma - Bizans hukuku te'sirinin muhakkak olduğunu kabûl etmekle berâber, metodoloji bakımından, Hanefî fakihlerinin kullandığı teknikin, Roma hukuk usûlünden geldiği ihtimâlinin henüz yeter deliller ile isbat edilmediğini belirtmiştir (*Ayn. esr.*, s. 355). Son zamanlarda, *fıkıh*'ın tekâmülünü daha ziyade kendi bünyesi ve rûhu dâhilinde tedkik ve izah etmek isteyen Bergsträsser (*Der Islâm*, xiv, 76 v. d.), evvelce aksi fikirde bulunduğu hâlde, sonradan ona iltihak eden C. H. Becker (*Erbe der Antike im Orient und Okzident*, 1931) ve nihayet Nallino, *Considerazioni sul rapporto tra diritto romano e diritto musulmano* adlı muhtırasında, Roma hukuk ilminin, *fıkıh*'ın teşekkülü üzerinde te'siri olmadığını ileri sürmüşlerdir (Ferid Ayıter, *Yabancı Hukukların Alınması ve Millî Hukuk*, İstanbul Hukuk Fakültesi'nce çıkarılan medenî kanunun 15. yıldönümü, 1943, s. 187).

Fıkıh'ın nazari bir sistem olarak teşekkülü üzerindeki Roma te'sirinin, daha çok eskidenberi bu hukukun hâkim olduğu Suriye, Filistin ve Mısır sâhalarının İslâmlar tarafından fethinden sonra günlük hayatın zarurî bir neticesi olduğu, bilhassa Kremer tarafından ileri sürülmüş ve bunda Bizans devrinedki Beyrut ve İskenderiye hukuk mekteplerinin ve hukuk eserlerinin de mühim hissesi bulunduğu, Lambert ve başkaları tarafından iddia olunmuştur.

Bâzı hukukçular, Roma hukuku edebiyatında “*Suriye-Roma hukuk kitabı*,, ismi ile tanınmış olup, mâhiyet ve kıymeti çok uzun münakaşalara yol açan skolastik mâhiyetteki el kitabının (Bruns ve Sachau, *Das Syrisch-Römisches Rechtsbuch*, Leipzig, 1880), muhtelif tercümeleri sâyesinde, Hanefî fakihlerince tanındığını ve böylece “muahhar Roma hukuku ile fıkıh arasında bir irtibat hattı,, vazifesini gördüğünü kabûl etmişlerdir (Bk., Esmein, *Mélanges d’histoire du Droit*, 1886, s. 409 v. d.). E. Carusi, yukarıda adı geçen makalesinde buna dair malûmat verdiği gibi, Nallino da, *Sul libro Siro-Romanica e sul presunto diritto Sirico* (Pavia, 1929) adlı mühim eserinde, bu mes’eleği izah etmiştir. V. asırda Yunanca yazılıp, VIII. asır ortasında Süryanice’ye tercüme edilen bu didaktik hususî hukuk kitabı, galiba, Mezopotamya’da tercüme edilmiştir. Bundan maksat, İslâm idaresi altında yaşayan ve o zamana kadar böyle bir hukukî mecelleden mahrum bulunan Asya Hristiyanları’na hukukî bir rehber vermek idi. Süryanice’den Arapça ve Ermenice’ye de tercüme edilen bu kitabın, Şark Hristiyan kiliseleri’nde asırlarca kullanıldığını, yâni Habeşistan, Mısır, Suriye, Elcezîre, İran, Ermeni ve Gürcü kiliseleri’nin kanunu olduğunu düşünmek, te’sirinin genişliğini ölçmek için, kâfidir. Bu eserin İslâm hukukçularınca malûm olup, hattâ Hanefî mezhebinin verâset mes’elesî hakkındaki hükümlerinde kısmen bu eserden mülhem olduğunu ihtimâl dairesinde gören Nallino, bir zamanlar tasavvur edilen “*orijinal bir Suriye hukuku*,,nun tamamıyla hayâl mahsûlü olduğunu da açıkça söylemiştir.

Bütün bu izahlardan sonra, İslâm hukuku üzerinde Roma hukukunun te’siri mes’elesine dair oldukça sarîh neticelere varmak mümkündür ve bu neticeleri burada tesbit etmek, biraz aşağıda İslâm hukuku üzerinde te’sirli oldukları iddia edilen Mûsevî ve Sâsânî hukukları’nın te’sirleri hakkında doğru bir fikir elde etmek için de çok faydalı olacaktır. Yukarıda da işaret ettiğimiz gibi, nazârî ve ideâl bir inşâdan ibaret olan ve dinî mâhiyetini daima muhafaza eden *fıkıh*, muhtelif mezheplere göre, birtakım ayrılıklar göstermekle berâber, hiçbir zaman, muhtelif İslâm kavimlerinin hukukî hayatlarını bütün şumûlü ile tanzim eden “*müsbet bir hukuk*,, mâhiyetini almamıştır. Bu itibarla, Çin’den ve Şarkî Hind adalarından Atlantik kıyılarına kadar, çok geniş bir sâhada asırlar boyunca yaşayan yüzlerce milyon Müslüman’ın, hususî hukuk ve bilhassa âmm hukuku bakım-

larından, münasebetlerini tanzim eden hukuk kaidelerinin, sadece *fıkıh* çerçevesi içine münhasır kalmadığı pek tabiidir. Kavmî menş'eleri ve mensup oldukları eski kültür çevreleri bakımından birbirinden çok farklı hukukî an'anelere mâlik olan bu kavimlerin, Müslüman olduktan ve İslâm medeniyetinin müşterek çerçevesi içine girdikten sonraki hukukî hayatları ve yarattıkları müesseseler, elbette Müslüman hukuku kadrosu içinde ve o ünvan altında tasnif ve tedkik edilmek icâbeder; lâkin "*örfî hukuk*," diye adlandırabileceğimiz bu hakikî ve tarihî mefhum ile, *fıkıh* dediğimiz ve "*şer'at ilmi*," diye târif edebileceğimiz "*şer'î hukuk*," u, yâni nazarî ve ideal mefhumu birbirine karıştırmamak icâbetmektedir. Bunu söylemekle berâber, birincisi çok geniş ve ikincisi ona nisbetle çok dar iki mefhumun biribiri ile tamamen zıt, yahut alâkasız olduğunu iddia etmiyoruz; bilâkis, bu ikisi arasında daima çok sıkı münasebetler, karşılıklı hulûl ve nüfuzlar mevcut olmuş, hattâ bu ikincinin lehine olarak, *fıkıh*'ın ana-prensipleri fiilen hiç tatbik edilmese bile, nazarî sûrette daima hâkim mevkiinde kaldığından, hukukî şer'îyete kıymet vermeyen hukuk nazariyecileri ve *fıkıh* âlimleri "İslâm hukuku'nun değişmezliği,, neticesine kadar varmışlardır ki, kendi mantıklarına göre, hiç de haksız değillerdir.

İşte, mes'eleyi bu görüş zâviyesinden tedkik edince, Roma hukuku'nun, İslâm hukuku'na te'siri mes'elesi hakkında birbirine aykırı gibi görünen muhtelif fikirlerin az-çok uyuşması mümkün olabilir. *Fıkıh*, nazarî bir sistem olarak, gerek *usûl*, gerek *furû* bakımlarından, kendi yapısı ve rûhu içinde, müstakil bir tekâmül geçirmiş ve orijinal karakterini daima saklamıştır. İslâm cemiyetinin siyasî inkişafı ve İslâm medeniyetinin tekâmülü ile berâber olarak sür'atle gelişen bu büyük ve ileri kültür çevresinin müşterek hukuk sistemi mâhiyetini alan *fıkıh*'ı, Greko-romen hukuk sisteminin bir taklidi, veya istitâlesi saymak tamamıyla yanlıştır. *Fıkıh*'ın ve bilhassa Hanefî fıkıhı'nun teşekkül ve inkişafında, islâmî olmayan unsurların ve o arada muahhar Roma hukuku'nun hiçbir te'siri olmadığını iddia etmek istemiyoruz. Kuvvetle tesbit edilen birçok benzeyişler, ister şuurlu bir ıktibas ve isterse tabii bir hulûl mâhiyetinde olsun, bunun aksini isbata kâfidir; fakat bu, hiçbir zaman, *fıkıh*'ın orijinal ve müstakil hüviyetini değiştirecek bir mâhiyet arzetmez. Bunun dışında, geniş mânası ile İslâm hukuku'nun, Bizans hukuku'nun ve bilhassa Bizans âmme müessese-

lerinin büyük bir ölçüde te'siri altında kaldığı muhakkaktır. Emevîler devrinden başlayarak, Abbâsîler zamanında bûs-bütün kuvvetlenen bu te'sir, aşağıda izah edeceğimiz Sâsânî te'siri ile birlikte, İslâm medeniyetinin başka kollarında olduğu gibi, hukukî hayatta da şiddetle müessir olmuştur. Devlet teşkilâtında, saray hayat ve teşrifâtının inkişafında, vergi ve toprak mes'elelerinde, hulâsa bütün âmm müesseselerinde ve umumî hayatın birçok görünüşlerinde, bunu açıkça görmek mümkündür. İslâm hukuk nazariyecilerinin bunlara dinî bir menşe' ve mâhiyet vermek istemelerine karşı, bu müesseselerin yabancı medeniyetlerden, Bizans'tan ve Sâsânîler'den geldiğini söyleyen Câhiz (Bk., *Kitâb al-tâc*) ve İbn Haldûn (*Mukaddime*, Arapça metin, I, 208) gibi müelliflere de tesadûf edilir (Tafsîlât için bk., Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri*, *THITM*, I, 291-296).

III. Talmûd Hukuku Te'siri. — Bu mes'ele, *fıkıh*'ın teşekkül ve inkişafı hakkında bu umumî mülâhazaların çerçevesi içinde mü-tâlâa edilmek icâbeder. İslâm dininin, *ibâdât*'ta olduğu gibi, *muâmelât* ve *ukûbât*'ta müsevîlik'ten mühim ıktibaslarda bulunduğu, Garp âlimleri ve hukukçuları arasında, çoktanberi kabûl edilmiş bir fikirdir. Th. Dulau ve J. Pharaon tarafından, 1839'da neşredilen ve o zamana göre, mümkün-mertebe mukayeseli hukuk esaslarına riayet edilerek yazılan *Législations Orientales. Droit Musulman* adlı ve Hanefî hukuku'na âit eserde, zinâ cürmüne tatbik edilen *recim* (taşa tutma) cezasının müsevîlikten alındığı ileri sürülmüştür (S. 65). N. de Tornaauw, İslâm hukuku'nun teşekkülünde Câhilîye örfü ile berâber, hıristiyanlığın, İran'ın ve müsevîliğin te'sirinden umumî sûrette bahsetmişti (Bu eserin Fransızca tercümesi, Eschbach, *Le Droit Musulman*, Paris, 1860, s. 13). İslâm dinine ve hukukuna âit tedkikler ilerledikten sonra, bu hususta daha vâzıh fikirler ileri sürüldü. Önce Von Kremer ve Van den Berg ve sonra Lambert, Roma-Bizans hukuku'ndan *Hanefî fıkıh*'na geçen hukukî telâkkîlerden mühim birkısımının bile *talmudik* hukuk tatbikatı vasıtasıyla geçtiği nazariyesini müdafaa ettiler (*Ayn. esr.*, s. 355). Umumiyetle, *talmûd* hukuku'nun, İslâm hukuku'na te'siri fikrini müdafaa edenler, daha İslâm'ın ilk devrinde Medîne Yahudileri'nin yüksek bir kültür sahibi olduklarını ve bu ilk safhada başlıyan fikrî ve mânevî te'sirin (Bk., Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten*, IV, 13 v.d.), İslâm fütuhâtı

genişledikten sonra da devam ettiğini belirterek, yalnız âyin ve ibadetlerde ve dinî düşünüş tarzlarında değil, “aile teşkilâtı, evlenme şekil ve şartları, verâset ve kölelik mes’eleleri ile ceza hukuku ve kısas,, hususlarındaki birtakım kuvvetli benzeyişleri göstermişlerdir. Sau-tayra ve Cherbonnaud, daha 1873 — 1874’de (yâni Von Kremer’den bir yıl evvel), Paris’te neşredilen *Droit Musulman du statut personnel et des succession* adlı eserlerinde bu hususta sarîh misaller vermişlerdir (Lambert, *ayn. esr.*, s. 283 v. d.). Daha sonraları İslâm hukuku mes’elelerine âit monografilerde de bu te’siri gösteren kuvvetli delillere rastlanmaktadır (Meselâ, W. Heffening, *Das Islamische Fremdenrecht*, Hannover, 1925, s. 117 v. d.).

IV. Sâsânî Te’siri.—*Fıkıh*’ın nazarı bir sistem olarak teşekkülünde değilse bile, umumiytle İslâm hukuku’nda ve bilhassa âmm müesseselerinin inkişaf ve tekâmülünde şiddetle müessir olan diğer esaslı bir âmil de, hiç şüphesiz, Sâsânî hukuku’nun te’siridir. İran rûhunun İslâm dinî üzerindeki te’sirlerine dair tedkiklerde bulunmuş olan (msl. *Islamisme et Parsisme Rev. d. l’histoire des Religions*, XLIII. 1901, s. 1-29) İ. Goldziher’in, yukarıki *Fıkıh* maddesinde, bunu sadece işaret edip geçmesi, bizi bu mes’ele üzerinde daha ehemmiyetle durmaya mecbur etti. Umumî medeniyet tarihindeki büyük ehemmiyeti gittikçe daha iyi anlaşılan eski İran te’sirinin, Anadolu ve Elcezîre’nin Romalılar tarafından zaptından sonra, milâdın ilk asrından başlayarak, Roma’da nasıl kendini gösterdiği ve Sâsânîler devrinde Şarkî Roma’da bu te’sirin nasıl arttığı malûmdur. Daha İslâmiyet’in zuhûrundan önce, Bizans ve Sâsânî imparatorluklarına tâbî’ bâzı küçük Arap beylikleri vasıtasıyla de bu medeniyetler ile sıkı temaslarda bulunan Araplar, İslâm fütûhâtı neticesinde, Sâsânî medeniyeti sâhalarını ele geçirdiler. Bilhassa Abbâsî İmparatorluğu’nda iranlılığın çok eskidenberi malûm olan te’siri, tarihî tedkikler ile, her gün biraz daha iyi belirlemektedir. İşte, İslâm hukuku üzerinde araştırmalarda bulunan âlimler, bu umumî mülâhazaları gözönünde bulundurarak, eskidenberi, Bizans nüfuzu ile berâber, Sâsânî nüfuzunun da varlığını kabûl etmişlerdir. İran’dan mı Bizans’a, Bizans’tan mı İran’a — başka bir tâbir ile, eski Şark imparatorluklarından mı Garb’a, yoksa Garp’tan mı onlara — geçtiği açık sûrette tâyin olunamıyan birtakım müesseselerin İslâm dünyasında da bulunduğunu tesbit eden âlimler, içlerinde İbn Haldûn’un da dâhil ol-

duğu birtakım eski İslâm müellifleri gibi, bunu Sâsânî-Bizans nüfuzuna âit göstermekten başka bir çâre bulamamışlardır. İslâm hukuku'nda Bizans te'sirinden bahsedenlerin, umumiyetle, İran te'sirini de, bir müteârifeye gibi, kabûl etmelerinin bir sebebi de budur; halbuki asıl sebep başkadır: Umumiyetle eski İran hukuku hakkındaki malûmat çok az olduğu gibi (Bk., A. Christensen, *Introduction Bibliographique à l'histoire du Droit de l'Iran Ancien, Archives d'histoire du Droit Oriental*, 1938, II, 243—257), Sâsânîler devri hukuku da, lâayıkı ile tedkik edilmiş değildir ve bu devrin âmme müesseseleri hakkında, daha ziyade, İslâm kaynaklarından istifade edilmektedir (A. Christensen, *l'Iran sous les Sassanides*, 1936; —biraz sathî olmakla berâber şu eserden de istifade olunabilir: Seyyed Taghi Nasr, *Essai sur l'histoire du Droit Persan des Origines à l'invasion Arabe*, Paris, 1933). İşte bundan dolayı, Sâsânî hukukuna, nazârî İslâm hukuku'nun teşekkülünde, Roma hukuku'na atfolunduğu gibi, ahkâm ve metodoloji bakımlarından bir te'sir atfolunmamış ve bu nüfuz daha ziyade âmme hukuku sâhasında aranmıştır ki, tamamıyla doğrudur. Ancak, bu hususta şimdiye kadar ileri sürülen fikirlerin hukuk tarihi bakımından, ciddî ve metodlu araştırmalara dayanmaktan çok, tarihçiler ve müsteşriklar tarafından, tesadüfî olarak, temas olunan ve eski İslâm müelliflerinin bu husustaki fikirlerinin tekrarıdan ibaret kalan dağınık ve umumî mâhiyette düşüncelere münhasir kaldığı unutulmamalıdır; halbuki, eldeki tarihî malzeme sayesinde, bu hususta oldukça esaslı tarihi tedkikler yapılması mümkündür.

Emevîler'in daha çok Bizans te'sirinde kalmalarına karşılık, Abbâsî İmparatorluğu'nun, Sâsânî an'anelerini iktibas ve taklit sûretiyle, saray ve idâre teşkilâtını vücade getirdiği, eski İslâm müelliflerinin dikkatinden kaçmamıştır. Kendilerini imparatorluğun yalnız cismânî hükümdârı değil, aynı zamanda bütün İslâm ümmetinin rûhânî reisi sayan Abbâsî hükümdârları, Peygamberler'in halifesi, yâni vekili, Müslüman'lar'ın emîri ve imâmı sıfatlarını şahıslarında toplamışlardır ki, bu, G. Demombynes'in mütâlâası veçhi ile, eski Şark imparatorluklarından gelen bir “çifte hâkimiyet,, telâkkîsinin, Bizans ve Sâsânî imparatorluklarına ve ondan da Bağdâd sarayına geçmesi ile meydana gelmişti ve İslâm zihniyetine tamâmiyle yabancı idi. Goldziher (*Le Dogme et la loi de l'Islam*, s. 41)'in tamâ-

mıyle teokratik bir mâhiyet arz etmek sûretiyle Emevîler'inkinden ayrılan ve "din ile devletin" tam bir ittihâdı telâkkisine bağlı kalan Abbâsîler'in bu telâkkisini Sâsânîler'den alınmış sayması, şüphesiz, daha doğrudur. Tarihçi Mas'ûdî, Abbâsîler'in, Sâsânîler devri saraylarının teşkilâtını taklit ettiklerini söylemek sûretiyle, tarihî bir hakikati ifade eder (*Les Prairies d'or*, II, fasıl XXIV, s. 153). Balâ-zurî, İslâmlar'da *zimâm* ve *mihr dîvânî*'nın, Emevîler'in Irak vâlisi Ziyâd İbn Abîh tarafından "İran padişahlarının mümâsil müesseselerini taklit sûretiyle,, vücade getirildiğini anlatarak, Irak'ta Sâsânî te'sirinin, Abbasîler'den önce başladığını meydana koyar. Câhiz'in *Kitâb al-tâc*, yahut *Ahlâk al-mulûk* adlı eseri, bu bakımdan, çok dikkate değer. Sâsânî an'anelerini çok iyi bilen ve onlara karşı büyük bir hayranlık gösteren bu müellif, Araplar'ın idâre usûllerini ve devlet teşkilâtını Acemler'den öğrendiklerini söyler. İbn al-Balhî, Abbâsîler'de mevcut birçok dîvânların (idâre şubeleri) ve vergilerin, eski İran hükümdârları tarafından kurulmuş olduğu an'anesini, XII. asır başlarında dahi devam ettirir (*Fars-nâme*, GMNS, I, 1921). Nizâm al-Mülk'ün *Siyâset-nâme*'si başta olmak üzere, XI.-XII. asırlarda yazılan bütün siyâset ve idâre kitapları, Arap edebiyatının daha önceki asırlardaki mümâsil mahsûlleri gibi, Sâsânî devri müesseselerinin ve siyâsî-idârî telâkkilerinin birer müdafaa-nâmesi mâhiyetinde olup, bu hususta çok kıymetli malûmat ihtiva ederler. İslâm devletlerinde saltanat icaplarından sayılan birçok şeylerin, İran veya Bizans menşe'lerinden geldiğini söyleyen İbn Haldûn, daha kendisinden asırlarca önce söylenenleri tekrardan başka birşey yapmış değildir. Abbâsî devri müellifleri, *fıkıh* âlimleri müstesna olmak üzere, Sâsânî te'sirlerini kabûl ve itiraf ettikleri hâlde, Hristiyan-Bizans'ın, İslâm hilâfeti müesseseleri üzerindeki nüfuzunu bahis mevzuu etmek dahi istememişlerdir (G. Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks*, s. cxvi). H'ârezmî'nin *Mafâtih al-'ulûm*'u gibi, ansiklopedik eserler ile İran şehir veya sülâlelerine âit ve kâyi'-nâmelerde de bu te'siri gösteren birçok mühim kayıtlara tesadüf olunur. Abbâsîler devrinde İslâm âmme hukukuna âit, nazarî mâhiyette, çok mühim sistematik eserler vücade getiren Abû Yûsuf ve Mâvârdî gibi âlimlerin eserlerinde, bu gibi yabancı te'sirlerden hiç bahsedilmemesini ve her hükmün islâmî prensiplere istinad ettirmek istenmesini tabîî görmelidir.

Şu küçük hulâsadan açıkça anlaşılacağı gibi, Abbâsîler devrinin âmme müesseselerini tedkike kalkışacak bir hukuk tarihçisi, Sâsânî nüfuzu mes'elesini ehemmiyetle gözönünde bulundurmak zorundadır. Abbâsî İmparatorluğu'ndan ayrılarak istiklâllerini kazanmış muhtelif İslâm-Türk devletleri, Abbâsî teşkilâtını, esas kadro olarak, muhafaza etmiş ve âmme müesseselerini o müşterek kadro dairesinde inkişaf ettirmiş olduklarından, Abbâsî devri müesseselerinin hukuk tarihindeki ehemmiyeti çok büyüktür. Hâkimiyet ve idâre mefhumlarında, saray teşkilât ve teşrifâtında, *nevrûz* ve *mihrgân* gibi —İslâmiyet ile hiç alâkası olmıyan ve iranî menşe'den gelen— umumî bayramlarda, askerî teftişlerde, hâkimiyet timsallerinde, ünvan, lâkab ve alâmetlerde, idâre teşkilâtında, merkezî ve yerli dîvânlarda, meskûkât sistemi ile, toprak ve vergi sistemlerinde, resmî posta, câsusluk, yol emniyeti, gümrük mes'elelerinde, ordu teşkilâtında, şehir ve köylerdeki âmme hizmetlerinde, hulâsa içtimâî hayatın hemen her şubesinde bu te'sirin bulunduğu, şimdiye kadar yapılmış tesadüfî ve çok sathî tedkikler ile dahi anlaşılmış bulunuyor (M. Mez, E. Tyan, J. H. Kramers, Margoliouth ve daha birçoklarının muhtelif yazılarında). Henüz dikkati çekmiş olmamakla beraber, cezâ hukukunda, ticâret hukukunda ve sulama işlerinin tanzimi gibi, ziraat hukukunda da bu te'siri aramak çok yerinde olur. İslâm hukuku tarihini ve bilhassa siyâsî ve idârî müesseselerin menşe ve tekamülünü anlıyabilmek için, bu gibi araştırmalara şiddetle ihtiyaç olduğu hâlde, henüz bu yolda hiçbir ciddî adım atılmamıştır.

V. Hukukî Hayatta İkilik. — *Fıkh*'ın teşekkül ve inkişafında ve umumiyetle Müslüman milletlerin hukukî hayatlarında çok te'sirli olan üç mühim yabancı unsur hakkındaki bu izahlardan sonra, *fıkh*'ın İslâm cemiyeti içinde ne dereceye kadar "müsbet hukuk,, mâhiyeti aldığı mes'eleleri üzerinde durabiliriz. İ. Goldziher ve S. Hurgronje gibi, *fıkh*'ın nazarî ve ideal mâhiyetini ve hukukî şe'niyet ile alâka derecesini belirten iki büyük âlim ile, meşhur mukayeseli hukuk tarihçisi J. Kohler arasında bu mes'ele üzerinde cereyan eden münakaşalar, "müsbet hukuk,, mefhumunu her iki tarafın farklı anlayışından dolayı, sarih bir neticeye bağlanamamakla beraber, mevzûun aydınlanması bakımından, çok faydalı olmuştur (Tafsîlât ve bibliyografik malûmat için bk., Lambert, *ayn. esr.*, s. 378 v. d.). Zamanın ve muhitin icaplarını karşılayabilmek için,

re'y ve *kiyâs'a*, yâni hukukî istidlâle, kıymet vererek, *istihsân* ve *istişlâh* prensipleri ile ve *ictihâd* yolu ile hayatın dinamizmine uymak imkânını te'mine çalışmakla berâber, ilâhî menşei ve dinî mâhiyeti itibarı ile, *naşs'a* bağlı kalmak zorunda olan bir hukuk sisteminin, bütün hukukî münasebetleri tanzime kâfi gelemeyeceği pek tabiidir. Dinî hukuk hükümlerinin ancak ilk dört halife devrinde tamâmiyle tatbik edildiğini iddiaya dahi imkân yoktur; çünkü Halîfe Ömer'in bile, İslâmiyet'i kabûl etmiyen bâzı Hıristiyan-Arap kabîlelerinden cizye almadığını (İbn Kûtayba, *al-Ma'ârif*, s. 193) biliyoruz. Daha sonraları, meselâ Hindistan fütuhâtında Hindliler'e *ehl-i kitâb* muamelesi edilmesi ve muhtelif isyan hareketlerinde mürtedlere karşı şer'î cezanın tatbik edilmemesi de, aynı mâhiyette hareketlerdir; mâmafih bunları, siyâsî zaruretlere doğan bir istisna olarak kabûl etmek, belki daha doğru olur. Hareketlerini dinî kaidelere uydurmak lüzumunu hiç duymıyan Emevîler devrinde, sırf teolojik ve nazari mâhiyette kalan *fıkıh*, ancak Abbâsîler'in teokratik siyâseti sayesinde, sür'atli bir inkişafa nâil olarak, resmen bir "hukukî hayat kaidesi,, mâhiyetini aldı; fakat bu devirde, *fıkıh* ahkâmının tamâmiyle tatbik olunamadığını, şer'î hukuk'un yanında mahallî âdetlere dayanan örfî hukuk'un daha büyük bir ehemmiyet kazandığını ve böylece hukukî hayatın tamamlığı için, "şer'î kazâ,, yanında, bir de "örfî kazâ,,nın yer aldığını görüyoruz. Devlet tarafından tâyin edilen kadıların "şer'î kazâ,, sâhaları, örfî kazâ'ya göre, çok mahdud idi; *şurfa*, *hisbe*, *mazâlim* (Bk., H. F. Amedroz, *The Mazâlim Jurisdiction*, JRAS, 1911; E. Tyan, *ayn. esr.*, II) ve daha bu gibi isimler altında, muhtelif İslâm devletlerinde mevcut türlü türlü kazâî faâliyetler, âmme nizâmını te'sis ve muhâfaza hususundaki rolleri ve cezâî mâhiyetleri bakımından, şer'î kazâ'nunkinden çok geniş bir faâliyet ve nüfuz sâhasına mâlik idiler. Hükümdârların—yâni devletin—kanun koyma salâhiyetine dayanan ve yerli örflerden geniş ölçüde faydalanan bu kazâ uzuvları, *fıkıh*'ın dinî hükümleriyle hiçbir zaman alâkalı olmadıkları hâlde, bilhassa "*hisbe*,, mevzûuna âit yazılan bâzı eserlerde, bunlara bile dinî bir renk verilmiye çalışılması, teolojik zihniyetin tezahüründen başka birşey değildir. Her hâlde, Müslüman kavimlerin hukuk tarihleri bakımlarından, bu örfî kazâ müesseselerinin büyük bir ehemmiyeti vardır. Siyâsî hukuk ve idârî hukuk gibi, ticâret hukuku'nda ve cezâ hukukunda da *fıkıh*'ın rolü çok az ve te'sirsiz

olmuştur. *Fıkıh* kitaplarındaki birtakım şer'î cezâların, meselâ el kesmek, yahut recim gibi, âmme vicdânına uymadıkları için çok nâdir istisnâî hâllerde tatbik edildiklerine dair bir yığın tarihî misâllere mâlik bulunuyoruz. Tıbbı bunun gibi, vergiler mes'elesinde de, “şer'î tekâlif,, yanında, zaman ve yere göre, türlü isimler altında gördüğümüz bir yığın “örfî tekâlif,, vardır ki, *fıkıh* hükümlerine aykırı olmalarına rağmen, daima mevcut olmuşlardır. Zaman zaman bâzı İslâm hükümdârlarının dinî bir gayret sevkı ile, yahut bâzı siyâsî ve idârî düşünceler ile, bu örfî vergileri büsbütün, veya kısmen kaldırmak hususunda teşebbüse geçtikleri, muâsır vekâyi'-nâmelerden, yahut bu husustaki birtakım kitâbelerden anlaşılmakta ise de, bunun uzun müddet devam etmediği ve mâlî zaruretler sebebi ile onların tekrar konulduğu, yine aynı kaynaklardan öğrenilmektedir. Her hâlde, muhtelif İslâm devletlerindeki fiilî vergi sisteminin, Abbâsîler devrî *fıkıh* kitaplarında gördüğümüz nazari ve ideal sistemden tamâmiyle farklı olduğu muhakkaktır. Bizans devri vergilerinin, Mısır ve Suriye'de İslâm fütûhâtından sonra da devamı hakkında kat'î malûmatımız (Bk., G. Rouillard, *l'Administration Civile de l'Egypte Byzantine*, 1928, s. 78 v. d. 248; ayn. müellif, *Les Archives de Lavra, Byzantion*, III, 262), ve Abbâsî devrinde ve daha sonra muhtelif vilâyetlere âit vergi mevzûâtına, şer'î değil örfî mâhiyetini göstermek üzere, *kânun* adı verilmesi, bunun bir delilidir.

VI. Devletin Teşri' ve Kazâ Faâliyeti. —Bu verilen izahlar ile sâbit olmuştur ki, İslâm devletlerinde çok eskidenberi *fıkh*'ın dışında ve hattâ onunla hiç bağılı olmayarak, geniş bir *législation* faâliyeti, bilhassa âmme hukuku'nda, daima mevcut olmuş, halife adına kazâ vazifesi gören kadılar muntazam teşkilâta bağlanarak *ķāzî al-ķuzât*, veya *ākzâ al-ķuzât* ismini alan ve devlet merkezinde oturan en büyük adalet me'murunun kontrolü altına konmuştur. Onun salâhiyeti dışında kalan örfî kazâ müesseseleri ise, şer'iate değil, doğrudan doğruya devlet otoritesine dayanıyordu; mâmafih, hükümdârların vakit vakit bu şer'î kazâ mes'elelerine dahi te'sir eden müdâhalelerde bulunduklarını gösteren tarihî örnekler yok değildir. Mısır'da Tolunlu hânedânını kuran Ahmed, ix. asır sonlarında, kadı ile aralarında çıkan bir anlaşmazlıktan dolayı, yedi sene kadılık vazifesini *nâzir al-mazâlim* ünvanını taşıyan ve hiçbir şer'î sıfatı olmayan sivil me'mura gördürmüştü (Z. M. Hassan, *Les Tulumides*,

Paris, 1933, s. 223 v.d.). Muhtelif Abbâsî halîfeleri zamanında, miras mes'elesine dâir muhtelif hükümler konularak, kadınlara buna göre hareket etmeleri hakkında emirler verildiğini biliyoruz (Hilâl al-Şâbî, *Kitâb Tuhfa't al-umerâ*, Beyrut, 1901, s. 246 v. d.—Suyûtî, *Târih al-hulâfâ*'sında ve İbn Tölün, *al-Lama'ât al-barkîya*'sinde bundan kısaca bahsederler). Fâtımîler devrinde dahi, devletin miras mes'eleleri hakkında hükümler konulduğu malûmdur (Hasan İbrahim Hasan, *al-Fâtîmîyûn fi 'l-Mișr*, Kahire, 1932 s. 193-196). Bâzı hükümdârlar, umumî ihtiyaçların sevkı ile, birtakım hukuk kaideleri koymak lüzumunu duydukları zaman, devrin ileri gelen fakihlerine müracaat ederlerdi. Abd Allâh b. Tâhir, 224 yılındaki Fergana zelzelesinden sonra, Ferganalılar ile Horasanlılar'ın sulama işlerini hukukî bir esasa bağlanarak çiftçiler arasındaki daimî anlaşmazlıklara son verilmesi hususundaki isteklerine karşı, mevcut *fıkıh* kitaplarında ve hadîslerde buna âit birşey bulunmadığından, Horasan fakihleri ile Irak fakihlerini toplıyarak, *Kitâb al-kint* adlı bir ahkâm inecmuası tertip ettirmişti ki, eserini 440'da yazan *Gardîzî*, bu hükümlere hâlâ riayet edildiğini söylemektedir (*Zeyn al-ahbâr*, nşr. Mehmed Nâzım, Berlin, 1928, s. 8). Sırf siyâsî sebepler ile, şî'î ve bâtınî cereyanlarına karşı şiddetli bir sünnilik siyâseti tâkip eden büyük Selçuklu hükümdârlarından Melikşâh, vezir Nizâm al-Mulk'ün tavsiyesi ile, devrin ileri gelen fakihlerini toplıyarak, o sıra büyük ihtilâflara yol açmış olan birtakım hukukî mes'eleler hakkında sarîh ve kat'î hükümleri içine alan bir *mecelle* tertip ettirerek, bütün imparatorluk memleketlerinde bunun tatbikini emretti (*al-Urâza fî al-hikâyât al-Salçûkıya*, nşr. K. Süsseim, Leyden, 1909, s. 69-71, Türkçe tercümesi M. Şerefeddin, *Millî Tettebbûlar mecm.*). *Mesâ'il-i Melikşâh* diye meşhur olan bu ahkâmın Moğol istilâsına kadar tatbik olunduğunu, hattâ bunlardan bâzısının İran Moğol hükümdârları tarafından da te'yit olunmakla berâber, yine ihmâl edildiğini ve nihayet Gâzân tarafından tekrar tatbik mevkuine konulduğunu Raşîd ad-Dîn izah etmektedir (*Târih-i mubârak-i Gâzânî*, K. Jahn, nşr. *GMNS*, xiv, 1940, s. 235, 237, 238, 241). Melikşâh ile devrin meşhur âlimi İmâm Abû al-Ma'âlî Cuvaynî arasında geçen bir hâdise, hükümdârların kanun koyma salâhiyetleri hakkında o devir fakihlerinin düşüncelerini ve medenî merkezlerdeki halkın din âlimlerine itimadlarının derecesini göster-

mek bakımından, çok mânalıdır : Ramazanın yirmidokuzunda Nişâpur'a gelen Melikşâh, hilâlin görüldüğünü bildiren adamlarına inanarak, ertesi gün bayram olduğuna dair münâdiler çıkarır. Bunu haber alan İmânî da ayrıca münâdiler çıkararak bayram olmadığını ilân ettirir. Hemen huzûra celbedilen İmâm'a, neden bu harekette bulunduğunu soran hükümdâr, şu cevabı alır : “*Sultânın fermânına bağlı mes'elelerde ona itaat vâcibtir; lâkin fetvâyâ bağlı mes'elelerde, sultânın ona riayeti vacibtir. Oruc tutmak ve bayram etmek fetvâyâ taallûk eder, fermana değil,, (Tuhfa't al-mulûk, Tahran, 1317 h. ş., s. 15-17); mâ-mafih, tâkip ettikleri dinî siyâsete rağmen, büyük Selçuklu İmparatorları ve onların halefleri zamanında, örfî kazâ müesseseselerinin bütün ehemmiyetlerini muhafaza ettiği, bilhassa Türk kabîleleri arasında, eski kabîle hukukunun devam eylediği merkezî idâre teşkilâtındaki dâd-bey'lerin örfî kazâlara nezaret ettikleri bilinmektedir. Hârezmşahlar devrinde, Calâl ad-Dîn'in tarihçisi Nasavî'nin, eski İslâm devletlerindeki Dîvân al-mazâlim'e benzettği ve ordu içinde faâliyetle bulunduğunu söylediği yüksek mahkeme, işte bu örfî kazâ müesseselerinden biri ve siyâsî - idârî bakımlardan onların en yükseği idi (Strat al-sultân Calâl ad-Dîn, Houdas neşri, s. 167).*

Moğollar'ın İslâm sâhalarını istilâ ederek, Memlûkler'in Suriye-Mısır İmparatorluğu ve Delhi Sultanlığı hâriç olmak üzere, diğer sâhalarda devletler kurmaları, o memleketlerin hukukî hayatı üzerinde derin izler bıraktı. Sayıca çok olmıyan Moğol fâtiplerinin, yüksek İslâm kültürü çevrelerinde sür'atle türkleşip islamlaşmalarına rağmen, *yasa* denilen Moğol kanunu ve Moğol idârî ve mâlî an'aneleri, Mâverâünnehr, İran, Irak, Şarkî-Anadolu, Altın-Ordu sâhalarında te'sirini gösterdi. *Yargu* adlı Moğol mahkemeleri ve *yarğucu* denilen hâkimler, *yasa* hükümlerine göre, idârî ve siyâsî kazâ vazifesi görmekte idiler (Fuad Köprülü, *Orta-zaman Türk Hukuk Müesseseleri, Belleten*, sayı 5-6, 1938, s. 68). İdâre teşkilâtında ve vergilerde de, Uzak-Şark'tan gelen bâzı yeni telâkkîler göze çarpar. Moğol istilâsına uğramamış olan Memlûk İmparatorluğu'nda bile, türlü sebepler ile orada yerleşmiş olan Müslüman-Moğollar, veya Moğol sâhasından gelmiş Türkler, mahdut şer'î mes'eleler dışındaki anlaşmazlıklarını *yasa* hükümlerine göre çözmek için, *hâcib* ünvanını taşıyan hâkime müracaat ederlerdi [E. Quatremère, *Câmi' al-tavârih tercümesi* s. IX, CXVIII; Makrîzî, *Hitat*, Bulak, III, 36.— Suyûtî,

Hüsn al-muhâzara, II., 95'de, Moğol te'sirinin daha Baybars zamanında başladığını kaydeder; ayrıca: *al-Nucûm al-zâhira*, VI, 268). Her hâlde, bu Moğol hâkimiyeti devrinin, şeriat hükümlerine karşı örfî ahkâmı daha kuvvetlendirmek ve genişletmek gibi, bir te'siri olduğu söylenebilir; bununla berâber, XIV. asır başlarında Dehli Türk-Halaç sultanlarından 'Alâ' al-Dîn'in, din ile devlet işlerini birbirinden tamâmiyle ayırarak, şer'î ahkâma ve şeriat mümessillerine hiç kıymet vermemesi, Mısır Memlûkleri'nin büyük askerî ileri gelenlerinden ve Çerkes Memlûkleri'nden olup 804'te ölen Emîr Laçîn'in, "vakıfları kaldırmak, şeriat kitaplarını yakmak, din âlimlerini tâkibâta uğratmak, *kâzî al-kuzât*'lık vazifesini *fıkıh* ile hiç münasebeti olmıyan bir Türk'e vermek,, yolunda düşünceleri (A. Poliak, *Le Caractère Colonial de l'état Mamelouk*, REI, 1935, s. 244) gibi hâdiseleri, daha ziyade, bunların şahsî temâyül-leri tarzında tefsir etmek daha doğrudur; çünkü, ne daha evvelki ne de sonraki asırlarda, Müslüman hükümdârlarının, halkın dinî hislerini incitmemek maksadı ile şeriat âlimleri ile lüzumsuz yere açık bir mücadeleye girişmekten daima çekindiklerini görüyoruz. Meselâ, Timur, bir taraftan *yasa* hükümlerini tatbik ederken, diğer taraftan da ulemâ sınıfını gözetmekten geri durmuyordu. İslâm ilimlerine az-çok vâkıf olan Şaybânî Han, H. 914'te Herat ve Buhâra âlimleri ile "babası evvelce ölen torununun, amcaları ile birlikte mirasa dâhil olup olamayacağı,, mes'elesi üzerinde uzun münakaşalar ederek, bu husustaki *icmâ*'ın *Kur'ân* ve *Hadîs*'ten neye dayandığını istemiş ve onların âciz kalması üzerine, "*Cengiz yasası* hükümlerine göre, bu gibi torunların mirasa girmeleri,, hususunda, memleketin kadılarına hitâben bir de ferman hazırlatmış ise de, bu husustaki *icmâ*'ın *Buhârî*'deki bir *Hadîs*'e dayandığı isbat edilince, onu geri alıp, mes'eleyi kapatmıştı (Fazl Allâh Rûzbiḥân, *Mihmân-nâme-i Buhâra*, Nûr-ı osmaniye Kütüphanesi, nu. 3431). Her hâlde, şeriat hükümlerine açıktan açığa aykırı mes'elelerde, İslâm hükümdârlarının, din âlimleri ile mücadeleden çekindikleri muhakkaktır; fakat yalnız mâlî mâhiyette mes'elelerde, meselâ örfî vergiler konulmasında, onlar ile istiṣareye dahi lüzum görmüyorlardı ki, bu daha Emevîler devrindenberi sürüp gelen bir an'ane idi. Buna rağmen, bâzı dindâr hükümdârların, sırf şahsî temâyül-lerine uyarak, yahut bâzı siyasî ve idârî icapları gözönüne alarak,

birtakım örfî vergileri kaldırdıklarını da görüyoruz. Umumî eskâr üzerinde fena te'sir yapabilecek mes'elelerde, şerîat adamlarının önceden muvafakatini almak, hükümdârların sık-sık başvurdukları bir usûl idi. Mısır Memlûk Sultanı Kanşû, mücbir mâlî zarûretler karşısında, birkısım evkaf gelirlerini de devlet hazinesine almak istediği zaman, *Hanbelî* kadısı müstesnâ olarak, diğer üç mezhep kadılarının muvafakatini almıya muvaffak olmuştu (G. Wiet, *l'Egypte Arabe*, Paris, 1937, s. 613 v.d.).

Bütün İslâm devletlerinde, nazari olarak, *Şeriat ahkâmı*'nın cari gibi görünmesine rağmen, hakikatte, *örfî kazâ* müesseselerinin şer'î *kazâ* müesseselerinden daha geniş bir sâhada faâliyet gösterdikleri muhakkaktır. Emevîler devrinden başlayarak, xv. asra kadar, İslâm dünyâsının her tarafında görülen bu hâdisenin, sonraki asırlarda da aynı şekilde devam ettiğini birkaç tarihî delil ile isbat edelim: Safevîler devri İran'ı hakkında en inanılır kaynaklardan biri olan Chardin'in *Seyahat-nâme*'sinde, İran'da *şî'î fikhî* ahkâmını tatbik eden şer'î mahkemelerin dışında, örfî ahkâma göre hareket eden başka kazâ müesseseler bulunduğ ve bunların devletçe tâyin edilen me'murlar tarafından idâre edildiği açıkça anlatılmaktadır (Bk., *Voyages*, nşr. Langlès, Paris, VI, fasıl XVI, XVII). Jhon Malcolm, İran tarihi hakkındaki eserinde bu hususta biraz malûmat verdiği gibi (*Histoire de la Perse*, Paris, 1821, IV, 196 v.d.), İran'a âit birçok seyahat-nâmelerde ve tarihî kaynaklarda da buna işaret edilmektedir. Daha Anquetil Duperron'un, 1758'de Amsterdam'da neşredilmiş olan *Législation Orientale* (S. 62—64) adlı eserinde bile, müellifin dikkatini çekmiş olan bu muhtelif kâzâ müesseseleri, onların vazifeleri ve salâhiyet dereceleri, bunların başında bulunan "*Kadi, şeyh-ül-islâm, dîvan-beyi, daruaga, kelânier* v. s., gibi me'murlar hakkında etraflı malûmat için bk., V. Minorsky, *Tazkira't al-mulûk* (GMNS, XVI, London 1943). İran'da Garp hukuku te'siri kendini göstermeye kadar, bu vaziyetin esas itibarıyla değişmediğini söyleyebiliriz. Şî'î İran'da gördüğümüz bu muhtelif kazâ müesseseleri, şer'î mahkemelerde Hanefî fikhını esas tutan ve Mısır-Suriye fethinden sonra, daha teokratik bir mâhiyet alarak, *şeyh ül-islâmlık* müessesesini kuran Osmanlı İmparatorluğu'nda da dâima mevcut olmuş ve devlet, daha ilk kuruluş asrından başlayarak hususî *kânun-nâmeler*

ile hukukî hayatı tanzim etmiş, kazâ müesseselerinin vazife ve salâhiyetlerini ayırmış, idârî ve adlî müesseselerini kurmuştur. Başka İslâm devletlerinde olduğu gibi, *şer'î kazâ*'nın başlıca uzvu olan kadıların bile din, hattâ adliye mümessili olmaktan ziyade, bir "*idâre adamı*., sıfat ve salâhiyetini hâiz oldukları Osmanlı İmparatorluğu'nda, yalnız şeriat değil, daha çok örf ve kanun hükümlerine göre faaliyette bulunan muhtelif kazâ müesseseleri hakkında, burada en kısa izahlara girişmiye dahi imkân yoktur. Muhtelif din ve mezheplere ve kavmiyetlere mensup ve birbirinden çok farklı örf ve âdetlere sâhip insanlar ile meskûn kıt'alara hâkim olan bu imparatorluğun, oldukça karışık bir adlî cihâza mâlik olduğunu ve buradaki hukukî hayatın yalnız *Hanefî fıkhu* ile tanzim edilemeyeceğini söylemek kâfidir. Küçük bir örnek olmak üzere, *tımar* sâhibi sipahîlerden ve su-bâşılardan başlayarak, *sancak-beği*, *beyler-beği* ve *vezirler*'e kadar muhtelif derecedeki idare adamlarının kazâî salâhiyetleri olduğunu, askerî ocaklar menususlarına, Peygamber neslinden geldikleri kabûl edilen *seyyidler*'e mahsus ayrı mahkemeler bulunduğunu, esnaf loncalarına bir nevi kazâ hakkı tanındığını ilâve edelim. Vergi ve toprak mes'elelerinde, eski âdet ve an'anelere uyarak, her eyâlete mahsus kanunlar vücade getirmek ve daha doğrusu eskiden konulmuş kanunları aynıyle veya küçük değişiklikler ile tatbik etmek sûretiyle, "*kânunların mahallîliği*., (*la territorialité des lois*) esasına bağlı kalan Osmanlı İmparatorluğu, hususî hukuk ve bilhassa aile hukuku mes'elelerinde her dinî cemâatin örfî ve dinî an'anelerine göre hareketlerini kabûl etmek sûretiyle, âdetâ bir nevi "*kânunların şahsîliği*., (*la personnalité des lois*) prensipini tatbik etmiştir. İmparatorluğun, yerli örf ve âdetlere büyük kıymet veren bu adlî siyâsetinin başarı derecesini göstermek için, meselâ, Bulgaristan'da, eski Bulgarlar'ca da "*âdet*., mânasına olan *obiçay* kelimesinin, halk arasında tamâmiyle unutulup yerini, *âdet* kelimesinin almış olduğunu söylemek kâfidir (S. S. Bobçev, *Quelques Remarques sur le Droit Coutumier Bulgare*, *Revue Int. d. Études Balkaniques*, 1935, 1, 45). Bulgar köylülerinin, erkek ve kadın arasında miras eşitliği esasına göre hükmeden kilise mahkemelerine gitmiyerek, kadına daha az hak veren şer'î mahkemelere müracaat etmeleri, İmparatorluk'un ne geniş bir adlî siyâset tâkip ettiğini ve İslâm hukukunun Bulgarlar üzerindeki te'sirini gösteren delillerden biridir (A. Soloviev, *Bogış en*

Bulgarie (1877), *Revue Int. d. Études Balkaniques*, 1938, III, 549). Bu kısa izahlar, Türkiye’de henüz Garp hukuku te’siri başlamadan çok önce, adlî idârede bir “*ikilik*”, bulunduğunu ve hukukî nizamın yalnız *şeriat* ve *fıkıh* esaslarına göre kurulmamış olduğunu anlatmaya kâftir.

VII. Mezheplerin Coğrafi Yayılışı. —İslâm mezheplerinin yahut diğer bir tâbir ile muhtelif *fıkıh* mesleklerinin, bugün İslâm dünyâsında işgal ettikleri coğrafi sâhalar hakkında İ. Goldziher tarafından verilen malûmatı tamamlamak için, eski *Osmanlı İmparatorluğu*’nun Avrupa’daki memleketlerinde yaşayan Müslümanlar ile, eski Rus çarlığının Avrupa ve Asya’daki topraklarında bulunan Müslümanlar’ın hemen umumiyetle *Hanefî* mezhebine mensup olduklarını ve yalnız Cenubî-Kafkasya’da, eskiden İran şahlarına tâbî sâhalardaki şî’î Müslümanlar arasında şî’î *fıkıhı*’nın hâkim bulunduğunu ilâve edelim. Bolşevik ihtilâlinden sonra Rusya’da ve bugün Balkanlar’da Müslümanlar’ın hukukî hayatı üzerinde *fıkıh*’ın ne dereceye kadar te’sir etmiş olduğu hakkında müsbet birşey söylenemez. Ancak, şunu ilâve etmeyi unutmamalıyız ki, mezheplerin coğrafi yayılış sâhaları hakkında gerek bizim, gerek İ. Goldziher’in verdiğimiz malûmat, büyük ekseriyete göredir. Yoksa, Türkiye dâhilinde birkısım *Şâfi’î* ve *Şî’î*ler, İran’da da *Şâfi’î* ve *Hanefî* mezheplerinde *Sünnî*ler bulunduğu gibi, Mısır’da, Tunus’da ve Cezâyir’de de *Hanefî*ler’e tesadüf olunur. Müslüman kavimlerin dinî ve hukukî tarihleri şimdiye kadar ciddî sûrette tedkik edilmediğinden, belli-başlı *sünnî* ve *şî’î* mezheplerinin muhtelif asırlar esnasında nasıl bir tekâmül seyri tâkip ederek, bugünkü yayılış vaziyetine geldikleri lâıykıyla malûm değildir. Gerek bunun ve gerek mezheplerin yayılma ve yerleşmelerinde te’sir etmiş olan âmillerin ciddî bir sûrette araştırılması, İslâm kavimlerinin hukuk tarihlerini aydınlatmak bakımından, mühim neticeler verecektir. Önce S. Hurgronje ve sonra M. Morand, bu coğrafi yayılışın sebepleri hakkında bâzı düşüncelerde bulunarak, bu hâdisenin daha ziyade birtakım “tesadüfî ve ârızî”, sebeplerden ileri geldiğini izaha kalkışmış iseler de, bâzan tesadüfî mâhiyet gösteren birtakım tarihî âmillerin, daha derin içtimâî sebeplere dayandığı da unutulmamalıdır. İbn Haldûn’un bu husustaki fikirleri, yâni herhangi mezhebin teşekkül çevresi ile, sonra yayıldığı çevreler arasında içtimâî ve iktisadî yapı bakımın-

dan benzeyişler araması, zamanına göre, çok ileri bir illiyet (*causalité*) düşüncesinin eseridir (M. Morand, *Introduction a l'étude du Droit Musulman Algérien*, Alger, 1921, s. 66-68); mâmafih, muhtelif İslâm kavimlerinin hukuk tarihlerine âit araştırmalar ilerliyerek, bu hususta müsbet neticeler elde edilmeden, bu gibi umumî hükümlere varmak, ilmî ihtiyata hiçbir zaman uygun değildir (Bu coğrafî yayılış mes'elesi hakkında ayrıca bk., L. Massignon, *Annuaire du Monde Musulman*, Paris, 1923 ve 1926).

VIII. Yabancı Hukuklar Üzerindeki Te'sirler. — İ. Goldziher'in makalesinde, her nedense hiç bahis mevzûu olmıyan bir mes'eleye, yâni *fıkıh*'ın yahut, daha geniş bir ifade ile, *İslâm hukuku*'nun başka milletlerin hukukî hayatları ve hukukî sistemleri üzerinde nasıl bir te'sir icra ettiği mes'elesine de kısaca temas etmek istiyoruz. E. Carusi gibi, İslâm hukukuna da yabancı olmıyan birtakım tanınmış romanistlerin "bu mes'elenin ehemmiyeti,, üzerinde ısrar etmelerine rağmen, itiraf edilmek icâbeder ki, henüz bu hususta ciddî tedkiklere girilmiş değildir; meselâ, Bizans hukuku'nun VIII. asra âit mühim bir eseri olan *Eclogue*'un, 1932'de Sofya'da yeni bir basımını yapan N. P. Blagoev'in, bunun üzerindeki Şark te'sirleri arasında *fıkıh*'ın te'sirinden de, müphem ve umumî sûrette bahsetmesi kanaat verici bir mâhiyette değildir (V. Moşin'in tenkidi için bk., *Byzantion*, 1933, VIII, 675); halbuki Bizans İmparatorluğu'nun bilhassa son asırlar âimme müesseseleri üzerinde, *fıkıh* sisteminin değilse bile, Bizans ile asırlarca münasebetlerde bulunan Müslüman-Arap ve Türk devletleri müesseselerinin bâzı te'sirleri bulunduğu malûmdur (Bk., Fuad Köprülü, *Bizans Müesseselerinin Osmanlı Müesseselerine Te'siri*, s. 288-290). Tıpkı bunun gibi, Orta-çağ İspanya'sında, İslâm hâkimiyeti yıkıldıktan sonra, kurulan Hristiyan devletlerinde, Kastil ve Aragon krallıkları'nda, hemen bütün idârî, askerî, adlî ve mâlî müesseselerin, hattâ aynı isimler altında devam ettiği, bütün mütehasıslarca kabûl edilmiştir (Lévi-Provençal, *l'Espagne Musulmane au X^{me} Siècle*, Paris, 1932, s. 98 v. d.). Sicilya'da, IX. asırdan XI. asır sonuna kadar süren İslâm hâkimiyeti sona erdikten sonra dahi, İslâm medeniyeti nüfuzunun burada kuvvetle devam ettiği ve hukuk sâhasında da yalnız âimme hukuku'nda değil, medenî hukuk'ta dahî bu te'sirin bulunduğu, M. Amari (*Storia dei*

Musulmani di Sicilia, 2. tab., nşr. Nallino, 2. cild, Catane, 1933)'nin araştırmaları sâyesinde bilinmektedir.

Uzun asırlar İslâm hâkimiyeti altında ayrı müstakil bir hayat geçiren, yahut İslâm kavimleri ile çok sıkı medenî ve siyâsî münasebetlerde bulunan küçük Hristiyan devletlerinin âmme hukuku üzerinde de muhtelif İslâm devletlerinin te'sirlerini görmek mümkündür. Henüz bu hususta ciddî tedkikler yapılmış olmamakla berâber, Kıbrıs krallığı'nda *muhtesiplik* müessesesinin bulunduğu (D. Hayek, *Le Droit Franc en Syrie Pendant les Croisades*, Paris, 1925, s. 106), İznik Rum İmparatorluğu'nda ve Gürcistan Kırallığı'nda Büyük-Selçuklular'dan gelen atabek ünvanına tesadüf edilmesi (M. Saint-Martin, *Mémoires Historiques et Géographiques sur l'Arménie*, 1839, II, 251), Ermenistan sülâlelerinde, emîr, hâcib ve spehsâlâr gibi, Abbâsîler'den ve Selçuklular'dan geçen ünvanların mevcut olması (V. Langlois, *Cartulaire de la Chancellerie Royale des Roupénienens*, Venise, 1863, s. 41, 43, 45), Rumenler'in idârî ve mâlî müesseselerinin teşekkülünde önce *Altın-Ordu*'nun, sonra da Osmanlı İmparatorluğu'nun te'sirleri (M. İorga, *Le Caractère Commun des Institutions du Sud-Est de l'Europe*, Paris, 1929, s. 96 v.d.; ayn. mll., *Anciens Documents de Droit Roumain*, 1931, 2 cilt), bu mevzûun ehemmiyetini anlatmaya yeter. Altın-Ordu devletinin, Moskoflar'ın âmme hukuku üzerindeki çok büyük te'siri, yâni hâkimiyet telâkkisinden başlayarak, hemen bütün siyâsî, idârî, adlî, mâlî ve askerî teşkilâtın bu te'sir sâyesinde meydana geldiği, bâzı itiraz edenlere rağmen, en salâhiyetli İslav tarihçileri ve hukukçuları tarafından tesbit edilmiş bulunuyor (Bu hususta bibliyografik tafsilat için bk., Alexandre Eck, *Introduction Bibliographique à l'histoire du Droit Russe*, *Archive d'histoire du droit oriental*, 1938, II, 424 v. d.). Umumiyetle Gürcü hukuku üzerinde *İslâm fıkhi*'nin ve Büyük Selçuklular'dan İlhanlılar'a ve Safevîler'e kadar, İran ve Cenûbî-Kafkasya'da hâkim olmuş Türk devletleri hukukî müesseselerinin çok derin ve geniş nüfuzu, Joseph Karst'ın Gürcü hukuku hakkındaki mukayeseli tedkikleri sâyesinde, artık iyiden iyiye aydınlanmış sayılabilir. Bu nüfuz, yalnız âmme müesseselerine münhasır kalmıyarak, hukukî hayatın her şubesi üzerinde te'sirli olmuş, hattâ deniz ticâreti hukuku'nda bile kendini göstermiştir. İdarî müesseselerde, vergilerde ve adlî teşkilâtta çok açık olan bu Müslüman-Türk te'siri, yalnız hukuk tarihi değil,

umumiyetle medeniyet tarihi bakımından, çok dikkate değer (Code *Géorgien du Roi Vakhtang* VI, Strasburg, 1934, 37, 3 cilt), İslâmiyet'i kabûl etmekle berâber, kabîle ve hayat teşkilatını ve eski iptidai kültürlerini saklayan ve şehir medeniyetinden uzak kalan Kafkas dağlıları'nın, Şimalî-Afrika berberîleri'nin, birtakım İran, Efgan ve Türk kabîlelerinin, Balkanlar'da Müslüman-Boşnaklar ve Arnavutlar'ın örf ve âdet hukuklarında, doğrudan doğruya *fıkıh ahkâmı*'nın te'siri altında teşekkül etmiş birtakım âdetlere tesadûf olduğunu da unutmamak lâzımdır. Bulgarlar'ın örf ve âdet hukukunda, Türkler vasıtası ile geçmiş ve menşeiini tamâmiyle *fıkıh hükümleri*'nden almış bir yığın şeylere tesadûf olunması da, bu te'sirin genişliğini gösterebilecek bir hâdisedir; mâmafih bunlardan başka, *fıkıh*'ın ve umumiyetle *İslâm hukuku*'nun, şimdiye kadar az-çok dikkati çekmiş bâzı geniş te'sirleri hakkında da birkaç söz söylemek icâbeder. Haçlı seferleri neticesinde Şark'ta kurulan küçük Hıristiyan beylikleri ile, İtalyan deniz cumhuriyetleri ve Garbî Akdeniz limanları arasında kurulmuş olan sıkı ticârî münasebetlerin doğurduğu milletlerarası mâhiyette sayılabilecek Akdeniz ticâret hukuku'nun teşekkülünde, İslâm'dan önceki Bizans hukuku ve daha sair birtakım unsurlar ile berâber, *İslâm hukuku*'nun da te'sir etmiş olduğu hakkındaki fikirler malûmdur (Bk., Carusi'nin yukarıda adı geçen makalesi ve ayrıca G. Demombynes, *Les Institutions Musulmanes*, s. 156). Küçük-Ermenistan vasıtası ile Kafkas memleketlerine, Gürcistan'a kadar geçen bu *ticâret hukuku*'nda, Mitteis'in nazariyesine rağmen, yerli unsurlar ile berâber, *İslâm hukuku*'nun da kuvvetli te'siri olduğunu iddia eden Holldack'ın fikri, J. Karst tarafından da kuvvetle müdafaa edilmiştir (*Ayn. esr.*, III, 314 v. d.). *İslâm hukuku*'nun, *Şark kiliseleri hukuku* üzerindeki te'siri mes'elesi de, eskidenberi dikkati çekmiş, hattâ M. Belin (*Etudes sur la Propriété Foncière en Pays Musulmans et Spécialement en Turquie*, JA, 1861, s. 514), daha çok zaman önce, Mısır hıristiyanları'nın, *İslâm vakıf sistemi*'ni taklit ederek, kiliseleri için, vakıflar te'sis ettiklerini belirtmişti. O zamandanberi yapılan muhtelif araştırmalar sâyesinde, bu mes'ele bugün oldukça aydınlanmış bulunuyor. Melkî ve Mârûnî kiliseleri, hukuk bakımından, hiçbir orijinal mahsûl vücade getirmiyerek, sadece kilise ahkâmı ile yerli örf ve âdetlerin ve bilhassa *İslâm hukuku*'nun tatbiki ile iktifa etmişlerdir. Ya'kûbî kilisesi, Abû'l-Farâc (Bar Heb-

raeus)'un tercümeleri sayesinde, *fıkıh* eserlerinden istifade etmişti. Nastûrî kilisesi, kazâ vahdetini te'min için sarfettiği hukukî faâliyetinde ve tedvîn hareketinde, sair muhtelif unsurlar arasında *İslâm hukuku*'ndan da ıktibaslarda bulunmuştur. Mısır-Habeşistan Hristiyanları'nın, yâni Kıptî-Habeş kilisesinin başlıca hukuk mahsûlû olup, XIII. asır ortalarında tertip edilen Arapça *Macmu' al-kavânin*'in, sonradan *Fetha Nagast* adı altında, Habeşçe'ye tercümesi ile meydana gelen meşhur mecellede dahi *İslâm hukuku* te'siri pek açıktır (Bk., Nallino ve Carusi'nin yukarıda adı geçen makaleleri).

IX. Adli İslâhat ve İnkılâblar. — İ. Goldziher, makalesinin sonunda, Fransız hükûmetinin Tunus ve Cezayir'de yeni yeni hukukçuların kullandıkları usûller ile *İslâm hukuku*'nda yeni bir tedvin (*kânunlaştırma-codification*) hareketi yaratmaya çalıştığını kaydederek, bu hususta biraz bibliyografik malûmat veriyor; halbuki, Garp medeniyeti ile siyâsî ve iktisadî sıkı temaslar neticesinde, müstakil veya yarı-müstakil İslâm devletlerinin adli hayat ve teşkilâtında, daha XIX. asırdan başlayarak, mühim değişiklikler vücûde gelmiş, hele ticâret ve cezâ hukuklarında, Garp'ten, esaslı ıktibaslar yapılarak, Türkiye'de Fransız kanunları'nın te'siri altında 1850'de bir ticâret kanunu ve 1858'de de bir cezâ kanunu tanzim olunmuş, ecnebilerin gayr-ı menkûllere tasarrufları hakkında bâzı yeni hükümler kabûlüne mecburiyet hissedilmiş, siyâsî hukukta ve idâre hukukunda birtakım yeni mefhumlar ve yeni prensipler alınmış ve bütün bunların üstünde olarak, *medenî hukuk* sâhasında da, *fıkıh* çerçevesi içinde kalmakla berâber, yeni şartları karşılayabilecek bir tedvin faâliyeti başlamıştır. Önce, Osmanlı İmparatorluğu'nda 1869'da ve Mısır Hidivliği'nde 1875'de başlayan bu hareketler, müstemlekeci Garp devletlerini kendi müstemlekelerinde de bu yolda hareketlere girişmiye sevketmiştir. XX. asırda İran ve Efganistan'da da buna benzer hareketler görülmüye başlamış ve nihayet Türkiye'de cumhuriyet idâresinin kuruluşundan bir müddet sonra, İsviçre medenî kanunu'nun tercüme ve tatbiki (17 Şubat, 1926) sûretiyle, radikal bir inkılâb yapılarak, *fıkıh* ile bütün alâka kesilmiş ve adli hayattaki eski ikiliğe de son verilmiştir [Tafsîlât için bk., *İslâm Ansiklopedisi*, mad. *Mahkeme, Kânun, Kânunnâme ve Mecelle*]. — Mısır'daki hareketler hakkında bk., J. Schacht, *L'Evolution Moderne du Droit Musulman en Egypte* (*Mélanges Maspéro*, le, Caire; I. F. A. o. III). — Fas'daki hareketler

hakkında bk., A. Guiraud, *La Justice Chérifienne* (Paris 1930).— Fransızlar'ın Tunus ve Cezayir'deki tedvin (kanunlaştırma) faâliyetleri hakkında M. Morand'nın şu eserlerine bk., *Études de Droit Musulman et de Droit Coutumier Berbère* (Alger, 1931); *Introduction à l'étude du Droit Musulman Algérien* (Alger, 1921).— İran'daki adlî islâhat hakkında bk., Amîr Soleymanî, *La Formation et les Effets des Contrats en Droit Iranien*, Paris 1936].

X. Netice. —Bugün İslâm dünyasının birçok sâhalarında, tamâmıyle değilse bile, kısmen “müsbet hukuk,, esaslarından biri olarak yaşayan, yüz milyonlarca insanın hukukî münasebetlerini tanzim hususunda fiilî bir rol oynayan ve birçok Müslüman memleketlerinde “teşrî’î” (législatif) faâliyetin başlıca dayanağını teşkil eden *fikh*'in, istikbalde nasıl bir tekâmüle mâruz kalacağı hakkında şimdiden birşey söylenemez. Dinî esaslara dayanan nazarî ve ideal bir sistem olması itibarıyla, mâhiyetinde mündemic bulunan değişmezlik karakteri, her “müsbet hukuk,, hayat zarûretleri karşısında daimî bir değişmeye mâruz kalacağına göre, bilhassa *ictihâd* kapısının artık kapandığını kabûl eden *sünnî* mezheplerin aksine, bu kapıyı açık tutan mezheplerin hâkim olduğu yerlerde, yeni içtihadlar ile değişerek, bugünün içtimâî ve iktisadî icaplarına uygun yeni bir mecrâ alacak mı; yoksa, diğer İslâm memleketleri de, Türkiye gibi, *fikh*'a dayanan eski hukukî an'aneler ile alâkalarını kesmek gibi, radikal bir inkılâb yapmak mecburiyetinde mi kalacaklar? Bu hususta birşey söylemeye şimdilik imkân yoktur; fakat her ne olursa olsun, insanlık tarihinin büyük hukuk sistemlerinden biri olmak itibarıyla, *fıkıh* tedkikleri, hukukî ehemmiyetlerini daima muhafaza edeceklerdir. Bundan başka, hukukî hayatları üzerinde asırlarca te'sir etmiş olması bakımından, bütün Müslüman milletlerin hukuk tarihlerini vücûde getirebilmek için de, *fikh*'in, gerek sistematik ve gerek tarihî bakımlardan tedkiki, daima ilmî bir zarûret olarak kalacaktır. Osmanlı İmparatorluğu devrinde tatbik mevkiinde bulunurken, hemen hiçbir objektif ve ilmî tedkike mevzu teşkil edemiyerek, daha ziyade birtakım basit ders kitapları çerçevesi içine sıkışıp, *Hanefî mezhebi* dışındaki mezheplere âit tedkiklere tamâmıyle yabancı kalan *fıkıh* tedkikleri, Türkiye'de kânunşinâslar değil, fakat hakikî hukuk âlimleri yetiştigi ve şimdye kadar tamâmıyle ihmâl edilmiş bulunan Türk hukuk tarihinin te'sisi yolunda ciddî gayretler sarfedildiği takdirde, memleketimizde de çok

zengin bir tedkik sâhası olarak, tekrar lâyük olduğu ehemmiyet ve kıymeti kazanacaktır.

Bibliyografya : Gerek asıl makalenin içinde ve sonunda, gerek yaptığımız ilâvenin metninde oldukça bibliyografik malûmat verilmiş bulunuyor. Burada aynı şeyleri tekrarlamadan, sadece, bu geniş mevzua dair, az-çok sistematik ve tamamlayıcı bir bibliyografya vermeyi faydalı görüyoruz.

I. Ansiklopedik Hulâsalar. — Gerek umumî, gerek meslekî mâhiyette ansiklopedilerde İslâm hukuku'na âit tanınmış mütehasşsılar tarafından yazılmış hulâsalar vardır. Bunlar arasında *Encyclopaedia Britannica* (1926)'da, D. B. Macdonald tarafından yazılan *Islamic Institutions* ve *Mohammedan law* maddeleri dikkate lâyaktır. — *Encyclopaedia of the Social Sciences* (cild VIII)'te, Joseph Schacht'ın *Islamic law* makalesi, açık bir hulâsadır. — *Encyclopaedia Italiana* (1933, cild. XIX)'da, C. A. Nallino tarafından yazılan *Islamismos* makalesi ile, yine orada B. Ducati tarafından yazılan *Diritto Musulmano* makalesi kısa, fakat açık hulâsalarlardır. — F. Stier-Somlo ve A. Elfter tarafından neşredilen *Handwörterbuch der Rechtswissenschaft* (1928, cüz 36)'da, P. Bisoukides tarafından yazılan *Türkisches Recht* maddesinde (S. 86—114) umumiyetle İslâm hukuku'ndan da geniş sûrette bahsedilmekte ve eski Osmanlı hukuku hakkında çok basit ve yanlış bir tarihçeden sonra, XIX. asırda başlayan Garp hukuku te'siri altındaki yeni hareketler hakkında toplu ve faydalı malûmat ve oldukça geniş bir bibliyografya verilmektedir. — J. Kohler, *Kultur der Gegenwart*, II, 7: *Allgemeine Rechtsgeschichte* (Leipzig, 1914, s. 82-102)'deki hulâsa itimâda lâyük değildir.

II. Umumî Eserler. — A. Muhtelif mezheplere göre vücûde getirilmiş umumî mâhiyette Garp eserleri ve umumiyetle *İslâm fıkhi*'na âit metinler, tercümeler ve tedkikler hakkında, Th. W. Juynboll'un 1910'da çıkan ve *şâfi'î fıkhi*'ni esas tutan *Handbuch des Islamischen Gesetzes* (Felemenkçe asıl metnin 3. basımı 1925'de Leyden'de çıkmıştır) adh eserinde, oldukça geniş bir bibliyografya vardır. Bundan sonra çıkan bu mâhiyetteki eserlerden, *Mâlîkî mezhebi*'ne âit olarak, şu üçünü, ilkinin büyük kıymetini ehemmiyetle tebârüz ettirerek, zikredelim : D. Santillana, *Instituzioni di Diritto Musulmano Malichita con Riguardo Anche al Sistema Sciafiita* (Roma, 1926-1933), 2

cild; J. Lôpez Ortiz, *Derecho Musulmano* (Barcelona, 1932); G. H. Bousquet, *Précis Élémentaire de Droit Musulman (Malekite et Algérien)*, Paris, 1934; S. Vesey - Fitzgerald, *Muhammedan law. An Abridgement According to its Various Schools* (Oxford, 1931), muhtelif mezheplere göre yazılmış bir hulâsadır.— G. Bergsträsser tarafından, *Hanefî fıkhi*'na göre, yazılıp, ölümünden sonra, Joseph Schacht tarafından neşredilen *Grundzüge des Islamischen Rechts* (Berlin, 1935) adlı küçük, fakat ehemmiyetli eser, şimdiye kadar bu gibi el kitaplarında tâkip edilen amelî ve tedrisî tasnif usûlünden tamamiyle başka bir tarzda ve onun pragmatik ve kasuistik mâhiyetini belirtecek sûrette vücûde getirilmiştir.

B. Doğrudan doğruya *İslâm hukuku*'na âit bulunan bu umumî mâhiyette eserlerden başka, daha geniş olarak, İslâmiyet'ten ve onun her türlü müesseselerinden bahseden terkebî mâhiyette eski ve yeni eserlerde de, *İslâm hukuku* ve onun esasları hakkında güzel ve toplu hulâsalara tesadûf edildiği unutulmamalıdır. Yukarıki ilâvemizde bunların en yeni ve en mühimlerinin isimleri zikredilmiş bulunuyor. Onlara İ. Goldziher'in şu mükemmel eserini de ilâve edelim : *La Dogme et la Loi de l'Islam* (trc. Felix Arin), Paris, 1920.

III. Monografiler, Tercümeler ve Muhtelif Tedkikler. — Eldeki fıkıh maddesinin intişarından, yâni 1914'denberi çıkan bu cins tedkiklerden birkismi, ilâvemizin metninde zikredilmiştir. Onları lüzumu derecesinde tamamlamak için, şunları da ilâve edelim : *İslâm hukuku* tedkiklerine yeni bir istikamet veren S. Hurgronje'nin bu husustaki muhtelif makaleleri şu cildde toplanmıştır : *Verspreide Geschriften* (II, 1923).—C. H. Becker'in muhtelif makalelerini de onun *Islamstudien* (I, 1924)'inde bulmak mümkündür. C. A. Nallino'nun bu husustaki muhtelif tedkikleri de 1939'danberi neşrine başlanan şu külliyyatı içinde toplanmıştır : *Raccolta di Scritti e Inediti*.—Başlıca hukukî metinlerden şunları zikredelim : I. Guidi —D. Santillana, II “*Muhtaşar, o Sommario del Diritto Malechita di Hallî İbn İshâk* (Milano, 1918), 2 cild.— Çok eskidenberi iddia edildiği gibi, Zeyd b. ‘Alî'ye âitliği kat'î sûrette anlaşılmamakla berâber, *İslâm fıkhi*'na âit en eski mahsûl olan meşhur eser, G. Griffini tarafından neşredilmiştir : “*Corpus Juris*” di Zaid b. ‘Alî (Milano, 1919); yine bu mes'ele hakkında bk., R. Strothmann, *Das Problem der Literarischen Persisönlichkeit Zaid ibn ‘Alî* (DI, XIII, 1923). — J. Sch-

açht tarafından neşredilen *at-Tabarî, İkhtilâf al-foqahâ* (Leyden, 1933, *Fondation de Goeje*, nr. 10), bu eserin 1902'de Kern tarafından bastırılan nüshasını tamamlamaktadır.— G. H. Bousquet'nin *İslâm hukuku*'nun teşekkül ve teceddüdü hakkında muhtelif metinlerin Fransızca tercümelerini içine alan *Le Droit Musulman par les Textes* (Alger, 1940)'si, istifadeden hâli değildir. — İmâm Şâfi'i'nin *Kitâb al-umm* adlı meşhur eserinin bir parçasını teşkil eden *Kitâb al-risâle*'si hakkında bk., L. J. Graf, *Al-Shâfi'i's Verhandeling over de Wortelen van den Fikh* (Leyden 1934).— *Hanbelî fikhı* hakkında bk., M. Mensing, *De Bepaalde Straffen in het Hanbalietische Recht* (Leyden 1936). — *İsmâîliye fikhı*'na dair bk., Asaf A. A. Feyzee, *Ismaili Law of Wills* (Bombay, 1933). — *İslâm hukuku*'nun teşekkülünde eski *Arap şehirleri örfî hukuku*'nun te'siri hakkında bk., G. Bergsträsser, *Anfänge und Charakter des Juristischen Denkens im Islam* (DI, xiv, 1925). — *İslâm hukuku*'nda vakf'ın menşe ve tekâmülü hakkında izahat ve bu hususta geniş bibliyografya malûmatı için bk., Fuad Köprülü, *Vakıf Müessesesinin Hukukî Mâhiyeti ve Tarihi Tekâmülü* (*Vakıflar Dergisi*, İstanbul 1941, II, 1—35; dergide, makalenin Fransızca tercümesi de mevcuttur). — *Hiyle-i şer'îye* mes'eleleri hakkında bk., J. Schacht, *Die Arabische Hiyal-literatur* (DI, xv, 1926); ayn. mll., *Das Kitâb al-hıal des Abû Bakr al-Hassâf* (Hannover, 1923); ayn. mll., *Das Kitâb al-hıal des Abû Hâtim al-Qazvîni* (Hannover, 1924). — *İslâm âme hukuku*'na âit en mühim eserlerden biri olan Mâvârdî'nin *al-Ahkâm al-sultânîye*'sinin Fransızca tam tercümesi için bk., E. Fagnan, *Les Statuts Gouvernementaux* (Alger, 1915). — *Adli vazifeler* hakkında bk., H. Bruno ve G. Demombynes, *Le Livre des Magistratures d'el Wancherisi* (Rabat, 1937). — *İslâm mâlî sistemi* hakkında bk., N. Aghnides, *Mohammedan Theories of Finances* (New-York, 1916). — İmâm Abû Yûsuf'un *Kitâb al-harâc*'ının notlar ile tercümesi için bk., E. Fagnan, , *Le Livre de l'impôt Foncier* (Paris 1921). — *Gayr-ı müslimler'in hukukî vaziyetleri* hakkında bk., A. S. Tritton, *The Caliphs and their non-muslim Subjects* (Oxford, 1930); ayn. mll., *İslâm and the Protected Religions* (JRAS, 1931, s. 311-338). — *İslâm hukuku*'na âit muhtelif mes'eleler hakkında son çeyrek asırda neşredilen monografilerden şunlar zikre değer: Jean Baz, *Essai sur la Fraude à la Loi en Droit Musulman* (Paris, 1938); M. F. Boulos, *La Succession en Droit Musulman* (Paris, 1925); F. Peltier, et G. H.

Bousquet, *Les Successions Agnatiques Mitigées* (Paris, 1933); Mehmed Begovitch, *l'Evolution du Droit Musulman en Yougoslavie* (Alger, 1930); pek ehemmiyetli olmamakla berâber, Yugoslavya'da *İslâm hukuku* tedkikleri hakkında bk., *Revue Intern. d. Études Balkaniques* (II, 260 v. d.). — *İslâm hukuku* tedkiklerinin bugünkü vaziyeti ve gelecekte tedkik mevzûu olacak başlıca mes'eleler hakkında, J. H. Kramers'in *Droit de l'İslâm et le Droit İslamique* (*Archive d'histoire du droit oriental*, Bruxelles, 1937, I, 401-414) adlı makalesi de dikkate değer. Daha geniş bibliyografik malûmat, ansiklopedinin *İslâm hukuku*'nu alâkalandıran muhtelif maddelerinde ayrıca verilecektir.

TÜRK — İSLÂM DEVLETLERİNDE RESMÎ POSTA ve İSTİHBÂRÂT TEŞKİLÂTI

[Türk — İslâm devletlerin resmî posta ve istihbârât teşkilâtı, bu çok ehemmiyetli mevzu hakkında okuyuculara toplu bir fikir verme maksadı ile, İslâm Ansiklopedisi'nin Türkçe neşrindeki makalemizi bu cilde ilâve etmeyi lüzumlu gördük].

BERÎD. BARÎD (A.), Lâtince'de, "posta hayvanı,, mânasına olan *veredus*'tan geldiği kat'îyetle yakın bir ihtimâl ile söylenebilecek olan bu kelime, daha İslâmiyet'in ilk asrından başlayarak, bütün Ortaçağ İslâm devletlerinde "posta hayvanı, suvârî postacı, devlet postası, posta menzili,, ve nihayet, "iki posta menzili arasındaki mesafe,, mânalarında da kullanılmıştır. Kelimenin bu son mânasını maddî bir ölçü ile tesbit hususunda, lûgatçiler, hukukçular ve coğrafyacılarda arasında, büyük ihtilâflar vardır. Sonunculara göre, bir suvârî postasının bir günde alabileceği mesafeye berîd derler ki, ekseriyetle kabûl edildiğine göre, çöl sâhası için her biri 3'er millik 4 fersah, yâni 12 mil, Horasan ve Suriye için ise, bunun yarısıdır; fakat hukukçular, çöl sâhasında bir suvârî postacının, namaz vakitleri hesaba katılmak üzere, 4 *berîd*'lik, yâni 48 millik, bir yol gidebileceğini kabûl ederler (Tafsîlât için bk., M. H. Sauvaire, *Matériaux pour servir à l'histoire et de la Metrologie musulmanes*, JA, nov.-dec., 1886, s. 483 v. dd.). Mâmafih, xiv. asır Mısır müellifleri, posta menzilleri arasındaki mesafelerin birbirinden farklı olduğunu, bilhassa çöl sâhalarında su kuyularının bulunduğu gözönüne alınarak, yahut yol üstündeki herhangi mühim bir köy, veya kasabanın mevcudiyeti hesaba katılarak, menzillerin ona göre tertip edildiğini söylerler ki, en doğrusu budur.

Semantik tekâmül bakımından, ilkönce resmî posta mânasında kullanılan Lâtin menşeli bu kelimenin, ilk İslâm fâtihlerinin Suriye ve Mısır'da tesadüf ettikleri Bizans posta teşkilâtından alınmış ol-

duğu kendiliğinden anlaşılıyor. Sonraki İslâm müellifleri, İslâmlar'daki devlet postası müessesesinin, sâir birçok şeyler gibi, İranlılar'dan alındığını söylerlerse de, daha ziyâde Abbâsiler devri müesseselerinde kendini gösteren Sâsânî te'sirinin, Emevîler devri posta teşkilâtı için vârid olamayacağı, bu mefhûmu ifâde eden kelimenın Şarkî-Roma İmparatorluğu'ndaki benzeri müessesenin isminden alınmış olması ile de sâbittir. Lâtince'ye değil, Farsça'ya vâkıf olan Arap lûgatçilerinin, meselâ Zamaḥşerî'nin, aslen Arapça olmayan bu kelimeyi Farsça "kesik kuyruklu,, mânasına gelen *berîde-dum*'dan addetmesi (*Lisân al-'Arab*, IV, 53) ve müverrih Maḳrîzî'nin de bu uydurma iştikaka inanarak, daha evvelki başka müellifler gibi, bu müessesenin İranlılar'dan alındığını söylemesi, bu yanlışlığın neden ileri geldiğini anlabılır. Gerçi eski İslâm tarihçisi Belâzurî (*Futûḥ al-buldân*, s. 375), başka hayvanlardan kolayca ayırt edilmek için, Berîd hizmetindeki hayvanların kuyrukları kesildiğini söylerse de, buna dayanarak, kelimenin ve ifade ettiği müessesenin iranî menş'e'den geldiğine hükmetmek doğru değildir. Bu teşkilâtı, berîd ismi altında, ilk defa kuran Mu'âviye ı.'nin, bu hususta eski Bizans teşkilâtını taklit, veya ıktibas ettiği hakkında, Reino ve G. Demombynes'in fikirlerine biz de tamamıyla iştirâk etmekteyiz.

Geniş coğrafi yerlere hâkim olan eski Şark imparatorluklarının merkezî bir idâre kurabilmek için, böyle bir posta ve istihbârât teşkilâtına muhtaç oldukları düşünülürse, bunun köklerini Şarkî-Roma'dan daha evvelki devletlerde aramak icabeder. Hakikaten Dârâ ı. zamanında çok muntazam bir idâre teşkilâtına mâlik olan Ahamedidler (Keyâniyân) İmparatorluğu'nda, hükümdârın emirlerini her tarafa sür'atle yetiştirmek ve imparatorluğun her tarafında olup-biten şeyleri ona en doğru olarak bildirmek maksadı ile, geniş teşkilâtlı muntazam bir devlet postası teşkil edildiğini İslâm müellifi İbn al-Balḥî rivâyet ettiği gibi (Bk., *The Fars-nâma of İbn'ul-Balkhî*, nşr. G. le Strange ve R. A. Nicholson, GMNS, 1921, I, 55), Herodot bile, Serahs zamanında bu teşkilâtın mevcudiyetinden bahseder. A. Christensen (*L'Iran sous les Sasanides*, Copan Hague, 1936, s. 120, 123 v. d.), Sâsânîler devrindeki devlet postasının da bundan pek farklı olmadığını söylemekle berâber, posta idârelerinin başındaki me'murların, Emevîler ve Abbâsiler zamanında olduğu gibi, bulundukları yerlerde olup-biten şeyleri hükümdâra bildirmekle

mükellef resmî bir câsus vazifesi görüp görmedikleri hususunda kat'î bir hüküm veremiyor ve mâmafih eski İran'da câsusluğun büyük ehemmiyet kazandığını gözönüne alarak, bu ihtimâli de uzak görmüyor. Bu husustaki Sâsânî an'anelerinin, Abbâsîler devrinin berîd teşkilâtı üzerinde nasıl te'sirli olduğunu aşağıda göreceğiz.

Romalılar, İran İmparatorluğu'nun resmî posta teşkilâtını taklit ederek, aynı tarzda bir müessese kurdular. Yolların tanzimine ve münâkale vasıtalarının ikmâline büyük gayretler sarfeden imparatorluğun vücûde getirdiği bu yeni müessese, yâni devlet postası (*cursus publicus*), muntazam menzil teşkilâtına, posta hayvanlarına, yolcuların ihtiyacını te'min edecek vâsıtalara mâlik idi ve bundan yalnız hükümdâr ve devlet adamları, yahut hükûmetten hüsusî bir müsâade almış olan ferdler istifâde ediyordu (Bk., Paul Huvelin, *Études d'histoire de Droit Commercial Romain*, Paris, 1929, s. 42 v. d.). İmparatorluğun bu *veredus* (posta hayvanı) ve *veradarii* (postacı, *berîdî*) teşkilâtının Şarkî-Roma devrinde de devam ettiğini, yâni daha Büyük Constantin zamanında mevcut olduğu gibi, sonradan Theodosius kanununda buna âit hükümler konulduğunu biliyoruz (*Cod. Theod.*, VIII, v, 51). Bütün bu izahlar, İran ve Roma imparatorluklarındaki devlet postası teşkilâtının birbirlerine ne kadar benzediğini gösterdiği gibi, aşağıda göreceğimiz vechile, Orta-çağ İslâm devletlerindeki buna benzer teşkilâttan da ne kadar farksız olduğunu anlatacaktır. İslâmlar'da olduğu gibi, Şarkî-Roma'da da istihbârât, yâni câsusluk işlerinin, bu teşkilâtın en mühim vazifesini teşkil etmesi, bunun Sâsânîler devrinde de ilk plânda bulunduğunu gösterebilir. Justinianus zamanında bir aralık kaldırılan bu teşkilâtın (Krş., P. Boissannada, *Le Travail dans L'Europe chrétienne au Moyen-Âge*, Paris, 1921, s. 66), sonradan zarûrî ihtiyaçlar karşısında, tekrar canlandırıldığı ve mâlî sıkıntılar yüzünden, eski intizamını bulamamakla berâber, bu cihâzın her hâlde ilk İslâm futûhatı esnasında mevcut bulunduğu muhakkaktır (Bunun, Bizans idaresi zamanında Mısır'da mevcudiyeti hakkında bk., G. Rouillard, *L'Administration civile de l'Égypte Byzantine*, Paris, 1928, s. 113).

Şarkî - Roma devletinden zaptolunan medenî sâhalarda Bizans'ın muhtelif idâre cihazlarını, hattâ bir kısmı me'murları ile berâber cepyî uzun müddet kendi hesabına kullanmak mecburiyetinde kaldığını bildiğimiz Emevî devleti, berîd teşkilâtında da aynı yolu tâkip etmiş

olmalıdır; mâmafih bir taraftan İslâm İmparatorluğu'nun dâhilî tekâmülü, diğer taraftan eski kültür an'anelerine mâlik olan Sâsânî memleketlerinin (Irak, İran ve Horasan) Emevî hâkimiyeti altına düşmesi neticesinde, bütün müesseselerde olduğu gibi, berîd teşkilâtında da, hiç olmazsa şarkî sâhalarda İran te'sirinin kendini göstermeğe başladığı tahmin olunabilir. Her ne olursa olsun, Emevîler devrinde berîd teşkilâtına büyük ehemmiyet verildiğini görüyoruz. 'Abd al-Malik b. Marvân zamanında, hem geniş imparatorluk memleketlerindeki dâhilî kaynaşmalardan, hem de asekerî hareketlerden doğru ve çabuk haberler almak için, bu teşkilât büyük ölçüde genişletildi; Velîd I., yaptırdığı binâları süslemek için, muhtaç olduğu mozayikleri Bizans'tan, bu emin ve sür'atli vâsıta ile getirtiyordu. Ömer II., Emevî devletine daima zorluklar çıkaran Arap kabîlelerinin yaşadığı Horasan'da merkezî idârenin nüfuz ve mürâkabesini te'min için, Berîd teşkilâtını kuvvetlendirmiş, anayollar üzerinde menzil binâları yaptırmıştı. Emevî hazinesi, bu teşkilât için, 4,000,000 dirhem gibi, büyük bir para sarfediyordu. 1933'de Semerkand civarında Mug-Kale harâbesinde yapılan kazılarda meydana çıkan ve hicrî 99-100 yılları arasında yazılmış resmî bir vesika, berîd teşkilâtının yalnız Horasan'da değil, Mâverâünnehir'de Şogd havâlisinde, yâni Semerkand civârında da mevcut olduğunu meydana koymuş ve Ömer II.'in bu işe me'mur ettiği Sulayman b. Abû al-Sârî (Tabarî, II, 1364)'nin adına bu vesikada da tesadüf olunmuştur (Orta-Asya'da Mug-Kale kazılarında bulunan vesikalar için bk., *Sogdiyskiy Sbornik*, Leningrad, 1934; eserin hulâsası ve vesikanın metni için krş., Abdülkadir İnan, *Belleten*, sayı 27, 1943 s. 615-619). Berîd teşkilâtına âit en eski paleografik vesika, bildiğimize göre şimdilik budur ve Tabarî'nin ifadesini tamâmıyile kuvvetlendirmektedir.

Berîd teşkilâtının, Emevîler'de ve sonra Abbâsîler'de olduğu gibi, Endülüslü Emevîleri'nde de bulunduğu anlaşılıyor; tarihî vesikalara göre, III. asır ortalarında bu teşkilâtın başındaki büyük me'mura *şâhib al-barîd* adı veriliyordu (G. Lévi Provençal, *l'Espagne Musulmane ou X^e siècle*, Paris 1932, s. 55). Elde vesika bulunmamasına rağmen, bu müessesenin daha evvelki zamanlarda da bulunduğu ihtimâl dâhilindedir.

Abbâsîler, daha al-Mansûr zamanından başlayarak, posta ve istühbârât işlerine çok büyük bir ehemmiyet verdiler. Rivayete göre,

al-Manşûr, devletin muntazam idâresi için, adliye, mâliye ve zâbıta işlerini muvaffakiyyetle çevirecek üç muktedir ve doğru me'mura ihtiyaç bulunduğunu, fakat bunların her hareketini hükümdâra doğru olarak bildirecek bir sâhib al-berîd'in hepsinden daha kıymetli ve ehemmiyetli olduğunu söylemişti. Bununla berâber, bu teşkilât her hâlde iyi işlememiş, yâhut lüzumu kadar genişlememiş olacak ki, al-Mahdî'nin Bizanslılar ile harbte bulunan oğlu Hârûn al-Raşid'den doğru ve çabuk haber almak için, buna daha fazla ehemmiyet verdiğini ve sonra da Hârûn devrinde, Yahya b. Bermek'in teşviki ile, bunun daha muntazam bir şekle sokulduğunu görüyoruz (Sonraki tarihî kaynakların, bu teşkilâtın bâzan bûs-bütün kaldırılıp, sonra yeniden kurdurulduğu hakkındaki ifadelerini bu şekilde tefsir etmek zarûrîdir). Abbâsî hazinesinin bu teşkilât için 8,000,000 dirhem sarfetmesi, verilen ehemmiyetin derecesini anlatabilir; mâmafih Abbâsîler devrindeki berîd teşkilâtının, Emevîler devrinde Suriye ve Mısır'da olduğu gibi Bizans te'siri altında değil, daha çok Sâsânî idâre an'anelerine göre tanzim edildiği söylenebilir. Umumiyetle İslâm müelliflerinin bu mütâlâada bulunmaları, Emevîler'in değil, Abbâsîler'in teşkilâtını gözönüne almalarından ileri gelmektedir ve G. Demombines, A. Christensen gibi âlimler de bu fikre iştirâk etmektedirler.

Abbâsîler devrinde bu resmî posta ve istihbârât müessesesinin mâhiyeti, ehemmiyeti, vazifeleri ve işleme tarzı hakkında oldukça geniş mâlûmata sâhibiz. Bağdâd'da merkezî idareyi teşkil eden dîvânlar arasında, merkezin vilâyetler ile haberleşmelerini tanzim etmek ve her tarafta olup-biten işleri ve bilhassa büyük me'murların hâl ve hareketlerini teftiş ve mürâkabe ederek, merkeze bildirmek vazifesi ile mükellef hususî bir idâre vardı ki, buna *divân al-barîd* adı verilirdi. Bunun başında, *şâhib al-barîd* ünvanını taşıyan büyük bir âmir bulunurdu ki, vazifesinin mâhiyeti bakımından, hükümdârın her sûretle emniyet ve itimâdını kazanmış olması lâzımdı. An'aneye göre, Sâsânî hükümdârları bu vazifeyi en itimât ettikleri çocuklarına verirlerdi. 358 (950)'de ölen Abû Ca'far Ahmed b. Muhammed al-Gummâs'ın *Şinâ'at al-kuttâb* adlı eserinde, bu teşkilât hakkında dîvân kâtiplerinin öğrenmeleri icabeden mühim tafsîlât bulunduğunu bildiğimiz gibi, H'arizmî (*Mafâtih al-'ulûm*, nşr. Van Vloten, s. 63; Mısır basımı, s. 42) de, bu dîvânda kullanılan istilâhlar hakkında

biraz mâlûmat vermektedir ki, bu ıstılahlar da, bu müessesenin Sâsânî an'anesine göre tanzim edildiğini anlatmaktadır. *Berîd dîvânı*'nın çok ağır ve şümüllü bir vazife ile mükellef olduğu ve bunu yapabilmek için, hilâfet memleketlerinin her tarafına yayılmış çok geniş bir teşkilât şebekesine muhtaç bulunduğu meydandadır. Abbâsî İmparatorluğu'nun geniş topraklarında, askerî ve ticârî bakımlardan birinci derecede ehemmiyetli yolları tanzim ve bu yollar üzerinde âsâyiş ve emniyeti te'min etmek, muntazam posta menzilleri vücûde getirmek ve bu menzillerde dâima harekete hazır at, katır ve hecin devesi gibi vasıtalar bulundurmak lâzımdı; sâhil memleketlerinde, yâhut büyük göllerde ve şehirlerde, gemilerden ve sallardan da istifade olunurdu; lâkin en müşkül masraflı mes'ele, kara yollarının intizam ve emniyeti idi; bunun için büyük bir me'mur ve hademe kadrosuna ihtiyaç vardı. Abbâsîler devrinde bütün bu yollar üzerinde askerî faaliyetler eksik olmadığı gibi, bilhassa büyük bir ticâret faâliyeti mevcuttu; IX-X. asırlarda imparatorluk içinde muazzam bir gelişme gösteren iktisadî hayat, yalnız iç ticârette değil, dış ticârette de kendini göstermiş ve münâkalelerin gittikçe artmasını, yolların intizam ve asâyişi mes'elesini ön plâna geçirmiştir. Yalnız devlet postası için değil, kalabalık ticâret kervanları için de buna ihtiyaç vardı. Berîd hayvanlarının, başkalarından kolayca ayrılması için, kuyrukları kesilir ve boyunlarına çanlar ve çingiraklar asılırdı. IX.-X. asır İslâm coğrafyacılarının eserlerinde, bu berîd yolları, menzilciler ve hattâ bunların idâresi için sarfolunan paralar hakkında birçok malûmata tesadüf olunur (Meselâ, İbn Hurdâzbeh; bu hususta bk., Sprenger, *Die Post-und Reiseruten des Orients*, Leipzig, 1864). Berîd teşkilâtı, merkez ve vilâyetler arasındaki haberleşmeyi te'min etmekten başka, hükûmete veya saraya âit eşyanın nakli, resmî vazife ile bir yerden başka bir yere gönderilen me'murların sevkı gibi işler ile de uğraşırdı; lâkin bunun mükellef olduğu en ehemmiyetli vazife, memleketin her tarafındaki büyük me'murların (kumandanlar, vâliler, kadılar ve mâlîye me'murları) hâl ve hareketlerini, hükümdâra karşı besledikleri niyetleri sıkı bir mürâkabe altında bulundurarak, merkeze sür'atle bildirmektir. Resmî bir teftiş vazifesinden başka, hükümdârın hususî câsusluk şebekesi hizmetini de gören bu teşkilâtın, bütün vilâyetlerde ve mühim merkezlerde, ayrı ayrı me'murları bulunurdu. Merkezî idârenin itimâdını kazanmış kimselerden seçilen bu me'murların büyük nüfus ve salâ-

hiyetleri olduğu için, bilhassa merkezden uzak vilâyetlerde idâri ve mâlî büyük yolsuzluklar yapan, yahut fena niyetler besliyen askerî ve idârî âmirler, bu vaziyeti merkeze bildirmeleri için, berîd me'murlarını türlü vâsıtalarla kandırmağa çalışırlardı. Ancak resmî postadan başka, kervanlar vâsıtasıyla de hususî mektuplar gönderildiği için, herhangibir hâdiseyi uzun müddet saklamağa imkân yoktu; fakat bütün bunlara rağmen, posta ve istihbârât me'murlarının, kendi maddî menfaatlarını te'minden başka birşey düşünmiyerek, merkezi yalan haberlerle oyaladıklarını görmekteyiz. İmâm Abû Yûsuf (113-182), meşhur *Kitâb al-ḥarâc*'ında, berîd teşkilâtının bozukluğunu, bu işde kullanılan me'murların namuslu insanlar olmadığını, vâliler, kadılar, mâliye me'murlarıyla uyuşarak sû-i istimâlleri sakladıklarını, bu gibi adamlar tarafından verilecek haberlere inanmak doğru olmadığını söylüyor ve buna bir çâre olmak üzere, bu me'murların, her memleketin ve büyük şehrin namuslu ve itibarlı adamları arasından seçilerek, hizmetlerine karşılık beytûlmâlden uygun bir maaş verilmesini, resmî bir posta vâsıtasından yalnız devlet me'murlarının istifade ettirilmesini ve vazifede sû-i istimâlleri görülenlerin şiddetle cezalandırılmasını tavsiye ediyor (Krş., Abû Yûsuf, *Le livre de l'Impôt foncier*, trc., E. Fagnan, Paris, 1921, s. 286-289). Tâhirîler devletin müessisi olan Horasan vâlisi Emîr Tâhir, istiklâl arzusuna düşerek, halîfenin adını hutbeden kaldırınca, berîd me'muru kendisinden izahat istemiş, vaziyetinden korkan Tâhir, bunun bir yanlışlık olduğunu söyleyerek, merkeze bildirilmemesini reca etmişti; lâkin bunun tekerrürü üzerine, berîd me'muru, bu haberin, hususî mektuplarla, Bağdâd'a gideceğini ve bu takdirde kendi mevkîinin tehlikeye düşeceğini anlatarak, Tâhir'in de muvâfakati ile, vaziyeti bildirdi. Bu vak'a, nüfuzlu vâliler ile, berîd me'murları arasındaki münasebeti anlatmak bakımından çok mânalıdır. Bu gibi hâllerde vâliler, berîd me'murlarının resmî raporlarını âdetâ kontrol etmek ve bunu istedikleri gibi yazdırmak kudretine mâlik olduklarından, bu me'murların, gizli vâsıtalara müracaat ederek, —ayrıca resmî raporlarına tamâmıyla muhalif— hususî raporlar gönderdikleri de olurdu. Böyle hâllerde, merkezî idâre, veya hükûmdâr ile bu me'murlar arasında evvelce kararlaştırılmış hususî bir işaret bulunmadıkça, gelen rapora—hattâ o me'murun elyazısı ile yazılmış ve mühürü ile mühürlenmiş olsa bile—itimât olunmazdı. Her yerdeki

berîd me'murunun maiyyetinde, istihbârât için, kullanılan hususî adamlar (câsuslar) bulunduğu gibi, bâzı gizli mektupları taşımak için, *kâşîd*, *sâ'î* ve *peyk* gibi isimler verilen koşucular da bulunurdu. Bunların ilk defa Büveyhîler ailesinden 'Irak emîri Mu'izz al-Davla tarafından kullanıldığı rivâyet edilir. Bunlar, bâzan seyyar satıcı, veya serserî derviş kıyafetinde seyahat ederlerdi. İsyan ve istiklâl hevesine düşen vâliler, derhâl berîd me'murunun vazifesine son verirler ve merkez ile resmî posta münasebetini keserlerdi.

Abbâsî İmparatorluğu'ndan ayrılarak, müstakil devlet mâhiyetini alan siyâsî teşekküllerde, bu resmî posta ve istihbârât işlerine ehemîyetle devam edildiğini görmekteyiz. Mısır'daki Tolunlular sülâlesinde berîd teşkilâtının eski şekilde devam ettiğini bildiğimiz gibi (Zakî Moḥammad, *Les Toulounides*, Paris, 1933, s. 199), Mâverâünnehr ve Horasan'da çok muntazam bir idâre makinesi vücûde getiren Sâ mânîler devletinde de aynı teşkilâtın bulunduğu hakkında malûmatımız vardır. Naşr b. Aḥmed zamanında Buhârâ'daki merkezî dîvânlar arasında, *dîvân-ı sâhib-i berîd* de bulunuyordu (Nerchakhy, *Description de Boukhara*, nşr. Ch. Schefer, Paris, 1892, s. 24, burada yanlış olarak, *صاحب مرید* şeklinde yazılmıştır). Abbâsîler'de olduğu gibi, vilâyetlerde buna bağlı me'murlar bulunup, olup -biten işleri hemen merkeze bildirdiklerini 'Avfî'nin *Cavâmi' al-hikâyât*'ındaki bir hikâyeden öğreniyoruz (Bk., W. Barthold'ün *Turkestan* adlı meşhur eserinin Rusça basımına ek olarak çıkardığı metinler mecmuası, s. 92). Muharriri malûm olmamakla berâber, ilk yazılışının Sâ mânîler devrine âit olduğu tahmin edilen bir eserde, *sâhib-i berîd*'in vazifelerinden ve hâiz olması lâzım gelen vasıflardan bahs olunurken, bunun "dâvâları dinleyip, hükmetmekle vazifeli olduğu için, bütün şer'î mes'elelere vâkıf, zâhid, müttekî, âlim ve fakih olması, her işi lâıykıyle araştırması, doğru sözlü, iyi huylu ve herkesin hayrını isteyen olması, hâdiseleri arzederken, etrafh düşünmesi icabettiği,, kaydolunuyor (Ch. Schefer, *Chrestomathie Persane*, Paris, 1883, 1; *Ẓafar-nâme*, s. 20). Berîd teşkilâtının başındaki âmirin adlî işlere değil, sadece istihbârât işlerine baktığını bildiğimiz için, bu ifadenin baş taraflarını tefsîr etmek biraz müşkül görünmekte ise de, bunu mecâzî bir ifade gibi kabûl edince mes'ele aydınlanmaktadır: Birçok insanlar aleyhinde isnatları hâvî jurnallar alan ve bu husustaki kanaatlerini hükümdâra bildirmekle vazifeli olan bir adam, bu bakımdan, tedkik

ettiği evrâka göre hüküm veren bir hâkim vaziyetinde telâkki olunabilir. Nitekim yukarıdaki fıkranın son kısımları, bunun, istihbârât işleri şefine âit olduğunu açıkca göstermektedir. Her hâlde Sâ mânîler devrindeki berîd teşkilâtının, gizli ve açık istihbârât işleri ile bilhassa meşgûl olduğu anlaşıyor.

Umumiyetle Sâ mânî idâre sistemini kabûl etmiş olan Gazneliler İmpararotluğu'nda, berîd teşkilâtının devâmını ve istihbârât işlerinin, yâni câsusluğun büyük ehemmiyet kazandığını görmekteyiz. Bu devirde, Maḥmûd ve Mas'ûd zamanlarında, her vâlinin yanında, merkezî idâre tarafından tâyin edilip, âdetâ onun işlerini mürâkabeye me'mur olan bir *kethüdâ* (vâli muâvini)'dan başka, yine merkezden tâyin edilen bir *sâhib-i berîd* (yahut *nâib-i berîd*) bulunurdu ki, olup-bitenleri hükümdâra bildirmekle mükellef olan bu me'murun, en çok güvenilir adamlar arasından seçilmesi âdetti. Tıpkı berîd kelimesi gibi (posta menzili, postacı mânalarına da gelen) *askudar* denilen resmî posta ile gelen raporlar, bâzı zamanlar, vâlilerin emir ve tehdidi altında yazıldığı için, *berîd* me'murları bu gibi vaziyetlerde ayrıca gizli bir rapor yazarak, bunu derviş veya satıcı kıyafetinde bir sâ'î ile gönderirlerdi. Bunların, ele geçmemek için, bâzan bir mum içine yahut bir asâ arasına konmak gibi usûller ile saklandığını Bayhaḳî'deki kayıtlardan öğreniyoruz (Bayhaḳî, *Târiḥ*, nşr. Sa'îd Nefîsî, Tahran, 1309, 1, 27, 386). Resmî posta ise, Abbâsîler'de olduğu gibi, deriden yapılmış hususî torbalar içine konarak *sâhib-i Berîd*'in mührü ile mühürlenir ve üzerine nereden geldiğini anlatmak için bir halka konurdu. Sefer çıkın her orduya, merkez ile haberleşmeyi te'min için, bir *sâhib-i berîd* tâyin edilerek, maiyyetine yeter miktarda postacı ve posta hayvanları verilirdi. Bâzı mühim hâdiselerde, Gazne'ye her gün posta geldiğini ve böylece merkezî idârenin, vaziyeti günü-gününe tâkip ettiğini görüyoruz. Resmî postanın açılması ve hükümdâra arzı hususunda, bunların mahrem kalıp yayılmaması için, muayyen sıkı usûller vardı ve vezir ile divânın alâkalı birkaç büyük me'murundan başka, hiç kimse bu işlere karışamazdı. Gazneliler'de, bilhassa Maḥmûd zamanından başlayarak, câsusluğun çok büyük ehemmiyet kazandığını ve bu sebeple berîd teşkilâtının çok muntazam olduğunu, yalnız Bayhaḳî'nin ifadelerinden değil, başka tarihî kaynaklardan da öğreniyoruz. Maḥmûd'un sarayında oğlu Mas'ûd'un ve Mas'ûd'un sarayında da Maḥmûd'un câsusları

bulundugunu bildiren Bayhakî'den başka, Nizâm al-Mulk de onun Karahanlılar sarayında câsusları olduğunu söylemekte ve 'Avfî'nin bir hikâyesinden de, Hwârezm vâililiğine tâyin ettiği Altın-taş'ın yanında da câsus bulundurduğu anlaşılmaktadır.

Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun ilk kuruluş yıllarında, Gazneliler ve Büveyhîler'den kalan sâir birtakım idârî müesseseler gibi, bu müessesenin de bozulduğunu ve bilhassa câsusluk işlerine hiç ehemmiyet verilmediğini görüyoruz. XII. asır müellifi Semerkandlı Nizâmî-i 'Arûzî, "çöl adamları olan Selçuklu reislerinin, eski hükümdârların riâyet ettikleri saltanat kaidelerini bilmedikleri için, padişahlığa mahsus âdetlerden ve müesseselerden birçoğunun bunlar zamanında ortadan kalktığını ve memleketin iyi idâresi için, vücûdû zarûrî olan birçok şeylerin mahvolduğunu,, esefle söylemekte ve *dîvân-ı berîd*'in kaldırılmasını buna bir delil olarak zikretmektedir (*Çahâr maqâla*, GMS, XI, 24). Hakikaten, tarihî kaynakların müşterek ifadelerine göre, câsusluktan ve câsuslardan nefret eden ve bunun hükümdârlar için, faydadan çok zarar getireceğine inanan Alp-Arslan, bu teşkilâtı kaldırmıştır (Pondârî, nşr. Houstma, s. 67; Türk. trc. Kivâmeddin Burslan, İstanbul 1943, s. 67). Selçuklu İmparatorluğu içinde İsmâîlîler'in uzun müddet gizli faâliyetlerde bulunduktan sonra, birdenbire o kadar kuvvetli ve geniş bir teşkilât hâlinde ortaya çıkmalarını, o devir tarihçileri, berîd teşkilâtının ortadan kaldırılmış olmasına atfederler. Birçok mes'elelerde Türk kabîle hayatına has telâkkilere sadık kalan Alp-Arslan'ın, câsusluğa karşı duyduğu derin nefreti, onun veziri Nizâm al-Mulk de te'yid etmekte ve bu hükümdâr zamanında *sâhib-i haber* (yâni câsusluk vazifesi ile mükellef *sâhib-i berîd*)'ler mevcut olmadığını anlatmaktadır. Kendisine bu hususta sorulan bir suale, Alp Arslan'ın verdiği şu cevap, câsusluk teşkilâtının sakat taraflarını anlatmak bakımından, tarihî vâkı'alara da uygundur: "Bana dost olanlar, bu istihbârât me'murlarına, pek tabîi ehemmiyet vermezler; halbuki düşmanlarım, maddî ve mânevî her vâsitaya başvurarak, onunla uyuşurlar. O da bana, dostlarımı düşman ve düşmanlarımı dost gösterecek haberler verir. İyi ve fena sözler, ok gibi te'sirlidir; tekrar edile edile insanı dostlarından soğutur ve düşmanlarına ısındırır. Bunun neticesi olarak da, dostlar uzaklaşır ve düşmanlar insanın etrafını alır,,. Mâmafih, Sâsânî-Abbâsî idâre an'anelerinin

şiddetli tarafdârı olan Nizâm al-Mulk, Alp Arslan'ın bu düşüncelerini kaydetmekle berâber, sâhib-i haberler kullanmanın, yâni berîd teşkilâtının esaslı bir idâre kaidesi olduğunu, ancak bunların dindâr, sâdık ve doğru insanlardan seçilmesi lüzûmunu ilâveden de kendini alamamıştır (*Siyâset-nâme*, nşr. Halhâlî, Tahran, 1310, fasıl 10, s. 50 v. d.). Sonradan, bir taraftan geniş imparatorluk idâresinin ihtiyaçları, diğer taraftan eski idâre an'anelerinin gitgide artan te'sirleri altında, bu teşkilâtın tekrar vücûde getirildiği söylenebilir. Nizâm al-Mulk'ün, "İşlek yollar üzerindeki merkezlerle, kendi merkezleri etrafında elli fersahlık mesafedeki haberleri vermek üzre, muayyen tahsisat ile *peyk*'ler, yâni istihbârât ve posta me'murları tâyin etmek ve böylece her gün memleketin her tarafından haber almak lüzûmu,, hakkındaki ifadesi (*Ayn. esr.*, fasıl 15, s. 63) bunu anlattığı gibi, gene onun, berîd teşkilâtının lüzûmu ve bunun, gerek İslâmiyet'ten evvelki devletlerde (Sâsânîler'de), gerek İslâm devletlerinde mevcûdiyeti hakkındaki mütâlâaları da, bu ihtiyacın bir ifadesidir. Büyük Selçuklular'da, daha Melikşah devrinde, Sultan'ın ve Nizâm al-Mulk'ün hususî câsuslar kullandıkları, Sultan Sancar'ın Edib Sâbir'i câsusluk vazifesi ile, Hwârezm'e yollayıp, onun gönderdiği bir resim sayesinde kendisi aleyhine hazırlanmış bir sû'i kasttan kurtulduğu (Devletşâh, *Tezkire*, nşr. E. D. Browne, s. 93) ve daha bu gibi birçok hâdiseler, bunu açıkça anlatmaktadır. Ancak, bu teşkilâtın, evvelki devletlerde olduğu gibi, merkezde, büyük nüfuz sâhibi ricâlin idâresi altında hususî bir *berîd dîvânı*'na bağlı olmadığı görülüyor. İsmail Hakkı Uzunçarşılı (*Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, İstanbul, 1941, s. 48), Büyük Selçuklular'da merkezde *berîd dîvânı* bulunduğunu, *Siyâset-nâme*'ye dayanarak, kat'i sûrette iddia ediyorsa da, Nizâm al-Mulk'ün böyle bir *dîvân*'dan hiç bahsetmediği ve bilâkis Selçuklular'ın bu mes'eleye ehemmiyet vermediklerini tasrih ettiği düşünülürse, bunun yanlışlığına hükmedilebilir. Nizâmî-i 'Arûzî'nin yukarıda nakledilen ifadeside, bu sûretle tefsir olunmak icâbeder. Yoksa bu kadar kuvvetli ve geniş bir imparatorluk idâresinde, merkezî idâre ile vilâyetler ve Büyük Sultan ile sâir prensler arasında sür'atle muhâbireyi te'min edecek resmî posta teşkilâtının ve her türlü istihbârât vâsıtalarının (piyâde postacılar, ateş kuleleri v. s.) bulunmamasına hiçbir zaman ihtimâl verilemez.

İdâre teşkilâtını doğrudan doğruya Sâ mânî-Gaznevî an'aneleri üzerine kuran Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nda, eski tribal telâkîler te'siri ile vücûde getirilmiş olan bâzı ufak ve zâhirî değişiklikler arasında (msl., eski *inşâ divânı*'nın *tuğra divânı* ismini alması gibi), merkezde *berîd divânı*'nın kaldırılmasını da saymak icâbediyorsa da, bu vaziyet, hiçbir sûretle, resmî posta teşkilâtının ve menzil tertibatının bozulduğunu göstermez. Nizâmî-i 'Arûzî'nin ifadesini, Selçuklular devrinde idâre makinesinin gevşediğine, eski medenî te'sislerin bozulduğuna ve yol emniyetinin azaldığına bir delil gibi kullanmak, tarihî vâkıalar karşısında imkânsızdır. Bu devirde bilâkîs idâre teşkilâtı genişlemiş, o zamana kadar hükûmet kontrolünden uzak kalan, tekkeler ve medreseler gibi, dînî ve ilmî müesseseler bile, muntazam teşkilâta bağlanarak, mürâkabe altına alınmış ve devlet nüfuzu eski devirlerden daha fazla kendini hissettirmiştir. Melikşah devrinde İran'daki arâzî mes'elelerinin tanzimi hususunda bâzı kanunlar çıkarılması, İmparatorluk'taki bütün yolları ve menzilleri teferruâtı ile tesbit eden rehberler vücûde getirilmesi ve mesafe ölçülerinin tevhdî, eski vilâyet taksimatının, daha Alp-Arslan zamanında, yeni ihtiyaçlara göre tanzim olunması, yolların intizam ve emniyeti hususunda büyük gayretler sarfedilerek, yeni yeni köprüler, ribatlar (hân, kervansaray) yapılması, büyük sulama tertibatının ihyâsı, şehir hayatının ve iktisadî faâliyetin büyük inkişâfı, muâsır tarihî kaynaklardan açıkça anlaşılmaktadır. Şimdiye kadar her nedense, büyük bir kısmı tarihçilerin gözlerinden kaçmış olan bütün bu vâkıalar karşısında, imparatorluğun iç ve dış siyâseti için, şiddetle muhtaç olduğu resmî posta teşkilâtının bozulduğunu iddia etmek mânasız olur.

Bu mütâlâamızı kuvvetlendirecek diğer mühim bir delil, devlet postası ve istihbârât teşkilâtının, büyük Selçuklular'ın istidlâlleri sayılabilecek sair Türk devletlerinde de devamıdır. Kirman Selçukluları'ndan Muhammed b. Arslan Şâh'ın, yalnız kendi memleketinde değil, İsfahan, Horasan ve bütün civar memleketlerde câsısları (*sâhib-i haber*) vardı ve o, bu teşkilâta çok büyük ehemmiyet veriyordu (Mehmed İbrahim, *Kirman Selçukîleri Tarihi*, nşr. Houtsma, s. 29 v. d.). XII. asırda Abbâsî halifelerinin de câsus şebekeleri vardı; lâkin bunlardan bâzılarının (msl., Mustancid) hafiyelelikten nefret ettikleri cihetle, öyle zamanlarda bu teşkilâtın bozulduğunu, Nâşir

al-Dîn Allâh gibi, İslâm dünyasında büyük siyâsî rol oynamak isteyenlerin ise, bunu kuvvetlendirdiklerini görüyoruz; mâmafih bu vaziyet, gizli câsusluktan başka vazifelerle de mükellef olan resmî posta teşkilâtının, her zamanki gibi işlemesine engel teşkil etmiyordu. Esâsen XI.-XIII. asırlarda yazılan devlet idâresine âit eserlerde en din-dâr, hattâ tasavvuf akîdelerine bağlı müelliflerin bile, memlekette olup-biten her şeyi hükümdâra bildirmek vazifesi ile mükellef bir istihbârât şebekesinin lüzumunda müttelik olduklarını, yalnız, bu işlerde kullanılacak kimselerin birtakım ahlâkî faziletlerle sâhip olmasını istediklerini görüyoruz (Bk., Nacm al-Dîn Râzî, *Mirşâd al-'ibâd*, Tahran, 1352, s. 259). Hwârezmşahlar'da bu teşkilâtın ve câsusluk vazifesinin büyük ehemmiyet kazandığını bildiğimiz gibi, Haçlılar ile devamlı mücadelelerde bulunan Zengîler ve Eyyûbîler zamanında da, münâkale ve istihbârât vâsıtalarının tanzimi için, büyük gayretler gösterildiğine şahit oluyoruz. Nur al-Dîn Zengî'nin, yollar üzerinde kervansaraylar ve hudutlarda nöbet ve işaret kuleleri yaptırmayı, güvercin postası ihdâs ettikten başka, sür'atli hecin develeri vâsıtasıyla, posta işlerinde çabukluk te'minine çalışması, idârî ve askerî zarûretlerin icâbı idi (Krş., İbn al-Aş'ır, *Musul Atabegleri Târîhi*, *Recueil des historiens des Croisades*, II., kısım., II. 3111).

Eyyûbîler de, bu an'ane ve zarûretler icâbı ile, mümkün olduğu kadar bu teşkilâtın muhafazasına gayret ettiler; mâmafih, galiba Selçuklu an'anesinin te'siri ile, bu devletlerde, merkezî idâre-deki divânlar arasında *divân-ı berid*'in mevcut olmadığını ve bu teşkilâtın başka divânlara bağlı bulunduğunu görüyoruz. Yalnız Anadolu Selçukluları'nda, Keykâvus I. devrine âit olan—Konya'da Ferhûniye mahallesindeki 615 tarihli— bir mescit kitâbesi, onun en yakın adamlarından olup, sonradan Keykubât I. tarafından öldürülen Zayn al-Dîn Başara'nın, *emir-i berid-i sultânî* olduğunu bildiriyor (Ahmed Tevhid, *Yeni Fikir* mecm. Konya, 14 Şubat, 1941, sayı IV.); bununla berâber ne kitâbelerde, ne de tarihî kaynaklarda Konya'daki divânlar arasında ayrıca bir *divân-ı berid*'in bulunduğu dâir hiçbir mâlûmata tesadûf etmiyoruz. Bu kitâbe, posta ve istihbârât işlerinin başına, hükümdârın, en mahrem bir adamını koyduğunu göstermek bakımından da, çok dikkate lâyıktır. Esâsen Anadolu Selçukluları'nın, gerek yolların âşâyîş ve emniyetine, gerek istihbârât işlerine büyük bir ehemmiyet verdiklerini bütün tarihî kaynaklar da anlatmaktadır.

Büyük Selçuklular zamanından başlayarak, tarihî ve edebî eserlerde, Arapça *barîd*'in tam karşılığı olan Türkçe *ulağ*, *ulağ* kelimesinin kullanılmağa başlandığını görüyoruz (Bk., Fuad Köprülü, *Yeni Fârist'de Türk Unsurları*, TM, VII-VIII, 9). Bu çok eski Türkçe kelimenin, Türk devletlerinde *barîd* karşılığı olarak kullanılmasında, Selçuklular kadar Kâşgar ve Semerkand Karahanlıları'nın da te'siri olduğu muhakkaktır. Yüksek bir medeniyet seviyesine ermiş olan Cenup-Uygurları'nın birçok idâre an'anelerini devam ettiren Karahanlılar, daha Mâverâünnehr'in istilâsından önce bile, *ulağ* adı verilen —ve VII. asır başındanberi bulunduğu muhakkak olan— eski Türk devlet postası teşkilâtına ve muhâbere için kullanılan ateş kulelerine mâlik bulunuyorlardı (Fuad Köprülü, *Türkiye Târîhi*, İstanbul, 1923, s. 115 v. d.). *Berîd* teşkilâtı ve teşkilâtın başında merkezî idârede büyük bir âmir bulundurulması hususundaki eski Abbâsî an'anesi, Gazneliler ve Gurlular vâsıtası ile, Dehli Türk sultanlığına da geçmiştir. Bu büyük imparatorluğun merkezî divânları arasında *divân berîd al-me-mâlik* büyük bir ehemmiyeti hâizdi; resmî posta ve istihbârât işlerine bakan bu divânın, memleketin her köşesinde gizli câsusları ve onlardan başka resmî me'murları vardı; muntazam mesafelerde kurulan menzillerde, dâima harekete hazır sür'atli hayvanlar ve ayrıca koşucular bulundurulur, bütün olup-bitenler hükümdâra günü-gününe bildirilirdi. Me'murların bu husustaki küçük bir ihmâli, idâma kadar giden ağır cezâlara çarpılmalarını icâbederdi. İbn Battûta (Frns. trc., III, 95)'da bu teşkilât hakkında mâlûmata tesadüf edildiği gibi, Barânî gibi, çağdaş kaynaklarda da çok mühim tafsilât vardır (Agha Mahdî Husayn, *Le gouvernement du Sultanat de Dehli*, Paris, 1936, s. 42; ayrıca bk., İshvari Prasad, *A History of the Qaraunah Turcs in India*, Allahâbâd, I, 295 v. d.). Bu sultanlardan bâzılarının câsusluk teşkilâtına çok büyük bir kuvvet vererek, bütün içtimâî tabakalara mensup insanlar arasından binlerce câsus tedârik ettiklerini ve bu hâlin, umumî huzûru bozacak kadar korkunç bir hâl aldığını yine çağdaş tarihçilerden öğreniyoruz; mâmafih bu hükümdârın zamanında *berîd* teşkilâtının çok mükemmel bir hâle geldiğini ve büyük bir intizam ile işlediğini de itiraf etmek lâzımdır. Bunlar zamanında Türkçe *ulağ* ıstılâhı da *berîd* karşılığı olarak kullanılıyordu.

Resmî posta teşkilâtı Yakın-Şark'ta, bilhassa Mısır-Suriye Memlûk İmparatorluğu'nda, büyük bir inkişaf gösterdi. Haçlılar ile ya-

pılan harbler esnasında, bilhassa Suriye’de, hemen tamamıyla bozulmuş olan berîd teşkilâtım, yeniden mükemmel bir sûrette tanzim etmek şerefi, 659 (1261)’da, yâni cülûsundan hemen bir yıl sonra, memlûk sultanı Malik al-Zâhir Baybars ı.’a âittir. Gerek merkezî idârenin nüfûzunu her tarafta kuvvetle te’sis etmek, gerek harîçten gelecek tehlikeleri muvaffakiyetle önlemek için, yolların ve istihbârât işlerinin muntazam bir şekle konulması, hem askerî ve hem idârî bir ihtiyaç idi. Devlet hazinesi için ağır bir yük olmakla berâber, Baybars’ın askerî ve siyâsî başarılarında bu teşkilâtın büyük bir yardımı olmuştur. Alâkalı me’murlar tarafından verilen raporlar, haftanın belli iki gününde Kahire’ye geliyor ve bu sâyede iç ve dış tehlikelere karşı günü-gününe tedbir almak mümkün oluyordu. Yollarda her türlü emniyet tertipleri alınmış, muntazam menziller kurulmuş, lâzım gelen binâlar yapılmış, su ve yiyecek mes’eleleri tanzim edilmişti; her menzilde sür’atli hayvanlar, hizmetçiler, sürücüler ve koşucular vardı. Kahire’den Şam’a, ortalama dört günde ve Haleb’e de beş günde posta gidiyordu. Sıkışık vaziyetlerde, Şam’a üç günde varıldığı da oluyordu. Tâyin edildikleri yerlere bu teşkilât vâsıtasıyla giden me’murların gönderilmesi hizmetinde bulunmak üzere, *savvâkin* adı verilen bir sınıf müstahdemler de mevcuttu. Yalnız orduların sevkinde değil, ticârî mübâdeleler hususunda da, bu emniyetli ve muntazam yolların büyük hizmeti oluyordu; lâkin berîd teşkilâtı, daha evvelki devirlerde de olduğu gibi, yalnız devlete âit işlerde kullanılmakta idi.

İlhanlılar’ın Suriye’ye karşı yaptıkları aralıklı, fakat devamlı askerî hareketler neticesinde, bu teşkilâtın yavaş-yavaş bozulduğunu ve imparatorluğu içeriden ve dışarıdan sarsan türlü gâileler arasında bir daha eski intizamını bulamadığını, müverrih Makrîzî (*Hîfât*, I, 227) söyler; fakat bütün bu bozuklukları ile berâber, bu teşkilât xiv. asırda da devam etmiştir. Malik al-Muzaffar Hâccî’nin, 747’de bu hususta bâzı ıslâhat yaptığını Abû al-Muḥâsîn kaydeder. Yalnız, merkezî idârenin uğradığı mâlî zorluklar karşısında, zaman-zaman bu masrafların hiç olmazsa birkismini yol üstündeki şehirlere yükletmek usûlüne başvurulmuştur ki, bunun da, birtakım hoşnutsuzluklara sebep olması ve ağır vergiler altında ezilen halkın şikâyetlerine yol açması pek tabîî idi; işte Trablusşam’daki 826 tarihli bir kitâbe, Sultan Barsbay’ın emri ile, bu şehir halkına yükletilmiş olan

berîd vergisinin kaldırıldığını ve bunun hükümdâr tarafından ödeneceğini anlatmaktadır (Bk., *CIA*, II, 1., nşr. Sobernheim, 1909, s. 62). Kalkaşandî'nin 815 (1412)'de berîd teşkilâtının bozukluğu hakkındaki ifadesi ve Maḳrîzî'nin 818 (1415)'de bunu kuvvetlendiren sözleri ve nihayet, yine Barsbay zamanına âit, *Mokşid* adlı anonim kaynağın, "artık bu teşkilâtın mevcut sayılmayacağı,, hakkındaki şahâdeti, hakikî vaziyeti açıkça göstermektedir. Öyle görülüyor ki, Timur'un Suriye seferini tâkib eden yıllarda, devlet postası intizamının bûs-bütün kaybetmiş, eski teşkilât bozulmuş ve devletin posta ve istihbârât işleri, yol üstündeki köy ve kasabalarda yaşayan halkın hayvanlarını müsâdere etmek gibi, çok eski zamanlardanberi tesadüf edilen fena bir usûl ile, iyi kötü te'mine çalışılmıştır. Bu vaziyette, hakikî mânası ile, bir berîd teşkilâtının bahis mevzuu olamayacağı pek tabiidir.

Selçuklular'danberi devam eden an'anenin te'siri ile, Memlûkler'in merkez teşkilâtında da müstakil bir *berîd divânı* mevcut değildir. Baybars devri gibi, buna en çok ehemmiyet verilen bir devirde bile, bu teşkilâtın idâresi *sâhib divân al-inşâ* (veya *kâtib al-sirr*) denilen büyük âmire verilmişti ve berîd hizmetindeki me'murların tâyini ona âitti. Bu sebeple kendisine *amîr al-barîd* ünvanı da verilirdi. Memleketteki bütün posta menzillerinin vaziyeti, yollar ve menziller arasındaki mesafeler, hususî defterlerde en ince teferruâtına kadar zaptolunmuştu. Bu divânda çalışmış me'murlar tarafından, bu gibi resmî vesikalara dayanılarak, yazılan muhtelif inşâ kitaplarında bu hususta çok etraflı mâlûmat verilmektedir. Kahire'den hareketi, veya oraya erişmesi, belli birtakım merâsime tâbi idi. Memleketin her tarafında berîd veya *güvercin postası* ile gelen haberleri *nâ'ib al-mamlaka*, sultâna bildirir ve bunlara karşı alınacak tedbirler hakkında, onun alâmeti ile tevsik edilen yazılı emirlerini alırdı. Bir posta geldiği zaman, postacı (*berîd*), *candâr*, *devadâr* ve *kâtib al-sirr* vâsıtası ile sultanın huzûruna çıkarılarak, yer öper, mektubu *devadâr*'a verir, o da sultâna takdim ederdi. Sultân, mektubu *kâtib al-sirr*'a vererek, yavaşça okutup dinler ve ona göre icâbeden emirleri verirdi. Bu sırada eğer sultânın huzûrunda başka emirler bulunuyorsa, onların çekilmeleri usûldendi. Yola çıkan postacıların boynuna, sarı ipekten bir kordela ile, bu vazife ile yüklü olduklarını bildiren üstü yazılı bakır, veya gümüş bir levha takılırdı. Postacı, vazifesini bitirince, bu

levhayı almış olduğu yerin divânına verir ve bunlar, me'mur edilen postacılara verilmek üzere, *kâtib al-sirr*'in nezâreti altında saklanırdı. Bu levhaların üstünde sultânın ismi ve lâkapları ile, âit olduğu nâibliklerin ismi yazılı bulunurdu. Daha evvelki devletlerde tesâdüf edilmeyen bu âdetin, Uzak-Şark kültür dâiresine âit olup, bütün Moğol devletlerinde tesadüf olunan *baysa* (İslâm metinlerinde بايز، بايزه) -ların (bunlar hakkında bk., *Türk Hukuk ve İktisad mecm.*, 1939, II, 53-71) taklidinden ibaret olduğunu emniyetle söyleyebiliriz. Berîd menzilleri, bir *eml-i âhûr*'un emri altında olup, ayrıca bunların teftişi vazifesiyle mükellef *şadd*'lar dahi bulunurdu. Bâzı hükümdârların (meselâ Melik İsmâîl Sâlih), bu berîd masrafını karşılamak üzere, birtakım arâzinin vâridâtını vakfettiği, lâkin sonra bunların büyük birkusmasının *ıktâ*'lara çevrilerek, vakıf vâridâtının azaldığı tarihi kaynaklardan anlaşılmaktadır.

Resmî posta ve istihbârât teşkilâtı, Orta-çağ'ın başka büyük Türk ve Moğol devletlerinde mevcut olduğu gibi, daha sonra da devam etmiştir. Daha İslamiyet'den önce Türk devletlerinde *ulağ*, *ulag* adı altında mevcut olan bu teşkilât'ın, Moğol devletlerinde de *yam* (yahut *ula'a*, yâni *ulağ*) ismi ile mevcut bulunduğu ve bu ıstılâhların, sonradan İslâm kültürü dâiresine giren muhtelif Türk ve Moğol devletlerinde yine devam ettiği mâlumdur. Selçuklular devrinden başlayarak, muhtelif Türk devletlerinde kullanılan *ulağ* ıstılâhı, Osmanlı devletinde berîd kelimesinin yerini almış olduğu gibi, Moğol İmparatorlukları'nın hâkim oldukları sâhalarda kurulan sonraki Türk devletlerinde, meselâ Celâyirler'de, Timurlular'da, Karakoyunlular'da, Akkoyunlular'da, Safevîler'de, Şibanîler'de, Kırım ve Kazan Hanlıkları'nda, *yam* veya *ulağ* ismi altında, resmî devlet postasının bulunduğunu biliyoruz. Yine bunlarda tıpkı yukarıda bahsedilen İslâm ve Türk devletlerindeki *sâ'î*, *kâsûd* ve *peyk* gibi, koşucu habercilere ve câsus şebekelerine de tesâdüf edilmektedir. Bu *ulağ*, yahut *yam* (bâzı devletlerde *çapar*) ismi altındaki teşkilâtın, tıpkı berîd teşkilâtı gibi, zaman zaman bâzı hükümdârlar tarafından muntazam ve mükemmel bir posta sistemi şeklinde tanzim edildiğini ve bâzı zamanlarda ise, "yollar üzerindeki köy ve kasabalar halkına yükletilmiş bir angariye ve müsâdere şeklinde,, devam ederek, birçok sû-i istimâllere ve şikâyetlere yol açtığını görüyoruz; fakat bu angariyeye, yâni devlet postası için halkın hayvanlarını zaptetmek usû-

lüne, yalnız İslâm ve Türk devletlerinde değil, eski İran'da da tesadüf edildiğini (Sayyîd Taghi Naşr, *Essai sur l'histoire du Droit Persan dès l'origine à l'Invasion Arabe*; Paris 1933, s. 219), Roma İmparatorluğu'nda da mevcut bu usûlün bir aralık Hadrian tarafından kaldırıldığını (Bk., A. Bouché-Leclercq, *Manuel des institutions romaines*, Paris, 1931, s. 220), Merovenjler zamanında da *paravereda* ismi altında devam ettiğini (F. Lot, *La fin du monde antique*, Paris, 1927, s. 405) unutmamak lâzımdır. Muhtelif zaman ve mekânlarda, aynı mâhiyette idârî ve mâlî zarûretlerin doğurduğu bu angariye usûlünün birbirinden ictibas veya taklit edildiğini tasavvur etmek mânâsız olur; bununla berâber, muntazam bir idâre teşkilâtı kuran ve sağlam bir mâliyeye mâlik olan bâzı kudretli hükümdârlar ve devlet adamları, bu fena âdeti kaldırarak, büyük masraflar ile, posta ve istihbârât işlerini de tanzime çalışmışlardır. İlhanlılar İmparatorluğu'nun büyük teşkilâtçısı Gâzân Hân bu hususta —Baybars'inkinden hiç aşağı kalmayacak— muntazam ve geniş bir teşkilât vücûde getirmiş olduğu gibi (Kırş., *Raşîd al-Dîn, Târîh-i mubâarak-i Gâzânî*, *GMNS*, 1940, xiv, 270-277), Osmanlılar devrinde de muhtelif zamanlarda ve bilhassa Kânûnî devrinde, sadrîâzam Lûtfî Paşa tarafından mühim ıslâhat yapılmış (Fuad Köprülü, *Lûtfî Paşa*, *TM*, 1925, I, 17-20), Safevîler'de ise, Şah Abbâs tarafından bu hususta büyük gayretler sarfedilerek muntazam yollar ve *çaparhâneler* (posta menzilleri) vücûde getirilmiştir. Osmanlı İmparatorluğu, xvi. asırdan başlayarak, bilhassa hacc yolunun emniyet ve intizamını te'min için, büyük bir faâliyet göstermiş, menzillerde yolcuların her türlü ihtiyâcını te'min edecek şekilde ve âdetâ müstahkem bir şehir minyatürü mâhiyetinde hanlar te'sis etmiştir ki, bunlar, plânın büyüklüğü ve san'at itibârıyla, Memlûkler'in mümâsil müesseseleri ile kıyas edilemeyecek kadar, azametli eserlerdir (J. Sauvaget, *Les Caravanserais Syriens du Hacc*, *Ars Islamica*, 1937, iv, 98-121). Hükümdârlar veya devlet adamları tarafından te'sis edilmiş vakıflar ile idâre edilen bu gibi müesseselere, imparatorluğun ana-yolları üzerinde dâimâ tesadüf olunmaktadır (XIII. asırdanberi Moğol ve Türk devletlerinde resmî posta ve istihbârât teşkilâtı hakkında tafsilât için bk., *İslâm Ansiklopedisi*, madd. *Ulağ*, *Yam*. Bu mes'ele ile çok sıkı alâkası olan *Han*, *Kervansaray*, *Ribat* maddelerine de mürâcaat edilmelidir). Türk ve İslâm memleketlerinde, yalnız devletin değil, bütün halkın ihtiyacını karşılayacak

umumî postalar, ancak xix. asırda, Garp medeniyeti te'siri altında vücûde getirilmiştir.

Bibliyografya: *Berîd* teşkilâtı hakkında şimdiye kadar umumî mâhiyette geniş bir tedkik yapılmış olmadığı ve yapılan tedkikler sadece Abbâsî ve Memlûk İmparatorlukları'na münhasır kaldığı için, istifade ettiğimiz bütün kaynakları yerli yerinde göstermek mecburiyetinde kaldık. Onların dışında olarak başlıca şu tedkikleri gösterebiliriz: M. Quatremère, *Histoire des Sultans Mamlouk* (Paris, 1845), II, 2, s. 87-90; A. v. Kremer, *Kulturgeschichte des Orients unter den Chalifen* (Wien, 1875), I, 170, 192 v. d.; Cîrcî Zaydân, *Medeniyet-i islâmîye Târîhi* (Türk. trc., İstanbul), 1328, I, 213-217; Gaudfroy-Demombynes, *La Syrie à l'époque des Mamelouks* (Paris, 1923), s. 239-249; A. Mez, *Die Renaissance des Islâms* (Heidelberg, 1922; idâre teşkilâtı kısmında; Türk. trc. *Ülkü mecm.*, Ankara, 1937, s. 123 v. d.). Güvercin postaları (*ṭayr*) hakkında: Quatremère, *ayn. esr.*, II, 2, s. 115-120; G. Demombynes, *ayn. esr.*, s. 250-254; bu iki eserde, Memlûkler devrine âit bütün kaynaklar gösterildiği için, onlara ilâve olarak, yalnız al-Ḳalkaşandî'nin şu hulâsasını zikredeceğiz: W. Björkman, *Beiträge zur Geschichte der Staatskanzlei im islamischen Ägypten* (Hamburg, 1922); J. Sauvaget'nin adı geçen makalesinde hazırladığını söylediği Suriye'de Memlûkler'in *Berîd Teşkilâtına âit Âbideler ve Yollar* adlı eseri daha çıkmamıştır. Ribat hakkında bk., Fuad Köprülü, *Vakıflar Dergisi* (İstanbul, 1942), II, 267-278.



ESKİ TÜRKLER'DE KAHRAMANLIK HAYATI ve AN'ANELERİ : ALP-ALPLAR DEVRİ

[Medeniyet tarihimiz bakımından çok mühim olan alp ve alplar devri mefhumları hakkında umumî bir fikir vermek için, İslâm Ansiklopedisi'nin Fransızca neşrindeki makalemizi bu cilde aldık].

ALP (T.). I. Eski ve yeni birçok Türk lehçelerinde kahraman, cesur, yiğit, zorlu mânalarında bir kelimedir ki, şahıs ismi olarak kullanıldığı gibi, bir sıfat, bir ünvan ve kabile teşkilâtı içinde askerî bir asalet zümresinin adı olarak da kullanılır (A. Caferoğlu, *Uygur Sözlüğü*, İstanbul 1934). Büyük Asya ve Eurasia bozkırlarında çetin ve daimî bir mücadele hayatı geçiren Türkler ve diğer altaik kavimler arasında, aynı mefhumu ifade eden diğer kelimeler de vardır; meselâ Moğolca'da mevcut olup sonradan Türkçe'ye geçen *bagatur* (*batur*) kelimesi, diğer altaik dillerde *alp*'ın tam karşılığıdır. Türkçe'de, bilhassa Oğuz lehçesinde, hemen aynı mânayı ifade eden *sökmen* kelimesi de vardır ki, düşmanın harb saflarını söken, yaran demektir (Kâşgarî, *Divân lûgât al-Türk*, I, 37). Yine bu mânada *çapar* kelimesi de kullanılır. XII. asırda Artuklar'dan bir şübeye, kurucusu olan Sökmen b. Artuk'a nisbetle Sökmenîler adı verildiği gibi, Ahlat'taki Ermen-şahlar sülâlesinde de yine aynı isme tesâdüf olunur. Osmanlılar'daki *sekban* teşkilâtının adı da, umumiyetle zannedildiği gibi Farsça *sek-bân*'dan gelmeyip Anadolu'da halâ *seymen* diye kullanılan *sökmen*'den gelmedir.

Alp kelimesinin eski ve yeni hemen bütün Türk lehçelerinde mevcûdiyetini biliyoruz: Orhun ve Uygur alfabeleri ile yazılmış birçok Türk eserlerinde bu kelimeye has-isim, yahut sıfat, veya ünvan olarak tesadüf etmekteyiz (Thomsen, Radloff, Bang, von le Coq v. s. tarafından neşredilen muhtelif metinlerde; meselâ *Alp-Tuğın*, *Alp-Tuluk Uge* gibi); prens Kül Tigin'in bindiği bir atın *Alp-Şalıq* isminde olduğunu da *Orhun Kitâbeleri*'nden öğreniyoruz ki, kahraman

atlarına böyle isimler verilmesi, sâir bütün harbçi kavimler gibi, Türkler'de de eski bir âdettir. Bu kelimenin Hazarlar arasında da kullanıldığı, muhtelif tarihî vesikalardan anlaşılıyor (Ghêvond, *Histoire des Guerres et des Conquêtes des Arabes en Arménie*, Frns. trc., G. Chahnazarian, Paris, 1857, s. 39: *Alp Tharkhan*; J. Marquart, *Osteuropäische und ostasiatische Streifzüge*, Leipzig, 1903, s. 302, 514: *Alp-illut'ver*).

Kutadgu Bilig'de, *Dîvân lûgât al-Türk*'te, XIII.-XIV. asırlarda yazılmış lûgat kitaplarında (Houtsma'nın Türkçe-Arapça lûgatinde, İbn Muhan-na'da, Abû Hayyân'da) ve eski Türk metinlerinde (Kıvâm al-Dîn, *Naḥc al-farâdis'ten Derlenen Türkçe Sözler*, TM, IV, 172) tesadüf edilen bu kelimenin, bilhassa Oğuzlar arasında daha çok yayılmış olduğu daha sonraki metinlerden anlaşılıyor; bununla berâber, bu eski Türk kelimesi, *alp* şeklinde ve yine aynı mânada olarak, Altay, Abakan, Kazak, Kırgız lehçelerinde hâlâ yaşamakta ve has-isim olarak kahramanlık hikâyelerinde dâima geçmektedir: *Alıp-Karşıga*, *Alıp-Salay*, *Kuzgun Alıp*, *Kantay Alıp*, *Alıp-Soyan*, *Alpamış* v. s.. Bu söylediğimiz Türk şübeleri her hâlde Moğol istilâsından sonraki asırlarda, kahraman karşılığı olarak Moğolca bagatur kelimesini batır, matır şekillerinde almışlarsa da, çok eski bir mâziye çıkan *alp* (*alıp*) kelimesini de saklamışlardır.

Eski Türk an'anelerinde ve o an'aneleri yaşatan kahramanlık hikâyelerinde bu *alp* ünvânına eskidenberi tesadüf edilmektedir: Maḥmūd Kâşgarî, Türkler'in büyük hükümdârı olup, İranlılar tarafından Afrâsiyâb adı ile anılan menkabevî kahramana Türkler'in *Toṇa Alp-Er* adını verdiklerini söyler (*Dîvân lûgât al-Türk*, III, 110 v. d., 272). *Kutadgu Bilig*'te de meşhur Türk beyleri arasında bilhassa *Toṇa Alp-Er* zikredilmekte ve Tacikler'in buna Afrâsiyâb dedikleri tasrih olunmaktadır (J. Deny, *A propos d'un traité de morale Turc*, RMM, 1925, LX, 205). Filleri öldürebilecek kadar yırtıcı bir cins kaplan (Mahmud Kâşgarî'de *bebr*) mânasına gelen *toṇa* kelimesi mecazen kahraman mânasına olarak eski Türk onomastikinde çok kullanılmıştır (Pelliot, *Notes sur le "Turkestan", de M. W. Barthold*, *T'oung pao*, 1930, XXVII, 33 v. d.). Birçok Türk sülâlelerinin kendisine mensupluk iddiasında bulundukları bu Türk kahramanına *alp* ünvânının verilmiş olması, v. asırda Karahanlılar devrinde hâlâ yaşayan eski bir Türk an'anesine dayanmak bakımından, bunun eski-

liğini göstermiye kâfidir. Turfan'daki *Alp-Ata* mezarı da, bu ünvânın Şarkî-Türkistan'da eskiliğini gösteren bir delildir (M. Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, 1918, s. 71).

Elimizdeki bütün târihî vesikalar, İslâmiyet'ten önce Türkler arasında, gerek has-isim, gerek bir şeref ünvânı olarak, yayılmış olan *alp* kelimesinin İslâmiyet'ten sonra da kuvvetle devam ettiğini göstermektedir. X. asırda Abbâsiler'in Şam vâlisi Alp-Tegin, Gaznevî devletinin ilk kurucusu Alp-Tegin, Buhârâ'da Hâcib Alp-Tegin, Gaznevî sultanı Mes'ûd'a sefâretle gelen Alp-Tegin, XI. asırda Karahıtaylar adına Semerkand vâlisi olan Alp-Tegin, Büyük Selçuk İmparatorluğu emirlerinden Alp-Guş (Kuş), Alp-Ağacı, Alp-Argu, Alp-Argun, Selçuk hükümdârı Alp-Arslan, XIII. asırda Hezaresbîler'den Alp-Argu, Şam Selçukîleri'nden Alp-Arslan, Semerkand'da Karahanlılar ümerâsından Alp-Er Han, Hârezmşahlar ümerâsından Alp-Han, Anadolu Selçukîleri devrinde Rukn al-Dîn ümerâsından Nûh Alp, 'İzz al-Dîn Keykâvus devrinde Sivas ilbaşlarından Mahmud Alp (muhtasar *İbn Bibî*'de *ال بابى* şeklinde yazılan bu ünvânı, onbaşı, yüzbaşı, binbaşı tâbirlerine kıyas ederek, ellibaşı şeklinde okuyan İsmâil Hakkı Uzunçarşılı'nın bu mütâlâasına iştirâk etmiyorum; bk., *Osmanlı Devleti Teşkilâtına Medhal*, İstanbul, 1941, s. III. Tımarlı sipâhînin Anadolu Selçukîleri'nden ellişer kişilik zümrelere ayrıldığı hakkında târihî hiçbir kayıt bulunmadığı gibi, Moğol ve Türk devletlerinin askerî teşkilâtlarında da umumiyetle a'şârî sisteme riayet edildiğini biliyoruz. Bu bakımdan, bu kelimeyi *ilbaşı* tarzında okumak lâzım geldiği kanaatindeyim). Hüsameddin Alp-Saru, Kastamonu emîri Alp-Yürük ve sonra Osmanlılar'ın ilk devirlerine âit vekâyî'nâmelerde adları geçen ve ekseriyetle *alp* ünvânını taşıyan birtakım kahramanlar, hükümdârlardan küçük kumandalara kadar birçok kimseler, x.-xiv. asırlar esnasında Alp adını has-isim, veya ünvân olarak kullanmışlardır (Ayrıca bk., Howorth, *History of the Mongols*, II, 1, 14, 515; III, 952). Bu sûretle Maverâünnehr'den Anadolu'ya kadar, muhtelif Türk devletlerinin hâkim olduğu ve muhtelif Türk zümrelerinin sâkin bulundukları yerlerde *alp* kelimesinin diğer bir Türk, veya İslâm kelimesi ile birleşerek bir has-isim teşkil etmesi, nekadar yayıldığına bir delildir (Bu devirlere âit Arapça ve Farsça muhtelif kaynaklarda bu isimlere tesadüf olunur. Basılı metinlerin indekslerine bk.). *Alp* kelimesinin ayrıca bu *alp* şekli

vardır ki, bâzı has-isimlerde (xiii. ve xiv. asırlarda, Mardin'de Artuklular sülâlesinden Nacm al-Dîn 'Alî Alpı, 'Îmâd al-Dîn Alpı gibi) buna rastlıyoruz.

Yine bu kelime ile alâkalı olarak, bir de *alp* (*ylpagu*, *alpagut*, *alparut*) kelimesi vardır ki, şahıs ismi olarak *Orhun Kitâbeleri*'nde mevcut olduğu gibi (Thomsen, *Inscriptions de l'Orkhon*, Helsingfors, 1896, s. 163), Uygur metinlerinde buna tesadüf edilmektedir (Müller, *Zwei Pfahlschr.*, 23, 32; ayn. mll., *Uigurische Glossen*, *Festschrift für Friedrich Hirth*, Berlin, 1920, s. 317). Karayım, Tobol, Çağatay, Kazan lehçelerinde ve Moğolca'da mevcut olan bu kelimenin (Radloff, *Wörterb.*, I, s. 430 v. d.), *Orhun Kitâbeleri*'ndeki aynı kelimeden başka olduğunu, hiçbir delile dayanmadan söyliyen Thomsen aldanmıştır zannındayım. Bu kelime de tıpkı *alp* kelimesi gibi, hem bir has-isim, hem sıfat, hem de aynı mâhiyette bir ünvândır (Ayrıca bk., Németh Gyula, *A honfoglalo Magyarság Kialakulása*, Budapest, 1930, s. 259, 260). Türk kabîle isimlerinde daha birçok örneklerini gördüğümüz gibi, bu ünvânın da sonradan bir Türk kabîlesine ad olduğunu ve xiv.—xvi. asırlarda Akkoyunlu ve Safevî devletine tâbî kabîleler arasında *Alpagut* adlı bir kabîlenin de bulunduğunu biliyoruz.

II. *Alp* kelimesinin, İslâmiyet'ten önceki muhtelif Türk devletlerinde olduğu gibi, İslâmiyet'ten sonraki Türk devletlerinde ve bilhassa büyük Selçuk İmparatorluğu devrinde, resmî bir ünvân olarak kullanılmıya başlandığını bâzı nâdir tarihî kayıtlardan ve bilhassa kitâbelerden öğreniyoruz. Kitâbeler çok defa, hükümdârların, prenslerin, büyük ricâlin, teşrîfât kaidelerine göre kullanılmıya hakları olan resmî ünvânları ve lâkabları ihtiva ettiği cihetle, Ortaçağ Müslüman-Türk devletlerindeki *titulature*'ü öğrenmek hususunda, bilhassa sâir diplomatik vesikaların yokluğu, veya azlığı karşısında, birinci derecede ehemmiyet arzederler. İşte bu bakımdan xi.—xv. asırlara âit kitâbe v. b. tarihî vesikalardan, *alp* kelimesinin resmî bir ünvân olarak kullanılması hakkında, şu neticeleri çıkarabildik: Büyük Selçuk imparatorları, hattâ onları metbû olarak tanıyan Selçuk ailesine mensup diğer hükümdârlar, *alp* ünvânını taşımıyorlardı. Nizâmî-i 'Arûzî'nin, Anadolu Selçukîleri'nin cediti Kutulmuş'a isnad ettiği *alp-gâzî* ünvânının sırf bir isnattan ibâret olduğunu ve hiçbir tarihî vesikada buna tesadüf edilmediğini Mirzâ Muhammed Kazvinî (*Châhâr Maqâla*, GMS, s. 45, 182 v. d.), pek haklı olarak, iddia etmiştir. Bu ünvânı

daha çok onların büyük emîrleri taşımışlar ve sonradan onların kurdukları muhtelif devletlerde *alp* ünvânı, *ınanc*, *kutluğ*, *bilge* kelimeleri gibi eski Türk ünvanları ile birlikte, hükümdârların resmî lâkablari sırasına girmiştir. İptida Halep'te Sultan Melikşah emîrlerinden Aksungur'a âit bir kitâbede *alp* ünvânını görmekteyiz. Sonra Şam Atabegleri ile Elcezire ve Suriye Atabegleri'nde, Artuk-oğulları'nda *alp-kutluğ*, *alp-ınanc-kutluğ*, *alp-gâzi* ünvânlarma kitâbelerde daima tesadüf ediyoruz (*Repertoire chronologique d'epigraphie Arabe*, publication de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, Kahire, 1931-1937, neşredilmekte; nu. 2764, 3021, 3072, 3085, 3111, 3112, 3122, 3146; Van Berchem, *Amida*, Heidelberg, 1910, s. 76, 92, 104, 120, 122; ayn. mll. *Arabische Inschriften aus Armenien und Diarbekr*, Berlin 1910, s. 148 v. d.). Kitâbelerin bu şahidliğini, bâzı İslâm vekâyî'nâmeleri de kuvvetlendiriyor: Meselâ, Atabeg Zengi'nin, kitâbelerinde gördüğümüz başka lâkapları arasında *alp-gâzi* lâkabını da taşıdığını İbn al-Kalânîsi tasrih etmektedir (*History of Damascus*, nşr. H. F. Amedroz, Beyrut, 1903, s. 284). Bu sülâlelere mensup hükümdârlardan bâzılarına sunulan eserlerin mukaddimelerinde de onların resmî lâkapları, tamamıyla kitâbelerde gördüğümüz şekillere uygun olarak zikredilmekte ve *alp-ınanc-kutluğ* lâkabına onlarda da tesadüf edilmektedir (Msl., bk., Meşhed kütüphânesindeki yazma *Dscoride* tercümesinin mukaddimesi ve bu kütüphânenin Tahran'da basılan katalogu, nu. 27).

Türkçe *alp* ünvânının, İslâm kültürü te'siri altında, Yakın-Şark İslâm dünyasında daha ilk asırlardanberi çok yayılmış olan *gâzi* lâkabı ile beraber *alp-gâzi* şeklinde kullanılmış olması, yalnız bu zikrettiğimiz Selçukî şübelerinde değil, Gurlular gibi Selçukîler'in siyâsî ve medenî nüfuzu altında kalmış diğer devletlerde de görülmektedir. Gurlular'ın Herat vâlisi Malik Nâşir al-Dîn Gâzi buna bir misaldir. Gor sultanı Gîyâs al-Dîn'in kız kardeşinin oğlu olup, birçok harblerde onunla berâber bulunan ve 600 (1203) 'de, Herat vâlisi iken vefat eden bu adamın bu ünvânı taşıması, her hâlde Selçukî *titulature*'ünün te'siri neticesidir; fakat tıpkı Selçukîler'de olduğu gibi, bu ünvanın, sultanlar ve şehzâdeler tarafından değil, sülâleye mensup kadınların oğulları tarafından kullanılması dikkate lâyıktır (*The Tabaqât-i Nâşiri*, Farsça metin, Calcutta, 1846, s. 121; E. Browne ve M. Qazvinî, *The lubâbu'l-Albâb of Muhammed 'Awfî*, London, 1906, s.

159, 321; *Târih-i Sîstân*, nşr. Melîk-üş-şu'arâ Bahar, Tahran, 1314 şemsî, s. 388; Muhammed b. Qays ar-Râzî, *al-Mu'jam fi ma-'âyir-i ash'ârî'l-'ajam*, GMS, London, 1906, x, 346). Bu ünvânın bâzı büyük devlet adamlarına da verildiğini, gerek Selçukîler'de, gerek Hârezmşahlar'da ve gerek Atabegler'de görüyoruz; fakat bu takdirde bu ünvân, *kutlug* ve *ınanç* gibi tâbirlerle değil, emîrlere ve kumandanlara mahsus sâir lâkaplarla birlikte zikredilmektedir: 564 (1168)'de Rumiye'de istinsah edilmiş bir *Siyâset-nâme* nüshasının Sâhib-İ kebîr Alp-Camâl al-Dîn emri ile yazıldığını görmekteyiz (Sachau ve Ethê, *Catalogue of the Pers. Turk. Hindustani and Pushtu Mss. of the Bodleian library*, 1889, nu. I, 1424). *Alp* ünvânı, eski Türk *titulature*'ünde mevcut *ilek* ve *tirek* (*direk*) lâkabları ile birleşerek *alp-ilek*, *alp-tirek* şekillerinde de kullanılmıştır. XII. asırda Hârezmşahlar'ın Cend hududunda yaşayan Türk kabîle reislerinden birinin *alp-direk* ünvânını taşıdığını bildiğimiz gibi (*Târih -i Juwaynî*, GMS, London 1916, II, 2; xvi, 40 v. d.), eski bir Ermeni tarihinin Anadolu'da Kutulmuş'un halefi olarak gösterdiği —İslâm kaynaklarında zikredilmeyen— Alp-hilag adlı prensin de, *alp-ilek* lâkabını taşıyan bir Selçuk prensi olması icâbettğini vaktiyle göstermiştim (*Belleten*, Ankara, 1937, I, 288). *İlek*, hükümdarlara ve hükümdâr ailesine mensup prenslere verilen yüksek bir ünvân olduğu hâlde; *tirek* (*direk*), kabîle reislerine verilen daha ehemmiyetsiz bir ünvândır. İslâm-İran kültürü te'siri altında *şâ-hinşâh*, *sultân al-a'zam* gibi, imparatorlara mahsus ünvânlar alan ilk Selçuk sultanları, diğer prenslere *ilek*, *alp-ilek* gibi, yüksek bir ünvân vermekte tereddüt etmemişlerdir. Çağdaş Ermeni tarihçisinin bu kaydı sâyesinde, Selçukîler'de eski Türk *titulature*'ü an'anelerinin şimdiye kadar sanıldığından daha kuvvetle yaşadığı neticesini çıkar-maktayız.

Bütün teşkilâtlarında eski Selçukî an'anelerini devam ettiren ve Irak Selçuk Sultanlığı da ortadan kaldırıldıktan sonra, kendilerini Büyük Selçukîler'in doğrudan doğruya vârisi sayan Hârezmşahlar, *alp* ünvânını yalnız büyük emîrlere ve kabîle reisleri için (meselâ Calâl al-Dîn'in büyük emîrlerinden Alp Han'ın ünvânında gördüğümüz gibi), diğer Türk lâkapları ile birlikte kullanmakla kalmamışlar (Muhammed en-Nesevî, *Histoire des Sultan Djelal ed-Dîn Monka-birti*, trc., O Houdas, II, Paris, 1891-1895, Arapça metin, s. 138), büyük sultanlara mahsus diğer imparatorluk lâkapları ile berâber,

galiba *alp* ünvânını da kullanmışlardır: Hârezmşahlar'a âit an'aneleri bilmesi icâbeden Mavlânâ Calâl al-Dîn Rûmî, *Mesnevî*'sinde (Ankaravî, *Şerh*, v, 215; vi, 451), Muhammed Hârezmşah hakkın-da *alp-uluğ* ünvânını kullanmaktadır (M. Şerefeddin Yaltekaya, *Mevlânâ'da Türkçe Kelimeler ve Türkçe Şiirler*, TM, 1934, iv, s. 112).

Hârezmşahlar'da, Atabegler'de, Gurlular'da devam eden bu Selçukî an'anesinin Hindistan'daki Türk devletlerinde de devamını görüyoruz; bilhassa Halaç sülâlesinden meşhur 'Alâ al-Dîn zamanında, sonra onların an'anelerini devam ettiren Tuğlukşahlar devrinde, devletin büyük emîrlere hükümdâr tarafından *alp-han* ünvânının verildiği tarihî kayıtlardan anlaşılıyor (Ziyâ al-Dîn Bârânî, *Târîh-i Firûz Şâhî*, *Bibliotheca Indica*, new series, nu. 23, 1862, s. 240, 527; Muhammed Kâsim Astarâbâdî, *Târîh-i Ferîhta*, Bombay, 1831, I, 176, 238). Bu ünvânın bunlarda, xv. asır ortalarına kadar devam ettiğini görmekteyiz ('*Abd al-Kâdir al-Badâonî*, *Muntakhab al-Tavârikh*, *Bibliotheca Indica*, new series, Calcutta, 1868, s. 219). Bu an'änenin başka Müslüman-Hind sülâlelerine de geçtiğini Mâlvâ hükümdârlarının Gurlular şubesine mensup olan Hûşeng Şâh'ın (1405-1435) veliahd iken, Alp Han ünvânını, veya adını taşıdığından istidlâl ediyoruz (Halil Edhem, *Düvel-i İslâmiye*, İstanbul, 1927, s. 477). Anadolu Selçukîleri ile onların yerine geçen muhtelif sülâlelerde ve Cengiz çocuklarının kurdukları muhtelif devletlerde *alp* kelimesinin resmî bir ünvân olarak, kullanıldığına dair diplomatik vesikalara mâlik değiliz. Yalnız, kabîle teşkilâtının ve kabîle an'anelerinin henüz kuvvetini sakladığı Oğuz şubeleri arasında *alp* kelimesinin, gerek has-isim ve gerek Oğuz kahramanlarına verilen hususî bir ünvân olarak kullanıldığını görüyoruz.

III. Türkler'in geniş Asya bozkırlarında çok eski zamanlardanberi geçirdikleri çetin ve mücadelecî hayat şartlarının, kahramanlık ve çenkilik an'anelerinin Türk hayatında yerleşmesinde büyük te'siri olmuştur. Uzun asırlar esnasında çok geniş coğrafî sâhalarda biribiri ardınca batıp çıkan büyük göçebe imparatorlukları kuran ve çiftçi, şehirli halk ile meskûn büyük memleketleri hâkimiyetleri altına alan bu atlı göçebeler, her şeyden çok, askerî teşkilâta ve kahramanlık seciyelerine kıymet verirlerdi. Kabîleler ve kabîle konfederasyonları arasında dâhilî harbler, yabancı kavimler ile yapılan mücadeleler, akın-

lar ve istilâlar, Türk cemiyetinde en yüksek şeref yerinin kahramanlara verilmesini icâbettiriyordu. Göçebelikten çıkıp yerleşik hayata geçen, çiftçilik ile uğraşmaya başlayan ve hattâ şehirlerde yerleşen Türkler bile, asırlarca bu kahramanlık an'anelerine bağlı kaldılar. Türkler'in kurdukları muhtelif siyâsî hey'etlerin daima askeri bir devlet mâhiyetini muhâfaza etmesi, cihad esasına dayanan İslâm dininin Türkler arasında yerleşmesi, Selçukîler'denberi tarihî gidişin Türkler'i daimî bir harb hayatı içinde bulundurması, bu kahramanlık, *alp*'lik an'anelerini asırlarca, canlı bir şekilde, devam ettirmiştir. Muhtelif Türk şubelerinin halk edebiyatında, hikâye ve destanlarında, atasözlerinde, hulâsa ahlâkî telâkkileri aksettiren bütün eserlerinde bunu görmek mümkündür. İslâmiyet'ten önceki Türk *alplar*'ı, İslâmiyet'in cihad ve gazâ mefhumları Türkler arasında yerleştikten sonra, önce *alp-gâzî*, yâni Müslüman-Türk kahramanı mâhiyetini almışlar, tasavvuf cereyanı ve muhtelif tasavvuf tarikatleri halk arasında yerleşince de *alp-erenler*, yâni savaşçı dervişler, şekline girmişlerdir. Bunları bilhassa hristiyan ülkeleri ile bitişik sınır memleketlerinde, yâni *uc*'larda görüyoruz.

Alplar'ın, eski Türk kabîle teşkilâtında, kabîle reisinin etrafında, bilhassa harblerde, şecâat ve yararlıkları ile yükselmiş fertlerden mürekkep, bir nevi imtiyazlı sınıf teşkil ettiği tahmin olunabilir. Bu göçebe asilzâdeliğin teşekkülünde, belki verâsetin de te'siri olmakla berâber, ferdî meziyet, bu mertebeye yükselmek için, birinci şarttı. Daha çocukluğundanberi avlarda, akınlarda, cenklerde kahramanlık gösteremiyenler, bu sınıfa giremezlerdi. Bir kahraman nekadard tehlikeli, cür'etli işler yaparsa, nekadard çok düşman başı keserse, kabîle içindeki içtimaî yeri o derece yüksek olurdu. Türkler ve Cermenler gibi tarihî kavimlerin eski devirlerinde gördüğümüz bu cins telâkkilere, bugün yeryüzündeki birtakım iptidaî kabîlelerde, hâlâ şahit olmaktayız (Robert Lowie, *Traité de Sociologie Primitive*, Paris, 1935, s. 333-336). Herhangibir kabîle reisi muhtelif kabîleleri kendi hükmü altına alıp, konfederasyon mâhiyetinde bir siyâsî topluluk kurduğu zaman, etrafında yine *alp*'lardan mürekkep bir aristokrat sınıfı bulunurdu. Bâzan bir kabîle reisi de olan bu *alplar* —Garbî-Avrupa feodalizminde gördüğümüz vassallık râbitasına benzer— şahsî bir bağ ile, büyük reise bağlı bulunurlardı; fakat onların da yine aynı hukukî mâhiyette bağlar ile kendilerine bağlı *alpları* olurdu.

İçtimâî derecelerine göre, az veya çok hayvan sürülerine mâlik olan bu *alplar*'ın, ayrıca hizmetçileri, köleleri de bulunurdu. Tarihî vesikaların bize gösterebildiği devirlerden başlayarak, Asya bozkırlarındaki bu Türk kabîlelerinde muhtelif içtimâî tabakaların teşekkül etmiş olduğunu görüyoruz. Büyük reis, diğer reisler ile ve kabîle reislerinin kendi *alplar*'ı ile olan karşılıklı münâsebetleri, urfî hukuk kaidelerine göre, tanzim ve tâyin edilmiştir. Taraflardan birinin bu kaidelere riayet etmemesi, aradaki bağların derhal kırılmasına, yâni dâhilî ihtilâller ve isyanlar çıkmasına sebep olurdu. Esasını eski Türk paganizminin dinî telâkkîlerinden ve âyinlerinden alan hukukî kaidelere göre, reisler kendi *alplar*'ma belli zamanlarda, belli teşrîfat usûllerine bağlı umumî ziyafetler vermiye, ziyafetten sonra da malını yağmalatmaya mecburdu : Muhtelif Türk şübelerinde, *içme-yeme, şölen, aş* gibi isimler alan bu umumî ziyafetler, reisin hâkimiyetini kuvvetlendiren başlıca vâsıta idi. Bunu yapmıyan bir reis, *alplar*'ı üzerindeki hâkimiyetini kendiliğinden kaybederdi.

Alplar'ın kabîle hayatındaki içtimâî rollerini, daha doğrusu akın ve çapulların mühim bir istihsal vâsıtası olduğu devrin yaşayış şeklini, *Dede Korkut* hikâyelerinde oldukça açık bir sûrette görüyoruz. Şarkî Anadolu'daki yarı-göçebe Oğuz aşiretlerinin XIII.-XIV. asırlardaki hayat tarzlarını çok canlı tablolar hâlinde tasvir eden bu eser —aşiret hayatının ve müesseselerinin yüzlerce yıl hemen aynı şekilde devam ettiği düşünülecek olursa— bize daha İslâmiyet'ten önce Seyhun şimâlindeki bozkırlarda yaşıyan Oğuz kabîlelerinin hayat şekilleri hakkında da bir fikir verebilir. Bu eserde hâricî bir cilâ mâhiyetinde olan İslâm kültürü tabakası, onun hakikî ideolojisini ve paganizm kalıntılarını lâyıkiyle örtememektedir. Ekseriyet ile Bayındır bo-yu'na mensup olan bu Türkmenler, XIII. - XIV. asırlarda Gürcüler, Ermeniler, Trabzon Rumları gibi hristiyan unsurları ile daimî bir mücadele hâlinde bulunduklarından, bu hikâyelerde Türk alpları, birer *alp-gâzî*'dir. Bunlar tehlikeli avlara giderler, kâfirler ile gazâ ederler; hepsinin sürüleri vardır; iyi binicidirler; ok ile, kılıç ile, süngü ile harb ederler. Aralarında kan dâvaları vardır. Harblerde ferdî mücadelelerde bulunurlar. İçlerinde ozanlar, yâni sazşâirleri de vardır. Bu devrin kadınları da umumiyetle aynı müşterek karakterleri haizdirler. Bu vaziyet şüphe yok ki, Garbî-Anadolu'da Bizans hudutlarında yaşıyan aşiretler arasında da böyle idi. Osmanlı

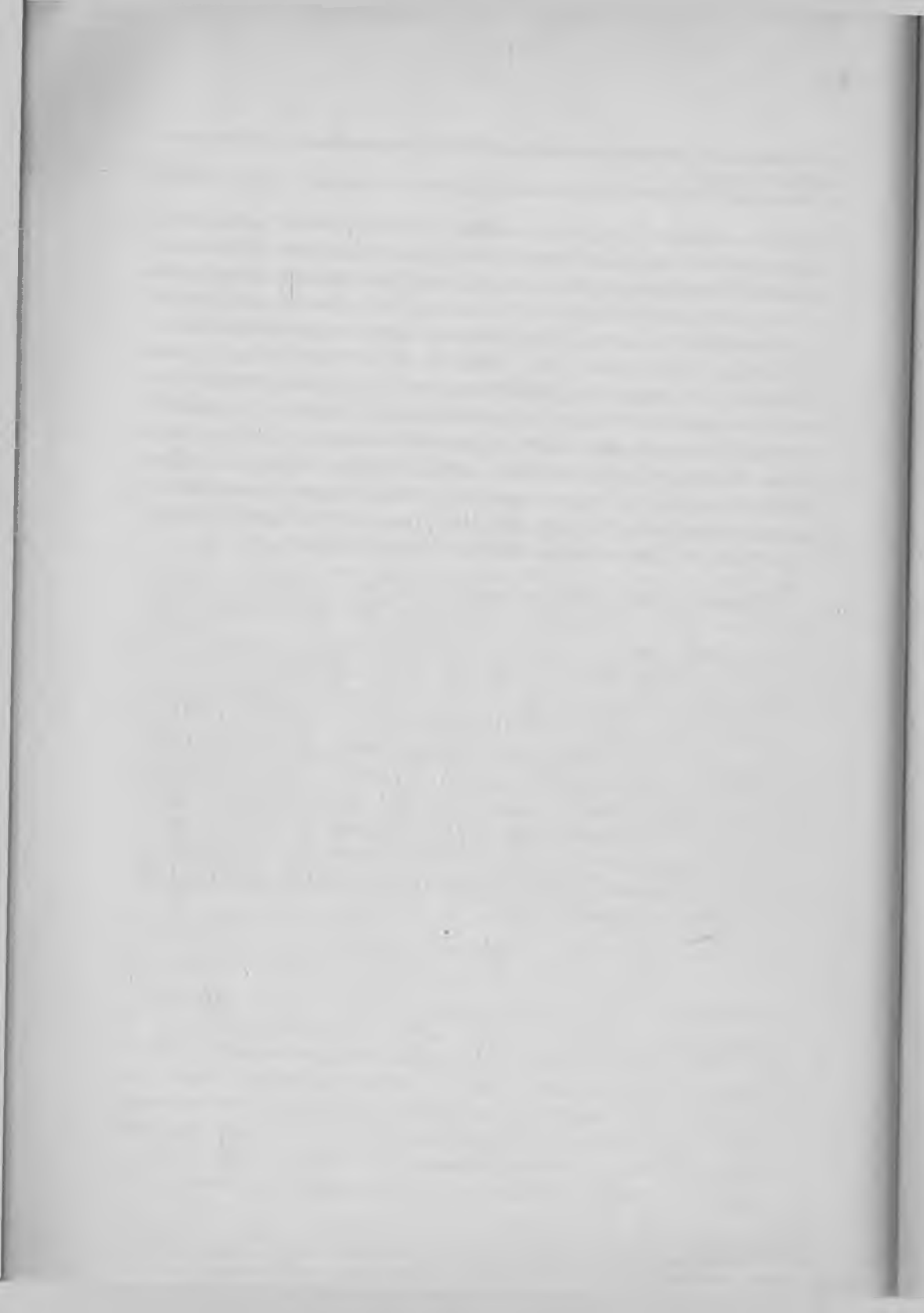
fütûhâtı, müslümanlık sınırlarını Balkanlar içine ilerletince, “*alplar devri*,, diyebileceğimiz bu devrin bütün hususiyetleri orada da —içtimâî ve siyâsî tekâmülün icâbettirdiği bâzı ayrılıklar bir tarafa bırakılmak şartıyla— hemen hemen aynı şekilde kendini göstermiştir.

XIV. asrın başında meşhur şâir Âşık Paşa, Türk alplarından uzun uzun bahsederek, bu an’anenin Anadolu’da da o vakitler kuvvetle yaşadığını açıkça göstermektedir; ona göre, alp olmak için, dokuz şey lâzımdır: Sağlam yürek yâni cesaret, bâzû kuvveti, gayret, iyi bir at, hususî bir libas, yay, iyi bir kılıç, süngü, uygun bir arkadaş (Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1918, s. 273). Ondan bir asır sonra, Murad II. devrinde, *Selçuk-nâme*’sini yazan Yazıcı ‘Alî, XIII. asır Selçuk Anadolu’sunu tasvir ederken, *alplar*’a âit bâzı hususiyetlerden bahsetmektedir; *alplar*, atlarının boynuna altın kutaslar takarlardı; avda ok ile kaplan vuranların bileğine kaplan kuyruğu asılır, bir atımda okla kuş vuranlar sorguç takmaya me’zun olurdu (*Ayn. esr.*, 272 v. d.). Bu tavsifler, müellifin yaşadığı asra âit müşâhedelerinin mahsûlü gibi sayılsa bile, XIII. asır Anadolu’sundaki Türkmen aşiretleri için daha doğru olarak kabûl edilebilir. Mahmud Kâşgarî’nin *alplar*’a mahsus bâzı âdetler hakkında verdiği malûmat (meselâ atlarının kuyruğunu ipek ile örmeleri gibi; II, 280) ile, XVI.-XVII. asırlarda Rumeli sınırlarında Osmanlı kahramanlarının, akıncılarının hayat tarzları ve kahramanlık âdetleri hakkında mâlik olduğumuz bol vesikalar bir araya getirilecek olursa (Fuad Köprülü, *Millî Edebiyat Cereyânının İlk Mübeşşirleri*, İstanbul, 1928, s. 72 v. d.), “*alplar devri*,, dediğimiz iptidâî kahramanlık devri ideolojisinin ve an’anelerinin Türkler arasında nasıl asırlarca devam ettiği daha kolay anlaşılır. Vaktiyle de söylemiş olduğum gibi, müverrih Âşık Paşa-zâde’nin chemmiyetle bahsettiği Rûm gâzîleri, Müslüman alplardan başka birşey değildir.

IV. Alp, Alpi, Alpagut isimlerine Türkiye’deki yer adlarında hâlâ tesadûf edilmektedir: Kars’ta *Alp-kale*; Kastamonu’da *Alp-Ars-lan* köyü; Kastamonu, Zonguldak ve Eskişehir’de *Alpi* köyleri; Çorum, Bolu, Kastamonu, Bursa, Ankara, Kütahya, Çankırı, Bilecik, Çanakkale ve Kırklareli’nde *Alpagut* veya *Alpavut* köyleri gibi (bk., *Köylerimiz*, nşr. Dâhi’ye Vekâleti, İstanbul, 1933). Eski Osmanlı İmparatorluğu memleketleri ile, bugün Türkler’in oturmakta olduğu geniş coğrafî sâhalardaki yer ve köy adları dikkat ile araştırılacak

olursa, bu isimlere daha çok tesadüf olunacağı tahmin olunabilir. Köy adlarında bilhassa *Alpagut* ismine çok tesadüf edilmesi, bunun yukarıda söylediğimiz gibi, bir kabile adı olmasından ileri gelmektedir. Bu kabîleye mensup küçük zümreler, ayrı köyler teşkil etmek üzere, muhtelif yerlere dağıldıklarından —yahut merkezî idâre tarafından dağıtıldıklarından— pek tabîî olarak, bu isme daha çok tesadüf olunuyor. Rumeli’de gördüğümüz bu ismi taşıyan köyler, her hâlde, Balkanlar’ın Osmanlılar tarafından fethinden sonra, Anadolu’-dan nakledilen *Alpagutlar* tarafından kurulmuş olmalıdır. Bunlara ilâve olarak, Evliyâ Çelebi’nin, xvii. asırda Tokat’ta mevcut bir Alp-Gâzî tekkesinden ve onun civarında aynı ismi taşıyan bir mesireden bahsettiğini de söyliyelim (*Seyahat-nâme*, v, 60, 68, 71). Mahallî an’ane, Alp Gâzî’yi Dânişmendîler devrine mensup sayıyordu.

Bibliyografya: Şimdiye kadar *alp* kelimesi hakkında, ne filoloji ne de târîh bakımından, hiçbir hususî tedkik yapılmadığı için, kaynaklarımızı makale içinde ayrı ayrı göstermiye mecbur olduk. Van Berchem’in *Amida* (S. 92, not. 5)’da verdiği kısa izahlar ile, Z. Gombocz’un —şu sırada elimde bulunmayan—... *Arpadkari* adlı eserinde (S. 43 v. d.) verdiği filolojik bilgiler bir tarafa bırakılacak olursa, Alplar ve “alplar devri,, hakkında başlıca şu eserlerde tarihî malûmata tesadüf olunabilir: Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, İstanbul, 1918; ayn mll., *Les Origines de l’Empire Ottoman (Etudes Orientales*, II) Paris, 1935, bk., index. Bu eserin, şu son yıllarda Türkçe basımı da neşredilmiştir (*Osmanlı Devleti’nin Kuruluşu*, Türk Tarih Kurumu Yayınlarından, VIII. seri-Sayı 8; Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1959).



1952'DE İSTANBUL'DA TOPLANAN
XXII. MÜSTEŞRIKLAR KONGRESİ'NİN
AÇILIŞ NUTKU

İnsanlığın geçirdiği son Cihan Harbi korkunç felâketinden sonra, ikinci defadır ki, Milletlerarası Müsteşriklar Kongresi toplanıyor. Dünyânın dört bucağından gelmek zahmetini ihtiyar eden Muhterem Kongre Azâsı'na, Türkiye Cumhuriyeti adına "Hoş geldiniz,, derken, şerefli bir mâziye mâlik olan Kongre'nizin, bu xxii. toplantısı için İstanbul'u seçmesinden dolayı duyduğumuz memnuniyet ve şükrânı da ifade etmek isterim.

İstanbul'un emsalsiz coğrafi vaziyeti, arkeolojik zenginlikleri, elbette bu intihapta âmil olmuştur; fakat bütün bunların dışında, Türkiye'nin bugünkü müşkül dünyâ şartları içinde dahi, her sâhada milletlerarası işbirliğine büyük bir ehemmiyet vermesi ve insanlığın istikbâlini bu işbirliğinde görmesi keyfiyeti elbette unutulmamıştır.

Hakikaten, insanlığın bugünkü ıstıraplarını dindirebilmenin, yeryüzünde hâkim olan korkunç emniyetsizlik buhrânına son vermenin tek çâresi, milletler arasında adâlet ve müsâvat esaslarına dayanan samimî bir işbirliğinin kurulması, diğer bir ifâde ile, Birleşmiş Milletler Şartı'nın bütün engellerden kurtularak işlermesidir. Bu hakikati vicdanlara yerleştirecek, ferdleri ve milletleri bu yolda birleştirecek en büyük âmiller ise, hiç şüphe yok ki, her türlü prejüje'lerden ve şovenizm'den ârî olarak, insanlığın hayrı nâmına yalnız hakikati arayan hakikî ilimdir ve onun mukaddes meş'alesini ellerinde tutan hakikî ilim adamlarıdır.

"Hakikî İlim,, ve "Hakikî İlim Adamı,, derken, kullandığımı bu "Hakikî,, sıfatının mâhiyeti üzerinde bilhassa durmak isterim:

Esas itibarıyla "İlm,,in ve "Âlim,,in sahtesi olmayacağı haklı olarak söylenebilir; fakat bu bedâhete rağmen çok hazin bir hakikat-tir ki, bilhassa mânevî ilimlerde, "İlm,,in olduğu gibi "Âlim,,in de sahtesi vardır. Her ne renkte olursa olsun, bütün Rejimler'in *ilim* nâ-

mını verdikleri ideolojilerini ve bunların nazariyecilerini bu kategoriye sokmakta hiçbir mübâlâga yoktur.

İnsanlık haysiyetinin ve fikir hürriyetinin mevcut olmadığı bu zulüm ve esaret memleketlerinde, ilim nâmı altında “münâkaşa edilemez akîdeler,, ve onların müteassıp ve sahte vâizleri vardır. Bunun dışında, hakikî ilim ve hakikî ilim adamlarına hiçbir hayat hakkı tanımaz. Bunu söylerken doğru yanlış her fikrin, her nazariyenin en geniş şekilde münâkaşa edildiği hürriyet memleketlerinde de birtakım dar ve bâtil kanaatlerin ilim nâmı altında ortaya atıldığını inkâr etmek istemiyorum; fakat bu memleketlerde, serbest münâkaşa bu dalâletlerin mâhiyetini kolayca meydana koyar ve insanlık için doğurabilecekleri zararları önlemeye muvaffak olur.

Aziz Kongre Âzâları,

Hükûmetim, sizleri kendi adına selâmlamak vazifesini bana verirken, benim hey’etinize yabancı olmadığımı, hattâ bir dereceye kadar beni de kendinizden saymak lutûfkârlığında bulunacağınızı düşünmüştü. Ben de bu lutûfkârlığınızdan emîn olarak aranızda bulunuyorum. Kongrelerinizin eski bir mensubu ve emekdâr bir meslektaşınız sıfatıyla, birçok kıymetli hâtıralarını taşıdığım bu samimî muhitte tekrar bulunmaktan nekadâr bahtıyar olduğumu ifadeden âcizim; fakat, bu bahtıyarlık hissiyle müterâfık olarak, bu içtimâm bende doğurduğu bâzı samimî teessürleri de açıklamaktan kendimi alamıyacağım:

Bundan çeyrek asır evvel bu gibi içtimâlarda kendilerine tesadüf ettiğimiz birçok yaşlı üstadlar, hattâ bu gibi fırsatlarda daima buluştuğumuz benim neslime mensub birçok mümtaz şahsiyetler de ebediyyen aramızdan ayrılmış bulunuyor. Ben, bu acı hakikati bildiğim halde, hâlâ o Aziz Dostları karşımdaki saflarda aramaktan kendimi alamıyorum.

Bugün muhterem hey’etinize hitabedebilmek fırsatından faydalanarak, *Oryantalizm*’in bugünkü durumu ve istikbâli hakkındaki bâzı düşüncelerimi en kısa şekilde arz etmek istiyorum. Geniş mânasıyla *Oryantalizm*’in nasıl doğduğu ve bugüne kadarki inkişaflarının hangi safhalardan geçtiği ve hangi te’sirlere tâbi bulunduğu mâlûmdur. XIX. asırda büyük bir inkişaf gösteren muhtelif Oryantalizm şûbeleri, bilhassa xx. asırda Şark memleketlerinde millî şuûrun inkişafı ve Garb’ın ilmî zihniyetinin ve metodlarının kabûlü ile Şark ilim adam-

larının Garb'ın ilmî faaliyetlerine iştirâkleri neticesinde, daha sür-atli terakkîler kaydetmiştir. Geçen asırda, Avrupa'nın sanâyi kapitalizmi ve müstemlekecilik siyâseti sâyesinde büyük bir inkişaf gösteren *Oryantalizm*'in, xx. asırda, bilhassa Birinci ve İkinci Dünyâ Harbleri akabinde ve birçok Şark memleketlerinin istiklâllerine kavuşmaları neticesinde, çok daha büyük ve daha sür-atli bir terakkîye mazhar olması tabîî idi. Şark ve Garp arasındaki bu ilmî işbirliğinin parlak bir misalini teşkil eden Kongre'nizin, oryantalizmin bütün şubelerinde, ilmî çalışmaların âhenleştirilmesini sağlayacak sağlam ve rasyonel teşkilâtlar kuracak müsbet neticeler te'min etmesini ümit ve temennî ediyorum. Hakîkati aramak için hep berâber çalışan muhtelif milletlere mensup ilim adamları, insanlığın müşterek malı olan mânevî kıymetlerin müdafaasında ve milletler arasında karşılıklı tesânüd, anlayış ve sevgi zarûretini telkîn eylemek husûsunda şüpheler yok ki, milletlerine en asîl rehber olurlar. İlmin en büyük insanî kıymeti, işte, bu birleştirici ve anlaştıracı asîl hüviyetindedir. Oryantalizmin ilim tarihi bakımından, xix. asırda nekadar büyük hizmeti olduğunu, yalnız bâzı ilim şubelerinde değil, daha umumî olarak müsbet düşüncenin inkişafında ne büyük bir rol oynadığını izaha kalkışacak değilim. Bunu hepiniz benden çok iyi bilirsiniz. Sadece, dikkate şayan olan bir-iki noktayı huzûrunuzda zikretmekten kendimi alamıyorum: Oryantalizm, medeniyetin uzun bir tekâmül mahsûlü olduğunu, bütün kavimlerin bunda hissesi bulunduğunu isbat etmek sûretiyle, bu mefhumu muayyen bâzı kuvvetlerin mahdud sâhasına inhisar ettiren dar ve kapalı zihniyeti değiştirmiştir. Birinci Dünyâ Harbi'nden sonra neşredilen umumî tarih serilerine bakınız: Münhasıran Avrupa'yı siklet merkezi olarak kabûl eden eski tarih kitaplarının dar görüşlerini daha geniş bir anlayışa inkılâb ettirmek düşüncesi derhal göze çarpar. Gerçi bu henüz bir başlangıçtır, bir temâyülün ifadesidir; fakat Avrupa'ya münhasır kapalı bir anlayıştan, bütün dünyâyı kaplayan "cihanşümûl,, bir anlayışa geçmek zarûretinin tarihçilerce her gün daha iyi idrâk edildiğini göstermektedir. Bu, hiç şüphesiz, oryantalizmin zaferidir; fakat, oryantalizmin İlk-çağ hakkında parlak neticeler elde etmiş olmasına karşılık, Orta-çağ'a ve Yeni-zamanlar'a, meselâ İslâm'a ve Türk tarihine âit tedkiklerinin henüz çok geri bulunması, bilhassa oryantalist olmayan tarihçileri çok haklı şikâyetlere sevketmektedir ve bu noksan yüzünden umumî tarihin birçok büyük

problemleri hâlâ bir muammâ hâlinde kalmıştır. Bu, oryantalizmin bu şübeleri ile uğraşan meslekdaşların, üzerinde ciddiyetle durmaları icâbeden çok mühim bir mes'eledir. Müslüman milletlerin, Garp dünyâsı ile uzun asırlardanberi çok sıkı siyâsî ve iktisâdî münasebetlerde bulunmalarına rağmen, bu milletler hakkındaki bilgilerin bu kadar geri kalmasının muhtelif sebepleri vardır.

Meselâ, İslâmiyât'a âit tedkiklerin dar mânası ile felsefe sâhâsına münhasır kalmasına, asırlardanberi Müslüman mütebahhirlerin yarattığı ilmî an'anenin te'sirinin sebebiyet verdiği muhakkaktır. Bu sûretle teessüs etmiş olan *routine*'den kurtulmak uzun müddet mümkün olmamıştır.

Türkler'e, Araplar'a, İranlılar'a âit tarihî tedkiklerin askerî ve siyâsî vâkiaların tesbitinden, biyografilerden ibâret kalması, enstitüsyonel mâhiyette esas âmillerin tamamıyla ihmâl edilerek sâdece ârizî âmillere üzerinde durulması, iktisâdî ve içtimâî tarihe, müesseseler tarihine, dinî tarihe hiç ehemmiyet verilmemesi, İslâm tedkikleri sâhâsında derin bir zihniyet değişikliğine lüzum olduğunu gösteriyor.

Gerçi sağlam bir filolojik hazırlığın (*formation*) tarihçi için başlıca temel olduğu ve *erudition* mesâîsinin, ciddi bir sentezi mümkün kılan malzemenin hazırlanmasını te'min ettiği muhakkaktır. Böyle olmakla berâber, bütün bunların tarihçi için sâdece bir vâsıta olduğu da aslâ unutulmamalıdır. Mâzînin bıraktığı birtakım izler arasından tesâdüfen bulunan bir vesika üzerinde filoloji metodlarının en ince usûllrine göre çalışmak ve bu vesikayı neşretmek; ve bu gibi vesikalar arasında tarihî bakımdan en manalı olanları ayırmak sûretiyle mâzînin bir veçhesini, bir müessesesini ihyâ etmek başka başka şeylerdir. İslâm tedkikleri ile uğraşanlar filolojik hazırlıklarını, tarihî bir *formation*'la tamamlamadıkça ve içtimâî ilimlerin muhtelif disiplinlerine hâkim bulunmadıkça, bu vaziyetin değişmesine imkân olmayacak ve dünya tarihinin birçok problemleri halledilmeyecektir.

Binaenaleyh tarihin sâir şübelerinde Garp ilmî müesseselerinde bir asırdanberi tâkib olunan usûllerin İslâm memleketleri üniversitelerinde tatbikini sağlamak ve bu sûretle yeni bir zihniyetten ilham alan araştırmacılar yetiştirmek, tahakkuk ettirilmesi icâbeden birinci şarttır. Bundan başka, aynı mevzularla alâkalı ilim adamları arasında daimî bir işbirliği te'min edecek milletlerarası teşkilâtlar vücûde getirmek, genç araştırmacılar için çalışma vâsıtaları (*instruments*) hazırlamak da zarûrîdir.

İslâm tedkikleri için yeni bir zihniyetle hazırlanacak yeni çalışma vâsıtalarından bahsederken, yeni bir tab'ı mümtaz ve tecrübeli üstadlardan mürekkep bir hey'et tarafından hazırlanmakta olan *İslâm Ansiklopedisi*'ni hatırlamamak imkânsızdır. Neşri zamanında, umumî görüşü ve plânı itibâriyle, oldukça geri bir zihniyeti temsil eden, fakat buna rağmen ilim âlemine büyük faydalar te'min ettiği de muhakkak olan bu eserin yeni basımı, İslâm tedkiklerine yeni bir zihniyet aşılayacak ve yeni bir istikamet verecek sûrette, ikmâl edilmelidir. Filolog ve oryantalist olmayan tarihçilerin, sosyologların ve muhtelif içtimâî tarih şübelerinde çalışan araştırmacıların istifadesini te'min için, *Ansiklopedi*'nin yeni basımı, İslâmiyet'in büyük mes'eleleri hakkında husûsî yazılara yer verilmesi, her maddedeki methodsuz ve geliş güzel hazırlanan bibliografilerin kritik bibliografilerle değiştirilmesi, fer'î mevzulardan ziyâde umumî mes'elelere daha büyük ehemmiyet verilmesi sûretiyle, çoktanberi göze çarpan birtakım noksanları telâfi edecektir.

Muhterem Meslekdaşlarım,

İnsanlık tarihinin büyük bir dönüm noktasında bulunduğumuzu artık kat'iyetle söyleyebilirim.

Karşımızda, birçok eski akîdelerin, eski müesseselerin yıkıldığını, kıymetlerin değiştiğini görüyoruz.

İlk bakışta çok korkunç görünen bu manzara, bâzı marîz tefekkürlere, medeniyetin çökmek üzere olduğu kanaatini veriyor. Birbirine tamamiyle zıt iki ideolojinin mevcûdiyeti dolayısıyla beşeriyetin çektiği maddî ve mânevî ıstırapların, geçirdiği buhranların büyük olduğu muhakkaktır; fakat bu sathî görünüşün ye'se kapılma sebebi olmaması lâzımdır; çünkü, çektiğimiz bu ıstıraplar, doğmak üzere bulunan yeni bir hürriyet ve adâlet dünyâsının doğum ağrılarıdır. Bu zarûrî buhranları emniyetle geçirmek, bu ıstıraplardan sür'atle kurtulmak ve yarının yeni milletler cemiyetini sağlam ve insanî esaslar üzerinde kurabilmek için, ilmin ve âlimlerin rehberliğine ihtiyaç vardır.

Sizleri şimdiden hayâlini sezmeğe başladığımız bu yeni saâdet ve adâlet dünyâsının mübeşşirleri olarak hürmetle selâmlar, Kongre'nize muvaffakiyetler dilerim.

PROF. DR. FUAD KÖPRÜLÜ

(O sırada, T. C. Dışişleri Bakanı idi.)



İSLÂM MEDENİYETİ TARİHİ

ABDÜLHAK ADNAN ADIVAR

[İslâm Medeniyeti Tarihi hakkında, Ülkü mecmuasında (C. xv., Ağustos, 1940, s. nu. 90, 566-570) basılan, kıymetli dostum Abdülhak Adnan Adivar'ın mühim makalesini bu cilde aynen almayı bir dostluk vazifesi saydım].

W. BARTHOLD — FUAD KÖPRÜLÜ, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İstanbul, Kanaat Kütüphanesi, 1940, 340 sayfa.

Prof. Fuad Köprülü'nün başlangıç, izahlar ve düzeltmelerle ikmâl ederek neşrettiği bu eserin müelliflerini yazarken, Barthold ve Fuad Köprülü'nün isimlerini yanyana yazmak mecburiyetini duydum. Vâkıa Fuad Köprülü'nün talebesinden Ahmed Ural'a tercüme ettirdiği bu eserin müellifi Barthold ise de, pek aziz âlimimiz yazdığı tashih ve izahlarla kitabın müsterek müellifi hüviyetini bihakkin kazanmıştır.

Barthold'ün kitabı, başlangıçta söylendiği gibi, 146 sahifede *İslâm medeniyeti*'ni pek ilmî bir sûrette hulâsa etmiş ve pek meşhur olmuştur. Metin, Ahmed Ural tarafından Cemal Vâhidî'nin Tatarca tercümesinden Türkçe'mize çevrilmiş ve bu tercüme Fuad Köprülü tarafından kemâl-i dikkatle gözden geçirilmiştir. Evvelâ şunu söyleyeyim ki, metin okunulduğu zaman insan bir tercüme karşısında bulunduğunu aslâ hissetmiyor; Türkçe'si okadar güzel ve okadar pürüzsüzdür. Başlangıçta Prof. Fuad Köprülü, kitabın kıymetini zikrettikten sonra, "*İslâm dünyasının mukadderâtı üzerine büyük ve devamlı bir te'sir yapmış olan Türkler'in tarihi bilinmeden, İslâm tarihini anlamak mümkün olamayacağı nasıl tabîi ise, İslâm tarihi gerçevesi içine sokmadan Ortazaman Türk tarihini anlamak kâbil olamayacağı da okadar tabiidir*;; binâenaleyh, "*İslâm tarihini ve İslâm kültürünü — hiç olmazsa umumî hatlarıyla — öğrenmek, millî tarih terbiyesi almak lüzumunu duyan Türk münevverleri için büyük bir ihtiyaçtır*.., diyor.

Fuad Köprülü, Barthold'den evvel yazılmış İslâm medeniyeti tarihlerinden çoğunun hikâyeler ve medihlerle dolu insicamsız mâlûmat mecmuaları olduğunu söylüyor; vâkıa kendisinin de dediği gibi bu eserlerde ekseriya ârızî vak'alara, esasî, içtimâî ve iktisadî vak'alardan ziyâde ehemmiyet verilmiştir.

Bundan sonra Fuad Köprülü, Tanzimat'danberi ne bizde ne de diğer İslâm memleketlerinde ilmî mânasıyle bir tarihçi yetişmemiş olduğundan şikâyet ediyor ve bu şikâyeti Büyükharb'den sonra Avrupa'da neşrolunan umumî tarihlere de teşmil ederek, bunlarda da İslâm medeniyetine dâir bahislerin sathî olduğunu ilâve ediyor ki, pek doğrudur. Bu arada müellif, müşterek dostumuz Henri Massé'nin *L'Islam* nâmıyle 1930'da yazdığı eseri istisnâ etmektedir¹. Burada şunu ilâve etmeliyim ki Massé'nin eserinde de Türk-müslümanlar'a âit kısım, meselâ *Mağrib Arabları*'na verilen kısımdan çok daha kısadır.

Yine mukaddimedede, milliyetçiliğin doğurduğu romantik tarih telâkkîsinin ilmî ve tenkidî usûllere tâbi tarih telâkkîsine yerini bırakması lâzım geldiği pek yerinde olarak söyleniyor. Müellif, vâkıa bu romantik hamlenin kendi üzerindeki iyi te'sirini inkâr etmiyor; fakat artık ilmî ve objektif yoldan rasyonalist bir tarzda tarihimizin tedkikine geçilmek lâzım geldiğini derhal ilâve ediyor.

Şimdi, pek güzel bir Türkçe'ye çevrilmiş olan Barthold'ün metnine geliyorum. Rusça ve Tatarca benim için bir kapalı kutu demek olduğu için, ancak Kalküte'de *Musulman Culture* nâmıyle Shahid Suhrawardy tarafından yapılan İngilizce tercümesiyle şöyle bir karşılaştırmak istedim. İlk sahifede İngilizce tercümede "*bu kültür (müslüman kültürü), ne tamâmen Arablar, ne de tamâmen İslâm dinine sâlik olanlar tarafından yaratılmıştır,*" denildiği hâlde, Türkçe'de "*İslâm dinine sâlik olanlar,*" fıkrası unutulmuştur. Bu noktanın ehemmiyeti âşikârdır; çünkü İslâm medeniyeti içinde felsefeye ve ilme dâir yazılmış veya tercüme edilmiş birçok eserler de gayr-ı müslimler tarafından yazılmıştır.

19'uncu sahifede Barthold'ün birçok tarihlerin hiç bahsetmedikleri "*Fars Paul,*" yâni *İranlı Pol'*ü zikretmesi, müellifin İran ilim tarihine derin vukufunu gösterir. Vâkı'â bu Suriyeli feylesof, *Husrev'e*

¹ Bu eser 1958'de Halide Edib tarafından İngilizce'ye tercüme edilmiş ve New York'da Putnam kitabhânesinde neşrolunmuştur.

takdim olunan "*Aristo Mantığı*,, adıyla Suryanice bir eserle belki birinci defa olarak İran âlemine Aristo'yu tanıtmıştır (M. 531-579). Paul, bu eserinde dinle ilim arasında mukayese yapıyor ve ilmin şübheden âzade mâlûmatla insanlar arasında birliği te'min ettiğini söylüyor. Bundan başka Paul'ün, Aristo'ya atfedilen ve fakat herhâlde meşşâî bir feylesofa âit olan *Peri Ermineias* (Kaziyyelere Dâir) ismindeki bir esere Farsca olarak bir şerh yazdığını da ilâve etmek isterim².

Barthold pek bîtarafâne olarak, *Kur'ân*'ın ilme karşı aldığı hür ve serbest tavır sâyesinde Yunan ilim ve felsefesinin İslâm dünyasına kolaylıkla intikal ettiğini söylüyor. Fakat bu ilim ve felsefeyi ibtidâda müslümanlara nakleden hristiyanlar olduğu hâlde, bir müddet sonra Şark'da hristiyanlar arasında ilmin ve felsefenin pek gerilediğini de ilâve etmektedir. Bunun sebeblerini sayarken, müslümanların artık hristiyan komşularına ihtiyaçları kalmamasını ve Ortazamanlar'da hristiyanların İslâm dünyasında uğradıkları tazyıki gösteriyorsa da, bu tazyikin İspanya'da müslümanlara revâ görülen zulümler yanında hiç mesâbesinde olduğunu ve bütün müsâde-relere ve i'tisâflara rağmen, ondördüncü asırda yalnız Mısır'da kilisenin elinde 11250 desetin arâzî kaldığını da itirâf ediyor³.

Bağdad'da inkişaftan bahseden fasılda ilk İslâm âlimlerinden Câhız ile al-Kindî'yi ve *İhvân al-Safâ*'yı zikrediyor; *İhvân al-Safâ* risâlelerinin (51) olduğunu söylüyorsa da, ekseriyetin fikrince bu risâlelerin adedi (52)'dir.

Barthold, ilim ve serbest düşünce noktasından pek ehemmiyetli olan bu risâleleri İspanya Arapları arasında yayan zâtın, İspanyalı bir riyâziyeci olduğunu mübhem bir sûrette söyler; halbuki bu âlimin Madridli Abu'l-Kâsım Müslime al-Macrît isminde bir Arap riyaziyecisi olduğunu burada tasrih etmek doğru olur; mâmâ-fih *İhvân-al Safâ* risâlelerinin Garb'de bu zâtın talebesi al-Kirmânî nâmında bir zat tarafından neşrolunduğu da söylenir.

² Bu eski müellife dâir meşhur E. Renan'ın *Journal Asiatique*'de (1852, 19'uncu cild, sahife, 31-319) bir makalesi vardır.

³ Bir Rus arâzî ölçüsü olan, desetin'in takriben 11961 metre murabbına müsavî olduğunu ilâve edeyim.

56'ncı sahifede "*Araplar'ın Yunan filoloji ve târihine vâkıf olmamaları onların felsefî, ilmî çalışmasına te'sirsiz kalmamıştır: Arap âlimleri eski zaman feylesoflarına isnâd edilen sahte eserleri hakikî eserlerden ayıramıyorlardı,,* deniyor. Bu cümledeki filoloji yerine İngilizce tercümesinde *felsefe* denilmiş ise de, Türkçe'sinde olduğu gibi *filoloji* olması daha doğrudur; çünkü sahte eserleri hakikî eserlerden ayırdetmekte filolojinin kıymeti elbette daha büyüktür.

59'uncu sahifede olması lâzım gelen ve fakat yalnız İngilizce tercümesinde mevcûd olan mühim bir pasaj vardır ki aşağıya aynen naklediyorum: "*Ön ve Merkezî Asya'nın son bin sene zarfında iklim ve fizikî coğrafya noktasından nekad az tahavvüle uğradığına hükmetmek için lâzım olan anâsırı, asr-ı hâzır âlimleri ancak Arap coğrafyacıları sâyesinde elde etmişlerdir. Araplar'ın harsî selefleri olan Yunanlılar ve diğerleri bize bu hususta mâlûmat bırakmamışlardır.*

"Arap coğrafyacıları muhtelif memleketleri târif ettikten başka, coğrafi tashihlere de kalkışmışlardır. Vâkıa bu müellifler diğer ilim şubeleri mütehasısları gibi, Yunanlılar'dan aldıkları mâlûmata istinad ediyorlarsa da, onlarca mâlûm olan dünya, Yunanlılar'a mâlûm olan dünyadan çok büyüktür; çünkü Yunanlılar, Hazar denizinin şarkına ve Asya'nın şark sâhilleri ve Hind-i Çint'-nin şimâline dâir hayâl meyâl mâlûmat sâhibi idiler; halbuki Arap coğrafyacıları İrtiş ve Yenisey nehirleri mansabına ve Kora'nın şimâlindeki sâhillere kadar yolları târif etmişlerdir. Buna rağmen Araplar, Avrupalılar'da olduğu gibi, Yunanlılar'ın coğrafi mâlûmatını tekrar edip durdular. Hattâ Hindistan ve Çin merkez yolunun keşfinden ikiyüz sene sonraya kadar Asya haritası hâlâ Batlamyos modeli üzerine yapılmakta idi. Yunan coğrafyacıları gibi, Arap coğrafyacıları için de yeryüzünün ancak dörttebiri meskûn idi.

"Arab gemicileri Madagaskar ve Zengibar gibi Hatt-ı Üstüva'nın cenûbundaki yerlere gitmiş olmalarına rağmen, Arap coğrafyacıları hâlâ insanlar için pek sıcak yerlerde yaşamak mümkün olmadığına dâir olan eski fikre yapışıp kalmışlardır.,,

Şurasını ilâve edeyim ki Barthold, bu bahsettiği coğrafyacılar arasında Arap olmayanların mevcûd olduğunu pek âlâ bildiği halde, eski bir itiyâdın te'siriyle, Arap kelimesini kullanmaktan kendini kurtaramamıştır.

Bu fıkradan sonra, arzın mâruf yedi iklim taksimine dâir fıkra üzerine muhterem Fuad Köprülü, yazdığı (28) numaralı notta hep

İslâm coğrafyacıları tâbirini kullanmıştır. Bu notta hakikaten pek faydalı mâlûmat vardır⁴.

Yine 59'uncu sahifede "*medeniyetin terakkîsi cemiyetin ilimdeki inkişaf derecesine te'sirsiz kalmadı*," deniliyorsa da, İngilizce tercümesine göre bu cümle "*ilmin muvaffakiyetli neticeleri, cemiyetin kültür seviyesine te'sir-den hâlî kalamazdı*," şeklindedir ki bize bu son şekil daha mantikî görünüyor.

69'uncu sahifede Sicilya'daki Norman kralı İkinci Roger'nin zamânında İdrisî'nin riyâseti altında gümüşten bir küre-i mücesseme yapıldığı zikredildiği hâlde, yine Sicilya Norman kralı meşhur Frederik fon Hohenstaufen'in Arap âlimlerine sorduğu, ilme ve kelâma dâir dokuz suâlden ve bu suâle verilen cevaplardan Barthold hiç bahsetmemiştir⁵.

Biraz aşağıda Araplar'ın belâğatinin kıymetinden bahsediliyor ki burada *belâgat* kelimesinin kâfî olmadığı zannındayım; çünkü müellifin maksadı — eğer Rusça aslındaki kelime de İngilizce'de olduğu gibi *eloquence* ise — daha ziyâde *hitâbet* demek olacaktır.

Bu fıkraya Fuad Köprülü tarafından yazılan 33 numaralı notta, Mısır'da Fâtımiler tarafından te'sis edilen *dâr-al hikme*'ye dâir güzel mâlûmat vardır.

Bundan sonra *İran'ın Te'siri* ünvanlı fasla geliyoruz. Burada hiç şübhesiz söyleyebiliriz ki Barthold bu bahsi diğer bahislerden daha mükemmel ve daha terakibî bir şekilde yazmıştır.

Bu fasıl içinde (sahife 92-93) İbn-i Sînâ'dan bahsederken, onun gerek dindar muhitlerde ve gerek avam arasında Ortazamanlar'ın Dr. Faust'u gibi âdeta bir sihirbaz vaziyeti aldığını söylüyor. Ben bu ifâdeden, İbn-i Sînâ'nın âdi bir sihirbaz değil, belki gayr-ı mümkünü yapmaya kalkışan büyük çapta ilmî ve felsefî hareketler uyandırmak isteyen bir *titan* rûhunu hâiz olduğu mânasını anlamak istiyorum.

⁴ Burada söyliyelim ki aziz dostum Fuad Köprülü ile *littérature* kelimesinin ikinci "yâni müellefât, bibliyografya,, mânasında edebiyat kelimesiyle tercümesinde birleşemiyorum. Avrupahlar'a *littérature* kelimesi, lâtince aslı dolayısıyla, müellefat mânasını derhal hatıra getirirse de, bizde edebiyat kelimesi pek köklü olarak bildiğimiz edebiyata hasredilmiştir ve öyle kalmalıdır. Galiba bu tercüme tarzı bize dilde ihmalkâr bir doktorun "*edebiyat-ı tıbbiye*," demesiyle girmiştir.

⁵ Prof. Şerefeddin Yalıt k a y a, *Sicilya Cevapları*, İstanbul 1934.

Vâkıa İbn-i Sînâ bilhassa tıbda Şark ve Garb'te bir büyük sihirbaz, bir mutlak hükümdâr gibi asırlarca hâkim olmuştur. Bu noktaya tekrar döneceğim.

Barthold'un Abû Rayhan Bîrûnî hakkındaki mütâlâaları, Fuad Köprülü'nün notlarıyla ikmâl edildikten sonra çok kıymetli bir şekil almıştır. Bilhassa Barthold'un Abû Saïd Secezi (Abû Saïd Ahmed İbn Abdelcelîl Secezistanî (M. 951-1024)'nin bir eserinden çıkararak ortaya koyduğu, eflâkin sükûn üzre ve fakat arzın müteharrik olduğuna dâir fikri, bildiğime nazaran şimdiye kadar Avrupa ilim tarihçilerinden hiçbirinin nazar-ı dikkatini celbetmemiştir. Burada asıl mühim mes'ele, Bîrûnî'nin bu dâvaya müşkül ve şübheli nazariyle baktığının zikredilmiş olmasıdır. Vâkıa kendisinden sonra gelen âlimler, Râzî ve İbn-i Sînâ gibi büyük âlimlere karşı Bîrûnî'nin bu mes'eledede, yâni arzın etrafında eflâkin döndüğünde şüphe etmesini muâhaze ediyorlarsa da, Bîrûnî'nin daha o zaman Kopernik sisteminin bir tomurcuğu addedilecek bir nazariyeyi, yâni Secezi'nin fikrini doğrudan doğruya reddetmeyerek "müşkül ve şübheli bir mes'eledir,, demiş olması, bu âlîm için cidden büyük bir ilmî basirettir.

Bundan sonraki bahis, Moğollar'ın futûhatına dâirdir. Bu bahiste Moğol istilâsının her geçtiği yerde ilim ve medeniyeti harâb ettiği yolundaki umumî fikre Barthold'un asla tarafdar olmadığı görülüyor ki, bu nokta bizi en çok alâkadar etmiştir. Filhakika senelerden beri uğraştığım ilim ve din münâsebâtı tarihini tedkik ederken, benim de Barthold'den haberdar olmayarak vâsıl olduğum netice bu idi ve bunu birgün neşretmek ümidinde bulunduğum esere yazmıştım. Barthold gibi, Moğol istilâsının İslâm dünyası üzerinde okadar ağır te'sirler bırakmadığını ve binâenaleyh ondokuzuncu asırdan sonra İslâm ilminde ve kültüründe bir duraklama olmuş ise, bunun sebebini başka yerlerde aramak lâzım geldiğini bugün itiraf etmek lâzımdır; çünkü Moğol hükümdârları, Barthold'un dediği gibi, belki din ve dil ilimlerine okadar ehemmiyet vermedilerse de riyâziyat, astronomi ve tıbda gerilemeyi mücib olmak şöyle dursun, bilâkis terakkî te'min ettiler. Burada bu noktanın tafsilâtına girmeye lüzum yoktur; gerek Barthold'un yazdığı sahifeleri ve gerek Fuad Köprülü'nün izahlarını okumak kâfîdir.

Barthold, bu arada İlhanîler'den Olcaytu ve Gâzan Hân zamânında yaşayan müverrih ve ansiklopedist Reşideddin'in meşhur *Câmi'üt-Tevârih*'inden pek haklı olarak büyük ehemmiyetle bahsediyor. Şunu da biz ilâve edelim ki Reşideddin *Tansuk-nâme-i İlhanî* ismiyle bir eser neşrederek, bunda Çinliler'e ve Çin tabâbetine dâir uzun bir medhalden sonra, meşhur Çin tabibi Wang Shu-Ho'nun nabza dâir olan eserini tercüme ettirmiştir⁶. Bu eser galiba tek nüsha olarak Ayasofya kütübhânesindedir. Bu fasılda Türkler'in İslâm medeniyetine olan hizmetleri bahsinde Barthold'ün ifâdeleri ancak Prof. Fuad Köprülü'nün notları ve gösterdiği kaynaklarla pek fâideli ve pek mükemmel bir şekil almıştır. Bilhassa Türk dili ve mîmârisi ve edebiyatı hakkında 80-82 numaralı notlarda Fuad Köprülü çok üstâdâne tashihler ve ilâveler yapmıştır.

Semerkind'de Uluğ Bey'in astronomiye dâir tedkikatından bahsederken Barthold, Gıyâseddin Çemşîd'i hiç zikretmediği gibi, bizim büyük riyâziyecimiz Kadı-zâde Rûmî'den de pek kısa bahsetmiştir. En ziyâde ehemmiyet, hükümdâr Uluğ Bey'e verilmiştir. Halbuki *Zî-i İlhanî*'nin mukaddimesinde Uluğ Bey bile bu eserin tertibinde Gıyâseddin ve Kadı-zâde'nin ne kadar emekleri olduğunu zikreder.

Altıncı ve son fasıl *Onbeşinci Asırdan Sonra Müslüman Dünyâsı* ünvanını taşıyor. Bû bahiste onbeşinci asırda artık Müslüman dünyâsının Avrupa yanında geri kaldığına işâret ediliyor. Bu asırda Avrupa'da ticâret, şehir hayatı ve san'atın terakkisi kaydedildikten sonra, bu kıt'anın dünya üzerinde hâkimiyetini teknikin te'sis ettiği söyleniyor ki bir dereceye kadar doğrudur. Barthold, bilhassa ateşli silâhların icadına pek ehemmiyet veriyor ve burada Almanlar'dan bâzılarının düşündüğü gibi, kültürün başlangıç noktası silâh olduğuna inanmış bir adam çehresini gösteriyor.

Hind deniz yolunun keşfi de Barthold'ü hayli meşgûl etmiştir. Denizcilikte Avrupalılar'ın üstünlüğü tebârüz ettirilerek, medeniyetin terakkisinde bunun dahli olduğu zikrediliyor. Bu fıkraya dâir

⁶ Bu esere dâir geçen sene Paris'de *Société Asiatique*'de kısa bir tebliğde bulunmuştum. Bu tebliğ şimdi *İsis* ilim tarihi mecmuasında intişar etmiş olmalıdır. Eserin uzun bir hulâsası da yine aynı mecmuada intişar edecektir.

Fuad Köprülü'nün 95 numaralı izahı, iktisadî ve tarihî nokta-i nazardan pek fâideli ve pek etraflıdır.

Barthold eserin sonlarına doğru matbaacılığın Osmanlı Türkiyesi'ne ne kadar geç girmiş olduğunu yazarken, Kanunî Sultan Süleyman zamanında İstanbul'da Avusturya sefiri olan Baron de Büsbek'in mektublarındaki fikri aynen tekrar etmiştir: Türkler top ve tufengi kolaylıkla Avrupalılar'dan aldıkları hâlde, matbaacılığı pek büyük bir teahhürle almışlardır.

Fakat 139'uncu sahifede Barthold, Müslüman dünyasının on-beşinci asırdan sonra tamâmen inhitata yüz tuttuğunu söylemek abes olduğunu ve onaltıncı ve onyedinci asırlarda Osmanlı Türkleri'nin İstanbul'u büyük bir medeniyet merkezi hâline getirdiklerini ifade ediyor ve bu noktada İstanbul kütüphanelerinin kıymetini tebârüz ettiriyor ki pek doğrudur. Fakat yazık ki bu siyâsî tarih, ilim ve medeniyet tarihi hazinelerimiz, kütüphanecilik tekniği noktasından büyük eksiklerimiz dolayısıyla, hâlâ yarı kilidli bir vaziyettedir.

Şark'da medeniyet ve ilim terakkîsinin duraklaması sebebini izah etmek hayli güçtür. Hattâ Barthold kitabın son fıkrasında, "*İşte bu sûretle medeniyet sâhasında birincilik müslümanlardan hristiyanlara geçti,*" gibi gayet mübhem bir sözle işi geçiştiriyor ve fıkrayı hemen müstemlekeci büyük Avrupa devletlerinin medenî vazifelerini göstermek ve müdafaa etmekle bitiriyor. Prof. Fuad Köprülü, bu fikrin Barthold'un ilmî olmaktan ziyâde, siyâsî düşünüşünün eseri olduğunu söylüyor ki pek doğrudur (Nu. 110).

İlim ve medeniyette ondördüncü asırdan sonra Şark'ta görülen durgunluğun esbabını araştıranlar çok olmuştur ve bu, henüz tamâmen halledilmiş bir mes'eale değildir.

Bâzı Avrupalı ilim tarihçileri, bunu, şarklılarda *tecrübî usûl*'ün inkişaf etmemiş olmasına atfediyorlar. Bu fikrin de hiç şübhesiz doğru tarafı vardır. Bundan başka tâlî sebebler de bulunabilir. Meselâ İbn-i Sînâ'dan sonra tıbbın Şark'da ve hattâ Garb'da uzun zamanlar büyük bir terakkî göstermemesini, bu büyük âlimin *Kānûn* nâmıyla pek fazla mükemmel bir eser yazmış olmasına da atfetmek kâbildir; çünkü o zamanın ilmî ihtiyaçlarını bu eser tamâmiyle tatmin edince ve tenkid ve tecrübe usûlü de inkişaf etmemiş olunca, tıbda yeni birşey

beklemek hakikaten güçtür. Bunun bir misâlini, beşerin fikrine iki bin sene hâkim olan Aristo mantık ve felsefesinde de görüyoruz.

Velhasıl uzun uzadıya tedkika muhtaç olan bu mes'elenin âlimlerimizin elinde birgün hallolunduğunu görmek en hâs dileğimizdir. Bu kısa mütâlâayı bitirirken, bize Barthold'ün her münevver şarklının okuması lâzım olan eserini, memleketimizde nâdir görülen bir tarzda yâni izahlar ve tashihlerle hediye eden aziz âlimimiz Prof. Fuad Köprülü'ye teşekkür etmeyi bir vazife biliriz.
