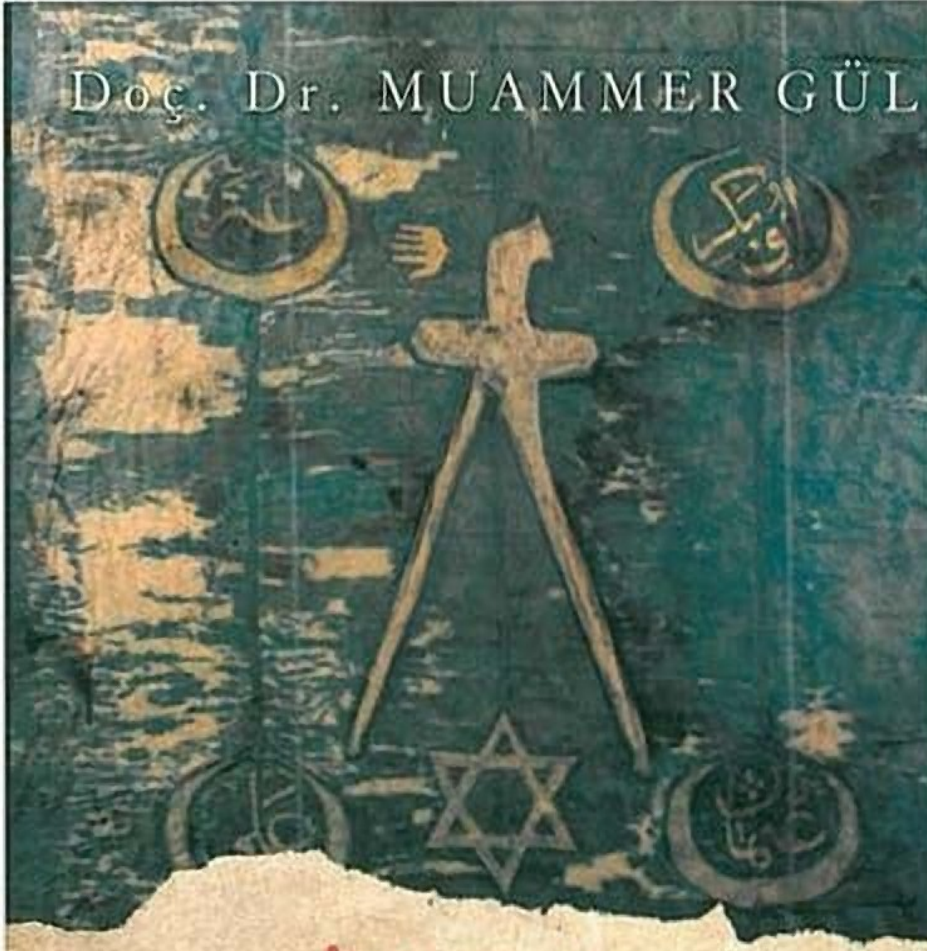
Doç. Dr. MUAMMER GÜL



İslam'ın Bâtınî Çehresi

dağlar, çöller, bataklıklar...

BİLGE KÜLTÜR SANAT

İSLAM'IN BÂTINÎ ÇEHRESİ

Dağlar, Çöller, Bataklıklar...

YAYIN NO: 334

İSLAM'IN BÂTINÎ ÇEHRESİ
Dağlar, Çöller, Bataklıklar...
Doç. Dr. Muammer Gül

© Bilge Kültür Sanat Yayın Dağıtım San. ve Tic. Ltd. Şti.
Sertifika No: 0507-34-008622

1. Basım, Eylül 2009

ISBN: 978 - 605 - 5715 - 34 - 2

Yayın Yönetmeni	:	*Ahmet Nuri Yüksel*
Yayına Hazırlayan	:	*Nurten Hatırnaz*
Baskı	:	*Yaylacık Matbaası (0212) 612 58 60*
Kapak Baskı	:	*Trichrome Matbaası*
Cilt	:	*Yedigün Mücellithanesi*

BİLGE KÜLTÜR SANAT
Nuruosmaniye Cad. Kardeşler Han No: 3 Kat: 1 34110 Cağaloğlu / İSTANBUL
Tel: (0212) 520 72 53 - 513 85 04 Fax: (0212) 511 47 74
bilge@bilgeyayincilik.com www.bilgeyayincilik.com

İSLAM'IN BÂTINÎ ÇEHRESİ

Dağlar, Çöller, Bataklıklar...

Doç. Dr. Muammer Gül

BİLGE
KÜLTÜR
SANAT

İÇİNDEKİLER

Önsöz 7

Kısaltmalar 10

Kaynaklar 11

Giriş 15

BİRİNCİ BÖLÜM

COĞRAFÎ MEKÂN: DAĞLAR, ÇÖLLER, BATAKLIKLAR

I- Oyunun Sahnesi: Fizikî Mekân 23

II- Şimdi Dağlar 30

III- Ve Çöller 37

IV- Aynı Mekânda Ana Cadde 53

İKİNCİ BÖLÜM

KABİLECİLİK VE İSLAM'IN BÂTINÎ ÇEHRESİ

I- Kabileciliğin ve Bâtınîliğin Yükseliş Çağı 61

II- Haricîler ve Şia 77

III- Zuttlar ve Zencîler 89

IV- Karmatîler 95

V- İsmailîler 106

VI- Alevîlik 125

VII- Şu Bizim Dağlı Kürtler ve Diğerleri 133

VIII- Kuzey Afrika Müslümanlığı: Müslümanlığın Berberî Rengi 145

Sonuç 155

Kaynakça 158

İndeks 165

Haritalar 175

ÖNSÖZ

İslam medeniyetinin coğrafî çerçevesi içerisindeki İslam toplumlarının tarihi çok karmaşıktır ve bundan dolayı çok kapsamlı bir bakışı gerektirmektedir. Burada doğru bir başlangıç, İslam toplumlarının oluşum ve şekillenme dönemlerinin iyi anlaşılmasıdır.

İslamiyet, Arap Yarımadası'ndan dışarıya ayağını attıktan çok kısa bir süre içerisinde, baş döndürücü bir şekilde, eski dünyanın merkez alanlarından taşarak, bir yüzyıl içinde, batıda İspanya'yı aşarak Frank hudutlarında Puvatya (732)'ya, doğuda da Mâverâünnehir'i aşarak Talas (751)'ta Çin Seddi'ne dayanmıştır. Ancak bu hızlı ve kolay yayılmaya rağmen merkez alanın boşluklarında Müslümanların ilerleyişi oldukça yavaş ve zorlu olmuştur. Bu boşluklar; dağlar, çöller, bataklıklar gibi İslam coğrafyasının bir tür *"no man's land"*ları olan mekânlardır. Aslında bu mekânlar, salt insansız bölgelerden ibaret de değildi ancak *kayıt dışı mekânlar* olarak her zaman var olmuşlardır. Aldanmak yersizdir, İslam fetihleri tamamen askerî ve siyasî bir boyutta gerçekleşmişti. Zaten bu hızla başka şekilde düşünülemezdi ve taşların yerine oturması gerekiyordu; yani İslamiyetin, hâkim olduğu coğrafya ile yüzleşmesi gerekiyordu.

Bu yüzleşme, bugünün Müslüman toplumlarının millet, kabile, din, dil, mezhep gibi temel nitelikleri açısından genel anlamı ile bir pılanma dönemini karşılamaktadır. Aslında Orta Çağ olarak ele aldığımız zaman dilimi, Eski Dünya için, bilhassa Avrupa ve Yakın Doğu İslam coğrafyası açısından, önemli bir yere sahiptir. Bugünkü Avrupa; siyasî ve beşerî coğrafyası, dilleri, dinleri, etnik yapı ve milletleşme evreleri açısından, beş yüz

yıl boyunca uğradığı istilâlar sonucunda, nasıl tamamen Orta Çağ zaman diliminde şekillenmişse, bugünkü Yakın Doğu coğrafyası ya da İslam toplumları da Orta Çağların ilk yarısında İslam-Arap yayılması, ikinci yarısında Türk ve Moğol-Türk yayılmaları ve hâkimiyeti ile dilleri, dinleri, etnik yapı ve milletleşme evreleri açısından şekillenmiştir. Gerçek anlamda, Hristiyan Avrupa ile Müslüman Yakın Doğu coğrafyaları oluşumları noktasında çağdaştırlar ve İslam yeni bir din olarak ortaya çıkarak Yakın Doğu'yu Müslümanlaştırırken Avrupa aynı çağda Hristiyanlaşarak gardını almaktaydı.

İslamiyetin çok kısa bir süre içerisinde çok geniş bir coğrafyaya yayılmasından sonra Anadolu'da Türk Milleti'nin oluşması, İran'ın Fars-Şiî kimliği içerisinde kalması ve Kuzey Afrika, Mısır, Filistin, Suriye, Irak coğrafyalarının Samîleşmiş kadim halklarının Arabistan'a ve Araplara eklemlenmesiyle Arap Milleti'nin şekillenmesi büyük ölçüde Orta Çağların bugüne bıraktığı bir çerçevedir. Bu süre içinde, bu ana katmanlar içinde veya arasında, daha mikro ölçekte kabile, din, mezhep topluluklarının itmeleri, sıkışmaları, direnmeleri ve sürekli hareketlilikleri ile ayrı ayrı renklerde biçimlendiklerine şahit olunacaktır. Ve bu haliyle mekânda saklı kalan kadim değerler, İslam coğrafyası içinde, yeni asabiyetlerin yatağı olacaklardır. Merkezî-ortodoks bakış karşısında bu türden hareketlerin tamamı coğrafî derinliklere veya aykırı coğrafyalara dayanarak çevreyi, yani heterodoksiyi temsil edeceklerdir. İslam coğrafyasının kayıt dışı mekânları kendi kayıt dışı dinî anlayışlarını yoğuracaklardır. Evet, *İslam medeniyeti İslam coğrafyasıdır ve İslam heterodoksisi, bu geniş coğrafyanın İslamlaşmasının arızî durumları, kırılmaları ve sarsıntılarıydı.*

İnsan düşüncesi çevresinden ne kadar bağımsızdır ki, insan çevresinden bağımsız olsun. İnsan da diğer canlılar dünyası gibi toprağa bağlıdır, ona benzer. Rengi, dili, düşüncesi, zevkleri, korkuları, cesareti, yiğitliği, asaleti, katılığı, yumuşaklığı, taassubu, muhafazakârlığı, dini anlama ve yaşama biçimi ve karakteri ile insanoğlu; kök saldığı, beslendiği, büyüdüğü toprağının, toprak anasının oğludur. Bunu anlayabilmek için, yüzey şekilleri,

bitki örtüsü, iklimi, yağışı, havası ve suyu ile insan ekolojisinin bütün unsurlarını seferber etmeliyiz. Ünlü filozofumuzun Mukaddime'sinde *'tabiat ve karakterler itiyat ve alışkanlığa göredir'* demesi boşuna değildir. Yine de, insanın rol aldığı bu oyun coğrafî bir determinizme kurban edilemez. Ancak oyunun anlaşılması açısından mekân dekorunun iyi görülmesi gerekir. Zira coğrafya, tarihten bağımsız bir bilim dalı olmadığı gibi tarih de coğrafyadan ayrı düşünülemez. İnsanı konu alan hiçbir bilim dalı, disiplin tamamen bağımsız da değildir.

Bu çalışma, insan ekolojisinin çerçevesi içerisinde, bir yönü ile toplumların, inançların, inanç topluluklarının ve her türden asabiyetlerin *mekân* aracılığıyla incelenmesidir. Ve bu çalışma, heterodoks İslam hareketlerinin genel bir tarihi olmadığı gibi her birinin ya da bunlardan birinin tarihi de değildir. Şiîliğin, Haricîliğin, Karmatîliğin, İsmailîliğin ve diğer daha birçoklarının ayrı tarihleri vardır ve bunların tarihleri, inanç yapıları, ilkeleri ve eylemleri üzerinde çalışmalar yapılmıştır. Biz burada sadece değişimi etkileyen bütün unsurların hesaba katılması düşüncesi ile kabilevî, dinî, siyasî-sosyal ve fikrî her türden harekete mekânın penceresinden farklı bir bakış getirmeyi denedik. Şu eski dünyamızın yüksek dağlarının, derin çöllerinin gücünü bir başka şekilde hissettirmeye çalıştık. Bu bakışın geliştirilmesinin ve derinleştirilmesinin bütünü daha iyi anlamamıza katkı sağlayacağına inanmaktayım. Bu çalışmanın haritalarının hazırlanmasında yardımını esirgemeyen Coğrafya Bölümü Öğr. Üyesi Yard. Doç. Dr. Veysi Ünal'a teşekkür ederim.

Doç. Dr. Muammer GÜL
Şanlıurfa 2009

KISALTMALAR

age.	Adı geçen eser
Bkz.	Bakınız
C.	Cilt
Çev.	Çeviren
DİA	Diyanet İslam Ansiklopedisi
EI	Encyclopedia of Islam
H	Hicri
Haz.	Hazırlayan
İA	İslam Ansiklopedisi
M	Miladi
MEB	Milli Eğitim Bakanlığı
Müt.	Mütercim
s.	Sayfa
S.	Sayı
TCKBY	Türkiye Cumhuriyeti Kültür Bakanlığı Yayınları
TTK	Türk Tarih Kurumu
V.	Volume
vd.	Ve diğerleri
Yay. Haz.	Yayına hazırlayan
YKY	Yapı Kredi Yayınları

KAYNAKLAR

İslam tarihinde mezheplerin, fırkaların ve muhtelif dinî hareketlerin genel veya her birinin tarihi üzerinde ayrı çalışmalar yapılmıştır. Biz burada Orta Çağ İslam toplumları ve bilhassa heterodoks dinî hareketleri mekân açısından ele alırken; vekâyinâme türü ana kaynaklardan İbnü'l-Esîr'in *el-Kâmil fi't-Tarih* adlı eseri bu konuda en fazla başvurulacak ana kaynak niteliğindedir. İbn Kesîr'in *el-Bidaye ve'n-Nihaye*'si de bu türden zikredilebilir. Özel vekâyinâmeler içerisinde Alaaddin Ata Melik Cüveynî'nin *Tarih-i Cihangüşâ* adlı eseri Selçuklulardan Harezmşahlar ve Moğollar dönemine kadar olan sürede bilhassa İran bölgesindeki İsmailîler başta olmak üzere Bâtınîler hakkında önemli bilgiler veren çağdaş bir kaynak olması açısından önemlidir. Ebü'l-Ferec'in *Ebü'l-Ferec Tarihi* ve *Tarihu muhtasari'd-düvel* adlı eserlerinden de istifade edilebilir.

Aynı çerçevede Selçuklu devlet adamı ünlü vezir Nizâmülmülk'ün *Siyasetnâme*'si, büyük İslam bilgini Gazâlî'nin *Bâtınîliğin İçyüzü*, İbnü'l-Cevzî'nin *Telbisü İblis*'i, el-Bağdadî'nin *el-Fark beyne'l-fırak*'ı, Nesevî'nin *Siretü's-Sultan Celaliddin Mengübertî* ve el-Makrizî'nin *Kitabü'l-İttiazu'l-hunefâ* 'sı gibi eserler bâtınî hareketler hakkında önemli bilgiler veren kaynaklar arasındadır. Ancak İslam toplumları tarihi, mezhepler ve dinî hareketler yanında tarihî hadiselerin, olguların, inançların ve kurumların anlaşılması açısından bilhassa coğrafya başta olmak üzere farklı disiplinlerin tarihe uygulanması açısından İbn Haldun'un *Mukaddime*'si en önemli kaynak eserlerin başında gelmektedir. Bu çerçevede Mes'udî'nin *Mürûcü'z-zeheb* adlı eseri de zikredilmeye değer.

Bunların yanında Orta Çağların dağlı toplumlarından Kürtler ile ilgili olarak İbnü'l-Ezrak'ın *Mervanî Kürtleri Tarihi* ve Şerefhan'ın *Şerefnâme* adlı eserleri önemli kaynaklar arasındadır. Bunlardan ayrı olarak el-Belâzurî'nin *Fütûhu'l-büldân*'ı, Cahiz'in *Menâkıbü'l-cündü'l-hilâfe ve fezâilü'l-Etrak*'ı, Ebü'l-Fida'nın *Kitab-ı Takvim-i Buldân*'ı, Hamdullah Mustavfî'nin *Nuzhat al-Qulub*'u, İbnü'l-Adîm'in *Zübdetü'l-halep min tarihi Halep*'i, İbn al-Qalanisi'nin *The Damascus Chronicle of The Crusades*'i Usame İbn Münkız'ın *Kitabü'l-İ'tibar*'ı, İbn Tağriberdî'nin *en-Nücumu'z-Zahire* adlı eserleri çalışma açısından zikredilmeğe değer.

Burada Orta Çağlardaki siyasî, dinî ve kabilevî topluluklar hakkında değerlendirme yapmamızı sağlayan seyahatname türü kaynaklardan da bahsetmek gerekir. Konumuz açısından; aynı zamanda tanınmış bir İsmailî olan Nasır-ı Hüsrev'in *Sefernâme*'si, İbn Cübeyr'in *Rıhle'si, Doğu'da Venedik Elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri,* Tudelalı Benjamin ve Ratisbonlu Petachia'in *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri* adıyla çıkan seyahat gözlemleri, Marco Polo'nun *Marco Polo'nun Geziler Kitabı,* Josaphat Barbaro'nun *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*'ı, İbn Fazlan'ın ve İbn Battuta'nın *Seyahatnâmesi*'ni zikredebiliriz.

Çalışmamızda başvurduğumuz araştırma eserler arasından; mekânı anlamak için Besim Darkot'un *Avrupa Coğrafyası,* Süha Kocakuşak'ın *Avrupa Coğrafyası,* Selami Gözenç'in *Afrika Ülkeler Coğrafyası,* Talip Yücel'in *Asya Coğrafyası* başvurulan genel çalışmalar içerisinde yer alırken *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası* adlı eseri başta olmak üzere tarihi anlamada coğrafya ve coğrafyaya dayalı disiplin ve metodları çok iyi kullanan Fernand Braudel'in çalışmalarından da istifade ettik. Henri Frankfort'un *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu* benzeri çalışmaları da İslam öncesi coğrafî çerçevenin anlaşılması açısından faydalandığımız eserler arasındadır. Robert Montagne'nin *Çöl Medeniyeti* adlı eseri, çöl ve çöl hayatı ve bedevî toplumu hakkında değerli bir taslak oluştururken Haricîlik ve Şiîlik ile başlayan dinî hareketlerin insanî unsuru, toplumsal tabanı ve tabii çevreden kaynaklanan

tesirlerini anlamamıza yardım etmektedir. Houari Touati'nin *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi* adlı özgün çalışması Orta Çağ İslam düşünce iklimini anlamamıza ayrı bir bakış açısı getirmektedir. Alevîlik ve onun tarihî-toplumsal zemini açısından bilhassa Fuad Köprülü'nün *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*'ı, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu* ve *Anadolu'da İslamiyet* gibi önemli eserleri ile A. Yaşar Ocak'ın *Kalenderîler*'i, *Türk Sufîliğine Bakışlar*'ı, *Babaîler İsyanı* başta olmak üzere sahanın bu en kıymetli çalışmalarından istifade ettik. Welhausen'in *İslamiyetin İlk Devrinde Dinî-Siyasî Muhalefet Partileri*, Corci Zeydan'ın *İslam Medeniyeti Tarihi*, Farhad Daftary'nin *Ismailis, Their History and Doctrine* ve *İslam'da Entelektüel Geleneklerler* başta olmak üzere İsmailîliğe dair çalışmaları ve B. Lewis'in *Tarihte Araplar* ile *Haşişiler*, Ahmet Cevdet Paşa'nın *Kısas-ı Enbiya*, Canard'ın, *Historie de la Dynastie des Hamdanides, de Jazira et de Syria*, Aydın Çelik'in *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti*, Ebu Zehra'nın *Mezhepler Tarihi*, Fığlalı'nın *İmamiyye Şiası*, Hodgson'un *İslam'ın Serüveni*, Lapidus'un *İslam Toplumları Tarihi*, Miquel'in *İslam ve Medeniyeti*, Salibi'nin *Syrıa Under İslam*'ı başvurduğumuz araştırma çalışmalarının başlıcalarıdır.

GİRİŞ

Zaman, insanoğlunun meydana getirdiği sayısız medeniyetlere tanıklık etmiştir. Ancak ona tanıklık eden sadece zaman değildir. Coğrafyalar, bu tanıklığın da ötesinde, medeniyetleri kendi hamurunda yoğuran mekânlar olmuştur. Zaten insanoğlu da zaman ile mekân arasında yoğrulup terbiye edilen bir varlık değil midir?

Terbiye ameliyesi olarak anladığımız medeniyet tarih boyunca şu üç unsura dayanmıştır: *coğrafya, insan* ve *din*. Önce tarih ile coğrafya/fizikî çevre/mekân arasında nasıl bir ilişki vardır sorusuna cevap arayalım. Zira tarihî olayların izahında, fizikî çevrenin ve tabiat kanunlarının tarihe tatbiki daha doğru teşhisler yapmamızı sağlayabilmektedir. Tarihin konusu da, insan zekâsı ile kanunları, tabiat ile kanunlarıdır. İnsan zekâsı tabiatı değiştirir, tabiat insan zekâsını; bütün olayları doğuran bu karşılıklı etkileşimdir[1].

Şunu kabul etmek gerekir ki, her medeniyet idraki aynı zamanda bir coğrafya idrakine dayanmaktadır. Bu sebeple medeniyetler en eski zamanlardan beri, üzerinde kuruldukları coğrafyaları merkez alarak, dünyaya bakan bir coğrafî tanımlama ile ifade edilmiş, her coğrafî mekân bir medeniyetin havzasını teşkil etmiştir. Bu tanımlamada kimi zaman çöl, bozkır, nehir veya bir iç deniz, kimi zaman ise, okyanus veya semavî dinlerin tasvir edildiği coğrafyalar merkez rolü oynamıştır. Burada

1 Coğrafya-Tarih ilişkisinin genel bir izahı için Bkz. Mustafa Öztürk, *Tarih Felsefesi*, Elazığ 1999, s. 32-58; Cemil Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1977, s. 212.

coğrafyalardan kastımız ise, 20. yüzyılın ortaları gibi çok yakın bir zamana kadar, insanoğlunun serüveninde daha öncelikli bir rol oynayan fizikî coğrafyalardır[2].

Eski Yunanlılar, Ege merkezli bir bakış açısına sahip iken, Roma İmparatorluğu Akdeniz'e, Türkler ve Moğollar ok atan toplulukların coğrafyası olan bozkırlara dayalı bir mekân idrakine sahip olmuşlardır. Büyük İskender ise, Mezopotamya-Mısır-Hint coğrafyasının sentezinin oluşturduğu bir coğrafî idrake sahip idi. Persler, Avesta'ya dayanan bir coğrafyayı, Çinliler "orta vaha devleti" dedikleri bir coğrafyayı esas almışlardır. Araplarda medeniyet idraki açısından *çöl* belirgin bir role ve tesire sahip olmuş ve bu yüzden tarihte bir *çöl medeniyeti* nitelemesini hak etmişlerdir. Dinler açısından da farklı bir tablo söz konusu değildir. Her dinin veya inancın bir coğrafyası olduğu gibi her coğrafyanın da bir dini veya inancı olmuştur. Musevîlik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi dinler de ortaya çıktıkları coğrafyayı merkez alan ve oradan dünyaya bakan bir coğrafya idrakine sahip olmuşlardır. İslam coğrafyası, Yahudi coğrafyası, Hristiyan coğrafyası, Budizm coğrafyası, Konfiçyüs coğrafyası, Şintoizm coğrafyası, Ortodoks coğrafyası, Katolik coğrafyası, Şiîlik coğrafyası vb. olarak sınırlanabilecek, tanımlanabilecek coğrafyaları göstermek mümkündür.

Milletlerin kendi eksenlerinde oluşturdukları bu mekân algılaması, bütün medeniyetlerde ortak bir payda olan, *ben* ve *öteki* ayırımı ile ifade edilmiştir[3]. F. Hegel'in dünya tarihini Avrupa merkezli tanımlaması ile birlikte bugün Avrupa'nın dışındaki eski dünyanın Orta Doğu, Yakın Doğu, Uzak Doğu ve Merkezî Asya olarak adlandırılması Batı medeniyeti merkezli bir

2 Arnold Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev. Ufuk Uyan, Ağaç Yayıncılık, İstanbul 1991, s. 57-64, 82-83; A. Zeki Velidi Togan, *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, Enderun Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 1981, s. 126-128.

3 Ahmet Davutoğlu, *Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, Küre Yayınları, İstanbul 2001, s. 97-98; Toynbee, *Medeniyet Yargılanıyor*, s. 62-65; Lev N. Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2003, s. 40-41.

mekân algılamasının hâlâ devam ettiğini göstermektedir[4]. Yunanlıların Megalo İdea'sı ve Yahudilerin Arz-ı Mevud'u da böyle bir mekân algılamasının ifadesi iken Roma'nın Mare Nostrum'u olan Akdeniz, kuşkusuz bu imparatorluğun siyasî ve ekonomik birliğinin teminatı idi. İmparatorluğun varlığı temelde bu deniz üzerindeki hâkimiyetine bağlıydı. Akdeniz olmasaydı, *orbis romanus*[5]un ne hükümet ne savunma ve ne de yönetim imkânı olurdu[6]. Aslında sadece ben merkezli tarihi yorumlamada değil, aynı zamanda ve onunla birlikte, harita çizimleri ve haritacılıkta da bu anlayışın hâkim olduğu bilinmektedir[7].

Yerbilim haritacılığının başlangıcı, 18. yüzyılda Fransa ve Britanya'dır. Ve o günden bugüne buna ilgi duyanlar da güçlü devletler olmuştur. Afrika'da haritacılığın geliştiği bölgeler İngiliz ve Fransız sömürge topraklarıdır. Haritacılığın başlangıcında Britanya'yı temel alan sınıflandırma, dünyaya neredeyse emperyalist bir tavırla dayatılmıştır. Yerküreyi bir tür imparatorluk, her haritası yapılan bölgeyi sanki imparatorluğa katılan bir bölge olarak gören bir anlayış hâkim olmuştur. Böylece yeryüzümüzün haritasını çizenler her dönemde merkez olarak kendilerini almışlar, coğrafyaları adlandırma ve tanımlamayı da kendi medeniyet dairelerine göre yapmışlardır. Bundan dolayı bugün coğrafyaların kimliğinin bir yönüyle aldıkları adlarda gizli olduğunu ve her coğrafî adın bir kimliği ya da bir medeniyete aidiyeti temsil ettiğini söyleyebiliriz. Öyle ki, coğrafyaların aldığı isimler ve bazen bu isimlerde yapılan değişiklikler uluslararası rekabet ve ilişkilerin konusu olabilmektedir. İran ile Arabistan'ı

4 Ebû Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî, *İbn Battuta Seyahatnâmesi I*, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2000, s. 316; Houari Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, Çev. Ali Berktay, YKY, İstanbul 2004, s. 242-244.

5 Orbis Romanus, Latince Roma ülkesi, Roma evreni, Roma yörüngesi anlamına gelir.

6 Henri Pirene, *Ortaçağ Kentleri Kökenleri ve Ticaretin Canlanması*, Çev. Şadan Karadeniz, İletişim Yayınları, İstanbul 1994, s. 11.

7 David Oldrayd, *İnsan Düşüncesinde Yerküre*, Çev. Ülkün Tansel, Tübitak, Ankara 2004, s. 111, 165-188; Mustafa Armağan, *Osmanlı İnsanlığın Son Adası*, Da Yayıncılık, İstanbul 2002, s. 94-112.

birbirinden ayıran Basra Körfezi'nin, Fars Körfezi mi yoksa Basra Körfezi mi olacağı, Makedonya Cumhuriyeti'nin kurulması ile Yunanistan'ın bu ismi tanımaması, Çin'in Doğu Türkistan'ın ismini Şincan olarak değiştirmesi veya Irak'ın ABD tarafından işgalinden sonra oluşturulan yeni yapıda Irak'ın kuzeyinin Irak Kürdistanı adı ile mahallî bir idare şeklinde yer almasının Türkiye gibi komşu ülkelerde ve hatta Irak içinde meydana getirdiği rahatsızlık ve daha örnekleri çoğaltılabilecek meseleler coğrafya ile aldıkları isimler arasındaki ilişkiyi ve bunun tarihî hadiseler üzerindeki tesirini göstermesi açısından önemlidir[8].

Aslında coğrafyaların insanların yapısı, renkleri, dilleri ve ırkları üzerinde etkili olduğu ve cemiyetlerin tekâmülünün de, insanın çevreye en iyi şekilde fiilî uyum sağlaması olarak açıklayabileceğimiz *coğrafî davranış*[9] biçimi ile veya doğrudan coğrafya ile alakalı olduğu Hipokrat, Birunî, İbn Sina, Mes'udî ve İbn Haldun'dan beri bilinmektedir[10]. İnsanoğlunun meydana getirdiği siyasî örgütlenmenin ve medeniyetin en üst halkası olan devletin canlı bir organizma olarak görülmesi[11] ya da *"özellik ve yeteneklerini toprağından ve bölgesinden alan coğrafî bir organizma, mekânda beliren bir hayat şekli"*[12] olarak tanımlanması da bu açıdan insan-coğrafya ilişkisinin tarihî gelişme üzerindeki belirgin rolünü vurgulamaktadır.

İnsanı şekillendiren coğrafî çevre, onun meydana getirdiği toplum denen bütünün belli bir karakter kazanmasına da yol açar. Milletlerin karakterleri ise, kendilerine uygun idare biçimlerinin

8 Irak'ın kuzeyindeki mahallî idarenin Irak Kürdistanı adını kullanmasını sadece komşuları değil Irak'taki Türkmen, Şiî ve Sünnî Araplar da kabul etmeyeceklerini söyleyerek bu bölgeye Kuzey Irak diyeceklerini ilan etmişlerdir.

9 Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 11.

10 Mesudî, *Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, Arapça Çev. ve Notlar: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004, s. 56-57, 79-80; İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Basımevi, İstanbul 1986, s. 126-215, 203-205.

11 Davutoğlu, *Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, s. 203.

12 Fernand Braudel, *A History of Civilazitions*, New York, Penguin 1993, s. 55 vd.; Ahmet Özcan, *Derin Devlet ve Muhalefet Geleneği*, Bengisu Yayınları, İstanbul 1996, s. 17.

oluşmasını doğurur. Kapalı coğrafyalar ya da coğrafî zorluklar ülkeleri, daha muhafazakâr inanç ve kültürleri doğurur, onlar da kapalı, sert ve despotik idareleri ve ideolojileri kaçınılmaz kılar. Kapalı ve soğuk iklim kuşağı olan Rus coğrafyasında knezlik, çarlık, komünizm ve bugünkü federasyona kadar değişmeyen tek şey belki de despotik idare biçimi olmuştur. Orta Çağ sonlarından itibaren Avrupa'nın yaşadığı dünyevîleşme hadisesi de bu açıdan dikkate değerdir. Katolik coğrafyasındaki dünyevîleşme; Katolik inancının sert, katı, jakoben yapısından dolayı kilisenin şahsında dini hedef alan sert, katı ve din karşıtı laikçi bir şekil alırken, Protestan coğrafyasında dine değil kilisenin dogmalarına karşı bir dünyevîleşme anlayışı gelişmiştir[13]. Burada şu genel hükme varılabilir: Dünya üzerinde bugüne kadar var olmuş bütün dinlerin, siyasî ve ekonomik sistemlerin ve hatta ideolojilerin, farklı zaman ve mekânlarda yayıldıkça bir yandan insanları belli ölçüde kendi kalıpları içine sokarken, diğer taraftan da kaçınılmaz bir şekilde onların niteliklerine uygun bir biçim aldığı bilimsel bir gerçektir[14].

İnsan ile üzerinde yaşadığı coğrafî çevresi arasındaki ilişki ve coğrafî çevrenin insan üzerindeki tesirleri noktasında burada bu kapıyı biraz daha açmamız gerekiyor. Zira coğrafî çevre, yani insanın mensup olduğu mekân, insanı her yönü ile etkiliyorsa dini anlama ve yaşama biçiminin bundan bağımsız olması mümkün değildir. Toplumların dini anlama ve yaşama biçimleri, mezhepler, fırkalar ve her türden inanç motifleri de coğrafyadan nasibini alacaktır. Coğrafî çevrenin medenî hayat için sağladığı imkânların varlığı veya yokluğu, azlığı veya çokluğu, zorlukları veya kolaylıkları dinin algılanması ve yaşanmasında, inanç yapılarının şekillenmesinde belirgin bir role sahip olacağı beklenmelidir.

13 Osmanlı'dan bugüne Türk modernleşme tarihi, ne yazık ki, Avrupa'nın Fransa coğrafyası merkezli bir dünyevîleşme modelinin tesiri altında kaldığı için bugün Türkiye'de katı ve laikçi bir anlayış hâkim olmuş, din-devlet ilişkileri birtakım kavram ve simgeler etrafındaki gerginliklere yol açarak demokrasi yolundaki gelişmeleri olumsuz yönde etkilemiştir.

14 A. Yaşar Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002, s. 77.

BİRİNCİ BÖLÜM

COĞRAFÎ MEKÂN: DAĞLAR, ÇÖLLER, BATAKLIKLAR

I- Oyunun Sahnesi: Fizikî Mekân

Tabii çevre, insanın rol aldığı bir oyunun rejisinde, oyunun sahnesini teşkil etmektedir. Mekânın kendine has özelliklerinin anlaşılması için her şeyden önce geçmiş çevrenin bilinmesi gerekir. Ayrıca bir bölge üzerinde yaşayan insanların çevre ile olan ilişkilerinin izahında bölge farklılıklarının meydana getirdiği maddî ve manevî değerler dünyasını bilmeyi gerektirir. İnsan ile üzerinde yaşadığı tabii çevre arasında karşılıklı bir etkileşimin olduğunu genel bir kavramlaştırma açısından yukarıda zikrettik.

Evet, gerçekten de insanoğlunun serüveni coğrafya üzerindedir. İnsan, coğrafyanın bir parçasıdır ve ondan ayrı olarak düşünülemez. Yer altı ve yer üstü zenginliği, iklimi, bitki örtüsü, havası ve suyu ile her türlü canlı-cansız varlığın coğrafya ile bir paralellik ve uyum içerisinde olduğu ve bir coğrafyanın farklı unsurların kendi üzerinde yaşamasına pek müsaade etmediği bilinmektedir. *Eğer bir uygarlığın ilk gerçeğinin coğrafî beşiğinin ona dayattığı mekân ve bazen de sınırlar olduğu sonucuna varamayacaksak hangi sonuca varabiliriz? Uygarlıklar mekânlardır, bölgelerdir ve buraları insanları zorlayan ve sürekli olarak onlar tarafından işlenen coğrafyalardır*[15].

Coğrafyalar, üzerlerinde var olan insan ve her türden canlı ve cansız varlığı etkilerken medeniyetlerin ruhunu teşkil eden din ile nasıl bir ilişki içindedir? İnsanoğlunu etkileyen coğrafya dinleri de etkiler mi? Farklı coğrafyalarda yaşayan insanların

15 Fernand Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 2, Çev. M. Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, İstanbul 1990, s. 83.

aynı dini algılama, anlama ve yaşama biçimleri neden farklıdır? Ya da farklı toplumsal kesimlerin dini anlama ve yaşama biçimleri aynı mıdır? Dinî itikatların her yerde aynı psikolojik sebeplere tabi olarak inkişaf ettiği düşünülürse bir avam diniyle havas dini arasındaki farkı[16] nasıl açıklamalıyız? İslam medeniyeti içerisinde ortaya çıkan mezhepler veya muhtelif fırka ve hareketlerin bir coğrafî davranış biçimini ifade ettiklerini söyleyebilir miyiz? Ya da dağların, çöllerin, vahaların, düz ovaların, bataklıkların, kıyıların, şehirlerin, kırsalın dini biçimlendirmesini nasıl izah etmeliyiz? Bir coğrafyadaki ekolojik zıtlıklar, uçurumlar, çeşitlilikler, demografik sıklıklar ve sığlıklar dinî hayatı nasıl etkiler? Daha genel ifade edersek dağların, çöllerin dili İslam'ı nasıl söyler? Bu soruların cevaplarına geçmeden önce şunu belirtmem gerekiyor ki, aynı Müslüman toplum içinde devletten halk tabanına kadar bütün toplum katmanlarında İslam'ın algılanma, anlama ve yaşama biçimlerinde ortaya çıkan dikey farklılaşmalar bir tarafa, biz burada daha ziyade coğrafî mekân temelinde Müslümanlığın yatay farklılaşmaları ve bu farklılaşmaların muhtelif renkleri üzerinde duracağız[17].

Bu sorulara, eski dünyanın merkez coğrafyasına damgasını vuran İslam medeniyeti bağlamında, cevap bulmaya çalışalım. İslam medeniyetini; onun bir boyutunu teşkil eden İslam heterodoksisini farklı bir pencereden anlamayı deneyelim. Bunun için önce İslam coğrafyasının fizikî sınırlarını ana hatları ile kısaca görmek gerekir.

İslam'ın ortaya çıktığı Arap Yarımadası, her ne kadar coğrafî anlamda bir yarımada ise de, Araplar onu bir *ada, Cezîretü'l-Arab* yani *Arap Adası* olarak adlandırmışlardır. Üç tarafı denizle çevrili olan Arapları kuzeyden de bir çöl denizi dünyadan

16 V. V. Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İzah, Düzeltme ve İlavelerle M. F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1977, s. 53.

17 Burada şunu unutmamak lazımdır: İslam tektir, ancak Müslümanlık bu tek olan bütünün zaman ve mekân içerisinde yoğrularak kültürleşmiş halleridir. İslam bütün zamanlarda ve mekânlarda tektir, ancak bir Kuzey Afrika Müslümanlığı, bir Balkan Müslümanlığı, bir Orta Asya Müslümanlığı, bir Güney Asya Müslümanlığı muhakkak ki farklı biçimlerdir.

ayırdığı için onlar kendilerini bir adada yaşıyor olarak kabul etmişlerdir. Yarımada iç bölgelerinden kuzeyde Filistin, Suriye ve Irak'a kadar uzanan uçsuz çöllerle kaplıdır.

Arap düzlüğünün büyük bölümü sönmüş volkanların bulunduğu yüksek bir yayladır[18]. Düzlüğün sınırı batıda ve güneyde Kızıldeniz ve Hint Denizi'ne paralel giden dağ sıralarına dayanmaktadır. Güneyde Büyük Nafud ve tahmini yüzölçümü 100.000 km² olan ve dünyanın en büyük kum çölü Rub'ulhâlî bulunur. Arap düzlüğünün kuzey uzantısı Suriye yaylasıdır. Yaylanın büyük kısmını Suriye Çölü kaplamaktadır. Umman ve Yemen bölgesi oldukça yüksek dağ sıralarına sahiptir, Yemen'de dağların yüksekliği 4000 metreye yakındır. Batıdaki kıyı alanı, Sina'dan başlayıp güneydoğu Türkiye'sine kadar uzanan, hemen hemen kesintisiz bir sırasının teşkil ettiği dağ kıvrımları oluşturur. Bu silsile içerisinde Orta Negev Dağları, Yuda Tepeleri, Samarya Tepeleri, Galile Dağları, Lübnan ve Anti-Lübnan Dağları ve Ensariye Dağları yer almaktadır. Dağlar aşağı yukarı 600-1000 m. yüksekliktedir. Anti-Lübnan Dağları'nda bu yükseklik 3000 metrenin üzerine çıkar. Hermon Dağı'nın yüksekliği 2815 metredir[19]. Kuzey Afrika'da ise, çöl ile deniz arasında, Berberîlerin Akdeniz'e bakan bu dağlık coğrafyası, Roma günlerinden beri bu coğrafyaya gelen yabancılara farklı olduklarını göstermişlerdir.

Kızgın güneş ile kızgın kumların Arap Cezîresi'nden; Filistin'den bir yay çizerek Suriye ve Irak ile birlikte Güneydoğu Anadolu'yu içine alan ve tabii bir kuşağı teşkil edecek şekilde Toros Sıradağları'nın Zagros Sıradağları'na kavuştuğu çizginin güneyindeki bu bölgede; tarım, hayvancılık ve ticaret için hayatı mümkün kıldığı *Mümbit Hilal* yani *Bereketli Hilal* yer almaktadır. "Yavuz bir tabiat, hayali genişletir, iradeyi felce uğratır. Dost bir tabiat cesaret verir insana, onu faaliyete sürükler"[20]. Herhâlde

18 Talip Yücel, *Asya Coğrafyası*, Cilt: I, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1960, s. 99-101; Selami Gözenç, *Güneybatı Asya "Orta Doğu" Ülkeler Coğrafyası*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1996, s. 135 vd.

19 Dalukhanov, *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, s. 67-68; Yücel, *Asya Coğrafyası*, s. 102.

20 Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 213.

böyle farklı iki tip tabiatın insanı, en fazla bu coğrafyada iç içe olmuştur. Mümbit Hilal, İslam coğrafyasının trajedisi olan kuraklığın ortasında medenî hayatın derinliğine sahip bir bölgedir. İran ve Arap düzlükleri arasındaki Zagros Sıradağları'nın karla kaplı tepelerinin yüksekliği 4000 metreye varmaktadır. Alp kıvrımları bölgesinin devasa bir devamı olan Mezopotamya ise, deniz seviyesinden ortalama olarak 100 metreden daha az yüksekliktedir. İlk şehirleşme, yazının icadı ve tarihin başladığı Mezopotamya, en eski zamanlardan beri zenginliği ile uzak yakın komşu toplumları cezp etmiş bir coğrafyadır. Doğuda Zagros Sıradağları, batıda Suriye Çölü, kuzeyde Güneydoğu Torosları ile çevrili olan Mezopotamya, güneyde Fırat ve Dicle'nin oluşturduğu geniş bataklık alanları ile çevrilidir[21]. İşte size dağlar, çöller, bataklıklar ve ortasında medeniyetin beşiği olan tarihin başladığı bir coğrafya.

Torosların hemen kuzeyinde soğuk iklim kuşağı ile artık tamamen farklı bir coğrafya olan Anadolu Yarımadası yer alır. Yarımada, kuzey ve güneyden denize paralel uzanan sıradağlar ile tabii bir savunma yapısına sahip, daha çok doğu ve batı istikametinde göç ve istilalara müsaade eder durumdadır. Dağları, yaylaları, ovaları, nehirleri ile Mezopotamya ile yarışan bir medenî hayata sahip olmuştur. Anadolu Yarımadası, kuzeydoğuda Kafkas Sıradağları ile Karadeniz'in kuzeyinden ayrılmakta ve Anadolu'dan güneyden kuzeye doğru geçişlere kapalı olması ile kuzey toplumlarına üstünlük sağlamaktadır. Kafkasların ötesi, ancak yüksek dağların izin verdiği geç tarihlerde İslamiyet ile hemhâl olacaktır[22]. Kafkasya'nın yüksek dağları, çöller gibi bağrında beslediği insanoğlunu bir çelik kadar sertleştirmiştir.

Kafkas sisteminin merkezinde, kuzeybatıdan güneydoğuya doğru 750 mil boyunca uzanan Büyük Kafkas Dağları bulunur. En yüksek tepeleri, Elbruz Dağı (5642 m.) ve Kazbek Dağı (5047 m.)'dır. Küçük Kafkaslar'ın güneyinde 5165 metrelik Ağrı Dağı, Doğu Anadolu yaylası ile bitişmektedir. Bu Alp kıvrımlı dağlar,

21 Gözenç, *Güneybatı Asya "Orta Doğu" Ülkeler Coğrafyası*, s. 24, 100.

22 A. Yu. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü*, Çev. Hasan Eren, TTK, Ankara 2000, s. 99-101.

Hazar Denizi'nin doğusunda Kopet Dağı adı ile devam eder. İran ve Turan düzlüklerini birbirinden ayıran Kopet Dağı, güneyden Elbruz Dağları'yla çevrilidir. Kopet Dağları'nın alçalan tepeleri Aşağı Kara Kum Çölü'nün işgal ettiği Batı Türkistan çöküntüsüne kadar uzanır[23].

İslam coğrafyasının en dikkate değer ülkesi olan İran, bir ülke olmaktan çok bir *kıta* gibidir. Onun bir kıta olarak görülmesi sadece coğrafya olarak büyüklüğünden kaynaklanmamaktadır. Eğer bir ada olarak tanımlanacaksa, herhâlde, en fazla Arabistan'a benzer olmalıdır. Bu yönüyle İran, gerçekten, üç tarafı yüksek dağlar ve güneyden körfez ve ona paralel giden sıradağlar ile çevrili bir *ada*dır. Dağ vadilerinde, çöller ile dağlar arasına sıkışmış birçok dereler sınırlı bir ziraata imkân verebilmektedir. Bölgeler arasında önemli derecede sıcaklık ve karakter farkları vardır[24]. Bu coğrafî farklılıklar, uzun tarihi içerisinde bu coğrafyada, siyasî birliklerin kurulmasındaki zorluğu gösterdiği gibi tarihin en eski yerleşik merkezî imparatorluk kurumlaşmasındaki tecrübe de yine bu coğrafyada bu zorlukların bir sonucu olarak ortaya çıkarmıştır.

Evet, İran, doğusunda Kuhistan başta olmak üzere Afganistan'ın kuzeyindeki Hindikuş Sıradağları'na kadar giden kuşakla bölgeyi Türkmenistan'dan ayırır. Ve yine, doğuda, İndus Vadisi'ne Hayber ve Bolan Geçitleri ile yol verir. Kuzeyde, Hazar Denizi'nin güneyinden kuzeybatıya doğru uzanan Elbruz Dağları, Kafkasya'dan Dağıstan'a kadar uzanan yüksek bir coğrafyayı meydana getirir. Batıda, kuzeyden güneye doğru uzanan Zagros Sıradağları, orta bölgede Cibal Dağları'nın kazandırdığı yükseklik ile kendini farklı kılmış ve daha sonra alçalarak güneye uzanan sıradağlara dönüşmüştür[25]. İran'ı batısından ayrı bir dünya haline getiren Zagrosların bu geçit vermez sıradanlığı ve yüksekliğidir. Ancak İran'ı bir ada yapan sadece zikrettiğimiz

23 Dalukhanov, *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, s. 69-71; Gözenç, *Güneybatı Asya "Orta Doğu" Ülkeler Coğrafyası*, s. 21.

24 J. H. Kramers, "İran", *İA*, 5/II, MEB, İstanbul 1988, s. 1013.

25 Gözenç, *Güneybatı Asya "Orta Doğu" Ülkeler Coğrafyası*, s. 22, 24, 92 vd.

dağların bu fizikî kuşatması değil, bir yerde bu dağların adlarıdır da. İran'ın doğusundaki *Kuhistan* Farsça, kuzeyindeki *Dağıstan* Türkçe ve batısındaki *Cibal* Arapça dağ demektir. Bu, İran'ın, İslam medeniyeti içerisinde Şiî bir coğrafya olması açısından da bir *ada* olması ile bir paralellik sergilemektedir. Zaten onu kültürel olarak ayrı kılan da bu coğrafî kuşatılmışlığıdır.

Daha doğuda Horasan, İran'ın doğu kapısı, Turan'dan gelen göç ve istilaların batıya akış yolu ve aynı zamanda bozkır ve çöl iklimini yan yana tutan bir coğrafyadır. Afganistan'a gelince, o bölgeler; tam anlamıyla dağların, derin vadilerin ve geçitlerin ülkesidir. İnsanoğlu belki yerkürenin hiçbir yerinde bu kadar yukarıdan bakmamış ve yine hiçbir yerde bu kadar toprağının esiri olmamıştır. Hemen kuzeyindeki Mâverâünnehir ise, şehirlerin, tarımın, ticaretin ve refahın coğrafyasıdır. Mâverâünnehir, hemen ötelerdeki uçsuz bozkır coğrafyasını aydınlatan ve çeken bir havzadır. Kaderlerinin dönüm çizgisindeki bozkırın Türk topluluklarına İslam'ı öğreten bir coğrafyadır[26].

Nihayet İslam coğrafyasının çevre şartları, bölgenin farklı kısımlarında ifradî ölçüde çeşitlenmiş olmasına rağmen, bütün bölge için geniş çöl bölgelerinin kurak bir ikliminden, arkasında dağ sıraları ve onların arasında kalan alüvyonlu ovaların oluşturduğu çöküntülerle birbirinden ayrılmış yaylaların hâkimiyeti ve son olarak girintili çıkıntılı kıyı şeridinden meydana geldiğini söylememiz lazım[27]. Geniş manası ile Yakın Doğu coğrafyasının iklim yapısının; gece gündüz sıcaklık farklılıkları, yağış rejimindeki derin farklılıklar ve bitki örtüsü farklılıkları açısından, en az yer şekillerindeki kadar zıtlıkları barındırdığını da ekleyelim[28]. Bütün bunlar İslam coğrafyasının ana hatlarını meydana getirmektedir.

Burada şu genel hükmü rahatlıkla verebiliriz: İslam coğrafyası, yerküremizin belki en ağır coğrafyasıdır. Ancak onun ağırlığı

26 Harita I: Asya, Afrika ve Avrupa'nın Fizikî haritası

27 Pavel Dalukhanov, *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, Çev. Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara 1998, s. 66.

28 Dalukhanov, *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, s. 73 vd.

sadece fizikî görünümü, iklimi, toprağı, havasının farklılıkları ve zıtlıkları ile sınırlı değildir. O, peygamberlerin, dinlerin, kültürlerin, medeniyetlerin ağır coğrafyasıdır. Şu yerküremizin inanan insanlarının üçte ikisi bu coğrafyadan neşet eden Musevîlik, Hristiyanlık ve İslamiyet gibi üç semavî dinin damgasını taşımaktadırlar. İnsanoğlunun medenî gelişmesinin en önemli başlangıç evresi olan şehirleşmenin ilk örneklerine bu coğrafyada rastlandığı gibi insanoğlunun kendi yaptıklarını *yazı* ile kayıt altına alması anlamında tarih de bu coğrafyada başlamıştır. Yerküremizin hiçbir parçası, bütünü bu kadar kucaklayamamıştır. İslam'ın yayıldığı coğrafya, âdeta bütün zamanların maddî ve manevî enerji kaynağı olmuştur.

Roma'nın, Akdeniz'i evcilleştirdiği ve medeniyetinin merkezine yerleştirdiği, bugünkü Batı'nın, maddeyi ve bilimi evcilleştirdiği ve medeniyetinin merkezine yerleştirdiği söylenir. İslam medeniyeti ise, farklı coğrafyaları, iklimleri, ekonomileri, kültürleri ve medeniyetleri evcilleştirmiştir. Bu, İslam medeniyetinin şu *çokluk içinde birlik* sözü ile ne kadar da güzel bir mana bütünlüğü oluşturmaktadır. Gerçekten İslam, bütün farklılıkları, zıtlıkları, adaları, yarımadaları, dağları, çölleri velhâsıl bütün farklı dünyaların kümelerini şehir ve şehirlerle birbirine bağlayan bir medeniyettir. Ancak bu medeniyetin de, coğrafî yapısından kaynaklanan *kara deliklerini* hak edecek mekânları vardır: Bunlar dağlar, çöller, bataklılardır... Şimdi İslam coğrafyasının bu fizikî sınırları içinde uçlar ya da derinliklere, İslam medeniyetinin oluşma aşamasındaki bu direnç mekânlarına bakabiliriz.

II- Şimdi Dağlar

Dağ, olağan olarak, kentlerin ve alçak ülkelerin yarattığı bir şey olan medeniyetlerin dışında kalan bir dünyadır. Onun tarihi, medeniyete sahip olmamaktan ötürü, aslında yavaş geçen, büyük uğraştırıcı akımların oldukça düzenli bir şekilde kıyısında kalmaktadır[29]. Yakın Doğu coğrafyasında dağın önemi büyüktür. Dağ, İlk Çağlardan itibaren Afganistan'dan Kuzey Afrika'ya kadar uzanan geniş coğrafyada eşkıyaların, kanun kaçaklarının, isyancıların sığınağı olmuştur. Bu sığınaklar genel olarak nihaî yerleşim yerlerine dönüşmese de sürekli olarak şehirlerin, kasabaların daha doğrusu medenî dünyanın *atık insan depoları* olarak farklı bir beşerî coğrafya özelliği göstermişlerdir. Dağlar, âdeta insanoğlunun yüreği olmuştur, cesareti olmuştur. Yaslanacak, arkalarını verecek, sığınacak dağları olmayanlar niçin isyan edecekler ve nereden cesaret alacaklar?

Acaba İslam'ın çağında dağlar neyi ifade etmektedir? Her ne kadar dağların durumu açısından zamanın bir ehemmiyeti yok gibi görünüyorsa da, İslam'ın çağında dağların misafirleri sadece sıradan kanun kaçakları, eşkıya ve isyancılardan ibaret değildir. İslam coğrafyasında dağların basitliği kaybolur. Dağlar, fırkaların, mezheplerin, ideolojilerin sadece sığınağı değil aynı zamanda üssü haline gelmiştir. Öyle ki, dağ denildiği zaman muhalefet, ortodoksinin karşısında heterodoksi olarak ifade edilir olmuştur. Hani şu "ferman padişahınsa dağlar bizimdir" sözü burada çok şey ifade eder görünmektedir. Dağların sıradanlığı yerini derinliğe ya da bir kimliğe bırakmıştır.

29 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 8.

Ancak dağlar her yerde aynı değildir. Dağlar, yükseldikçe ihtişam, heybet ve güç kazanır. Beş bin metre yukarı çıkmak hayatın durması demek, çünkü ciğerlerinize çektiğiniz gazların basıncı yetersizdir. Okyanusların derinliği de öyledir. Dağlar uçları temsil eder. Hani büyük dağın büyük karı olur, onun koynuna girenlerin katılığı, keskinliği ve direnci de ona paralel bir büyüklük ve renklilik kazanır. Dağlar yükseldikçe derinliği artar[30]. Koynunda daha eskileri barındırma gücü arttıkça renklerin, dinlerin, mezheplerin derin bir insanî unsuruna sahip olur. Medeniyet açısından artık onu anlamak da fethetmek de zorlaşır. Onlar binlerce yıllık kültürlerin katılaşmış, taşlaşmış hatıralarını taşırlar. Medeniyetler su ile özdeştirler ve su gibi yatay seyrederler ancak birkaç yüz metrelik dikey bir engel karşısında güçsüz kalırlar. Dağların hareketi ise dikeydir. Medenî coğrafyaların dini, mezhebi, dili, kültürü dağa hükmetmez, dağların ayrı bir üslubu, hareketi, dilleri vardır. Belki bütün zamanlarda dağların farklı bir dili olmuştur. Zaman medeniyetleri alıp götürebilir ancak zaman dağlarda saklı kalır, dağlara kolay kolay hükmedemez.

Daha da başa dönmek gerekir. Tarihin başladığı yerde dağ neyi ifade eder? Dağlık bir bölgeden gelmiş olan Sümerlerin *yüksek yerler*de olduğunu söyledikleri tanrılarına tapınmayı sürdürmek isteğiyle, ovada dağlar yükseltmek yoluna gittikleri ileri sürüledursun bunlar niçin yüksek yerleri uygun görüyorlardı? Herhâlde bu, *dağ* kavramını, coğrafî bir özellik olarak değil, dinî anlam yüklenmiş bir kavram olarak ele almaya dayanmaktadır. İleri sürülen birçok görüşe göre, "dağın bir ya da birden çok yönü, dinî simge olarak genellikle, tanrının etkinliklerini yürüttüğü yer olması" düşüncesinin uzantıları olarak görülmektedir[31]. Asya bozkırlarının insanları da yüksek dağlara aynı dinî anlamı yüklememişler

30 Gerçekten jeolojik olarak da dağlar, yalnızca onda birlik bölümleri su yüzünde olan buz dağları gibidirler. Onlar sadece aysbergin görünen yüzüdür. Bir dağ ne kadar yüksekse altındaki kıtasal kabuk da o kadar kalın demektir. Bkz. A. Brahic - P. Topponier - L. R. Brown - J. Girardon, *Yerkürenin En Güzel Tarihi*, Çev. Saadet Özen, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul 2002, s. 98.

31 Henri Frankfort, *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu*, Çev. Alaaddin Şenel, V Yayınları, Ankara 1989, s. 80. 91 vd.

miydi? Türk mitolojisinde Tanrı Dağı, Gök Tanrı inancında dağın yüceliğini, tanrıya ulaşmayı, âdeta onunla birleşmeyi ifade etmekteydi. Herhâlde bir dağa *Tanrı Dağı* denilerek bundan daha büyük bir güç atfedilemez. Yüksek dağlar Türk mitolojisinin en önemli motifleridir. Göğün direği olarak kabul edilen dağ, tanrıların yeri olarak kabul edilirdi. Türk devlet geleneğinde Doğu'nun üstün olması kutsal sayılan yüksek Ötüken orman ve dağlarıyla da ilgilidir. Tanrı Dağı'na verilen kutsallık onun tanrıya ulaşacak kadar yüce ve güçlü olmasındadır[32].

Mezopotamya tapınak mimarlığının en karakteristik özelliği, Zigurat yani *kule tapınak* adı verilen tepeydi. Bunların en ünlüsü ise, Babil Kulesi idi. Ziguratların önemi, birçoklarına verilen, onları dağlarla özdeşleştiren adlarda ortaya konmaktadır. Örneğin, Nippur'daki Tanrı Enlil Ziguratı'na "*Dağın Evi, Fırtına Dağı, Gökle Yer Arasındaki Bağ*" denirdi. Dağ sözcüğü, Mezopotamya'daki kullanılışı ile öyle dinî anlam yüklü bir sözcüktür ki, onu basitçe dağ olarak tercüme etmek yanlış olur. Mezopotamya'da dağ, yeryüzünün gizemli gücünün, dolayısı ile tabii hayatın tüm güçlerinin toplandığı yerdir. MÖ 2. binyıldan kalma Asur tapınağındaki kişileştirilmiş tanrı tasvirinde tanrı dağdan çıkarak yükselmekte, hayatın kaynağı olan su, tanrının yanındaki küçük tanrı olarak ifade edilmektedir. Bu tanrıların en ünlüsü Tammuz'dur. Dağ hayatını kişileştiren bu tanrıların, bitkileri amansızca yok eden, insanları ve hayvanları güçten düşüren bir baş belası olan Mezopotamya yazında güçlerini yitirdikleri düşünülürdü. Bu düşünce mitoslarda, tanrının bu mevsimde "öldüğü" ya da dağın içinde tutsak olduğu biçiminde dile getirilir. Tabiat yeniden canlanırken, Yeni Yıl'da tanrı dağdan çıkıp gelir. Dolayısı ile dağ aynı zamanda ölülerin ülkesidir ve güneş tanrısı her gün dağların üzerinden gelmektedir; hayat veren yağmur da hava tanrısı tarafından dağdan getirilir. Böylece 'dağ' özünde insanüstü güçlerin gizemli etkinliklerini yürüttükleri yer olarak görülür. Sümerler, tapınakları için yapay dağlar

32 Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi* II, MEB yayınları, İstanbul 1997, s. 114, 125-134.

yükselttiklerinde, tanrıları ile iletişim sağlayan şartları böylece yaratmış olurlardı[33].

Kısaca dağın gizemi, kutsallığı yerleşik hayata geçen bir insan için hâlâ önemini korumakta ve yaşamaktadır. Tıpkı yerleşik hayata geçmiş, hatta saraylarda yaşayan bir bedevînin saf çöl hayatına duyduğu hasret gibi. Aslında dağ sadece yerleşik olanın düşüncesine değil, ancak onun bütün coğrafyasını da gölgelemektedir. Mezopotamya'nın trajik kaderi bunu göstermektedir. Zira Akad kralları, Mezopotamya'nın kendinden sonraki tüm krallarının takip edecekleri bir politikayı hayata geçirmişlerdir. Birinci bin yılda bile, Asur ordularının her yıl kuzeyin dağlık alanlarına kadar uzanan ülkeleri ezip geçmesi, dağ halklarını bulundukları çizgide tutmak yolunda yapılan sürekli ve sistemli bir girişimdir. Akadlı Sargon'dan başlayarak krallar, birleşmiş ve merkezîleşmiş bir devletin sürdürülmesinin zorunlu olduğu bilincini hep taşıdılar[34]. Ancak Mezopotamya, tarih boyunca Kafkasya ve Zagros Dağları'ndan gelen atlı göçebe kavimlerin[35] sadece saldırılarına değil sızma, büyük-küçük göçler şeklindeki akınlarına da açık kalmaktan kurtulamadı.

Alçaktaki ülkelerin ve kentlerin hayat tarzları, dağlara tartışılmaz bir şekilde düşük derecede nüfuz edebilmektedir. Bu olgu, insan malzemesinin yetersizliğinin, düşük yoğunluğunun, dağınıklığının; devletin, hâkim dillerin, büyük medeniyetlerin oluşmasına engel oldukları her yerde teyit edilmektedir. Dağlara hâkim olan örflerdir, medenî temas noktalarından uzaklaştıkça sertleşen keskin örfler. Kan davası ülkeleri; burada farkına varılması gereken, bunların hepsinin de dağ ülkeleri olduğudur[36]. Berberî Dağları'ndan Korsika, Arnavutluk, Doğu Anadolu, bütün bir İran'ın kuşatılmış hali ile Afganistan dağlarının ötesine kadar; hangi dağ bağrında sakladığı insana çalmayı meşru görmez. Bu uçların karakteri değil midir? Bir çöl bedevîsi için çalmak millî bir haslettir, onlar âdeta birer kara korsanıdırlar.

33 Frankfort, *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu*, s. 79-80.

34 Frankfort, *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu*, s. 114-115.

35 James Melhart, *Yakındoğu'nun En Eski Uygarlıkları*, Çev. Bilgi Altınok, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 1988, s. 12, 40-46.

36 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 11.

Çöl tecrittir, deniz tecrittir ve acımasız bir hayatı zorunlu kılan dağ, insanların en uzun tecrit mekânıdır. Bir Türk hikâye kahramanı olan Köroğlu'nun *'ferman padişahınsa dağlar bizimdir'* özdeyişi dağın ayrı bir hayat alanı, kanunları olduğunu bize göstermektedir. Dağ, aynı zamanda eşkıyalık ve haydutluk demektir. Her ne kadar haydutluk ya da eşkıyalık siyasî, sosyo-ekonomik gibi birtakım sebeplere dayansa da o toprağın yapısından ve şartlarından doğmaktadır. O, kanunun, düzenin, devletin zayıf olduğu, fermanların ulaşamadığı bölgelerde yuvalanmaktadır. Eşkıyalık ruhu itibarîyle dağlıdır ve köylüdür, her zaman akrabalarının ve iaşe merkezlerinin bulunduğu köylerle bağlantı halindedir. Bununla beraber onların dayandığı müstahkem kaleler, mevkiler her zaman olmuştur. Onu besleyen, doyurulamamış artık nüfustur ve sefalettir[37]. Ancak şunu unutmamak gerekir ki, baskın bir şehirli nüfusu barındıran her coğrafyada şehir eşkıyalığı eski efsaneleri aratmaz olmuştur ve yine unutulmaması gerekir ki, insan tabiatının bir eşkıya yanı da hep olagelmiştir.

Dağ, hürriyettir ve aynı zamanda her türden ilticalara açık bir sığınak yeridir. Hz. Muhammed'e vahiy *Hira Dağı*'nda gelmişti ancak Peygamber de dağda kalıcı değildi. İslam'ın mesajı dağları kapsıyordu ama dağlarda kalamazdı, o şehri arıyor ve medenî insanı amaçlıyordu. Yine de, Mekke toplumundan kaçan Peygamber için dağ bir sığınak, iltica ve inziva yeri olmuştu. Bunun için İlâhî mesajın ilk adresi dağdır ve o dağdaki mağaradır. İslam için Hira Dağı, Cebel-i Nur yani Rahmet Dağı olmuştur o kadar.

Berberî[38] Dağları Müslümanları nasıl karşılamıştır? İran'ı kuşatan dağ zirvelerinin halkları halifenin otoritesini ne kadar

37 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 2, s. 64-69.

38 Berberî ismi, eski Yunan ve Latin kaynaklarında Barbaroi ve Barbari (barbar) olarak geçmektedir. Romalılar Kuzey Afrika'yı işgalleri sırasında ciddi bir mukavemet ile karşılaştıkları bölge halkını Barbaros olarak adlandırmışlardır. Avrupa dışında ve kendilerinden olmayan göçebe toplulukları Roma barbar olarak tanımlamıştır. Müslümanlar bu bölgeye geldiklerinde Bizanslardan duydukları Barbaros kelimesini Berber olarak almışlardır. Bkz. H. Dursun Yıldız, "Berberiler", *DİA*, 5, İstanbul 1992, s. 478.

tanımaktadırlar? Büyük Selçuklu Sultanı Melikşah, Alamut'a ne kadar hükmedebilmiştir? Lübnan Dağları'nın Dürzîleri, Arnavutluk dağlıları Osmanlı otoritesini ne kadar tanımaktadırlar? Bu sorulara verilecek cevaplarda, dağın kendi evladına verdiği gücü hesaba katmadan doğruyu bulmak mümkün görünmemektedir. Bazen bu dağlı özgürlükleri modern yönetimlerin ağırlığına rağmen hâlâ görülebilirler ve bunlar günümüze kadar canlı bir şekilde süregelmişlerdir. R. Montagne, Fas Yukarı Atlas'ına ilişkin olarak; *"Fırtınalı bayırlarda kat kat sıralanan ve Atlas Dağları'ndan kaynayan suların yanında yer alan köyler ne şeyh ne de halife tanımaktadırlar. Bu dağ kantonlarının her biri bir kurulun yönettiği ayrı bir devlet meydana getirmektedirler."* demektedir[39]. Bunlar merkezî imparatorluklara, hilafet imparatorluklarına rağmen, dağlarda ya da onların eteklerinde gücünü coğrafyadan alan *muhtarlık*lardır. İslam çağının hangi diliminde dağların zirvelerinde kale devletler veya dağın eteklerinde *mahallî* idareler olmamıştır ki. Her dağın devlete rağmen bir muhtarı, şeyhi ya da bir reisi olmuştur. Her dağın o çağa mahsus bir ideolojisinin olduğu gibi.

Dağın ne günahı var ki dağlının olsun. Dağlının günahı dağın sırtındadır. Evet dağ insanı, hiç fatih görmemiş ve vergi vermemiştir, ancak onlar şehirleri, kasabaları, köyleri haraca bağlayan, yağmalayan halklardır. Kaynakları kıt, kanaatkâr olan dağlılar; artan nüfuslarını kasabaların, şehirlerin hanesine yazmaktan geri kalmazlar. Kasabaların ve şehirlerin bütün angaryası da, enerjik iş gücü ihtiyacı da, askeri, eşkıyası ve çetesi de onun damgasını taşımaktadır. Ancak herhâlde bozkırın düzen ve disipline yatkın savaşçı Türklerinin yanında İslam devletlerinin düzenli ordularını takviye etmekten pek uzak oldukları gibi yerleşik devletlerin bürokratik insan ihtiyacını karşılamaktan da uzak görünüyorlardı. Dağ insanı, ancak kendi mekânında savaşı kazanmaya şartlıdır, o meydan savaşlarının eri olmadığı gibi yazıya değil söze kıymet biçenlerdendir. Ve bütün zamanlarda dağlar aynı söze ve dile sadık kalmışlardır.

39 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 12.

Yine de, dağdan inmek kaçınılmaz bir zorunluluktur. Dağın sert hayatı kadar fakirliği de onun evladını ovaya indirmesine sebep olur. Braudel şöyle demektedir, "Gerçeği söylemek gerekirse, hiçbir Akdeniz bölgesi yoktur ki, renkli elbiseleri ile çoğu zaman kendilerine özgü, âdetleri açısından her zaman ilginç, kent ve ova hayatı için mutlaka gerekli olan şu dağlılar çok sayıda bulunmasınlar. Kaba saba, kalın, cimri, cefa çekmeye alışkın bu insanlar zenginleştikçe daha iyi giyinmekte ve yemektedirler ama ne daha cömert ne de daha az kaba olmaktadırlar. Dağlı, kentlerin ve ovaların tercihli alay konusudur. Ondan kuşku duyulmakta, endişe edilmekte, onunla alay edilmektedir"[40].

40 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 14.

III- Ve Çöller

Çöl, sonu gelmez kum tepelerinin oluşturduğu, ıssız, meskûn olmayan ya da zayıf insan kümelerinin yaşadığı mekânlardır. Kızgın güneşin kızgın kumlarla buluştuğu bu sıcak iklim kuşağı İslam'ın yayıldığı, hâkim olduğu coğrafyada denizler ve dağlar, vadiler ve bataklıklar kadar ve daha bir güçlü olarak her zaman vardırlar. Çöl; darlık, açlık, susuzluktur; çıplaklıktır, boşluktur. Çöl; sadelik, nezaket, cömertlik, mertliktir. Çöl; üstünlük, kahramanlık, savaş, yağma ve çalmaktır. Çöl; hicrettir, kaçıştır, yaradana kavuşmaktır, inzivadır, özgürlüktür, savunmadır; bağrından çıkardığı son din İslam da olsa direnmedir, ona muhalefettir. Çölün şu medenî insana çektirdikleri sadedinde dağdan fazlası vardır. Çöl; hurmadır, devedir, kabiledir, asabiyettir ve nihayet çöl, bedevîdir, bedevî tavırdır, bunların bütünü olan bedevî hayattır.

Batı dillerinde "gezegen" anlamına gelen "planet" sözcüğünün kökeni Grekçedir ve "göçebe", yani bedevî demektir[41]. Bu, İbn Haldun'un, "göçebelik şehirlerin ve medenî hayatın aslıdır ve bütün insanların yerleşik hayat yaşamadan önce yaşadıkları ve geçirdikleri bir devredir"[42] şeklindeki nazariyesinin temeline işaret eder gibidir. Demek ki, göçebe bir dünyada yaşıyoruz ve bu göçebe dünyada insanoğlu hayata göçebe olarak başlamıştır.

41 *Redhouse English-Turkish Dictionary,* Sev Matbaacılık ve Yayıncılık, 32. Baskı, İstanbul 2001; A. Brahic - P. Topponier - L. R. Brown - J. Girardon, *Yerkürenin En Güzel Tarihi,* s. 7-8.

42 İbn Haldun, *Mukaddime,* 1, s. 307-308.

Bedevî hayatın mekânı olan çöl bölgeleri, İslam coğrafyasının muhtemelen yarısına tekabül etmektedir. Arabistan'ın büyük çöl havzalarından Suriye ve Irak'a, oradan dağların, vadilerin, ovaların arasındaki çölleri ile İran ve Orta Asya'ya kadar uzanan çöl havzaları, batıda Sina Çölü ile Afrika'ya sıçrar ve kuzeyde Berberî Dağları ile birlikte Atlas Dağları'nı seyrederek o muazzam Büyük Sahra Çölü ile okyanusa kavuşur.

Çöl coğrafyası olan Arabistan'ın İslam dünyası içerisindeki yerini anlayabilmek için bölgede yaşayan İslam öncesi insan unsurunu tanımak ve bu unsuru, vahalar, çöller ve zaman zaman ortaya çıkan otlaklar şeklindeki coğrafî şartlar ortasında ele almak en doğrusudur[43]. Bedevî hayat serttir, vücudu çabuk yıpratır. Aşırı sıcak iklim ve zor hayat şartları bedevîyi duygu, düşünce, inanışta sert karakterli bir insan yapmıştır. Bundan dolayı yabancı veya yerleşik değerlere ve düzene kökten karşı olmuşlardır. Kur'an'ın birçok yerde bedevîliği yermesi, bu tavır ile ilgili olmalıdır[44]. Bedevîlerin çoğu, senede iki üç defadan fazla ekmek yememişlerdir. Develerinden birinin ayağı kırılmaz yahut bir misafir şerefine koyun kesilmezse et yüzü görmezler. Fakat ne kadar çetin olursa olsun bu sefil hayat o kadar caziptir ki, hiçbirisi köylerdeki havasız ve kasvetli evlerde yaşamaya razı değildir. Dam başlarına yıkılıp kendilerini ezecekmiş gibi korkarlar. Fakir fakat hür yaşamak herhâlde refahla fakat emir altında yaşamaktan bin defa daha iyidir. Yerleşme, bedevî sosyetesinin başı üstünde Demokles'in kılıcı gibi asılı durur. Göçebeler nefret ettikleri şehirlere ekonomik ve sosyal sistemlerinde bir mevki verdikleri, hatta bazen onlarla bir arada yaşadıkları halde çöllerdeki serbest hayatın hasretini çekerler[45]. Meçhul bir bedevî şaire ait,

43 Maurice Lombart, *İslamın Altın Çağı*, Çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 2002, s. 31.

44 *Kur'an* Hucurat Suresi 14. ayette: "*Bedevîler: İnandık (âmennâ) dediler. De ki: İnanmadınız (lemtü'minû), ama İslâm olduk (eslemnâ) deyin; iman henüz kalplerinize girmedi.*" Kur'an'da dokuz yerde anılan bedevîliğin sekizi negatiftir. *Kur'an. Tevbe*: 90, 97, 99, 101, 120; Seyyid Rıdvan, *İslamda Cemaatler Kavramı*, Çev. M. Can, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 40.

45 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 327; Robert Montagne, *Çöl Medeniyeti*, Çev. Avni Yakalıoğlu, MEB, İstanbul 1950, s. 30-31.

"Onlara arzın bir köşesi dar geldiği zaman
Başka bir toprak makam olarak daha sevgili gelir."

şeklindeki mısra bedevînin toprakla olan ünsiyetini ortaya koymaktadır. *Sen toprağı mutlaka yeni bir toprakla bulursun* sözü de bu toprağa bağlı olmamayı ve devamlı surette seyahat etmeyi işaret etmektedir. Muaviye'nin zevcelerinden Meysun el-Kelbiye de, çöl hayatından yüksek devlet hayatına geçişle birlikte yaşanan intibaksızlıktan muzdarip olarak, saraydaki hayatı hakir görüp çölün azade hayatının hasretini çekerdi[46]. Meysun el-Kelbiye şöyle demiştir:

"İçinde esen rüzgârla sallanan bir ev bana
Yüce bir saraydan daha sevgilidir.
Aba giyinmek benim gözümü aydınlatır.
Benim için şeffaf bir elbise giymekten daha sevgilidir.
Ardımda uzayan bir yolda üren köpek
Evcil bir kediden benim için daha sevgilidir."

Abbasî Hilafet İmparatorluğu'ndan sonra, Arap ruhunda, bir yeniden diriliş denemesi olarak Suriye'de *dayandığı azgın bedevî kabilelerini meşgul etmek için zayıflamış olan kâfirlere karşı cihat görevini üstlenen* Hamdanî Seyfü'd-Devle de, bedevîliği koruyarak muhafaza ederken saray hayatı içinde çölün çadır hayatını yaşamaktan geri kalmamış ve dayandığı bedevî kabilelerinin her türlü istek ve taşkınlıklarına göz yummuştur[47].

Bedevî toplumda her klan esas itibariyle bağımsız bir birimdir. Asabiye denilen grup dayanışması sonucu bedevî klan kendisini tam bir hükümet olarak görüyordu ve hiçbir yabancı otorite tanımıyordu. Bu sonsuz hürriyet tavrı onları gittikleri her

46 Ramazan Balcı, *Filistin'de Son Türkler*, Tarih Düşünce Kitapları, İstanbul 2005, s. 80..

47 Günümüz dünyasında Libya lideri Muammer Kaddafi'nin, sarayının bahçesinde daimi olmak üzere, gittiği ülkelere çadırını da birlikte götürmesi bu bedevî Berberî tavrın çağdaş bir sürümü gibi görünmektedir. Aynı liderin Arap Birliği toplantılarında aykırı konuşma ve tavırları tam bir bedevî Berberî tavrı olarak tarihteki yerine oturmaktadır. Kartaca'ya, Roma'ya, İslam'a karşı direnci biraz da bu göçebe Berberî tavrı ile anlamalıyız.

yerde potansiyel muhalefet hareketlerinin vazgeçilmez aktörleri yapmaktadır. Hele kurulu "düzen"e karşı isyan, muhalefet etmek onların tabiatlarına çok uygun düştüğü için daha Peygamber'in son yıllarından başlayarak kurulu düzene muhalefet etmişler, vergi vermek istememişler ve bundan sonraki bütün dinî, siyasî, sosyal, iktisadî, fikrî hareketlerin sosyolojik tabanını bu bedevî topluluklar teşkil etmişlerdir.

Çölde hayat, her şeyden önce yağmura bağlıdır. Yağmur ile birlikte birkaç hafta içinde tohumlar filizlenerek etrafı yeşillik bürür. Aşiretler bu geçici meralar için çetin mücadeleler verirler. İnsanlar, develer ve öteki hayvanlar "otlağa" zincirleme bağlıdır[48]. Mera aramayı meslek edinmiş bazı uzmanlar, geceleri tepeler üzerine çıkarak uzaklarda görülen şimşekleri kollar, şimşekler tek bir yönde toplanırsa o yöne keşfe çıkarak keşfettikleri muhtemel otlakları aşiret reislerine "üç hafta içinde filan vadinin falan noktasında sürülerin için iyi bir mera bulabilirsin" diyerek bildirirlerdi[49]. Kısa süren yağmur ve hemen değerlendirilmesi gereken kısa ömürlü otlaklar. Bu iklimde güneşin hâkimiyetine hiçbir şey dayanmaz.

Bedevîye göre güneş çölde meşum bir rol oynadığı halde ay semavî varlıkların en hayırlısıdır. Filhakika sabahleyin çayırlarda görülen ve etrafa tatlı bir serinlik yayan çiğ ayın eseridir. Develeri en iyi besleyen uzun ömürlü bitkiler ay sayesinde yetişir ve gelişirler. Ay geceleri çadırların etrafını aydınlatmak lütfunu da gösterir. Ayın onu ile yirmisi arasında, bilhassa yazın, çöl o kadar nurludur ki, sürüler geceleri de meralara bırakılabilir. Bu süre esnasında, gözcüler tarafından pek kolay fark edilebilecek olan yağmacı kuvvetler dolaşamazlar; gazve korkusu yoktur. Çölün kumlarını kavuran güneş ise, bedevî için; hırçın bir koca karı olup evvela musallat olduğu aya, sonra sürülere, insanlara ve bitkilere zulmetmektedir. Bu murdar acuze zavallı ayın karısıdır. Arap dilinde güneşin müennes, ayın da müzekker olduğuna

48 Andre Miquel, *İslam ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze*, 1, Yay. Haz. Ahmet Fidan, Çev. A. Fidan - H. Menteş, Birleşik Dağıtım, İstanbul 1991, s. 36.

49 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 10-11.

şaşmamalıyız. Ekşi suratlı güneş, bitkileri, hayvanları öldürür, insan vücudunu kavurur, düşmanların serbest dolaşabilecekleri geniş çöller yaratarak onların sürülere saldırmalarını kolaylaştırır, insan ve hayvan cesetlerine musallat olarak onları öldürücü zehirler haline getirir. Anlaşılıyor ki, Şemsî takvimin Mezopotamya'dan Suriye'ye kadar kabul gördüğü geniş bir coğrafyada Hicrî takvim, bedevî medeniyetinin Arabistan şehirlerinde hüküm sürdüğü zamanların mirası olarak kalmıştır[50].

Konukseverlik, mazlumu himaye, gazve ve harp bedevîlerin iftihar ettikleri şeylerdir ve onlara şehirlerinkinden daha yüksek kanunlar altında yaşadıkları hissini verir. Çölde, normal olarak süren emniyetsizlik içinde, gelip geçeni barındırmak, dinlendirmek ve kabilenin yaşadığı bölgeden emniyet içerisinde geçirmek bedevî için bir vazifedir. Çöl, aynı zamanda, bedevînin en büyük savunma stratejisidir. Özellikle büyük düşman karşısında merkezî devletler veya mağlubiyetler karşısında çölün derinliklerine çekilme en büyük silahtır. Ağır orduların onları çöl şartlarında takip etmeleri imkânsızdır[51]. Misafir ağırlayamayacak kadar fakir olanlar bir vadide gizlenerek görünmemeye çalışırlar. Mazlumu korumak da konukseverlik kadar önemlidir. Bedevî için gazve denilen çapul seferleri bir zarurettir. Gazve cemiyeti uyanık tuttuğu gibi konukseverlik, mazlumu himaye, cesurlara saygı için de gereklidir. Gazvede, kan davalarının önüne geçmek için, mesele düşmanları öldürmekte değil, hayvanları yürütmektir[52]. Bedevî, el işlerini hor görür, bir insana layık gördüğü yegâne meslekler; hayvan yetiştirmek, ticaret, av ve talandır. Onların ticareti ise, kervanlara deve temin etmekten ve *hifara* denilen bir fidye mukabilinde bunları taarruzlardan korumaktan ibarettir.

Seyahatnâmeler, âdeta çöl bedevîleri ve dağ göçebelerinin eşkıyalıklarını ifşa senetleridir. Nasıl dağlılar seyyahların dilin-

50 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 52-54.

51 Bernard Lewis, *Tarihte Araplar*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yayınları, İstanbul 2000, s.

52 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 64-70.

den kurtulamamışlarsa, çöl bedevîsi de seyyahın diline dolanmaktan kurtulamaz[53]. Hayatlarında önemli bir yer tutan gazve (akın) hakkında Emevîlerin ilk devirlerine mensup el-Kutame adlı şairin şu sözleri dikkat çekicidir. "Muzarîlerin konakları üzerine saldırıyoruz. Bazen de başka kimseyi bulamayınca kardeşlerimiz olan Bekr'ler üzerine atlıyoruz"[54]. Onlar yakınlarındaki çiftliklerden *kardeşlik vergisi* adı altında haraç almaktan geri durmazlardı. Bu hal, ele geçirdikleri her memleketin çarçabuk harap olmasına sebep olur. Yemek tenceresini oturtmak için iki taş mı lazım, koca bir duvarı yıkmaktan çekinmezler; çadır kazığı yoksa evin damını kaldırırlar; başkasının malını zorla almaya, elde silah servet aramaya, çekinmeden, doymadan yağma etmeye her an hazırdırlar. Bir milleti boyunduruk altına aldıkları zaman, oralarda düzgün bir idare sistemi kurmak yerine, mağlupları soyup zengin olmaktan başka bir şey düşünmezler. Onun için Arapların hâkim olduğu yerlerde vukuat çoğalır, soygunculuk alır yürür[55]. Bir bedevî için vergi vermek daima zillet sayılır. Asalet ise, bedevînin en çok önem verdiği bir değerdir[56]. Bedevîler şehirlilere nispetle hayır ve iyiliği kabule daha yakındırlar[57]. Çöl ve sahralarda göçebe hayatı yaşayan kavimlerin diğer kavimlere galebe çaldıkları ise hayatın bilinen bir gerçeğidir.[58]

Bedevîler, cömert, misafirperver, hürriyetlerine düşkün, cesur ve korkusuz insanlardır. İnançlarında muataasıp olmakla birlikte dindar değillerdir. W. Palgrave, bedevîlerin hâlâ İslam öncesinde olduğu gibi güneş, ay ve yıldızları kutsal saydıklarını belirtmektedir. Şüphesiz onların bu dinî iptidaîlikleri, 18. yüzyıl gibi geç bir tarihte de olsa, aralarında Vahhabîlik gibi mezheblerin

53 Tudela'lı Benjamin & Ratisbon'lu Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, Çev. Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, s. 104.

54 M. J de Goeje, "Arabistan", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940, s. 484.

55 İbn Haldun, *Mukaddime*, s.

56 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 45-49.

57 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 309-314.

58 İbn Haldun, *age.*, s. 350-352.

kolayca yayılıp gelişmesine de imkân vermiştir[59]. Gerçekten herkes bilir ki, bedevî dindar değildir ancak zor durumda Allah'tan yardım istemekten geri de durmaz. Namaz kılmaz, oruç tutmaz, kandil, bayram tanımaz. Köylere ve şehirlere yerleşen veya yaklaşan Araplarda ise, Allah'ın emirlerini yerine getirmeye doğru daha güçlü bir eğilim vardır. Göçebe hayatı ve yaşayışı şehrin dışında çok güç ve çok kararsızdır; hayat kavgası ise, onun için, Allah'ın emirlerini muntazaman yerine getirmeye engel olacak kadar çetindir[60]. Bedevî nasıl daha Peygamber zamanından itibaren İslam'a ve onun medenîleşme formuna bir başkaldırı içinde olmuşsa, sonraki bütün dönemlerde de bunu devam ettirmiştir. Bazen Karmatî, Haricî maskesi altında hacı kafileleri soyulup kılıçtan geçirilirken çoğu zaman da doğrudan hacı kafilelerine karşı çok acımasız yağma ve katliamlarda bulunmuşlardır. Öyle ki, İslam devletlerinin en önemli meşgalelerinden biri hac yollarının güvenliğini sağlamak olmuştur. 18. yüzyıl gibi geç tarihlerde bile hem de Osmanlı İmparatorluğu gibi güçlü devletler hac yollarının güvenliği için aldıkları her türden tedbirin yanında bedevî topluluklarına haraç vermekten kurtulamıyorlardı. Hac gibi kutsal bir görevi yerine getirmek isteyen, yaşlı ve kadın demeden en acımasız bir şekilde onlara zulmü reva görmeleri ancak bedevîliğin dini anlama mantığı içerisinde anlaşılabilir.

Çöl hayatında kabile ve kabile asabiyeti en derin gerçektir. Arap kabile savaşları, *Cahiliye Devri* adı altında İslamiyet öncesine

59 Vahhabîliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvahhab, İslamî bilgilerini dinî, fıkhî ve felsefî esaslardan almak yerine doğrudan kaynağına yani, Kur'an ve Sünnet'e inerek öğrenmenin zaruretine inanmıştır. Kur'an ve Sünnet üzerinde yapılmış olan akla ve ilme dayalı yorumları reddeder. Doğduğu ve büyüdüğü sosyal çevrenin de fikirleri üzerinde etkisi olmuştur. Zira Necd sık sık Osmanlı belgelerinde zikredildiği gibi hal-i bedavet ve vahşet içinde hayat sürmekteydi. Burası İslam tarihi boyunca ilk yalancı peygamber Müseylimetü'l-Kezzab, Haricîlik, Karmatîlik, Zeydiyye gibi en aşırı fikirlerin ortaya çıktığı bir yer olmuş, Muhammed b. Abdülvahhab da bu geleneğin son temsilcisi olarak ortaya çıkmıştır. Bkz. Zekeriya Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*, TTK, Ankara 1998, s. 13, 19-20.

60 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 63-64.

hasredilse de, Raşid Halifeler'in idaresi daha bitmeden, yeniden kabile asabiyetine boğulacaklar ayrı dünyaların insanları değildir. Cahiliye devrinde bir devenin kırık ayağı ya da bir mera için başlayan o sonu gelmez kabile kavgaları[61] bu kez dinî, siyasî, mezhebî fırkaların kutsal elbiseleri altında hep devam etmiştir. Arabistan'da başlayan Yemen Kays ikiliği Suriye, Filistin, Endülüs'e diğer taraftan farklı versiyonları ile Horasan'a kadar gitmiştir. Haricîlik, Şiîlik, Karmatîlik ve her türlü bâtınî hareketler çöl hayatının beslediği kabile asabiyeti temeline dayanmıştır.

Bir kabilenin gücü, şerefi her zaman bireyin üzerindedir ve birey, ancak "*benu*" kelimesinde ifadesini bulan bir kabile mensubiyeti konumuyla hürdür. Bu sihirli *benu* kelimesini kullanamayan bir Arap; toplum dışıdır, kanun dışıdır, savunmasızdır, serbestliğin tabiatına sahiptir ancak hür değildir. Gerçek hürriyet ancak benu kelimesi ile bir topluluğa mensup olduğunda vardır. Tıpkı Orta Çağlar Avrupası'nda ancak biat ile bir derebeyinin toprağında yaşama hakkını elde eden bir köylünün durumunda olduğu gibi.

Çöl hayatının devamı ve hareketi deveye bağlıdır. Arapçada pek çok isimle anılan ve etrafında bir sürü âdet geliştirilen deve bedevînin kalkanıdır. Devenin ortaya çıkması ve Araplar tarafından evcilleştirilmesi Arapları yarımadanın dışına taşırmıştır. Bu deve sayesinde merkezî devletlere tabi olmak istemediklerinden çölden çöle gezinebilmişler, Afrika sahrasına taşarak Arap göçebe hareketlerini başlatmışlardır[62]. Deve beslemekle geçinenler en çok göç eden ve çöllerde en çok dolaşan insanlardır. Çünkü deve, yavrusunu gerek doğururken gerekse beslerken çölün sıcak havasına en çok muhtaç olan bir hayvandır[63]. Artık çöl rüzgârları ile ağır ağır yer değiştiren, hareket eden kum tepeleri ile devenin ve onun üzerindeki bedevînin yürüyüşü aynı ritmik hareketi andırmaktadır.

61 P. K. Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 1, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995, s. 134-135.

62 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 5-7.

63 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 305-306.

Sıcak çöller, soğuğa dayanıksız ve dağlık ülkelere hiç yatkın olmayan bir hayvan olan Hecin[64] devesinin alanıdır; İslam orduları bir taraftan Merovenj Avrupası'na diğer taraftan Hindistan'a kadar bu deve ile gitmişler ancak sıcak çöl ikliminin kıyısında durmuşlar, dağların soğuk kuşağına hükmedememişlerdir. Anadolu'da İslam fütuhatının Torosları aşamaması da, bir yönü ile, sıcak çöl devesinin soğuk Anadolu yaylasına dayanamamasının bir sonucu idi. Anadolu'nun fethi için soğuğa, çamura, dağa taşa dayanıklı Orta Asya Türk devesinin gelmesini beklemek gerekecekti. O deve ki, Viyana kapılarına kadar olan yürüyüşün ağır taşıyıcılarıdır. Deve o geniş İslam coğrafyasında her türden ulaşımın temel aracı olmuştur[65].

Sıcak çöl iklimi o kadar geniştir ki, o geniş coğrafyanın her bölgesindeki şehirlerin başlıca iki düşmanı vardır: Bunlar bedevîler ve sürekli şehirlerin eşiklerini kapatmaya çalışan kum denizidir. Şehirler bu iklimde en uzun kuşatmalara dayanmaya zorunludur. Bu zorluk ve onun getirdiği çatışma neyi ifade etmektedir? Ya da bedevî ikliminde yaşayan şehirliler arasında dinî tatbikatta kökten ıslahat yapmayı hedef tutan hareketler neden sık görülür? Dinin ilk kaidelerine dönmek için gösterilen şevk ve galeyan neden büyük siyasî ve sosyal inkılaplar doğuracak kadar yüksektir? Bedevî ve şehirli karışımının husule getirdiği sebatsızlık buna sebep olabilir. Birbirine benzemeyen iki yaşayış sisteminin temasından doğan çözücü, hatta harap edici tahriklere karşı gelebilmek için çok kuvvetli bir sosyal disipline ihtiyaç vardır ki, bu da ancak din sayesinde sağlanır. Baskı altında yaşayan yerleşikler, daha iyi muamele görmek için, bedevîlere karşı dinin yüksek prensiplerinden faydalanmayı düşünebilirler. Kaba kuvvet ve güç karşısında düzen, disiplin ve adalet en önemli teminattır.

64 Arabistanın tek hörgüçlü binek olarak kullanılan dişi devesidir.

65 Fernand Braudel, *Maddi Uygarlık*, Çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 2004, s. 311-312; Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 48-49; Corci Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4, Müt. Z. Megamiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1974, s. 88-89.

Mesela Mekke şehri, Peygamber zamanında yerlilerle göçebelerin yan yana yaşadıkları bir kervan şehri idi. Burası hiç görülmedik bir din inkılâbına kaynak teşkil etti. Hassa'da yerlilerin göçebelerden zulüm görmesi Karmat hareketinin zeminini hazırlarken, Orta Arabistan'da Vahhabî ıslahatçılarının zuhuru[66] ile Libya sahasında Kufra'nın Senusîler tarafında zapt edilmesi de benzer tarihî ve dinî olaylardır. İslam'ın ilk yüzyıllarında Moritanya adalarının birinde göçebe Berberîler ile siyah yerliler arasında çıkan Murabıt hareketi de, herhâlde, aynı şartlar dâhilinde türemiştir. Ancak içlerinde hiç göçebe topluluklar bulunmayan Fas'taki yüksek Atlas kabileleri arasında da böyle dinî ıslahat hareketleri görülmüştür. Göçebeler ile yerleşiklerin temas bölgelerinde, onların birbirine karıştıkları şehirlerde ve çoban uğrağı vahalarda her vakit filizlenmeye hazır, dinî ve sosyal tohumlar bulunduğunu hatırdan çıkarmamalıdır[67]. Ancak şunu da hatırdan çıkarmamak gerekir ki, bedevî iklim bölgelerinde yaşayan şehirliler arasında dinî, siyasî asabiyetlerin şiddetli ve sık olması buraları besleyen bedevî nüfus ile ilgilidir. Kuvvetli bir kabile asabiyetine sahip olan kabileler şehirlere yerleşerek aşağı gördükleri yerleşik hayat tarzına geçince kaybolmaya başlayan kabile asabiyetinin yerine, daha çok muhalif karakteri olan, dinî, siyasî, mezhebî asabiyetlere sarılıyorlar ya da sivil örgütlenmeler içerisine dâhil oluyorlardı.

Şiî faaliyetlere karşı mücadelede Sünnî ekoller arasında ilk sırayı alan Hanbelîlerin özellikle Şiîlikle mücadelede kararlı, hassas ve mücadeleci Bağdat halkı ve civarındaki şehir halkları arasında nüfuz edip yayılması da kültürel sınırlardaki dinî hareketlenmeler için dikkate değerdir. Hasan Sabbah'ın da Yemen

66 Orta Arabistan'da 1745'te batıl yeniliklere karşı yılmaz savaşçıları ile göze çarpan bir ıslahatçı olarak zuhur eden ve İbn Hanbel mezhebinden olan Muhammed ibn Abdülvahhab, küçük şehirlerde göçebelerin baskısı altında yaşayan insanlara hitap etti ve itibar görmek için Beni Temim ailesinden olduğunu söyledi. Hassa sahil bölgesinde oturan emirlerin ondan kuşkulanması üzerine Şeyh İbn Suud'a sığındı ve onunla ittifak yaptı. Bu asil bedevî ırkından bir emirin hareketidir. Bkz. Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 134.

67 Montagne, *age.*, s. 132-133.

kökenli bir Kûfeli olduğunu unutmamak lazım[68]. Diğer taraftan İslam fütuhatının temel unsuru olan bedevîler, İslamiyetin çok geniş bir coğrafyada yayılmasında etkili olmuş ancak bu geniş coğrafya tarafından da yutulmuşlardır. Bedevîlik temeline dayanan hareketlerin tepkisi buna da dayanıyordu. Arap bedevî kabilelerinin Kûfe ve Basra başta olmak üzere ordugâh şehirlere yerleştiklerini ve bundan sonra çöl hayatı ile ilişkilerinin zamanla kesilmesi ve nefret ettikleri yerleşikler gibi olmaları onların ruh hallerinde derin değişiklikler meydana getirecektir. Çünkü hicret, bedevî hayattan yerleşik hayata geçme anlamında, bedevîliğin tam bir inkârı idi ve bu inkâr hali onlarda her türlü aykırı fikir ve harekete uygun bir ortam hazırlamaktaydı[69]. Hicret, bir yönüyle Peygamber'in Mekke'den Medine'ye göçü manasında, yeni bir düzen kurmak demekti. Bütün mesele de bu yeni düzene intibak meselesi olmuştur.

Arap bedevî tavrında hesaba katılması gereken bir şey de, Arabistan'ın 8. yüzyıldan itibaren siyasî ve idarî merkez olma hüviyetini kaybetmesinin yanında, kültürel ve ekonomik önemini de kaybetmiş olmasıdır. Emevîlerin hilafet mücadelesinde Abdullah b. Zübeyr'in şahsında Arabistan'a boyun eğdirme baskıları ve Kâbe'nin karşısında Kudüs ve Kubbetü's-Sahra'nın inşası[70] İslam coğrafyasında merkez olma rolünde Arabistan güneşinin kaybolduğunu işaret ederken, Abbasî döneminde sadece kutsal şehirlerin hac trafiği ile hatırlanacak bir yalnızlığa itilmiştir[71]. Arabistan dışındaki coğrafyalarda kendilerini mağlup

68 Farhad Daftary, *Ismailis, Their History and Doctrine*, Cambridge University Pres, London, 1999, s. 336-338.

69 J. Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 1996, s. 10; Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 32.

70 Muammer Gül, "İslam Sanatının İlk Şaheseri Kubbetü's-Sahra: Tarihî Arka Planı, Tasviri, Restorasyonları ve Kitabeleri", *Erdem*, C. 14, S. 41, Eylül 2004, s. 82-86.

71 Karmatîlerin Mekke'yi yağmaladıktan sonra Kâbe'yi tahrip etmeleri ve arkasından da Hacerü'l-Esved'i sökerek yanlarında götürmeleri Kâbe'nin bulunduğu Mekke ve çevresinin kutsallığını Müslüman halkın gözünden düşürmek, Müslümanların ilgisini kendilerine çekmeye matuf bir zihniyeti göstermektedir. Ayrıca hac kervanlarına karşı yaptıkları saldırılardaki katliam derecesindeki öfke de aynı ruh halini yansıtmaktadır.

fatihler olarak gören bu psikolojik ruh hali merkez-kaç bedevî hareketleri beslerken aynı zamanda yerleşik Arap olmayan Müslüman toplumlarda Şuubiye hareketi şeklinde tepki hareketlerini de besleyebiliyordu.

İslam mistisizmi açısında çöl, bir kaçış, göç, inziva ve kavuşma yeridir. Çöle kaçış ya da yolculuk, dağlara çıkmak, bataklıklara ve nehirlere dalmak, hatta mağaralara inmek; hayatın gerçeğinden, insandan, toplumdan, medenî olandan ve medeniyetten de kaçıştır. Ama bu kaçış aynı zamanda Allah'a kavuşmaktır. Sufiler, çöl babalarının izinden, uçsuz bucaksız çöllerde kalmayı Allah'a yakınlaşmanın bir biçimi haline getirmişlerdir[72]. Cüneyd, Hallac gibi mutasavvıflar, İslam'ın kurucusunun göğe yükseliş tecrübesinden ilham alarak Mirac'ı yeniden oluştururken, "*çölleri geçtikten, bozkırlara ulaştıktan*" sonra Allah'a ulaştıklarını söylemişlerdir. Hâkim et-Tirmizî iki mürşidinden; "kitap ve çöl"den ikincisini daha iyi bir rehber olarak öne çıkarırken, çölün insanı titretmesinin tek nedeni insanı Allah'a götüren yol olması olarak kabul edilmiştir[73]. Zira, İslam Peygamberi de İlâhî Mesaj'a hazırlık için Nur Dağı'ndaki Hira Mağarası'nda inzivaya çekilmiştir.

Hermetizmden Hristiyanlığa, mistisizmin bu çöle çekilme tecrübesi, bir pagan geleneğine benzer görünmektedir. İslam mutasavvıflarının dünya mutluluğundan vazgeçip çölde gerçek mutluluğu aramaları[74], Hristiyan keşişlerinin Hz. Musa ve Hz. İsa'nın şahsında geliştirdikleri "*Çöl Babaları*" imgesi ile Müslüman

72 Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, s. 151-152.

73 Touati, *age.*, s. 156-163.

74 Apollonius, İskenderiye ve Mısır'a giderek buralarda çölde çıplak olarak yaşamakta ve "kozmik" bilgiler aramakta olan "gymnasofist" denilen "çıplak uyarıcılar"la görüşmüştür. Apollonius, yeryüzüne ait her nesneden uzak çölde "münzevi" olarak yaşayan bu kişilerle "tanrıların varlığını" tartışmıştır. İlginçtir ki, bu "gymnasofist" denilen kişiler tarafından uygulanan "münzevi" hayat tarzı, yine çölde yaşayan ve bu gelenekten gelen Aziz Antony tarafından Hristiyanlığa sokulmuş ve ilk Hristiyan münzevileri "çöl"e çekilerek ilk Hristiyan Keşiş Tarikatını kurmuşlar ve günümüze kadar taşımışlardır. Bkz. Aytunç Altındal, *Yoksul Tanrı Tyanalı Apollonius*, Alfa Yayınları, İstanbul 2005, s. 134.

zahitleri etkilemiş ve Hristiyan meslektaşları gibi Suriye mağaralarını inziva yerleri haline getirmişlerdir. Gerçekten de, Suriye ve Filistin'de bozkırlarda ve çölde Hristiyan münzevilerinin ve keşişlerinin kurdukları yerleşim merkezleri, buraya gidecek yolcuları rahat ettirecek kurumlarla bütünleşen bir hac yolları ağının gelişmesine sebep olmuştur[75].

Daha önce zikrettiğimiz dağ ile birlikte çöl de, İlâhî güçle temas ve iletişimin diğer önemli bir yeridir. Kültür için şehir ne ise, tabiat için de dağ ve çöl aynı şeydir. Ama çöl, hayatın reddi anlamında dağı da geride bırakır[76]. Çöllere çekilerek ilk hale dönmek veya inzivaya çekilmek İslam mutasavvıflarının dünyadan el etek çekerek kaçışı ya da "ötekileşmesi"dir[77]. İslam, "Mekke fetholunduktan sonra hicret yoktur" hadisinde, sahih bir hadis olması bir yana, ifadesini bulan bir tarzda hicreti, yani Mekke'den Medine'ye göçü, din yolunda bir çaba olarak görmekle sınırlarken, bazı Müslümanların Allah'ı aramak, O'na kavuşmak için hicret etmeleri[78] bedevî kültürün çöle olan hasretinin tezahüründen başka bir şey değildir. Haccac'ın böyle birine "sen göçebe Arap oldun" şeklindeki sözü de bunu izah etmektedir.

Çöl coğrafyasında ortaya çıkan bütün dinî hareketlerin selefî bir bakışla "ilk hale" dönme arzuları tam bir coğrafî davranış biçimi olarak görünmektedir. Aslında çöl tasavvufu değil, tasavvuf çölü arayıp bulmuş ve Allah'a ulaşmanın en zorlu aracı olarak kullanmıştır. Böylece çöl, İslam mistisizminin manevî yolculuğunda, en önemli mekân olmuştur, o kadar. Zira İslam kültür ve düşünce tarihini derinden etkileyen hiçbir tasavvuf cereyanının, İslamiyetin beşiği olan Arabistan'da doğmamış, gelişmemiş ve yerleşmemiş olması –ki bugün de öyledir– tasavvufun yapı itibarîyle, İslamiyeti kendi eski kültürleri dâhilinde algılayan mevali orta tabakasının, kitabî ve nasçı İslam anlayışını

75 Oleg Grabar, *İslam Sanatının Oluşumu*, Çev. Nuran Yavuz, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988, s. 23.

76 Touati, *Ortaçağda İslam ve Seyahat*, s. 167-176.

77 Touati, *age.*, s. 181.

78 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 311-313.

temsil eden hâkim Arap Müslüman sınıfına karşı geliştirdiği mistik bir tepki hareketi olmasının en reddedilmez delilidir[79]. Gerçekten de, İslam için, çölün dili ve tabiatı, ilk hale ulaşmayı hedeflerken tasavvuf sadece ve sadece Allah'a ulaşmayı hedeflemiştir. Tasavvuf, aslında bir yerde, şehirlerden dağlara, çöllere doğru uzanan, yerleşik eski kültür dünyalarının yeni din olan İslam'ı farklı anlama biçimleri olarak ortaya çıkmasıdır ve bir yerde çölün yeniden fethidir.

Dağlar ve çöller; aynı zamanda fakirlik, çıplaklık ve kuraklık demektir. Her halde İslam coğrafyasını tanımlayabilmek için bu üç kelimeden daha fazlasını aramaya gerek yoktur. Yeşile hasret, ormanı çok kıt olan bu topraklarda cennetin en güzel tasvirinde ırmaklar ve yeşillik en başta gelen unsurlardır. Yanındaki şu küçücük Avrupa kıtası bol yağışları ve sonsuz ormanları ile onu kıskandırmaktadır. Orta Çağ Avrupası'nda orman açmak, çam ağacı kesmek tarım ve ziraata gelişme yönünde bir katkı sağlarken, dinî kutlamaların da değişmez sembolü olabiliyordu. İslam coğrafyasında ise, savaşa giderken ağaçları kesmeyin diyen Peygamber'in buyruğunu, "ormanlarımdan bir dal kesenin başını keserim" diyerek düstur haline getiren bir gelenek vardı[80]. İşte iklimin insana oynadığı oyun, tarihe düştüğü not. Ancak sürüler olmaksızın bu oyunu oynamak imkânsızdır. İslam coğrafyasının temel karakteristiği olan tarım ve hayvancılık

79 A. Yaşar Ocak, *Osmanlı İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, TTK, Ankara 1999, s. 4.

80 Belâzurî, Hz. Peygamber'in bitki, ağaçları koruma ve ağaç kesenleri takibe alma, çevreyi, ceylan gibi yabani hayvanları koruma, suyu göletler haline getirerek adil paylaşım ve sulamayı teşvik, meraları koruma gibi konulardaki uygulamaları hakkında bize geniş nakiller sunmaktadır. *"Yaş ağaçları, yaş ekinleri kesmeyin, nehir ve ırmaklardan su kullanırken israf etmeyin"* şeklindeki bir hadisi yanında Hz. Muhammed'in, Hicret'ten sonra Medine'de ilk yaptığı işlerden biri de, Benu Hârise kabilesinin otlak yerini, onların develerinin otlağı, koyunlarının merası ve kadınlarının çıkacakları yer yani orman bölgesi (sayfiye-piknik yeri) olduğu için *"Buradan bir ağaç kesen, yerine en az bir ağaç diksin."* tavsiyesiyle ormana dönüştürmesidir. Bkz. Ahmed b. Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 8-15.

sebebi ile göçebelik hayatın vazgeçilmez bir unsuru olmuş, binlerce yıl bu coğrafya, bu iklim; evladını atın, devenin, koyun sürülerinin peşinden sürüklemiştir. Tarımı korumak, araziyi ekili tutmak demektir; ancak çöl ve onun bedevîsi, dağ ve onun çobanı tarım alanlarını çöle çevirebilmekte, toprak bir daha elde edilemeyecek derecede kaybedilebilmektedir. Bunu, İslam fetihlerinin Arap Yarımadası dışındaki coğrafyada, hiç olmazsa başlangıçta bir bedevîleşme evresi yaşattığını Suriye ve Mezopotamya'daki bedevî kabilelerin yerleşik şehirlilerle olan ilişkilerinde gözlemlemek mümkündür. Oysa Braudel, "Avrupa'da Otuz Yıl Savaşları ile Alman köylüsü perişan olmasına rağmen toprak kaybedilmemiştir.[81]" demektedir.

Tabiatın insanoğlu üzerindeki devamlı ve değişmeyen baskısı Asya tarihinin ayırıcı vasfı olmuştur. Avrupa'nın tarihi ise, insanın cömert tabiata karşı kazandığı zaferlerin tarihi olmuştur. İslam coğrafyası iklimi ve fizikî yapısının esiri olarak göçebeliği uzun süreli olarak zorunlu kılarken, verimli Avrupa coğrafyasında köylüler kolayca tarımla birlikte hayvancılık da yapmışlar, göçebeler kolaylıkla ve erkenden tarıma geçebilmişlerdir. Tarımsal birikimin yarattığı aristokrasi ve burjuvazi gibi toplumsal dinamikler 15. asırdan itibaren ticaret devrimine, onun birikimi de 18. asırda sanayi devrimine yol açacaktır. Orta Doğu ve bozkır coğrafyası ise, yeterli ekonomik birikimin oluşmasına imkân vermediği için aristokrasi ve burjuvazi gibi toplumsal dinamikler gelişmemiştir ve bu coğrafyada aktör devlet olmuştur[82].

İslam coğrafyası, dağlar ve çöllerden ibaret de değil; vahalar, bozkırlar, kıyılar, ovalar, bataklıklar, nehirler, koylar, mağaralar da insanî çeşitliliğin muhtelif alanlarıdır. Bozkır coğrafyasının Türk ve Moğol topluluklarının dini anlama biçimleri, genel Sünnî anlayışın yanında, Türkmen babalarının temsil ettiği Türk halk Müslümanlığına dayanan Alevîlik anlayışını nasıl

81 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 156.

82 Taha Akyol, *Osmanlı ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1999, s. 211-213.

geliştirmişse, güney Irak başta olmak üzere bataklıklar, nehirler de her türden merkez-kaç akımları beslemişlerdir. Koylar, ovalar, mağaralar insanına kendi havasından bir şeyler katarken, kıyılar; muhakkak ki, her devirde Müslüman dünyanın açık, şeffaf, yumuşak yüzünü temsil etmişlerdir. Kıyılar dağlar ve çöllere inat, İslam dünyasının gerçek sınırları gibidir.

İslam coğrafyasının bu ele avuca sığmaz, şımarık, kanun, düzen tanımaz aykırı çocuklarının ilk temsilcileri Haricîler olarak görünmektedir. Onlar İslam coğrafyasının ergenlik çağı sivilceleri gibidir. Yani muhalefet etmenin dili önce Haricîliktir. Ancak Haricîlik ile beraber hatta ondan önce mayalanan Şiîlik zamanla muhalefet etmenin ana dili olacaktır. Halifenin kim olacağı çerçevesinde başlamış görünen bu hareketlerin daha derinlerden kaynaklandığını bugünün insanı bilmektedir. Hz. Osman zamanında Hz. Ali taraftarları için Ali Şiası, Hz. Osman taraftarları için Osman Şiası ve Muaviye taraftarları için Muaviye Şiası tabiriyle başlayan ancak sadece taraftar anlamında kullanılan Şiîlik[83] zamanla öyle renkli bir hal alacaktır ki, onu bir kalıba sığdırmak pek mümkün olmayacaktır. Bundan dolayı onu Bâtınîlik şemsiyesi altında ifade etmek daha uygun düşecektir. İsmailî hareket onun en güçlü ve renkli damarını teşkil ederken, Haşhaşîlik bugünün modern terör örgütlerini akla getirecektir. Karmatîlik de, Hindistan sınırından Kuzey Afrika'ya kadar geniş bir coğrafyada kendine uygun bir iklim bulacaktır. Nusayrîlik, Anadolu Alevîliği ve diğerleri, aslında bütün bunların altında, bunları besleyen ve âdeta çağa damgasını vuran hareket kabileciliktir.

83 Ethem Ruhi Fığlalı, *İmamiyye Şiası*, Selçuk Yayınları, Ankara 1984, s. 107.

IV- Aynı Mekânda Ana Cadde

Mekân, kayıt altına alınmamış ve yazılı geleneğe değil, şifahî geleneğe dayanan toplulukları şuraya buraya savururken ana sütunlar da bu esintileri hissedeceklerdir. Burada kabileciliğin ve Bâtınîliğin bu çağına girmeden önce şu sorunun cevabını da kısaca vermemiz gerekiyor. İnsanın yaşadığı ve karşılıklı ilişki içerisinde olduğu tabii çevresinden etkilenmesini sadece heterodoksiyi izah ederken mi söz konusu edeceğiz? Bunun cevabı tabii ki hayırdır. Müslümanların yaşadığı Yakın Doğu coğrafyasında bu coğrafyanın ağırlığını üzerinde hissetmeyen hangi kültür ve medeniyet, hangi din ve inanış, mezhep ve fırkalar vardır? Ortodoksinin tarihî macerası da tabii çevreden nasibini alacak boyuttadır. Hem de kabileciliğin ve Bâtınîliğin bu yükseliş çağında Sünnî İslam en olgun meyvelerini verebilecek bir durumdayken. Yani İslam'ın ana caddesindeki mezheplerin ortaya çıkışında da, bilhassa şekillenmesinde, tabii çevrenin insan ile olan rabıtasını önemsemek durumundayız. Şu dört büyük mezhebimizin kurucularının ve mensuplarının yaşadığı mekânın insanî unsurunu tabii çevresi içinde daha kolay anlayabiliriz.

Akıl ve bilime, çağın şartlarına önem vermesi ile insana yaşadığı mekânda ve zamanda daha bir serbesti tanıyan Hanefîlik ekolünün kurucusu Ebu Hanife, aynen Peygamberi gibi, şehir ortamında yetişen, bir tüccar değil midir? Mezhepler içerisinde şehirli formu ağır basan da yine Hanefîliktir. Hanefî mezhebi daha çok şehirli, kasabalı, yazılı geleneği temsil eden yerleşikler arasında yayılmış olan bir mezheptir. Ayrıca Ebu Hanife'nin

içinde yetiştiği aile, Kûfe'de bedevî Arap coğrafyasının hemen yanında Arap olmayan Yakın Doğu yerleşik kültürünün tesirini taşıyan *Mevali* sosyal tabanı içinde bulunuyordu ve burası eski medeniyetlerin beşiği olduğu için farklı milletlerin ve onların kültürlerinin karıştığı bir mekândı. Irak coğrafyası Yakın Doğu'nun neredeyse tamamını temsil eden Yahudîlik, Hristiyanlık, Mecusîlik, Mazdekîlik, Sabiîlik ve Hint dinlerinin tesirinin bulunduğu bir bölgeydi. İslam coğrafyasında ortaya çıkan ve erken dönem itikadî ve siyasî harekâtlar incelendiğinde, akılcı, hürriyetçi, eleştiri ve sorgulamayı esas alan Mu'tezile ekolünde olduğu gibi, neredeyse tamamı bu bölgede filizlenmiştir[84]. Burada Haricî, Şiî, Mutezilî vb. akımlar yeni bir çeşitlilik meydana getirmiş ve Ebu Hanife, farklı çevrelerin bu ilim ekollerini inceleme fırsatı bulmuştur. Ebu Hanife'nin, ticarî karakteri yanında aklî araştırmalara yatkın bir kafa yapısına sahip olduğunu da öğreniyoruz[85]. Bütün bunlar Hanefî ekolünün, yerleşik, şehirli, daha esnek ve serbest yapısı ile Sünnî ekollerin daha medenî yüzünü temsil ettiğini göstermektedir.

Diğer taraftan Kureyşli soylu bir babadan doğan İmam Şafi'ye bakalım. Eğitimi için bir bedevî gibi çöllere dalmış, dolaşmış, bedevî kabilelerinin çöl hayatında en uçtaki Huzayl kabilesi arasında kalmış, Arapçayı ve Arap geleneğini, çöl kültürünü ve edebiyatını öğrenmiş, şehir hayatında bulunan sahtelik ve bozulmalardan uzak kalarak sade ve dürüst bir Arap hayatı yaşamıştır[86]. Bunun bir sonucu olarak da, badiye sosyal hayatının etkisi altında kalmaması düşünülemezdi. Bu durum, onun Bağdat gibi Fars kültür alanından, daha genel olarak Arap olmayan

84 Shalomo Pines, "Hint Düşüncesinin Kelam Doktrinlerindeki Bazı Hususlara Etkisi Üzerine", Çev. U. Murat Kılavuz, *Marife*, Yıl: 3, S. 3 kış 2003, s. 353-369; Cağfer Kardaş, "Mu'tezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", *Marife*, Yıl: 3, S. 3 kış 2003, s. 1-9 vd.

85 Muhammed Ebu Zehra, *İslam'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbğatullah Kaya, Şura Yayınları, İstanbul 1993, s. 342, 347; Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 204 vd.

86 Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 425-426; Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 206-207.

siyasî-kültürel ortamdan, Arap hâkimiyetinin olduğu Mısır'a göç etmesine ve orada yerleşmesine sebep olmuştur. İmam Şafî, Kelam ilmine ve ondan türeyen konulara olumsuz bakan bir tavır takınmış ve sadece Kur'an ve Sünnet'teki nasslara sarılmıştır, meselelere genel bakarak ayrıntıya değer vermemiştir. Öyle ki, himayesinde ve etkisinde kaldığı İmam Malik'in "İstihsan"[87] metodunu kullanmasına bile karşı çıkmıştır. İşin garip tarafı İmam Şafî, Kur'an ve Sünnet'in safiyeti içinde kalmak ve daha yakın bakabilmek için aştığı o mekân boyutunda badiye hayatının tesirinden kurtulamazken, şehirli bir tüccar olan Ebu Hanife, Peygamber'in şehirli-medenî formuna daha bir yakın durmaktadır. Şafiî ekolünün Arap ve çöl bakışında, İmam Şafiî'nin, himayesinde yetiştiği ve etkisinde kaldığı İmam Malik'in de tesiri muhakkaktır.

Ana sütunlardan bir diğeri olan Malikîlerin kurucusu İmam Malik de, Medine'de Yemen kökenli bir Arap ailesine mensuptur ve o sırada Ebu Hanife, Kûfe ekolünü temsil ederken, İmam Malik de Medine'de ayrı bir ders halkasını temsil ediyordu. O da, varsayım, akıl yürütmeyi hoş karşılamamış ve "bilmiyorum" kelimesini akıl yürütmeden kaçınmanın en önemli formülü olarak görmüştür. Denildiğine göre, bir Mağribli bir soru sorduğunda: "*Bilmiyorum, memleketimizde böyle bir meseleyle hiç karşılaşmadık, hocalarımızdan da böyle bir mesele hakkında bir şey duymadık.*" diye cevap verdiği zikredilmektedir[88]. Bu ekolde bilgi ve cevap âdeta çöl iklimi, bedevî hayat ve Arap dünyası ile sınırlı idi. Tabiî ki, İmam Şafiî'nin "çöl okulu" ve İmam Malik'in himaye ve etkisi altındaki bakışı; bu mezhebin akıl yürütme ve yerleşik kültürden ziyade nakil ve hadis geleneğine dayanan kırsal bedevî/göçebe hayat şartlarına hitap eden bir anlayışa sahip olacağını göstermekteydi[89]. Malik b. Enes başta olmak üzere, ki

87 Ebu Hanife, hadislere daha az fıkhî düşüncelere daha çok dayanıyordu. O, yeni, meşru bir düşünce metodu olan İstihsanı geliştirdi. İstihsan, şer'i hükümlere uygun düşen ancak hakkında olumlu-olumsuz bir nass bulunmayan maslahattır.

88 Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 394.

89 Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 205.

İmam Şafiî de buna dâhil edilebilir, Mekke ve Medine'de yaşayan bilginler tarafından oluşturulan Hicaz ekolü ile Ebu Hanife ve öğrencileri tarafından oluşturulan Irak ekolü arasındaki farklar dikkate alındığında çevre faktörünün ve onunla bağlantılı olarak örflerin önemli yer aldığı görülecektir.

Bunlardan ayrı olarak merkezi Bağdat olan Hanbelî ekolü mensupları da hadis ve fıkıh başta olmakla birlikte daha geniş ve gelişmiş bir metot kullanıyorlardı. Ayrıca Orta Arabistan'da 1745'te batıl yeniliklere karşı bir ıslahatçı olarak zuhur eden ve İbn Hanbel mezhebinden olan Vahhabîliğin kurucusu Muhammed b. Abdülvahhab da, İslamî bilgilerini doğrudan kaynağına, yani Kur'an ve Sünnet'e inerek öğrenmenin zaruretine inanmıştır. Kur'an ve Sünnet üzerinde yapılmış olan akla ve ilme dayalı yorumları reddediyordu. Doğduğu ve büyüdüğü sosyal çevrenin de fikirleri üzerinde etkisi olmuş ve daha çok küçük şehirlerde göçebelerin baskısı altında yaşayan insanlara hitap etmiştir. Onun ortaya çıktığı yer olan Necd, sık sık Osmanlı belgelerinde zikredildiği gibi hal-i bedavet ve vahşet içinde hayat sürmekteydi. Burası İslam tarihi boyunca ilk yalancı peygamber Müseylimetü'l-Kezzab, Haricîlik, Karmatîlik, Zeydiyye gibi en aşırı fikirlerin ortaya çıktığı bir yer olmuş, Muhammed b. Abdülvahhab da bu geleneğin son temsilcisi olarak ortaya çıkmıştır[90]. İslam tarihinde ortaya çıkmış ilk fikrî harekât olan ve mensuplarının hemen tamamı mevali olan Mu'tezile kelam okulu da çok renkli dinî ve kabilevî asabiyetleri ile temayüz etmiş olan Irak coğrafyasında ortaya çıkmıştır[91]. Irak bir yönü ile ilk ayrılıkların mekânı olmuştur. Görüşlerindeki isabet derecesi ne olursa olsun Mu'tezile (İ'tizal, genel olarak yoldan ayrılmak, gelenekten kopmak anlamlarına gelir.) gibi gelenekten kopmayı ifade eden bir harekâtın Irak'tan çıkması tesadüf değildir.

Mezheplerin ortaya çıkışında, şekillenmesinde ve yayılmasında coğrafya ile olan bir uyum ve uygunluğun varlığı kaçınılmazdır.

90 Zekeriya Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*, TTK, Ankara 1998, s. 13, 19-20.

91 W. Montgomery Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Şa-to İlahiyat, İstanbul 2001, s. 337.

Ana caddede bulunan dört büyük mezhebin de ana esaslarda olmamakla birlikte tali konularda birtakım görüş farklılıklarına sahip oldukları ve bu görüş farklılıklarının da büyük ölçüde coğrafya ve ondan kaynaklanan sosyo-ekonomik hayat ortamına bağlı olarak geliştiği anlaşılmaktadır. Zira sosyolojik bir gerçeklik olarak Hicaz bölgesinde şekillenmiş bir İslam'ı anlama biçimi ile Irak gibi çok renkli bir kültür formasyonuna sahip olan bir bölgedeki insanların İslam'ı anlama biçimleri aynı olamazdı. Zaten mezheplerin ortaya çıkışında ya da farklı dinî, siyasî ekollerin ortaya çıkışında bu farklı kültür ortamlarının etkisini hesaba katmak durumundayız. Bundan dolayı yalnız heterodoksinin değil, dört büyük mezhebin ya da Sünnî ekollerin tamamının da ayrıca ekolojik yapılarının bütünlüğü içinde ele alınması gerekir.

İKİNCİ BÖLÜM

KABİLECİLİK VE İSLAM'IN BÂTINÎ ÇEHRESİ

I- Kabileciliğin ve Bâtınîliğin Yükseliş Çağı

Evet, İslam coğrafyasında 9. yüzyıldan başlamak üzere *kabileciliğin bir yükseliş çağı* vardır. Ancak madalyonun diğer yüzünü de görmek gerekir. Bu dönem aynı zamanda, L. Massignon'un 10 yüzyılı kendi deyimi ile *İslam'ın İsmailiyye Asrı* olarak adlandırmasına uygun olarak *İslam'ın Bâtınî Çağı* olarak da adlandırılmayı hak etmektedir. Bunu, İslam medeniyetinin sembolü en büyük şehirlerin fizikî yapılarındaki değişmeye bakarak da anlayabiliriz. Gerçekten, 10. yüzyıl ortalarından itibaren Sünnîliğin kalesi Bağdat'ın küçülmesi karşısında Fatımîlerin ortaya çıkması ile Bâtınîliğin kalesi Kahire'nin yükselişi ve Bağdat'ı geride bırakması tesadüf değildir[92]. Ancak bu bâtınî rüzgârı nihaî başarıyı kazanamadı ve Fatımîler ile temsil bulan bâtınî akımlar başarısız olurken Türklerin İslam dünyasına dâhil olması ile Sünnîlik üstün gelecektir. Ancak kabileciliğin yükselişinin coğrafyanın ve şehirlerin fizikî yapısı ile örtüşüp beslendiği şartların dışında göç ve istila hareketlerine bağlı olduğunu da bilmemiz gerekiyor.

Göçün insanlar üzerinde çok yönlü müspet ve menfî etkileri olmasına rağmen, insanlık tarihindeki büyük medeniyetlerin temelinde yine göç ve büyük nüfus hareketlerinin olduğu kabul edilmektedir. Göç eden fert ve toplulukların yeni çevreye karşı kendini ispatlama, fizikî ve tabii şartlara hâkim olma, sosyal çevreye kendini kabul ettirme gayretleri, var olan medeniyet ortamına katkıda bulunma ya da daha ileri düzeye çıkarma şeklinde

92 Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s. 36-37.

tezahür etmektedir[93]. Her büyük göç ve istila hareketinden sonra o göç hareketinin yayılma ve hükmetme gücünün tükenmesi ile o coğrafyada taşlar yeniden yerine oturmaya başlar. Taşların yerine oturması uzun ve sürtüşmelerle geçer[94].

Bugün İslam coğrafyası olarak tanımladığımız eski dünyanın merkezi Orta Çağlarda iki büyük göç ve istila hareketine maruz kalmıştır. Bunlardan ilki, son Samî dalgası olarak da tanımlayabileceğimiz İslamiyet ile birlikte başlayan Arap göçüdür. İkincisi ise, 10. yüzyıldan başlayıp beş asır süren Oğuz Türk göçüdür[95]. 13. yüzyılın hemen başından itibaren İslam dünyasının Afrika dışında Moğollar tarafından istilası, aslında süregelen Türk göçünün önemli bir safhasını meydana getirmekle birlikte, Moğol nüfusunun katkısı ile ayrı bir renk almaktaydı. Orta Çağlardan itibaren İslam coğrafyasının yeniden şekillenmesi ve bu coğrafyadaki her türden hareketler bir yönü ile bu iki büyük göç hareketinin doğrudan sonuçları ile de ilgilidir. Burada bu göç ve nüfus hareketlerinin niteliği ve niceliği de bu çağı anlamamıza yardım edecektir. Nüfus hareketlerini gerçekleştiren insanî unsurun bedevî/göçebe karakteri ile hareket halindeki nüfusun yoğunluğu, arkasından şehirleşme ile birlikte artan nüfus artışları erken Orta Çağların kabileciliğin yükseliş çağı ya da bâtınî

93 Hüseyin Arslan, *16. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskân, Göç ve Sürgün*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001, s. 163, 164 vd.

94 Bugünkü Avrupa coğrafyası neredeyse tamamen Batı Roma İmparatorluğu'nun yıkılmasına sebep olan, onun yıkılmasından sonra da devam eden ve âdeta beş asır boyunca Avrupa'yı alarm durumunda bırakan doğu, kuzey ve güney yönündeki büyük istila ve göç hareketleri ile şekillenmiştir. Avrupa'nın siyasî, sosyal, etnik, kültürel ve dil yapılarının şekillenmesi, uzun ve büyük sürtüşmelerin sonrasında gerçekleşmiştir. Ancak Avrupa'nın avantajı; iklimi, bitki örtüsü ve verimli coğrafyası ile İslam coğrafyası gibi kurak bir coğrafya olmaması, büyük ve derin fizikî zorlukların, zıtlıkların olmamasıdır. Yağış rejiminin bol ve düzenli bir ortalamasına sahip olan Avrupa kıtasının ortalama denizden yüksekliği 200 metrelerdeyken İslam coğrafyasında denizden yükseklik ortalaması 1000 metrenin üzerindedir.

95 İslam coğrafyasına olan Haçlı Seferleri nüfus ve zaman olarak geniş olmakla birlikte Doğu Akdeniz sahilleriyle sınırlı kalması, yerli unsurlar olan Müslümanlarla Hristiyanların bütünleşememesi sebebiyle kalıcı bir tesir bırakmamıştır.

çağı olmasının ana malzemesini oluşturmaktadırlar. Dağlar, çöller ve bataklıklar gibi coğrafî zıtlıkların sınırları arasında sıkışmış dünyanın bu en eski medenî bölgelerindeki çatışmaları ve zıtlıkları daha renkli ve karmaşık bir hale getirecektir.

Daha Raşid Halifeler döneminden itibaren başlayan dinî, siyasî, mezhebî, kabilevî kaynaşmalar ve hareketlenmeler ile sonrasında 9. yüzyılda Abbasîler ve genel olarak da İslam dünyasındaki siyasî çözülmeleri bu büyük göç ve istila hareketlerinde taşların yerine oturması olarak kabul etmek lazımdır. İslam coğrafyasındaki mahallî idarelerin ortaya çıkması ve merkez-kaç eğilimlerin başlaması, Raşid Halifeler döneminde başlayan ve Emevî döneminde devam eden baş döndürücü fetih hareketlerinin durması ile Müslümanlaşmış coğrafyanın Arabistan'ın hâkimiyetine muhalefet etmesi ve bu muhalefeti merkezin tersine yerli-millî değerleri ile ifade etmesidir. İslamiyet bir yüzyıl içerisinde Fransa sınırlarından Çin sınırlarına ulaşmıştı ancak artık Arapların temsil gücü Arap Yarımadası'nın dışındaki dünyayı taşıyacak durumda olmadığı gibi Arapların siyasî arka planları da buna cevap verecek durumda değildi..

8. yüzyılın ortalarından itibaren Abbasîlerin hilafeti ile birlikte İspanya Emevîleri ile başlayacak şekilde doğuda, batıda ve daha sonraları Abbasî hilafet ülkelerinin merkez alanlarında yerli hanedanların ortaya çıkışına şahit olunacaktır. 9. yüzyılın ortalarından itibaren Türk kıtaları ile merkezî güçlerini kuvvetlendirmek isteyen hilafetin yönetici kadroları da bu geniş coğrafyada ortaya çıkan yeni mahallî otoritelerin hizmetine girmekten geri kalmayacaklardır. Bu çözülmede Türk kıtalarının içinden çıkan güçlü komutanlar da bu kervana katılacaklardır. Zira Tulunîlerin Bağdat ile olan ekonomik ilişkilerinde özerk duruma gelmeleri, gelirin mahallî asker ve sivil bürokrasi ile onun sosyal tabanına dağılmasına sebep olmuştur ki, bu durum ister bir vali ister kabile veya dinî liderliği olsun, yerli veya mahallî otoritelerin etrafında nemalanan geniş kitlelerin oluşmasına sebep olmuştur. Bu, İslam coğrafyasında bir kırılma idi. Arap temsil gücünün tükendiği bu çağın başlangıcı

Abbasî Hilafeti'nin de başlangıcı idi. Gerçekten Emevî Hilafeti, bir yüzyıl boyunca İspanya'dan Çin Seddi'ne kadar çok geniş bir coğrafyaya hükmetmesine rağmen hâlâ çöl ile sıcak bir temas içindeydi ve bir İslam imparatorluğu olmaktan çok bir Arap imparatorluğuydu. Onlar saray çevrelerinin tesiri ile İslam öncesi Arap ruhunu aksettiren ve çöl hayatını yansıtan şiirlerle duygulanıyorlar, sık sık *Badiye* adıyla anılan Suriye çöllerine giderek orada çadır saraylar kuruyorlardı[96]. Ancak Doğu dünyasının insanlarının hâkim olduğu Abbasî saraylarında çöl esintileri kaybolmuştu ve idare bütün Müslümanlara açılmıştı. İşte İslam tarihinde en önemli kırılmalardan biri de budur. Değişen bir şey vardı: O da yeni Müslüman toplumlarının İslam idaresine katılmayı Abbasîlerden aldıkları meşruiyetle kendi mekânlarında sürdürme istekleriydi.

Abbasîlerin askerî ve siyasî gücünün zayıflaması ile 9. ve 10. yüzyıllardan itibaren hilafet coğrafyasında farklı görünümlere sahip olsalar da temelde kabile ve kabilecilik üzerine dayanan bir hareketlenme kendisini gösterecektir. Abbasîlere karşı başlayan muhalefetin rengi ve dili ne olursa olsun bunlar genel olarak bedevîler, dağlık bölge halkları, yarı yerleşik köylüler, ister göçebe karakterli devlette olsun isterse yerleşik devlette olsun her zaman merkez-kaç olduğu için politikanın nesnesi olan köylüler ve Hz. Ali'nin *"her bağıranın davetine tabi olan cühela ve edepsizlerden ibaret adamlar"* dediği şehir halklarının düşük sınıflarına dayanmaktaydı. Bu hareketlenmede hilafetin merkezî gücünü zayıflatan bir şey de bilhassa Bağdat'ın önemli gelir kaynağı olan zengin Mezopotamya tarım bölgesi olan Sevad'ın tahrip olmasıdır[97].

Ancak burada biraz gerilere giden daha genel iktisadî ve sosyal değişmeleri hesaba katmak lazımdır. İslam dünyasında 8. ve 9. yüzyıllarda görülen iktisadî ve sosyal gelişme ve buna paralel giden şehirleşme ve nüfus artışının getirdiği değişiklikler bazı toplumsal kesimlere bolluk ve bereket getirirken bazılarını da

96 Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 27, 32-33; Barthold, *İslam Medeniyeti*, s. 107, 134.

97 M. G. S. Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, s. 462.

zorluk ve yokluğun içine itmekteydi. Taşrada ve şehirde yoksullar ve zenginler arasındaki fark her yönü ile açılmaktaydı. Kalkınmanın ve zenginleşmenin yanı sıra büyük bir yoksulluk da hüküm sürüyordu. Bir taraftan zenginleşen ve bundan dolayı ev ve iş yerlerinde, tarlalarında Hindistan ve Afrika'dan getirilen insanların çalıştırıldığı bir zenginlik, diğer taraftan bu zenginleşme karşısında toplumun aşağı tabakalarında kabaran Zutt, Zenc gibi köle hareketleri en uç örnekler olsa da yok değildi. Ehl-i Sünnet inancının bir yerde ehl-i düzen gibi bakışı, görünürde ötekilere[98] yani yoksullara çok az bir teselli verebiliyor ve fakir insanların dinî özlemlerini pek karşılamıyordu. İslam coğrafyasının taşralı ve şehirli yeni sosyal yapısının maddî ve manevî değerler dünyası da değişmekte ve yeni sıkıntılar, yeni arayışlar ve bakışları gündeme getirmekteydi[99]. Böyle bir tablo içerisinde İslam mistisizminin ortaya çıkışı da, aynı sosyo-ekonomik zeminde, tepkinin farklı bir boyutunu ve biçimini teşkil ettiğini yukarıda zikretmiştik.

9. yüzyıl başlarında önce Tahirîler Horasan'da, arkasından Saffarîler Fars'ta, Samanîler Mâverâünnehir'de, Sacoğulları Azerbaycan'da, Zeydîlerin Alevî hükümeti Hazar Denizi'nin güneyindeki Taberistan'da 12. yüzyıl başlarına kadar, Zeydîlerin

98 İslam coğrafyasında *ötekiliğin* bir başlangıcı ya da varlığı aranacaksa, bunu Bâtınîlik ile başlatmak en doğrusudur. Gerçekten de İslam dünyasında ötekileşme en kalın şekliyle Bâtınîlik ve onun karşıtı tanımda yatmaktadır. Aslında bu yeni bir şey de değildir. İnsanlığın tarihi kadar eski olan bu ötekileşmenin tarihi, Tevrat'taki Nuh Tufanı hikâyesinde, çiftçilik yapan Kabil ve çobanlık yapan Habil'in kavgasından beri, bir yerleşik-göçebe çatışmasıdır. Bâtınîlik bunun İslam coğrafyasındaki yeni bir biçimidir. Yerküremiz üzerinde, değişik zaman dilimlerinde her medeniyet kendi ötekisini yaratmıştır. Roma için de nasıl onun dışındaki bütün göçebe, barbar kavimler "öteki" yani barbar ise, Çinlilere göre Türkler ve Moğollar, Akadlara göre kuzeyin ve doğunun dağ halkları ötekileri temsil etmiştir.

99 Abdülaziz Duri, *İslam İktisat Tarihi*, Çev. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991, s. 101-102; Muammer Gül, "Ortaçağ İslam Tarihinde Sosyal Sınıfların Tarihine Bir Bakış: Ahdas Hareketi", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, Balıkesir 2002, s. 72-87; Bernard Lewis, *Haşişiler Ortaçağ İslam Dünyasında Terörizm ve Siyaset*, Çev. Ali Aktan, Sebil Yayınları, İstanbul 1975, s. 24-25.

diğer bir kolu da 900 yılına doğru Yemen'de güçlü ve oldukça uzun ömürlü bir devlet olarak ortaya çıkıyordu[100]. Cürcan'da ise, Ziyyarîler ile Abbasî Hilafeti'nin doğu ülkeleri Bağdat'tan kopuyordu. Mısır'da Ahmed b. Tolun ve arkasından İhşidîler, Kuzey Afrika'da Ağlabîler, İdrisîler ve ardından da 908 yılında Fatımîler onların yerini aldılar. 936 yılında ise, İran'da Büveyhîler ortaya çıktı[101]. Saffarîlerin etkinliğini ortadan kaldıran Samanoğulları, İslamiyetin İran'a hâkim olmasından beri, bir çevre alanı olarak kendini gören İran'da yerli ve millî motifleri taşımışlardır.

Bütün bu yerel hanedanlar ve devletler ile Abbasî Hilafeti çevreden koparken, merkezde Zuttlar, Zencîler, Alevî ve bedevîlerin hareketleri sürekli bir istikrarsızlık meydana getirmekteydi. Karmatîler, Hamdan b. Karmat liderliğinde Kûfe'de ve el-Cennabî liderliğinde Bahreyn'de ayaklandılar ve nihayet 899 yılında Ahsa'da bir devlet kurdular. Karmatîler, 930 yılında Mekke'yi zapt ederek yağmaladıklarında Hacerü'l-Esved'i de Ahsa'ya götürmüşlerdi. el-Cezire'de ise, bir taraftan Haricîler faaliyet içerisinde iken onlara karşı merkeze bağlı Hamdanîler Musul, bedevî Arap kabilelerine dayanan Şeybanoğulları Diyarbekir merkezli olarak tarih sahnesine çıkacaklardır. Hamdanîlerden sonra Musul-Halep hattında Mirdasoğulları ve Ukayloğulları, Diyarbekir Amidi'nde ise Mervanîler ortaya çıktılar. Suriye-Filistin hattından Mısır'a kadar olan bölgede ise, daha küçük ölçekte şehir devletleri ve emirlikleri türemiştir[102].

11. yüzyıl, Mezopotamya'da bedevî kabilelerin âdeta şehirleri ele geçirerek bağımsızlıklarını ilan ettikleri bir dönem olmuştur[103]. Kuzey Afrika'da ise, Haricîler Rüstemîler (776-906) olarak krallıklarını kurarken, Sicilmase'nin Sufrî Midrarîleri Fas'ta

100 Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 337-338.

101 Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4, s. 344-346, 376 vd.

102 Harita II: İslâm'ın Bâtınî Coğrafyası

103 Marius Canard, *Historie de la Dynastie des Hamdanides, de Jazira et de Syria*, Presses Universitaires de France, Paris 1953, s. 291; Ira M. Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2003, s. 192-197; Hitti, *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 1, s. 72-75; Carl Brockelman, *İslam Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara 1992, s. 88, 107; Lewis, *Tarihte Araplar*, s. 147.

771'de kendi krallıklarını kurmuşlardır ki, ileride bahsedeceğimiz gibi, bunlar Berberî milliyetçiliği ile destekli oluşumlardı. 789'a doğru bu defa Fas'ta Sünnî inanç ve ilkelere bağlı İdrisî Emirliği kuruldu. İmamiye tezleri Halep ve Musul Hamdanîleri ile Irak ve İran platosuna hâkim Büveyhîler arasında en iyi savunucularını buldu. Hilafet imparatorluğunda, dağlık bölgelerdeki eyaletler itaate karşı en kolay direnebilecek durumdaydılar. Hazar bölgesinde Taberistan ve Daylam hükümdarları, doğuda Kabil gibi yerlerin yarı yerleşik halkları merkezî güçlere haraç vermeyi veya bağlanmayı reddettiler. Bunların hükümdarları ve memurları 9. yüzyıl başı gibi geç bir tarihte İslamiyeti kabul etmişlerdi. Ebu Müslim'den ilham alanların Horasan'da çıkardığı isyana da dağlı halk destek vermişti. Bütün bu siyasî oluşumların tek ortak yanı kabile yapısına dayanmakta olmalarıydı.

Fatımî, Haricî, Karmatî ve bedevî baskıları Mısır'da İbn Tulun ve "İhşid" unvanı ile İbn Tuğc gibi güçlü valileri gerekli kılabiliyordu. Diğer taraftan Abbasîler bu güçlü valileri ile el-Cezire'deki Haricîler ve dağlık bölgenin Kürtlerini dengeleyebilmek için, ancak 9. yüzyılda Hristiyanlıktan Müslümanlığa geçmiş olan Musul'daki Şiî Tağlib kabilesinin Hamdan sülalesine görev verdiler. Bu tabloda Arabistan'dan gelen Kilab Arapları ise, Suriye'nin istilasında Karmatîlerden destek almışlardı[104]. Merkezî idare düzeni sağlamak için güçlü valilere ihtiyaç duyarken bir taraftan da onların gücünü dengelemek için kabilelerin desteğine ihtiyaç duymaktaydı. Merkezî idareyi zayıflatan ve kabileciliği yükselten de bu çelişkili tablodur. Burada diğer dikkate değer bir husus ise, Tağlibîlerde olduğu gibi İslamiyete geç bir dönemde giren topluluklar, İran'ın kuzeyindeki dağlık bölgenin halklarında olduğu gibi, merkez-kaç hareketlere yakın bir konum almaktadırlar. İslam'a sonradan giren farklı toplulukların muhtelif zaman ve mekânlarda İslam öncesi inanç ve kültürlerinin

104 İbnü'l-Esîr Ebü'l-Hasan İzzeddin Ali b. Muhammed b. Abdülkerim el-Cezerî, *el-Kâmil fi't-Tarih*, 7, Çev. Ahmed Ağırakça, Bahar Yayınları, İstanbul 1985, s. 225-6; Canard, *Historie de la Dynastie des Hamdanides, de Jazira et de Syria*, s. 292; F. Işıltan, "Seyfü'd-Devle" *İA*, 10, s. 536; S. Kamal Salibi, *Syria Under Islam*, Delmar 1987, s. 56-57.

etkisiyle Sünnî İslam'ın dışında ve ona çoğu yerde aykırı birtakım yorum ve inançları içine alan yorumlar geliştirdikleri hep görülegelmiştir[105]. Bu hem onların Müslümanlaşmasının İslam Ortodoksisi'nin güçlü olmadığı bir zamana tekabül etmesi ve hem de coğrafya olarak kenarda kalmaları ile ilgilidir.

Abbasî halifesinin otoritesinin zayıflaması ile birlikte Bağdat'ta da, gerçek güç dinî liderlerden çok Türk komutanlara geçmişti. Bu otorite boşluğunda illere atanan valiler veya bölge kabile şefleri bağımsızlıklarını ilan ediyor, diğer taraftan da halifeye bağlılıklarını bildirerek onun onayı ile tanınmış oluyorlardı. Bölgedeki kabile ve dinî bölünmeler oldukça karışıktı. Bağdat'taki Sünnî Abbasî Halifeliği 10. yüzyılda bir asır boyunca Şiî Büveyhoğulları'nın koruması altında kalmış, Büveyhoğulları da Şiî olmalarına rağmen halifeye daima saygılı olmuşlardı. 10. yüzyıl, İslam dünyasında kabilevî, mahallî muhalefet ve çatışmaların beyler, ağalar, reisler, valiler ve hanedan mensupları arasında cereyan ettiği bir çağ olacaktır.

Kabileciliğin bu yükseliş çağının en seçkin örneğini teşkil eden Hamdanîler, İhşidîlerle olan Suriye üzerindeki mücadelelerde Numeyr[106], Kelb ve Kilab Arap kabileleri ile yaptıkları ittifaklara rağmen[107] İhşidler karşısında başarılı olamadılar. Bunun sonucunda Şam ve Filistin İhşidîlerde, Kuzey Suriye Hamdanîlerde kaldı. Hamdanî Seyfü'd-Devle, yine de Suriye'nin kuzeyinde yerel kabilelere dayanarak Emevîlerden sonra ilk başarılı Arap prensliğini kurmuştu. Şiirleriyle kendisini bedevîlerin peygamberi ilan eden el-Mütenebbi tipik Arap bedevî karakterine sahip olan bu Hamdanîlerin sesi olmuştu[108].

105 Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 287.

106 Urfa bölgesinde ortaya çıkan Numeyr Emirliği de halkı Sünnî olmasına rağmen bölgenin siyasî ağırlık merkezi ve dengeleri açısından Karmatîler ile iyi ilişkiler içerisinde olmuştur. Temelde bedevî-kabileci yapı bu tür merkezkaç hareketleri her zaman yakınlaştırmaktaydı.

107 İbnü'l-Adim, *Zübdetü'l-Haleb min Tarihi Haleb*, Tahkik: Halil Mansur, Beyrut, Darü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1417/1996, s. 70.

108 M. Sobernheim, "Hamdanîler", *İA*, 5/1, MEB, İstanbul 1988, s. 179; Nasuhi Ünal Karaaslan, "Hamdanîler", *DİA*, 15, İstanbul 1997, s. 446-7; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1, s. 440.

Hamdanîlerin büyük bir kısmı göçebe yaşıyor, ziraat, sanat ve ticareti hakir görüyorlardı ancak seçkin bir dil kabiliyetine de sahip bulunuyorlardı. Diğer taraftan, Bizans ve Rum diyarlarındaki sarayları etkileyecek bir lüks hayatı da yaşamaktaydılar[109]. Burada bedevî Şeybanoğulları, Hamdanîler, Haricîler ve Kürtler arasındaki mücadelelerde Hamdanîler daha çok merkeze dayanıyorlardı ve onların karşısında olanlar da halife ile mücadele içerisindeydiler[110]. 10. yüzyılda kuzeyden Hezbaniyye Kürtlerinin Ninova'ya saldırıp zulmetmeleri karşısında halife Hamdanîler aracılığı ile dağlardan inen Kürtleri itaat altına almaya çabalıyordu[111]. Hamdanîler de bu görevi Kuzey Mezopotamya'daki Ukayl, Kuzey Suriye'deki Kilab ve pek çok yerel şeyh ile kurdukları iyi ilişkiler sayesinde gerçekleştiriyorlardı. Hamdanîler, bir yönü ile kendilerini Abbasîlerin vârisi olarak gördükleri ve ayrıca meşruiyetlerinin dayanağı da Abbasîler olduğu için, Büveyhîlerin Abbasîlere olan hürmetkârlığına benzer şekilde, Şiî olmalarına rağmen Sünnî Abbasîleri desteklemişler, onlara saygı göstermişlerdir. Onlar, Karmatî anarşistlerine de Fatımîlere de kendi siyasî menfaatleri açısından karşı idiler[112]. Benzer bir şekilde Fatımîler de Mısır halkının Sünnî çoğunluğundan dolayı halka daha saygılı davranmak durumunda kalmışlar ve aşırı bâtınî görüşlerden ayrışmışlardı. Yine benzer bir şekilde Ukaylîler de bedevîliğe uygun siyasî bir tavırla 1011 yılında Musul'da Fatımîler adına hutbe okutmuşlar ancak halkın tepkisi karşısında geri adım atmışlardı[113]. Bu durum, herhâlde İslam coğrafyasının, bütün kabaran kabilecilik hareketleri ve heterodoks hareketlerine rağmen bünyesinin karakterini göstermesi açısından önemlidir.

109 Abdülazîz Duri, *Tarihü'l Iraki'l-iktisadi fi'l-karni'r-rabi' el-hicri*, Beyrut, Darü'l-Maşrık 1974, s. 28; F. Işıltan, "Seyfü'd-Devle" *İA*, 10, s. 536.

110 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, 379, 389; A. Tufantoz, *Ortaçağda Diyarbekir Mervaoğulları / 990-1085*, Ankara 2005, s. 52.

111 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 449-451; E. Honigmann, "Musul", *İA*, 8, MEB, İstanbul 1979, s. 740; Minorsky, "Kürtler", s. 1094.

112 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 57-63.

113 İbnü'l-Ezrak, *Mervanî Kürtleri Tarihi*, 1, Çev. M. E. Bozarslan, Koral Yayınları, İstanbul 1990, s. 105; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 9, s. 180.

Kabileciliğin bu yükseliş çağında herhâlde bedevî bir kimlikle kuzeyin en önemli kabile federasyonlarını kuran bu Hamdanîleri hakkıyla anmak gerekir. Zaman zaman Musul'u da içine alacak şekilde Suriye'nin kuzeyindeki Hamdanî-Arap idaresi her yönü ile bir Arap uyanışını andırıyordu. Seyfü'd-Devle, bir yandan da, topraklarındaki azgın Arap kabilelerini meşgul etmek için, kâfirler olan Bizans'a karşı cihat görevini üsleniyordu. Bizans'a karşı bu cihat çıkışında Hamdanîler, kabilevî yapının çözücülüğü üzerinde birleştirici bir asabiyet oluşturamadıkları için kalıcı bir başarı sağlayamadıkları gibi, Bizans'ın çok sert bir reaksiyonu ile 969'da Antakya'nın düşmesi ile Suriye'yi onun kucağına itmişler ve Bizans'ın Filistin'e kadar sarkmasına sebep olmuşlardır[114]. Seyfü'd-Devle, çölün bedevîlerini mutlu etmek, onların savaşçı gücünden yararlanmak ve kabileler arası ahengi sağlama uğruna tarım alanlarını yok ederek ekonomik refahı da feda ediyordu. Buna askerî başarısızlıklar da eklenince Suriye'deki kargaşa daha da artmıştır. Kısaca Hamdanîlerin Arap uyanışını yıkan bedevîlik ve kabilevî yapı olmuştur. Ama bu sadece Suriye'nin kaderi değildi. 9. ve 10. yüzyılda Arap bedevî kabilelerinin neredeyse tamamı muhalif dinî hareketler arasında paylaşılmıştı ve bu dinî hareketler arasındaki mücadelenin muharip gücünü yine bu Arap bedevî kabileleri teşkil ediyordu. Çöl coğrafyasının bu kabilelerinin kurdukları ve âdeta kumdan şatoları andıran siyasî yapılarının kaderi, bir kum tanesine bağlı olacak kadar zayıf ve kırılgandı. Bedevî kabileler herhangi bir bâtınî hareketle doğrudan veya dolaylı olarak ilintili olmadıkları zaman, dinî olmaktan ziyade kabilevî karakterleriyle Hamdanî, Mirdasî, Ukayl, Numeyrlerde olduğu gibi kendi liderleri etrafında hanedanlıklarını kuruyorlardı.

Musul'da ortaya çıkan Hamdanîler, Haricîler ile ittifak halinde Karmatîlerle mücadele ederlerken, Suriye ve Filistin'de Fatımîlere karşı Karmatîlerle iş birliği içindeydiler. Onların Musul'daki hâkimiyetleri Büveyhîlerin halifeliği etkisi altına alıp Irak'a hâkim olmaları ile sona erdi ve bu boşluğu da Ukaylîler

114 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 65-70.

doldurdu[115]. Musul'daki Beni Ukayl hanedanı da bedevî Amr b. Şa'şa kabilesine mensuptu. Orta Arabistan'dan gelen bedevî Ukayl kabilesi verimli toprakları sürekli ele geçirme politikalarının sonucunda buraya hâkim olmuştu. Ukaylîler de kuruldukları Musul'dan sonra coğrafî bir zorunluluk olarak batıya yönelerek Halep'e hâkim olmuşlardı[116]. Ancak burada Suriye ve Türkiye Selçukluları arasında sıkışmışlardı. Suriye'deki diğer bir Arap sülalesi olan Mirdasîler bedevî bir Arap kabilesi olan Kilablara dayanıyordu. Onlar da, Hamdanîler gibi Halep'i ele geçirmiş ancak Türklerin Yakın Doğu'daki hâkimiyetlerinin yerleştiği bir döneme rast geldiklerinden onlar kadar etkili olamamışlardır[117].

Mısır'da bulunan İhşidîler, güney Suriye'de Haricîler ve bedevîlerle, batıda Fatımîlerle, Arabistan'da Karmatîlerle mücadele etmek (bazen Hacerü'l-Esved'in yerine konulması olayında olduğu gibi Karmatîlerin yağmalarını önlemek adına düzenli haraç ödemek) durumunda kalmışlardı. Kuzey Afrika'da İslam'ın yayılması karşısında direnç gösteren dağlı Berberîler de muhalif bâtınî hareketlerin yatağı olmuşlardı. Burada şu tespiti yerine oturtmak lazım; merkezî devlet karşısında bütün bâtınî hareketler saf tutmuş durumdadır. Fatımîlerin Mısır'a hâkim olup Filistin ve Suriye'ye yayılması karşısında Büveyhîler onlara karşı Karmatîleri kışkırtmışlardır. İhşidîlerin yıkılması ile Mısır'ın Karmatî ve Fatımîler arasında paylaşılacağı sanılıyordu. Ancak askerî ve idarî yapısı ile bir devlet olarak ortaya çıkan Fatımîler karşısında anarşik Karmatîlerin fazla dayanması mümkün değildi. Çünkü Karmatîler aynı zamanda Tayy ve Ukayl gibi kabilevî Arap desteğine dayanıyordu ve her an taraf değiştirebilirlerdi. Filistin'de Cerrahî hanedanını kuran Tayylardan Hasan b. Cerrah, Karmatîlerin en büyük destekçisi idi[118]. Büveyhîler Fatımîlerle, onlar Karmatîlerle, onlar Haricîlerle, Haricîler de Fatımîlerle

115 İbnü'l-Ezrak, *Mervanî Kürtleri Tarihi*, 1, s. 81, 105.

116 Muammer Gül, *XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Moğol Hakimiyeti*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2005, s. 29-30.

117 M. Sobernheim, "Mirdasiler", *İA*, 8, MEB, İstanbul 1988, s. 360; Gül, *Anadolu'da Moğol Hakimiyeti*, s. 29-30.

118 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 80.

mücadele ediyordu. Bir de bütün bunlarla mücadele eden Sünnî otoriteler vardı. Burada dikkat edilmesi gereken husus, Mısır'ın kabilevî bir siyasî yapılanmaya değil Fatımî devlet yapısını kabule yatkın olmasıdır.

Fatımî idaresi ile birlikte Berberî askerlerin işgalindeki Şam'da, şehir halkı ve yağmalanmış köylerden kaçan kaçaklardan meydana gelen yerli milis kuvvetleri olan Ahdas birlikleri ile Berberîler arasında kıyasıya bir mücadele meydana geliyordu. Şehirde düzen Alptekin adlı Türk komutanının davet edilmesi ile sağlanmıştı[119]. Bâtınîliğin ve kabileciliğin çağında şehir hayatı da bu yerellikte yerini alıyordu. Ancak Fatımî tehlikesi karşısında Alptekin Arabistan çöllerinden gelen sapkın anarşik Karmatîlerle iş birliği yapmak zorunda kaldı. Remle'deki savaşı Fatımîler kazanınca Alptekin Fatımîlerin hizmetine girdi. Karmatîler, haraç karşılığı Remle'den sürülünce Fatımîler ile olan mücadele sona erdi. Yüzyılın sonunda Doğu Arabistan'daki Karmatî Devleti'nin ortadan kalkması ile Karmatîlik kaybedilmiş bir dava oldu. *Aslında çöllerin, dağların, bataklıların her türlü hareketleri peşinen kaybedilmiş davalardır.* Ancak yine de, Suriye dağlarında inatçı köylü kabilelerin devamlı isyan hali, Karmatî idealini başka şekillerde canlı tutmuştur. İslam coğrafyasının bütün dağları, çölleri, bataklıkları peşinen kaybedilmiş davaların ortak mekânları olarak kalmaya devam ettiler. Onlar her zaman kendilerini haksızlığa maruz kalmış ve hor görülmüş olarak görüyorlardı ve kurulu düzene karşı her zaman isyana hazır idiler. Suriye köylü kabileleri arasında İsmailî ve Mesihçi Şiî inançlarını benimseyenler için, Fatımî halifeliğinin resmî İsmailîliği, Sünnîlik kadar düşman bir şeydi[120]. Devlet düzeni, kurulu bir düzenin varlığı bile, kimin adına ve kim tarafından kurulursa kurulsun, kabileci ruh için haksızlığın kendisidir. Onun için dağlarda ve çöllerde her zaman muhalefet için bir potansiyel var olagelmiştir.

119 İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, By. M.A.R. Gibb, London 1932, s. 56 vd.; Gül, "Ahdas Hareketi", s. 83.

120 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 82-83.

Suriye'deki kabilelerin en büyükleri olan Kelb, Kilab ve Tayylar arasında kabile federasyonunda Kelbler, erken dönemde Suriye'ye geldikleri için yerleşik düzene geçmiş köylüler olup özgün bedevî karakterini ve hareketliliklerini çoktan kaybetmişlerdi. Kilab ve Tayy'ın ise, daha geç bir tarihte geldikleri için bedevî karakteri daha belirgindi. Bu kabileler Mezopotamya ve Arabistan'daki aynı adı taşıyan kabilelerle ilişki içindeydiler ve onlardan sürekli insanî unsur olarak destek alıyorlardı. Âdeta Suriye'nin merkezî kabile gücünü oluşturan bu kabilelerin yanında çevredeki ve dağlardaki kabile köylüleri de hatırı sayılır bir güç teşkil ediyorlardı. Bunlar da daha geç bir tarihte Hristiyanlıktan İslam'a girdikleri için, daha önce de zikrettiğimiz gibi, aykırı bütün inançlara ve özellikle Karmatîlere meyilli idiler[121].

Bütün bunların yanında Suriye'nin şehirli toplulukları da politik hayatta rol oynuyorlardı. Bunların birincisi, şehir aristokrasisi olan ve Hz. Peygamber'in soyundan gelen şüyuh ve eşraftı. İkincisi ise, ümmîler olarak adlandırılan geniş halk tabakası ve *Ahdas*'ın tabanını oluşturan evbaşlar ve ayaktakımlarıdır. Özellikle Ahdas, Şam başta olmak üzere Suriye şehirlerinde 10. yüzyıl ikinci yarısında her işgalcinin hesaba katması gereken bir güç durumuna gelmişti. Onlar 10-12. yüzyıllar arasında Filistin'den Yukarı Mezopotamya'ya kadar yayılan şehir ve kasabaların en etkili politik güçleriydi. Her ne kadar her Ahdas grubu kendi liderleri altında milis kuvvetleri olsalar da ortak düşmana karşı birleşiyorlardı[122]. Alptekin'in Şam'dan götürülmesinden sonra Ahdas'ın lideri olan Kassam et-Tarrab, Şam'da idareyi ele alabilmiştir. Fatımîler, Ahdas'ın Büveyhîlere meyletmemesi için onun yerel Şam idaresini tanımak zorunda kalmışlardı.

Ancak Suriye'de tek yerel otorite Kassam rejimi değildi. Tayy Arapları'nın reisi olan Cerrahîler de vardı ve onlar da Ahdas gibi Fatımîlerce tanınmak konumuna ulaştılar. Merkezleri olan Remle şehri ile Suriye, Mısır ve Arabistan arasında stratejik bir

121 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 84-86.

122 İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, s. 56-59, 157-158, 175 vd.; Gül, "Ahdas", s. 72-87.

konumda olmalarıyla oldukça etkili bir yerel aktör durumundaydılar. Cerrahîlerin başında bulunduğu bu Tayy Emirliği güney Suriye ve Filistin'e hâkim durumdaydı. Ancak yüzyılın sonunda Fatımîler her ikisinin gücünü kırıp Şam ve Remle'ye valiler atadılar. Bu defa her vali bu yerel güçlere dayanarak ayaklanıyor ve tarih yerel sivil otoritelere ve kabilevî yapıya yine rol veriyordu. Bu coğrafyalarda, tarihin bu yazgısının bir sonucu olarak, Fatımîler en güçlü dönemlerinde bile Cerrahîler gibi kabilelere sus payı vermek zorunda kalıyorlardı[123].

Abbasîlerin, Mısır gibi büyük ve zengin bir ülkeyi ellerinde tutabilmek için güçlü valiler atarlarken bir taraftan da bu güçlü valileri dengelemek için yerel güçlere ve kabilelere dayanmak durumunda kaldıklarını söyledik. Yerel kuvvetlerin sahnede kalmasında; Abbasîlerin Mısır'ın güçlü valileri karşısında "kabile" güçlerini bir denge unsuru olarak almasında olduğu gibi, Fatımî merkezî idaresinin de denge politikasının bu çerçevede anlaşılması ve hesaba katılması lazımdır. Bütün Suriye'yi kontrol etmek isteyen Fatımîler, Kuzey Suriye'de zayıflayan Hamdanîlere karşı Kilab Arapları'nın lideri Mirdasîleri desteklediler ve 1015 yılında Halep Mirdasîlerin eline geçti. 1019 yılında Suriye'nin üç büyük kabile federasyonu olan Kelb, Kilab ve Tayylar Suriye'yi aralarında paylaştılar. Fatımî Halifesi el-Hâkim'in üç kabile reisi ile yaptığı yazışmalar bir anlaşmanın yapılmasındaki rolünü veya böyle bir paylaşımı kabul etmek zorunda kaldığını açığa çıkarmaktadır[124]. Diğer taraftan Fatımî-Bizans-Abbasî-Büveyhîler-Selçuklular gibi daha büyük güç merkezleri arasındaki nüfuz mücadeleleri de kabileci gücü önemli ve vazgeçilmez kılıyordu. Onlar büyük merkezî güçlerin sürekli değişen sınır taşları gibi seyyar bir role mahkûmdular.

Fatımîlerin Suriye'de Anuştekin Dizbörü ile otoriteyi kurmaları sonrasında, Şam, Taberiye ve Halep bölgesinde, daha önce İslam'ın İsmailî bir yorumunu benimsemiş olan köylü kabileleri

123 Salibi, *Syria Under Islam*, s. 92-93; M. Abdülkadir Huraysat, "Cerrahiler", *DİA*, 7, İstanbul 1993, s. 415-416.

124 Hureysat, "Cerrahiler", s. 416.

arasında, Kahire'de ortaya çıkan Halife el-Hâkim'i tanrılaştırma tabusu hızla yayılmıştı. el-Hâkim'in aşırı tanrısal yorumu dağlarda ve tepelerde yaşayan Dürzîliği ortaya çıkardı. Hulûl düşüncesi, Allah'ın insan bedeninde görünmesi, el-Hâkim'in şahsında en önemli temsilcisine kavuşmuştu. Dürzîliğin, bedevî kökenli kabileler arasında, dağlı ve geç Müslüman olmuş topluluklar ile eski muhalefet akımlarından kalma olan aile mefhumunun ortadan kalkması ve tenasüh gibi hatıraları taşıyan kabilelerde görülmesi dikkat çekicidir[125]. İşin ilginç bir yanı da, Kahire'nin varoşlarında yaşayan Acem göçmenlerince geliştirilerek Dürzîliği doğuran bu, halifenin tanrılaştırılması tabusunun, zikrettiğimiz gibi Mısır'da ortaya çıkmasına ve orası Allah'ın ruhunu temsil ettiğine inanılan Fatımî Halifesi el-Hâkim'in başkenti olmasına rağmen, Mısır'ın Sünnî taban ve şehirli formundan dolayı orada değil, daha fazla olarak Karmatî fikirlerinin hâlâ yaygın olduğu Suriye'nin dağlık, vahşî etraf kabileleri arasında yayılmasıdır.

Hatta öyle ki, halifenin kendisi bile, muhtemelen Mısır'ın Sünnî ağırlıklı toplum yapısından dolayı, bu aşırı yorumu tehlikeli görerek, kendi şahsî imajını İslam'ın savunucusu ve şeriatın destekleyicisi olarak daha ortodoks bir seviyede tutmaya dikkat etmiştir. Kudüs'teki Kutsal Mezar Kilisesi başta olmak üzere bazı kiliseleri yıkması da bu çerçevede Müslüman dünyanın desteğini almaya yönelikti[126]. Böylece Suriye'de Karmatî kalıntıları, hatta daha önce hiçbir merkezî otoriteye bağlılık göstermemiş olan ve el-Hâkim'e Allah'ın görüntüsü olarak tapan kabile köylüleri bile Fatımîler adına, disiplin altına alınmış oluyorlardı. 1021 yılında el-Hâkim'in bir komplo sonucu öldürülmesinden sonra oğlu ez-Zahir zamanında, Sur (Tyre)'da İbn Ebu Akil, Trablusşam (Tripoli)'ın Şiî kadısı İbn Ammar, Şam'da Mualla ibn Haydara bağımsız bir valilik olarak ortaya çıkarlarken, İbn

125 Benjamin-Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, s. 46; Salibi, *age.*, s. 101-103.

126 Muammer Gül, *XI.-XIII. Yüzyıllarda Kudüs*, (Basılmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1997, s. 189-190; Salibi, *Syria Under İslam*, s.104.

Cerrah'ın Tayy Arapları da ayaklanarak merkezî idareye karşı kabile ittifaklarına dâhil oluyorlardı[127]. Bunlar içerisinde Halep merkezli Hamdanî, Ukaylî ve Mirdasîler daha geniş emirlikler olarak tarihteki yerlerini alırlarken, İbn Ammar deniz ve dağlar tarafından korunan şehrinde iç Suriye'nin felaketleri ile tezat teşkil edecek bir refah ve güce ulaşabilmişti[128].

Sonuç olarak bakıldığında, Fatımîler Mısır'a hükmederken sahil, dağ, çöl, kasaba bölgeleri gibi sayısız ekolojik ve siyasî bölgeyi barındıran ve Anadolu, Akdeniz, Mısır ve Irak'tan gelen tesirlere açık olan Suriye kıtası küçük devletlere bölünmüştü. Coğrafî zıtlıklar her yerde olduğu gibi burada da siyasî parçalanmışlığı besliyordu. Bizans ve Fatımî arasındaki güç gösterileri, Ukaylî, Mervanî, Hamdanî ve Mirdasî hanedanlarının yönettiği birçok bedevî prensliklerinin çoğalmasına imkân veriyordu. Bazen başta Trablus gibi şehirler bağımsız şehir devletleri halindeyken dağlık Lübnan bölge halkları muhtariyetlerini koruyorlardı[129]. Kabileciliğe bulanmış Karmatîlik, İsmailîlik, Dürzîlik, Nusayrîlik benzeri dinî hareketler coğrafî bütünün diğer bir yüzünü meydana getiriyordu. Kabileler ve kabilecilik, geniş İslam coğrafyasının büyük bir kısmını içine alacak şekilde, herhalde bu dönemdeki kadar siyaset sahnesinin belirleyici aktörü olmamışlardır. Oysa din, mezhep ve muhtelif inançlar onların kabile asabiyetlerini meşrulaştırmaktan öteye bir mana ifade etmiyordu.

127 Salibi, *age.*, s. 108-9.
128 İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, s. 59-87.
129 Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 475.

III- Haricîler ve Şia

Haricîlik ve Şiîlik, başlangıçta aynı topraktan ortaya çıkan, büyüyen, beslenen, aynı havayı soluyan ve aynı toplumsal tabana dayanan iki düşman kardeştir. Birincisi, doğduğu iklime sadık kaldı ve bir iki istisna dışında çölün, dağların bir bedevî Arap hareketi olmaktan ileri gidemedi, gitmedi. İkincisi ise, erken dönemlerden itibaren, Irak'ta mevalinin sağladığı bir geçiş döneminden sonra, Arap toplumsal zeminini büyük ölçüde kaybederek Acem coğrafyasının, Arap olmayan toplulukların ya da çevrenin Araplara karşı sarıldıkları en büyük silah durumuna geldi. İkisi de İslam coğrafyasının neredeyse tamamına yayıldı ancak birincisinin hükmü dar adacıklar şeklinde sınırlı bölgelerde saman alevi gibi parlayıp sönerken ve sonunda tamamen yok olurken, ikincisi ise İslam coğrafyasının yine tamamında sayısız devlet ve emirliklerin yanında Fatımî Halifeliği, Büveyhîler ve 16. yüzyılın başındaki Safevî İmparatorluğu gibi büyük devletler de kurdular. En önemlisi de, sonraki gerilemeye rağmen, İran gibi İslam coğrafyasının en önemli parçasını sonunda bir bütün olarak kazandılar.

İslam toplumu içerisinde ilk ayrılık, kopma ve ilk muhalefet hareketi Haricîliktir. Hz. Ali ile Şam Valisi Muaviye b. Ebu Sufyan arasında tamamıyla siyasî olan bir mesele etrafında başlayıp zamanla dinî bir muhteva kazanan mücadelenin üçüncü bir tarafı olarak tarih sahnesine çıktılar. Daha başlangıcında dinî argümanlar kullanmayı temel bir kural haline getiren Haricîlik, Arap toplum yapısının bedevî ruhunun özelliklerine dayanmaktaydı.

Arap bedevî kabileleri, çölün sonsuz kabilevî hürriyetinden güçlü bir bürokrasiye dayanan devlet nizamının kontrolü altına girmişlerdi. Bu halleriyle yeni şartlara intibak etmeleri o kadar kolay olmayacaktı[130]. Bedevîler, hürriyetlerini kısıtlayabilecek her hükümetin güçlenmesine karşı isyan ediyorlardı. Raşid Halifeler ile birlikte İslam orduları içerisinde Arabistan dışına sevk edilen bedevî kabileleri, bu fetihler esnasında ve bilhassa son halife Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadelede bedevî tavırlarını göstermişler ve her ikisine karşı duruşlarıyla ayrı bir biçim almaya başlamışlardı. Peygambere karşı durmaktan sakınmayan bu bedevî tavrın, "Havariç"[131] adı ile ayrı bir grup olarak adlandırılmaları da bu dönemdedir[132].

Resulullah'a *"Adaletli ol!"* çıkışını yapabilen Zülhuveysıra Temimî, su katılmamış bir bedevî tavrı ile İslam'da ortaya çıkan ilk Haricî olarak tanımlanmıştır[133]. Peygamber döneminde Haricî adı ile herhangi bir topluluk olması söz konusu olamazdı ancak Haricîlerin dini anlama biçimleri, tavır ve davranışları Resulullah'a karşı çıkışan benzeri bir tavrı Haricî olarak damgalayabilmektedir. Sürekli Kur'an okuyarak, ki bunlara *kurra ehli* deniliyordu, ibadetle meşgul olan, alınları secde izinden yara olacak ve elleri deve dizi gibi sertleşecek kadar ibadete düşkün olan Haricîler[134], Hz. Ali ve Muaviye'ye karşı olmalarını onları öldürecek kadar keskin bir biçimde ifade edeceklerdir.

Dinde aşırılığı temsil eden kurra ehli Haricîlik için tam bir fidanlık görevini yapmaktaydı. Ancak Wellhausen'in iddia ettiği

130 Watt, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 13-14, 49.

131 Sıffin dönüşünde 12.000 kişi Hz. Ali'den ayrılıp onunla beraber Kûfe'ye girmedi. Bunlar *tahkim*, yani "Hüküm ancak Allah'ındır" parolasıyla Harura'ya çekildiler. Bunlara *Muhakkimun* denildi. Genellikle *Harurî* ve daha yaygın olarak *Haricîler* olarak anıldılar.

132 Ebu Mansur Abdülkadir b. Muhammed el-Bağdadî, *Mezhepler Arasındaki Farklar* (*el-Fark beyne'l-fırak*), Kalem Yayınları, Çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979, s. 68.

133 İbnü'l-Cevzî, *Telbis-i İblis –Şeytanın Ayartması*, Çev. Savaş Kocabaş, Elif Yayınları, İstanbul 2003, s. 119.

134 İbnü'l-Cevzî, *age.*, s. 125.

gibi, Haricîlik tamamıyla İslam'dan neşet etmiş bir dindarlık olarak değil[135], aksine Arap bedevîliğinin biçimlendirdiği bir Müslümanlık olarak anlaşılmalıdır. Zira Kur'an'ın ve İslam'ın bedevîlik ve ondan neşet eden bu tür hareketler hakkındaki bakışı önceki bölümlerde işaret ettiğimiz gibi açıktır. Sıffin'de hakem (*tahkim*) olayına karşı çıkan Basralı Temimlilerden Urve b. Udeyye el-Hanzalî'nin *"Hüküm ancak Allah'ındır!"* haykırışı Haricî hareketin tarihî olarak ve gerçek anlamda ortaya çıkışıydı. Sıffin'de Muaviye'nin taraftarları nasıl Kur'an sayfalarını mızraklarının ucuna takarak onu bir silah olarak kullanmışlarsa onlar da ilk çıkış sloganları olan "Hüküm ancak Allah'ındır" gibi Kur'an ayetlerini sloganlaştırmışlar ve onu âdeta dinin kendisi haline getirmişlerdir. Burada karşılıklı olarak dinin siyasete âlet edilmesinin belki de ilk tecrübesi yaşanmıştır. Onlar, düşünce ve anlayışlarına birtakım süslü kelimelerin hâkim olması bakımından, Fransız devrimi sırasında en olmadık zulümleri işleyen "jakobenleri" andırıyorlardı. Jakobenler de akıllarını özgürlük, eşitlik ve kardeşlik gibi kelimelerle bozmuşlardı. Bu kelimeler adına insan öldürüyor ve kan döküyorlardı. Haricîler de akıllarına "iman", "Allah'tan başkasına hüküm verilmez" gibi kelimeleri takmışlar ve bunlar adına Müslümanların kanını helal saymışlardır[136].

Haricîler, savundukları ve ortaya attıkları konularda, Kur'an'ın zahirî manasına sarılarak onları sloganlaştırmışlardır. Aşırı idealizm malulü diyebileceğimiz kimselerden meydana gelen Haricîler, İslam'ın bedevîliğin sert kalıbına dökülmesinden başka bir şey değildir. Diğer taraftan Haricî isyanlarına günümüz radikal terör örgütlerinde olduğu gibi kadınların da katıldığına şaşmamak gerekir. Bunlar bitmez tükenmez derecede reklam gücüne sahip olan *ilkecilik*leri ile ayrılıkçılığı kendi tabiatlarına dönüştürüyorlardı ve bundan dolayı çöl coğrafyasının toplumsal yapıyı parçalamasında olduğuna benzer bir şekilde

135 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 17-18.
136 Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 65-66; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 2.

sürekli kendi içinde bölünen, parçalanan bir hareket olmuştur. Muhakkak olan; başarısızlıklarında bu bölünmeci eğilimlerinin etkisidir. Aslında Hz. Osman'a karşı olan ayrılıkçılık hareketi, Hz. Ali'ye karşı olan bu İslam'daki ilk ayrılıkçı hareketin provası niteliğindeydi. İslam tarihi boyunca ortaya çıkan fırka ve hareketler içerisinde Haricîlik ayrı bir yere sahip olmuştur. Arap coğrafyası ya da kum çöllerinin yeknesaklığı kadar sade olan Haricîlik, tam bir bedevî hareketidir. Hareket olarak şehrin zıddını temsil eden ve şehrin dışında kalan Haricîler, bütün eylemlerinde de hep şehir dışında toplanmışlardır[137]. İslam heterodoksisinin bütün unsurlarının genel bir karakteri de anti-şehirli vasfı olmuştur. Bir yandan takva, ibadet ve ihlas, diğer yandan şiddet, katılık, hoşgörüsüzlük ve kendi inanışlarını zor kullanarak insanlara daha doğrusu Haricî olmayan Müslümanlara kabul ettirmeye çalışan çelişkiler yumağıdır. Haricîlerin bu manada gayrimüslimlerle bir davaları olmamıştır. Haricîlerdeki bu çelişkiyi Ebu Zehra şöyle açıklamaktadır:

> *Haricîlerin çoğu Badiye Arapları'ndan idiler. Aralarında pek az şehirli vardı. Bedevîler İslamiyetten önce büyük bir fakirlik içerisinde idiler. Onlar İslam geldikten sonra da kendi badiyelerinde zor ve sıkıntı içinde yaşamaya devam ettikleri için maddî hayatlarında bir ferahlama görülmemişti. Kendi badiyelerindeki hayat şartları onları sertlik ve şiddete yöneltiyordu. İslam kalplerine şöyle bir dokunmuştu. Ama düşünceleri dar, anlayışları kıt ve ilimden uzak idiler. Böylece bunların genelinden mümin ama dar düşünceli oldukları için mutaassıp, çölden geldikleri için taşkın ve atılgan insanlar çıkmıştır*[138].

Irak'ta ortaya çıkan Haricîlik, Emevî Hilafeti boyunca güçlü Emevî asabiyeti karşısında yıkıldıysa da ortadan kalkmadı ve varlığını küçük isyancı grupları şeklinde devam ettirdi. Sadece

137 İrfan Aycan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, Fecr Yayınevi, Ankara 1990, s. 211.

138 Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 68.

Muaviye döneminde Kûfe ve Basra'da on altı kez ayaklandılar[139]. Abbasî Hilafeti'ne geçiş devrelerinde ve hilafetin zayıfladığı dönemler boyunca yalnız merkezde değil, daha çok merkezden uzak yerlerde isyanlarını sürdürdüler. Bu dönemde, Suriye, Arabistan, Kirman, Fars, Horasan ile Arap ve Kürt ayaklanmalarının gerçekte kesintisiz olduğu bütün Yukarı Mezopotamya'nın çoğunda devlet kontrolüne karşı kabile akınları ve direnişi meydana geliyordu. 9. yüzyıl başlarına kadar bedevî isyanları imparatorluğa karşı muhalefetlerini ifade edebilmek için Haricîliği benimsemişti.

Haricî toplum düzenine hâkim olan kabilecilik ve ırkçılığı, Mağrip'teki İbadîye kitaplarını Araplar doğrultusunda Berberîler ve İranlılara karşı ırkçılık ihtiva eden bir sürü rivayetlerle doldurmalarında müşahede edebilmekteyiz. Zaten Haricîlik ve Şia gibi siyasî ve dinî anlamdaki muhalefet hareketlerinin isimleri de önemli ölçüde kabile kökenlidir. Haricîlik ve Şia'nın düşünülmeye değer tarafı; büyük bir kısmının bedevî kökenli oluşuydu[140]. İçlerinde sivrilen şahsiyetlerin hiçbiri bilinen kabilelerden değildi. Hz. Ali zamanından itibaren Haricîlerin en şeci ve cesurları mevali içinden çıkabiliyordu ancak sonraki Emevî dönemi için bütün Haricî ayaklanmaları Musul'da ve Bekrliler ile Şeybanlılar arasında çıkmıştır[141]. Haricîler, baskı ile karşı karşıya kalan yeni "mevali" Müslümanlara teoride kucak açmalarına rağmen pratikte bir mevali ile evlenen Arap kadınını hor görürlerdi. Onlar arasında 662 yılında Ebu Leyla adlı siyahî ve azadlı bir kölenin Kûfe'de kendisi gibi azadlı otuz kadar köle ile isyan etmesi nadir de olsa görülen hadiselerdendi[142]. Haricîlere göre hilafet için Arap olmayan birinin şartları uyduğu takdirde halife olmaya hakkı vardı. Çünkü onlar hilafeti hiçbir ırk ve kabileye tahsis etmezlerdi ve bu konudaki görüşleri demokratikti ancak uygulamada Arap olmayanlardan nefret ettikleri için

139 Aycan, *Muaviye bin Ebi Süfyan*, s. 208.

140 Wat, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 49 vd.

141 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 26, 65-66, 76.

142 Aycan, *Muaviye bin Ebi Süfyan*, s. 214.

Arap olmayanlar arasında pek az yayılmıştır[143]. Bu yönleri ile Emevîlerle benzerlik göstermektedirler. Zira Emevîler, Kureyş'in Ümeyye kabilesinden sürecek verasete dayanan bir Arap milliyetçiliğini temsil ederlerken Haricîler, verasete karşı çıkarak bir tür kabile demokrasisine dayanan Arap milliyetçiliğini temsil ediyorlardı.

8. yüzyılın sonlarına doğru İslam coğrafyasının en doğusundaki Horasan'dan en batısındaki Afrika'nın kuzeyine kadar olan geniş bir sahada Haricîlerin çıkardıkları isyanlara şahit olunmaktadır. Bu isyan ve kargaşalıklar bazen çok basit bir usulsüzlük veya anlaşmazlıktan dolayı çıkabiliyordu; hemen bir araya geldikten sonra bir başkan seçiyor ve harekete geçiyorlardı. Kendi aralarında bir başkan seçmeleri bir eyleme geçecekleri anlamına gelmekteydi. İşleri ise, tipik bir bedevî tavrı olarak adam öldürmek ve boğazlamaktan ibaretti. Haricîliğin en güçlü kollarından olan Ezrakîler, kendi muhaliflerinin bulundukları yerin, küfür diyarı olduğunu iddia etmiş ve buralardaki kadın ve çocukların öldürülmesini caiz görmüşlerdir[144]. Burada muhaliften kasıt Haricî olmayan Müslümanlar demektir ki onlar da kâfirdir. Bu İslamiyet öncesi cahiliye devri Arap toplumunda bedevîlerin kendilerinden olmayan kabileleri yağmalamaları esnasında kadın ve çocukları da bu yağmaya dâhil etmelerinin meşruiyetini hatırlatmaktadır. Burada Haricîliğin henüz siyasî-dinî bir ideolojisinin oluşmadığı Hz. Ali döneminde bedevî tavrın Haricîlik adıyla nasıl âdeta bir cinnet halini aldığını gösteren şu anekdotu ibretle okumak gerekir.

> *"Basra'dan çıkan bir grup Haricî Nehrevan'a gelirken sahabeden Habbab'ın oğlu Abdullah'ın doğum yapmak üzere olan eşini bir merkebin üzerinde giderken durdururlar. Ona kim olduğunu, Peygamber, Ebubekir, Ömer ve Ali hakkında ne düşündüğünü sorarak bir imtihana tabi tutarlar. Ancak Abdullah'ın Peygamber*

143 Rıdvan Seyyin, *İslam'da Cemaatler Kavramı*, s. 56, 61, 71; Ebu Zehra, *Mezhepler Tarihi*, s. 69.

144 el-Bağdadî, *el-Fark Beyne'l-fırak*, s. 74.

ve Raşid Halifeler hakkında verdiği müspet cevaplar onları memnun etmeyince; 'Sen hissine uyuyorsun, isme ve şöhrete bakıyorsun ona göre taraftarlık ediyorsun, onların işlerine bakmıyorsun, biz de şimdiye kadar kimse hakkında yapmadığımız bir şekilde seni öldürelim.' diyerek onu ve eşini bir hurma ağacının altına götürürler. O sırada ağaçtan düşen bir hurmayı yiyen haricîye diğeri 'Hurmayı sahibi helal etmeden yahut parayı vermeden aldın.' diye itiraz edince hemen ağzından çıkarıp atar. Hristiyanlardan birinin domuzu görününce onu öldüren bir haricîye diğerleri "Sen yeryüzünde fesat çıkarıyorsun." diyerek o domuzun sahibini memnun etmeye zorlarlar. Bunları gören Habbab'ın oğlu Abdullah boşuna ümitlenecektir. Abdullah koyun gibi boğazlanırken hamile eşi karnı yarılarak öldürülecektir."

Cevdet Paşa'nın bu hadise karşısındaki şu değerlendirmesi de bir o kadar dikkate değerdir: "Haricîlerin bu hareketleri ibret alınacak garip hallerdendir. Bir hurmayı sahibinin rızası olmadığı için yemeyi caiz görmeyen ve domuzu öldürünce sahibini razı eden mutaassıplara bakın ki, Resulullah'ın ashabından bir zatı haksız yere boğazlamaktan çekinmiyorlar ve Müslümanlar arasında kadınlar hangi din ve mezhepten olursa olsun her türlü tecavüzden korunmuşlarken, ayı günü tamamlanmış bir hamile kadının karnını yarmak gibi çok çirkin bir cinayeti işlemekten çekinmiyorlar. *Kör taassubun insanı ne kadar din ve akıl dışı yollara götürebileceği* ve karışıklık günlerinin nasıl korkunç ve tehlikeli zamanlar olduğu bu vaka ile de iyice anlaşılır[145]." Ölümü savaş içinde bulabilmekte mutlu olan, cennete ulaşabilmek için canlarını pazarlayabilen Haricîlerdeki bu aşırılık ve katılığa bir örnek de Muaviye dönemindeki şu olayda görülmektedir:

"Muaviye haricî lider Havsere b. Vedda'yı ikna etmek için babasını gönderir. Baba, içinde bulunduğu psikolojik durumu oğlu Havsere'ye göstermek için, Havsere'nin oğlunu yani kendi torununu

145 Ahmet Cevdet, *Kısas-ı Enbiya*, 3/1, Haz. Mahir İz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985, s. 134-136.

götürerek belki bu işten vazgeçer diye düşünür ancak Havsere'nin verdiği cevap; 'Bir kâfirin mızrağının ucunda bir saat sallanmak bana oğlumdan daha sevgilidir.' şeklinde olur[146]."

Bu pasajlarda görüleceği gibi, bedevî tavrın en keskin yüzünü temsil edebilen Haricîler, Halife Ebubekir'e zekât vermek istemeyen Arabistan bedevîleri gibi öşür vermek istemeyen Tunus bölgesindeki Berberîleri desteklemişlerdir. el-Cezire'deki kabileler arasındaki çatışmalara ve Ukayloğulları, Şeybanoğulları, Kürt ve diğer bedevî kabilelerin merkezî yönetime karşı isyanlarına katılmışlar, bazen de kendi aralarında çatışmışlar ya da Zencî isyanlarına katılmışlardır[147]. Hamdanîleri Musul'da ortaya çıkaran şartlar, Haricîlerin el-Cezire'deki gücü karşısında Abbasî halifelerinin buradaki Tağlib Arapları'na dayanma politikalarıydı. Bu bölgedeki Haricîler de Tağlibîlere dayanıyordu[148]. Burada bedevî Şeybanoğulları, Hamdanîler, Haricîler ve Kürtler arasındaki mücadelelerde Hamdanîler daha çok merkeze dayanıyorlardı ve onların karşısında olanlar da halife ile mücadele içerisindeydiler[149]. Emevîler gibi Abbasîler de Haricîlere karşı Şiîlerin düşmanlığından medet ummuşlar ve bu isyanların bastırılmasında Şiî topluluklar kullanmışlardır.

Her ne kadar Kuzey Afrika'daki Haricîleri Fatımîler, Sicistan'dakileri Saffarîler, Umman dağlık bölgelerindekileri de Karmatîler bastırmış ise de, Suriye'de bir süre daha kabile kargaşalıklarından istifade ile isyan edecek bir taban bulabileceklerdir. Abbasî Halifesi Mu'tazıd, Musul ve Cezire'de Haricîler ile bedevîlerin çıkardıkları kargaşalıkları ortadan kaldırmak için mücadele etti. Musul ve Cezire'nin, Abbasîler döneminde çok farklı

146 Aycan, *Muaviye bin Ebi Süfyan*, s. 212.

147 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 5, Çev. Yunus Apaydın, s. 173-175, 353-354; 6, s. 17, 46, 58, 73, 88, 100, 103, 130-131; 7, s. 27-28, 155-156, 159, 180, 190, 379, 386-387, 389, 405; 9, s. 429-430, 451.

148 İbnü'l-Esîr, 7, s. 225-6; Canard, *Historie de la Dynastie des Hamdanides, de Jazira et de Syria*, s. 292; F. Işıltan, "Seyfü'd-Devle", *İA*, 10, s. 536.

149 İbnü'l-Esîr, 7, s. 379, 389; A. Tıfantoz, *Ortaçağda Diyarbekir Mervaoğulları/ 990-1085*, Ankara 2005, s. 52.

etnik gruplara ve mezheplere mensup bir nüfusa sahip oluşu, merkezî yönetimler için büyük sıkıntılara sebep oluyordu. Fetihten önceki dönemlerden beri devam eden Bekir ve Tağlip kabilelerine mensup Arapların yanı sıra bu bölgelerde Arami, Fars, Kürt, Ermeni vb. unsurlar da yaşamaktaydı. Bu farklılığın yanında heterodoks Hristiyanlığın hâkim olduğu bir bölge idi ve bir bakıma Hristiyan heterodoksluğun üzerine İslam heterodoksluğu oturmaktaydı. Bu âdeta coğrafyanın heterodoksluğuydu. Böyle bir tabloda özellikle Arap kabileleri arasında yayılan Haricî grupların merkezî yönetime karşı çıkarmış oldukları isyanlar, kabileler arası çatışmalar süreklilik arz etmekteydi. Abbasîlerin bu dönemde sadece Musul ve Cezire'deki Haricî isyanları ile ilgilenmek üzere *Sahibü Emiri'l-Havâric fi'l-Cezire* adı ile özel bir komutanı tayin etmesi dikkate değer. Umman dağları daha uzun süre Haricîlerin şehirleri ve kasabaları yağmalamasını destekleyecektir[150].

Bütün Abbasî idaresi boyunca halkın bu Haricî isyanlarına destek vermesi; valilerin yanlış uygulamaları, burayı bir zenginlik kaynağı olarak görmeleri ve halka baskı ve zulüm yapmalarından da kaynaklanmaktadır. Güneyde Zencî isyanları da kuzeydeki Haricî isyanlarının genişlemesine sebep olmuştur[151]. Ancak Emevîler döneminde etkili olan Haricî isyanları Abbasîler döneminde tamamen ayrı bir üsluba bürünerek devam etti. Emevî iktidarının sonu ile birlikte bir taraftan Haricî isyancıların sayısında bir patlama meydana geldi diğer taraftan Haricîliğe pek uymayan yabancı unsurların içlerine girmesine müsaade ettiler[152]. Bu bir yönüyle muhalefet etmenin dili olan Haricîliğin tabanını kaybetmesini işaret etmekteydi. Haricîlerden sonra merkezî yönetime karşı kabile muhalefetini ifade etmenin yolu Şiîlik oldu. İran'da köylüler ve dağlık bölgelerin insanları Abbasî rejimine karşı kesik ve kuvvetli muhalefetlerini korudular.

150 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 9, s. 430.

151 Saim Yılmaz, *Mutazıd ve Muktafi Döneminde Abbasîler*, Kayıhan Yayınları, İstanbul 2006, s. 105, 147-8, 150.

152 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 78, 81.

Hilafete karşı direniş hem İslam'da hem de Zerdüştlükte "sapkınlıklar" olan Şiîlik ile Mazdeizmi sentezleyen mezhepler biçimini aldı[153].

Bu dönemde ortaya çıkan Haricî ve Şiî hareketleri temelde mahallîlik niteliği taşımaktadır. Bunlar içerisinde İsmailîler gibi dinî-siyasî bir programa sahip olanları bulunduğu gibi daha dar ve belli bir dinî-siyasî formasyondan mahrum olan ve daha çok sosyal, iktisadî, meslekî ortak menfaat gruplarına dayanan hareketler yoğunluktaydı. Bazen sadece hilafet merkezine muhalefetten dolayı şeklen Alevî, Şiî, Haricî nitelemelerini hak ediyorlar ve bu manada Sünnîliğe muhalif duruma düşüyorlardı. Bundan dolayı meşruiyetleri de tamamen merkeziyetçi hilafet politikasına karşı olan siyasî bir temele dayanıyordu. Merkezî otoritenin zayıflaması ile ortaya çıkan mahallî liderler meşruiyetleri açısından hemen Haricî veya Hz. Ali yanlısı yönetim elbisesi giyebiliyorlardı. İktidara gelmelerinde desteklerini esirgemeyen Şiî topluluklar çok geçmeden Abbasîlerin kendilerini hayal kırıklığına uğratacağını göreceklerdi. Bu kırılma ile birlikte artık muhalefetin dili daha geniş bir zaman ve mekân diliminde Şiîlik olacaktır.

Hz. Osman'ın katlinden sonra Müslümanlar Hz. Ali ile Muaviye arasında iki fırkaya bölündüler: Ali Şiası ve Muaviye Şia'sı[154]. Ancak Muaviye iktidar olarak devletin tamamına hâkim olunca bir partinin lideri olmaktan çıktı ve böylece Şia; iktidara karşı muhalefet anlamında sadece Hz. Ali'nin taraftarları için kullanıldı. Ali'nin davası, Hüseyin'in intikamı, Tevvabun hareketi, Irak Şiîleri'nin döneklik ve korkaklıkları ve arka arkaya mağlubiyetler ile mücadele, Muaviye ile Ali Şiası arasında giderek trajik bir sona doğru giderken Şiîlik de bu süre içinde olgunlaşmakta ve şekillenmekteydi.

Diğer taraftan İslamiyetin Yakın Doğu'ya hâkim olmasından sonra bu coğrafyanın mitolojik unsurları da İslamlaşmaya

153 Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 129.

154 Şia, Arapça taraftar, parti, fırka anlamındadır ve bu ilk dönemlerde herhangi bir manası dışında yalın olarak taraftar anlamında kullanılmıştır.

başlamıştı. Hz. Ali ve ailesi etrafında bir *Ehl-i Beyt kültü* oluşturuldu ve onun soyu kutsallaştırıldı. Hz. Ali, ancak Orta Doğu yerleşik toplum geleneklerinde görülen bir öğe olarak, tarihî bir kişilikten mitolojik bir kişiliğe dönüştürüldü[155]. Haricîlerden ayrıldıkları en önemli noktalardan biri de burada ortaya çıkmaktaydı. Haricîler, yüzde yüz Arap karakterinin bir göstergesi olarak, ümmetin karizmatik tabiatını esas alırlarken Şiîler imamın yani liderin karizmatik şahsiyetine önem veriyorlardı[156] ve bu açıkça Arap olmayan Yakın Doğu coğrafyasının bir geleneği idi. Mitolojilerin coğrafyasında kendileri için aradıkları kahramanı Peygamber'in tarihî kişiliğinde ve insanlığa açık kitabı Kur'an'da değil, hakları gasp edilmiş, muhalif bir ehl-i beyt ve ancak kendilerinin batınına sahip oldukları bir kitapta buldular. Artık Şiîlik, İslam'ın mitolojik bir yorumuna dönüşmüştü. İslam bir coğrafyanın dini değildi ancak Şiîlik bir kültürün, bir coğrafyanın dinî anlayışı olmuştu. Bütün Müslümanları derinden sarsan bu olaylar cereyan ederken Haricîler mücadelelerine devam etseler bile uzun vadede giderek sahnenin kenarına itilmekteydiler. Her ne kadar başlangıçta Haricîlik Irak'ta hâkim muhalif hareket olarak görünmüşse de, Emevîlerin Irak Şiîleri'ni kullanarak onları bir güç olmaktan çıkardıktan sonra, Hz. Ali dönemindeki mesut dönemlerine olan özlem Iraklıların hazır bir muhalefet tabanına her zaman sahip olduklarını gösteriyordu.

Mücadele bir yönü ile Suriye ile Irak mücadelesine dönüşmüştü[157] ve Haricîler gibi Hicaz da siyasî, ekonomik, kültürel bir ağırlık merkezi olma iddiasından erken kopmuştu. Bu aslında İslamiyetin Arap Yarımadası dışına taşarak eski dünyanın medenî coğrafyasını kendi hanesine katmasından sonra kaçınılmaz bir sondu. Zira, Arabistan'ın çöl coğrafyası hiç böyle bir tecrübeye daha önce sahip olmamıştı ve bu coğrafyanın Arapları

155 A. Yaşar Ocak, *Tarihten Teolojiye İslam İnançlarında Hz. Ali*, TTK, Ankara 2005, s. XV.

156 Wat, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 44.

157 Muammer Gül, *İslam Aleminde Mehdilik Düşüncesinin Doğuşu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Ünv. Sos. Bilim. Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ 1992, s. 61.

ancak eski devirlerde Mısır, Suriye ve bilhassa Mezopotamya'ya göçleri ile medenî dünyaya adlarını yazdırmışlardı. Hicaz, bundan sonra manevî bir itibar ile yetinmek zorunda kalacak ve daha çok bakılan, korunan ve Osmanlı hâkimiyetinin sonlarına kadar buraya hâkim olanların dilinde *Hadimü'l-Haremeynü'ş-Şerifeyn*'de ifadesini bulan hizmet edilen bir coğrafya olacaktır. Bir bakıma yerleşik, şehirli bir dünya tasavvuru ile İslam, Arap Yarımadası'nın ve çöllerin hemen ötesinde yerleşik medeniyetlerin coğrafyasında kendi iklimini bulmuştu ve bir daha bırakmaya niyetli de görünmemekteydi.

Irak ve Suriye: Geniş İslam şemsiyesi altında yan yana idiler ancak biri Doğu diğeri Batı'yı temsil ediyordu. Oysa bir baş gerekiyordu, diğeri ancak ona muhalefet edebilirdi. Bu tablo Şiîliğin Irak'ta kök salmasına sebep oldu ve Emevîlerin Arap politikaları ile birlikte Irak'ta çok eski ve geniş bir toplumsal tabanı bulunan Arap olmayan mevalinin, bilhassa Muhtar es-Sakafî'nin isyanı ile, Şiîliği kendi sıkıntılarının bir ifadesi[158] ve zamanla bir bayrağı haline getirmesine sebep oldu. İşte bu noktadan sonra Emevî baskılarının da etkisi ile Şiîlik Wellhausen'in deyimi ile tüy değiştirdi[159] ve mevalinin toplumsal tabanının uzandığı doğu ülkelerinin topluluklarına doğru yelken açtı. Doğu Anadolu, Zagros, Deylem, Kuhistan ve öteler, arkasından Afrika'dan yeni bir sürümle uzak batıya kadar daha birçok uzak çöl ve dağ halklarının bekledikleri bir kurtuluş oldu. Ya da uzaklarda kalmak isteyenler, hilafetin merkezine karşı muhalefetlerine bir meşruiyet bulmak için bekledikleri, o *Bâtınî* isminde saklı olan, güce kavuştular. Bu Şiî-Alevî hareketler, İslam'ın ortodoks bakışı ile ulaşamadığı yerlere kadar girerek buralardaki toplulukları, kendi renklerinde saklı kalmak şartı ile, İslam'a da kazandırdılar. Şiîlik artık Arap olmayan halkların Araplara bir tepkisiydi ve coğrafyaların fizikî şartları ve uzaklığı bu hareketleri renklendirecektir.

158 Fazlurrahman, *İslam*, Çev. M. Dağ - M. Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992, s. 238.

159 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 130, 147; Wat, *İslam Düşüncesinin Teşekkül Devri*, s. 52-56.

IV- Zuttlar ve Zencîler

İslam coğrafyasında çok sınırlı bölgeler olsa da bataklıklara dayanan sosyal, siyasî ve dinî hareketler de ortaya çıkmıştır. Aslında Dicle, Fırat ve onların kollarının Basra'ya döküldüğü Irak'ın güneyi ile İran'ın güneybatısı tarihte ilk medeniyetlerin kurulmasına tanıklık eden mekânlardır. Mezopotamya'nın güney bataklık bölgelerinde İran'dan gelen insanlar çok erken tarihlerde tarıma başlamışlardı. el-Ubeyd dönemi bu bataklıklara hâkimiyetin olduğu bir dönemdi[160]. Ancak daha ileri medenî gelişme iki nehir boyunca kuzeye doğru medeniyetin yer değiştirmesine sebep olmuştur.

Bu bataklık coğrafyasında önce âdeta Zenc hareketinin bir provası niteliğinde olan Zutt[161] hareketinden bir iki cümle ile bahsetmek gerekiyor. Kûfe, Basra ve İran'ın güneybatı bölgelerinde daha Emevîler döneminden itibaren buraya getirilmiş veya göç etmiş Hint ve doğu kökenli çeşitli toplulukların ve onların farklı bir coğrafyanın insanı olmalarının getirdiği renkliliği bilmek gerekir. Emevî Valisi Haccac tarafından Hindistan'ın Sind bölgesinden yardımcı asker veya bataklık bölgelerde çalıştırılmak üzere getirilen Zuttlar başta olmak üzere Seyabice, Endeğar, Esavireler ve Horasanlı diğer topluluklar gibi unsurlar, Fars ordularında görevli olarak da olsa daha eski zamandan kalanları ile birlikte, bu bölgenin insanî unsuruna farklı bir renk

160 Frankfort, *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu*, s. 68-76.
161 Zuttlar, Zott, Jatt veya Çingeneler olarak da adlandırılmaktadırlar.

katacaklardır[162]. Zuttlar burada sulak bir iklimin görünüşü içinde, kamış tarlalarının arasında sefalet içerisinde manda yetiştirerek hayatlarını sürdürüyorlardı. Kölelerin ayaklanmaları şeklinde nitelenen bu toprak işçilerinin isyanları, bu bölgedeki birçok kaçak kölenin de katılması ile genişlemiştir. Bunun üzerine mandaları ile birlikte bu Zuttlar ve Seyabicelerden birtakım toplulukların, daha Muaviye ve el-Velid b. Abdülmelik dönemlerinde, Şam, Antakya sahil ve çevrelerindeki Bizans sınır boylarına, bilhassa Asi Irmağı'nın bataklık kıyılarına yerleştirildikleri nakledilmektedir[163]. Bunların bu bölgedeki dinî, siyasî, sosyal birtakım hareketlere katılmaları bu bölgedeki dinî anlayışın biçimlenmesinde de hesaba katılmaları anlamına gelir. Ancak Zutt hareketi başlangıçta Zenc hareketi gibi henüz dinî-mezhebî bir nitelikte olmayıp sosyal, iktisadî, insanî boyutun esas olduğu bir hareket olarak görünmektedir.

Zuttlar, Halife Memun döneminde 820 yılından itibaren yol kesmek, soygun, işgal ve halkı haraca bağlamak gibi eylemleri ile harekete geçmişlerdir. Ancak bu dönemde bunların üzerlerine gönderilen kuvvetler bir başarı sağlayamamıştır. Onların düzenli hilafet ordusu karşısında başarılı olmaları, Zenc hareketinde göreceğimiz gibi nehirleri, kanalları ve ince donanmaları ile yaşadıkları coğrafî şartları stratejik bir üstünlük olarak kullanabilmeleri ile alakalıdır. Bilhassa bataklık bölgeler onların en büyük sığınak yerleri ve üsleri olmuştur. Onların bir kuvvet olmaktan çıkarılacak derecede yenilgiye uğratılmaları 835 yılında Halife Mutasım dönemindedir. İslam coğrafyasında Basra Körfezi'nin ağzındaki Zenc hareketinden önce Zuttların çıkardığı karışıklıklar ve isyanlar mensup oldukları sosyal taban, onları isyana iten sebepler ve stratejik silahları açısından

162 Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 543-545; A. C. Naci - Y. L. Ali, "Miscellanea, The Suqs of Basrah Commerical Organization and Activity", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Leiden 1981, C. XXIV, S. 3, s. 298-309; Bahriye Üçok, *İslam Tarihi Emeviler-Abbasîler*, MEB, Ankara 1979, s. 116.

163 Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 545; Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 210-211.

âdeta Zencî hareketinin bir provası niteliğinde olacaktır[164]. Bundan dolayı onların daha sonraki tarihlerde hem Zenc hareketine ve hem de bilhassa Karmatî hareketine sadece insanî unsur olarak değil strateji ve kendi inançlarından bir renk kattıkları görülecektir.[165]

İslam coğrafyasındaki *Zencî* hareketleri, İslam medeniyeti dairesindeki sosyal ve iktisadî hayattaki gelişme ve refah ile ilgilidir. İktisadî gelişme ve refah hemen her evde siyahî köleler istihdam edilmesine sebep olmuş, çoğalan Zencîler, iktisadî gelişmenin getirdiği çarpıklıklar içerisinde toplumun aşağı tabakalarını temsil etmiş ve efendilerine karşı isyan hareketlerine başlamışlardır[166]. Burada şunu belirtmek gerekir ki, bu Zuttlar ve sonrasında Zencîlerin isyan ederek hilafeti uzun süre meşgul etmeleri ve daha sonraki dinî ve sosyal hareketlerin tabanını oluşturmaları nüfus olarak hiç de azımsanmayacak bir sayıda olduklarına işaret etmektedir. Ancak bizi alakadar eden bu Zencî hareketinin sosyal ve iktisadî yönü yanında bâtınî hareketler ile olan ilişkisidir. Gerçekten bütün Zencî hareketleri bâtınî karakterli olmuştur. Aslında kölelerin ilk büyük isyan hareketleri tamamen sosyo-ekonomik unsurlara dayanan ekin tarlalarında ve madenlerde çalışan siyah işçilerin 770 yılındaki isyanından ibarettir. İlk olarak H. 255/M. 868-869 yılında Hz. Ali soyundan birinin ortaya çıkmasıyla Bahreyn halkı ile birlikte Zencîlerin de *Sâhib ez-Zenc* adını alan İranlı bir liderin idaresinde isyana katıldıkları görülmektedir. Onun İranlı kimliği ileride merkeze karşı muhalefet etmenin temel unsuru durumuna gelecektir. Bir yıl sonra Basra'da üzerlerine gönderilen orduyu yenerek Abadan ve Ahvaz'a hâkim olan bu Zencîler çevrelerine toplanan

164 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6, s. 315, 386, 387; Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, s. 540-545; İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 10, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995, s. 476; Ferrand Gabriel, "Zutt", *İA*, 13, İstanbul 1983, s. 984;

165 Ebû'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali el-Makrizî, *Kitabü'l-İttiazu'l-hunefâ*, 1, Kahire 1967, s. 155, 179-180.

166 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 175; Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 5, s. 84-85; H. Dursun Yıldız, "Ali b. Muhammed Zenci", *DİA*, 2, İstanbul 1989, s. 413-414.

ve Ali taraftarları olduklarını söyleyenler ile birlikte hareket etmişlerdi[167]. Bu tarihlerden sonra artık onlar da haklı oldukları davaları için çağın mantığına uygun bir meşruiyete kavuşacaklar ve böylece Zenc hareketleri de heterodoks bir niteliğe bürünecektir.

Halifenin bunlara karşı gönderdikleri ordular ki, genellikle Saffarîler ve Türk komutanlar seçilmişti, başarılı olamamış ve bu mücadele yıllarca sürmüştü[168]. H. 266/M. 879-880 yılında Mekke'ye saldırarak Kâbe örtüsünü alan bedevîler de Zencî hareketine katılmışlardı. Zencî ve Alevîlerin halifenin Türk komutanları ile olan mücadelesi bütün hızı ile devam etmiştir. Basra Körfezi ve Aşağı Mezopotamya'nın en zengin şehirleri olan Ubulla, Ahvaz, Basra, Vasıt bunlar tarafından yağmalanıp yakılıp yıkılmış, halkı kılıçtan geçirilmişti. Bütün bu isyancı Zencî-Alevîler, şehirlerini ya da daha doğru bir ifade ile üslerini, Dicle Nehri'nin kollarıyla Fırat'ın kenarları veya ortalarında kurmuşlardı. Bu bataklık bölgesinin ortasında kurdukları *el-Muhtare* üssü onların ana karargâhıydı[169]. Burada bütün ulaşım, haberleşme ve lojistik, nehirler vasıtası ve ince donanmalarla yapılıyordu. Zencîlerle yapılan bütün savaşlar nehirler üzerinde olmuş, Zencîlerin en önemli stratejik silahı da tabii ki nehirler, köprüler, ince donanmalar ve bataklıklar olmuştur. Bedevîlerin çöl silahını andıran bu mekân halifenin düzenli orduları için zor bir mücadeleyi gerekli kılıyordu.

H. 267/M. 880-881 yılında Halife el-Muvaffak, bütün Dicle çevresinde Zencîlere karşı bir harekât başlatmıştı. Alevî ve Zencîler tamamıyla bu nehirlerin derinliğine dayanan bir iskân ve askerî üslerinde savunmaya geçmişlerdir. Savunma sistemleri bataklık ve nehirlere dayanan Zencîlerin ayrıca karalardaki en önemli iaşe ve lojistik desteğini ise, Temimoğulları gibi bedevî kabilelerinin Zencî ve Alevî reisine buğday ve yiyecek taşıyarak sağlıyorlardı. Zencî hareketinin birçok bakımdan bir devamı

167 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 172-180, 197-199; Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 211.
168 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 173-180, 202-206, 213, 216, 230 vd.
169 Yıldız, "Ali b. Muhammed Zenci", s. 413.

olan Karmatîlerde de nehirlerin stratejik bir üs olarak kullanıldığı görülecektir[170]. Bunu gören Abbasî halifesi de aynı silah ve metotlarla ancak onları yenebilmişti[171]. H. 363/973-974 yılında Umman bölgesinde İbn Hallac liderliğindeki isyanından sonra artık Zencî isyanları pek görülmeyecektir[172]. Ancak Halife Memun döneminde Mısır Deltası'nda yine bataklık ve arazi temeline dayanan benzer bir hareketi de burada zikretmek gerekir. Mısır Deltası'ndaki bir dizi küçük şehirlere dağılmış tekstil atölyelerindeki Kıptî sanatkârların çıkardıkları sosyal nitelikli isyan genişleyerek yayılmış, Delta'nın çamurlu bataklık alanı ve özellikle Butsum Gölü isyancıların sığınma yeri olmuştu. Halifenin bizzat savaş alanına gelmesi ile bastırılan bu isyan sonucunda Mısır'dan birçok sanatkâr Suriye ve Mezopotamya'ya sürülmüştü. Halife bunların bataklıklardaki tecrübelerinden istifade etmek için; onları Irak'ta iskân ettirerek Zuttlara karşı olan mücadelesinde kullanmıştır[173]. Abbasiler çok zor bir coğrafya niteliğine bürünen Irak'ı merkez yaptıktan sonra sadece Zutt, Zencî, Alevî, vb. isyanlarında değil her türden yabancı düşüncelerin yayılması ile mücadele etmişlerdi. Bu çerçevede bu coğrafyada ortaya çıkan gelenekten ilk kopuşu ifade eden Mu'tezile mezhebini, onun mensuplarını ve akılcılık gibi yöntemlerini kullanmayı da bilmişlerdir.

Zencî hareketi, İslam toplumları tarihinde birçok yönü ile bakılması gereken bir hareket olmakla birlikte, coğrafyanın; bataklık, nehirler, köprüler, ince donanma ve diğer lojistik destek unsurları ile belirleyici olduğu bir harekettir. Ancak onun belirleyici vasfı sadece coğrafya değildir. O coğrafyanın malzemesi yani insanî unsuru ve onun politik dili de önemlidir. Bu bölge zikrettiğimiz gibi İlk Çağlardan beri en eski medeniyetlerin ortaya çıktığı, İran geniş coğrafyasından, Hindistan'dan, Afrika'dan farklı insan topluluklarının göçtüğü insan yığınlarına

170 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 452-453.
171 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 274-276, 280, 282-301-302 vd.
172 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 554-555.
173 Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 212.

dayanıyordu ve neredeyse tamamen aşağı tabakaları temsil eden bu ezilmiş kitlelerin sosyal-psikolojik, iktisadî tepkilerine uygun bedevî/kabilevî muhalefet ile bu dönemdeki modasıyla Alici muhalefetin politik dili örtüşmekteydi. Çağın meşruiyet parolası Alici dava Zencîlerin de isyanının kılıfı, gerekçesi olacaktır. Böylece onlar aradıkları kurtuluşu mehdici bâtınî fikirlerde bulacak, desteği de bedevîlerden göreceklerdi. Geriye sadece pek de güçlü oldukları bilek gücünü kullanmaları kalmaktaydı. Şurasını da unutmamak lazımdır ki, bütün dinî, kabilevî, etnik vb. muhalefet hareketleri çevreyi temsil ettikleri için ortodoksiye karşı sürekli iş birliği halinde bulunabiliyorlardı ve kolay bir şekilde birbirlerine eklemlenebiliyor ve dönüşebiliyorlardı. Bir asır süren Haricîlik hareketinin gücü ve meşruiyeti kaybolurken, İslam coğrafyasını genel olarak kuşatan Şia'nın yanında sadece bataklık coğrafyası ile sınırlı Zutt ve Zencî hareketleri ortaya çıkmaktadır, ama onlar da yerlerini daha geniş bir dinî ve sosyal hareket olan Karmatîliğe bırakacak muhalefet de yeni bir renge bürünecektir.

V- Karmatîler

Karmatî hareketi de kabileciliğin ve Bâtınîliğin bu genel tablosu içerisinde daha açık olarak anlaşılabilmektedir. Karmatî ismi, İsmailîliğin kollarından biri olup, ilk olarak Kûfe Sevadı'ndaki bir İsmailî lider olan Hamdan Karmat'a atfen kullanılmıştır. İmamiyye'nin altıncı imamı Cafer es-Sadık'ın 765 yılında ölümünden sonra imametin Musa el-Kazım'a geçtiğini söyleyenler İsna Aşeriyye, imametin İsmail'e geçtiğini söyleyenler ise İsmailiyye olarak adlandırılmıştır. Karmatîliğin de diğer fırkaların ortaya çıkışlarında olduğu gibi oldukça karanlık ve karmaşık bir başlangıcı vardır. Ancak İsmailîliğin ilk öğrencileri arasında bulunan Zerdüşt asıllı Meymun el-Kaddah ve oğlu Abdullah'ın, Hamdan b. Eş'as (Karmat)'ın bulunduğu Kûfe bölgesine dâîler göndermesi ve burada 877-878 yılında İsmailî davetin Hamdan b. Karmat tarafından yayılması ile ortaya çıktığı kabul edilmektedir. Bundan sonra bu bölgedeki İsmailîler için genel olarak Karmatî ismi kullanılmıştır. Karmatîliğin Irak'ın güneyindeki bölgeden hızla yayılmasında oldukça eskilere dayanan bir zeminde dönemin muhtelif şartları önemli rol oynadı[174].

Abbasîleri epey bir zaman uğraştıran Zutt ve Zencî isyanları Karmatîlerin başlangıçtaki faaliyetlerini muhtemelen perdelemişti.

174 İmam Gazzâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, Çev. Avni İlhan, Ankara 1993, s. 10; el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 253; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 372-375; W. İvanov, *The Isma'ili Tradition Concerning The Rise of The Fatımids*, Oxford Üniversity Pres, 1942, s. 69; Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 125; L. Masignon, "Karmatiler", *İA*, 6, s. 353-355; J. H. Kramers, "Selemiyye", *İA*, 10, s. 419.

Diğer taraftan Zencî hareketi ile Karmatîler arsındaki gerçekleşmeyen ittifak belki başlangıçta tehlikenin daha da büyümesini engellemiştir ancak bastırılacak olan Zutt, Zencî ve Alevî hareketlerinin Karmatîlerin tabanını oluşturarak daha geniş bir harekete sebep olacağı kesindi. Karmatîliğin ideolojik meşruiyeti Alevî-Şiî taban, insanî kaynağı bedevî Araplar ve Berberî, Zutt, Zencî, her yerin dağ halkları ile merkezî idare karşısındaki diğer unsurlardan meydana geliyordu. Çöllere, nehirlere ve dağlara çekilme, düzenli ordular karşısında ve bilhassa başarısızlık anlarında onların en önemli savunma stratejilerini oluşturmaktaydı[175]. Yine de Karmatîleri hızla büyüten sadece bunlar değildi. İsmailîğin diğer kollarının pasifliği onların mensuplarını Karmatîlerin tabanına itmekteydi. Basra, Kûfe ve Bahreyn gibi bölgelerin eski zamanlardan gelen renkli insanî unsuru, bunlar içerisinde, bu bölgede ve genel anlamda Şiîliği bir Arap muhalefeti olmaktan çıkarıp İran zeminine kaydıran mevalinin tavrı, sosyal ve iktisadî gelişmenin getirdiği eşitsizlikler ve her şeyden önce düzene karşı her türlü harekete kolayca eklemlenebilen ve bundan dolayı muhalefet hareketlerinin sürekli, bitmez tükenmez insanî kaynağını oluşturan bedevîler bu hareketin hızla yayılmasını anlamamıza yardım edecektir[176].

Karmatîlerin ortaya çıktığı bölge her türden zıtlıkların, aşırılıkların, farklılıkların iç içe olduğu bir mekândı ve Karmatîlik bundan sonra da İslam coğrafyasının bu özelliği olan bölgelerinde kolayca tutunma imkânına sahip olacaktır. Köylülerin, çiftçilerin, şehirli ve kasabalıların da dâhil olduğu bu hareket bir yönü ile bir köylü hareketi, bir yönü ile şehirli-kasabalı orta tabaka hareketi, bir yönü ile de mutlak eşitlikçi bir hareket olarak ortaya çıkmasına rağmen temelde bütün bunları besleyen ortak bir payda olarak bedevî ruhuna ve unsuruna dayanmaktaydı. Zira bedevîlik İslamiyetin ortaya çıkmasından beri merkezî anlayışa, şehirleşmeye karşı olmuş ve bu duruşu ile hilafetin merkez alanında olsalar bile hemen her zaman çevreyi temsil

175 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 452-453, 460-461.
176 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 410-411.

etmiştir[177]. Bunların yanında İslam âleminde Abbasî dönemi ile başlayan hızlı nüfus artışı ve ona paralel şehirleşmenin getirdiği toplumsal hareketlilik içerisinde daha çok toplumsal alt tabakalar ile bedevî ve kırsal topluluklara dayanan bir hareket olarak da tanımlanabilir[178].

Hamdan, 890-891 yılında, Karmatîler için Kûfe yakınlarında *Darü'l-Hicre*, yani inançları uğruna yurtlarından ayrılan yandaşları için bir kale yaptırdı[179]. Belki de bu ciddi hareketlenme Abbasîlerin gözlerini açtı ancak 901-902 yılına kadar onların çıkardıkları karışıklıkları bastırmaktan öteye bir askerî sefer düzenlememişlerdi. Arabistan'ın doğu kıyısındaki Katif'te üslenerek kendi *kabile cumhuriyetleri*'ni ilan eden Karmatîler, tamamen anarşik bir yapıdaki bir sisteme sahiplerdi. Eski gnostizmin, hermetizmin, Hint, İran, Hristiyanlık ve daha dar yerli inançların eklektik bir varyantı olan anti İslamî Karmatî hareketi, İslamî esasların haricî şeklini kabul eder ve dâhilî manasını yorumlardı. Ayrıca kinaye ve sırlar içeren politik yöntemleri ve doktrinleri de vardır.

Kûfe, Basra ve İran'ın güneybatı bölgelerinde erken dönemlerde buraya gelmiş Hint ve doğu kökenli çeşitli toplulukların getirdiği renkliliği de burada hatırlamak gerekir. Oturdukları ve yürüdükleri yerlerde böcekleri uzaklaştırmak için bir demet tavus kuşu tüyü taşıyan, bilmeden sinekler, karıncalar vs. zarar görmesin diye yemeklerini gece yiyen, hayvanlara karşı şefkat göstermede Budist inancından daha fazla hassas olan ve kökleri Vedalara kadar giden Buda'nın çağdaşı Varhamana Mahavira (MÖ 547) tarafından kurulan Cayinizmin[180] izlerini Karmatî toplulukları içinde görmek şaşırtıcı olmasa gerek. Karmatîler içerisinde de tam bir vejetaryen olarak hayvan kesmeyen, soğan,

177 Masignon, "Karmatiler", *İA*, s. 353 vd.; Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 198.

178 Gül, "Ahdas Hareketi", s. 73-75.

179 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 156.

180 D. S. Sarma, *Hint Dini Tarihine Giriş*, Çev. Fuad Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2005, s. 36-41.

sarımsak, turp ve pırasa gibi daha çok koku yapan sebzeleri tüketmeyen grupların varlığı ve bunların ortaya çıktığı yerlerde Hint bölgesi göçmenlerinin bulunması anlamlıdır[181]. Onların bu eklektik ve İslam dışı tecrübelerinden dolayı Sünnîler ve ılımlı Şiîler nazarında Karmatîlerin esrarlı dini tamamen İslam'dan sapma olarak değerlendirilmiştir. Ünlü mutasavvıf Hallac el-Mansur böyle bir ruh hali içerisinde bindirildiği devenin üzerinde Bağdat'a götürülürken *"bu bir Karmatî misyoneridir"* diye tanıtılıyordu. Hulûl düşüncesini yaymakla suçlanarak idam edilen Hallac'ın bir süre Hindistan'a giderek sihir, büyü başta olmak üzere Hint düşüncelerini tecrübe ettiği nakledilmektedir[182]. İslam dünyasında, mevcut düzene karşı olan bu türden hareketler anarşik bedevîler, kabile köylüleri ve kasaba ve şehirlerin aşağı tabakalara mensup insanları için daima çekici olmuştur. Karmatî hareketinin anti İslamî vasfını kaynakların sayısız benzerini naklettiği şu olayda da görmek mümkündür:

> *"Kaybolan bir evladının arkasından sürekli ağlayarak feryat eden bir kadına niçin ağlıyorsun diye sorduklarında kadın; benim bir oğlum vardı, bir ara kayboldu, çıkıp onu il il aradım hiçbir yerde bulamadım. Nihayet Rakka'da aradığımda onu Karmatî askerleri arasında buldum. Yıllardır kendisini arayıp durduğumu, kız kardeşinin perişan olduğunu söyledim. Bana şöyle dedi: Şimdi bunları bırak, bana hangi dine mensup olduğunu söyle? Ona, benim hangi dine mensup olduğumu bilmiyor musun diye karşılık verdiğimde şöyle dedi: Şimdiye kadar içinde bulunduğumuz din batıl idi, asıl din benim şu an içinde bulunduğum dindir dedi ve beni yalnız bırakarak çekip gitti*[183]."

Karmatîler, uzun mücadele dönemleri içerisinde, Irak bölgesinde Abbasîlerin Türk gulamlarından ağır darbe aldıktan sonra,

181 Makrizî, *İtti'azu'l-Hunefâ*, 1, Kahire 1967, s. 155, 179-180; M. G. S. Hodgson, "Bakliyya", *EI2*, V. 1, s. 962.

182 İbn Teymiye, *Hüseyin b. Mansur el-Hallac*, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya 2003, s. 15, 31 ve muhtelif yerler.

183 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 437-438.

İran Körfezi'ndeki Bahreyn denilen adalara çekilip üslendiler. Buradan hac kervanlarını vurup, Irak köylerini ve Güneybatı İran'ın şehir ve kasabalarını basarak pek çok insanı öldürdüler, kadınların ırzına geçtiler ve aldıkları esirleri köle yaptılar. Doğu Arabistan'da Katif'te üslenen bu Karmatîler, buradan 923'te Ebu Said el-Cennabî önderliğinde, daha sonra da oğlu Ebu Tahir liderliğinde Güney Irak'ta bir süre için tüm Arabistan'ı kapsayacak kadar istila ve yağma hareketlerini genişlettiler. Daha da ileri giden Karmatî lideri Ebu Tahir, 930'da Mekke'ye giderek halkına ve hacılara zulmetmiş, Hacerü'l-Esved'i söküp götürmüş ve taşı testere ile keserek parçalara ayırmayı, iki parçasını da tuvalet taşı olarak kullanmayı kararlaştırmış, Kâbe'nin kapısını söktürmüş ve Kâbe'nin örtüsünü ise adamları arasında paylaştırmıştı[184]. Karmatîler bununla Hicaz'ın ve onun Kâbe'sinin Müslümanların gözündeki değerini düşürmek ve onların ilgisini kendi merkezlerine çekmeyi umuyor olmalıydılar. Onların Mekke'ye giden hac ve ticaret kervanlarını vurmalarında da bu gaye bir hisseye sahip olmalıdır. Nitekim Emevîlerin hilafet mücadelesinde Kâbe'nin karşısında Kubbetü's-Sahra'yı inşa etmelerinde de böyle gizli bir gaye sezilebilmektedir[185].

Arabistan'ın doğusunda, Hicaz ve Yemen çöllerinden ayrılan Bahreyn, tarihe ismini kazdırmayı başarmış, birçok etnosun vatanı olmuştur. Nasır-ı Hüsrev'in, *"oraya nereden gidilirse gidilsin büyük bir çöl aşılması lazımdır"*[186] dediği Lahsa şehri, coğrafî

184 İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi*, 1, s. 201, 238; İbnü'l Esir, *el-Kamil*, 8, Çev. Ahmed Ağırakça, s. 121-126, 152-153, 173-174; İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, Çev. İsmail Güler, Selenge Yayınevi, İstanbul 2003, s. 59-60; Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Çev. Nurettin Bayburtlıgil, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995, s. 310-314; Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 307, 315. Hacerü'l-Esved, ancak 951 yılında iade edilmiştir. İbnü'l Esir, *el-Kamil*, 8, s. 417.

185 Gül, "İslam Sanatının İlk Şaheseri Kubbetü's-Sahra", s. 82-86.

186 Nasır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Çev. Abdulvahab Tarzi, MEB, İstanbul 1994, s. 127. Lahsa'ya hâkim olan güç aynı zamanda Necid'in içlerinde hâkim olmuş demektir. Çünkü Necid içlerinde yaşayan aşiret ve kabilelerin dış dünyaya açılan yegâne pencereleri Ahsa'dır. Kurşun, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*, s. 4.

olarak da Bahreyn'in tabii bir savunmaya sahip olduğunu göstermektedir[187]. Asurîlerden Babil'i alan Khaldeliler buradan neşet etmişlerdir. Keza Bahreyn uzun süre Ahamenid, Arşakid ve Sasani hanedanlarının hükümranlığı altında kalmış, bunun neticesinde birçok Acem bu topraklara yerleşmişti. Hindistan ile yapılan ticaret sayesinde ada çeşitli halkların gözdesi haline gelmiş ve muhtelif Arap kabilelerinin yaşadığı bu topraklar İslamiyet ile birlikte Arap kimliğine bürünmüştür. Peygamberin vefatından sonra Müslüman mübeşşirleri ve vergi memurlarını kovanlar da o Bahreyn halkıdır ki, ancak Halife Ebu Bekir'in gönderdiği ordu karşısında itaat etmişlerdi.

Karmatîler, İslam dünyasının çeşitli merkezlerinden devşirilen insanlardan meydana gelmiş olmalarına rağmen zayıf iradeli ve yumuşak kişileri kesinlikle saflarına almıyorlardı. Ancak toplama bir nüfusla bir hareket sürdürülemezdi ve sonunda sosyal tabanları sert tabiatlı bedevîlerle yetinecek kadar daraldıktan sonra da Lahsa şehir surları içine çekilmeye mecbur kaldılar. Bütün Arabistan'ı, Suriye ve Irak'ı titreten bir toplumun sonunda kendi başına kalması oldukça tuhaftır. Fakat bunda şaşılacak bir şey yoktur. Çünkü İslamî ve bedevî Arap geleneklerinden kopmuş, vatansız, yersiz-yurtsuz insanlardan meydana geliyorlardı ve ideolojik sistemleri tam anlamıyla eklektikti. Bu ideoloji, Eflatun, Platinus ve gnostiklerin düşüncelerinden ciddi şekilde etkilenmişti ve üstelik liderlerinin soy cihetinden yabancı unsurlarla karışık Yahudi bir aileden geldiğine dair kayıtlar vardır[188]. Bunu Nizamülmülk'ün, "Karmatîler, Arapça olmayan bir dilden karışık bir dille, imamların, tabiatçıların ve filozofların sözlerine daha çok peygamber, melek, kalem, levh-i mahfuz, arş ve kürsü gibi kelimeler karıştırıp bazı cümleler

187 İmad ed-Din İsmail b. Ali Ebu'l Fida el-Hamavî, *Kitab-ı Takvim-i Buldân*, Ed. Fuad Sezgin, Haz. Farid Benfeghoul - C. Ehring - E. Neubauer, Frankfurt 1992, s. 99.

188 İbnü'l-Cevzî, *Telbis-i İblis*, s. 136; Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 316; Fatımîlerin soyu meselesi hakkındaki genel bir değerlendirme için Bkz. Aydın Çelik, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti*, Ankara 2007, s. 25-26; Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 213-214.

ekleyerek bunları onlara öğrettiler."[189] şeklindeki ifadelerinden çıkarabiliriz. Karmatîlerin Nevruz Bayramı uygulamalarına Abbasîlerin sınırlama getirmiş olması[190] yerleşik şehir dini İslam karşısında kadim geleneklerin muhalif semboller olarak kullanmada ne kadar ileri gittiklerini de göstermektedir.

Kısacası Karmatîlerin kendilerine ait hiçbir şeyleri yoktu. Siyasî olarak da çok pragmatik davranıyorlardı, bazen Abbasîler başta olmak üzere Sünnî ordular içerisinde bile Karmatî unsurlara rastlanabilmekteydi[191]. Abbasî askerî seferleri sonucu kitlelerle olan bağı kopan ve 988'de Mekke'ye hacca gidenlerin güvenliğini sağlama işini basit bir ücret karşılığında üzerlerine alan bedevîlerin de Karmatîlere ağır bir darbe vurması ile doğudaki faaliyetleri zayıfladı[192]. Ancak onların parlayan yıldızı Selçuklu güneşinin doğuşuyla tamamen kaybolmaya başladı ve Bâtınîliğin yeni bir biçimi olan İsmailîliğin Nizarî koluna doğru evrildiler. Özellikle Melikşah döneminde başta Emir Artuk Bey'in Ahsa ve Bahreyn Karmatîlerine karşı seferleri bu bölgedeki Karmatî hâkimiyetine son vererek onları siyaset sahnesinden sildi ancak Karmatî düşüncesinin uzantıları Yemen, Umman gibi ülkelerdeki kabile hanedanları arasında yaşamaya devam etti [193]. 11. yüzyılda bunlara son verilirken Suriye çöllerindeki devletsiz faaliyetleri daha uzun ömürlü olmuştur.

Karmatîlik, Irak'ı atlayarak Suriye'ye sıçramıştı. Ancak yalnız Suriye'de değil Yemen dağlarından, Hindistan ve Horasan'dan Kuzey Afrika'nın Berber Dağları'na kadar çok geniş bir coğrafyada yayılmıştı. Dağlar, çöller, bataklıklar, derin vadiler daha doğrusu derinliği olan coğrafyalarda kolayca tutunmuştu. Kûfe'nin

189 Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 286.

190 Yılmaz, *Mutazıd ve Muktafî Döneminde Abbasîler*, s. 240; Rıdvan, *İslamda Cemaatler Kavramı*, s. 92.

191 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 323, 349; Mes'udi, *Murûc ez-Zeheb*, s. 251-252.

192 Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 317.

193 Ali Sevim, "Sultan Melikşah Devrinde Ahsa ve Bahreyn Karmatilerine Karşı Selçuklu Seferi", *Belleten*, XXIV, S. 94, Ankara 1960, s. 209-232; İbrahim Kafesoğlu, *Sultan Melikşah Dönemi Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 1953, s. 38; H. Dursun Yıldız, "Arabistan", *DİA*, 3, İstanbul 1991, s. 256.

Sevad bölgesinde Halife Mu'tazıd karşısında tutunamayan Karmatîler, kısa sürede bazı yerel bedevî kabileler ile Aşair denilen Suriye köylülerini etkilemeyi başarmışlardı. Karmatî lideri olarak ortaya çıkan bir kimse eş-Şeyh lakabını alıyor ve hemen Hz. Ali'ye kadar çıkan bir silsile uyduruyordu. Bilhassa Irak-Suriye ticaret yolu üzerinde etkin olan bedevî Kelb kabilesini kısa sürede kendi yanlarına çekebilmişlerdi[194]. Karmatî isyanları Suriye'de sadece bir istikrarsızlık unsuru olmaktan öteye geçemezken, Bahreyn bölgesinden Hicaz ve Irak'taki uzak bölgelere askerî seferler düzenleyebilecek bir güce ulaşmıştır.

Gerçekten Suriye tarihinin Karmatî istilası ile başlayan dönemi çok karışıktır ve ancak bu istilalarla azgın aşırı Suriye kabileciliği arasındaki ilişkilerin yapısı göz önüne alınarak çözümlenebilir. Karmatî hareketinin komplocu karakteri ve onun anlaşılmaz gizemli İslam yorumu, kışkırtıcı Suriye kabile köylüleri ile bedevîleri de diğer Arap kabilelerini etkilediği gibi cezp etmiş olmalıdır. Mevcut düzene karşı olan bu türden hareketler, anarşik bedevîler ve köylü kabileleri için daima çekici olmuştur. Nizamülmülk, Şam ve Mağrip'teki bâtınî yayılmasından bahsederken, *"ekseriya çölde oturan bölge halkı bu mezhebi kabul etti"* ifadesini kullanırken, Gur Dağları eteklerindeki Karmatîlerin daha çok Herat köylüleri, çoban ve çiftçilerden meydana geldiğini söyleyerek bu bâtınî hareketlerin bedevî, köylü, çoban toplumsal tabanına işaret ettiği gibi bâtınî hareketlerin her bölgede farklı adlar alarak sürekli renk ve kabuk değiştirdiğine de işaret etmektedir. Bununla beraber, yine de, Horasan ve Mâverâünnehir'de bazı hükümdar ve emirlerin çevresinde tutunabildiklerini kaydetmektedir[195].

Kabileciliğin ve onu meşrulaştıran heterodoksinin 10. yüzyıldaki zaferi ile Suriye tarihinde Helenistik, Roma ve erken İslamî dönemin müreffeh geçmişi unutulmuştur. Humus ve Şam başta olmak üzere birçok şehir birer taşra kasabası durumuna

194 Cemaleddin Ebü'l-Mehasin Yusuf İbn Tağriberdî, *en-Nücumu'z-Zahire fi Müluk Mısır ve'l-Kahire*, Tahkik: A. Tarhan - M. Mustafa Ziyadet, Mısır 1392-1972 3-4, s. 49-51; 2256; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 426-427.

195 Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, s. 300, 302-308, 314-315.

gelmişti. Özellikle çöl sınır bölgelerindeki pek çok eski tarım arazilerinde tarım geriledi, bedevîlere terk edildi ve mera haline geldi. Bu gerilemede Suriye köylü kabilelerinin itaatsizliklerini de zikretmek lazım. Bu gerilemeler onların Abbasîlere olan nefretini arttırıyordu. Bunlar çoğu durumlarda Abbasî otoritesinin kanun ve düzeni sağlama faaliyetlerine karşı bedevîlerin isyanlarına katılıyorlardı[196].

Karmatîler, 902'de Suriye'yi istila edince köylü kabile mensupları ve bütün bedevî kabileleri onları destekledîler, onların yağma ve tahribatına ortak oldular[197]. 902-903 yıllarında Suriye kabile köylüleri Karmatîlere katılmak için harekete geçtiğinde Suriye şehir halkı, en azından Şam ve Baalbek'te, onlara karşı koydu. Bu aslında bir yönü ile bedevîlerin şehirlilerle olan eski savaşlarının devamından başka bir şey değildi. İslamî döneminde bedevîlerin bu yağma hareketlerinde meşruiyet meselesi de Karmatîlik gibi hareketlerle sağlanmış oluyordu. 906 yılındaki isyan ve istilalarda da en çok şehirler zarar görmüştü. Ürdün'den Suriye'ye kadar geniş bölgedeki şehirleri yağmalayan ve katliamlar yapan Karmatîler, üzerlerine gelen düzenli ordular karşısında çöle çekiliyorlardı[198]. Suriye şehir halkı da, Alptekin et-Türkî gibi güçlü komutanları şehirlerine davet etmekten geri kalmıyorlardı[199]. Burada çölün stratejik bir savunma mekânı olması bedevî temele dayanan Karmatîler için unutulmaz bir rol oynamaktadır. Ayrıca Suriye'deki merkezlerinin de çöl sınırındaki Hama şehrine bağlı Selemiye olarak seçilmesi bedevî mücadele stratejisinin devam ettiğini göstermektedir[200]. Onların kendilerinden olmayan Müslüman halka yaptıkları ise hiçbir

196 Aslında bu bir yönü ile de Suriye ve Irak coğrafyalarının mücadelesi idi. Suriye'nin hilafeti Irak'a kaptırmasıyla muhalefetinin dili de Haricîlik, Karmatîlik, İsmailîlik, kabilecilik olarak her defasında renk değiştirmiştir. Bu Emeviler ile kaybedilen temsiliyetin tepkisiydi.

197 Salibi, *Syria Under İslam*, s. 51-52.

198 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 436-439; Salibi, *Syria Under İslam*, s. 52-53.

199 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 564.

200 Şayzer yakınında Karatifa adlı tepenin Karamita'nın farklı bir yazılışı olması onların Suriye izlerine işaret etmektedir. Usame İbn Münkız, *İbretler Kitabı (Kitâbu'-l İ'tibâr)*, Çev. Y. Ziya Cömert, İstanbul 1992, s. 19.

zaman Haricîleri aratmamıştır. 906-907 tarihlerinde Karmatîler tarafından yolları kesilen hacıların büyük bir katliama uğramaları, onların sıradan bir eylemi gibi görünmektedir, fakat burada dikkatimizi çeken bir ayrıntı; daha önce Haricîlerde gördüğümüze benzer bir şekilde bu katliamda Karmatî kadınlarının büyük rol oynamasıdır[201]. Bir sahabe evladını boğazlayan ve hamile eşini karnını yararak öldüren Haricîlerden, hacı kafilelerinin katliamında büyük rol oynayan Karmatî kadınlarına kadar aykırı hareketlerin ruh hallerinde değişen bir şey yok gibidir. Bu olay, Karmatî topluluğunun da Müslüman toplumdan ya da bir bütün olarak toplumun tamamından nasıl koptuğunu göstermesi açısından önemlidir.

Suriye bölgesindeki İsmailîler arasında sadakat, Hama'nın doğusunda Suriye çöl sınırındaki Selemiye'de yaşayan "gizli imam"a gösterilirken, bu gizli imam adına en çok propaganda yapılan yer Abbasîlerin ulaşamadıkları Yemen dağlık kesimidir. 909 yılında Yemen'den gelen İsmailî propagandacıların Berberî kabileler arasındaki faaliyetlerinin yarattığı ortamda "gizli imam" Selemiye'den Tunus'a geçmiş ve bin yılın mehdîsi olarak *Fatımî Halifeliği*'ni kurmuştur. Karmatî hareketi, zikrettiğimiz gibi İsmailî hareketin sadece bir yan koluydu. Ancak Nasır-ı Hüsrev'in Lahsa'da gördüklerini pek benimsememiş görünmesi İsmailîler ile aralarında görüş farklılığını ortaya koymaktadır[202]. Gerçekten ortodoks Fatımî İsmailîliği gözü ile bakıldığında Karmatîlik farklı olarak değerlendirilebilir[203]. Fatımîlerin, merkezlerini Mısır'a naklettikten sonra *devletli* vasıfları ile ortaya çıkmaları, Karmatîlerle olan ilişkilerin değişmesine sebep olacaktır. Bu durumda artık Fatımîlerin anarşik yapıdaki Karmatîlere uyması beklenemezdi ancak siyasî tablo Suriye'de

201 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 460.

202 Nasır-ı Hüsrev, *Sefername*, s. 128, 132.

203 Lombart, Roma, Bizans ve Sasani esnaf teşkilatlarına kadar giden mukayeseleri ile Karmatîleri gizemli, mistik esnaf teşkilatlarına indirgemesi ve neredeyse Fatımîlerle aynı pozisyonda oldukları şeklindeki değerlendirmeleri ile İsmailîliğin sadece bir yan kolu olan Karmatîlerin rolünü abartılı göstermekte ve onları bir üst kimlik olan İsmailîlerin yerine koymaktadır. Bkz. Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 212-217.

Karmatî-bedevî ağırlığına dayandığından Fatimî etkisini Suriye'de zayıflatacaktır. Gerçekten, Karmatîlerin büyük bir ordu ile Ahsa'dan Mısır üzerine yürümeleri karşısında, Fatımî Halifesi el-Muiz, onları barış yolu ile durduramayınca, mahallî bir güç olan Cerrahîleri kendi saflarına çekmeyi başarmış ve daha sonra onları mağlub edebilmişti[204]. Bâtınî de olsa Fatımîlerin devletli, yerleşik ve şehirli formu karşısında bedevî ve kabileci yapılanmaların daha çok anarşik muhalifler olan Karmatîlerin etrafında toplanmasına sebep olacaktır. Diğer taraftan Fatımî ordusunun Mağribli yapısı da, Suriye'deki yerel kabile unsurlarının onlarla mücadele eden Karmatî muhalefetinin etrafında toplanmalarında etkili olacaktır[205].

Karmatîlerin bu uzun boylu askerî seferleri, Doğu Arabistan, Suriye ve Filistin'deki tesirleri ile çağın iki büyük hilafet merkezi Bağdat ve Kahire'ye karşı yabana atılamayacak bir düşman olduklarını göstermesi açısından önemlidir. Fatımîlerin bazen Karmatîlere karşı Abbasîlerle iş birliği yapmaları da bununla ilgilidir. Suriye'deki Fatımî tesiri yüzyılın son çeyreğine kadar Karmatî propagandasının inatçılığı ve On İkili Şiîliğin İmamî ve Nusayrî formlarının genel bir yayılma eğiliminden dolayı gölgede kaldı. Abbasî kontrolünün zayıflaması aynı zamanda Suriye'de ortodoks İslam'ın da gerilemesi anlamına gelmekteydi, hatta Şam, Kudüs gibi Sünnî İslam'ın kalesi olan yerlerde mistisizmin popüler âdetleri geleneksel İslam'ın yerini aldı[206].

Arap bedevîliği, şehir karşısında her türlü muhalif hareketlere bürünebilmekte, desteklemekte ve onlara yataklık edebilmektedir. Karmatîlik gibi heterodoks hareketler İslam'a karşı, Arap bedevîliğinin zaman ve mekâna göre şekillenen çıkışları idi ve Karmatîlik bu yönü ile Haricîliği takip edecek konumdaydı. Çöl, bataklık ve dağlar, sadece ontolojik olarak şehrin karşısında değillerdi. İslam coğrafyasındaki medenîleşmeye karşı olan bütün dinî, kabilevî hareketlerle âdeta özdeşleşmişlerdi.

204 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 527, 547-548.
205 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 548-550.
206 Salibi, *Syrıa Under İslam*, s. 55.

VI- İsmailîler

İsmailî hareketi anlayabilmemiz için Bâtınîliği tanımlamamız gerekiyor. Bâtınîlik, nassların zahirî manalarını kabul etmeyen, gerçek anlamları ancak Allah ile ilişki kurabilen "masum imam"ın bilebileceği temel görüşünü savunan aşırı fırkaların ortak adıdır.

Gizli olmak, bir şeyin iç yüzünü bilmek anlamındaki *batn* kelimesine dayanan bâtıniyye gizli olanı ve bir şeyin iç yüzünü bilenler anlamına gelir. Her zahirin bir bâtını olduğunu ve Kur'an ve hadislerin ancak tevil yolu ile anlaşılabileceğini kabul eden fırkalara da 12. yüzyıldan itibaren böylece Bâtıniyye denilmiştir[207]. Bunlardan Cafer-i Sadık'ın oğlu İsmail'in imametini savunanları *İsmailiyye*, yedi imamı kabul edenleri *Sebeiyye*, dâî Hamdan Karmat'a nispet edenleri *Karmatiyye*, hakikatın sadece masum imamın öğretmesiyle öğrenilebileceğine inananları *Ta'limiyye*, dinî yasakları mübah görenleri *İbahiyye*, Mecusî görüşlerini taşıyanları Mazdek'in lakabına nispetle *Hurremiyye*, Fatımî Halifesi Mustansır'ın oğlu Nizar'ın tarafını tutanları *Nizariyye* ve reisleri tarafından esrar içirilerek her hizmete amade olan fedailerden müteşekkil grup da *Haşşaşin* olarak vb. tabirlerle de anıldıkları görülmektedir[208]. Bâtınîlik, genel anlamı ile, Raşid Halifeler döneminden itibaren başlayan siyasî muhalefet geleneğinin dinî bir muhteva içerisinde erimesi ile ortaya çıkan

207 Avni İlhan, "Bâtıniyye", *DİA*, 5, İstanbul 1992, s. 190; Ahmed Ateş, "Bâtınîye", *İA*, 2, MEB, İstanbul 1979, s. 339; el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-firak*, s. 258 vd.

208 Abdülkerim Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi* (498-511/1105-1118), TTK, Ankara 1990, s. 71.

oldukça uzun bir merkez-çevre çatışmasının adıdır. Fatımîlerin Mısır'a hâkim olmaları ile, bâtınî hareketin tabiatına pek uymasa da, merkezî bir devlet gücüne de kavuşmuşlardır. Hilafeti elde edemeyenler merkeze karşı siyasî çevreyi temsil ediyorlardı ve aradıkları insanî unsuru bedevîlik anlayışında hazır buluyorlardı[209]. Diğer bir deyişle Bâtınîlik, İslam coğrafyası ölçeğinde, evrensel bir nitelik kazansa da, kendi içerisinde bir bütünlük ifade etmediği için *"evrenselliği içinde hâkim bir yerelliği"* olan bir hareket olmaktan ileri gidememiştir.

Hz. Ali neslinden altıncı imam Cafer-i Sadık'ın, büyük oğlu İsmail'i şarap içtiğinden dolayı veliahtlıktan azletmesi ve yerine diğer oğlu Musa'yı naspetmesi Şiîler arasında büyük anlaşmazlıklara sebep oldu. En eski bâtınî olarak kabul edilen Ebu'l Hattab (ölm. 138/755)'ın liderliğindeki Şiîler; İsmail'in, babasının ilk ve yegâne vârisi olduğunu iddia ederek, Musa'nın imametini kabul etmediler. Ebu'l Hattab, böylece tarihe daha çok Bâtınîler veya İsmailîler olarak geçecek olan ihtilalci bir fırkanın temellerini attı. İsmail'den sonra yerine geçen oğlu Muhammed'in etrafında toplanan bâtınîler bu ihtilalci örgütün başına Ebu'l Hattab'dan sonra Meymun b. Daysan el-Kaddah ve oğlu Abdullah'ı geçirdiler. Hasan Sabbah'a kadar imamlar ve dâîler tarafından çok büyük bir gizlilik içerisinde yürütülen bâtınî hareketi son derece kuvvetli bir zekâya, yüksek ihtilalcilik ve teşkilatçılık vasıflarına sahip olan Hasan Sabbah ile yeni bir hüviyet kazanmıştır[210].

Bâtınî düşünce mensuplarının sevgi, saygı ve itibarını bilhassa iki mezhep paylaşmıştır: En gizli ve esrarlı mezhep önceki bölümde konu ettiğimiz Karmatîlerinkidir. Bu mezhep "inkılapçı terör" düşüncesi üzerine kurulmuştur, gizli imam teorisine titizlikle ve safiyane bir biçimde bağlıdır. Onların dönüşünü bekledikleri Mehdi, İsmail'in oğlu Muhammed'dir. Halkın özlem

209 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, 1, 462-470.

210 Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, Çev. Mürsel Öztürk, TCKBY, Ankara 1998, s. 517 vd.; Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 72-73.

ve arzularından faydalanarak, halk çevrelerine derinlemesine kök salan bu mezhep önce Irak'ta gelişti, sonra Basra Körfezi'nin Arap kıyılarında Bahreyn'de bir ümmet devleti kurdu. İbnü'l-Esîr'in, İsmailîlerden bahsederken, "eskiden Karmatî adıyla anılırlardı" şeklindeki ifadesi onların İsmailîliğe evrilmeleri hakkındaki yaygın kanaatin bir ifadesidir[211]. Bâtınî gruplar içerisinde en başarılı olan ise, Cafer es-Sadık'ın 765'te ölümünden sonra imametin İsmail'e geçtiğine inanan İsmailiyye hareketidir. Bu mezhep, Mehdi'den başka bir dizi gizli imamın var olduğunu farz edip günü geldiğinde gerçek Mehdi'nin ortaya çıkacağını savunmaktaydı[212]. Burada imamîliğin genel çerçevesinden ziyade, tamamıyla dağlara yaslanan, Nizarî kolunu ya da çok bilinen adıyla Haşhaşîler üzerinde durulacaktır.

Ama önce biraz gerilere doğru giderek, İran'ın Şiîliğin hâkim olduğu bir coğrafya olmasının sebeplerini hatırlamamız gerekiyor. İran'da Şiîliğin zemin kazanmasının çok karışık şartlar altında gerçekleştiği bilinmektedir. Burada milliyetçilikten ziyade muhalefet iş görmüş görünmektedir. Henüz Şiîliğin Arap zemininden İran zeminine tam da geçmediği bir dönemde Kum şehri, halkının çoğunluğu Arap olması ile Şiîliğin İran'daki merkezi konumundaydı[213]. Hazar Denizi'nin güneyindeki ülkeler, Sasani Devleti yıkıldıktan sonra Zerdüştlükten Şiîliğe geçerek istiklallerini yine devam ettirmişlerdir. 13. yüzyıldan sonra da İran'da Şiîlikle Sünnîlik ve Hanefîlikle Şafiîlik arasında kırsal nüfus ile şehirli nüfusun bir rekabeti yaşanacaktır. Ancak meselenin bütünü ile bir toprak meselesi ve sınıf çatışması[214] olarak görülmesi nasıl zor bir durumsa, Şiîliğin Hint-Avrupalı olan Farsların önce Müslüman Arapların Samîliğine sonra Türk hâkimiyetine karşı millî bir tepki olması da aynı ölçüde zordur.

Şiîlik İran coğrafyası dışında İslam coğrafyasının nerdeyse tamamına yayılmış, her yerde farklı bir renk ve üslup ile ortaya

211 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10, s. 257-259.
212 Miquel, *İslam ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze*, 1, s. 132-135.
213 Barthold, *İslam Medeniyeti*, s. 44.
214 Barthold, *İslam Medeniyeti*, s. 44-45, 56.

çıkabilmiştir. Aslında Şiîliğin İran zeminine kayması Kûfe ve Basra şehirlerindeki sosyo-politik değişmelerle de alakalıdır. Kûfe halkının yarısını teşkil eden ve zanaat ve ticareti ellerinde tutan mevali, Muhtar olayına verdikleri destekle Şiîlik hareketinin bundan sonraki tabanını teşkil edeceklerini gösterdiler. Bunların Fars kökenli olması aynı zamanda Şiîliğin sosyal tabanı ve Şiîliğin yeni bir coğrafyaya sıçramasının da başlangıcını teşkil edecektir[215]. Kûfe, Basra ve İran'ın güneybatı bölgelerinde daha Emevîler döneminden itibaren buraya getirilmiş veya göç etmiş Hint ve doğu kökenli çeşitli toplulukların ve onların farklı bir coğrafyanın insanları olmalarının getirdiği renkliliği de burada yeniden zikretmek gerekir.

Emevî Valisi Haccac tarafından Hindistan'ın Sind bölgesinden bataklık bölgelerde çalıştırılmak üzere getirilen Zuttlar başta olmak üzere Seyabice, Endeğar, Esavireler ve Horasanlı diğer topluluklar gibi unsurlar, bazen Fars ordularında görevli olarak da olsa, eski zamandan kalanları ile birlikte bu bölgenin insanî unsuruna farklı bir renk katacaklardır. Bunların bu bölgedeki dinî, siyasî, sosyal birtakım hareketlere katılmalarıyla, bu bölgedeki dinî anlayışın biçimlenmesinde de hesaba katılmalarını beklememiz boşuna değildi. İslam coğrafyasında Basra Körfezi'nin ağzındaki Zenc hareketinden önce Zuttların çıkardığı karışıklar ve isyanlar âdeta Zencî hareketinin bir provası niteliğinde olmuştu[216]. Bütün bunlar olurken bu sırada Kûfe'de Şiîlik tüy değiştirmekteydi. Şiîlik bir yönüyle genel politik duyguların Suriye hâkimiyetine karşı Irak muhalefetinin ifadesiydi. Eşraf başlangıçta ön saflardaydı. Ama bunlar tehlikeyi görünce hemen sinmişlerdir. Şiîlik kendi içinde önce daraldı, aristokrasi ve kabile organizasyonunun zıddına gittikçe artan bir ölçüde bir gizli tarikata dönüştü ve liderlerinin maktul düşmesi ile de hayalperest bir karakter kazandı. Mevaliyi bu hareketin içine sokan

215 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 129-130, 138, 146.

216 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6, s. 315, 386, 387; Ahmed b.Yahya b. Cabir el-Belâzurî, *Fütûhu'l-büldân*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, s. 540-545.

Muhtar baskı altındaki halk tabakaları ile bağlantı kurunca, Şia millî Arap zeminini terk etti ki, zaten Kûfe mevalisinin çoğu İranlıydı. İranlılar için Peygamber'in halefini seçmek ilkesi garip ve anlaşılmaz bir şeydi. Onlar ancak veraset ilkesini bilmekteydiler; şu halde onlar, Hz. Muhammed arkasından bir oğul bırakmadığına göre damadı Ali'nin ona halef olması gerekeceğini ve hâkimiyetin onun ailesinden tevarüs edeceğini düşünüyorlardı. Bundan dolayı Şiîlik İran düşüncesine uygundu[217]. Kûfelilerin tümü, ancak Emevî rejimine muhalefet ettikleri ölçüde Şiî bir tutum içindeydiler. Onlar Suriye'nin hâkimiyetine karşı Irak'ın özerkliğini elde etmek için vardırlar. Kûfe ve Basra Arapları'nın hemen hepsi çöl kabilelerinden gelmiş oldukları için bedevî idiler. Onlar hicretleriyle, yani ordugâh şehirlere yerleşmeleri ve ordu listelerine kabul edilmeleriyle çöl kabileleri ile olan bağlantılarını çözmüşlerdir[218].

Daha önce zikrettiğimiz bu çizgilerin yanında Şiîliğin yayılmasının daha genel bakışı da bilinmelidir. İhtida yolu ile İslam'ın yayılması, yeni bir müminler kitlesini Müslümanlar topluluğuna ilhak etti. Bu kitle, eski Hristiyan, Musevî ve İranî anlayışların tesiri ile ilk Müslüman Araplarca bilinmeyen kavram ve davranışları beraberinde getiriyorlardı. Bu yeni müminler, her ne kadar Müslüman iselerse de, Arap olmayıp sayıları da onlardan az değildi. Hâkim Arap aristokrasisinin sosyal ve ekonomik yönden onlara layık gördüğü aşağı durum, onlarda kendilerine haksızlık yapıldığı fikrini uyandırmış, müesses nizama karşı ayaklanmalar için onları elverişli toplumsal bir tabaka haline getirmişti. Diğer taraftan dindar Arapların halifelerinin ve idarecilerinin dünyacılığına üzülmeleri de ayrı bir renk katacaktır.

Öte yandan bedevî Araplar, idarenin fetih ve zenginliklerle birlikte ortaya çıkmış olan ekonomik ve siyasî eşitsizliklere fırsat verici suiistimallerine kızarak, yeni Müslümanların dilek ve şikâyetlerini paylaşmaya başladılar. Bu yeni Müslümanların çoğu Davud neslinin azizliğine ve nihaî başarısına inanan Yahudiler,

217 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 146-148.
218 Wellhausen, *age.*, s. 10.

Hz. İsa'ya inanan Hristiyanlar veya Zerdüşt'ün neslinden çıkacak bir kurtarıcının gelmesini bekleyen Zerdüştler gibi siyasî ve meşruiyetçi dinî geleneklere sahip bulunuyorlardı. Vaktiyle Müslüman olmuş bu kimseler, mevcut düzenin haksızlıklarına son verip, İslam'ın vaatlerinin gerçekleştirilmesine inandıkları Ehl-i Beyt'in meşruiyetçi hak iddialarını destekliyorlardı[219].

İran'da İlhanlı idaresinin din konusundaki tutumu ve zaman zaman Şiîlikle Sünnîlik arasındaki gidip gelmeleri ve bilhassa İlhan Olcayto'nun Şiîliğe olan meyli de Şiîliğin yerleşmesi açısından uygun bir zemin oluşturmuştur[220]. Zamanla Şiîlik, İran'ın bütün nüfusunu, batısındaki ve doğusundaki komşularından ayırarak çok derin bir uçurum yaratmış böylece İran coğrafyası için siyasî birliğin güvenilir kalesi durumuna gelmiştir[221]. İran, çok eskilere giden bütün renklerine rağmen, kollektif belleği Arap hâkimiyetine rağmen ondan farklı bir biçimde de olsa İslamlaşmış bir ülkedir. Şiîlik, gerçek anlamda İran coğrafyasının derinliği olmuştur. Çünkü İran, Hristiyanlık karşısında İslam'ı yayma, İslam'ın kılıcı olma gibi bir misyonu temsil etmediğinden kendi derinliğine dalmak durumunda kalmıştır. Bu coğrafyada kendi geçmişini feda edecek, örtecek bir İslamî mücadele süreci yaşanmamıştır. Bu yaşanmadığı için coğrafî derinliğinde saklı olan o çok renkli insanî unsur, yeni dini oldukça ileri bir seviyede kendi inanç hazinesindeki renklere bulandıracaktır.

Şiîliğin İran'da yer tutmasını sağlayan başkaca sebepler de gösterilir. Avrupa deniz ticaretinin gelişmesiyle Orta Asya ve Batı Asya'nın medenî münasebetinin merkezleri olan Hoten, Kaşgar, Semerkand, Belh, Herat, Nişapur, Rey, Bağdat ve Musul'dan geçen ticaret yollarının önemini kaybetmesi fikrî, dinî ve medenî bağlarda kırılmayı doğurmuş ve İran'da evvelce ancak

219 Lewis, *Haşişiler*, s. 18-19.

220 Gül, *Anadolu'da Moğol Hakimiyeti*, s. 93-94; Muammer Gül, "İlhanlı-Memluk Rekabetinden Osmanlı-Memluk Rekabetine: Hicaz Su Yollarının Tamiri Meselesinin Tarihi Arka Planı", *Belleten*, C. LXX, S. 259, Aralık 2006. s. 849.

221 V. V. Barthold, *"Halife ve Sultan", İslam'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2006, s. 90.

dağlık bölge halkının inandığı Şiîlik, İran'daki bu iktisadî ve sosyal gerilemenin bir sonucu olarak kuvvetlenmiştir[222]. Uluslararası ticaretin karalardan okyanuslara kaymasının İslam dünyasındaki genel gerileme tablosunun bir sebebi olması açısından nasıl bir değeri varsa, bunun İran ölçeğinde de bir tesir icra ettiğini kabul etmemiz gerekir ve dolayısı ile burada bu fikre de Şiîliği İran'da yaygınlaştırması noktasında bir haklılık payı verilebilir.

Şimdi İsmailîliğin Nizarî koluna bakabiliriz. İran'ın erişilmez dağları olmasaydı bir Hasan Sabbah olur muydu? Bu sorunun cevabı açık olarak hayırdır. Hasan Sabbah ve onun *Yeni Davet*'inin ortaya çıkması Bâtınîliğin merkezi olan Fatımîlerin içinde oldukları bir dizi bunalımla ilgiliydi. Fatımîlerin Karmatîlerle Suriye ve Filistin'de savaşmaları ve Dürzîliğin ayrı bir kol olarak ortaya çıkmasından sonra, Halife Mustansır'ın ölümü ile 1094'te oğlu Mustali tahta çıkarıldı. Böylece, öldürülen Nizar'ı destekleyenlerin ayrılığı ile doğu İsmailî hareketi Fatımîler ile ilişkisini keserek koptu[223]. Nizarîleri Fatımîlerden ayıran en büyük özellik ise, kendi fırkalarının düşmanlarının, haşhaş içirilerek uyuşturulmuş fedaileri vasıtası ile, dinî bir vazifeymiş gibi, öldürülmesinin bir ilke haline getirilmesiydi[224] ki, bu yönü ile Haricîlere benzemektedirler. Ya da bedevîliğin müfrit karakteri Haricîlikten sonra İsmailîler içinde devam etmişti.

Aslında bu ayrılık birçok yönden kaçınılmazdır. Bunun temelinde yatan sebep, Fatımî Devleti'nin Bâtınî misyonunun sürdürülebilirliğinden kuşkuya düşülmesi ve daha radikal olanların Selçuklulara karşı kale hâkimiyetine dayanan ve coğrafyanın bütün gücünü kullanarak bir suikast stratejisi ile ortaya çıkmalarıdır. Fatımîler, Mısır'ı merkez olarak aldıktan sonra, yerleşik, şehirli ve Sünnî yapıdaki bir coğrafyaya dayandıkları için, iktidarlarını sürdürmeyi Bâtınî misyondan daha öne çıkarmışlardır.

222 Togan, *Türkistan*, s. 121, 144.

223 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 531-532; Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 73.

224 Brockelmann, *İslam Uluslar ve Devletleri Tarihi*, s. 189; Bernard Lewis, "İsmaililer", *İA*, MEB, İstanbul 1988, s. 1120-1123; Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 74.

Başka bir deyişle, Mısır coğrafyası ile İran coğrafyasının farklılıkları, Mısır şehir kültürünün İran'ın dağlık yapısına göre baskınlığı ve toplumsal zemin açısından Mısır'ın daha homojen bir Sünnî yapıya sahip olması Fatımîleri radikal yapılardan uzak durmaya itmiş veya içlerindeki daha müfrit unsurların onlardan uzaklaşmasına sebep olmuştur.

Hasan Sabbah[225], Kum'da doğmuş, Yemen kökenli bir Kûfeli idi ve 1072 yılında başdâî Abdülmelik el-Attaş tarafından Mısır'a gönderilmiş, Mısır dönüşünden sonra da 1087-1088 yıllarında Deylem dâîliğine atanmıştı. Hasan Sabbah, dikkatini yavaş yavaş İran'ın en kuzeyine, Hazar kıyısındaki Geylan ve Mazenderan vilayetlerine ve özellikle de Deylem'in dağlık bölgeleri üzerine çevirdi. Büyük İran platosunu kuşatan dağlar zincirinin kuzeyindeki bu topraklar, ülkenin geri kalan kısmından çok farklı bir görünüme sahiptir. Bu yerler, İran yaylasında yaşayanların uzun zaman yabancı ve tehlikeli olarak kabul ettiği; güçlü, savaşçı ve başına buyruk bir halk tarafından meskûn bulunuyordu. İran'ın eski merkezî imparatorluklarının hükümdarları, bu halkı, hiçbir zaman, hâkimiyet altına alamamışlardı. Sasaniler dahi onların akınlarından korunmak için serhat kalelerini elde bulundurmak gerektiğini anlamıştı.

İran'ın Müslüman Arap fatihleri de bundan daha fazlasını asla yapamadılar. Gerçekten Sasani İmparatorluğu'nun yıkılması ile birlikte Araplar dağlar ve çöller tarafından korunan küçük, zayıf fakat erişilmesi güç İran'daki beyliklerle karşı karşıya kalmışlardı. İran coğrafyasının Müslümanlar tarafından fethindeki zorluk, güçlü ve direngen bir devletin varlığı değil, ele geçirilmesi gereken pek çok ücra bölgenin bulunmasından kaynaklanıyordu. Sasanileri oluşturan yarı-bağımsız beyliklerin tamamına boyun eğdirilmesi on yıllık bir zaman aldı ancak sadece boyun eğdirilebildi o kadar[226]. İran'ın ilk büyük İslamî devletlerinde de coğrafya ve İranlılık karakteri ağır basıyordu. Fars

225 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 534 vd.; Farhad Daftary, *Ismailis, Their History and Doctrine*, Cambridge University Pres, London, 1999, s. 336-338.

226 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 220 vd.; Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 81-2; Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri* s. 47-50.

aslından olan İran'ın ilk İslam devleti olan Tahirîler (821-873) Fars edebiyatına ilgi göstermezlerken İran edebiyatını canlandıranlar Sünnî Samanoğulları olmuştu. 10. yüzyılda halifeliğin zayıflaması neticesinde Hazar Denizi'nin güney sahillerini işgal eden Büveyhîler İran'ın medeniyetçe daha üstün olduğu bölgelere hücum ettiler. Soylarının son Sasani hükümdarlarına dayandığı söylenen ve paralarına İslam öncesi İran hükümdarlarının lakabı olan Şahişah yazan Büveyhîler, Sasanileri yeniden canlandırma yolundaydılar, ancak onlar dağlık coğrafyada hiçbir medenî gelişme kaydetmedikleri için tamamen Fars değil, Arap edebiyatının tesiri altında kalmışlardı.

İslamiyetin hâkim olduğu coğrafyalardaki insanî yapının İslam toplumlarının şekillenmesinde önemli bir tesiri olduğunu söyledik. Dinî, sosyal ve kültürel yönden çok renkli ve karmaşık coğrafyalar İslam cilası altında bu renklerini uzun süre muhafaza etmişlerdir. İran çok renkli ve karmaşık toplum, kültür ve dinî yapıya sahip olan bir coğrafyaydı ve etnik toplulukları, sosyal sınıfları, farklı inanç toplulukları ile âdeta bir farklılıklar cümbüşüydü. İslam İran'a hâkim olduğu zaman bütün bu farklılıklar İslam şemsiyesi altında ifade edildi. Ancak ne Farsî unsurlar ne de bu şemsiyenin altındaki diğerleri mutlu olmuşlardı. Bu defa bütün bu geçmişin farklı unsurları zamanla İslam cilası altında ama daha çok Farslılıktan aldıkları bir meşruiyetle sahneye çıktılar. İran'ın İslam'ın bâtınî coğrafyası ile özdeşleşmesinin altında yatan da budur. Bu arada İsmailîliğin Güney Irak, Basra Körfezi sahili gibi İran topraklarının diğer bölgelerinde de belli bir başarı kazanması bu bölgenin karma halkı arasında kısa süre içinde ilkeleri değişken ve derlemeci olan pek çok fırka ve bunların alt fırkalarının ortaya çıkması ile görülecekti. İlk girişimlerde savaşçı ve aşırı ırkçı olan Şiîlik, mahallî kültlerin, Şiî propagandasına elverişli bir saha sunduğu bu bölgelerde taraftarlar bulmuştu. 9. asrın sonunda, yukarıda da söz konusu ettiğimiz gibi, mezhebin bir kolu olan Karmatîlik Arap Yarımadası'nın doğusunda bir cumhuriyet kurmayı başarmıştır[227]. İsmailî düşünce de ancak böyle uygun bir zemin üzerinde yayılabilirdi.

227 Lewis, *Haşişiler*, s. 25.

İran'ın kuzey dağlık halklarından olan Deylemliler, İslam'ı son kabul eden topluluklardan olmakla birlikte, siyasî bakımdan bağımsız hanedanları ortaya çıkarmaları, dinî bakımdan da Ehl-i Sünnet'e aykırı inançları benimsemeleriyle, bu coğrafyada ilk şahsiyet davasına kalkışanlar arasında olmuşlardır[228]. Abbasî baskısından kaçan Hz. Ali soyunun, 8. yüzyılın sonlarından itibaren sığınak ve desteğe kavuştuğu Deylem, Bağdat Abbasî halifesi ile diğer Sünnî yöneticilere karşı, özerkliklerini titizlikle koruyan faal bir Şiîlik merkezi haline geldi. Hürremîlerin Deylem bölgesinde dinî kisve altında siyasî istiklal peşinde çıkardıkları isyanlar merkez tarafından şiddetle bastırılmıştır. Onların hareketinin rengi, eski yerli İran inançları ile İslam'ın muhalif dinî-siyasî unsurlarının coğrafî potada biçimlenmesinden ibaretti. Deylemliler, 10. yüzyıl boyunca Büveyhîlerin idaresinde İran ve Irak'ın büyük bir kısmında nüfuzlarını yaymayı başardılar ve bir süre halifelerin bile koruyucuları oldular. Selçukluların gelişi, devlet içinde Deylemli ve Şiî eğilimine son verdi, Deylem'i yavaş yavaş çökertti. Çünkü Türkler bu tür bâtınî hareketlere, Deylemî mezhepli diyerek bir görev vermemişlerdir[229]. Hasan Sabbah, en büyük gücünü, koyu Şiî ve İsmailî propagandadan çok etkilenmiş olan, bu kuzey halklarının ülkesine harcadı. Onun savaşçı imanı, Deylem ve Mazenderan dağlarındaki muharip ve isyancılar üzerinde güçlü bir cazibe uyandırdı. Haricîlerde olduğu gibi hiç olmazsa başlangıçta *şehirlerden uzak duran Hasan,* bilahare üç yıl ikamet ettiği Damgan'a yerleşmek üzere Huzistan'dan doğu Mazenderan'a kadar bozkır bölgelerini katetti. Burada dağlı halkın arasına dâîler gönderdi.

Hasan Sabbah'ın bitmez tükenmez yer değiştirmelerinin gayesi sadece insanları kendi davasına kazanmak değildi. Daima keşfedilme tehlikesi altında bulunan, sırf bir gizli buluşma yeri değil, aksine, Büyük Selçuklu İmparatorluğu aleyhine, misilleme görmeksizin mücadelesini sürdürebileceği uzak ve ele geçirilmez bir kale, yeni tip bir genel karargâh bulmaya çalışıyordu.

228 Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi,* 1, s. 81-2, 199.
229 Nizamülmülk, *Siyasetnâme,* s. 222; Lewis, *Haşişiler,* s. 37.

Sonunda tercihi, Elbruz dağ çemberinin tam ortasında, dev gibi bir kayanın zirvesinde, 1800 metreden fazla bir irtifada kurulmuş olan Alamut Kalesi oldu[230]. Kale dışa kapalı ve verimli bir vadiye hâkim bulunuyordu. Bazılarına göre bu kale Deylemli bir hükümdar tarafından inşa edilmişti. Alamut'tan sonra ilk zamanlarda kendini başka müstahkem kaleleri ikna etme ve ele geçirme şeklinde iki gayeye adamıştır[231]. Aslında bâtınî hareketlerin arkasında da, ele geçirilerek, tahkim edilerek ya da inşa edilerek merkezî idarelere karşı direnen kale-kent devletçikleri vardı. Zaten korsanlığın evrensel var oluşu da kale-kent devletlerine dayanmaktaydı[232].

Daha uzakta, güneydoğuda günümüzdeki İran-Afganistan sınırına yakın olan Kuhistan'ın dağlık ve ıssız bölgesi uzanıyordu. Bu bölge halkı İran platosunda bulunan büyük Tuz Çölü (Deşt-i Kevir)'nün ortasında, dağınık ve ayrı vaziyetteki vahalarda yaşıyordu. Burası İslam'ın ilk zamanlarında, Zerdüşt dininin son sığınaklarından biri olmuş; Müslümanların eline geçtikten sonra ise, önce Şiîlerin ve diğer dinî fırkaların, daha sonra da İsmailîlerin barınağı haline gelmiştir. Hasan Sabbah, 1091-1092'de halkı harekete geçirmek ve İsmailîlere desteği arttırmak için oraya dâî göndermeye karar verdi. Rudbar'daki gibi Doğu Kuhistan'da da gerçek bir devlet kurmaya muvaffak oldu[233]. Dağlık bölgeler, İsmailî yayılma stratejisi için muhakkak büyük avantajlar arz edecekti. Kuhistan, bâtınî hareketlere daima bir sığınak olmuştu[234] ve girişi zor olan bu ülke, yaygaracı ve hoşnutsuz halkı ile Şiîlik ve İsmailîliğe bağlılıkta güçlü mahallî geleneklere sahipti. Bazı İsmailî dâîleri uzaktaki ileri karakollarda önemli merkezler elde ederek bunları sağlamlaştırırken,

230 Farhad Daftary, "Alamut", *Encyclopedia Iranica*, http://www.iranica.com/newsite

231 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 538; Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 74; Lewis, *Haşişiler*, s. 38.

232 Braudel, *Akdeniz*, 2, s. 68-69.

233 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 540.

234 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10, s. 261-262; Babinger-Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 106; Lewis, *Haşişiler*, s. 39-40

diğerleri dinî propagandalarını Ehl-i Sünnet ve Selçuklu iktidarının ana merkezlerine taşıyorlardı. İsmailî dâîlerle Selçuklu idarecileri arasındaki ilk kan dökülmesi bu sebepten oldu ve Selçuklular İsmailî tehdidine ilk kez 1092 yılında kuvvet yolu ile karşı koymaya çalıştılar. İran'daki Büyük Selçuklular da, benzeri geçmişteki büyük merkezî imparatorluklarda olduğu gibi, sanki üç taraftan İsmailîler tarafından değil, dağlar ve dağlılar tarafından kuşatma altına alınmışlardı. İsmailîler, 1096 yılında Elbruz'daki Girdkuh ve daha sonra aynı şekilde stratejik Şahdiz Kalesi'ni ele geçirdiler[235].

İsmailîler, merkeze karşı mücadele ederken merkeze yakın veya merkezle kavgalı olmayan daha doğrusu kendi akidelerini benimsemeyen herkese saldırmaktan geri durmuyorlardı. Bundan dolayı İsmailîler, kendilerine sataşmaya cesaret eden İsmailî karşıtı bir tarikat olan Kerramîlerin reislerini katlettiler. Kerramîlik, İslam'ın doğu coğrafyasında; Horasan, Gur bölgelerinde başlıca dağlık bölge halkı, köylü ve şehirli alt tabakalara dayanan yerli ve gelenekçi, hem Şiîliğe hem de Sünnî geleneği tenkit eden bir tarikattı. Kudüs gibi bazı şehirlerde hangâhları bulunan bu tarikat İslamî heterodoksinin oldukça mahallî, dar, gelenekçi bir türünü temsil etmektedir[236]. Bunların uğradığı saldırı bütün İsmailî muhaliflerin kaçınılmaz akıbeti idi.

İsmailîler, Selçuklu harekâtı karşısında Kuhistan, Huzistan ve Fars bölgesinde zayıflasalar da esas merkezleri olan Rudbar, Girdkuh ve Alamut kalelerini muhafaza ettiler[237]. Özellikle Selçuklu Sultanı Muhammed Tapar yalnız İran'daki İsmailîler üzerinde değil, Irak ve Suriye'dekiler üzerinde de doğrudan veya

235 Farhad Daftary, "Gerdkuh", *Encyclopedia Iranica*, http://www.iranica.com/newsite; F. Daftary, "Dezkuh", *Encyclopedia Iranica*, http://www.iranica.com/newsite; Lewis, *Haşişiler*, s. 43.

236 el-Bağdadî, *el-Fark beyne'l-fırak*, s. 192-201; D. S. Margoliouth, "Kerramiye", *İA*, 6, s. 594-595; C. E. Bosworth, "The Rise of the Karamiyyah in Khurasan", *The Medieval History of Iran, Afganistan and Central Asia*, London 1977, No: 1, s. 5-44.

237 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 540-546; Lewis, *Haşişiler*, s. 46, 48; Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 78-84.

dolaylı olarak baskı kurmaktaydı[238]. Haşhaşî fedailer, kalelerinin kuşatılması karşısında, din adamları, Sünnî fakihler ve sultanın süt kardeşi Emir Ahmedil gibi büyük yöneticilerden oluşan başka kurbanlar seçtiler[239]. Tam bir terör örgütü olan Haşhaşîlerin en büyük ve belirgin silahları zehirli *hançer* olmuştur ki, bu İsmailî grup savaşlarda bile daha ziyade hançer kullanırdı. Bu da onların düzenli ordular halinde değil, suikast yöntemiyle harp ettiklerini göstermektedir.

Haçlılarla ittifak halinde olan Haşhaşî hançerleri ile sadece ünlü Selçuklu Veziri Nizamülmülk değil[240], Musul valileri Atabeg Mevdud, Kasımüddevle Aksungur el-Porsuki, Şam Atabegi Böri gibi birçok devlet adamı hayatını kaybederken, Selahaddin Eyyubî, Nureddin Mahmud Zengî, Usame İbn Münkız gibi daha birçokları da yaralı veya kıl payı kurtulabilmişlerdir[241]. Nizamülmülk ve Melikşah'ın ölümünden sonra Selçuklu fetreti ile güçlenen Haşhaşîlerin[242] mücadelesinde tehdit, hançer ve suikast vazgeçilmez temel unsurlardı. Moğol istilasının oluşturduğu kargaşa ortamında Damgan gibi bazı kaleleri ele geçiren İsmailîlere karşı Celaleddin Harezmşah, "keskin kılıçlarımız hançerlerden üstündür" derken[243], Suriye'deki şehir ve kalelerin İsmailî saldırılarına karşı daima tetikte olduğunu söyleyen Usame, bir İsmailî ile olan mücadelesinde kılıcındaki hançer izini düzeltmeyerek "kılıcımdaki en güzel şey" olarak ifade etmiştir[244]. Benjamin de, Suriye'deki Haşhaşîlerin gücünü ve saldırılarını farklı olarak nakletmez[245].

238 Özaydın, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi*, s. 85-88.

239 Lewis, *Haşişiler*, s. 50.

240 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 542.

241 İbn Battuta, *İbn Battuta Seyahatnâmesi*, 1, s. 116; İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, s. 177; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10, s. 501; P. M. Holt, *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999, s. 40-42; Lewis, *Haşişiler*, s. 96-99.

242 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10, s. 259-260; İbnü'l-Cevzî, *Telbis-i İblis*, s. 142.

243 Şehabeddin Ahmed en-Nesevî, *Siret-i Sultan Celaleddin Mengüberti*, Çev. Necip Asım, İstanbul 1934, s. 83, 90.

244 Usame İbn Münkız, *İbretler Kitabı*, s. 163, 170-172.

245 Benjamin-Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*,, s. 45.

Bütün bu suikast eylemlerine rağmen Haşhaşîlerin, yedikleri darbelerden sonra Sünnî devletlerle arasındaki ilişkilerin tabiatı değişmeye başladı. İsmailîler kendi büyük hedeflerinden vazgeçmedi, ancak merkezî yerlerdeki yıkıcı terör kampanyası sessizliğe gömüldü. İç ve dış politikada denge siyaseti takip eden Sultan Sencer'in de onların üzerine gitmemesi nispi bir huzur getirmiştir. Bu Alamut Nizarîleri, sadece Abbasî ve Selçukluların değil Fatımî halifelerinin de amansız bir düşmanı idiler. Uzun süren bu direnişlere rağmen *dağdan inmek bir zarurettir*, 1 Eylül 1210 yılında Alamut'un yeni reisi Celaleddin Hasan büyük kırılmayı başlatarak kendini büyük İslam dairesi içinde gördüğünü vurgularken Haşhaşîliği bir terör örgütü olmaktan çıkarıyordu. Her ne kadar, Moğol istilasının sarstığı Harezmşah coğrafyasında, yeniden bir yayılma imkânı buldularsa da Moğollar karşısında bazen Sünnîlerle bile dayanışma içinde olmuşlardır[246].

11. yüzyıldan itibaren İran'da yeni bir ivme kazanan İsmailîliğin dayanakları, şehir hayatının az geliştiği yerler, bilhassa Horasan'ın güneybatısında Kuhistan dağlık bölgesi olmuştu. İsmailîlerin ellerindeki kalelerin üçte ikisi burada bulunurken bundan sonra içlerinde Alamut'un da bulunduğu Kazvin'in kuzeyindeki dağlık bölge gelmekteydi. Burada Alamut dışında Meymundiz, Lammasar gibi kaleler vardı[247]. Bunlardan Alamut, 860 yılında Zeyd el-Bakırî'nin oğlu Hasan ed-Daî tarafından inşa edilmiş ve 1090 yılında Hasan Sabbah tarafından tahkim edilerek "ele geçirilmezlik" vasfını kazanmıştı. Kuhistan bölgesindeki Bardarud, Mikal, Mücahidabad, Müminabad ve Ateşgâh gibi önemli kaleler de Haşhaşîlerin elindeydi[248] ancak onların Gülistan Dağı'nda kurdukları "cennet bahçe" ne kadar suni idiyse, İslam medeniyeti içerisindeki tabiatları da o kadar suniydi. Oldukça etkili oldukları Kazvin halkı büyük oranda Şafiî

246 Lewis, *Haşişiler*, s. 50-51, 66-71.

247 Cüveynî, *Tarih-i Cihangüşâ*, s. 496.

248 Hamdullah Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, Translated by G. Le Strange, Leyden: E. J. Brill, London 1919, s. 142, 144, 189.

idi ancak orada Hanefî ve Şiîler de vardı. Şafiîler dinî konularda oldukça mutaassıptırlar. Kazvin aynı zamanda Deylemliler ile Mülhidler (Haşhaşîler) arasında kavganın olduğu bir yerdi[249]. Bir devlet düzenine sahip olmayan İsmailîler önemli bir siyasî güç haline gelmişler ancak Fatımîlerle olan iyi ilişkileri 11. yüzyıldan sonra bozulduğu için, zaman zaman onlara karşı Abbasîlerle iş birliği yapmışlardı[250].

Haçlı kaynakları 1175'te Haşhaşîleri Şam, Antakya ve Halep sınırlarındaki dağlarda; domuz eti yiyen, kendi anneleri ve kız kardeşleri de dâhil bütün kadınlarla cinsî münasebette bulunan, dağlarda ömür süren, çok müstahkem kalelere sığındıkları için kolay kolay ele geçirilemeyen ve sayıları 60.000'den fazla olarak tahmin edilen bir topluluk olarak tanımlamaktadır. Haşhaşîlerin, haklarında ilk bilgileri veren Batı kaynaklarında suikastçılar tarikatı ve liderinin *Dağ Şeyhi* olarak adlandırılması, onları tanımlamada veya kimliklendirmede dağ coğrafyasının kullanılması tesadüf değildir[251]. Tudelalı Benjamin, Haşhaşîlerden, "Burada İslam dininden olmayan, yüksek dağlarda yaşayan Haşişi memleketinin şeyhine tapan bir topluluk yaşamaktadır. Bunların arasında savaş zamanlarında onlara iştirak eden dört İsrail topluluğu yaşamaktadır. Onlar İran kralı idaresi altında değildirler. Yaşadıkları yüksek dağların eteklerinden yağma ve çapul için zaman zaman iner ve işlerini bitirdikten sonra tekrar dağlara çıkarlar. Kimse onların hakkından gelemez."[252] şeklinde bahsetmektedir. Benjamin çölde kurulmuş olan Tedmur bölgesindeki Yahudilerin de komşuları İsmailîler ile birlikte Hristiyanlara ve Melik Nureddin Mahmud'a karşı savaştıklarını

249 Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, s. 62.

250 Wellhausen, *İslamiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, s. 56-57.

251 Lewis, *Haşişiler*, s. 2-3, 7, 83.

252 Burada Nureddin Mahmud b. Zengî'ye karşı doğu ve batı Hristiyanları ile iş birliği yapan İsmailîler de Karmatî ve diğer mahallî ve kabilevî karakterdeki hareketler gibi Abbasî, Fatımî, Selçuklu, Zengî, Eyyubî ve Mısır Memlukleri gibi merkezî idarelere karşı mücadele edeceklerdir. İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 11, s. 349; Benjamin-Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, s. 74.

söylemektedir[253]. İbn Cübeyr de, "Lübnan Dağı'nın yamaçlarında İslam dininden çıkmış bir adamın tanrılığını ileri süren İsmailîlerin kaleleri vardır. İnsanlardan Sinan adlı bir şeytan onları aldatarak itaatkâr hale getirmiştir. Herhangi birine dağın tepesinden atlamayı emretse, onu memnun etmek için gözünü kırpmadan atlar."[254] şeklinde yabancı seyyahları teyit etmektedir.

İsmailîlerin yararlandığı destek büyük ölçüde kırsal kesimden geliyordu. Kaleler onların ana üsleriydi ve civar köylerden destek gördükleri zaman başarıları daha güvenli oluyordu. İsmailî dâîleri, İran'da ve Suriye'de dinî anlaşmazlık bakımından eski geleneklere aşina olan bölgelere yerleşmeye çalışıyorlardı. Fatımî ilâhiyatının şehre has ve karışık anlayışından iyice ayrılan bu Yeni Davet hakkındaki bazı belgeler, köylülerin inançları ile ortak olan çok miktarda sıhrî-dinî izahları ortaya koymaktadır.

Kırsal ve dağlık bölgeler, İsmailîlere yardım konusunda, etkili bir harekâta en elverişli sahayı meydana getiriyordu. Suriye dağlık coğrafyasındaki Nusayrî, Dürzî gibi farklı topluluklara karşı sindirme amaçlı saldırıları onları dağlık bölgelerin ve dağ kalelerinin hâkimi yapıyordu. Şehirlerde ise, valileri ve ileri gelenleri siyaseten elde etmeye çalışıyor, olmazsa suikast ve terör yolu ile onlara güçlerini kabul ettiriyorlardı. Böylece birçok idareciyi kendi saflarına çekmek ya da onları kendilerine karşı pasif konuma sokma konusunda İran ve Suriye'de başarılı oldukları söylenebilir. Bundan dolayı İsmailîlerin şehirli taraftarları da yok değildi[255]. Şehirlerdeki İsmailîlerin, toplumun en alt sınıflarına mensup oldukları genellikle iddia edilmiştir ki, zanaatçılar ve bunların altındaki şehir ve kasabaların değişken ve hareketli ayaktakımı başta gelmektedir. Oysa bazı tacirler ve bilhassa okur-yazar takımı, On-iki İmamcıların pasif uyuşmazlığını

253 Benjamin-Petachia, *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, s. 58.

254 İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, Çev. İsmail Güler, Selenge Yayınevi, İstanbul 2003, s. 183, 187.

255 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 10, s. 518–519.

İsmailîlerin yıkıcı aşırılıkçılığına tercih etmiş görünseler bile, gerçekte her zaman bu türden hareketler için potansiyel bir zemin teşkil ediyorlardı.

İsmailî yönetici ve öğretmenlerin Hasan Sabbah, İbn Attaş, Nasır-ı Hüsrev vs. gibi birçoğu hiç kuşkusuz şehirli aydınlardı. Ancak 12. ve 13. yüzyılda durum artık aynı değildi. Onların mezhebi olan Yeni Davet giderek sihrî ve heyecana dayalı niteliklere, ayrıca her şeyden mahrum fakir fukara, yersiz ve yurtsuz olanların inançları ile birleşmiş bir Mehdilik ve kurtuluş anlayışına dönüşmüştü[256]. Mustavfî'de onların Mazdek mezhebi ile bağlantılı olduğu şeklinde bilgiler nakledilmektedir[257].

İran'daki bu Yeni Davet'in taraftarları, anlaşıldığı kadarıyla ilk önemli başarılarını Doğu ve Batı İran ile Orta Asya'daki İran dil ve kültür bölgelerinde kazanmıştı. Bu bölgeler için söylenecek söz; buraların coğrafî özelliklerinin yanında *kültür kuşaklarının çakışma alanları olması ve karma nüfus yapısıdır.* İran Nizarî geleneği, Fatımî devrinde yaşamış olanlara kıyasla kompleks teolojik meseleler veya metafizik konularda insan yetiştirmek değil, onun yerine daha çok muktedir komutanlar çıkarmıştır. Aynı zamanda İranlı hislerin bir dışa vurumu olarak dinî dil olarak Arapça yerine Farsçayı kullanmışlardır[258].

Bu Nizarî İsmailîliği (Haşhaşîler) neden Irak'ı atlayarak Suriye'de kendilerine bir etki alanı oluşturabilmişlerdi? Irak şehirlerinde bazı taraftarlara sahip olmuşlardı fakat ovalar, İsmailîlerin sızma, savunma ve saldırı stratejisine pek uygun değildi. Irak'ın yapısı Suriye'den farklıdır. Toros ile Sina arasında bulunup, dağlar, vadiler ve çöllerden oluşan engebeli araziler, mahallî bağımsızlık gelenekleri bakımından güçlü olan çok renkli bir nüfusu barındırıyordu. Suriye, mahallî ve dinî özelliklerinin yanı sıra sık sık ortaya çıkan anlaşmazlıklar ve değişiklikler yüzünden

256 Lewis, *Haşişiler*, s. 116-7.

257 Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, s. 67.

258 Farhad Daftary, *İslam'da Entelektüel Gelenekler*, Çev. Muhammed Şeviker, İnsan Yayınları, İstanbul 2005, s. 123.

parçalanmış, aşırı Şiî eğilimleri bulunan çok sayıda mezhep ve fırkalara bölünmüştü. Şiîlik, 8. yüzyıldan itibaren ortaya çıktığı Suriye'de sonraki yüzyıllarda önemli mahallî desteğe sahip gizli imamlara sahip olmuştur. Bilhassa Suriye Meliki Tutuş'un ölümünden sonra düzensizlik ve anlaşmazlıkların ileri gitmesi, Halep ile Dımaşk arasındaki rekabet ve mücadelede Tutuş'un oğlu Melik Rıdvan gibi bir desteğe kavuşmaları[259], Haçlı Seferleri ve Latin krallıklarının Suriye üzerindeki saldırı ve tehditlerinin meydana getirdiği ümitsizlik, bu bölgede önceden var olan Şiî grupların İran'dan gelen Alamut İsmailîlerine geniş bir sempatizan tabanı oluşturmuştu.

İsmailîlik, Suriye'de bedevî Arap kabileleri, dağ halkları ve çevre kabile köylüleri, hatta bazen Şam ve Halep gibi büyük şehirlerin Sünnî idarecilerinin açık-gizli desteğini elde etmelerine rağmen, garip bir şekilde çoğu zaman "yabancı" olarak görülmüşlerdir. Onların bu coğrafyada daha çok İranlı, suikastçı, ne zekâsı ne de dini olan, yarım akıllılardan, akılsız köylülerden, şehir ve kasabaların gafil ayaktakımından oluşan bir kitle[260] olarak tanımlanması şehir dokusu ağır basan Suriye'de nihaî olarak pek başarılı olamayacaklarını göstermekteydi. Dürzîler gibi ayrı görüşe sahip olup Lübnan dağlık bölgesi[261] ve çevresinde yaşayan fırkalar da vardı. Diğer bir potansiyel taraftar grubu, On-iki İmamcı Şiîler olup Alevî de denilen fakat aşırı düşüncelere son derece duyarlı olan Nusayrî cemaati meydana getirmekteydi. Bunlar Lazkiye'nin doğusunda ve kuzeybatısında yer alan dağlık bölgede ve muhtemelen bugünkü Taberiye ve Ürdün'de yerleşmiş bulunuyorlardı[262].

259 İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, s. 69-70.

260 İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, s. 57, 179-180; Gül, "Ahdas Hareketi", s. 74 vd.

261 Yezidîlik inancının önde gelenlerinden Şeyh Adiyy b. Musafir de 1075 yılında Lübnan'da antik Baalbek'in güneyinde ve Bekaa Vadisi'nin güney yamaçlarındaki Beyt Far köyünde doğdu. Bkz. Th. Menzel, "Adi", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940, s. 139-140.

262 Holt, *Haçlılar Çağı*, s. 79-80; Lewis, *Haşişiler*, s. 83-4.

Kuzey Afrika'daki Berberîlerin dağlık alanlarından Filistin, Lübnan ve Suriye dağlık bölgelerine kadar uzanan dağlar ve çöllerin boşlukları İslam fetihlerinde kendi kaderlerine terk edilmiş haldedirler. İslam ordularının bedevî savaşçısı, dağların etrafından dönmüş, fatih yüzü görmeyen bu mekânlar da aykırı fikir ve inançların sığınağı olmuştur. Herhâlde İslam ordularının Anadolu fetihlerindeki başarısızlığında Hecin devesine de pay biçen tarihçiye hak vermek gerekecektir[263]. Zira dağlar, burada da Hecin devesinin dayanacağı mekânlar olamazdı.

263 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, s. 48-49.

VII- Alevîlik

İslam coğrafyasında kabilecilik ve heterodoksi adına başka iklimlerde daha başka renklere şahit olmak da mümkündür: Bu renklerden biri, uzun bir zaman ve mekân boyutunun içerisinden süzülerek gelen, heterodoks Türk Müslümanlığının âdeta Nuh'un Gemisi[264] olan Anadolu'da *Alevîlik*[265] olarak teşekkül etmesidir. Bu heterodoks Türk Müslümanlığı veya Türk halk Müslümanlığı ne zamandan beri Alevîlik olarak bilinmektedir?

Burada bir dönüm noktası aranacaksa, 15. yüzyıl sonlarında baş gösteren Hurufîlik ve bilhassa 16. yüzyılın hemen başında İran'da iktidara gelen Safevî İmparatorluğu ve onun propagandası önemlidir. Ancak Türklerin İslamiyeti kabul etmelerinden itibaren Mâverâünnehir, Horasan, İran, Azerbaycan'dan Anadolu'ya gelinceye kadar aldığı mesafe, karışma, kaynaşma ve yeniden şekillenmeler hiç de yalın bir bakışla anlaşılacak kadar

264 Gerçekten kutsal kaynaklarda Nuh'un Gemisi'nin Ağrı veya Cudi bölgesinde olduğuna dair kayıtlar vardır. Hangisi olursa olsun nihayetinde her ikisi de Anadolu'dadır. Bu, eski dünyanın merkez alanında geçiş yolları üzerindeki konumu ile Anadolu coğrafyasının, en eski devirlerden beri her türden topluluklara ve renklere sahip bir coğrafya olması onun Nuh'un Gemisi olarak nitelenmesine uygun düşmektedir.

265 Alevî ismi, Anadolu Türk halk Müslümanlığından önce de sadece Hz. Ali'nin davasını güden topluluklar için kullanıldığı gibi Irak, İran'ın dağlık bölgeleri ile Umman, Kuzey Afrika bölgelerindeki Abbasîlere veya onlara bağlı Sünnî otoritelere muhalif muhtelif renklerdeki yerel hanedanları nitelemek için de kullanılmış olup bütün bunların Türk halk Müslümanlığı olan Anadolu Alevîliği ile bir alakası yoktur.

basit değildir. Alevîliği doğuran Türk heterodoksisi; daha ziyade göçebe ve köylü bozkır Türkleri arasında olmak üzere, Orta Asya'daki Türk inançları ile başlayarak Şamanizm ve Budizm ile mistik bir niteliğe büründükten sonra geniş İran coğrafyasında Zerdüştlük ve Maniheizm ile beslendi. Türklerin Müslümanlık biçimleri Yesevîlik ile İslam ve İslam sufîliğinin damgasını yedi. Sonra buna Horasan Melametîliğinin kalenderane tavrı eklendi ve bu haliyle Anadolu'ya kadar geldi. Burada da Neo-platonizm, eski pagan ve Hristiyan dönemi yerel kültürlerin belli unsurları ile tanıştı ve nihayet 15. yüzyıl sonlarında Hurufîliğin, 16. yüzyıl başında ise, Safevî Şiîliğinin motifleri ile bildiğimiz çehresini kazandı[266].

Ancak Anadolu'da dinî hayatı anlamak için bu dini yaşayan nüfusun niteliği ve niceliğini, ne zaman ve hangi şartlarda Anadolu'ya geldiğini bilmek gerekir. Anadolu'ya 11. yüzyıldan beri akan ve beş asır boyunca devam eden büyük Oğuz göçlerinin genel karakteri kabilevî nitelikli göçebe ve yarı göçebe Türkmen toplulukları şeklindeydi. Moğol istilası, önceden süregelen bu göç harekâtına iki yeni boyut kazandırmıştı: Birincisi süregelen göçlerin nüfus yoğunluğunun kabarması ve ikincisi ise, göçebelerin yanında yerleşik, şehirli, kasabalı toplulukların da Anadolu'ya yığılması idi. Bunlar içerisinde Hoca Ahmed Yesevî, Horasan Melametîliği ve geniş İran coğrafyasının muhtelif tasavvuf anlayışlarının izlerini taşıyan babalar, dervişler ve mutasavvıflar vardı. Moğol istilasının Yakın Doğu ve bilhassa Türkiye'nin dinî tarihi üzerinde derin izler bıraktığını söylemeliyiz. Zira Moğolların Yakın Doğu'daki şubesi olan İlhanlılar göçebe kültürden gelen bir teşkilata sahip olmalarından dolayı, daha çok Şiî Türkmen babalarının temsil ettiği bir din anlayışına sahip olmuşlardır. İlhanlı Moğolları Yakın Doğu'da Mısır Memlukleri ile İslam âleminin liderliği konusunda mücadele ederken Türkmen babalarına dayanan bu formu

266 M. Fuad Köprülü, "Ahmed Yesevi", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940, s. 212; Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 220; Fuad Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984, s. 327 vd.

kendilerine uygun bulmuşlardı[267]. Ancak Alevîliğin sosyal tabanının ağırlık kazanması İlhanlıların oluşturdukları bu destekten ziyade seküler kabilevî yapıdaki nüfus yapısının yerleşik-şehirli yapıdaki nüfus karşısında en azından demografik ve siyasî olarak daha güçlenmesinden kaynaklanıyordu.

Moğol istilasının getirdiği bu büyük yığılma ile 13. yüzyılın başından itibaren, Türkiye Selçukluları'nda merkezî idarenin zafiyetleri ile birlikte, Anadolu'nun nüfus yapısında siyasal ağırlık merkezi göçebeler ve göçebelik lehine değişmişti. Nihayet, önceleri Selçuklular tarafından takip edilen, parçalayarak iskân siyasetinin terki ile, uçlara doğru kanalize edilemeyen bu toplulukların meydana getirdiği nüfus yığılmaları ve kargaşalık Baba İshak İsyanı adıyla sosyal ve dinî karakterli bir ayaklanma ile sonuçlanmıştı[268]. Bu isyan genel karakteri açısından türünün ilki olmasına rağmen bundan sonraki Türkiye tarihini derinden etkileyecekti. İslam'ı sathî ve tamamen şeklî bir tarzda kabul etmiş olan bu Türkmen babalarının Müslümanlığı, Anadolu'da İslam'ın algılanması, anlaşılması ve yaşanması açısından derin bir tesir bıraktı.

Anadolu Türk Alevîliğinin tarihi ve toplumsal zeminini teşkil eden Babaî hareketi, isyanın bastırılmasından sonra çekildiği yeraltı dönemi ile birlikte Hacı Bektaş-ı Veli'nin şahsında Bektaşîliğe evrilerek tamamen yerelleşti. Hacı Bektaş da Babaîlerin şeyhi Baba İshak'ın halifelerindendi ve 14-16. yüzyıllar arasında Osmanlılar ile birlikte Balkanlara kadar yayılmış, Arnavutlar başta olmak üzere Balkan Müslümanlığının şekillenmesinde

267 Ahmet Yaşar Ocak, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü*, TTK, Ankara 2002, s. 79-83; Ahmet Yaşar Ocak, "Barak Baba", *DİA*, İstanbul 1992, s. 61-62; Gül, "İlhanlı-Memluk Rekabetinden Osmanlı-Memluk Rekabetine: Hicaz Su Yollarının Tamiri Meselesinin Tarihi Arka Planı", s. 848.

268 Alevîlikten önceki Türk halk Müslümanlığının Anadolu'daki en önemli hareketi olan Babaîler için Bkz. A. Yaşar Ocak, *Babaîler İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980. Ayrıca 13-14. yüzyıllar Anadolu'sunun dinî tarihi için M. Fuad Köprülü, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1981, s. 161-167; M. Fuad Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, Çev. R. Hulusi, Yay. Haz. M. Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.

önemli rol oynamıştı[269]. Diğer taraftan bütün bunlarla beraber bir mekâna aidiyetten ziyade bir ekole mensubiyet olarak Horasan erenleri, Anadolu abdallarına dönüşmüş ve Osmanlılarla birlikte Balkanlara taşmıştı. Türkiye Selçukluları'nın son dönemleri ile Osmanlıların Anadolu siyasî birliğini sağlama dönemleri arasındaki yaklaşık iki buçuk asırlık uzun dönem, belki de Anadolu'nun parçalanmış bir siyasî tablosuna uygun düşmesine bakılırsa, kabilevî nitelikteki göçebe ve yarı göçebe Türkmen toplulukları için en rahat dönemlerdi. Kuruluşundan itibaren merkezî, yerleşik ve tekil bir devlet anlayışını yerleştirmeye çalışan Osmanlıların Anadolu siyasî birliğini sağlama çabaları herhâlde göçebe hayat tarzlarını değiştirmekten ve inançlarından taviz vermeyen Türkmenler için zor bir dönemin başlangıcını işaret etmekteydi. Büyük Selçuklular karşısında Oğuz isyanı ne ise, Türkiye Selçukluları karşısında Babaîler ve Şeyh Bedreddin'den Celalî isyanlarına kadar Osmanlılar karşısında Türkmenlerin duruşu aynıdır. Tek farkla ki, ilkinde dinî motif henüz teşekkül etmemiştir.

Tam da burada bilhassa konumuzla ilgili olarak, bozkır coğrafyasının Türk halk Müslümanlığının Alevîliğe dönüşmesinde bir unsuru daha zikretmemiz gerekiyor. 15. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Fatih Sultan Mehmed'in başlattığı merkeziyetçi yönetimin bir gereği olarak yerleşik hayata geçmeye zorlanan, ancak buna bütün güçleri ile direndikleri için baskılara maruz kalan yarı göçebe Türkmenler, Baba İshak İsyanı tecrübesinden beri mehdici propagandalara çoktan hazır duruma gelmişlerdi. Türkmen toplulukları da yerleşikliğe karşı olan muhalefetlerine uygun bir araç olan "bir kurtarıcı bekleme" kültünü artık daha kabul edilir bir tarzda tecrübe ediyorlardı. Türkmenler bu defa kendilerini Osmanlı yönetiminin zulmünden kurtaracak bir mehdi bekliyorlardı ve bunu Şah İsmail'in şahsında bulmuşlardı. Böyle bir ortam içerisinde, "şeyhlikten şahlığa geçme"nin başarılı bir tecrübesi olan Safevî hükümdarı Şah İsmail, Türkmenlerin inanç ve hayat tarzlarının yarattığı bu son derece uygun

269 M. Fuad Köprülü, "Bektaş", *İA*, 2, MEB, İstanbul 1979, s. 461-462.

ortam içerisinde, bir yandan "zalim Osmanlı yezidinden intikam almak" gibi mükemmel bir ideolojik araç vasıtasıyla Kerbela matemi kültünü Türk halk Müslümanlığının içine sokarken, diğer taraftan ilâhlaştırılmış ve kendisi ile özdeşleştirilmiş bir Hz. Ali kültünü ve buna bağlı olarak On-iki İmam kültünü yerleştirmeyi başarmıştı. Anadolu Türk halk Müslümanlığının Alevîlik şekline dönüşmesi bu çizgi içerisinde oldu[270].

Baba İshak'tan sonra Şeyh Bedreddin harekâtından Kanunî Süleyman dönemine kadar ve hatta Celalî isyanlarına kadar bütün isyanlarda her ne kadar Safevî parmağı, Şiîlik ve dinî motifler olsa da esasta bütün bu isyanlar göçebeliğin yerleşikliğe veya çevrenin merkeze bir muhalefetiydi. Bu bir yönü ile, şifahî, yani kayıt altına alınmayan gelenek ile yazılı, kayıt altına alınmış gelenek arasındaki çok eski bir kavgadan başka bir şey değildi. Osmanlılar ile Safevîlerin rekabeti bu ayrılığı derinleştirmekte ve keskinleştirmekteydi. Aslında iki devletin zihniyet ve devlet teşkilatları da aynı çatışmayı kaçınılmaz kılıyordu. Osmanlı İmparatorluğu, yerleşik, merkezî bir devlet teşkilatı ve İslam'ın Sünnî geleneğini temsil ederken Safevî İmparatorluğu göçebe Türkmen topluluklarının kabile yapısına dayalı bir kabileler federasyonu yapısına dayanmaktaydı ve bu yapısıyla heterodoks Türk Müslümanlığını temsil eden Türkmen topluluklarının Türkmencilik duygularını okşayarak hatta kışkırtarak bir Safevî Şiası çerçevesine dönüştürmekteydi.

Yerleşik hayata geçmek, düzen, disiplin altına alınmak istemeyen ve vergi vermek istemeyen göçebe/bedevî tavır Osmanlı'yı yezidlikle suçlarken, yerleşik bir devlet geleneğinin gereği olarak onları zabt u rapt altına almak isteyen Osmanlılar, onların bu direniş ve isyanlarını yukarıdan bir bakışla nitelemekteydiler. Aslında ister çölden, ister dağdan isterse bozkırdan gelsin *iskân* bütün zamanlarda göçebenin kâbusu olmuştur. Yakın Doğu, bütün zıtlıklarına rağmen, en eski yerleşik medeniyetlere beşiklik etmiş bir coğrafyadır. Musevîlik, İsevîlik ve İslam yerleşik

270 Ocak, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, s. 220-223.

şehirli formlarıyla bu coğrafyanın bağrından çıkmışlardı ve artık iskân bütün direnmelere, muhalefetlere rağmen kaçınılmazdır.

Anadolu'da yerleşik-göçebe rekabetinin Osmanlı ile, merkezî bir imparatorluğun bakışı gereği, yerleşikler lehine bir mecraya girmesiyle, direnen Türkmen kitleleri de, bütün örneklerinde olduğu gibi potansiyel bir muhalefet zemini olarak sistemin dışında kalmışlardır. Onlar artık *Etrâk-ı bî-idrak*'tır yani idraksiz, kaba Türklerdir. Bu tabir, her ne kadar Türklerin İslam medeniyeti dairesine girmeleriyle başlayan bir sürecin ortaya koyduğu bir mesele olsa da, Anadolu Türkmen halkının duygularına yabancı bir kısım Osmanlı aydınının yeni bir tarifi gibi görünmektedir. Zira Osmanlı tarihçisi, göçebe Türkmen topluluklarının, onların Türkmencilikleri üzerinden siyaset yapan Şah İsmail'e katılmalarını tasvir için;

"Başına tac aldı çıktı ol pelid
İtti bî-idrak Etrâki mürid"

şeklindeki nitelemesi başka türlü izah edilemez[271]. Ancak burada *Etrâk-i bî-idrak*'ten kastedilen devlet düzeni bilmeyen, tanımayan ve sürekli kargaşa ve isyan çıkaran ve bundan dolayı aşağılanan Türkmen zümreleridir. Bir Türkmen ozana ait olduğu söylenen şu dörtlük buna bir cevap olarak zikredilebilir:

"Şalvarı şaltak Osmanlı
Eğeri kaltak Osmanlı
Ekende yok biçende yok
Yemede ortak Osmanlı"

Bu anonim dörtlük de tam olarak düzen, disiplin, yerleşik hayata karşı ve daha çok da vergi vermek istemeyen göçebe Türkmenlerin isyan duygularını ifade etmektedir. Çöldeki bedevî Arap için de; yağmaladığı, haraca bağladığı yerleşiklere vergi vermek en aşağılayıcı bir durumdu ve onun için bedevîler Hz. Peygamber'in vefatından sonra Halife Ebubekir'e vergi (zekât)

271 Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, IV, Haz. İ. Parmaksızoğlu, KBY, Ankara 1992, s. 171; Ocak, *Babaîler İsyanı*, s. 67.

vermek istememişler, isyan etmişlerdi; orada da yerleşik merkezî devlet düzenine karşı bir tepki vardı.

Anadolu Türk Alevîliği, eski *Türk Ata kültü*nün bir devamı idi. Ahmed Yesevî'den sonra Mansur Ata'dan başlayarak halifelerinin hepsi, âdeta Yesevîliğin soy adı diyebileceğimiz, *ata* adını takınmışlardır ve Asya bozkırlarında *Evliya Ata* gibi örneklerini istediğiniz kadar çoğaltabileceğiniz ata ismini alan dağ, tepe, ova ve yerleşim yerleri vardır[272]. Anadolu'da bunun yerini daha çok *baba* alırken, yakın zamanlardan bu yana ise, onların yerini *dede* almıştır. Bu İslam öncesi Gök Tanrı kültünün Hz. Ali kültüne dönüşmesini ifade etmekteydi[273].

İslam dünyasının bütün heterodoks hareketlerinde olduğu gibi burada da, bütün muhalefet hareketlerinin değişmeyen objesi olan Hz. Ali, tarihî bir kişilikten mitolojik bir kahramana dönüştürülmüştür. Hz. Ali, haklı olduğu hilafet mücadelesinde yenilmiş ve hayatı ile birlikte davayı da kaybetmişti. Ancak onun taraftarı olan muhalifler ya da onun kaybedilmiş davasını bahane ederek muhalefet edenler bunu içlerine sindirememişlerdi ve Ali'yi tarihî kişiliğinden çekerek ve insanüstü bir niteliğe büründürerek onun yenilmezliğini ilan ettiler ve davasını sürdüler. Ancak, Türk halk Müslümanlığının Hz. Ali ile tanışması 16. yüzyıl gibi geç bir tarihte gerçekleşirken diğer heterodoks İslam hareketlerinin bir kısmı hemen başlangıçta, bir kısmı ise bizzat Hz. Ali kültü vasıtası ile ancak geç tarihlerde İslam ile tanışmaktaydılar. Yine de dağ, çöl, bozkır gibi derin coğrafyaların şifahî toplumlarının Müslümanlaşması hemen hemen tamamı ile heterodoks temsilciler aracılığı ile olmuştur. Zaten

272 Köprülü, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, s. 87-118; Eugene Schuyle, *Türkistan Batı Türkistan Hokand Buhara ve Kulca Seyahat Notları*, Çev. F. Çetin - H. Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007, s. 135 vd, 456. Bu atalar Türklerin hayatında o kadar önemli bir yer etmiştir ki, 19. yüzyılda Taşkent ve civarında, artık bir kült halinde evliya olarak anılan, bunlardan *Zeng-ata* adına her yıl yılın en büyük panayırı düzenlenmekteydi. Bkz. Schuyle, *Türkistan*, s. 135 vd.

273 Irene Melikoff, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul 1993, s. 152.

şifahî toplumların kabul edebilecekleri İslam, muamelattan arınmış, kalp ve söze indirgenen yerel bir Müslümanlık olabilirdi. Şifahî toplumların, nerede olurlarsa olsunlar hangi kültür dairesine mensup olurlarsa olsunlar dini anlama ve yaşama biçimleri hep aynı olmuştur. Onlar hiçbir zaman yazı ile kayıt altına alınmış bir dini yaşamamışlardı.

Sonuç olarak Alevîlik, bir milletin coğrafya ve medeniyet değiştirmesi gibi daha genel bir çerçevede bakıldığında, İslam medeniyetinin yerleşik, şehirli formuna ve onun yerleşik coğrafyasına intibak edemeyen bozkır coğrafyasının göçebe Türkmen kitlelerinin çevreden merkeze muhalefeti olarak kaldı. Yeni bir medeniyet dairesine giren bütün toplumlarda girilen coğrafya ve medeniyete intibak edemeyen toplumsal unsurların her zaman var olduğu da bir gerçektir. Yine Alevîlik, yerleşik İslam coğrafyasına Türk ve Moğol göçebe topluluklarının yoğun göçlerinin meydana getirdiği seküler-kabilevî nüfusun siyasî ağırlık merkezi olmasının bir sonucuydu ve bu harekât, bozkır coğrafyasının kabileci aykırılığının meşruiyetini sağlamak için aradığı muhalif dinî kisveleri giymesinden başka bir şey değildi. Kısaca Alevîlik, Orta Asya'dan Anadolu'ya, zamanın ve mekânların muhtelif renklerinden beslene beslene, tamamen şifahî yapısıyla bir *Ata*, *Baba* ve *Dede* kültü olarak şekillendi.

VIII- Şu Bizim Dağlı Kürtler ve Diğerleri

Şu bizim dağlı Kürtler için ne demeli? Neredeyse tarihin her döneminde dağ ve dağlı nitelemeleri ile anılan bir toplum olmuştur. En eski efsanelerden, seyyahların diline, merkezî imparatorlukların resmî belgelerinden bugüne *dağ* âdeta Kürtlerin kimliği olmuştur.

Firdevsî, Şerefnâme ve Mes'udî gibi İslam kaynaklarında Kürtlerle ilgili nakledilen ve Zent Avesta başta olmak üzere eski metinlerdeki hikâyelerin İslam dönemlerindeki uyarlamaları şeklinde olan efsanelerde onların hayatlarına damgasını vuran dağlık coğrafyadır. İster *Zalim Dahhak* efsanesinde dağlara kaçıp sığınma şeklinde, ister *Buğduz Aman* efsanesinde Türk hükümdarı Oğuz Kağan'ın gönderdiği Buğduz adlı Kürt elçinin çirkinlik ve kabalıklarından dolayı Hz. Muhammed'in huzurundan kovulmasında, isterse *Cesad* efsanesinde Hz. Süleyman'ın şeytandan hamile kalan cariyelerini "dağlara sürmesi ve Kürtlerin bunlardan" türemesi şeklinde olsun[274] dağ sığınaktır ve onların hayat biçimlerinin şekillenmesinde en belirgin unsurdur. Artık onlar dağların kaba saba, eşkıya insanlarıdır ve sıkıntılar onları oradan oraya götürmüş göçebe ve dağınık bir hayat sürmeye mahkûm olmuşlardır. Tarih boyunca Zagros Sıradağları'nın doğu, batı ve güney eteklerinde ancak beylik, emirlik, hükümet adı altında mahallî nitelikli ve kısa ömürlü idareler

274 Firdevsi, *Şehname*, 1, Çev. N. Lugal, İstanbul 1954, s. 46; Şerefhan, *Şerefnâme*, Çev. M. Emin Bozarslan, Hasat Yayınları, İstanbul 1990s. 16-27; Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, s. 191-192.

kurabilmişlerdir. Tamamı ile *konjonktürel* olan ve *etek devletler* olarak tanımlayabileceğimiz bu durumlardaki mahallî idarelerin kaderi en eski zamanlardan beri Anadolu, Bağdat ve İran'a bağlanmak zorunda kalmışlardır

Şerefnâme ve Mes'udî gibi kaynakların aktardıkları bu gibi pasajlar[275], tabii ki, tarihî gerçekler değildir ancak dağ coğrafyasının bu insanlarının bütün bir hayatlarını ifade etmesi açısından önemlidir. Her devrin kalem erbabı kendi devrinin meseleleri için tarihin hazinesinden hikâyeler bulmuş veya uyarlamıştır. Hele şifahî bir geleneğe sahip, kayıt dışı olanları kayıt altına alma imtiyazını elinde tutanların bu imtiyazlarını onları tanımlamada en uygun bir şekilde kullanacakları muhakkaktır. Tabii ki, bunların içerisinde Kürtlerin tabiatına uygun hikâyeler de bulunacak veya uyarlanacaktı. Bu dağlık coğrafya, Kürtlerin yakın zamanlarına kadar ağırlıklı olarak hayvancılıkla uğraşan, aşiretler halinde teşkilatlanmış, göçebe ve yarı göçebe bir toplum olmalarının temel sebebidir. Öyle ki, çağdaş bir kaynağın; "Kürt terimi, İslam fetihleri sırasında ve muhtemelen biraz öncesinde etnik bir anlamdan çok sosyal-ekonomik bir anlam, göçebe anlamını içerdiği kesindir. Bu terim İran yaylasının batı ucundaki göçerler ve muhtemelen aynı zamanda Mezopotamya'daki çoğu köken olarak Samî olması gereken ve Sassanian diye bilinen aşiretler için kullanılıyordu. 11. yüzyıldan bu yana çoğu seyyah ve tarihçi Kürt terimini eşkıyalıkla eş anlamlı kullanmıştır ki, bu görüş 19. yüzyılın Avrupalı seyyahları tarafından da tekrarlanmıştır. Bu yüzyılın ortalarından itibaren ise, Kürtçe konuşan aşiret mensuplarını ifade etmek için kullanılmıştır"[276] şeklindeki yaklaşımları Kürtler için çoğu zaman geçerli olabilecek bir tarihî bakışı yansıtmaktadır. Bu bakışı evvelki merkezî imparatorluklarda olduğuna benzer biçimde Osmanlı İmparatorluğu'nun resmî belgelerinin dili de doğrulamaktadır.

275 İslam kaynaklarında Kürtlerle ilgili olarak nakledilen bu efsanelerin değerlendirmesi için Bkz. Mehmet Bayrakdar, *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?*, BK Yayınları, Ankara 2009, s. 123 vd.

276 David Mc Dowall, *Modern Kürt Tarihi*, Çev. Neşenur Domaniç, Doruk Yayınları, Ankara 2004, s. 31, 36.

"1541 tarihli Çemişgezek Kanunnamesi'nde geçen 'vilayet-i mezburede sabıka Ekrad zulmünden nice reaya perakende olup..' şeklindeki ifadede, 'Ekrad zulmü' Kürtlerin zulmü anlamı yerine, konar-göçerleri ifade için kullanılmıştır. Yine Çemişgezek Kanunnamesi'nde, 've vilayet-i mezbure şimdiye değin Kürdistan hükmünde olup defter ahvalin bilmedikleri ecilden..' ifadesinde Kürdistan hükmünde tabirinden Kürdistan biçiminde, konumunda gibi bir manaya geldiği ve dolayısı ile kelimenin dağlık alan, devletin ulaşamadığı yer gibi bir karşılıkta kullanıldığı anlaşılmaktadır. Ayrıca Kürt kelimesi ile bir topluluğu ifade etmek gerektiğinde ise, daha çok dağlık, şehir hayatından uzak yaşayan toplulukları ifade etmek için kullanılmaktaydı. Osmanlı belgelerinde Toroslarda yaşayan Yörüklerin ve Ak-Koyunlu beyi Tur Ali Bey gibi Türkmen beylerinin de bu şekilde anılması bu durum ile ilgilidir. Zira Osmanlı belgelerinde Kürdistan tabiri için bazen 'dağlık, taşlık, boş, iskân edilmeyen (âtıl ve bâtıl) yer' olarak ifade edilmesi de yine bununla ilgilidir. Ayrıca Kürdistan kelimesi, yer yer Kuhistan, Kutistan kelimeleri ile birlikte ve eş anlamlı olarak da kullanılmıştır. 1576-1588 yılları arasında Bağdat ve çevresine ait kazaların coğrafî konumları hakkında bilgi veren kayıtlarda; Geylan, Kürdistan ve Kuhistandır. Rummahiye, Kuhistan ve Kürdistandır, Bağdat'a on konaktır, âtıl ve bâtıldır. Gerend, Kürdistan ve Kutistandır, âtıl ve bâtıldır. Görüldüğü gibi burada Kürdistan tabiri Kuhistan ve Kutistan tabirleri ile eş anlamlı olarak; dağlık, tepelik, boş alan, âtıl ve bâtıl yer olarak coğrafî durumu belirtmek için kullanılmaktadır. Osmanlı belgelerinin bu dili Orta Çağlardan beri bu coğrafyaların dilidir"[277].

Bugün Kürtler söz konusu olduğu zaman "dağ" veya "dağlı" algılaması genel bir kabul gibi görünüyorsa bu tarih boyunca onların dağ ve yüksek yayla toplulukları olarak yaşamaları ile

277 Kürt ve Kürdistan kelimeleri Osmanlı arşiv belgelerinde, daha çok yaşayış tarzı ile ilgili olarak kullanmıştır. Bkz. Mustafa Öztürk, *16. Yüzyılda Kilis Urfa Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar*, Elazığ 2004, s. 12-17; Yusuf Halaçoğlu, "Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrak Kürd-Ekrad Kelimeleri Üzerine Bir Değerlendirme", *Belleten*, C. LX, S. 227, Nisan 1996, s. 140-141; Gül, *Anadolu'da Moğol Hakimiyeti* s. 48-56.

ilgilidir. Yine eğer tarih boyunca siyasî bir varlık gösterememişlerse ve bugün de bir milletleşme sürecini yaşamamışlarsa bu büyük ölçüde üzerinde dağınık olarak yaşadıkları coğrafyanın onlara verdiği rolden kurtulamamaları ile ilgilidir. Onların üzerinde ve eteklerinde yaşadıkları Zagros Sıradağları üç büyük kültür kuşağını ayırmak dışında bir role sahip olmamıştır. Hayvancılığa bağlı yayla göçebeleri olarak geçen bütün sosyal ve ekonomik hayatları, gelenek ve âdetleri, dini anlama biçimi ve mezhepleri dağ ve yüksek yayla coğrafyasının kabul edeceği bir anlayışın dışına çıkmamıştır. Bu durum aynı zamanda onların bir şehirleşme, medenîleşme sürecine girmesini de engellemiştir. Bugün Anadolu coğrafyasında yaşayan Kürtler, kırda ve şehirlerde Selçuklu-Osmanlı-Türkiye Cumhuriyeti geleneğinin oluşturduğu ortak paydada, uzun bir tarihî birlikteliğin oluşturduğu zeminde sancılı da olsa Türkiye Cumhuriyeti içerisinde ekonomik, sosyal, kültürel, psikolojik bir entegrasyonu başarmaktadırlar. Burada şunu da ifade etmek gerekir ki, bugün Kürt, Kürdistan gibi adların bilhassa tarihî dönemler için ideolojik bir bakışla salt etnik değerler çerçevesinde tanımlanması tarihî oluntuya da uygun düşmemektedir. Bazı kelimelere yüklenen çağdaş etnik değerler tarihî açıdan boşlukta kalabilmektedir. Ancak bu sadece Kürt ismi için değil Arap, Türk, İran, Acem, İngiliz, Fransız vb. isimleri için de geçerlidir.

Zagros silsilesi içerisinde 1000 km. uzunluğunda ve 200 km. genişliğindeki Cibal dağlık bölgesinde ve bu dağların eteklerinde yaşayan Kürtler, her devirde ovaların büyük yönetici ve bürokrat devletlerine karşı bağımsız yaşamışlardır. Akamenitler, Selukîler, Partlar, Sasaniler ve nihayet İslam halifeleri, ülkelerinin güvenliğini sağlayabiliyorlardı, fakat tebaaları olan halklar devamlı surette bu yüksek dağ ve yayla halklarının tehdidi altında bulunuyorlardı. Bu tehditleri yapan göçebe ve yarı göçebe topluluklar geniş İran platosu ile Mezopotamya ve Anadolu düzlükleri arasındaki kırsal ve yabanî hayat ortamı içerisinde yaşıyorlardı[278].

278 Lombart, *İslam'ın Altın Çağı*, s. 53.

Onların kaderi de İslam coğrafyasının kaderi gibi tam bir trajedidir. Dünyanın en eski medeniyetlerinin, ilk devlet ve ilk merkezî imparatorluklarının kurulduğu bir coğrafyada semavî dinlerin ortasında, tarım ve ziraatın ilk olarak yapıldığı, deyim yerindeyse âdeta *medenî bir coğrafya* ile kuşatılmalarına rağmen bu var oluşa tamamen kayıtsız kalmışlardır. Üzerlerinde yaşadıkları yüksek dağların karı, soğuğu, sert suyu, havası, sıkıntıları, cefası onları bütün bu medenî nimetlerden ve dünyadan uzak tutmuştur. İran'da, Anadolu'da, Mezopotamya ve çöl coğrafyasındaki merkezî imparatorluklara başkaldıran muhaliflerin sığınma yeri yine onların dağları ve yüksek yaylaları olmuştur. Ancak bu ilticalar, ilişkilere bir renklilik kazandırmakla birlikte onların kenarda kalma, muhalif kalma konumunu daimî kılmak ve kuvvetlendirmekten ileri gitmemiştir.

Dağ özgürlüktür demiştik ancak dağ esarettir de, hem de kendi çocuklarını mahkûm edecek kadar. Dağlı kime göre özgürdür? Medeniyetten uzak kalmak özgürlük mü yoksa esaret mi? İşte Kürtlerin trajedisi budur. Dağlardan ovalara inen o atık insan unsurları istihdam edildikleri şehirlerin esiri mi oluyorlar yoksa medenî dünyanın özgür insanları mı oluyorlar? Daha ne kadar uzatalım ki, onlar aslında İran, Anadolu ve Mümbit Hilal'in medenî dünyasında çok da aranan nitelikte topluluklar değillerdi[279]. Üzerinde yaşadıkları Zagros Sıradağları ve yüksek yaylalar fizikî coğrafya açısından nasıl İran, Anadolu ve Mümbit Hilal'in kamburu ise, Kürtler ve bu dağlarda yaşayan diğer göçebe topluluklar da bu üç yerleşik medeniyet kuşağının her devir sakinlerinin baş belası kamburu olmuşlardır. Onlar okuryazar değillerdi, savaşçıydılar ancak askerî disipline sahip değillerdi, bürokratik terbiyeden ise mahrumdular, onlar şehir ve kasabaların daha çok çobanlık, kol ve bilek işi aşağı tabakaların işlerine taliptiler.

C. Zeydan onlar için, "İslam medeniyeti boyunca Kürtler bedevîlik ve haşinlik halinde yaşadıkları için İslam devletleri içinde

279 Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4, s. 353-354.

pek az istihdam edilmişlerdir, Abbasî devleti de bu bedevîlik hali ve haşinliklerine binaen onları devlet işlerinde pek az istihdam edebildiler"[280] diyecektir. Bu coğrafyada hangi merkezî idare onları istihdam etmiştir ki? Coğrafyanın onlara biçtiği toplumsal yapı kabile yapısı idi. İslam medeniyeti dairesinde, kabileciliğin bir yükseliş çağı olduğunu söyledik, ancak Kürtler için kabile yapısı ve kabilecilik yaşadıkları her çağın modeli olmaktan geri kalmamış, onların tarihi âdeta kabileciliğin, aşiretçiliğin tarihi olmuştur. Tarihin kendilerinden ilk bahsettiği zamanlardan beri devam etse de onların Zagros, Cibal gibi yüksek dağlardan ve onların eteklerinden gerçekleşen büyük göçleri 19. yüzyıllarda vuku bulmuştur[281]. Zira kaynakların onları şehirli vasfı ile tanımlayabilmek için daha çok beklemeleri gerekecekti. Erken dönemlerdeki İslam kaynaklarından el-Cahiz'de geçen, *"Huzayl kabilesi, Arapların Kürtleri olduğu gibi, Türkmenler de Horasanlıların göçebeleridir."*[282] şeklindeki kayıt onların "göçebe yapı"larını göstermesi açısından dikkate değerdir. Burada Kürt adının, yukarıda zikrettiklerimize benzer bir şekilde, yerleşik olmayan, göçebe, dağlı bölgelerde yaşayan halk anlamında kullanıldığı anlaşılmaktadır.

İbnü'l-Ezrak da, Mervanî tarihini eşkıyalıkla başlayan bir girişle açar ve Mervanîlerin Meyyâfârıkîn'daki hâkimiyetlerinin şehirli halk tarafından pek de kabul edilmediğini, şehirli halkın Mervanî Kürt idareci ve askerlerini kendilerine yakıştırmadıklarına dair kayıtlar düşer. İbnü'l-Ezrak'ın şu kaydı bu açıdan dikkate değerdir: *"Meyyâfârıkîn'da bir asker ya da bir Kürt kendilerine el uzattığı zaman onu çarşının ortasında öldürünceye kadar döverlerdi."* Yine benzer bir kayıtta: *"Bir idarecinin Bezciler çarşısında alışveriş yaparken atının pislemesi üzerine halk atın pisliğini emirin eteğine koyup dışarı attırmış, emirin hizmetçisini*

280 Zeydan, *age.*, 4, s. 354.

281 Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 1, 48-49.

282 Ebu Osman Amr b. Bahr El-Cahiz, *Menakıbu cündü'l-hilafe ve fezailü'l-Etrak –Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1967, s. 42.

kullanmasına müsaade etmemiştir"[283]. Dağlardan, yüksek yaylalardan düz ovalara, şehirlere inen şu çobanların, göçebelerin şehirli karşısındaki hor görülmeleri neredeyse her devirde ve her coğrafyada aynı olmuştur. Yerleşik, şehirli Türklerin göçebe Türkmenler için *Etrâk-ı bî-idrak* nitelemesi çabuk unutulmuştur da şu "dağlı" nitelemeleri uzayıp gitmiştir.

Ekonomik, sosyal ve kabilevî hayatları ve yapıları tamamen dağ coğrafyası tarafından biçimlenen Kürtlerin inancında bu coğrafyanın tesiri ne olmuştur? Tabiî ki, onların dini anlama ve yaşama biçimleri de "dağ"ın tesirinden uzak kalamazdı. Bütün dinler ve inançlarda olduğu gibi, İslamiyet de, her yerde dağ halklarına geç ve yavaş bir şekilde nüfuz edebilmiştir. Bu gecikme ve yavaş nüfuz etme, bir coğrafî davranış biçimi olarak, onların kendi karakterlerini İslam kimliği içinde daha derinde hissetmelerine sebep olmuştur. Yerleşik bir şehir dini olan İslam, nasıl bir bedevînin kalbine kolay nüfuz edememişse bir dağlının kalbine de kolay nüfuz edememiştir. Bir dağ insanının, dinin şehirli formuna olan yakınlığı veya uzaklığı onun yaşadığı yerin deniz seviyesindeki yüksekliği ile orantılı olmasında bir tuhaflık yoktur. Yükseklik arttıkça tabiatın ve zamanın renkleri baskın gelir ve yeni din eski inançların yanında sadece yeni bir motif olarak yerini alır. Düzlüklerden, ovalardan, şehirlerden gelen her rüzgâr yeni bir renk katar dağın inanç hazinesine. Raşid Halife ve arkasından Emevîler döneminden itibaren Nesturî ve Yakubî Hristiyan mezhepleri, Musevî, Haricî, Yezidî[284] ve

283 İbnü'l-Ezrak, *Mervanî Kürtleri Tarihi*, 1, s. 82-84, 86, 90. Osman Turan, Kürtlerin şehirleşme evresine ancak 13-14. yüzyıllarda girdiklerine dair bilgiler vermektedir. Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s.

284 Kökeni oldukça eski ve karanlık olan Yezidîler, dil ve din olarak eski Fars coğrafyasına dayanmaktadır. 11. yüzyılda Lübnan'da doğan ve o dönemde Sünnî bir mutasavvıf olan Şeyh Adiyy b. Musafir'in Musul bölgesinde yerleşmesinden sonra Hakkari bölgesi Kürtleri onun etrafında toplandı; sonraki yüzyıllarda ise, onun görüşlerinin bu dağ halkı tarafından Yezidîliğe dönüştürülmesiyle Şeyh Adiyy Yezidîliğin evliyaları arasına girdi. Böylece Yezidî inancı içerisinde İslam tesiri daha çok görüldü. Bkz. Th. Menzel, "Yezidiler", *İA*, 13, MEB, İstanbul, 1986, s. 415-417.

Şiî hareketler Kürtler arasında yaygın renkler olarak karşımıza çıkmıştır. Şebinkara vilayetinde İsmailî Kürtlere rastlandığı gibi, genel anlamda, dağın muhalif olma tabiatı onları İslam'ın muhalif konumundaki hareketlerine doğru itmiştir[285].

Raşid Halifeler'in son dönemlerinden itibaren Şiî ve Haricî hareketlerin İran, Horasan ve Irak'ta olduğu gibi yoğun olarak tutundukları bir coğrafya olan Doğu ve Güneydoğu Anadolu'nun, Selçukluların İslam âlemine hâkim olmaları ile birlikte Sünnîliğin daha ağır bastığı bir dönemde, Sünnîliğin daha sert bir yorumunu temsil eden Şafiîliğin tutunduğu bir coğrafyaya dönüşmesi dikkatten kaçmaması gereken bir konudur. Zira Büyük Selçuklu İmparatorluğu'nun kurulmasının İslam dünyasındaki önemli sonuçlarından biri, Fırat'ın doğusundaki topraklarda Sünnîliğin ani yükselişi ve Fatımîlerin savunma pozisyonuna geçmesiydi. Burada göçebe karakterli Türkmenler nasıl Türkmen babalarına dayanan heterodoks bir İslam anlayışı olan Türk halk Müslümanlığını benimsemişlerse buraya gelen Kürt aşiretleri de İslamiyeti kabul ettikten sonra önce Haricî hareketleri desteklemişlerdir ki, o dönemde Azerbaycan'da onlar için "Şurat" yani Haricî tabiri kullanılmaktadır. Onların, daha sonraları ise, Şafiîliğin en önemli temsilcileri olarak anılmaları bu açıdan önemli bir husustur. Çünkü genel olarak Şafiîlik, daha önce de zikrettiğimiz gibi, bilhassa Hanefîliğin aksine, serbest düşünce ve hoşgörü lehine tanınan imtiyazları kabul etmemiş ve hukukun sadece geleneksel kaynakları olan Kur'an ve Hadis'e dayandırılması, her türlü akıl yürütmenin terk edilmesi gerektiğini savunmuş ve bundan dolayı en sert ve en tutucu İslam mezhebi hüviyetine bürünmüştür. Yani bir yönü ile bu coğrafya, üzerinde yayılan din veya akımlara âdeta en uç rengini vermektedir[286]. Bu yüzdendir ki, bu bölgeler heterodoks dinî

285 Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, s. 137; Marco Polo, *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, Çev. Ömer Güngören, Yol Yayınları, İstanbul 1985, s. 23-24; Mesudî, *Murûc ez-Zeheb*, s. 192.

286 İgnace Goldziher, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. A. Yüksel - R. Er, İmaj Yayınları, İstanbul 1993, s. 62; V. Minorsky, "Kürtler", *İA*, 6, MEB, İstanbul, 1110.

hareketler için de daima uygun bir coğrafya olmuştur[287]. Burada İslamiyetin daha geç bir tarihte onlar arasında yayılmasının da tesirini açmak gerekecektir.

İslam seyyahları da onlar için kaba, dağlı nitelemesini yalnız bırakmayan şu eşkıya tiplemelerinden vazgeçmemişlerdir. İbn Cübeyr, 1184 yılında Musul'dan Nusaybin'e giderken Kürtlerin saldırılarından tedirgin olmuş, *"Bu Kürtlerin yol kesmek ve yeryüzünde fesat çıkarmaktan başka işleri yoktur. Bu yöreye yakın geçit vermez dağlarda yaşıyorlar. Bazen Nusaybin kapısına kadar dayanıyorlar"*[288] şeklindeki ifadeleri Kürtlerin dağlı ve eşkıya olarak nitelenmelerine sebep olduğu gibi bu dönemde Anadolu'nun güneydoğusunda hâlâ şehir dışındaki dağlarda yaşadıklarını göstermektedir. Marco Polo da, Musul çevresinden bahsederken, "Musul, birçok halkın bir arada yaşadığı bir yerdir. Müslüman Araplar, Nesturîler, Yakubîler ve Ermeniler ve dağlık yörelerde Kürtler diye adlandırılan bir bölümü Nesturî ve Yakubî sektine bağlı, bir bölümü Müslüman olan bir halk yaşar. Bunlar yasa tanımaz, yoldan gelip geçen tüccarları soyarlar"[289] diyerek İbn Cübeyr'i doğrulamaktadır. 1474'te İran Safevî ülkesine seyahat eden Barbaro, seyahatnamesinde Kürtlerden bahsederken, Zagros Dağları'nın tepelerinden ve buralardaki kalelerden sürekli olarak yol kesmek, yağma ve çapul için indiklerini ve kendinin canını zor kurtardığını yazmaktadır[290]. Bu dağ coğrafyasında gezebilecek hangi seyyah, tüccar ya da yolcu Kürtlerden kurtulmuştur ki, Moğol takibinden kurtulabilmiş bir Sultan Celaleddin Harezmşah dağdaki bir Kürt çobanından kurtulabilsin[291]. İbnü'l-Esîr de, Hakkari çevresindeki dağ kalelerindeki Kürtlerin Musul başta olmak üzere o bölgedeki şehirleri eşkıya baskınları ile muzdarip bıraktıklarını ve İmadeddin

287 Köprülü, *Anadolu'da İslamiyet*, s. 46 vd., 51, 93.

288 İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, s. 176.

289 Marco Polo, *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, s. 23-24.

290 Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2005, s. 67-8.

291 en-Nesevî, *Siret-i Sultan Celaleddin Mengüberti*, s. 157.

Zengî'nin onları itaat altına aldığını nakletmektedir[292]. Ancak daha Abbasî Halifesi el-Muktefî tarafından 905 yılında Musul ve çevresini Kürt aşiretlerinin saldırılarından korumak için görevlendirilen Hamdanîlerin onları püskürtmeleri karşısında sırtlarını şu çokça tanıdığımız Kandil Dağı'na dayandırdıklarını görüyoruz[293]. 13-14-15. yüzyıllar boyunca Hristiyan, Musevî ve İslam kaynakları Kürtlerin dağlılıkları ve şehirlere saldırıları dışında sadece onların ovalara doğru inmelerinden bahsederler[294]. Onların Zagros Dağları'nın doğu ve batı eteklerindeki şehirlerde "şehirli" formu ile görülmeleri de ancak bu yüzyıllardan itibarendir.

İran'ın batısında kuzey-güney doğrultusundaki dağlardan İran'ın kuzeyi boyunca doğu-batı doğrultusunda uzanan dağlarına kadar; Afganistan ya da Kafkas Dağları'nın da ayrı bir hikâyesi yoktur. İran'ın kuzeyindeki Hazar Denizi'nin güneyinde Elbruz Dağları en büyük ayrılıkları bağrında beslemiştir. İlk merkezî imparatorluk geleneğinin ortaya çıktığı İran'da, Akamenidlerden beri, bütün kuzey dağ zirveleri kendi içinde yerel güçler olarak direnmişlerdir. İslamiyet, İran'a geldiğinde de onlar Sasanîlere bağlı yerel idareler olarak yaşıyorlardı. İslamiyet de ağır ilerleyebilmiş, Fars, Deylem, Cibal ve Gilan doruklarına ulaştığında da ancak Alevî, Şiî, Hürremî, İsmailî, Haşhaşî ve her türlü bâtınî rengi ile kendini kabul ettirmiştir. İran'da Sasanîler devrinden beri takibata uğrayan Mazdek taraftarlarının İslam istilasından sonra türlü adlar altında ortaya çıktıkları görülecektir ki, 816'da isyan eden ve çeyrek asır Abbasî Halifeliği'ni

292 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 11, Çev. Abdülkerim Özaydın, s. 24-5, 88.

293 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 7, s. 449-450. Aradan 1100 yıl geçmiştir ve bugün de Kandil Dağı'ndan Türkiye ve İran'a saldırılar devam etmektedir. Zaman şunu işaret etmektedir ki, dağlar sadece sığınaktır. Hiçbir toplum, din, inanç, ideoloji dağlara dayanarak berhayat olmamıştır.

294 Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 2, Çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK, Ankara 1987, s. 631; Gregory Abû'l-Farac, *Tarihu Muhtasaru'd Düvel*, Dar el-Lübnan, Beyrut H. 1403-M. 1983, s. 46; Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, 137; *Doğu'da Venedik Elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri*, çeviri ve notlar: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2006, s. 43.

meşgul eden, Babek el-Hürremî'nin çıkardığı isyan da kuzeybatı İran'ın dağlık bölgelerine dayanıyordu[295].

Dağlık Afganistan ise, her devirde yüksek coğrafyanın zorunlu kıldığı kabile temelinde sınırlanmış *küçük cumhuriyetlerin* vatanı olmuştur. Hangi merkezî idare anlayışı bu coğrafyaya hâkim olabilmiştir? Afganistan'da birlik ancak bu kabile cumhuriyetlerinin bir federasyonundan ibaret olabilmiştir, o kadar. Ne İslam, ne krallık, ne Komünizm ne de Taliban; hiçbiri hayatın gerçeğindeki kabile ve kabilevî değer ve yapılanmalardan daha baskın olamamıştır. Dağ, kabile ve bu iki kavramın zorunlu olarak biçimlendirdiği geleneklerin dar kalıpları arasında kalan sert, acımasız ve arkasını dağlara dayamış bir Müslümanlıktır Afganistan'a hâkim olan. Afganistan, teknolojik gücün coğrafya karşısındaki acziyetidir. Bu kapalı, kara coğrafyasının insanlarının her çağda kapalı ideoloji ve inançlara dayanan idarelere mahkûm olmaları, bu coğrafyanın insana, tarihe ve medeniyete dayatmasından başka bir şey değildir.

İslam, Kafkasların ötesi ile ancak Arap seyyahı İbn Fazlan'ın ayak izlerinin peşi sıra Asya'dan dolanarak tanışacaktır[296]. Abbasî elçilik heyetinin Bağdat'tan Bulgar ülkesine yolculuk için ne Kafkas Dağları'nı ne de Hazar seddini aşması mümkün değildi. Bu yolculuk, İtil Bulgar Devleti'ni Almış adlı hükümdarları döneminde ilk Müslüman Türk devleti olarak İslam coğrafyasının kuzey boylarına yazdıracaktır. Kafkaslardan Müslüman ordularına geçit vermeyen sadece Hazarlar[297] değildir ama muhtemelen Kafkas Dağları Batı'yı kurtarmış olmalıdır. Gerçekten Müslüman orduları, İbn Haldun'un "Arapların ancak düz yer ve bölgeleri ele geçirmelerine dair" görüşünü[298] doğrularcasına, Anadolu'da da Torosların ötesindeki soğuk iklim kuşağında

295 İbnü'l-Cevzî, *Telbis-i İblis*, s. 134; Osman Turan, "Babek", *İA*, 2, s. 170-173.

296 İbn Fazlan, *Seyahatnâme*, Çev. Ramazan Şeşen, Bedir Yayınları, İstanbul 1995.

297 Arthur Koestler, *Onüçüncü Kabile (Hazar İmparatorluğu ve Mirası)*, Çev. Belkıs Çorakçı, Say Yayınları, İstanbul 1984, s. 10-11.

298 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 379-380.

tutunamayıp iklim ve fizikî coğrafyaya yenilmişlerdir. İslam, ancak 13-14. yüzyıllarda Müslüman orduları olmaksızın Deşt-i Kıpçak'ı fethedebilmiştir[299]. Bu bozkır coğrafyasının Müslümanlaşması, Mısır'ın kaderine tesir edecek ve Mısır'daki Memluklerin bozkır kökenli Kıpçak-Türk idaresini, dağların henüz Müslüman olmamış Çerkezlerinin eline verecektir[300]. Bozkırın Kıpçak halklarından sonra dağların ve Dağıstan'ın Çeçen, Çerkez, Alan gibi eski halkları da Müslüman oldular ve onlar da Kafkas Kartalı Şeyh Şamil'in kişiliğinde kendilerine has dağlı hürriyeti ile şekillenmiş geleneksel bir tasavvuf-tarikat Müslümanlığını biçimlendirdiler.

299 Yakubovskiy, *Altın Ordu ve Çöküşü*, s. 99-101.
300 Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 313.

IX- Kuzey Afrika Müslümanlığı: Müslümanlığın Berberî Rengi

8-9. yüzyıllardan itibaren İran dağlarından Kuzey Afrika'daki Berber Dağları'na uzanmak bir yerde yeniden Bâtınîlik demektir. Dağlar ve çöller, İslam'ın bâtınî biçimi mi yoksa coğrafyanın bâtınî bakışı mı? Başka bir deyişle İslam Batı cephesinde ya da Afrika'da nasıl ifade edilir sorusuna da bakmak lazım. Tabiî ki, burada kastımız Müslüman Afrika'nın kuzey boylarıdır[301]. Afrika'nın kuzeyi Müslüman idarenin ilk yüzyılı boyunca yeni gelen Araplarla yerli Berberîler arasındaki uzun ve çetrefilli savaşlara sahne olmuştur. Kuzey Afrika'dan İspanya'ya kadar olan Batı İslam âlemi de tüm İslam fetih alanlarında olduğu gibi fetih heyecanının dinmesi ile birlikte siyasî, dinî birtakım hareketlenmelere sahne olacaktır.

Afrika'nın fethine çıkan ilk İslam ordularında, Yemen ve Kays kabileleri arasındaki mücadeleler ile birlikte, bilhassa

301 Afrika kıtası, kuzey, orta ve güney olmak üzere üç coğrafî bölgeye ayrılmıştır. Kuzeyde Akdeniz ve güneyde Büyük Sahra Çölü arasında kalan Kuzey Afrika, Akdeniz Afrikası olarak da adlandırılmıştır. Orta Çağ Arap coğrafyacılarının "Mağrib" olarak adlandırdıkları bu bölgede doğudan batıya doğru Mısır, Libya, Tunus, Cezayir ve Fas bulunmaktadır. Bu bölge iklimi, bitki örtüsü, yer şekilleri ve insanî unsuru ile Afrika'nın öteki kısmından farklılık arz etmektedir. Akdeniz'e paralel, Tunus'tan giderek yükselen bir şekilde 4000 m. yüksekliklere ulaşarak Fas'tan okyanusa ulaşan Atlas Sıradağları, bir taraftan da Cebelitarık Boğazı'nın ötesinde İspanya üzerinden Avrupa Alp sistemine dayanır. Bkz. Selami Gözenç, *Afrika Ülkeler Coğrafyası*, İstanbul 1955, s. 3-4; Cevat R. Gürsoy, "Afrika", *DİA*, 1, İstanbul 1988, s. 413; G. Yver, "Mağrib", *İA*, 7, Eskişehir 1997, s. 142-143.

Suriye'nin bedevî Arap kabileleri bulunuyordu. Arabistan'ın kabile rekabetleri Suriye, Irak, Horasan'dan sonra Kuzey Afrika'ya da ulaşmıştı. Ancak burada bedevî Arap kabilelerini hiç de onlardan geri kalmayacak olan yerli Berberî kabileleri karşılayacaktı. Bu kabile rekabetlerinde İspanya'daki Endülüs Emevîleri hariç tutulursa kendilerini Hz. Peygamber'e nispet eden Fas İdrisîleri başta olmak üzere ortaya çıkacak olan yerli hanedanların büyük kısmı Berberî olacaktır. Kuzey Afrika'ya sadece bedevî Arap kabileleri gelmemişti, bu bedevî Arap kabileleri yanlarında Doğu'nun merkezî Sünnîliğine karşı olan her türden muhalif akımları da getirmişlerdi. Kısa süre içerisinde, altında yerli Berberî tavrının sığınacağı muhalif dinî akımlar her tarafı kaplamıştı. Artık hiçbir faydası kalmayan doğunun siyasî ve dinî vesayetinden kurtulmak için yine doğunun muhalefet hareketleri olan Haricîlik, İbadîlik, Karmatîlik yahut Şiîlik bayrağı çekmek kâfi gibi görünüyordu. Bu dinî kargaşalık gerçekte Kuzey Afrika'nın her tarafına yayılmış olan mahallî büyük Berberî ailelerinin istiklal arzularını belirtmek için başvurdukları vasıtadan başka bir şey değildi.

Başlangıçta İslam fetihleriyle birlikte Kuzey Afrika'nın yerli hanedanlarının şehirli tabakasını büyük ölçüde bedevî Arap kabileleri meydana getirmekteydi. İlk İslam fetihleri ile Arap kabile kolonileri Kuzey Afrika toplumlarının üzerinde ince bir tabaka meydana getirmişti. Bu coğrafyanın, Fenike, Vandal, Roma-Bizans ince tabakaları ise çoktan kaybolmuşlardı. Batı Mağrib'teki büyük idare merkezlerinin hemen hepsinin etrafında, buradaki hanedanların hizmetine girmiş, Beni Hilal veya Makil kabileleri gibi, Arap bedevî kabilelerinden bir nevi muhafız bölgeleri oluşturulmuştu[302]. Bunlardan Beni Hilal geç bir tarihte Müslüman olmuş ve Kuzey Afrika'ya geçerlerken doğunun en habis akımı olan Karmatîliğin tesiri altında kalmışlardı. Öyle ki, Kuzey Afrika'da oldukça etkili olan Beni Hilal'in gücünün sonraki tarihlerde zayıflaması buradaki Arap bedevî kabilelerinin de zayıflayarak Berberî kabileler içinde erimeleri sonucunu doğuracaktı.

302 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 191-192.

Haricîlik burada da ilk arz-ı endam eden bir harekettir. Daha 8. yüzyılın son çeyreğinden itibaren Trablus, Bacce, Sicilmâse bölgelerindeki Berberî kabileleri arasında Haricî grupların isyan çıkaracak kadar yayılmış olması dikkate değerdir[303]. Sonraki dönemlerin aykırılığından epey şeyler kaybetmiş İbadî Haricîliğinin bugün Kuzey Afrika'daki varlığı bu dönemlerin hatırasıdır. Arap İslam hâkimiyetinin başlangıcında Berberîler, şehirlerde kendilerini yabancı gördükleri ve huzur içinde yaşamadıkları halde Araplar sanki kendi evlerindeymiş gibi rahat davrandılar. Berberîlerin bu şehre uzak tavrı, genel olarak hemen her yerde bütün göçebe toplumların bir tabiatı olmakla birlikte, Araplara teslim olma içgüdüsüne dayanan bir korkudan kaynaklanmaktaydı[304]. Kuzey Afrika şehirleri ekseri Berber soyundan bir Müslüman hükümdar tarafından kurulmuş oldukları halde Arap medeniyeti kanunlarına uymakta ve yüzyıllar boyunca bedevî ahfadından asker ve tacirlerin desteklemesi ile gelişmekteydiler[305]. Burada Arap ince tabakasının kuvvetli bir tesir gücüne sahip olduğunu söylemeliyiz. Artık her Berberî kabilesinin, yeni bir meşruiyet aracı olarak, soyunu Hz. Peygamber'e dayandırmak için becerikli şecere âlimlerini tutma zamanı gelmişti. Ancak yine de, Kuzey Afrika yerlileri, Batı Afrika'da Muvahhidin devletini kuran Mehdi'nin Peygamber soyundan veya Fatıma'ya olan bağlılığından değil, Mehdi'nin Berberîlerin Herege uruguna mensup ve Masmûdelerden olmasından dolayı ona tabi oluyorlardı. Berber kabileleri ancak bu asabiyet ve taassupla onu kendilerinin başkanı olarak tanımışlardır[306].

Kabileciliğin bu yükseliş çağında her yerde olduğu gibi burada da urug asabiyeti dinî akidenin üzerindeydi ve din sadece meşruiyet ortamını sağlamaktaydı. Artık Kuzey Afrika, 10. yüzyıldan itibaren tamamen bağımsız ve yarı bağımsız devletler olarak parçalanmıştı. Bağdat'taki merkezî gücün zayıflaması bu

303 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 6, s. 15, 17, 100.
304 İbn Haldun, *Mukaddime*, 2, s. 262.
305 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 218.
306 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 61-64.

bölgenin birçok Sünnî, Şiî ve Haricî küçük, yerli ve millî hanedanlar arasında paylaşılması demekti. Yerel reislerine bağlılıklarını yitiren aşiret birlikleri, artık dinî bir meşruiyetle mücehhez bu yeni hanedanlar arasında dağılmıştı. Bu aynı zamanda Samî soyundan gelen yönetici Arap sınıfının Hami soyundan gelen Berberîler tarafından idare edilmeye başlandığının da göstergesiydi[307].

Aslında Afrika'da her yerde ortaya çıkan bu yeni ve yerli hanedanlar, Berberî Mağrib halkının yabancı hâkimiyetine karşı bir nevi millî hislerini yansıtmaktaydı. Berberîler Afrika'nın savaşçı göçebe dağ halklarıydı ve daha önce yabancılara çıkardıkları zorlukları Müslümanlara da gösterdiler. İlk dönemlerdeki çetin mücadele, Emevî politikalarının da tesiriyle, İslamiyetin Doğu dünyasında olduğuna benzer bir şekilde, onlarda da bir Arap düşmanlığı meydana getirmiş olmalıdır. Bundan dolayı Müslüman olduktan sonra yerli bir katkı ile birlikte Doğu'nun muhalif dinî akımlarını benimsemişlerdir. Kuzey Afrika Müslümanlığı, ilk fetih atmosferinin dağılmasından sonra, her ne kadar Doğu'nun bu muhalif dinî akımlarını öne çıkarmışlarsa da sonraları bu Müslümanlık Berberîliğe dönüşen bir renk alacaktır. Ancak yine de, Afrika'da İslam'ın yayılmasında muharip güç olarak onlar önemli rol oynamışlardır[308].

Bedevî dili ve gelenekleri, Berberîlerinkinden daha ince olduğundan, onlara üstün gelmekle birlikte, bedevî Arap kabileleri, Berberîlerin hayat tarzlarının tesiri ile bir taraftan Berberîleşirken bir taraftan da Afrika'nın bu kuzey coğrafyasını İslamlaştırmaktaydılar. İslam'dan evvel buraya gelenlerin kaçınılmaz sonu Araplar için de geçerli bir rota gibi görünmektedir. Ancak öncekilerden farkı, Müslüman Arapların din ve dil gibi iki üstün medenî araç ile, farklı bir renkte olsa da, Kuzey Afrika'yı İslam medeniyeti içerisine bir daha kopmayacak şekilde almayı başarmış olmalarıydı. Herhâlde hiçbir yabancı bu coğrafyaları Müslümanlar kadar kucaklayamamıştı.

307 Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, s. 127.
308 Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4, s. 398; Altundağ, "Murabıtlar", s. 585.

11. ve 12. yüzyılda kurulan Murabıt ve Merinîd hanedanları Sanhaceler ve Zenatalar adlı iki büyük Berberî kabilesine dayanıyordu. Bir taraftan da Murabıt ve Merinîd hanedanları Arap ve Berber kabilelerinin birbirlerine karışmalarının birer örnekleriydiler[309]. Buraya gelen bedevî kökenli Müslüman Araplar, aslında şehirlerin karşısında olmakla birlikte, bir tezat olarak, Kuzey Afrika'da olduğu gibi gittikleri yabancısı oldukları her yerde şehirlerde toplanmak ve yerleşmek durumunda kalmışlardır. Kuzey Afrika'da da bu coğrafyanın göçebe, çoban Berberî kabileleri karşısında Kuzey Afrika şehirlerinin sakinleri bedevî Arap kabileleri olmuşlardır. Bu iskân siyasetlerinin tabiatında olan bir şeydir. Uzak bir bölgeye gönderilerek iskân ettirilen yerleşik olmayan kabileler veya topluluklar, yeni dikilen bir fidan misali, tabii ortama ayak uydurabilmek için bir uyum dönemi yaşamışlar ve daha sonra bu uyum dönemi onları merkezi temsil etme noktasına getirmiştir. Zaten o bölgelerin dağlarının, çöllerinin ve tabiatının gerçek sahipleri karşısında merkezde kalmak ve ona dayanarak ayakta kalmak dışında başka türlü davranmaları da beklenemezdi. Ama bu her hâlükârda kaçınılmaz olan bir başkalaşmayla sonuçlanmaktaydı. Kafkasya, Horasan gibi uzak yerlere iskân edilen Arap bedevî kabileleri de orada yerleşerek zamanla yerliler arasında kaynaşmış ve kaybolmuşlardır[310].

Masmûde, Sanhace ve Zenata isimleriyle bilinen Berberîler, deve sürülerine sahip göçebeler ve köylülerden oluşan dağınık bir nüfustan ibarettir. Ortak bir kültürü paylaşmalarına rağmen çok nadir olarak merkezî devlet rejimleri etrafında toplanabilmişlerdi. Yerleşik Berberîler başlangıçta Hristiyan oldukları halde göçebe Berberîler, Arap ordularına kaydolmuş ve İslamiyetin Cezayir, Fas ve İspanya içlerine yayılmasına yardım etmişlerdir. Birçok Berberî topluluğu Araplarla kader birliği yaparken birçoğu da Haricîliği benimsemiştir. Bu durum, onlara

309 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 201.
310 Gül, *Moğol Hakimiyeti*, s. 31.

yeni dini kabul ederken, "Arap hâkimiyetine" karşı olma imkânı da veriyordu ve sürekli bir Berberî direnişini besliyordu[311].

Ancak buradaki Müslümanlık, dindarlık ve misyonerlik gibi ileri derecede serhat ruhuna sahip bir şekilde olmamıştır. İleri derecede serhat ruhunun gelişmediği, İran örneğinde olduğu gibi gaza ve cihat felsefesinin hâkim olmadığı ve dinî bir ahengin sağlanamadığı toplumlarda kadim kültürlerin inanç kalıntıları bir kurt gibi bünyeyi kemirir durur. 8. yüzyılın ilk yarısından itibaren Müslümanların İspanya'daki ilerleyişinin önce durması ve arkasından gerilemesinin Kuzey Afrika'da meydana getirdiği heyecan ve asabiyet burada yeterli olmamış görünmektedir. Bu nedenle kendi başına kalan Kuzey Afrika Müslümanlığı her türlü sapkın hareketlere ve topluluklara sığınak yeri olmuş, Yakın Doğu merkezlerinden kaçan küçük aykırı Müslüman hareketlerin sığınağı olmuştur.

Uzak Mağrib'in güneyindeki Sufriyye Haricîlerinin kurduğu Midrarîler (757-909), Abbasî Hilafeti'nin temsilcisi İfrikiyye'deki Ağlebîler (800-909), İbadiyye Haricîleri'nin kurduğu Orta Mağrib'teki Rüstemîler (761-909), Zeydiyye Şiîleri'nin kurduğu ve ilk Şiî devleti olarak Uzak Mağrib'te başkenti Fas olan İdrisîler (789-985), zaman ve mekân boyutunda en büyük heterodoks nitelikli devlet olan Fatımîler (909-1174), daha sonra Yemen kökenli Murabıtlar (1053-1148), İbn Tumart'ın Mehdi çıkışının da yeni ve ayrı bir renk kattığı Muvahhîdler (1121-1269), Fatımîlerin doğusundaki boylarda Fatımîlerin Abbasîler ve Endülüs Emevîleri ile olan rekabetlerinden kendilerine bir rol çıkaran Zirîler (940-1167) ve Büyük Sahra Çölü'nü stratejik bir silah olarak çok başarılı bir şekilde kullanan göçebe Berberî Zenata kabilesine dayanan Merinîler (1196-1547); aslında bir yönü ile Kuzey Afrika coğrafyasının kabilevî-bedevî temele dayanan dar çerçeveli etnosları veya asabiyetleri şeklindeki dinî ve siyasî muhalif hareketlerdir. Bütün bunlar mağlub olmuş Berberî bedevîliğinin muhalif tavrında sığınacak bir yer ve iklim bulması olarak tarif edilecektir. Onlar âdeta Arap bedevîliği ile Berberî bedevîliğinin ortak

311 Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 498.

dili olmuşlardır. Bedevî-kabilevî yapının beslediği bu enerji birikimleri dışarıya kanalize edilemediği için küçük asabiyetlerin mücadelesi olarak tarihteki yerini alacak ve bu enerji fazlalığını kendi içerisinde tüketerek boşaltacaktır. Oysa daha sonraki yüzyıllarda, benzer bir şekilde, Avrupa 11. yüzyıldan itibaren kendi içerisindeki enerji birikimini üç tarafta kolonizasyon ve Haçlı Seferleri ile dışarıya taşıyarak rahatlayacaktı.

Her yerde görülen odur ki, Kuzey Afrika'da da şehirler Müslüman fatihleri kolaylıkla kabul etmiş olmalarına rağmen, direniş dağlardan, yüksek yaylalardan ve çöllerden gelmiştir. Ve yine her yerde olduğu gibi İslam buralarda da sonunda dağlara varmıştır. Böylece Berberîler sonunda bir kez daha din değiştirmişlerdir ancak Afrika Müslümanlığı özellikleri olan bir biçim almıştır. Teşkilatçı ve yerleşik merkez iktidarının Sünnîliğine karşı burada da zikrettiğimiz gibi önce yer tutan Haricîlik, Berberî karakterine pek uygun düşmekteydi. İslam dini uzun direnişlerden sonra Berber kitleleri tarafından kabul edilmiş, ancak bu defa İslamiyet insanları kutsallaştırma şeklindeki Murabıtlık mesleği, göçebe, basit halk inanışları ve yerli değerlerle dolmuştu[312]. Sicilmase şehri, şefleri sonradan Müslüman olan Haricî Berberî Midrarîler tarafından kurulmuştu. 958 yılında Fatımîler burayı ele geçirmelerine rağmen Midrarîler tekrar geri almayı başarmışlardı. Burası daha sonra diğer bir Berberî kabilesi olan Benu Hazrunlar tarafından ele geçirilecektir. Sicilmase, yabancı ve Berberî menfaatlerinin çatışmasını aksettiren uygun bir örnektir. Haricîliğin etkisi altındaki Berberî isyanları Afrika'nın bu kuzey boylarında uzun süre büyük kitleleri arkalarına takabilecek konumda kalabilmişlerdir[313].

Fatımîlerin hâkimiyetinin Kuzey Afrika bölgesinden kalkması, Afrika'daki Arap kabilelerini besleyen o doğudan gelen yeni bedevî insan unsurunun akışını durdurmuştur. Berberîler arasında İslamiyetin tamamen yayılması ile Araplar Kuzey Afrika'daki

312 Şinasi Altundağ, "Murabıtlar", *İA*, 8, s. 584; Lombart, *İslamın Altın Çağı*, s. 84-85.

313 Çelik, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti*, s. 6; Miquel, *İslam ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze*, s. 143; Lapidus, *İslam Toplumları Tarihi*, 1, s. 113.

siyasî üstünlüklerini kaybetmişlerdir. Mağrip'teki Arap kabileleri, artık harp zaferi kazanamıyorlarsa da, yakınlarındaki Berberlere dillerini aşılamak sureti ile başka bir zafer kazanmışlar, lehçeleri ile tekmil Afrika'yı bir birlik haline getirmişlerdir. Berberî lehçelerinin unutulması, şehirlerden başlayarak bedevî Arap dilinin yayılması ile tamamlanmıştır. Dağlık bölgelerde ise, Berber dilinin ağırlık kazandığı lehçeler ortaya çıkmıştır. Her ne tür olursa olsun, bedevîler Afrika'da sağladıkları dil birliği ile Arap-İslam medeniyetinin kolayca kök salmasını temin etmişlerdir. Arabistan'dan gelen çobanların bu işteki tarihî rolleri hepsinden önemli olsa gerektir[314]. Diğer bir deyişle, Kuzey Afrika Berberîleri dış cepheden yenilmişler ve İslam'ı kabul etmişlerdi ancak içerde muhalif bâtınî akımların bayrağını kaldırarak direniyorlardı. Dışarıda kaybettikleri savaşı içeride kazanmayı umuyorlardı. Bu aslında İslamiyetin Arap coğrafyası dışındaki neredeyse yayıldığı bütün topraklarda böyleydi. Dış cephede İslam'a bir teslimiyet vardı ancak içerde uzun süre muhalif akımlar direnişi devam ettirerek İslam'ın bâtınî çehresini teşkil edeceklerdir.

Kuzey Afrika'da ortaya çıkan en büyük bâtınî hareket hiç şüphesiz Fatımîlerdir. Hz. Peygamber'in kızı Fatıma'nın soyundan geldiğini iddia eden Ubeydullah adlı birinin liderliği altında toplanan İsmailîler, Atlas eteklerinde yaşayan yerleşik Ketame Berberîlerinden aldıkları destekle Abbasî halifesinin Mağrib'teki valisini mağlup etmişlerdi[315]. İşin aslına bakılırsa İsmailîler, Berberîlerle fatih Araplar arasındaki düşmanlıktan yararlanmışlardı. Ubeydullah, Berberîlere dayanarak Tunus'taki İfrikiyye Sünnîlerini, Uzak Mağrib'deki İdrisîleri, Midrarîleri, Cezayir'deki Tahert Haricîlerini ve Fas'taki Fas Şiîlerini mağlup etmişlerdi[316]. Yahudi asıllı kurnaz bir kişi olduğu söylenen Ubeydullah daha yolun başındayken Berberîlere güvenemeyeceğini anlamış ve 918 yılından itibaren kalabalık deniz korsanlarının Dalmaçya

314 Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 219-220.

315 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 32-33.

316 Philip K. Hitti, *Arap Tarihinin Mimarları*, Çev. Ali Zengin, Risale yayınları, İstanbul 1995, s. 120; Çelik, *Fatımîler Devleti*, s. 80- 104.

kıyılarına yığdığı Slav, Macar ve Türk kölelerini sessizce satın alarak onlardan teşkil ettiği hassa ordusu ile 984'te Berberî isyanını bastırdı. Bu isyanı bastırmasına rağmen Fatımîler Mağrib'i kaybetmiş, buna karşı, Mısır'daki iktidarı ile doğudaki İsmailîler arasındaki otoritesini korumayı başarmışlardı.

Fatımîlerin Mısır'a yerleşmeleri ile birlikte devlet içinde de Türkler başta olmak üzere Doğu kökenli topluluklar istihdam edilmeye başlanmış ve Berberîlerin nüfuzu giderek azalmıştır[317]. Bunda Fatımîlerin Berberî kıtaları ile Mısır, Filistin ve Suriye bölgelerinde düzeni sağlama çabalarının, bölge halklarının bu "Mağribli" yabancılara karşı tepki göstermelerinin ortaya koyduğu doku uyuşmazlığının da payını hesaba katmalıyız. Artık "Doğulu" bir devlet haline gelen Fatımîlerin hâkim olduğu ana kıta; Kuzey Afrika'dan ziyade Mısır, Filistin, Suriye, Arabistan idi ve hedefinde doğudaki Abbasî Hilafeti bulunmaktaydı. Dolayısı ile Berberî bürokrasisi ve kıtaları buralarda fayda yerine zarar vermekteydi. Böylece Şiî Fatımî hanedanı Kuzey Afrika'da kurulmasına rağmen merkezini Mısır'a naklettikten sonra Kuzey Afrika üzerindeki etkisini de kaybetmiş ve arkasından da devlet içerisinde Berberî unsurlar tasfiye edilmişlerdir. Mısır, önceden de zikrettiğimiz gibi, yerleşik ve şehirli formu ile Fatımîleri dağ ve çöl insanları olan bedevî ve Berberî kabilelerinden uzaklaştırmaktaydı ve burada da Fatımîlerin yerleşik-devletli bir yapıya evrilmeleri ile bir doku uyuşmazlığı ortaya çıkmaktaydı. Suriye ve Filistin gibi bölgelerdeki anarşik ve radikal İsmailî, Dürzî, Karmatî benzeri hareketler nasıl Fatımîlerden uzaklaşmışlarsa Kuzey Afrika'yı da Sünnîliğe karşı ama Fatımîlere de mesafeli, yerli ve millî muhalif hanedanlar dolduracaktı.

Bu şekilde Mısır'a gelen Fatımîlerin geride bıraktıkları Berberî valiler, kendi kabile güçlerine dayanarak bir hanedan kurma ve Fatımî otoritesinden kurtulma yoluna girmişlerdir. Berberîlerden *Zirî* ailesinin adını alan bir hanedan, 940 yılından itibaren bağımsız hareket etmeye başlamıştır. Ancak onlar da Kuzey Afrika'daki diğer Berber kabileleri gibi büyük güçler

317 İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, 8, s. 25-30, 34-35 vd.; Zeydan, *İslam Medeniyeti Tarihi*, 4, s. 399-403; Gumilev, *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, s. 307-308.

arasındaki mücadelelerden faydalanarak güçleniyorlardı. Endülüs Emevîleri ile Fatımîler arasındaki mücadelede onlar bir dönem Fatımîler adına tampon bir görev üstlenirken, 11. yüzyıl ortalarında güçlenmeleri ile birlikte Kahire'deki Şiî halifelerle münasebetini kesmek istemiş ve Bağdat'taki Abbasî halifesi ile temasa geçmişlerdir. Ancak Fatımîlerin Arap bedevî kabilelerinin ağır baskısı altında gerilemek zorunda kalmışlardı. Onlar 12. yüzyılın ortalarında ortadan kalkıncaya kadar Sicilya Normanlarına karşı da mücadele içerisinde olmuşlardı[318]. Nasıl Fatımîler Kuzey Afrika'da ortaya çıkmadan buradaki yerliler muhalif dinî hareketlere sarılmışlarsa, bu defa Fatımîlere karşı bağımsız olmak için Abbasîlere dayanma yoluna gitmişlerdir. Bağımsızlıkta esas olan coğrafî-siyasî dengenin kurulmasıdır. Ağlebîler de Abbasîlere dayandıklarında Berberîler onlara karşı Fatımîleri desteklemişlerdi[319].

Nihayet Kuzey Afrika da bütün Orta Çağlar boyunca Müslüman coğrafyanın aykırı bir çehresi olmuştur. Kuzey Afrika dış tesire açıktır ancak bu coğrafyanın da yabancısını yutacak boşlukları vardı. Bu çöl ve dağ insanlarının medenî hayatında uzun bir süre ne onun sahillerini döven Akdeniz, ne Kartaca, ne Roma-Bizans hâkimiyeti ne de İslamiyet çok şey değiştirmişe benzemektedir. Çünkü bu coğrafyanın insanlarının her zaman yaslanacak dağları ve çölleri olmuştur. Bu coğrafyada rüzgâr her zaman doğudan ya da kuzeyden esmiştir. Güney ise, kara kıtanın kara kutusu misali daha çok derinliği ifade etmektedir. Keşfedilmiş bu kıtanın daha keşfedilecek çok şeyleri olduğunu işaret etmektedir. İslamiyet, Mısır'dan çok hızlı bir şekilde kıtanın bütün kuzey boylarını fethederek bir taraftan okyanusa diğer taraftan İspanya'ya taşarken, Müslümanlar buraya Şark muhalefetinin bütün esintilerini de beraberlerinde getirmişlerdi. Son söz olarak, Kuzey Afrika'yı Müslüman iklimin ahengi içinde bütünleştiren, bu coğrafyanın dilini çözen ancak zaman ve şehir olmuştur, şehirler ve şehirleşme olmuştur. İşte İslam'ın bu coğrafyadaki üstünlüğü ve zaferi de bu olmuştur.

318 G. Marçais, "Zirî", *İA*, 13, MEB, İstanbul 1986, s. 575-576; Montagne, *Çöl Medeniyeti*, s. 192-193.

319 İbn Haldun, *Mukaddime*, 1, s. 55.

SONUÇ

Bugün, İslam toplumlarının, maddî ve manevî değerler dünyası içinde bir bütün halinde şekillenmesi, Avrupa coğrafyası ve toplumlarında olduğu gibi, Orta Çağ zaman dilimi içerisinde gerçekleşmiştir: Burada büyük nüfus hareketlerinin yeri önemlidir. Bunlardan ilki, İslamiyetin din olarak Eski Dünya'nın merkez alanlarını aşacak şekilde oluşturduğu büyük şemsiye ve bu şemsiye altındaki son Samî dalgası olan ve İslamiyetin yayılması ile paralel olarak gelişen Arap nüfus hareketidir. İkincisi, Türklerin 9. ve 10. yüzyıllardan itibaren İslam dünyasına bir millet olarak girmesi ve üçüncüsü de bunu hızlandıran, yoğunlaştıran ve tamamlayan 12. yüzyıldaki Moğol-Türk kavimlerinin nüfus hareketleridir. Nihayet bu gelenler ile coğrafyanın eski bakiye topluluklarının meydana getirdiği bütünlük. İşte İslam toplumlarını şekillendiren büyük nüfus hareketleri bunlardır.

İslam dini, eski ve yeni bütün kavimleri bir çerçeve içinde toplamıştı ama hem eskilerin hem de yeni gelenlerin, bir *millet* olarak, yoğrulmaları için zamana ihtiyaç vardı. Yeni dinin ortak inanç temelinde tanımladığı millet, kabile esasına ve asabiyetine dayanan Arap, Türk, Fars, Moğol ve Berberî kavimlerinin o büyük nüfus hareketleri içinde nasıl ifade edilecekti? Görülen oydu ki, *Millet* şemsiyesi, kabileciliğin bu yükseliş çağında asabiyetlere kurban edilecekti. Bu asabiyetler çoğu zaman çağın moda akımlarıyla meşruiyetlerini sağlamaya çalışmakla birlikte dağların, çöllerin sadece kabilecilik tabiatından beslenen ve her çağda kabileciliği, aşiretçiliği çağrıştıran toplulukları da vardı.

Diğer taraftan, mekânın değişmeyen yapısı ve şartları her zaman olduğu gibi insanı âdeta kendisine mahkûm etmektedir. Oysa bütün İslam toplumları da bu mekân üzerinde biçimlenecekti. İslam coğrafyası, yüzey şekilleri, iklimi, bitki örtüsü ve insanî yapısı ile zıtlıkların ve aşırılıkların bir bütünü idi ve her coğrafî bölge kendi içinde ayrı dünyaları barındırmaktaydı. Bu coğrafyaların karakteri; deniz seviyesinden olan ortalama yüksekliği diğer bütün mekânlara göre oldukça yüksek olmasının yanında, yüksek sıradağları ve onların arasındaki derin vadileri, yaylaları, ovaları, büyük çölleri ile yüksek dağların ve denizlerin beraberliğidir. İklim, sıcaklık farklılıkları, nem, bitki örtüsü ile de keskin ayırımları ve farklılıkları içine alıyordu. Ancak *genel karakter, yağışın az olduğu sıcak ve kurak bir coğrafyanın trajedisidir.* Bütün bunların içinde insanlığın en eski medeniyet evrelerini barındıran cennet mekânları da yok değildi. Yine de, bu çetin ve yüksek coğrafyanın, geniş bir hayal gücü verdiği insanlarının ayaklarının yere basması ile bu hayal gücü kırılıyordu. Dağlar, çöller, bataklıklar ve şehirler; eski dünyanın bütün saklı, aykırı ve yasak hazinelerini bağrında taşıyarak yeni dinin önüne seriyordu. İslam, bu kadim değerlerden hem beslendi hem de onlarla mücadele etti. Daha çok da onların dayandıkları dağlarla, çöllerle, bataklıklarla mücadele etti ve onlar ise her zaman kaçaklara sığınak oldular, onları sakladılar.

İslamî heterodoksi başlığı altındaki bütün aykırı ve muhalif hareketler İslam'ın çocuğu olmaktan çok bu mekânların çocuğu olmuştur, onların damgasını taşımıştır. Ancak Kur'an ve Sünnet'in ana caddesinde yürüyenler de bundan azade değildir. Hanefîliğin, Şafiîliğin, Hanbelîliğin ve Malikîliğin de bu mekânda yerleri vardı. Coğrafya bütün Müslümanlık anlayışlarına bir renk katmıştır. Zira insanoğlunun tabiatı coğrafyadan ayrı düşünülebilir mi ki, inançların, dinlerin ve mezheplerin coğrafyadan ayrı, bağımsız bir tarihi olsun.

Haricîlik, hemen her yönü ile çöl coğrafyasının yüzde yüz su katılmamış bir bedevî Arap hareketidir. Şiîlik de çöl coğrafyasının bedevîleri arasından çıktı, ancak onun aykırılığı, İslam medeniyetinin tümünü karşısına alacak bir *ana muhalefet* yatağı

durumuna gelmesiydi. Zamanla Şiî-Alevî hareketinden daha kuşatıcı bir tarif olan *Bâtınîlik* doğdu. Eski ve yeni her türden muhalefet hareketlerini ve aykırılığı bünyesinde tutan gizemli bir formül olan Bâtınîlik, dağ ve çöl coğrafyasının bütün zıtlıklarını, kadim şehirlerin bütün zehrini içine aldı. Bâtınîliğin rengi, tıpkı Karmatîliğin, İsmailîliğin, Alevîliğin, Hürremîliğin, Dürzîliğin ve diğer daha birçoklarınınki gibi karışık ve kompleksti. Bâtınîlik, üzeri bilinmezliklerle örtülen, yığınların anlayabileceği ve onları cezp eden bir din oldu. Dağ ve çöl insanlarını, sırtlarında çok büyük bir yük olarak gördükleri, dinî muamelat ve yükümlülüklerden kurtarması, bu aykırı coğrafyaların düzen ve disipline gelmeyen, yerleşik korkusu bulunan unsurları için daha çekici gelmiştir.

Yemen ve Umman dağlarından Kuhistan, Dağıstan, Cibal, Zagros, Doğu Anadolu, Lübnan dağlarına ve oradan Berberî Dağları'na kadar bütün dağların ve Arabistan, İran, Suriye çöllerinden Afrika'nın Büyük Sahra Çölü'ne kadar bütün çöllerin hatta Basra bölgesindeki bataklıklara kadar İslam coğrafyasının bütün derinlikleri muhalefetin, aykırılığın sığınakları olmuşlardı. Bu aykırı coğrafyalar, yerleşik-medenî formuyla İslam karşısında, Bâtınîliğe ve kabileciliğe bir yükseliş kazandırmışlardır. Fas'tan Horasan'a Kafkasya dağlarından Yemen ve Afrika çöllerine kadar Bâtınîliğin bütün renkleri İslam coğrafyası üzerinde aynı anda ve birbirlerini takip ederek her yerde *peşinen kaybedilmiş bir davayı* tecrübe ediyorlardı. Burada insan-coğrafya ilişkileri açısından şu genel hükmü söyleyebiliriz: *Aykırı coğrafyalar aykırı insan topluluklarını ve onların aykırı bakış açılarını yansıtmaktadırlar.* Yine de dağları, çölleri, bataklıklarına rağmen İslam coğrafyası insanlığın medenî yüzünü temsil ediyordu ve Müslümanlar da bu coğrafyada zamanla daha ortak bir dili kullanacakken Bâtınîlik akımları sınırlı bir hattın gerisine çekilerek geriledi.

Evet, İslam'ın bir din olarak bu geniş coğrafyada yayılmasından hemen sonraki coğrafî, kabilevî, sosyal, dinî ve mezhebî hareketlerin tamamı bu yeniden yoğrulma dönemindeki asabiyetlerin enerji fazlalıklarıydı ve gerçekleşmeleri kaçınılmazdı.

KAYNAKÇA

Ahmet Cevdet, *Kısas-ı Enbiya*, 3/1, Haz. Mahir iz, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1985

Akyol, Taha, *Osmanlı ve İran'da Mezhep ve Devlet*, Milliyet Yayınları, İstanbul 1999.

Altundağ, Şinasi, "Murabıtlar", *İA*, 8, s. 584

Altındal, Aytunç, *Yoksul Tanrı Tyanalı Apollonius*, Alfa Yayınları, İstanbul 2005.

Armağan, Mustafa, *Osmanlı İnsanlığın Son Adası*, Da Yayıncılık, İstanbul 2002.

Arslan, Hüseyin, *16. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Yönetim, Nüfus, İskan, Göç ve Sürgün*, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.

Ateş, Ahmed, "Bâtınîye", *İA*, 2, MEB, İstanbul 1979.

Aycan, İrfan, *Saltanata Giden Yolda Muaviye bin Ebi Süfyan*, Fecr Yayınevi, Ankara 1990.

Balcı, Ramazan, *Filistin'de Son Türkler*, Tarih Düşünce Kitapları, İstanbul 2005.

Barbaro, Josaphat, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çeviri ve Notlar: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2005.

Barthold, V. V., *İslâm Medeniyeti Tarihi*, İzah, Düzeltme ve İlavelerle M. F. Köprülü, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1977.

_____, *"Halife ve Sultan", İslâm'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İlyas Kamalov, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2006.

Bayrakdar, Mehmet, *Doğu ve Batı Kaynaklarına Göre Kürtler Türklerin Nesi Oluyor?*, BK Yayınları, Ankara 2009.

Benjamin, Tudela'lı & Petachia, Ratisbon'lu *Ortaçağ'da İki Yahudi Seyyahın Avrupa, Asya ve Afrika Gözlemleri*, Türkçesi: Nuh Arslantaş, Kaknüs Yayınları, İstanbul 2001.

Bosworth, C. E., "The Rise of the Karamiyyah in Khurasan", *The Medieval History of Iran, Afganistan and Central Asia*, London 1977.

Braudel, Fernand, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, 2, Çev. M. Ali Kılıçbay, Eren Yayıncılık, İstanbul 1990.

_____, *Maddi Uygarlık*, Çev. M. Ali Kılıçbay, İmge Kitabevi, Ankara 2004.

_____, *A History of Civilazitions*, New York, Penguin 1993.

Brahic, A. - Topponier, P. - Brown, L. R. - Girardon, J., *Yerkürenin En Güzel Tarihi*, Çev. Saadet Özen, Türkiye İş Bankası Kültür yayınları, İstanbul 2002.

Brockelman, Carl, *İslâm Ulusları ve Devletleri Tarihi*, Çev. Neşet Çağatay, Ankara 1992.

Canard, Marius, *Historie de la Dynastie des Hamdanides, de Jazira et de Syria*, Presses Universitaires de France, Paris 1953.

Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, *Tarih-i Cihangüşâ*, Çev. Mürsel Öztürk, T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1998.

Çelik, Aydın, *Kuruluş Dönemi Fatımîler Devleti*, Ankara 2007.

Daftary, Farhad, *Ismailis, Their History and Doctrine*, Cambridge University Pres, London, 1999.

_____, *İslâm'da Entelektüel Gelenekler*, Çev. Muhammed Şeviker, İnsan Yayınları, İstanbul 2005.

_____, "Alamut", "Dezkuh", "Gerdkuh", *Encyclopedia Iranica*. http://www.iranica.com/newsite.

Dalukhanov, Pavel, *Eski Ortadoğu'da Çevre ve Etnik Yapı*, Çev. Suavi Aydın, İmge Kitabevi, Ankara 1998.

Davutoğlu, Ahmet, *Stratejik Derinlik Türkiye'nin Uluslararası Konumu*, Küre Yayınları, İstanbul 2001.

de Goeje, M. J., "Arabistan", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940.

Doğu'da Venedik Elçileri Caterino Zeno ve Ambrogio Contarini'nin Seyahatnameleri, Çev. ve Notlar: Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2006.

Duri, Abdülazîz, *İslâm İktisat Tarihi*, Çev. Sabri Orman, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.

_____, *Tarihü'l-Iraki'l-iktisadi fi'l-karni'r-rabi' el-hicri*, Beyrut, Dârü'l-Maşrık, 1974.

Ebu Zehra, Muhammed, *İslâm'da Siyasi, İtikadi ve Fıkhi Mezhepler Tarihi*, Çev. Sıbğatullah Kaya, Şura Yayınları, İstanbul 1993.

el-Bağdadî, Ebu Mansur Abdülkadir b. Muhammed, *Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark beyne'l-fırak)*, Kalem Yayınları, Çev. E. Ruhi Fığlalı, İstanbul 1979.

el-Belâzurî, Ahmed b. Yahya b. Cabir, *Fütûhu'l-büldân*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.

el-Cahiz, Ebu Osman Amr b. Bahr, *Menakıbu cündü'l-hilafe ve fezailü'l-Etrak –Hilafet Ordusunun Menkıbeleri ve Türklerin Faziletleri*, Çev. Ramazan Şeşen, Ankara 1967.

el-Hamavî, İmad ed-Din İsmail b. Ali Ebü'l Fida, *Kitab-ı Takvim-i Buldân*, Ed. Fuad Sezgin, Haz. Farid Benfeghoul - C. Ehring - E. Neubauer, Frankfurt 1992.

el-Makrizî, Ebü'l-Abbas Takıyyüddin Ahmed b. Ali, *Kitabü'l-İttiazu'l-hunefâ*, 1, Kahire 1967.

en-Nesevî, Şehabeddin Ahmed, *Siretü's-Sultan Celaliddin Mengübertî*, Çev. Necip Asım, İstanbul 1934.

Schuyle, Eugene, *Türkistan Batı Türkistan Hokand Buhara ve Kulca Seyahat Notları*, Çev. F. Çetin - H. Çetin, Paradigma Yayınları, İstanbul 2007.

Fazlurrahman, *İslâm*, Çev. M. Dağ - M. Aydın, Selçuk Yayınları, İstanbul 1992.

Fığlalı, Ethem Ruhi, *İmamiyye Şiası*, Selçuk Yayınları, Ankara 1984.

Firdevsi, *Şehname*, 1, Çev. N. Lugal, İstanbul 1954.

Frankfort, Henri, *Uygarlığın Yakındoğu'da Doğuşu*, Çev. Alaaddin Şenel, V Yayınları, Ankara 1989.

Gabriel, Ferrand, "Zutt", *İA*, 13, İstanbul 1983, s. 984.

Goldziher, İgnace, *Klasik Arap Literatürü*, Çev. A. Yüksel - R. Er, İmaj Yayınları, İstanbul 1993.

Gözenç, Selami, *Güneybatı Asya "Orta Doğu" Ülkeler Coğrafyası*, Çantay Kitabevi, İstanbul 1996.

_____, *Afrika Ülkeler Coğrafyası*, İstanbul 1955.

Grabar, Oleg, *İslâm Sanatının Oluşumu*, Çev. Nuran Yavuz, Hürriyet Vakfı Yayınları, İstanbul 1988.

Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, 2, Çev. Ö. Rıza Doğrul, TTK, Ankara 1987.

Gregory Abû'l-Farac, *Tarihu Muhtasaru'd Düvel*, Dar el-Lübnan, Beyrut H. 1403-M. 1983.

Gumilev, Lev N., *Hazar Çevresinde Bin Yıl*, Çev. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2003.

Gül, Muammer, *XIII. ve XIV. Yüzyıllarda Doğu ve Güneydoğu Anadolu'da Moğol Hakimiyeti*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2005.

_____, "İslâm Sanatının İlk Şaheseri Kubbetü's-Sahra: Tarihî Arka Planı, Tasviri, Restorasyonları ve Kitabeleri", *Erdem*, C. 14, S. 41, Eylül 2004.

_____, "Ortaçağ İslâm Tarihinde Sosyal Sınıfların Tarihine Bir Bakış: Ahdas Hareketi", *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, S. 8, Balıkesir 2002.

_____, "İlhanlı-Memluk Rekabetinden Osmanlı-Memluk Rekabetine: Hicaz Su Yollarının Tamiri Meselesinin Tarihi Arka Planı", *Belleten*, C. LXX, S. 259, Aralık 2006.

_____, *İslam Aleminde Mehdilik Düşüncesinin Doğuşu*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Fırat Ünv. Sos. Bilim. Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Elazığ 1992.

_____, *XI.-XIII. Yüzyıllarda Kudüs*, (Basılmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Elazığ 1997.

Gürsoy, Cevat R., "Afrika", *DİA*, 1, İstanbul 1988.

Halaçoğlu, Yusuf, "Osmanlı Belgelerine Göre Türk-Etrak Kürd-Ekrad Kelimeleri üzerine Bir Değerlendirme", *Belleten*, C. LX, S. 227, Nisan 1996.

Hamdullah Mustavfî, *Nuzhat al-Qulub*, Translated by G. Le Strange, Leyden: E. J. Brill, London 1919.

Hitti, P. K., *Siyasi ve Kültürel İslam Tarihi*, 1, Çev. Salih Tuğ, İstanbul 1995.

_____, *Arap Tarihinin Mimarları*, Çev. Ali Zengin, Risale yayınları, İstanbul 1995.

Hoca Sadettin Efendi, *Tacü't-Tevarih*, IV, Haz. İ. Parmaksızoğlu, KBY, Ankara 1992.

Holt, P. M., *Haçlılar Çağı 11. Yüzyıldan 1517'ye Yakındoğu*, Çev. Özden Arıkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1999.

Hodgson, M. G. S., *İslâm'ın Serüveni*, 1, İz Yayıncılık, İstanbul 1993.

_____, "Bakliyya", *EI2*, V. 1, s. 962.

Honigmann, E., "Musul", *İA*, 8, MEB, İstanbul 1979.

Huraysat, M. Abdülkadir, "Cerrahiler", *DİA*, 7, İstanbul 1993.

Işıltan, Fikret, "Seyfü'd-Devle" *İA*, 10, MEB, İstanbul 1988.

İbnü'l-Adim, *Zübdetü'l-Haleb min Tarihi Haleb*, (thk: Halil Mansur), Beyrut, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiye, 1417/1996.

İbn Battuta Tancî, Ebû Abdullah Muhammed, *İbn Battuta Seyahatnâmesi I*, Çeviri, İnceleme ve Notlar: A. Sait Aykut, YKY, İstanbul 2000.

İbnü'l-Cevzî, *Telbis-i İblis –Şeytanın Ayartması*, Çev. Savaş Kocabaş, Elif Yayınları, İstanbul 2003.

İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*, Çev. İsmail Güler, Selenge Yayınevi, İstanbul 2003.

İbnü'l-Ezrak, *Mervanî Kürtleri Tarihi*, 1, Çev. M. E. Bozarslan, Koral Yayınları, İstanbul 1990.

İbn Fazlan, *Seyahatnâme*, Çev. Ramazan Şeşen, Bedir Yayınları, İstanbul 1995.

İbn Haldun, *Mukaddime I*, Çev. Zakir Kadiri Ugan, MEB Basımevi, İstanbul 1986.

İbn Kesîr, *el-Bidaye ve'n-Nihaye*, 10, Çev. Mehmet Keskin, İstanbul 1995.

İbn al-Qalanisi, *The Damascus Chronicle of The Crusades*, By. M. A. R. Gibb, London 1932.

İbn Münkız, Usame, *İbretler Kitabı (Kitâbu'-l İ'tibâr)*, Çev. Y. Ziya Cömert, İstanbul 1992.

İbn Tağriberdî, Cemaleddin Ebü'l-Mehasin Yusuf, *en-Nücumu'z-Zahire fi Müluk Mısır ve'l-Kahire*, Tahkik. A. Tarhan - M. Mustafa Ziyadet, Mısır 1392-1972.

İbn Teymiye, *Hüseyin b. Mansur el-Hallac*, Tercüme ve Araştırma: Mikail Bayram, Konya 2003.

İlhan, Avni, "Bâtınıyye", *DİA*, 5, İstanbul 1992.

İmam Gazâlî, *Bâtınîliğin İçyüzü*, Çev. Avni İlhan, Ankara 1993.

İvanov, W., *The Isma'ili Tradition Concerning The Rise of The Fatımids*, Oxford Üniversity Pres, 1942.

Kafesoğlu, İbrahim, *Sultan Melikşah Dönemi Büyük Selçuklu İmparatorluğu*, İstanbul 1953.

Karaaslan, Nasuhi Ünal, "Hamdanîler", *DİA*, 15, İstanbul 1997.

Kardaş, Cağfer, "Mu'tezile Kelam Okulunun Oluşum ve Gelişim Süreci", *Marife*, Yıl: 3, S. 3 kış 2003.

Koestler, Arthur, *Onüçüncü Kabile (Hazar İmparatorluğu ve Mirası)*, Çev. Belkıs Çorakçı, Say Yayınları, İstanbul 1984.

Köprülü, M. Fuad, *Anadolu'da İslâmiyet*, Çev. R. Hulusi, Yay. Haz. M. Kanar, İnsan Yayınları, İstanbul 1996.

_____, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 1984.

_____, *Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuruluşu*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1981.

_____, "Ahmed Yesevi,", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940.

Kramers, J. H., "Selemiyye", *İA*, 10, MEB, İstanbul 1988.

_____, "İran", *İA*, 5/II, MEB, İstanbul 1988.

_____, "Bektaş", *İA*, 2, MEB, İstanbul 1979.

Kur'an. Tevbe: 90, 97, 99, 101, 120.

Kurşun, Zekeriya, *Necid ve Ahsa'da Osmanlı Hakimiyeti*, TTK, Ankara 1998.

Lapidus, Ira M., *İslâm Toplumları Tarihi*, 1, Çev. Yasin Aktay, İstanbul 2003.

Lewis, Bernard, *Tarihte Araplar*, Çev. Hakkı Dursun Yıldız, Anka Yayınları, İstanbul 2000.

_____, *Haşişiler Ortaçağ İslâm Dünyasında Terörizm ve Siyaset*, Çev. Ali Aktan, Sebil Yayınları, İstanbul 1975.

_____, "İsmaililer", *İA*, MEB, İstanbul 1988.

Lombart, Maurice, *İslâmın Altın Çağı*, Çev. Nezih Uzel, Pınar Yayınları, İstanbul 2002.

Marco Polo, *Marco Polo'nun Geziler Kitabı*, Çev. Ömer Güngören, Yol Yayınları, İstanbul 1985.

Marçais, G., "Zirî", *İA*, 13, MEB, İstanbul 1986.

Margoliouth, D. S., "Kerramiye", *İA*, 6, MEB, İstanbul.

Masignon, L., "Karmatiler", *İA*, 6, MEB, İstanbul.

Mc Dowall, David, *Modern Kürt Tarihi*, Çev. Neşenur Domaniç, Doruk Yayınları, Ankara 2004.

Melhart, James, *Yakındoğu'nun En Eski Uygarlıkları*, Çev. Bilgi Altınok, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 1988.

Melikoff, Irene, *Uyur İdik Uyardılar*, Çev. Turan Alptekin, Cem Yayınevi, İstanbul 1993.

Meriç, Cemil, *Umrandan Uygarlığa*, Ötüken Yayınevi, İstanbul 1977.

Menzel, Th., "Yezidiler", *İA*, 13, MEB, İstanbul, 1986.

_____, "Adi", *İA*, 1, MEB, İstanbul 1940.

Mesudî, *Murûc ez-Zeheb (Altın Bozkırlar)*, Arapça Çev. ve Notlar: D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2004.

Minorsky, V., "Kürtler", *İA*, C. 6, MEB, İstanbul.

Miquel, Andre, *İslâm ve Medeniyeti Doğuştan Günümüze*, 1, Yay. Haz. Ahmet Fidan, Çev. A. Fidan - H. Menteş, Birleşik Dağıtım, İstanbul 1991.

Montagne, Robert, *Çöl Medeniyeti*, Çev. Avni Yakalıoğlu, MEB, İstanbul 1950.

Naci, A. C. - Ali, Y. L., "Miscellanea, The Suqs of Basrah Commerical Organization and Activity", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, Leiden 1981, C. XXIV, S. 3, s. 298-309.

Nasır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Çev. Abdulvahab Tarzi, MEB Yayınları, İstanbul 1994.

Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Çev. Nurettin Bayburtlıgil, Dergâh Yayınları, İstanbul 1995.

Ocak, A. Yaşar, Osmanlı *İmparatorluğu'nda Marjinal Sûfilik: Kalenderîler (XIV-XVII. Yüzyıllar)*, TTK, Ankara 1999.

_____, *Tarihten Teolojiye İslâm İnançlarında Hz. Ali*, TTK, Ankara 2005.

_____, *Türk Sufiliğine Bakışlar*, İletişim Yayınları, İstanbul 2002.

_____, *Babaîler İsyanı*, Dergâh Yayınları, İstanbul 1980.

_____, *Sarı Saltık Popüler İslâm'ın Balkanlardaki Destanî Öncüsü*, TTK, Ankara 2002.

_____, "Barak Baba", *DİA*, İstanbul 1992.

Oldrayd, David, *İnsan Düşüncesinde Yerküre*, Çev. Ülkün Tansel, Tubitak, Ankara 2004.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi* II, MEB Yayınları, İstanbul 1997.

Özcan, Ahmet, *Derin Devlet ve Muhalefet Geleneği*, Bengisu Yayınları, İstanbul 1996.

Özaydın, Abdülkerim, *Sultan Muhammed Tapar Devri Selçuklu Tarihi* (498-511/1105-1118), TTK, Ankara 1990.
Öztürk, Mustafa, *Tarih Felsefesi*, Elazığ 1999.
_____, *16. Yüzyılda Kilis Urfa Adıyaman ve Çevresinde Cemaatler-Oymaklar*, Elazığ 2004.
Pines, Shalomo, "Hint Düşüncesinin Kelam Doktrinlerindeki Bazı Hususlara Etkisi Üzerine", Çev. U. Murat Kılavuz, *Marife*, Yıl: 3, S. 3 kış 2003.
Rıdvan, Seyyid, *İslâmda Cemaatler Kavramı*, Çev. Mehmet Can, Endülüs Yayınları, İstanbul 1991.
Salibi, S. Kamal, *Syria Under İslam*, Delmar 1987.
Sarma, D. S., *Hint Dini Tarihine Giriş*, Çev. Fuad Aydın, Ataç Yayınları, İstanbul 2005.
Sevim, Ali, "Sultan Melikşah Devrinde Ahsa ve Bahreyn Karmatilerine Karşı Selçuklu Seferi", *Belleten*, XXIV, S. 94, Ankara 1960.
M. Sobernheim, "Hamdaniler", *İA*, 5/1, MEB, İstanbul 1988.
_____, "Mirdasiler", *İA*, 8, MEB, İstanbul 1988.
Şerefhan, *Şerefname*, Çev. M. Emin Bozarslan, Hasat Yayınları, İstanbul 1990.
Togan, A. Zeki Velidi, *Bugünkü Türk İli Türkistan ve Yakın Tarihi*, Enderun Kitabevi, 2. Baskı, İstanbul 1981.
Touati, Houari, *Ortaçağda İslâm ve Seyahat: Bir Âlim Uğraşının Tarihi ve Antropolojisi*, Çev. Ali Berktay, YKY, İstanbul 2004.
Toynbee, Arnold, *Medeniyet Yargılanıyor*, Çev. Ufuk Uyan, Ağaç Yayıncılık,
Tufantoz, A., *Ortaçağda Diyarbekir Mervaoğulları/ 990-1085*, Ankara 2005.
Turan, Osman, "Babek", *İA*, 2, s. 170-173.
Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi*, s.
Üçok, Bahriye, *İslâm Tarihi Emeviler-Abbasîler*, MEB, Ankara 1979.
Watt, W. Montgomery, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri*, Çev. E. Ruhi Fığlalı, Şa-to İlahiyat, İstanbul 2001.
Welhausen, J., *İslâmiyetin İlk Devrinde Dini-Siyasi Muhalefet Partileri*, Çev. Fikret Işıltan, TTK, Ankara 1996.
Yakubovskiy, A. Yu., *Altın Ordu ve Çöküşü*, Çev. Hasan Eren, TTK, Ankara 2000.
Yıldız, H. Dursun, "Berberiler", *DİA*, 5, İstanbul 1992.
_____, "Arabistan", *DİA*, 3, İstanbul 1991.
_____, "Ali b. Muhammed Zencî", *DİA*, 2, İstanbul 1989.
Yılmaz, Saim, *Mutazıd ve Muktafi Döneminde Abbasîler*, Kayıhan yayınları, İstanbul 2006.
Yücel, Talip, *Asya Coğrafyası*, Cilt: I, Balkanoğlu Matbaacılık, Ankara 1960.
Yver, G., "Mağrib", *İA*, 7, Eskişehir 1997.
Zeydan, Corci, *İslâm Medeniyeti Tarihi*, 4, Mütercim: Z. Megamiz, Üçdal Neşriyat, İstanbul 1974.

İNDEKS

A. Brahic 31, 37
A. Sait Aykut 17
A. Yaşar Ocak 13, 19
A. Yu. Yakubovskiy 26
A. Zeki Velidi Togan 16
Abadan 91
Abbasî/ler 47, 63, 64, 74, 84, 85, 86, 93, 95, 97, 101, 103, 104, 105, 115, 119, 120, 125, 138, 150, 152, 154
Abbasî Hilafet İmparatorluğu 39
Abbasî Hilafeti 66, 68,81, 142,153
ABD 18
Abdullah 95, 107
Abdullah b. Zübeyr 47
Abdülazîz Duri 65, 69
Abdülmelik el-Attaş 113
Acem 77, 100, 136
Adıyaman 135
Afganistan 27, 28, 142, 143
Afrika 17, 28, 38, 65, 145, 147, 148, 151, 152, 157
Ağlebîler 66,150, 154
Ağrı 125
Ağrı Dağı 26
Ahdas 65, 72, 73
Ahmed b. Tolun 66
Ahmed Yesevî 126,131
Ahmet Cevdet Paşa 13
Ahmet Davutoğlu 16
Ahsa 66, 99
Ahvaz 91, 92
Ak-Koyunlu 135
Akadlar 33,65
Akadlı Sargon 33
Akamenidler 100,136,142
Akdeniz 16, 17, 29, 30, 145, 154
Alaaddin Ata Melik Cüveynî 11
Alamut 35, 117, 119
Alamut İsmailîleri 123
Alamut Kalesi 116
Alamut Nizarîleri 119
Alan 144
Alevî 65, 66, 92, 93, 96, 123, 125, 142, 157
Alevîlik 13, 51, 125, 129, 132
Ali b. Muhammed Zenci 92
Ali Berktay 17
Ali Şiası 52, 86
Alp 26
Alptekin 72
Alptekin et-Türkî 103
Ambrogio Contarini 12
Amid 66
Amr b. Şa'şa 71
Anadolu 8, 12, 13, 25, 26, 33, 45, 52, 71, 76, 88, 111, 116, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 139, 140, 141, 143, 157
Anadolu Alevîliği 52
Anadolu Türk Alevîliği 127, 131
Anadolu Türk halk Müslümanlığı 129
Andre Miquel 40
Antakya 70, 90, 120
Anti-Lübnan Dağları 25
Anuştekin Dizbörü 74
Apollonius 48
Arabistan 8, 17, 27, 38, 41, 42, 44, 45, 46, 47, 49, 56, 63, 67, 71, 72, 73, 78, 81, 84, 87, 97, 99, 100, 101, 105, 146, 152, 153, 157
Arami 85

Arap/lar 7, 8, 13, 16, 18, 24, 25, 26, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 47, 48, 49, 50, 51, 54, 55, 62, 63, 64, 66, 67, 68, 70, 71, 73, 74, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 95, 96, 100, 102, 105, 108, 110, 111, 113, 114, 123, 130, 136, 138, 140, 141, 143, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 154, 155, 156
Arap bedevîliği 150
Arap Yarımadası 24, 88, 114
Arapça 28, 44, 54, 86, 100
Arnavutlar 127
Arnavutluk 33, 35
Arnold Toynbee 16
Arşakid 100
Arz-ı Mevud 17
Asi Irmağı 90
Asur 32
Asurîler 100
Asya 28, 31, 131
Aşağı Kara Kum 27
Aşağı Mezopotamya 92
Ata 132
Atabeg Mevdud 118
Ateşgâh 119
Atlas 46
Atlas Dağları 38
Atlas etekleri 152
Avesta 16
Avrupa 7, 8, 12, 16, 19, 28, 34, 42, 50, 51, 62, 75, 108, 111, 118, 120, 121, 134, 145, 151, 155
Aydın Çelik 13
Aytunç Altındal 48
Azerbaycan 65, 125, 140
Aziz Antony 48
B. Lewis 13
Baalbek 103, 123
Baba 132
Baba İshak 129
Baba İshak İsyanı 127, 128
Babaîler 13, 128
Babil 100
Babil Kulesi 32
Bacce 147
Badiye Arapları 80
Bağdat 46, 54, 56, 61, 98, 105, 111, 115, 134, 143, 147
Bahaeddin Ögel 32
Bahreyn 66, 96, 99, 100, 102
Bahreyn Karmatîleri 101
Balkanlar 127, 128
Barbari 34
Barbaros 34
Bardarud 119
Basra 79, 81, 89, 91, 92, 96, 97, 109, 157
Basra Arapları 110
Basra Körfezi 18, 90, 92, 109, 114
Batı Asya 111
Batı İran 122
Batı Türkistan 27
Bâtınî 61, 95, 101, 105, 107, 112, 114, 157
Bâtınîler 11
Bâtınîlik 52, 106, 107, 145, 157
bedevîler 47, 78, 80, 84, 92, 96, 100, 101, 102, 103, 105, 110, 123, 124, 129, 137, 138, 146, 147, 148, 149, 152, 153, 154, 156
Bekaa Vadisi 123
Bekir 85
Bektaşîliğe 127
Belâzurî 50, 90, 91
Belh 111
Beni Hilal 146
Beni Ukayl 71
Benu Hârise 50
Benu Hazrunlar 151
Berber Dağları 101, 145
Berberî/ler 25, 33, 34, 39, 67, 96, 104, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154155
Berberî bedevîliği 150
Bereketli Hilal 25
Bernard Lewis 41
Besim Darkot 12
Beyt Far köyü 123
Birunî 18
Bizans/lar 34, 70, 74, 76, 90, 104, 154
Bolan 27
Braudel 12, 18, 23, 30, 33, 34, 35, 36, 45, 51, 116
Britanya 17
Buda 97
Budizm 16, 126
Buğduz Aman 133
Bulgar 143
Butsum Gölü 93
Büveyhîler 66, 67, 73, 74, 114, 115
Büveyhoğulları 68
Büyük İskender 16
Büyük Kafkas Dağları 26
Büyük Nafud 25
Büyük Sahra Çölü 38, 145, 157

Büyük Selçuklu İmparatorluğu 115
Büyük Selçuklular 128
C. Zeydan 137
Cafer es-Sadık 95, 106, 107, 108
Cahiz 12
Canard 13, 84
Caterino Zeno 12
Cayinizm 97
Cebel-i Nur 34
Cebelitarık Boğazı 145
Celaleddin Harezmşah 118
Celaleddin Hasan 119
Celalî isyanları 128, 129
Cemil Meriç 15
Cerrahîler 73, 74, 105
Cesad 133
Cevdet Paşa 83
Cezayir 145, 149, 152
Cezire 84, 85
Ceziretü'l-Arab 24
Cibal 136, 138, 142, 157
Corci Zeydan 13, 45
Cudi 125
Cüneyd 48
Cürcan 66
Cüveynî 113, 116, 117, 118, 119
Çeçen 144
Çemişgezek 135
Çerkez 144
Çin 18
Çin Seddi 7, 64
Çingeneler 89
Çinliler 16, 65
Çöl Babaları 48
D. Ahsen Batur 16
Dağıstan 27, 144, 157
Dalmaçya 152
Dalukhanov 25, 27, 28
Damascus 76
Damgan 115, 118
Darü'l-Hicre 97
David Oldrayd 17
Davud 110
Daylam 67
Dede 132
Demokles 38
Deşt-i Kevir 116
Deşt-i Kıpçak 144
Deylem 88, 113, 115, 116, 142
Deylemliler 115, 120
Dımaşk 123
Dicle 89
Diyarbekir 66
Doğu Anadolu 26, 88
Doğu Arabistan 72, 99
Doğu Kuhistan 116
Doğu Türkistan 18
Dürzî/ler 35, 75, 112, 121, 123, 153, 157
Dürzîlik 76
Ebû Abdullah Muhammed İbn Battuta Tancî 17
Ebu Hanife 53, 55, 56
Ebu Leyla 81
Ebu Müslim 67
Ebu Said el-Cennabî 66, 99
Ebu Tahir 99
Ebu Zehra 79, 80
Ebu'l Hattab 107
Ebubekir 82
Ebü'l-Ferec 11
Ebü'l-Fida 12
Eflatun 100
Ege 16
Ehl-i Beyt 87, 111
Ehl-i Sünnet 65, 115, 117
Ekrad 135
el-Bağdadî 11, 78, 82, 117
el-Belâzurî 12
el-Cahiz 138
el-Cezire 66, 84
el-Hâkim 75
el-Hamavî 100
el-Kutame 42
el-Makrizî 11, 91
el-Muktefî 142
el-Muhtare 92
el-Muiz 105
el-Mütenebbi 68
el-Ubeyd 89
el-Velid b. Abdülmelik 90
Elbruz 116
Elbruz Dağı 26
Emevî/ler 42, 47, 63, 68, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 89, 99, 109, 110, 148, 154
Emir Ahmedil 118
Emir Artuk Bey 101
Endeğar 89, 109
Endülüs 44
Endülüs Emevîleri 146, 150
Enlil Ziguratı 32
Ensariye Dağları 25
Ermeni 85
Ermeniler 141
Esavireler 89, 109

Eski Dünya 7, 155
Eski Yunanlılar 16
Etrâk-ı bî-idrak 130, 139
Evliya Ata 131
Eyyubî 120
ez-Zahir 75
Ezrakîler 82
F. Hegel 16
Farhad Daftary 13, 47, 116, 117, 122
Fars 54, 65, 81, 85, 89, 109, 113, 114, 117, 142
Fars Körfezi 18
Farsça 28
Farslar 108
Fas 35, 46, 66, 67, 145, 146, 149, 157
Fatıma 152
Fatımî Halifeliği 77, 104
Fatımî/ler 61, 67, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 84, 104, 105, 107, 112, 113, 120, 121, 140, 153150, 151, 153, 154
Fatih Sultan Mehmed 128
Fenike 146
Fığlalı 13
Fırat 89, 92
Filistin 8, 25, 39, 44, 49, 66, 68, 70, 71, 73, 74, 105, 112, 124, 153
Firdevsî 133
Frankfort 33, 89
Fransa 17, 19, 63
Fransız 17, 136
Fuad Köprülü 13
Galile Dağları 25
Gazâlî 11
Gerend 135
Geylan 113, 135
Gilan 142
Girdkuh 117
Gök Tanrı 32, 131
Grekçe 37
Gumilev 18, 144
Gur 117
Gur Dağları 102
Gülistan Dağı 119
Güney Asya 24
Güney Irak 99, 114
Güneybatı Asya 25
Güneybatı İran 99
Güneydoğu Anadolu 25
gymnasofist 48
Habbab 82
Habil 65
Haccac 49, 89, 109
Hacerü'l-Esved 47, 71
Hacı Bektaş-ı Veli 127
Hadimü'l-Haremeynü'ş-Şerifeyn 88
Hâkim et-Tirmizî 48
Hakkari 139, 141
Halep 66, 71, 74, 120, 123
Halife Ebubekir 130
Halife el-Muvaffak 92
Halife Memun 90, 93
Halife Mustansır 112
Halife Mutasım 90
Hallac 48
Hama 103, 104
Hamdan 67, 97
Hamdan b. Eş'as 95
Hamdan b. Karmat 66, 95, 106
Hamdanî 76
Hamdanî Seyfü'd-Devle 39, 68
Hamdanîler 66, 68, 74, 84, 142
Hamdullah Mustavfî 12, 122, 140
Hami 148
Hanbelî/ler 45, 56, 156
Hanefî 53, 54, 120, 140, 156
Hanefîlik 53, 108
Harezmşah 119
Harezmşahlar 11
Haricî 9, 12, 43, 44, 52, 54, 56, 66, 67, 69, 70, 71, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 94, 103, 104, 105, 112, 115, 139, 140, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 156
Haricîler 66, 71, 77, 80, 81, 82, 84, 85, 87, 104, 115
Haricîlik 12, 43, 44, 52, 56, 77, 81, 82, 87
Hasan b. Cerrah 71
Hasan Sabbah 46, 107, 113, 116, 122
Hassa 46
Haşhaşî 142
Haşhaşîler 108, 119, 120, 122
Haşhaşîlik 52
Haşişiler 111, 116
Haşşaşin 106
Havsere b. Vedda 83
Haybcr 27
Hazar 67, 113
Hazar Denizi 27, 65, 108, 142
Hazarlar 143
Hecin 45, 124
Helenistik 102

Henri Frankfort 12, 31
Henri Pirene 17
Herat 102, 111
Herege 147
Hermetizm 48
Hermon Dağı 25
Hezbaniyye Kürtleri 69
Hicaz 56, 87, 88, 102, 111
Hindikuş 27
Hindistan 45, 65, 89, 100, 101, 109
Hint 16, 54, 89, 97, 108, 109
Hint Denizi 25
Hint-Avrupalı 108
Hipokrat 18
Hira Dağı 34
Hira Mağarası 48
Hoca Ahmed Yesevî 126
Hodgson 13
Horasan 28, 65, 67, 81, 89, 101, 102, 109, 117, 125, 140, 149, 157
Horasan erenleri 128
Horasan Melametîliği 126
Hoten 111
Houari Touati 13, 17
Hristiyan/lar 111, 142, 149
Hristiyanlık 16, 29, 54, 73, 97, 111
Hucurat Suresi 38
Humus 102
Hurremiyye 106
Hurufîlik 125
Huzayl 138
Huzayl kabilesi 54
Huzistan 115, 117
Hürremî 115, 142, 157
Hüseyin Arslan 62
Hz. Ali 52, 64, 77, 78, 80, 81, 82, 86, 87, 91, 102, 107, 115, 125, 129, 131
Hz. İsa 48, 111
Hz. Muhammed/Hz. Peygamber 34, 50, 73, 110, 130, 133, 146, 147, 152
Hz. Musa 48
Hz. Osman 52, 80, 86
Hz. Süleyman 133
İbadî Haricîliği 147
İbadîlik 146
İbadîye 81
İbadiyye Haricîleri 150
İbahiyye 106
İbn al-Qalanisi 12, 72, 73, 123
İbn Ammar 75, 76
İbn Attaş 122
İbn Battuta 12, 99, 118
İbn Cerrah 75
İbn Cübeyr 12, 121, 141
İbn Ebu Akil 75
İbn Fazlan 12, 143
İbn Haldun 11, 18, 37, 38, 42, 44, 49, 143, 147, 154
İbn Hallac 93
İbn Hanbel 46, 56
İbn Kesîr 11, 91
İbn Sina 18
İbn Tağriberdî 12, 102
İbn Teymiye 98
İbn Tuğc 67
İbn Tulun 67
İbn Tumart 150
İbnü'l-Adîm 12
İbnü'l-Adim 68
İbnü'l-Cevzî 11, 78, 100, 143
İbnü'l-Esîr 11, 67, 69, 84, 85, 91, 92, 93, 96, 101, 103, 104, 105, 108, 109, 113, 116, 118, 121, 141, 142, 147, 152, 153
İbnü'l-Ezrak 12, 69, 71, 138
İdrisîler 66, 67, 150, 152
İfrikiyye 150
İfrikiyye Sünnîleri 152
İhşidîler 66, 68
İlhan Olcayto 111
İlhanlı 111
İlhanlılar 126, 127
İmadeddin Zengî 141
İmam Malik 55
İmam Şafî 54
İmamî 105
İmamiyye 67, 95
İmamiyye Şiası 52
İndus 27
İngiliz 17, 136
Irak 8, 18, 25, 38, 52, 54, 56, 57, 67, 70, 76, 77, 80, 86, 87, 88, 89, 93, 95, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 108, 109, 110, 114, 115, 117, 122, 125, 140, 146
Irak Kürdistanı 18
Irak Şiîleri 86
İran 8, 11, 12, 17, 26, 27, 28, 33, 34, 38, 66, 67, 77, 81, 85, 89, 91, 93, 96, 97, 99, 108, 109, 110, 111, 112, 113, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 122, 123, 125, 126, 134, 136, 137, 140, 141, 142, 143, 145, 150, 157
İsevîlik 129
İskenderiye 48

İslam 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 16, 24, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 35, 37, 38, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 56, 57, 61, 62, 63, 64, 65, 67, 68, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 93, 94, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 119, 120, 121, 124, 125, 126, 127, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 151, 152, 154, 155, 156, 157
İslam-Arap 8
İslamiyet 7, 8, 13, 16, 26, 29, 43, 47, 49, 62, 63, 66, 67, 79, 80, 81, 82, 85, 86, 87, 88, 96, 100, 109, 110, 113, 114, 116, 120, 125, 127, 139, 140, 141, 142, 148, 149, 151, 152, 154, 155
İsmail 106
İsmailî 9, 11, 12, 13, 52, 72, 74, 76, 86, 95, 96, 101, 103, 104, 106, 107, 108, 112, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 121, 122, 123, 140, 142, 152, 153, 157
İsmailî Kürtler 140
İsmailîler 11, 104, 106, 117, 121, 122
İsmailîlik 76, 123
İsmailiyye 61, 95, 106
İsna Aşeriyye 95
İspanya 7, 63, 64, 145, 146, 149, 150, 154
İspanya Emevîleri 63
İstihsan 55
İtil Bulgar Devleti 143
J. Girardon 31, 37
J. H. Kramers 27
James Melhart 33
Jatt 89
Josaphat Barbaro 12, 141
Kâbe 47, 92, 99
Kabil 65, 67
Kafkas 26
Kafkasya 33, 149, 157
Kahire 105, 154
Kandil Dağı 142
Kanunî Süleyman 129
Karadeniz 26
Karamita 103
Karatila 103
Karmatî 9, 43, 44, 47, 52, 56, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 75, 76, 84, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 108, 112, 114, 120, 146, 153, 157
Karmatî Devleti 72
Karmatîler 47, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 103, 104, 105, 107
Karmatîlik 43, 44, 52, 56, 76, 96, 103, 105, 146
Karmatiyye 106
Kartaca 39, 154
Kasımüddevle Aksungur el-Porsuki 118
Kassam et-Tarrab 73
Kaşgar 111
Katif 97
Katolik 16, 19
Kays 44, 145
Kazbek Dağı 26
Kazvin 119
Kelb 68, 73, 102
Kerbela 129
Kerramîler 117
Kerramîlik 117
Ketame Berberîleri 152
Khaldeliler 100
Kıptî 93
Kızıldeniz 25
Kilab 68, 73
Kilab Arapları 67, 74
Kilis 135
Kirman 81
Konfiçyüs 16
Kopet Dağı 27
Korsika 33
Köroğlu 34
Kubbetü's-Sahra 47, 99
Kudüs 47, 75, 105, 117
Kûfe 55, 81, 89, 96, 97, 101, 109, 110
Kûfe Sevadı 95
Kûfeli 47, 110
Kufra 46
Kuhistan 27, 88, 116, 117, 135, 157
Kum şehri 108
Kur'an 38, 43, 56, 78, 79, 87, 140, 156
Kureyş 54, 82
Kutistan 135
Kutsal Mezar Kilisesi 75
Kuzey Afrika 8, 24, 25, 30, 34, 52, 66, 71, 84, 101, 124, 125, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154

Kuzey Afrika Berberîleri 152
Kuzey Afrika Müslümanlığı 148
Kuzey Irak 18
Küçük Kafkaslar 26
Kürdistan 135, 136
Kürt 81, 84, 85, 134, 136, 138, 141
Kürt aşiretleri 140
Kürtler 67, 84, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 141, 142
L. Massignon 61
L. R. Brown 31, 37
Lahsa 99, 100, 104
Lammasar 119
Lapidus 13, 86, 113, 115, 150
Latin krallıkları 123
Latince 17
Lazkiye 123
Lev N. Gumilev 16
Libya 39, 46, 145
Lübnan 25, 35, 76, 123, 124
Lübnan Dağı 121
M. G. S. Hodgson 64
Macar 153
Mağrib 105, 145, 146, 148, 152
Makedonya Cumhuriyeti 18
Makil kabileleri 146
Malik b. Enes 55
Malikî 55, 156
Maniheizm 126
Marco Polo 12, 141
Marius Canard 66
Masmûde 149
Masmûdeler 147
Maurice Lombart 38, 64, 93, 104
Mâverâünnehir 7, 28, 65, 102, 125
Mazdek 106, 122, 142
Mazdekîlik 54
Mazenderan 113, 115
Mecusî 106
Mecusîlik 54
Medine 47, 49, 56
Megalo İdea 17
Mehdi 108, 147, 150
Mekke 34, 46, 47, 49, 56, 92, 99, 101
Melik Nureddin Mahmud 120
Melikşah 35, 101, 118
Memluk 111
Memlukler 144
Merinîd 149
Merinîler 150
Merkezî Asya 16
Merovenj Avrupası 45
Mervanî/ler 76, 138
Mes'udî 11, 18, 133, 134
Meymun b. Daysan el-Kaddah 95, 107
Meymundiz 119
Meysun el-Kelbiye 39
Meyyâfârıkîn 138
Mezopotamya 16, 26, 32, 33, 41, 51, 73, 88, 89, 93, 134, 136, 137
Mısır 8, 16, 48, 55, 66, 67, 69, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 88, 93, 102, 104, 105, 107, 112, 113, 120, 126, 144, 145, 153, 154
Mısır Deltası 93
Mısır Memlukleri 120, 126
Midrarîler 150, 151, 152
Mikal 119
Miquel 13, 108
Mirac 48
Mirdasî/ler 70, 71, 74, 76
Mirdasoğulları 66
Moğol 8, 11, 16, 51, 62, 65, 71, 111, 118, 119, 126, 127, 132, 135, 141, 149, 155
Moğollar 16, 62, 65
Montagne 40, 41, 42, 43, 44, 46, 146, 147, 149, 152
Mu'tazıd 84, 102
Mu'tezile 54, 56, 93
Mualla ibn Haydara 75
Muammer Kaddafî 39
Muaviye 39, 52, 78, 79, 81, 83, 86, 90
Muaviye b. Ebu Sufyan 77, 80
Muaviye Şia'sı 86
Muhakkimun 78
Muhammed b. Abdülvahhab 43, 56
Muhammed Ebu Zehra 54
Muhammed Tapar 116, 117
Muhtar 109
Muhtar es-Sakafî 88
Mukaddime 9, 11, 18, 37, 38, 42, 44, 49, 143, 147, 154
Muktafî 101
Murabıt 46, 149
Murabıtlık 151
Musa el-Kazım 95
Musevî 110, 139, 142
Musevîlik 16, 129
Mustafa Armağan 17
Mustafa Öztürk 15
Mustali 112

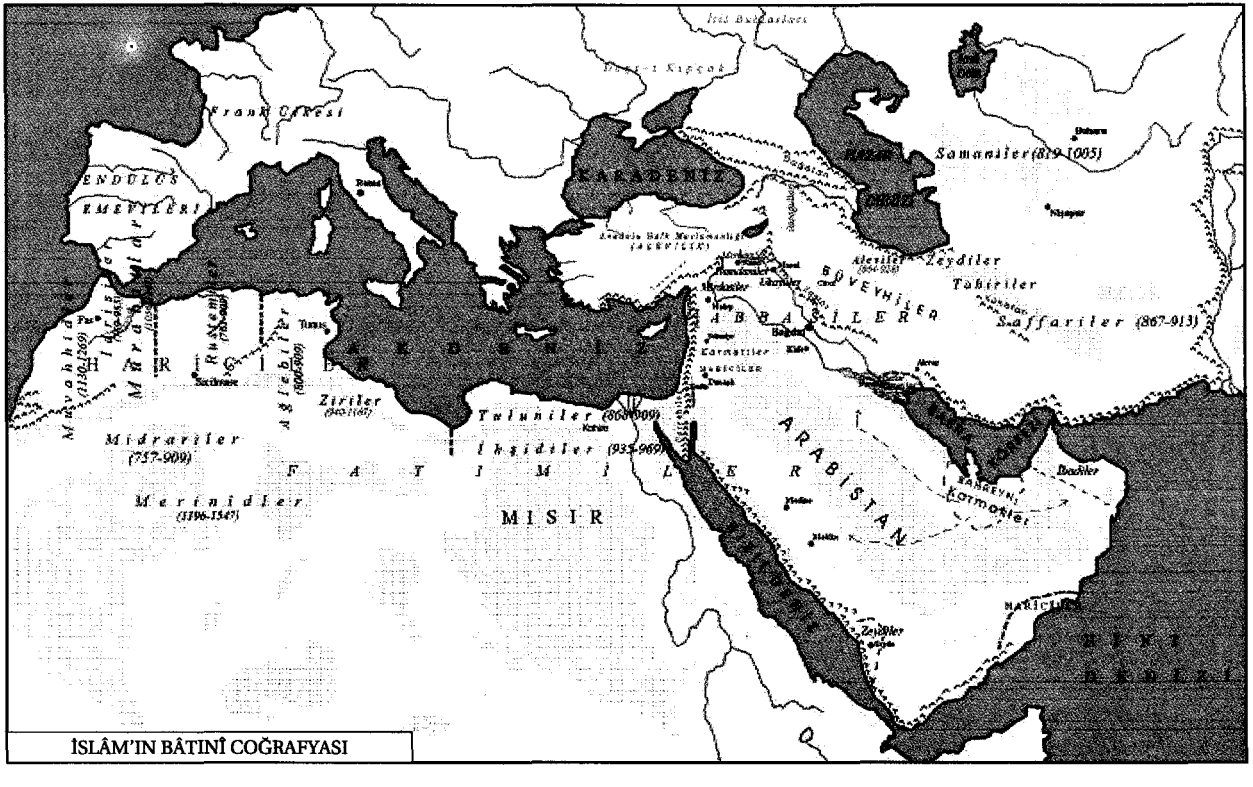
Mustansır 106
Musul 66, 84, 85, 111, 139, 141
Musul Hamdanîleri 67
Mutazıd 101
Mutezilî 54
Muvahhîdler 150
Muvahhidin 147
Muzarîler 42
Mücahidabad 119
Mülhidler 120
Mümbit Hilal 25, 137
Müminabad 119
Müseylimetü'l-Kezzab 43, 56
Müslüman 7, 8, 24, 34, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 62, 63, 64, 67, 68, 75, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 87, 99, 100, 103, 104, 108, 110, 111, 113, 116, 125, 126, 127, 128, 129, 131, 132, 140, 141, 143, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 154, 156, 157
Müslümanlar 86, 87, 110, 148, 150
Nasır-ı Hüsrev 12, 99, 104, 122
Necd 43, 56
Necid 99
Nehrevan 82
Neo-platonizm 126
Nesevî 11
Nesturî/ler 139, 141
Nevruz Bayramı 101
Ninova 69
Nippur 32
Nişapur 111
Nizâmülmülk 11, 100, 101, 102, 115, 118
Nizar 106
Nizarî 101, 112, 122
Nizariyye 106
Nuh Tufanı 65
Nuh'un Gemisi 125
Numeyr 68
Numeyr Emirliği 68
Numeyrler 70
Nur Dağı 48
Nureddin Mahmud b. Zengî 118, 120
Nusaybin 141
Nusayrî 105, 121, 123
Nusayrîlik 52, 76
Oğuz 62, 126
Oğuz Kağan 133
On-iki İmam kültü 129
Orbis Romanus 17
Orta Arabistan 46, 56, 71
Orta Asya 24, 38, 45, 111, 122, 132
Orta Doğu 16, 27, 51, 87
Orta Mağrib 150
Orta Negev Dağları 25
Ortodoks 16
Osman Şiası 52
Osmanlı 19, 35, 43, 56, 88, 128, 129, 130, 135
Osmanlı İmparatorluğu 43, 134
Osmanlılar 127, 128, 129
Ömer 82
Ötüken 32
P. Topponier 31, 37
Partlar 136
Persler 16
Peygamber 82, 87, 110, 147
Platinus 100
Protestan 19
Puvatya 7
R. Montagne 35
Rahmet Dağı 34
Rakka 98
Ramazan Balcı 39
Raşid Halifeler 44, 63
Ratisbonlu Petachia 12
Remle 72, 74
Rey 111
Robert Montagne 12, 38
Roma 34, 39, 102, 104, 154
Roma İmparatorluğu 16
Romalılar 34
Rub'ulhâlî 25
Rummahiye 135
Rus 19
Rüstemîler 66, 150
Sabiîlik 54
Sacoğulları 65
Safevî/ler 128, 129, 141
Safevî İmparatorluğu 77, 125, 129
Safevî Şiası 129
Safevî Şiîliği 126
Saffarîler 65, 66, 84, 92
Sâhib ez-Zenc 91
Sahibü Emiri'l-Havâric fi'l-Cezire 85
Salibi 13, 72
Samanîler 65
Samanoğulları 66, 114
Samarya Tepeleri 25
Samî 62, 134, 148, 155
Sanhace 149

Sanhaceler 149
Sarı Saltık 127
Sasani 100, 104
Sasani İmparatorluğu 108, 113
Sasaniler 113, 114, 136
Sassanian 134
Sebeiyye 106
Selahaddin Eyyubî 118
Selami Gözenç 12
Selçuklu 11, 35, 101, 117, 120, 140
Selçuklular 11, 71, 74, 112, 115, 127, 140
Selemiye 103, 104
Selukîler 136
Semerkand 111
Senusîler 46
Sevad 64, 102
Seyabice 89, 109
Seyabiceler 90
Seyfü'd-Devle 70
Shalomo Pines 54
Sıffin 78, 79
Sicilmase 66, 147, 151
Sicilya Normanları 154
Sicistan 84
Sina 122
Sina Çölü 38
Sinan 121
Sind 89, 109
Slav, 153
Sufrî Midrarîleri 66
Sufriyye Haricîleri 150
Sultan Celaleddin Harezmşah 141
Sur 75
Suriye 8, 25, 26, 38, 39, 41, 44, 49, 51, 64, 66, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 81, 84, 87, 88, 93, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 109, 110, 112, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 146, 153, 157
Suriye Çölü 25
Suriye Meliki Tutuş 123
Süha Kocakuşak 12
Sümerler 31, 32
Sünnet 43, 56
Sünnî 18, 51, 54, 57, 67, 72, 75, 98, 101, 105, 112, 113, 115, 117, 118, 119, 123, 125, 129, 140, 146, 148, 151, 153
Sünnîler 119
Sünnîlik 61, 72, 108
Şadan Karadeniz 17
Şafiî 119, 140, 156
Şah İsmail 128
Şahdiz 117
Şahişah 114
Şam 68, 73, 74, 75, 90, 102, 103, 105, 120, 123
Şam Atabegi Böri 118
Şamanizm 126
Şayzer 103
Şebinkara 140
Şehname 133
Şemsî 41
Şerefhan 12
Şerefnâme 133, 134
Şeybanlılar 81
Şeybanoğulları 66, 84
Şeyh Adiyy b. Musafir 123, 139
Şeyh Bedreddin 128, 129
Şeyh İbn Suud 46
Şeyh Şamil 144
Şia 77, 81, 86, 110
Şiî 9, 12, 16, 18, 28, 44, 46, 52, 54, 67, 68, 69, 72, 75, 77, 84, 85, 86, 87, 88, 96, 98, 105, 107, 108, 109, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 117, 120, 123, 126, 129, 140, 142, 146, 148, 150, 152, 153, 154, 156, 157
Şiîlik 12, 16, 44, 46, 77, 85, 86, 87, 88, 108, 109, 111, 115, 116, 123
Şincan 18
Şintoizm 16
Şuubiye 48
Ta'limiyye 106
Taberistan 65, 67
Taberiye 74, 123
Tağlib 67
Tağlib Arapları 84
Tağlibîler 67, 84
Tağlip 85
Taha Akyol 51
Tahert Haricîleri 152
Tahirîler 65, 114
tahkim 78
Taliban 143
Talip Yücel 12, 25
Tammuz 32
Tanrı Dağı 32
Tayy 71, 73
Tayy Arapları 73, 76
Tayy Emirliği 74
Tedmur 120
Temim 79

Temimoğulları 92
Tevrat 65
Tevvabun hareketi 86
Toros Sıradağları 25
Toros/lar 45, 122, 135
Toynbee 16
Trablus 147
Trablusşam 75
Tripoli 75
Tudelalı Benjamin 12
Tulunîler 63
Tunus 84, 104, 145, 152
Tur Ali 135
Turan 27, 28
Tuz Çölü 116
Türk/ler 8, 10, 13, 16, 19, 28, 32, 34, 35, 39, 45, 51, 61, 62, 63, 65, 68, 71, 72, 92, 98, 108, 115, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 138, 139, 140, 143, 144, 153, 155
Türk Ata kültü 131
Türk halk Müslümanlığı 131
Türk Milleti 8
Türk Müslümanlığı 125
Türkçe 28
Türkistan 112
Türkiye 18, 71, 127
Türkiye Cumhuriyeti 136
Türkiye Selçukluları 127, 128
Türkmen/ler 18, 51, 126, 127, 128, 129, 130, 139, 140
Tyre 75
Ubeydullah 152
Ubulla 92
Ufuk Uyan 16
Ukayl 69, 71
Ukaylî/ler 69, 71, 76
Ukayloğulları 66, 84
Umman 25, 84, 85, 93, 101, 157
Urfa 68, 135
Urve b. Udeyye el-Hanzalî 79
Usame İbn Münkız 12, 103, 118
Uzak Doğu 16
Uzak Mağrib 150
Ülkün Tansel 17
Ürdün 103, 123
V. V. Barthold 24
Vahhabî 46, 56
Vahhabîlik 42
Vandal 146
Varhamana Mahavira 97
Vasıt 92
Vedalar 97
Viyana 45
W. Palgrave 42
Wellhausen 13, 79, 81, 85, 88, 109
Yahudîlik 54
Yahudi/ler 16, 17, 100, 110
Yakın Doğu 7, 8, 16, 28, 30, 53, 54, 71, 86, 87, 126, 129, 150
Yakubî/ler139, 141
Yemen 25, 44, 46, 66, 101, 104, 113, 145, 150, 157
Yeni Davet 122
Yesevîlik 126
Yezidî/ler 139
Yezidîlik 123
Yuda Tepeleri 25
Yukarı Atlas 35
Yukarı Mezopotamya 81
Yunanistan 18
Yunanlılar 17
Zagros 33, 88, 133, 138, 157
Zagros Dağları 141, 142
Zagros Sıradağları 25, 136, 137
Zalim Dahhak 133
Zekeriya Kurşun 43, 56
Zenata/lar 149, 150
Zenc hareketi 89, 90
Zencî 85, 91, 92, 93, 94, 96, 109
Zencî isyanları 84, 93
Zencîler 66, 89, 91, 92, 94
Zengî 120
Zent Avesta 133
Zerdüşt 95, 111, 116
Zerdüştler 111
Zerdüştlük 86, 108, 126
Zeydîler 65
Zeydiyye 43, 56
Zeydiyye Şîîleri 150
Zigurat 32
Zirî/ler 150, 153
Ziyyarîler 66
Zott 89
Zutt 89, 93, 94, 96
Zutt hareketi 90
Zuttlar 66, 89, 90, 91, 93, 109
Zülhuveysıra Temimî 78

HARİTALAR

Harita 1: Asya, Afrika ve Avrupa'nın Fizikî Haritası



İSLÂM'IN BÂTINÎ COĞRAFYASI

İnsan, üzerinde yaşadığı coğrafyanın bir parçasıdır, ondan ayrı düşünülemez. İnsan da diğer canlılar dünyası gibi toprağa bağlıdır, ona benzer. Rengi, dili, düşüncesi, zevkleri, korkuları, cesareti, yiğitliği, asaleti, katılığı, yumuşaklığı, taassubu, muhafazakârlığı, dini anlama ve yaşama biçimi ve karakteri ile insanoğlu, kök saldığı, beslendiği, büyüdüğü toprağının, toprak anasının oğludur.

Bu çalışma, insan ekolojisinin çerçevesi içerisinde, toplumların, inançların, inanç topluluklarının, bilhassa merkezin karşısında çevreyi temsil eden İslam heterodoksisinin ve her türden asabiyetlerin mekân aracılığıyla incelenmesidir. İslam medeniyeti, İslam coğrafyasıdır ve İslam heterodoksisi, bu geniş coğrafyanın İslamlaşmasının arızî durumları, kırılmaları ve sarsıntılarıdır. Bugün ülkemizin ve İslam dünyasının meselelerinin anlaşılmasında mekânın sunduğu bu bakışın gözden uzak tutulmaması gerekir.

İslam'ın Bâtınî Çehresi

dağlar, çöller, bataklıklar...

ISBN 13: 978-605-5715-34-2



