İLK DÖNEM İSLAM TARİHİ

- Bir Önsöz -

Prof. Dr. Abdulazîz Dûrî

endülüs

İslam Tarihi

İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİ

- bir önsöz -

PROF. DR. ABDÜLAZİZ DURÎ

endülüs

Kitap Adı:	İlk Dönem İslâm Tarihi -bir önsöz-
Yazar:	Prof. Abdülaziz Durî
Çeviri:	Hayrettin Yücesoy
ISBN:	978-605-83168-5-0
Endülüs Yayınları:	6
Prof. Dr. Abdülaziz Durî kitaplığı:	1
İslam Tarihi:	1
Özgün adı	Mükaddimetün fi Tarih-i Sadri'l-İslâm
Editör:	Savaş Cihangir Tali
Çeviri Editörü:	Gülsün Köse
Dizgi & Mizanpaj:	Ömer Faruk Yıldız
Kapak:	Ömer Faruk Yıldız | bookcoverme.tumblr.com
Baskı & Cilt:	Step Ajans Matbaa Ltd. Şti. Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11 Bağcılar / İstanbul Tel: 0212 446 88 46 Sertifika No:12266

ENDÜLÜS YAYINLARI

Adres: Esenevler Mahallesi. Yunus Emre Caddesi
Seheryeli Sokak No: 11 Ümraniye/İstanbul
İletişim: +90 506 101 88 34
Web: www.endulusyayinlari.com
E-Posta: endulusyayinlari@gmail.com
savastali.st@gmail.com
Dağıtım: Yeryüzü Basın Yayın Dağıtım Paz. San. ve Tic. Ltd. Şti.
Adres: Göztepe Mah. İnönü Cad. Rahim Sok. No: 11/1
Bağcılar / İstanbul / Türkiye
İletişim: Tel : 0212 445 80 00 - 0532 550 71 90
www.yeryuzukitap.com
E-Posta : info@yeryuzukitap.com
E-Posta : yeryuzudagitim@gmail.com

İstanbul 2016

İçindekiler

Sunuş 7
Türkçe Baskı İçin Önsöz 15
Birinci Baskıya Önsöz ve İthaf 21
İkinci Baskıya Önsöz 23
Araştırma Planı 25
Birinci makale: 25
İkinci Makale: 27
Üçüncü makale; 28
Birinci Bölüm: Tarihçilerle Beraber 30
İkinci Bölüm: İlk Dönem İslâm Tarihine Kapsamlı Bir Bakış 68
Üçüncü Bölüm: İlk Dönem İslâm Tarihinde Arap Toplumunun Gelişimi 148
Dizin 171

Prof. Dr. Abdülaziz DURÎ (1919, Irak-2010 Ürdün)

Arap dünyasının en tanınmış tarihçilerinden ve dünyada İslam tarihi otoritelerinden biri olarak kabul edilen Durî, 1919 yılında Bağdat'ta doğdu.

Lisans derecesini London Scholl of Economics and Politics'ten (1940), Doktora derecesini İktisat Tarihinde "Studies on the Economic Life of Mesopotamia in the 10th Century A. D." adlı teziyle yine aynı üniversiteden aldı (1942).

Dar'ül muallimin El-Aliye'de, sonra da kurucusu ve dekanı olduğu Fen-Edebiyat Fakültesinde ders verdi. Bağdat Üniversitesi'nin kurucularından olan Durî, 1963-1968 yılları arasında bu üniversitenin rektörlüğünü yürüttü. Daha sonra University of London'da, Beyrut Amerikan Üniversitesi'nde misafir profesör olarak ders verdi.

Daha Sonra Ürdün Üniversitesi'nde misafir profesör olarak görev yapan Durî, birçok üniversite görevleri ve uluslararası çalışmalarla geçen akademik hayatının ardından 2010 yılında Ürdün'de vefat etmiştir.

İngilizce, Almanca ve Fransızca bilen Durî, ardında birçok akademik ödül ile beraber birçok makale ve kitap bırakmıştır.

Birçoğu başka dillere çevrilmiş olan Prof. Dr. Abdülaziz Durî'nin başta tarih ve İslam tarihi alanındaki eserleri olmak üzere başlıca eserleri Endülüs Yayınları tarafından ilerleyen dönemde yayınlanacaktır.

Bu mütevazi sayfaları hediye etmeyi düşündüğümde, özellikle çokça soru soran, tartışan ve bununla bağımsız ilmî bir kişilik ve düşünce oluşturmak isteyen öğrencilerimden daha fazla hak sahibi göremedim.

Bu kitabı onlara hediye ediyorum...

Sunuş

İbn Haldun'un merkezi bir noktaya oturttuğu tarih ilminin, daha sonra giderek bu seçkin yerini kaybetmesinin getirdiği sonuçlar üzerinde yapılacak bir araştırma enteresan sonuçlar verebilir. Gerçi tarih ilminin bu gerileyişi genel gerilemenin bir birimiydi ama tarih bir yanda bizdeki kültürel ilmi durgunluğun öbür yanda batı sosyal bilimlerinin kendilerini dayattırması sonucu meydana gelecek "sosyal bilimler krizinin belkide önüne geçebilecek potansiyele sahip en önemli alternatif çıkış yoluydu.

Batı uygarlığının tarihsel koşullarının ve tabii gelişmesinin yansımalarından olan sosyal bilimlerin art arda ortaya çıkıp, kültürel yapısı, medeni gelişmesi farklı bir çizgi izlemiş olan İslâm dünyasına intikali ve bu bilimlerin geleneksel ilimlerine girdiği gizli savaş, sonuçta geleneksel ilimlerimizi bir malumat yığınına çevirip çöküşe iterken aynı zamanda, araştırma objesi olan İslâm medeniyet ve kültürünü tehlikeli bir biçimde partikülarize etmeye koyulmuştur. Bu atomizasyonun oluşturduğu tehlike fıkıh, kelam ya da tarih ve felsefe gibi kökleri güçlü geleneksel araştırma alanlarıyla ilgili olarak yapılan çağdaş incelemelere bir göz gezdirdiğimizde daha net bir şekilde görülür. Bu incelemeler hem düşünce mirasımızı diyalog kurması imkansız dairelere bölmekte hem de bu ilimlerin materyaline uygun ilimlerin oluşumunu engellemektedir.

Yalnız bütün problem yeni disiplinlerin geleneksel ilimlerimizi kasıp kavurması değildir. Bundan daha önemli bir konu ilimlerimizin uzun zamandan beri geriye sayıyor olmasıdır. Hicretin ilk dörtyüzyılını dolduran siyasal çekişmelerin, kültürel etkileşimin, hizbi tartışmaların, sosyoekonomik gelişmelerin bir sonucu olarak teşekkül eden Müslüman zihniyetinin o mahşeri devinimde yarattığı imajlar, çerçeveler ve -hatta-paradigmalar hicretin dördüncü yüzyılından sonra hizipler, fırkalar ve ekoller arasındaki diyaloğu engelleyen perdelere, ideolojilere dönüştü. Kişiliğin insicamını muhafaza edebilmek için halk zihniyetinin ulaştığı göreceli olarak basit sentezler, entelektüel düzeyde hiç bir zaman ciddi bir kabul görmedi.

Fıkıh, Kelam ve Tasavvuf tarihini inceleyen bir kişi hicretin beşinci yüzyılından sonraki dönemde, teşekkül döneminde oluşan görüşlerin bazen iyi bazen kötü bir tekrarını görecektir, bu da haliyle herşeye rağmen ilk yüzyıllarda varolan fikri saydamlığı yoketmiş, değişik eğilimler arasında kalın perdeler meydana getirmiştir. O halde geçirdiğimiz sarsıntının çok önemli tarihi temelleri bulunmaktadır.

Peygamber dönemi ilahî olanın tarihi olanla kaynaştığı, ilahî iradenin tarihe direkt olarak müdahale ettiği bir süreçti. Vahyin kesilmesiyle bu süreç reel anlamda bitmişti ama Müslümanların bu yönlendirici unsura tekabül eden şeyi hayatlarına aktaracak kalıcı müesseseler oluşturup oluşturamamaları tarihlerinin bir çok alanını aydınlatacak anahtar bir unsur olacaktı. Bu nokta her ne kadar çözülmüş gibi gözükse de çözülmüş değildir ve ciddi, interdisipliner, kapsamlı bir çalışmayı gerektirmektedir.

Düşünce tarihinde dikkatimizi çeken bir nokta İslâmî-tarihî unsurların giriftliği ve ekoller arasındaki fikri diyalog ile tartışmaların çok bariz bir şekilde akîdevi bir platforma oturmasıdır. Fırkalar ve mezhepler arasındaki tartışmalarda küfür, fısk, iman gibi kavramların anahtar bir özellik kazanması ve bunun belli bir süreçten sonra yarattığı etki ve oluşturduğu zihniyetin düşünce tarihimizdeki yeri de incelenmesi gereken önemli konulardandır. İslâmî-tarihî unsurların araştırılıp parametre olarak kullanılabileceği bir inceleme mezhepler, fırkalar, ekoller arasında tartışma konusu olan bir çok konuda yeni ve açıklayıcı ufuklar açabilecektir. Bu da tabiatıyla erken olanla müteahhir olan arasındaki farkı ve bu iki durum arasındaki gelişme eğrisini takip edebilecek esnek bir disiplin ve de kapsamlı bir bakış açısı gerektirmekledir.

Fakat her halükarda İslâm'ın ilk dörtyüzyılının siyasal, sosyal, iktisadî, kültürel ve fikrî açıdan geniş kapsamlı ve dikkatli bir analizden geçirilmesi gerekiyor. Bu özel ihtimamın nedeni İslâm Medeniyeti'ne damgasını vurmuş genel özelliklerin, akımların bu dönemde ortaya çıkmış ve netleşmiş olmasıdır. Eğer İslâm Tarihi bu merkezi merhalesinde sağlam bir analize tabi tutulursa bundan sonraki merhalelerin problemlerini perdeleyen müteahhit imgeler de çökecektir. Böylece başta ifade edilmeye çalışılan kültürün kendisini yeniden üretebilmesine kapı aralanmış olacaktır.

Durî'nin haklı olarak üzerinde durduğu gibi tarih, bir malumat deposu ve salt bir kronoloji değildir. Tarih, bir yanda geleneksel ilimler, öbür yanda sosyal bilimlerin çevrelediği merkezi bir yere oturtulursa halihazırda sahip olduğumuz düşünce ve imajların bir çoğunda köklü deği-

şikliklere yol açacaktır. Bu haliyle tarih, alışılagelmiş harcı alem gevezelikler uzmanı görüntüsünden sıyrılıp, sosyal bilimler arasında köprü vazifesi gören geçirgen saydam bir analiz yöntemine dönüşecektir.

Örnek vermek böyle bir önsözün sınırlarını aşmakla beraber siyasi düşünce tarihimizin bir takım problemlerine işaret edebiliriz. Siyasal düşünce, tarihimizde fıkıh, kelam, felsefe ve tarih arasında bölüşülmüştür. Bunun nedenleri üzerinde düşünmek gereklidir. Öte yandan siyasi düşünceyi oluşturan ana unsurlar Kur'an ayetleri ve özellikle hadislerdir. Siyasi düşüncenin analizi söz konusu olduğunda fıkıh ve kelamın yardımı sorunun ne kadarını çözebilecektir?Geleneksel felsefe disiplini konunun hangi boyutlarını aydınlatabilecektir? Ya da bağımsız olarak çağdaş disiplinlerin hangisi böylesi bir konuda tatminkar bir sonuca ulaşacak araçları barındırmaktadır?

İbn Haldun belli alanlarda yöntem tıkanıklığının farkına varmıştı ama artık çağında iyice belirginleşen imajlar onu mecrayı değiştirecek adımını atmaktan alıkoymuştu. İbn Haldun kişiliğini bölmemek, kültür dairesini çatlatmamak için belirgin bir şekilde "hilafetin kureyşliği" konusunda -tespiti reel olduğu halde- "tevil" yoluna sapmıştı. Sünnî epistemolojisi onun zamanında engelleyici bir perdeye dönüşmüş o cevval zekayı bir bulmaca çözücüye çevirmişti.

O halde siyasi düşünce, tarihi gelişimini izleyebilecek, kalıcı ve geçici unsurlarını görebilecek, onu genel kültür dairesinin içinde değerlendirip uygun yerine oturtabilecek, onu çevreleyen koşulları ve bunlarla ilişkisini analiz edebilecek, dini ve konjonktürel unsurlarını ayırabilecek bir bakış açısını gerektirmektedir. Bu da geleneksel ilimler-

le, çağdaş disiplinlerin yardımını alan tarihi analiz yöntemiyle gerçekleştirilebilir.

Bunları dikkate almadan, birazda apolojizmin oluşturduğu nostaljik bir kültür kopmasından söz etmenin anlamı yoktur. Bu açıdan bakılınca Prof. Durî'nin çalışmaları özel bir önem kazanmaktadır. İslâm dünyasında analitik, interdisipliner çalışmaların halihazırda mevcut olmadığı düşünülürse bu adımın ehemmiyeti daha iyi anlaşılır. Corci Zeydan, Filip Hitti, Hasan İbrahim Hasan gibi kaynakların ciddi bir araştırmaya temel olması beklenmemelidir. Arap dünyasında 40' lı yıllardan sonra İslâm Tarihi'ne ilgide bir canlılık belirmiş ve öncü çalışmalar ortaya çıkmış olmasına rağmen "sosyal bilimler krizi" Arap Dünyası için de geçerlidir. Batıdaki çalışmaların ilk ciddi örnekleri ise Dozy, Ceatani, Wellhausen, Van Vloten, Lammens tarafından verilmiştir.

Ancak bu bilim adamlarının temel eksiği -ideolojik önyargıların olmadığını varsaysak bile- tarihlerinin, dünya görüşlerinin, kültürlerinin, şartlarının oluşturduğu kavram ve çerçevelerle İslâm Medeniyeti'ne eğilmeleriydi. Daha sonra Goldziher, Gibb, Madelung, Van Ess, Walt gibi bilim adamlarının nispi olarak daha objektif bir çizgiye oturmasında bir yandan klasik oryantalizmin çözülüşü, öbür yandan İslâm Dünyası'nın da bu konuda ciddi şeyler söylemeye başlaması pay sahibidir.

Prof. Durî'nin elinizdeki çalışması İslâm tarihinin ilk döneminin açıklamasını, yorumunu yapma iddiasındaki üç önemli çalışmadan birisidir. Durî 1949 yılında bu konuyla ilgili makalesini yazdığı zaman Batıda Van Vloten ve Wellhausen'in açıklama tarzları geçerliydi ve İslâm Dün-

yası'nı da etkilemişti. Durî'nin tezi kitapta da görüleceği gibi temelde İslâmî akım ile kabilevî akım diye tanımladığı iki akımın çatışmasına dayanmaktadır. Durî' ye göre İslâm'ın ilk dönemindeki değişim ve dönüşümlerin motoru eski sosyo-kültürel yapıyı temsil eden kabilevî akımla yeni yönelişi, ilkeleri ve mefhumları temsil eden İslâmî akım arasındaki çatışmaydı. Daha sonra Gibb 1953 yılında "An Interpretation of Islamic History" sonra da 1955 te "The Evolution of Government in Eariy Islam"[1] adlı makalesini yazdı ve ilkdönem İslâm tarihindeki merkezi problemin Merkez-çevre ilişkisinde ve Mekkelilerin otoriteye bakış tarzıyla kabilelerin otoriteye bakış tarzı arasındaki farkta olduğunu söyledi.

İslâm, etkileri şurada burada fon olarak ortaya çıkan kültürel bir motiften ibaretti. Sonra da Martin Hinds doktora çalışmasının bazı makalelerini yayınlayarak[2] Gibb'in tezini eleştirdi ve yeni bir tez ortaya koydu. Hinds'a göre temel problem eyaletlerdeki değişik güç odaklarının çatışmasıydı. Önce gelenler ile sonra gelenler arasındaki çatışmada merkez aslında taraflardan birisinin yanında yeralmak dışında pek bir şey yapmamıştı.

Her üç tez de titiz incelemeler sonunda ortaya konmuş düzeyli tezler olmakla beraber Durî'nin tezi daha açıklayıcı görünmektedir. Durî'nin tezini esas aldığımızda Gibb ve Hinds'ın tezlerini de dışlamamış olacağız.

---

1 Daha sonra bu iki makale diğer birtakım makalerle birlikle Studies on the Civilisation of Islam adlı kitapta yayınlandı. Türkçe çevirisi Endülüs Yayınlarınca yakında tekrardan yayınlanacaktır. (Editör)

2 "Kufan Political Aligments and their Background in Mid-Seventh Century A. D." ve "The Murder of Caliph Othman."

Bu önsözün çerçevesi içinde bu konulara ancak işaret edilebilirdi. Umulur ki, bu açıklamaların kitabın muhteviyatı konusunda okuyucuyu aydınlatmış ve teşvik etmiş olması.

Son olarak hocam Durî'ye Türkçe baskıya bir önsöz yazdığı için teşekkür etmek isterim.

Kasım, 1990 İstanbul
Hayrettin Yücesoy

Türkçe Baskı İçin Önsöz

Büyük önemine rağmen ilk dönem İslâm Tarihi hak ettiği ilgiyi bulamamıştır. Bu durum belki de rivayetlerin çokluğu, karışıklığı ve çelişkisiyle ilgilidir. Rivayetlerin çokluğuna rağmen, bu dönemin araştırılması-incelenmesi güç gedikleri içermektedir. Ayrıca bu dönemin tarihi olayları bazen akide ile karışır, bazı rivayetleri vukuundan sonra oluşmuş bakış açıları ve gelişmelerden etkilenirler. Bütün bunlar, tarihî araştırmada güçlü-sıkı bir yöntemi, rivayetlerin eleştirel bir incelemesini, ilk kaynakların ve müelliflerinin eğilimlerinin anlaşılmasını gerektirir.

Bu "önsöz", bu dönemin kaynaklarını ve onunla ilgili rivayetlerin incelemesini ele almamıştır. Fakat kaynak incelemesinin önemini anlatmak, araştırmalarımızda veya kaynaklarımızda bulunan yaygın bir çok kavramın yeniden gözden geçirilmesini sağlamak için, diğer bir yolla kaynaklarımızı ve onlara etki eden unsurları tanıtmayla çalışmıştır.

Tarihî dönemler şu iki yöntemle ele alınabilir: Dönemin çeşitli alanlarına ilişkin ayrıntılı, derinlemesine araştırmalar, ya da çizilecek genel hatlar çerçevesinde dikkatli, ayrıntılı araştırmalara kapı açmak için, dönemin genel hatlarını çizecek, temel eğilimlerini bir bütün olarak ortaya koyacak kapsamlı bir bakış sunmaya çaba göstermek olabilir. Bu araştırma bu dönemi incelemek isteyen-

lere böyle bir yardımda bulunabilir. Genel eğilimlerin ve hatların incelenmesi, tarihî dönemlerin süreklilik gösteren yönlerinin anlaşılmasına yardım eder. Bu nokta, ilk dönem İslâm Tarihi'nin -hatta daha öncesinin- incelenmesinde hayatî bir önem taşır. Tarih hareketinde sürekliliğin temsil edildiği coğrafî ve beşerî alanlar bulunmaktadır. Bu olgu, örneğin Arap Yarımadasının uluslararası ticaret yolları üzerinde bulunması, Arapların İslâm'dan önce bu ticaretteki rolleri, ticarî faaliyetlerin İslâm fetihleri neticesinde güçlenmesi, Arapların deniz ve kara ticaret yollarının etrafına egemen olması ve uluslararası geniş bir pazar oluşturmalarında olduğu gibi, müteahhir Cahiliye dönemiyle ilk İslâm döneminde müşahede edilebilir. Ayrıca İslâm'dan önceki dönemde dil ve dilin kültürel rolü ve bu rolün devam ederek özellikle Arapça'nın vahiy, sonra da hilafet dili olması nedeniyle İslâm ile kökleşmesi de söylenmelidir. Beşerî faktöre ve Arapların sahranın sıhhî havasında -sınırlı kaynaklara rağmen- sürekli artışına da işaret edilebilir. Bu durum bedevîlerin sürekli bir biçimde ziraî alanlara baskı yapmalarına ve barışçı yollarla ya da fetihle bu alanlara yayılmalarına yol açtı. İslâm'la birlikte ovaların kapılan, tabii yayılmaya ve ziraî alanlara zarar gelmeden genişlemeye açıldı. Hatta daha sonra toprağa özen gösterilmesine ve ziraat alanlarının genişletilmesine neden oldu.

Eğilimlerin göz önüne alınması ilk İslâm dönemindeki olaylar arasında bağlantıyı ortaya koyar: Emevî Dönemi, kendinden önceki dönemlerden kopuk değildi. Raşidun döneminde başlayan fetih dalgasına, Emevî döneminde onu tamamlayan bir fetih dalgası takip etti. Emevî dönemindeki idarî ve mali düzen, Raşidun Dönemi idarî ve mali düzeninin bir uzantısını ve gelişmişini temsil eder. Raşidun

Döneminde inşa edilen ve düzenlenen savaşçıların[3] bulunduğu merkezler (hicret yurtları, cündler) medenî merkezlere dönüşümlerini Emevî döneminde gerçekleştirdiler. Hilafet merkezinin yarımadanın dışına taşınması ve bunu izleyen değişimler, güç merkezlerinin yarımadanın dışına intikali ile Raşidun Dönemi sosyal ve İktisadî gelişmelerinin bir sonucuydu.

Tarihi siyasî, sosyal, İktisadî v. s. gibi bölümlere ayırmaya alıştık. Bu durum ayrıntılı çalışmalar açısından tabiidir. Ancak tarihsel seyir parçalar halinde değil, aksine çeşitli yönlerinde girift, mütekamil bir yürüyüştür. Bu nedenle, toplumun ve devletin dokusunu genişliğine, derinliğine görebilmemiz için, tarihî döneme bazen, değişik alanlara aynı anda dikkat edebilen kapsamlı bir bakışla eğilmemiz yerinde olur. İslâmî harekete baktığımızda bedevî, yan yerleşik ve yerleşik Arap topluluklarının başlangıçta tabii, fetihlerde yerleşiklerin (Kureyşli'lerin, Medineliler'in ve başkalarının) komutasında ve yönlendirmesinde yarımada dışına çıkışlarını, cihad üzerinde ısrar etmesiyle hilafetin eğilimini ve bu hedefi gerçekleştirmek için onun düzenlemelerini görürüz: Hilafet, savaşçıların yerleşme merkezleri ve cihadın hareket noktaları olmaları için "hicret yurtları" ve savaşçı merkezleri kuruyor, savaşçıları tanzim etmek ve atâ'larını[4] belirlemek üzere divanı oluşturuyor, fethedilen toprakları ümmete ait bir vakıf sayıyor ve savaşçılara mal sağlamak için vergileri -Cizye, Haraç, Öşür- düzenliyor, atâ'yı sadece cihada katılmak için yeni kurulan şehirlere (ensâr) hicret edenlere tahsis ederek, yarımadada kalanlara ise birşey vermiyordu. Fetihten sonra yarımadadan yeni

---

[3] Mukâtile

[4] Atâ (çoğulu atayât ve u'tiyât) savaşçılara nakdi veya ayni olarak tahsis edilen maaş. (çev.)

merkezlere hicret genişliyor ve yeni güç merkezleri oluşuyordu. Sonra da gelişerek, Arap-İslâm kültürünün temellerini atacak ve alanını belirleyecek kültürel faaliyet üslerine dönüşüyorlar.

Bu merkezlerdeki toplumlar, kabilevî topluluklar biçiminde başladılarsa da, İslâm ve Araplık çerçevesinde medenî topluluklara dönüştüler. Bu dönemle ilgili araştırma genel bir yargıya ulaştırdı. Bu da, İslâmî ilke ve yönlendirmelerle kabilevî mefhumlar arasında, yeni ve dinamik olanla eski ve durgun olan arasında, kabile kavramıyla ümmet/devlet kavramı ve bunlara ilişkin tavır ve meydan okuyuşlar arasında genel hayatta bir karşılaşmanın ve cepheleşmenin olduğudur. Bu karşılaşmaya dikkat edilmeden ilk dönem İslâm Tarihi'nde bir çok olay ve gelişmenin anlaşılması mümkün değildir. Ridde'nin yorumu ya da fitnenin analizi veya "kabile asabiyeti" denilen şeyin Emevî dönemindeki rolünün bu dönemde kabilecilikle İslâm arasındaki bağ göz önüne alınmadan tahmin edilebilmesi mümkün müdür? Bu durum, fetihlerde ve kültürel hayatta da görüldüğü gibi bazı alanlarda bu bağın olumlu olmasını engellemez. Buna rağmen yazılarda yaygın olan Emevî döneminin kabilevî bir dönem olduğu, kabile asabiyetinin ve Yemenî-Mudarî kabileler arasındaki çatışmanın, İslâm'dan önce var olanın bir uzantısı olarak devam ettiğidir. Bütün bunlar dikkatten uzak görüşlerdir.

Emevî döneminin başlangıcından beri kabileler yerleşmeye yöneldiler ve kabile toplulukları eyaletlerde sürekli olarak medenî topluluklara dönüştüler. Bu topluluklar Emevî döneminde, Abbâsîler'in gelişiyle ani bir şekilde ileri, refah ve lüks içinde yaşayan medenî topluluklara dönüşen bedevîliğe yakın topluluklar değildiler. Bu tarihî açıdan

olmamıştır. Aksine Emevî çağı, İslâm Kültür ve Medeniyeti'nin temellerinin atılmasında pay sahibi olan bir dönemdi. Diğer yandan, Emevî dönemindeki kabile çatışması İslâm öncesi su, otlak ve öç savaşları çatışmasından farklıydı. Kabile asabiyeti şimdi, sosyal ve iktisadî gelişmeler sonucunda kabile iç dayanışmasının sarsıldığı bir anda, otorite ve devlet içinde nüfuz kazanma çatışmasına dönüşmüştü. İşte bu durum, daha önce bulunmayan ve Emevî döneminde ortaya çıkan büyük kabile gruplaşmalarını açıklar. Bu kabilelerin kökenleri kuzeyli, güneyli olmayabilir. Aksine belki de yerleşik kabilelerle temelde bedevî veya yarı yerleşik kabileler arasındaki anlaşmazlıklara bağlıdır.

İslâmî ilkelerle kabile mefhumları arasındaki karşılaşma belki de Emevî döneminde Mevalîye bakışta ortaya çıkan yaygın eğilimi açıklar. Mevalînin sosyal açıdan dışlanmış, siyasî ve İktisadî açıdan ezilmiş oldukları, bu sebeple de kinlerinin arttığı ve büyük ayaklanmaların arkasında yer aldıkları söylenir. Bu bakış açısı temelinde batılı ırkçı (ya da milliyetçi-faşist) mefhumlar barındırır. Emevî döneminde ortaya çıkan ayaklanmalar, hilafet kavramı ve hilafetin üzerinde yükseldiği temellerle bağlantılıydı ve değişik hizbî ve siyasî eğilimlerle mevcut otoritenin arasında bir çatışmaydı. Bu ayaklanmalar ayrıca bilinen Arap şahsiyetlerinin komutasındaydı. Mevalî ise tek bir sosyal grup değildi. Birleşik bir tavırları ve genel eğilimleri de yoktu. Bu nedenle tavır ve konumları genellikle antlaşmalıları (Mevalîleri) olan Arapların ve İslâmî mefhumların etkisiyle bağlantılıydı.

Mevalîye karşı takınılan olumsuz tavırlar, soy şerefini vurgulayan bazen da zanaate-mesleğe küçümseyici nazarlarla bakan kabile anlayışını izleyen cemaatlerden ge-

liyordu. Bu bakış açısı devletin ve İslâmî ilkelere tutunan grupların bakış açısı değildi. Aksine bunlar kabilevî mefhumların karşısına geçtiler. Eğer Cizyenin yeni Müslüman olanlardan alınması gibi durumlar olduysa bu, istisnaî bir durumdu ve Arapları da etkileyen mali buhranların bir sonucuydu. Ayrıca uygulama yeni Müslüman olmuş ve hemen irtidad etmiş gruplarla sınırlı kalmıştı. Aynı şekilde Mevalî hiziplere, ayaklanmalara (ki bunlar temelinde Arap karakterliydi) ve Arap-İslâm ortamında kültürel hayata katıldılar. Bu katılım Mevalîden müsta'reb[5]ler tarafından gerçekleştirildi. Kültürel harekete katılım bazılarının arzuladığı gibi ırka bağlı değildir. Aksine dille, Arap ve İslâm fikrî ortamıyla ilgiliydi. Müsta'reb olanların ve diğerlerinin bu katılımı Arap ve İslâm Kültürünün zenginleşmesine yardım etti.

Son olarak bu kitabın, öğrenci ve araştırmacıları, İslâm Tarihi'nin merkezî bir döneminin incelenmesinde yaygın bir çok görüşü yeniden gözden geçirmeye ve kaynakların daha iyi bir şekilde kritiği ve kavranması için çaba göstermeye itmesi dilenir.

Bu, tarihin yeniden okunması için bir çağrıdır. Bu çağrı eski fakat yeni bir çağrıdır.

Eylül, 1990 Amman
A. Aziz Durî

[5] Araplaşmış

Birinci Baskıya Önsöz ve İthaf

Bu görüşler ve değerlendirmeler 1943 kışı ile 1949 yazı arasında İslâm Tarihi dersleri verdiğim sıralarda ulaştığım sonuçlardır. Varacakları yeri beni ilgilendirmeksizin kaleme alıyorum. Sonuçta bunlar tartışma içindir ve sadece bir görüşü ifade ederler. Bütün dilediğim bu kitabın ele aldığı problemler üzerinde okurların benimle beraber düşünmeleridir.

Kitabı iki bölüme ayırdım. Birinci bölümde dikkat çekici, önemli gördüğüm bazı, alanlarda araştırma yöntemi ve dokümanı açısından Arap tarihine ilişkin çalışmalarımızı tartıştım. Bunlar dağınık görüşlerdir ve aralarını zaruret birleştirmiştir.

İkinci bölüm, değişik alanlarda ilk dönem İslâm Tarihi'ni kapsamlı bir bakışla analiz eder. Hedefi, önemli kişiliklerin de etkisine dikkat ederek olayları oluşturan ve esas özelliklerini kazandıran temel yönelimlere ulaşmaktır. Bu bölüm, ayrıntıları uygun yerlerine koymayı ve gerçek değerlerini vermeyi kolaylaştıracak net bir "iskelet" oluşturmaya yönelik bir çabadır.

Kim olursa olsun bir yazar, ortamının, kültürünün, fikrî olgunluğunun, zamanının ve yerinin şartlarına tutsaktır. Bilinçli ya da bilinçsiz olarak bunlardan etkilenir. Ancak bilimsel tarihî araştırma mutlak anlamda tarafsız-

lığı gerektirir. Bu sayfalarda bunu gerçekleştirmek için çaba gösterdim.

Bu mütevazi sayfaları hediye etmeyi düşündüğümde, özellikle çokça soru soran, tartışan ve bununla bağımsız ilmi bir kişilik ve düşünce oluşturmak isteyen öğrencilerimden daha fazla hak sahibi göremedim. Bu kitabı onlara hediye ediyorum.

31 Temmuz, 1949 Bağdat
A. Aziz Durî

İkinci Baskıya Önsöz

Bu kitabın birinci baskısından bu yana yıllar geçti. Ancak kitap içerdiği görüşler açısından izah ya da sınırlama dışında bir değişikliğe uğramadı. Ders verme ve araştırmayla geçirdiğim bu dönemde görüşlerimi değiştirmeye neden olacak birşey görmedim. Bazı paragrafların yeniden yazımı ve açıklayıcı bazı notlar eklemekle yetindim.

Ayrıca birinci baskının iki makalesine üçüncü bir makale eklemeyi uygun gördüm. Bu makale, ilk dönem İslâm Tarihi'nde Arap toplumunun gelişimiyle ilgili görüş ve değerlendirmelerimin toplamıdır. Makalede bazen tekrarlar olabilir, ancak bu dönem hakkında daha kapsamlı bir düşünce oluşturabilmek için İktisadî ve sosyal gelişmelere bir kopukluk olmadan işaret etmek gerekliydi.

Temennim bu kitabın ilk dönem İslâm Tarihi'nin temel hatları, büyük akımları ve genel eğilimleri konusunda kapsamlı bir suret vermesidir. Biz kendi tarihimizi derin ve kapsamlı bir şekilde anlamaya en fazla muhtaç olanız.

A. Aziz Durî

Araştırma Planı

Birinci makale:

Tarihçilerle Beraber

1) Tarihin kültürel, iktisadî, siyasî ve sosyal olarak ayrılması ve bu ayrımın zayıflığı. Ayırmanın zararlarını ve tarihin değişik alanlarım aynı anda incelemenin önemim açıklamak için ilk dönem İslâm Tarihi'nden örnekler.

2) Arap tarihi üzerindeki keyfiliğin tehlikesi. Hizipçiliğin etkisi, Şuûbiyye tehlikesi. Bunun açıklanması için ilk Abbasî dönemine kadar İslâm Tarihi'nden örnekler.

3) Arap tarihçilerinin zaman ve doğal gelişme faktörünü hareket ve değişimlerde görmemeleri ve bu gelişimi kişilere nispet etmeleri. Malî sistemden, Karmatî hareketinden, Abbasî davetinden bu durumu açıklayıcı örnekler.

4) Müstensihlerin hataları ve bunun çarpıtma olgusuna etkisi.

5) Arap tarihinin hakim aileler temeline göre yazılışının teselsüle etkisi ve birtakım kapalılıkların oluşturması. Abbasî döneminin Emevî dönemiyle bağından örnekler.

6) Tarihi araştırmanın kaynakların anlaşılması ve türü konusundaki zayıflığı.

7) Kaynak eleştirisinin ve araştırmada kapsamlı bir bakışa uymanın önemi.

8) Mevzu rivayetler ve tarihçi açısından önemi, Sonuç.

İkinci Makale:

İlk Dönem İslâm Tarihi'ne Kapsamlı Bir Bakış.

Arap ülkelerinin coğrafyası ve bunun tarihlerine etkisi. İslâm'ın doğuşunun hemen öncesinde sosyal, iktisadî, siyasî ve dinî gelişmeler.

Mekke toplumunun önemi, İslâm'ın doğuşu ve bazı özellikleri. Eski (kabilevî ilkeler) ile yeni (İslâm daveti) arasındaki çatışma ve bunun ilk dönem İslâm tarihindeki büyük önemi.

Risalet dönemi ve Peygamberin önlemleri döneminde çatışma. Ridde olayında çatışma ve İslâmî akımın zaferi. İslâmî akımın fetihlerle ilerlemesi -iktisadi etmenlerin analiziyle birlikte-.

Hilafet kurumunun doğuşunda kabilevî ve İslâmî faktörler. Ebu Bekir'in seçimi, Ömer'in gelişi, Şura, İslâmî akımla kabilevî akım arasındaki şiddetli çatışmanın (buna İktisadî faktör de eklenir) bir sonucu olarak "birinci fitne" kabilevî akımın yükselişi ve Emevîlerin gelişi.

Kuruluşu sırasında Emevi devletinin zayıf noktaları. Emevî döneminde kabilevî akımın etkisi. İslâmî akımın nüfuzunun genişlemesi ve etkisi. Mevalî tehlikesi, mali sistem ve etkisi, İslâmî yönelim ve Abbasî davetinin sosyo-ekonomik programı. Vaat ile uygulama arasında Abbasîler ve sorunları. Araplarla diğerleri arasında İslâmî esaslar üzerinde yardımlaşmayı gerçekleştirme konusundaki başarısızlıkları.

Üçüncü makale;

İlk Dönem İslâm Tarihi'nde Arap Toplumunun Gelişimi.

Arapların geçim standardına İslâm'ın etkisi. Kabileler ve eyaletler.

Emevî döneminin başlangıcında Araplar ve Ehli zimmet, Mevalî, Emevî idaresi. Hicret yurtlarının medeni merkezlere dönüşümü. Arazi mülkiyeti.

Arap olmayan cemaatlerin gelişimi.

Abbasî ayaklanması ve etkisi. Yeni İktisadî gelişmeler. Ziraat, ticaret.

Şehir hayatı, Amme'nin (Avam) ortaya çıkışı.

Mevalî ve Farsların yönelimlerinin ve eğilimlerinin netleşmesi.

Sonuç.

— BİRİNCİ BÖLÜM —



TARİHÇİLERLE BERABER

Tarihçilerle Beraber

Tarih kültürde, sosyal ve ahlakî oluşumda açık rolü olan canlı bir konudur. Mevcut durumların anlaşılması ve gelecekteki yönelim ve gelişmelerin tahmin edilmesinde de etkisi vardır. Kendisi ise, düşünce akımlarından ve genel gelişmelerden etkilenir. Bunun içindir ki, tarihin yorumunda dinî, felsefî, maddî, bilimsel-varsayımlar çoğaldı; analiz metotlarında görüş farklılıklar oldu. Kimisi tarihte "doğal yasalar" aradı, kimisi "determinizm" de ısrar etti, kimisi ise "sürekli kaos" gördü, bazısı da "ibret, deney ve fayda" buldu. Tarih bu konuda yazmak isteyenler için kolay denilebilecek bir alandır. Bu nedenle daha çok boş arzulara ve çok az dikkatli araştırmalara sahne oldu.

(1) Tarih alanı geniştir; ileri görüşlülük, sabır ve çile ister. Araştırmayı kolaylaştırmak için tarih, siyasî, kültürel, sosyal, dinî, iktisadî gibi bölümlere ayrıldı ve tarihi coğrafya ve beşerî hicretler gibi diğer araştırmalarla çevrelendi. Ancak bu gibi ayrımların her hangi bir temeli yoktur, aksine tehlikesi vardır. Çünkü, siyasi, sosyal, İktisadî, kültürel olaylar girift ve birbiriyle etkileşim halinde olan olgulardır.

Tarihi coğrafyanın güçlü bir etkisi vardır, beşerî hicretlerin ise tarihin oluşum ve gelişiminde canlı bir rolü bulunur. Bir alandaki gelişmelerin diğer alanlar bilinmeden anlaşılması bunun için mümkün değildir.

Bölümlere ayırma ise araştırmanın sonuçlarını birbirinden ayırır ve hepsini eksik ve çelişik yapar. Bu durumu açıklayacak bir örnek verelim: İslâm'ın ilk dönemleri araştırıldığında ve çeşitli araştırmalar arasında bir karşılaştırma yapıldığında Arapların Arap yarımadası dışına çıktıklarında yıkılmış, parçalanmış milletlerle yüzyüze geldikleri ve dolayısıyla bunların Araplar karşısında çöktükleri göze çarpar. Denilir ki, Araplar askeri karakterlerini korumak ve temel görevleri olan savaşa devam etmek için müstakil askerî kamplara yerleştiler. Zafer ve taassup sarhoşluğu onların çevresindekileri hakir görmeye itti. Ve denilir ki, onlar ümmî ve bedevî olduklarından yönetim, yazı ve özellikle malî alanlarda başkalarına dayandılar. Kültür tarihini incelediğimizde Arapların hemen "münbit hilal" medeniyetine boyun eğip onun akıntısına kapıldıkları ve tüm şeyleri komşularından kopya ettikleri söylenir. Böylece medeniyetleri yamalar ve tezatlarla doldu.

Ancak buna rağmen bunlar, İslâm'ın ilk dönemlerinde estetik bir şiirin ve zengin bir edebiyatın varlığını kabul ediyorlar. Araplardan hadis, tarih, tefsir ve fıkıhla uğraşanların çokluğu sizleri dehşete sürükler. Beşerî açıdan tarihe baktığımızda ise, fetihle beraber gelen Arap hicretinin bedevî kabileleri medenî topraklara ittiği, bundan önce de Arap ve Sami göçleri olduğu ve bazı Arap topluluklarının Münbit Hilal'de uzun zaman yaşadıkları ve diğer medeniyetlerden özellikle Sami medeniyetlerinden etkilendikleri söylenir. Bununla beraber görüyoruz ki, kabileleri bu dal-

gaya doğru yönlendiren güç, siyasette, yönetimde, dehada, fıkıhta, edebiyatta nice parlak örnekler ve dahiler yetiştiren Kureyşti. Buna rağmen onlar, Kureyş'i bedevî bir kabile olmakla suçluyorlar. Bundan sonra sen de Güney Araplarına ne olduğunu kendi kendine sormaya başlıyorsun? Onların bu yeni devlet ve medeniyette hiç rolleri yok muydu? Herhangi bir cevap alamıyorsun.

Bu şekilde birbirine zıt yargılar ortasında bocalayıp dururuz. Kendi kendimize soralım; Araplar nasıl çevrelerindekileri küçük gördüler, onlardan ayrıldılar sonra da garip bir süratle yine onlardan etkilendiler? Varlıklarıyla, kendileriyle bu kadar övündükleri halde, bu "yamalı bohça" için onu nasıl terk ettiler? Yalnız Şamlıların Sıffin'de beş yüz adet mushaf kaldırıp "tahkim"i istediklerini rivayet etlikleri halde, bütün bunlardan sonra onları nasıl ümmi olmakla suçlayabiliriz? Peki, Peygamberin (s) ve sahabenin Medine mescidinde başlattığı ve Raşidun'un tüm Arap yarımadası düzeyinde öğretimi yayma çabaları ne oldu? İlk İslâm döneminde Arap kültürüne bir göz attığımızda Arapların İslâmî ilimlere yöneldiklerini, Peygamberin hadislerine, Kur'an'ın hıfzına ve tefsirine, Münbit Hilal ve fethedilen yerlerde karşılaştıktan yeni durumların çözümü için teşrii'ye önem verdiklerini, şiir ve Arapçayla ilgilendiklerini görürüz.

Bunun yanı sıra şiirde-bolluğu ve yeni sanatlarına ilgi alanında-bir parlama, aruzuyla ilgilenmeye yönelik bir eğilim, Arapçaya, nahiv ve sarf kurallarının konulmasına verilen önem dikkatimizi çeker. Ayrıca Peygamberin "gazve"leri ve "siret"iyle, fetihlerle, ümmetin durumuyla-Arap eyyâmı ve ensâb'ı yanında-ilgili tarihi çalışmaların başlangıçlarını görürüz.

Peki, bütün bunların mağlup milletlerin kültürüyle bağlantısı ne?

Kültür hareketinin bayrağın taşıyan parlak topluluğu incelediğinizde onların Medine'de yetişip Peygamberin yanında kültür edinen sahabe ve sahabe oğullarından ve bunların gözetiminde kültürlenen İslâm ülkesinin çeşitli yerlerinde bulunan kişilerden -ki genel olarak hepsi Arap idi, az bir bölümü de onların kültürüyle yetişen Mevalîdendi- meydana geldiklerini görürüz.

Yönetime göz attığımızda onun basit başlangıçlarla ortaya çıktığını sonra da serpilip geliştiğini müşahede ederiz.

Resul (s) zekat, ganimet ve Arap yarımadasında Cizyeyle ilgili yeterli temelleri ortaya koymuştu. Ömer b. el-Hattâb geldiğinde yönetimi fethedilen bölgelerde-özellikle Irak, Şam ve Mısırda mevcut kültür geleneklerinden-ki bu kültür birikiminin kökleri şüphesiz bu bölgenin en eski tarih dönemlerine kadar uzanır-faydalanarak geniş kapsamlı bir şekilde tanzim etti. Bu nedenle, Ömer'in önlemleri bir bölgeden öbürüne, yerli miras farkından dolayı değişiklik gösterebilmiştir. Ama buna rağmen, bu değişikliklerin tam ortasında birliğe ve birleşik bir yapı oluşturmaya yönelik eğilimlerin varlığını seziyoruz. Ömer, Arapların cihad eden bir ümmet olmalarını istedi; bunun için atâ ve erzak sistemini bu yönelime uygun olacak biçimde oluşturdu. Ömer, Arapların ziraate yönelmelerini hoş karşılamadığından onlara "mesaj"larını hatırlatarak şöyle diyordu; "Sizler yeryüzünde halife kılınmış, insanlara hükmeden kişilersiniz... Size iki topluluk dışında hiç kimse karşı çıkmayacaktır. Birincisi, İslâm'a boyun eğmiş, Cizye veren, çaba ve gayretleriyle kazandıklarını aldıklarınız, onların çaba-

sıyla yararlandığınız topluluk.. Diğeri ise, Allah'ın kalplerini korkuyla doldurduğu topluluk."[6]

Ömer Cizye'yi, ödeyenlerin boyun eğme sembolü olarak görüyordu. Ancak o, yeni bir İslâmî ilke soktu. Farklılık bu kez çoğunlukta ve ırkta değil, dinde olacaktı. Böylece, Müslüman olan herhangi bir insan vergi ödeme sorumluluğundan kurtuluyordu. Zekat ve sadaka ise Allah'ındı. Yine onun zamanında malî idareyi birleştirme çabalarının başladığını ve üzerinden henüz bir yüzyıl geçmeden de idarenin birleştirildiğini görüyoruz.

Ömer, Arapçalaştırma yönünde ilk adımını askerler için Arapça divanlar inşa etmekle ve Sasani-Bizans paralarına Arapça ibareler nakşetmekle attı. Aynı şekilde Kur'an'ın toplanması ve metninin sabitleştirilmesi, dilin birliği ve temellerinin oturması yanında lehçeler üzerinde ısrara da bir darbe idi. Bu, Kur'an'ın ümmetin anayasası ve teşrî'nin ilk unsuru olması nedeniyleydi.

Araplar, Arap olmayanlardan formalitelerini bildikleri yerel yönetim alanında, özellikle verginin toplanması ve Haraç divanlarında faydalandılar. Bu Arapların ümmîliklerinden değil, aksine devlete bakışlarından kaynaklanan gereksinmelerden dolayıydı. Abdullah b. Ziyad'ın sözü bunu güzel bir şekilde açıklar;"Haraç işinde Arap çalıştırdığımda onu kırıyordu, aşiretine ödettirmek istediğimde ya da onlardan talep ettiğimde, onları bana karşı kinlendirmiş oluyordum. Sonunda Dihkan'ları[7] vergi toplama işinde daha becerikli, emanet konusunda daha güvenilir gördüm. Onları sorgulamak da kolaydı. Bununla beraber

---

[6] el-Taberi (el-Malbaa el-Huseyniyye) 5/27

[7] Fars aristokratlarından bir grup

sizi onların üzerine gözetleyici diktim ki, kimseye zulüm etmesinler[8]. O halde Arap olmayanların istihdamı, önemli bir sosyal problemle bağlantılıydı.

Medeni açıdan ise, Irak kabilelerinin Kufe ve Basra gibi müstakil şehirlere yerleştiklerini ve kabilevî örflerini uzun zaman koruduklarını görüyoruz. Medenî, sosyal gelenekler tedrici olarak oluşmakla beraber. Fıkıh, Arapça ilimleri ve Tarih'te önemli bir rol üstlendiler. Böylece Küfe ve Basra zihnî yaşamın en faal olduğu yerler haline geldi. Bu durum, gözlemlediğimiz Arap-İslâm kültür yönelimiyle uyum halindedir. Arapların Arap olmayanlarla Irak'takinden daha fazla karıştığı Şam'da, devlet merkezi olduğu için bir lüks dalgasının varlığını hissediyoruz. Ancak Arap ruhu ve Arap gelenekleri henüz ayaktaydı ve asaletini koruyordu. Buna rağmen Irak'takine denk olacak derecede aklî merkezler oluşmadı. Yine de fikrî karşılaşmanın ortaya çıkardığı Müslüman-Hıristiyan düşünce ve bilimleri Müslümanlara-özellikle Emevî çağında-intikal etti. Fakat lüksün en çok yaygınlık kazandığı ve nüfuz ettiği yer, Arap-İslâm geleneklerinin merkezi, en büyük hadis medresesinin ve İslâmî ilimlerin bulunduğu ve öneminde Basra ve Küfe'ye denk olan Medine'ydi. Bu durum tabiiydi, çünkü Medine İslâm'dan önce ihtişamlı bir hayata alışan ve şimdi de bunun içinde yüzen Arap aristokrasisinin (Kureyş ve Ensâr) merkeziydi. Medine aynı zamanda, Arapların en kültürlü zümresinin oluştuğu ve Resûl'ün (s) öğretilerinin merkeziydi. Böylece Medine'nin kendisi Arapların bağımsız kültürel yönelimlerine ve "kültürel yama" teorisinin yanlışlığına şahittir.

---

[8] İbnü'l-Esir (Bulak baskısı) 4/59

Medine'de kaynaklarını bu ihtişamlı ortamdan alan ve Medinelilerin inceliği ve çekiciliğiyle uyuşan ince-şarkı ya da gazel tipinde duygusal yeni bir şiir gelişti. Şam ve Irak'ta ise, siyasi hizipler arasındaki çatışmanın ve kabile asabiyetinin bir gereği olarak siyasi şiir ve hiciv parladı.

Beşerî açıdan geriye dönüp baktığımızda gazilerin genelinin bedevî'lerden[9] müteşekkil olduklarını görürüz. Ancak bunlar, kültürden nasiplerini hiç almamış kişiler değillerdi. Onların da İslâm ilkelerinin düzelttiği, olgunlaştırdığı kültürleri mevcuttu. Ayrıca "münbit hilal"e İslâm'dan önce yerleşip, yaygın Samî kültüründen etkilenen Arap kabilelerinin varlığını da hatırlatmak zorundayız. Biz, Güney Araplarının Arap medeniyetinin oluşmasında medenî miraslarından kaynaklanan olumlu bir rol üstlendiklerine inanıyoruz. Bununla birlikte, rollerinin sınırlarını tespit etmek zordur. Çünkü Onlar da diğerleri gibi yeni merkezlere hicret ederek oranın yapılanmasına katkıda bulundular. Öyle görülüyor ki, bu alanda ayrıntılı bir çalışma olumlu sonuçlar getirecektir. Arapları yönlendiren Mekke de aynı şekilde toplumsal olgunlaşmanın merkezi ve İslâm'dan önce Arap yarımadasında kültürel akımların karşılaştığı medenî bir ticaret şehriydi. İslâm'ın bu şehirde ortaya çıkması ve İslâm'ın patlak dehalarının burada doğması ona yeter. Bütün bunlar Mekke'nin kültürel ve sosyal düzey yüksekliğine ve bu yüce üretimi yapmaya kabiliyetli olduğuna delil teşkil eder. Hatırlamamız gerekir ki, münbit hilal kültürü samî kültüründen başkası değildir ve Farsların kendileri de bu kültüre boyun eğmişlerdi. Farslar bir alanda ilerleme kaydettiler, o da dini alandı. Bu alan da İslâm dininin gücü karşısında

[9] a'râb

dayanamadı. Yunan kültürü ise direkt etkisi görülmeyen istisnaî bir kültürdü. Eski Yunan felsefesi ve doğu dininin bir karışımı olan Helen kültürünündü. Buna rağmen bu da birkaç şehir dışında bir yerde tutunamadı. Siyasi otoritesi zayıflayınca da etkisi azaldı ve Emevî döneminde sözlü olarak dini tartışmalar yoluyla insanlar arasında dolaştı. Böylece, direkt etkisi, pratik sebepler dolayısıyla ortaya çıktığı Abbasî dönemine kadar ne felsefede ne tıpta ne de bilimlerde görülmedi. O halde Araplar kendi kültürleri olan bir kültüre yönelmişlerdi.

Buradan yola çıkarak idarî, kültürel, malî yönelimler ve beşeri kaynaşmanın, düzgün ve uzun bir yolda, garanti edilmiş bir şekilde, İslâm dinine, Arap varlığına ve Arap kültür yönelimlerine dayanarak yol aldığını söyleyebiliriz. Diğer halkların katılımı, ancak onlar bu kültür dairesine girdikten sonra gerçekleşti. Diğer kültürlerin etkisi ise, Arapların ona ihtiyaç duymasından sonra ortaya çıktı. İşte bu şekilde, tarihin çeşitli bölümlerini birbirinden ayırmanın oluşturduğu çelişkiler ortadan kalkar.

2)Tarih dokümanları genel olarak karmaşıktır. Bu dokümanlar ilimden ziyade edebiyata yakın düşünce, duygu ve hayalin ürünü olan ve yazıldığı ya da yaşandığı ortamın şartlarıyla sınırlı siciller topluluğu, eserler, izlenim ve düşünceler, yazılı ve sözlü haberlerdir. Bunun için, fertlerin yetkinliğinin farklılığından, zamanı ve mekanı değişikliğinden dolayı belirlenmiş yasalara boyun eğmezler.

Arap tarihi diğer tarihlerden farklı olmasa da, çok miktarda araştırma, inceleme ve diğer milletlerde yazılanlardan fazla denebilecek derecede tescil çabası görülür. Bu tarih, bir kısmı eski bir kısmı da yazma yöntemiyle

ilgili olan yeni çok miktarda hastalıktan muzdariptir. Hizipsel ve dinî eğilimler bu tarihin rivayetleriyle oldukça fazla miktarda oynamıştır. Belki de bu durumu doğuşu esnasında Hadîs ilmi ve siyasetle yoğun alakasından dolayı miras olarak devraldı. Ben okuyucunun hizip ve fırkaların kendi varlıklarını ispatlamak ve muhaliflerini eleştirmek için uydurduğu hadisleri bildiğini varsayıyorum. Muhaddislerin mevzu hadisi sahih hadisten ayırma çabalan ve hadisleri sahih, hasen, makbul, zayıf ve mevzu diye tasnife tabi tutup hadisleri teşrii'deki önemi gereğince rivayet zincirine göre ayırmalarına mukabil, tarih yazımında böyle bir şey olmadı.

Bu da bizden tarihin doğuşu ve gelişimiyle, genel Arap kültürünün bir parçası olduğunun bilincinde olarak ilgilenmemizi gerektirmektedir. Tarih ilminin hadisle, nesep çalışmalarıyla, eyyamla ve dilsel çalışmalarla çok sıkı bir bağı vardır. Görünen odur ki tarih yazımı, İslâmî ilkelerden, Arap imparatorluğunun kurulmasından, kabilevî eğilim ve asabiyetten, coğrafya asabiyetinden etkilendi. Tarihin ilk belirtileri, Emevîler'e muhalif odakların ortasında Küfe, Basra ve Medine'de ortaya çıktı. Ayrıca tarihin İslâm'dan önceki döneminin kabul edilebilir bir inceleme ve eleştiriye sahne olmadığı göz önüne alınmalıdır Böylece tarih iki ayrı yönde, Cahiliye döneminden arta kalan "kıssa üslubu"yla, muhaddislerin "isnad üslubu" arasında yol almıştır. Zaman ilerledikçe isnadın önemi artarak kullanım alanı genişledi ve nihayet haber ve rivayetlerin incelenmesinde bir kaide haline geldi. Kavilerin cerh ve ta'dil'i gibi bir tür gelişerek senet incelemesi ve olayların tarihlendirilmesi tarihî tenkit unsurlarının en önemli öğelerinden biri oldu. Bundan başka, Ravi ve tarihçiler genelde görüşlerini belirtmiyorlar, aksine ya rivayeti kabul ya da red ediyorlar veya

zayıflatıyorlardı. Ravi'nin veya tarihçinin görüşü, seçip aktardığı rivayetlerden ortaya çıkar.

Bununla birlikte tarihte fırka ve hiziplerin etkilerini görmenin mümkün olduğuna inanıyorum. Belki de bu etki öncelikle İslâm'ın yüceliğini göstermek ve ona hizmet etmek için Cahiliyye'nin bedevîliğini, ahlakî ve sosyal çöküşünü ve kaos durumunu göstermek, bir de Mürcie dışında tüm hiziplerin karşı çıktığı Emevîler'e saldırmak konusunda yoğunlaşmıştır. Ama halifelere ilişkin bireysel hallerde, tarihçilerin eğilim ve yönelimlerini kavrayıp birçok çelişik rivayeti inceleyip onları kuşatan şartların farkına vardığımızda seçme işlemi daha kolaydır. Ayrıca, propaganda için yazılan mitolojik formda bir sürü şey de eleştiriye dayanıklı olmadığı için eleştiriyi kolaylaştırır. Yalnız burada önümüzde tek bir düğüm durmaktadır. Bu da dinin siyasetle iç içe girmesi ve tarihi anlamada önemi olan bir takım şeylerin akide alanına sokulmasıdır. Bu da tarihçiyi, konuyu açıklarken ortaya ne çıkaracağı belli olmayan bir elektrik kablosuna çarpmamak için dikkatli olmak zorunda bırakır.

Buna rağmen İslâm tarihini ifsad eden en tehlikeli hastalık "tedvin" çağında fikri hayatta görülen "Şuûbiyye" hastalığıdır. Öyle ki Şuûbiler tüm güçlerini, dinlerine varıncaya kadar Arapların yaptıklarını ve tarihlerini bozmaya, yanıltmaya yönelttiler ve özellikle eski Fars devletlerine tarihin söylemediği eser ve medeniyetleri nispet ettiler. Tarihle de yetinmeyip edebiyata da el attılar ve bazen edebiyatla tarih arasında bir yol izlediler. Biz daha önce Şuûbiyye'nin hücumlarını dinsel alanı kullanarak Cahiliyye dönemi üzerinde yoğunlaştırdıklarını-Cahiliye Araplarını basit bedevîler görüntüsünde vermek için- sonraki dönem-

leri İslâm'a hürmetten dolayı bıraktıklarını sanırdık. Fakat sonradan İslâm'a da hürmet etmediklerini gördük. Onların hücumumdan ne dönem kurtuldu ne de kişi. Bununla birlikte biz, bunca önemine rağmen kimsenin şimdiye dek bu konuyu incelediğine şahit olmadık.

İleriki satırlarda söylenenleri olduğu gibi kabul etmemiz halinde elde edeceğimiz portreyi vermeye çalışacağız. Zikredilen -özellikle Şuûbiyye'deki iki yönelimin etkisi okuyucuya gizli kalmayacaktır. Yalnız bunu gerçekleştirmeden önce Arap tarihçilerinin, rivayetlerini oldukları gibi aktardıklarını ve çok ender olarak eleştirdiklerini belirtmem gerekir. Belki de okuyucu okuyacaklarından tiksinecektir, ancak bu genellikle okuduğu ama üzerinde daha önce bu şekilde düşünmediği bir durumdur.

Risalet dönemiyle başlayalım. Garanik kıssasında Peygamberin, iddia edildiği üzere Kureyş'in sevgisini kazanmak için Lat, Uzza ve Menat'ı yücelttiği zikredilir. Bu haliyle kıssa Resulün kısa bir süre dahi olsa ilkelerinden döndüğünü, uzaklaştığını açıklamak istemektedir. Ancak kıssa öyle bir şekilde işlenmiş ki, eleştiri önünde tutarsızlığı hemen açığa çıkıyor. Bu kıssa'nın rivayetleri ayrıca onun müteahhir bir dönemde uydurulduğuna işaret ediyor. İlk ravisi olan İbn İshak ise, muhaddislerin nazarında tecrih ile ta'dil arasında bulunuyor.

Ebu Bekir de rivayetlerde güçsüz bir şahsiyet olarak tasvir ediliyor. Bu kişilik, rivayetlerinin gözünde sakin, taklitçi veya çevresindekilerin görüşlerine uyan bir şahsiyettir. Bu portre nerde. Resulün vefatı sırasında Müslümanların düştüğü dehşet karşısındaki güçlü tavrı ve ısrarı nerde! Sakife'de tehlikeli sonuçlan hissedilen duruma haki-

miyetinin, Ridde de başkaları çekinirken onun hatta zekat vermeyen Müslümanlara bile-çünkü zekat İslâm'ın gerekliliklerindendir-savaş açma konusundaki ısrarının anlamı nedir? O, devletin birliğini sağlamadı mı? Bütün bunlara ek olarak, fetihlerdeki geniş ufukluluğu ve atâ probleminde olduğu gibi Ömer'e muhalefet eden görüşünün isabetliliği söylenmelidir.

Rivayetler bu kez, Ömer b. el-Hattab'ı, Halid b. el-Velid'i azlettiği için itham etmektedir. Halid'in kendisini bile itham etmektedir. Bu olay, Ömer'in merkezi otoriteyi çevreye yayma eğilimi, Halid'in kendi görüşünde ısrarından hoşnut olmaması ve seçkin kişilerin arzularının İslâm birliğine zarar vermesinden endişe etmesi -ki bundan dolayı onların genelini Medine'de, kendi yanında tuttu-nedeniyle meydana gelmesine rağmen itham edilmiştir. İleride göreceğimiz gibi. Şura mevcut şartların kendisini dayattırmasıyla ilgili olduğu halde, rivayetler Şura konusunda da Ömer'i suçlamaktadır. Aynı şekilde rivayetler kendisinden uzun zaman önce cereyan ettiğinin ispatlanmasına rağmen Ömer'i İskenderiye kütüphanesini yakmakla suçlamıştır.

Rivayetler, lavlarını Osman'ın üzerine püskürttü. Osman politikasının esaslarında, malî sisteminde, merkeziyetçi yöneliminde diğer iki halifenin uygulamalarından ve tedbirlerinden sapmadığı halde rivayetler onu Ebu Bekir ve Ömer'in sünnetine muhalefet etmekle ilham ettiler. Onu, İslâm yolunda tüm servetini infak eden Osman'ı, zenginleşmekle suçladılar. Zayıflık, güçsüzlük ve olayları takip etmemekle itham ettiler. Sosyal gelişmenin ve ahlakî değişimin sorumlusu saydılar. Ayrıca bazı Mushafların yakılması (hepsi yakılmadı çünkü) ve cem'inin İslâm kültür ve

siyaset tarihinde ayırıcı bir olay olduğuna -çünkü varlığını ve yüce anayasasını muhafaza ederek İslâm'ın dini ve siyasi birliğini korudu- gözlerini kapatarak onu Kur'an'ın toplanması ve Mushafların yakılması konusunda şiddetle eleştirdiler. Fetihler sonucunda dolup taşan malları ve Arapların fethedilen ülkelerde gördükleri güzel ve garip hayat koşullarına muttali olma isteğinin etkisini bilmezlikten gelerek onu insanların serveti ve lükse düşkünlüğü nedeniyle ayıpladılar.

Sonra rivayetler İmam Ali'ye gelerek onu, siyasette zayıf, dehadan uzak, çevresindekilere pek az etki edebilen bir şahsiyet olarak tasvir ettiler. Ali'nin hilafeti teslim aldığında bazı valileri azletmesini bunlara delil saydılar. Çünkü Ali'nin yapması gereken kendisine biat edilmesini beklemekti. Ancak bu söz bir hurafedir. Çünkü, biatta söz sadece Medine'ye aitti ve çünkü ayaklanma ilk planda valilere karşıydı. Ali'nin kendine özgü bir politika çizmesi de eski valileri azletmesini gerektiriyordu. Ayrıca kendisi bir halifeydi. Ne var ki, rivayetler bütün bunlar ve bunlardan daha önemlisini görmezlikten geliyor: Ali'nin İslâmî idealleri Irak kabileleri ve eyaletlerdeki Arapların anlayışından farklıydı. Onun eğilimi bunların yönelimiyle çelişiyordu. Rivayetler, Osman'ı devirmekle sonuçlanan isyanın kaynaklandığı kökler -ki bu isyan kabile bilincinin, coğrafya asabiyetinin ve Kureyş'ten kıskanmanın ortaya çıkardığı bir şeydi- Ali'nin de yenilgisinin nedeni olduğu halde, Ali'yi başarısızlığın sebebi saydılar.

Sonra rivayetler Emevîler'e geliyor. Rivayetler, Emevîler ile al-i beyt'ten Alevîlerle Abbasîler arasındaki husumette sert ve acımasız hamlelerini başlatmak için yer buldular. Çokları Emevî tarihinin bastırılmasının, saklanması-

nın ve eserlerinin bir çoğunun tahrif edilmesinin hizipçiliğe bağlı olduğunu sanıyor. Peki, Abbasî döneminde ve müteassıb bir halife olan Mütevekkil'in yakınında yaşamış olan Belâzurî'nin yazmış olduğu ve Emevîler hakkında yazılanların en titizi olan ensabü'l-eşraf hakkında ne denilir? Sonra, Hilafeti ele geçiren Muaviye'ye ve döneminde Zeyd b. Ali'nin öldürüldüğü Hişam'a hizbî hücumların yöneltilmesi beklenmez mi? Ama bunlar rivayetlerde görülmüyor, aksine onların siyasî ve İdarî yeterlilikleri konusunda övgüler bulunuyor. Evet, Abbâsîler'in rolü inkar edilemez. Fakat sanıldığı gibi Abbasîler yazımı sınırlamadılar veya yöneltmediler. Bunun delili de bizzat Abbâsîler'in çoğu yerde Emevîler'den aşağı kalmayan abus portrelerinin çizilmesidir.

Kültür ve medeniyetin temellerinin atıldığı, İslâm fıkhının oluşturulduğu bu dönemde, Emevî dönemindeki a'râb'ı bedevî olarak tasvir ettiler. Emevî malî sistemini, Mevalîyi ve ehl-i zimmet'i ezen bir önlemler silsilesi yaptılar. Oysa Emevîler mahalli örfün ve gelişmenin gerektirdiği tadilatlarla birlikte Raşidun döneminde bilinen ilkeleri takip etmişlerdi. Bu ilkeler genel hatlarıyla İslâm'dan önce mevcut sistemlerden daha uygun ve adildi. Bu yüzdendir ki, Abbasîler aynı müesseseleri takip ettiler ve şartlar değişip, geliştikçe yeni şeyler eklediler. Rivayetler, Doğu fetihlerinin önemini küçümseyerek, sadece ganimet için yapılan akınlar gibi gösterdiler. Oysa fetihler gerçekte Arap yayılmasının ikinci ve son büyük dalgasını temsil ediyordu.

Diğer yandan rivayetler Mevalî'nin kültürlü, Arapların bedevî-savaşçı olduklarından hareketle Mevalînin Emevî dönemi kültür hareketindeki önemini vurgulamaya çalış-

tılar. Mevalî, dili ve din ilimlerini ne zaman öğrendi ki uzman olup çıktılar? Oysa hakikat Mevalînin Araplaştıktan sonra sahneye çıktıklarıdır. Genel Arapçalaştırma hareketi de ancak Abdülmelik b. Mervan döneminde başladı. Bugün kesinleşen şey, Emevî dönemindeki ilim taşıyıcılarının büyük çoğunluğunun Arap olduğudur.

Şuûbîler dikkat çekici bir faaliyet gördüklerinde, onu basit ve anlamsız şeylere bağlayarak önemini küçültmeye çalıştılar. Bu şekilde Abdülmelik b. Mervan, Velid b. Abdülmelik ve Hişam b. Abdülmelik dönemindeki büyük Arapçalaştırma hareketini -divanları, paraları ve tırazları kapsayan bu hareket, kültürel gelişmede, iktisadi ve siyasi istikrarda önemli bir merhaleydi. Belkide kapsamlı bir plan çerçevesinde tanzim edilen Kur'an'ın toplanması hareketinden sonra en büyük sosyo-kültürel olaydı- halifenin, katibin şivesi ve lehçesine kızması ya da valinin bir kölenin geç kalmasına kızması gibi basit ve anlamsız şeylere bağlayarak, Arapçalaştırmanın itici unsuru saydılar. Sanki paralar propaganda yapılan gazetelermiş gibi ve insanlar Yunan harflerini okuyorlarmış gibi ve sanki Yunanlılar Araplar içinözel para basıyorlarmış gibi paraların Arapçalaştırılmasının sebebini, Bizanslıların paralara Resulü kötüleyen ibareler koymakla tehdit etmelerine bağladılar. Burada Şuûbilerin, halifelerin ve genel olarak Arapların Emevî dönemindeki faaliyetlerini çarpıtmalarına girmeyeceğim. Sadece rivayetlerin övdükleri zaman bile komplo kurduklarını gösteren bir örnek vermekle yetineceğim; Ömer b. Abdülaziz devleti içinde bulunduğu zor mali koşullarından kurtarmak, Arap-Mevalî çatışması sonucunda devletin yıkılmasını önlemek için mali bir sistem, pratik bir politika oluşturan siyasî bir dehaydı. Ama rivayetler onu hayalî görüşler, boş ütopyalar, nazarî ilkeler taşıyan bir in-

san olarak çizdiler. Önlemlerinin değerini anlayamadılar ve onu şaşırmış hayalcilerin safına koydular.

Sonra rivayetler Abbasî davasında Mevalînin rolünü büyüterek Ebu Müslim el-Horasânî'yi ve adamlarını zirveye çıkardılar. Emevîler'in üzerine de acımadan perdeyi çektiler.

Peki Şuûbiler Abbâsiler'i hoş karşıladı mı? Mevalî, Abbasî yönetimine bağımsız Fars beyliklerinin kuruluşuna dek, Mansur döneminde kuvvetle ortaya çıkan, Mehdi, Reşîd, Me'mun ve Mu'tasım döneminde süren siyasî, iktisadi, sosyal direnişlerle karşı çıktılar. Eğer Abbasî tarihine dikkatlice bir göz gezdirilirse, can sıkıcı, karanlık sayfalar olduğu görülecektir. Öyle olmadığı halde Ebul Abbas'ı kan dökücü olmakla suçluyorlar. Bunu söylemek için de onun cömertliğim kastederek söylediği seffah lakabını kullanıyorlar. Oysa kendisi kan dökmekten hoşlanmayan ve yumuşaklığı şiddete yeğleyen esnek bir siyasetçiydi.

Daha sonra rivayetler Mansur'a geliyor. Abbasî varlığının merkezi noktası, Abbasî siyaset ilkelerinin oluşturucusu olan bu adama. Onun büyüleyici faaliyetlerini ihmal ederek, gaddarlığını, hileciliğini, kan dökme hevesini anlatan ithamlarını tekrarlıyorlar. Sıra Mansur'un Bağdat'ı inşa edişine gelince, bunu birinci derecede onun istibdat ve şöhret hevesine bağlıyorlar. Ama siyasi, askeri hedefleri, örtük ve zayıf bir tonda lanse ediyorlar. Aynı şekilde rivayetler mevki seçimindeki büyük kabiliyeti itiraf etmek istemiyor, tesadüfe, Mansur'un kendisine efsane anlatan bir rahiple karşılaşmasına ve yeri beğenen zeki eşeğine bağlıyorlar. Sistematik tercüme hareketini de özel, kişisel bir sebebe, o anda bir mide hastalığına yakalanmasına ve iyileşmesi-

ne bağlıyorlar. Fakat devleti Ebu Müslim'den, isyanından ve Farsların başa geçme emellerini dirilten propagandalarından kurtarmasına ve Fars kaynaklı ayaklanmaları yok etmesine gelince, bunlar, onların gözünde Mansur'un unutulmayacak ayıpları ve rezaletleridir.

Barış politikası izleyip, tebayı rahatlatan Mehdi'den söz ederken, (İran bu sırada kinlidir, Mukanna'la ayaklanıyor) rivayetler onu, eğlence düşkünü, lüks meraklısı, halkının problemleriyle ilgilenmeyen bu yüzden devlet işlerini vezirlerine bırakan, Beşşar b. el-Burd gibi rakiplerinden-ki rivayetler zındıkî değilmiş gibi göstermeye çalışıyorlar-kurtulmak için onları zındıklarla itham eden bir kişi olarak tasvir ediyorlar.

Rivayetler Reşid'i, Bermekîler'in kendisini desteklediği sırada parlak bir halife olarak gösteriyorlar. Onlara göre Bermekiler, Reşidin büyüklüğünün, başarısının sim ve altın çağın özüdürler. Bermekiler, kerem ve siyaset timsalidirler. Ne var ki, Reşid onları uzaklaştırınca Allah'ın kendisine verdiği nimete küfretmiş oldu; kainatta onlar gibisi bulunabilir mi? Kesinlikle. Böylece rivayetler Reşid'e dönerek eksiklikle suçladılar. Onu her türlü cinsi sapıklık barındıran bir kişi olarak gösterdiler. Cafer'î korkunç bir aşkla seven, kız kardeşine de delicesine aşık birisi olarak tasvir ettiler. O, böylece bir çelişkiler ve sapıklıklar yumağıydı. Bunlardan da Abbasî ailesinin ve Arapların alnını lekeleyecek alabildiğine adi bir efsane yarattılar. Buna rağmen tarihçiler çelişkilere dikkat etmiyorlar. Reşid Onlara göre bir hayaletten ibaretti, Bermekîler onun adına hiç bir rakip tanımadan devleti yönetiyorlardı. Oysa, Bermekîleri ezen oydu. Rumları, Bermekîlerin bertaraf edilmesinden sonra hezimete uğratan da oydu. Dahası, Rafî' b. el-Leys'in önderlik ettiği Horasan isyanını engellemek için

birden canlanan ve Doğuya kadar gidip ecelini karşılayan da bu hayaletti.

Rivayetler, Abbasî sarayında Araplar ve Parslar arasındaki otorite mücadelesini temsil eden iki bloğun varlığını görmezlikten geliyorlar. Aynı şekilde, Reşidin bundan faydalanarak duruma hakim olduğunu ve dengeyi sağladığını, denge bozulmaya yüz tuttuğunda da Reşid'in Arap grubunun yardımıyla Fars grubunu ezdiğini unutuyorlar. Bütün bunlardan sonra rivayetler, Reşid'in özelliklerini sergileme konusunda bocalayarak yönetiminin ilk yıllarına razı olup diğer kısmına karşı çıkıyorlar. Böylece o, takva sahibi edepli, haramları mübah sayan bir müptela; asker, mücahit ve yürüyerek Hacc'a giden bir hacı, vaktini cariyeler ve genç erkekler arasında geçiren bir lüks düşkünü;halkının iyiliği için sabahlayan, durumu anlamak için geceleri tebdili kıyafet dolaşan, aynı zamanda da ihmalkar, gevşek bir kişidir. Bütün bu tezatlar bir kişide toplanıyor.

Şuûbî rivayetler sonra Emin'e dönerek yuları gevşetiyorlar. Emin Ebul Abbas'tan sonra ana-babası Arap olan ikinci Abbasî halifesi idi, birincisinin ana-babası aynı zamanda Haşimiydi. Şartlar zamanla Emin'i saraydaki Arap grubunun emeli ve arzuların sembolü haline getirdi. Bu da Emin'e sövmek için yeterli bir sebepti. Emin'in yenilgisiyle kapı iyice açıldı. Böylece rivayetler onu bilgisiz, aciz, zevk ve sefa dışında birşeyden anlamayan, sorumluluk taşımayan, cariye, içki ve bir sürü cinsi sapıklık dışında bir şey bilmeyen, ordusu hezimete uğrarken umursamayan, ama kölesi Kevser havuzda balık yakaladığı, kendisi yakalayamadığı için üzülen, Dicle nehrinde gezme zevkini tatmin için hayvan şekillerinde botlar yaptıran, hatalar içinde bocalayan, hatta tarihin ender olarak daha çirkinine rastla-

yabileceği hatalar ve çelişkiler yumağı bir şahsiyet olarak tasvir ettiler. Daha doğumunda gayb aleminden bir sürü kadın annesinin etrafında toplanarak onun gaddarlık, kısa ömürlülük, yetersizlik ve çelişkilere müptela olacağım haber vermemiş miydi? Halife, zevklere ve şehvete daldığı, kadınların görüşüne uyduğu ve bunlara ek olarak geniş gönüllü olmayışı ve tedbirsizliği dolayısıyla onu veliaht tayin ettiğine pişman olmamış mıydı? Evet, bütün bunları kendisine veliahtlık verildiğinde yani yaşı beş ile altı arasındayken kişiliğinde barındırıyordu! O kültürsüz büyümemiş miydi? İşte, rivayetlerin büyük harflerle takdim etmeye çalıştığı ve İbn-i Esir'i Emin hakkında zikredebileceği iyi birşey bulamadığını söylemeye iten portre budur. Bu rivayetlerin anlattığı şeyler, bazı genel rivayetlerde gördüğümüz ve Emin'in ordusunu kendi eliyle tanzim ettiğini ve bazen devlet işleri için gece boyu uyumadığım ve kardeşiyle ancak uzun diplomatik haberleşmelerden sonra savaşa başladığını anlatan haberlerle bağdaşır mı? Kessâî ve Asmâi gibilerinin eğitimiyle büyüyen, Asmâî'nin zekasını ve eğitimini övdüğü bir kişi kültürsüzlükle vasıflandırılabilir mi? Kardeşi Velid'i Bağdad'ta eline esir düşen iki oğlunu kullanarak -bu iki çocuğun çok uygun iki rehine olmasına rağmen- tehdit etmeyi red eden bir kişi gaddarlıkla suçlanabilir mi? Bu nokta üzerinde uzunca durmamızın nedeni, şuubî rivayetlerin tarihi saptırmada hangi dereceye ulaştıklarını görebilmekti.

Farslar'ın yeğeni (kızkardeş oğlu) Me'mun başa geçince, gelişini kutladılar ve Onu Merv'de ikamet ettirdiler. Emelleri de yeniden dirildi. Me'mun'un adını ilim, ağırbaşlılık, akıl, kültür ve tedbir timsalî olacak kadar yücelttiler. Merv'e ve Benu Sehl'e sırt çevirip, Bağdat'a dönünce, inşa ettikleri binayı yıkmaya başladılar. Nihayet, karşımıza ucu

göklere değen, ancak içinde külden başka bir şey bulunmayan bir kule gibi garip bir portre çıktı.

Abbasî dönemindeki harika ilmi harekette özellikle tercüme hareketi, rivayetlere göre sadece Mansur'un midesi ve Me'mun'un rüyaya olan inancının bir sonucuydu. Rivayetler, medenî gelişmeyi, Müslümanlarla gayrimüslimler arasındaki dini tartışmaları, pratik ve felsefî bilimlere, birtakım dini problemlerle alakası dolayısıyla "felek"e duyulan ihtiyacı ve tedvin hareketiyle Beytü'l-Hikme'nin inşasını unutturmak için buna başvuruyorlar. Evet, bunları unutmak ve rivayetlerin arzuladığı gibi Mansur'un midesi ve Me'mun'un rüyasına takılıp kalmak için.

Bu misalleri bazı karalama örneklerini göstermek için serdettim. Çağdaş araştırmacıları ise, sadece hiç de yerinde olmayan iyi niyetleri, kitaplarda okuduklarını araştırıp incelemeden kabul ettikleri ve eskilerin çelişkilerini pekiştirdikleri için kınıyorum. Bu araştırıcılar, ihtilaflı olan bir şeyi kesinmiş gibi gösterdiler ve yangına körükle gittiler. Burada Şuubiyye faaliyetlerinin edebiyat, hadis ve tarihi kapsadığına genel olarak işaret etmek istiyorum. Çünkü yerimiz bu konuyu enine boyuna tartışacak kadar geniş değil. Sadece, edebiyatta saptırmayı değil, hücumu gösteren bir örnek vermekle yetineceğim. Sehl b. Harun cimriliği öven bir kitap yazdı, çünkü Araplar cimriliği tahkir ediyor, cömertliği yüceltiyorlar ve Arap olmayanları cimri olmakla ayıplıyorlardı. Sehl bu kitabı cömertliği ve cömertleri yermek ve aşağılık bir konumda göstermek için yazdı. Cahız da öykü, masal üslubunda, mizahı ustaca kullanan, saldırılarında güçlü ve incitici olan kitabını yazdı: elbuhâlâ[10]. Böylece

[10] cimriler

Sehl'in oklarını, sert hücumu, güçlü alayları ve güldürücü mizahlarıyla geriye çevirdi. Örneğin okuyucu şunu unutabilir mi; Horoz her tarafta taneleri evvela tavuklara bırakır, onlar yedikten sonra yer. Yalnız Merv'de[11] bunun tersi olur, orada horoz taneleri tavuktan önce yer.

3) Öte yandan, bir problem de tarihçilerin zaman faktörünü ve buna bağlı olarak gelişmeyi ihmal etmeleri ve uzun zaman gerektiren bir çok gelişmeyi geçmişteki şahıslara bağlamalarıdır.

Bu konuda delilimiz oldukça fazladır. Mesela malî sistem. Özellikle de Cizye ve Harac'ın tanzimi konusunda her şey ikinci halife Ömer b. el-Hattab'a nisbet edilir. Ömer'in Cizyeyi zımminin ödediği bir boyun eğme sembolü saydığı. Haracı vergi değil toprak kirası olarak gördüğü, bu nedenle müslümanın da zımminin de ödemesi gerektiği hususunu kabul ettiği söylenir. Ama araştırmalar açık olarak bu son ayrımın ancak Ömer b. Abdülaziz zamanında oluştuğunu, Ömer b. el-Hattab'ın ise ikisini de boyun eğme sembolü saydığım ve Müslümanları ikisinden de muaf tuttuğunu gösteriyor. Aynı şekilde, Ömer b. el-Hattab'a nispet edilen mali sistem de sadece onun eseri olmayıp tedrici olarak gelişen ve yüzyılı aşan bir sürede kamil şeklini alan bir sistemdir.

Örneklerden biri de İsmailî ve Karmatî hareketinin, hareketin ilk döneminde yaşayan Abdullah b. Meymun'a nispet edilmesidir. Oysa hareket örgütlenip genişleyinceye, İslâm tarih ve düşüncesinde önemli rolünü oynayıncaya kadar uzun bir zaman gerektirmiş, bir çok üye ve düşünür bu hareket için çalışmıştır.

---

[11] Horasan'ın merkezi

Tarihçiler, Abbasî devletinin ortaya çıkışını da Ebu Müslim el-Horasanî'nin çabalarına ve dehasına bağlıyorlar. Halbuki, Abbasî daveti Ebu Müslim'in ortaya çıkışından çeyrek asır geçen bir süre önce tutunmuş, temelleri, yöntemleri ve ilkeleri onun çıkışından önce ortaya konmuştu. Ebu Müslim ancak, davetin tutunmasından ve öneminin zirvesine ulaşmasından, davetin gizli ve barışçı merhalesinden açık bir ayaklanmaya dönüşmek zorunda olduğu görüldükten sonra gönderilmiş ve son süreçte Ebu Müslim'e davetin tanzimi ve davet ordusunun komutanlığı verilmişti. Ebu Müslim'in yöntemlerini incelediğimizde yeni bir şey olmadığım, kendinden öncekilerin bir devamı olduğunu görürüz. Hatta Dihkan'ların davete katılması onun özel yeteneklerinin bir sonucu değil, Nasır b. Seyyar'ın aynı dönemde Horasan'da ilk olarak gerçekleştirdiği toprak vergisi uygulamasını içeren malî düzenlemenin bir sonucuydu. Nasr b. Seyyar'ın bu uygulaması Dihkan'lara mali zarar vermiş ve seçkin varlıklarını kaybettirmişti. Bu da Dihkan'ların Emevîler'le yardımlaşma imkanını ortadan kaldırmış, böylece Abbasî davetine katılmışlardı.

4) Bunun yanında müstensihlerin çözümü hiç de kolaj olmayan problemler oluşturabilen yanlışları, tahrifleriyle karşılaşırız. Burada sadece iki örnek vermekle yetineceğim. Mes'udî'nin bir baskısında Mansur hakkında şöyle bir ibare geçiyor; "O, kölelerini ve Mevalîsini Arapların önüne geçirerek, işlerinde kullanan ilk halifedir. Ondan sonra gelen -oğullarından- halifeler bu uygulamasını adet edindiler. Bu nedenle Araplar dağıldı, helak oldu, güçleri ve mevkileri yok oldu."[12] Fakat bu fragmentin son kısmı Avrupa baskı-

[12] Mürûcü'z-Zeheb 2/204

sında şöyle geçiyor: "Arapların önderliği bitti, başkanlıları yok oldu ve mertebeleri gitti"[13]

Buna göre birinci fragment Arapları helak edip, düşüşlerim ve güçlerinin yok oluşunu zikrederken, İkincisi başkanlık ve önderliklerinin onlardan kopuşuna işaret ediyor. Bu ikisi arasındaki fark ise açık.

Makrizî'nin bir baskısında İslâm'ın ilk dönemlerinde Mısır'da vergi toplamanın vasfı geçiyor: "Vergi toplama ta'dil yoluyla yapılıyordu. Eğer köyün durumu iyileşir, nüfusu çoğalırsa vergi arttırılır, nüfusu azalır ve durumu kötüleşirse azaltılırdı. Her köyün Arrâfları (bilirkişileri), emirleri ve halk reisleri toplanarak gelişme ve gerileme durumunu tartışıyorlardı. Arttırmaya karar verdiklerinde hepsi tespit edilen payla köylere dağılırlardı."[14] Bu metin, yerel kurulun köyün Arrâf'ları, Emirleri ve Halk reislerinden oluştuğunu anlatıyor. Ancak, Mısır Fransız Bilim Enstitüsü'nün yayınladığı nüshaya baktığımızda Arrafûn (bilirkişiler) kelimesinin yerine Ğurâfisû, Emirleri kelimesinin yerine ise Mazûthâ[15] kelimesinin bulunduğunu görürüz. Bu iki kelime yerel yöneticilerin Kıptî adlarına işaret ediyor. Görüldüğü gibi bu iki kavram ile tahrif arasındaki fark büyük. Müstensihin cehliyle tahrif ettiğini, editörde bilgi eksikliğiyle pekiştiriyor

(5) Bu konuyla ilgili olarak karşımıza çıkan diğer bir problem de tarihin hakim aileler temel alınarak yazılmasıdır. Burada önümüze iki nokta çıkıyor; Birincisi, hakim aile üzerinde yoğunlaşılıp, buna dikkat edilirken, ümmete

---

[13] a.g.e 8/297

[14] el-Hıtat 1/123 (Matbaatü'l-Nil 1324).

[15] Cilt 3 Kısım 1 s; 327-4

ya da yönetilen halklara nadiren işaret edilmesidir. Bunun sonucunda da tarih birbirinden kopuk bir süreçler silsilesi olarak Ortaya çıkıyor. Buna göre Raşid halifeler takvayı ve İslâm'a uygun hareket etmeyi temsil ederken, Emevîler hilafeti gasp edip saltanata dönüştürenler olarak görülüyorlar. Abbasîler ise, İslâmî bir yönetim için davet bayrağını taşıyıp, din ve kuvvet esaslarına göre hareket ettiler, yönetimi yalnız kendi ellerinde tutup yeni bir devlet ya da yeni bir çağ oluşturdular. Abbasî idaresi de Emevî idaresinden tamamen değişik bir şekilde lanse ediliyor. Ayrıntılara dikkat edersek, her halifenin kendine özgü bir kişiliğinin, eğiliminin, hobilerinin olduğunu ve devleti kendi içtihadı ve görüşleriyle yönettiğini görürüz. Böylece partikülarize etme yalnız aile tarihleriyle de sınırlı kalmıyor, onu da aşarak dönemi bile kendi içinde bölümlere ayırarak, halifenin yönettiği süreç ve çağlara ayırıyor. Durumu daha da karmaşıklaştıran ikinci nokta ise, sonradan meydana gelen, oluşan şeylerin öncekilere nispet edilmesidir. Bu durumda müteahhir gelişmeler, sanki başlangıçtan beri varmış gibi gösteriliyor. Bilgi, tecrübe ve yerel şartların hiç bir önemi ve etkisi yokmuş gibi, halifenin idaresinin son dönemlerinde yaptıkları vurgulanarak, baştan beri varmış gibi kaydediliyor. Sonuç olarak ayırıcı hatların altı çiziliyor, belirginleştiriliyor ve tarih paramparça olmuş bir vaziyette, birbirinden kopuk silsileler biçiminde beliriyor. Böylece araştırıcının gözünden olayların arkasında gizli bulunan sürekli etkenler ve gizli akımlar -ki gerçekte olaylar bu etkenler ve akımların bir sonucudur- kaçıyor. Oysa tarih, barındırdığı irtibat ve süreklilik etkenleri dolayısıyla cüz'lere, bölünmeye tahammül etmez. Aynı etkenler her dönemi kendinden önceki dönemin tamamlayıcısı ve şartlarının tabii bir sonucu yapar. Coğrafî etkenler, mevki, iklim, ürünler, doğal servetler, bölge sakinlerinin beşeri unsurları, kültürel yöne-

limler, efsaneler, gelenekler, görenekler, zaman içerisinde oluşan genel bilinç sürekliliği garanti ederken her halükarda kopukluğu engelliyor. Ani ve sürpriz saydığımız politik değişmelerin de, iyice incelediğimizde, iç değişmelerin ve önemli gizli gelişmelerin sonucu olduğu görülür.

Bunu açıklamak için bir örnek verelim: Abbasî devleti Emevî devletinin bir devamı ve onun bir sonucudur. Biz Abbasîleri ayırabilmek için örneğin, onların Mevalîyi yakınlaştırdıklarını ve yönetime ortak yaptıklarını söyleriz. Ancak Mevalînin önemi Emevî döneminden beri sayılarının artması, İslâmî ilkelerin kök salması ve yerleşmesiyle artmıştı. Hatta onların arasında önder fakihler ve katipler, Haşim'in mevlası Salim ve Mervan'ın mevlası Abdülhamid örneğinde olduğu gibi halifelerin yakınlaştırdıkları kişiler buluruz. Bundan da öte, Emevî dönemi ortamının bir ürünü olan Ebu Hanife gibi seçkin imamlar karşımıza çıkar. Mevalînin gücü, kendilerini hilafet merkezinde esaslı bir işlev görecek dereceye ulaştırdıktan sonra doğal olarak Abbasî çağında alenî siyaset sahasında otaya çıkacaktı.

Abbasî yönetimi, vezaret sistemini ortaya çıkardıklarından, yönetimi merkezi olmayan Emevî tarzından güçlü merkezi bir biçime dönüştürdüklerinden dolayı, bize her şeyiyle yeni bir merkezî yönetim biçiminde sunuluyor. Durum iyice incelendiğinde ilk Abbasî vezirlerinin yetkileri açısından, halifeye yakın Emevi katiplerinden -Abdülhamid el-Katib gibi- farklı olmadıkları görülür. Daha da önceki bir döneme geri dönersek Ruh b. Zinba' el-Cüzâmî'nin Abdülmelik'in yanında bazılarının vezir sanacağı kadar otorite sahibi olduğunu görürüz. Bundan ayrı olarak, Emevî idari sistemi de sürekli olarak merkezciliğe doğru seyrediyordu. Abbasîler bu sistemi alarak,

aynı şekilde, merkezciliği kademeli olarak yerleştirdiler. Abbasî divanları Emevî divanlarının aynısıydı ve Emevî döneminde olduğu gibi tedrici olarak gelişti. Özet olarak Abbâsîler'in Emevîler'in oluşturduğu idari sistemi izledikleri söylenebilir.

Vergi toplama (cibâye) ile vergi sistemine baktığımızda da Abbasî sisteminin başlardaki durumunun Emevîler'in durumuyla aynı olduğunu müşahade ederiz. Ömer b. Abdülaziz'in mali sistemi -tarihçilerin söylediklerinin aksine- Emevîler'in son dönemlerinde başarılı oldu ve hakimiyet kazandı. Hatta Horasan'daki vergi sistemi bu sistemle bütünleşecek kadar değişti. Abbasîler otoriteyi ele alınca, aynı sistemi izlediler. Aynı şekilde, Abbâsiler'in takip ettiği, Emevî vergi toplama yöntemi de devamlılığını korudu. Bu sebepledir ki, bazı insanlar -özellikle İran'da- devletin değişmesine rağmen pek bir şey değişmediği duygusuna kapıldılar.

Abbasîlere büyük tercüme hareketinin başlatıcılığı da nispet ediliyor. Ne var ki, inceleme bu görüşün dikkatten uzak olduğunu gösteriyor. Tercüme, Emevî döneminde, Halid b. Yezid zamanından beri başlamıştı. Ancak bu hareket ferdi idi. Yine de elimizde Ömer b. Abdülaziz ve Hişam b. Abdülmelik döneminde yapılan tercümelerle ilgili haberler var. Aynı şekilde, Emevî döneminde divanların Arapçalaştırılması adını verdiğimiz ve yarım yüzyıl süren büyük tercüme hareketini unutmamak gerekir. Bu hareket, Arap olmayan kültürlü sınıfın Araplaşmasındaki temel etkendi. Dahası bu hareket devletin Araplaşması yolunda zorunlu bir adımdı. Ama bilimsel bir takım alanlarda yapılan tercüme çalışmaları ise zarurî, temel bir faaliyet haline gelmediğinden, Abbasî döneminde kendisine ihtiyaç

duyuluncaya kadar meyvesini vermemiştir. Öte yandan Emevî döneminin sonlarında Farsça'dan edebi ve felsefi tercümelerin yapılmaya başlandığını görüyoruz. Abbasî döneminde yapılan tercümelerin, Emevîler'in başlattığı tercüme hareketinin hızlandırılmış bir devamı olduğunu anlamamız için Hişam'ın mevlası Salim'i ve Emevi döneminde parlayan İbn el-Mukaffa'yı zikretmemiz yeter. Unutmamamız gerekir ki, Farsça'dan edebiyat, din alanında yapılan tercümeler genel İlmî harekette önemli bir rol oynamıştı. Ama itinalı bir şekilde kaydedilmedi, yazılmadı. Çünkü konular Arap ve İslâmî eğilimlerle uyuşmuyor ve devletin gözetiminde yapılmıyordu.

Şuûbi hareketi -ki Abbasî döneminin en belirgin genel hayat tarzlarından sayılıyor- Emevî döneminde başladı ve önemli bir rol de oynadı. İslâm eşitçiliği arkasına saklanan Şuûbiyye, Farsların yönetime katılmasıyla perde kaldırılınca, her Arap ve İslâm olana düşmanlığını gösteren, açık suratıyla ortaya çıktı

Hatta Abbâsîler'in yönetim teorisinin -ki bu onların Allah tarafından seçilen bir aile olduklarını, otoritelerinin Allah'tan kaynaklandığını, yönetimlerinin ebedi olduğunu, yeryüzünün ebediyete kadar bir Abbasî halifesinden hali kalmayacağını ve yönetimde kamuoyunun olmadığını içerir- bile Abbâsîler'de ve Alevilerde Emevî döneminde neşet ettiğini söylüyorum. Bu teoriyi yönetime geçince ilan ettiler.

Vezirlik ilk Abbasî döneminde Parslara nispet edilmekle beraber, bu yorumlandığı gibi Arapların yazı zayıflığı, Farsların ise yetkin olmaları neticesi değildir. Abbasî Arapları, kültürle Emevîler'den daha fazla ilgilendiler ama, Emevî dö-

neminde de bazı Arapların kitabetle uğraştıklarını, Abbasî döneminde ise parladıklarını görüyoruz. Unutmamamız gerekir ki, kitabet dili Arapçaydı. O halde vezareti Farslara isnat etmek için böyle bir sebebi kabul etmemiz mümkün değildir. Hakiki neden -bana göründüğü kadarıyla- Abbâsîler'in şu arzularında yatıyordu: Farsları yönetime ortak ederken, Arapları da ihmal etmemeyi gerektiren devletlerinin, temellerini sağlamlaştırmak, Araplarla Farslar arasında genel hayatta yardımlaşmayı sağlamak.

Bu durum Abbasî daveti dönemini ve kendisine davet edilen imamın Abbasî, -ki bunu davetçiler kurulu biliyordu- davet reisininse Fars olduğunu hatırladığımızda daha da açıklığa kavuşur. Abbasîler yönetimi ele aldıklarında imam Halife, davet reisi de vezir oldu. Vezirlik işte bu yardımlaşmanın Unvanıydı. Daha da dikkatli olmak istersek "Araplarla Mevalî arasındaki yardımlaşma" demeliyiz, çünkü göründüğü kadarıyla bazı vezirler Fars olmayan Mevalîden idiler. Örneğin Ebu Eyyub el-Merviyânî Ahvaz'dan idi ve Mansur onu "hey Hüzî" diye çağırarak ayıplardı. Acaba Farslılığa nispet Abbasîler açısından aşağılatıcı bir şey miydi ki Mansur Ebu Eyyub'u bununla ayıpladı, bilmiyoruz. Yalnız, tümünün Parslara nispet edilmesinin sebebi Nabtî'lerin Araplar geldikten sonra kendilerim Parslara nispet etmekten hoşlandıklarını hatırladığımızda açıklığa kavuşur. Bu konuda şair şöyle der. "Bütün köylüler Kisra Kubaz'ın soyundan olduklarını iddia ederler, O halde Nabt nerede?"

Böylelikle Abbasî döneminin, Emevî çağının bir devamı ve tamamlayıcısı olduğu görülür. Eğer herhangi bir gelişme olmuşsa bu da kademe kademe ve tabii bir şekilde olmuştur. Ama gelişmenin, kaynakların empoze etmeye

çalıştığı gibi bir sıçrayış şeklinde Abbasîlerin ortaya çıkışıyla meydana geldiğini varsayarsak yanılırız.

(6) Sorumluluğu bu kez kaynaklara değilde üzerimize düşen bir problem de, bazen kaynakların türünü belirleyememizdir. Örneğin , kurumlar, vergiler ve hilafetle ilgili bir araştırmada fukaha'nın kitaplarına bakarız; bu kitaplar bize değişik kurumları pratikte olduğu gibi değilde olması gerektiği gibi ideal bir biçimde sunarlar. Bu da sabit ve belirgin halleriyle kurumların bu kurallara uygun olarak seyrettiği ya da Önce teorilerin ortaya konduğu, düzenlemenin de bu teoriler ışığında yapıldığı ve bu şekilde sürdüğü izlenimini verir.

Ne var ki, dikkatli bir araştırma bu kanunların ve kurumların ilk zamanda mevcut olmadığım, aksine müteahhir bir dönemde, kurumların geçirdiği uzun bir tecrübe sürecinden sonra, bilgi ve tecrübelerin hülâsasını temsil etmek üzere sistematize edilmiş, düzenli ve fıkıh kitaplarının sergilediği gibi ideal görüntüsüne oturtularak ortaya konduğuna işaret eder. Eğer kurumları öğrenmek istiyorsak, tarih kitaplarına müracaat ederek filizi daha ilk safhalarında görmek sonra da farklı süreçlerdeki değişim ve gelişimini takip etmek zorundayız.

Fıkıh kitaplarındaki kurallar ise, günümüzün "siyasal teori"lerine benzerler. Bu nedenle, gelişmeyi anlayabilmek için pratiği araştırmamız, sonra da bu müesseselerle ilgili siyasal, malî ya da sosyal düşünceyi görebilmek için fıkıh kitaplarına bakmamız gerekir.

Sosyo-ekonomik tarih söz konusu olduğunda da bütün suçu kaynaklarımızda arar, onları bu alanları gözden kaçırmakla itham eder, dar ufuklulukları ya da kültürel formasyonları nedeniyle tarihçilerin ümmeti ve gelişimini ihmal

ettiklerini iddia ederiz. Oysa bunun, bilinen tarih kitapları etrafında dönüp durmamızdan başka bir nedeni yoktur ve tarihsel mirasımıza kapsamlı bir bakış, bunu çürütür. Çünkü kitaplardan bir bölümü sosyal ve iktisadi konulara özel bir ilgi gösteriyor. Örneğin tarihî kıssa kitapları (Tenûhî'nin Nişvâr el-Muhâdara'sı gibi), bazı edebiyat kitapları (Cahız'ın kitapları gibi), Siyer ve Vefiyât kitapları, Coğrafya ve Seyahat kitapları gibi. Bu kitaplar sosyo-ekonomik konulan keşfetmek isteyenler için ender ve zevkli bilgilerle dolu, değerli bir hazine gibidirler. Ama biz, zayıflığımızın, inceleme ve araştırma azlığının sorumluluğunu düşüncesizce geçmiştekilere yüklüyoruz.

(7) Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, tarihimizle ilgili sistemli bir araştırma, usûlünün ve yazarının eğiliminin bilinmesi için kaynakların bir eleştirisinin yapılmasını, okuyucunun, bilgilerimizin değerini ve metodumuzun yetkinliğini bilmesi için kaynaklardan alınan her bilginin o kaynağa dayandırılmasını gerektirir. Tarihte süreklilik arzeden ve gelişen yönlerin açığa çıkması, ümmetin tarihi seyrinde anlaşılabilmesi için tarihin muhtelif dönemleri, birbiriyle bağlantılı ve parçalanmamış bir çalışmayı gerektirir. Okuyucuya kapsamlı bir düşünce sunmak ve onun ümmetin genel kişiliğini en iyi biçimde anlayabilmesini sağlamak için de, tüm sosyal, iktisadi ve dini faaliyetleri temsil eden bu dönemleri farklı alanlarıyla kuşatabilmemizi zorunlu kılar. Bundan sonra portre, kötürümler ve düzensizlikler yığını değil, uyumlu bir bütün olur. Araştırmalarımızda tabii olarak, tarih, edebiyat, fıkıh, kısas ve şiir kitaplarından faydalanabilir, yardım alabiliriz.

Açıktır ki, ümmetin genel çoğunluğunun zihniyetini, düşünce biçimini ve olayları incelemedeki uzak görüşlülüğünü anlamada hikayelerin, halk masallarının ve efsane-

lerin önemi büyüktür. Örneğin tarihi olaylarda rüyaların ve falların önemine sürekli işaret, bu tip şeylere inanan ve onun pratik faydasına kani olan bir topluma delalet eder. Bu da kültür sığlığı ve ümmiliğin yaygınlaşması nedeniyledir. Aynı şekilde bazı hurafeler diğer bazı önemli noktaların ortaya çıkarılmasında büyük bir önem taşır. Örneğin sabahleyin yedi hurma yiyen bir kişinin evine o gün şeytanın girmeyeceği inancı bol hurma üretimine ve hurma ziraatine önem verildiğine işaret eder. İstanbul'un, adı peygamber adına benzeyen biri dışında hiç kimse tarafından fethedilemeyeceği inancı, İstanbul'un fethi konusundaki acizliğe ve fethi bilinmeyen bir tarihe erteleyen karamsarlığa işaret eder. Gözlerini açıp da gözleri yaşarmadan güneşe bakanın kafir olduğu yolundaki hurafe de gözlerdeki salgın hastalıklara ve güneşe bakabilecek sağlıkta gözlerin azlığına delalet eder. Osmanlı döneminde ortaya çıkan bir efsanede Mansur'un Bağdat'ı inşa etmeye karar verdiğinde çevresini iple çevirdiği ve bir tarafına zil taktırdığı, zil çalmadan şehrin yapımına başlanılmamasını emrettiği anlatılır. Oradan bir eşek geçip de zil çalınca, şehrin yapımına başlanmış. Mansur bunu duyunca "yabancının nasibi Bağdat" diyerek uzun uzun hayıflanmıştı...

Böyle bir efsane, asırlardır yenilgiye uğrayan bir millet dışında bir kimse tarafından oluşturulabilir mi? Bu münasebetle bin bir gece masallarının, İslâm ülkesinin muhtelif dönemlerinde halk zihniyetinin gelişimini gösteren zengin bir define olduğunu açıklamak isterim. Binbir gece masalları bu zihniyeti hurafeleriyle, basitliğiyle sadeliğiyle ve duygusal konulardaki açıksözlülüğüyle, kadına şüpheli bakışı ve onun çevresini surlarla çevirmesiyle, macera ve garipliklere düşkünlüğüyle, komşu halklarla ilgili görüşüyle ortaya serer. Halkın gündelik hayatını tanıtarak, kralların

saraylarında ve tüccarların refahında sembolize edilen lükse ve ihtişama bakış açısını yansıtır. Binbir gece masalları, böylelikle hem hayal hem gerçeğin bir karışımı olmaktadır. Ama üzülerek belirtmek gerekir ki, bu kıymetli tarihî hazine ihmal edilmiş ve yeterince çalışma konusu yapılmamıştır. Bu konuda çalışanlar da yanlış alanlara yönelmişlerdir. Başından başlayıp tarihi kronolojiyle ilerleyelim derken kaybolmuşlar, bizi de bu tecrübelerinde kaybetmişlerdir. Oysa bence olay yaprak tabakalarından oluşan bir soğan tanesine benzer. İç çekirdeği bulmak için çuvaldızla kazarsak anlaşılmaz. Aksine kabuktan başlayıp, içine varıncaya kadar katman katman kaldırmamız gerekir. Bu da binbir gece masallarını çeşitli dönemlerde yazılmış edebiyat kitaplarıyla karşılaştırma çabasıyla olur. Çağdaştan başlayarak tedrici olarak geriye giderek. Bu şekilde ancak bin bir gecenin gelişimini ve buna bağlı olarak halk zihniyetinin gelişimini anlayabiliriz.

Araştırma esnasında bize düşen bir görev de doğruluğunu kaynaklarımızla sınamadığımız hiç bir görüşe ve çıkarma bağlı kalmamaktır. Araştırmada mütevatir rivayetleri kabule olan meylimiz veya çeşitli kaynaklarda tekrarlanan bir habere teslimiyetimiz bazen fayda getirmez, çünkü bu kaynaklar tek kaynağa dayanıyor olabilir ve bu kaynak müdelles veya zayıf olabilir. Aynı şekilde icma'da da bazen şüpheyi gerektirecek bir takım şeyler bulabiliriz. Mesela rivayetler Abbasî davetinin hicretin 100. yılında başladığı konusunda tevatür gösterir. Fakat aynı rivayetler Muhammed b. Ali el-Abbasî'nin -ki davetin ilk düzenleyicisidir- imametinin hicri 98 yılında, Abbasî davetinin başlarda kendisine dayandığı gulat Haşimiyye fırkasının önderi Ebu Haşim'in vasiyetinden hemen sonra başladığını haber veriyor. Sonunda kuşku bizi çepeçevre kuşatıyor ve

Ebu Haşim'in ölümüyle hicri 100 tarihi arasındaki iki yılda ne olduğu konusunda düşünmeye başlıyoruz. Bu kuşku bizi rivayetlerin ayrıntılarını tartışmaya itiyor ve nihayetinde değişik, endirekt ve ilk bakışla görülmeyen delaletlerle bu tevatürü reddediyoruz.

Araştırmacı uydurma olduğunu bildiği bir takım haberlerden önemli tarihi dokümanlar elde edebileceği gibi, haberlerin uydurma olduğuna inceleme araştırma sonucunda da ulaşabilir. Bunu kanıtlamak için de İbrahim el-İmam'ın Ebu Müslim'i Horasan'a gönderdiğinde kendisine vasiyet ettiği söylenilen meşhur vasiyeti söz konusu etmek istiyorum. Bu vasiyet birbiriyle çelişen ifadeler taşıyor. Bir yandan Ebu Müslim'in Yemen'e dayanmasını. Horasanda Rabia'yı tarafına çekmeye çalışmasını ve Mudar'ı tehlikeli rakibi addetmesini isterken, öbür yandan kendisinden Horasan'da hiçbir Arap bırakmamasını istiyor. Vasiyet zayıf rivayetlerde ve değişik şekillerde geçiyor. Ancak Ebu Müslim'in Horasan'a giderken ve Merv'e girdikten sonraki davranışlarını ve Nasr b. Seyyar'a galip gelişini incelersek, vasiyeti anlar Emeviler'e galip geldikten sonra Ebu Müslim'in Araplara karşı tavrını özetlemek için uydurulduğunu kavrarız. Biz tarihi açıdan Ebu Müslim'in Horasan'a geldiğinde niyetlerini saklamaya ve ketmetmeye çalıştığını, Yemen'le anlaştığını ve Rabia'yla anlaşmaya çalıştığı -her ikisi de Mervan'ın Kaysî siyasetinin ve sadece Mudar'a dayanan valisi Nasr b. Seyyar'ın düşmanıydılar- biliyoruz. Bu alanda başarılı olup Mudar gücüne galip gelince, dönüp çeşitli gruplardan Arapları cezalandırmaya başladı. Çünkü kendilerinin Horasan'daki davalarına sadık olmayacaklarını anladı. Bu da tüm Arapları hatta boyu beş karış olanların -çocukların- öldürülmesini vasiyet eden son bölümü aydınlatıyor. Böylelikle vasiyetin Ebu Müs-

lim ve Abbâsîler'in, zafer kazandıktan sonra, kendilerine araştırma imkanı bırakmayan zor koşullarda itham üzerine adam öldürme konusundaki planlarını aydınlattığını anlıyoruz. Sonuç olarak İbrahim el-İmam'a nispet edilen vasiyetin uydurma olduğunu ispat ederken, dönüp diğer tarihi malumatın ışığında yine aynı vasiyetten Ebu Müslim el-Horasanî'nin Arap politikasını ortaya çıkardığım görülecektir.

Diğer bir örnek de Peygamber'e (s) nispet edilen bir hadistir. Şüphe yok ki, bu hadis şekillerinin çokluğu, rivayet yollarının çelişkisi ve firak hadisi olması dolayısıyla sahih değildir. Bu hadis Temîm'li bir kişiden söz ediyor, adı Hurkus b. Züheyr. Peygamber mal dağıtımı yaparken çevresindekilerden bazılarına kalplerini İslâm'a ısındırmak için daha fazla veriyor. Bu sebeple Resul'e itiraz ediyor ve "ya Resulullâh adaletli davran" diyor. Peygamber de (s) bir rivayete göre "Yazıklar olsun! Ben adaletli davranmıyorsam kim davranır" sonra Peygamber "bu adamın neslinden öyle bir kavim ortaya çıkacaktır ki, Allah'ın kitabını okurlar ancak hançerelerini geçmez. Okun yaydan çıktığı gibi dinden çıkarlar" diyor. Sonra rivayet Hurkus'un Hariciler arasında Nehrevan da ölü olarak bulunmasıyla tamamlanır. Bu hadisin hedefi. Haricilerin dinden çıktıklarını anlatmaktır. Ancak bu hadisi Taberî'de, Belazurî'de, ibn ebi'l-Hadid, Nasıb. Müzahim'de, (Kitabu's-Siffîn'in sahibi) ve Müberred'in el-Kamil'indeki dokümanlar ışığında analiz ettiğimizde, hadisin ilk Haricilerin genelinin bedevî olduğunu, otoriteye boyun eğmekten hoşlanmayan bu bedevî dürtü, kabile asabiyeti ve Kureyş'in önderliğinden rahatsız olmaları sebebiyle isyan ettiklerini ve onların İslâm'a daha yeni girmiş olduklarını (Hariciler bazı tarihçilerin göstermeye çalıştığı gibi Kurrâ değildiler), Kur'an'ı

okuduklarını fakat anlamadıklarını, dini anlamadıkları için de kolayca dinden çıktıklarını çıkabileceklerini izah etmeye çalıştığını anlarız[16]. Neticede, Harici hareketinin daha başlangıcında bu hadiste özetlendiğini görüyoruz. (Bu hadisin uydurulma nedenini göz ardı ediyoruz ki o da Haricilere saldırmak, daha sonra gelişmesine rağmen hareketlerini saptırmadır)

(8) Son olarak tarih kelimesinin kapsadığı anlamlar konusunda ihtilafın varlığına işaret etmek gerekir. Bazıları tarihi, nedenleri araştırılmamış, analiz edilmemiş mücerret malumata indirger.

Buna göre analiz ve düşünce beyanı araştırmayı tarih felsefesi sınırına taşır. Bunun yanında bazıları bu görüşe karşı çıkarak yazarın düşüncesinin etki ettiğini savunurlar. Bu etki yazarın, bazı malumata ilgi göstermesi ve onları alması, bazısını da aynı değerde görmediğinden dolayı bırakmasıyla başlar. Sadece dokümanları ayırmak bile tartışmalı bir konudur. Olaylar ise, eleştirilmeden, analiz edilmeden, birbirine bağlanmadan ve onlardan sonuç çıkarılmadan bir anlam ve değer ifade etmezler. Ben ikinci görüşe katılıyorum ve bu tarihi, içinde iskelet dışında hiç bir şey bulunmayan yarı donuk bir heykel gibi tasavvur edemiyorum.

(9) Aynı şekilde okuyucu sınırlı bir konuda ayrıntılı bir çalışmanın varlığı kadar, geniş, uzun bir dönemi konu edinen, ince ayrıntıları aşarak eğilimleri araştırmayı ve

---

[16] Bu tespitler buraya sığmayacağı için okuyucuyu karşılaştırma, inceleme için şu kaynaklara gönderiyorum; el-Taberi 2/28, 35, 38, 40, el-Müberred: el-Kamil 528, 550; Nasr b. Müzahim: Sıffin 589. 560, 561, 563; Ibn ebil-hadid; Şerh Nehcil-Belağa 1/202, 214, 186; Ibnü'l-Cevzi: Telbisül-Iblis 92; Eğer muhalif bir yorum istenirse Süheyr el-Kalmavi: Edebül-Havaric 2-7.

akımları analiz etmeyi hedefleyen genel ve kapsamlı çalışmaların varlığına dikkat etmiştir. İşte bu ikinci tür tarih "kapsamlı bakış açısını ifade eder. Ben bunu, tarihi araştırmada sonuncu merhale sayıyorum. Bu çalışmalar meçhul ufukları açar ve yolu aydınlatırlar.

Bu çalışmanın sonunda, okuyucudan kendisine alışılmış malumat takdim edemediğim, geleneksel metodu izlemediğim için özür dilemek istiyorum. Her bid'at iyi değildir! Ancak bunu, yazılanlara yeniden bakılması ve tarihimizin kabul edilmiş gerçeklerinden ve görüşlerinden bir çoğunun yeniden düşünülmesi için bilerek yaptım. Çünkü ben bu tarihin, onu korumak için yaktığımız tütsülerin kesif dumanları altında boğulmasından korkuyorum. Ona doğru üflenen ve neredeyse nefeslerini kesecek, cevherini bizden saklayacak ve bir çok kişinin ondan nefret etmesine neden olan gazların altında boğulmasından korkuyorum. Ameller ancak niyetlere göredir. Allah biliyor ki ben yalnızca hakkı istedim. O, doğru yola eriştirendir.



— İKİNCİ BÖLÜM —



İLK DÖNEM İSLÂM TARİHİNE KAPSAMLI BİR BAKIŞ

İlk Dönem İslâm Tarihine Kapsamlı Bir Bakış;

1) Genel olarak medeniyet, insan ve çeşitli alan ve özellikleriyle Ortamın ilişkisi sonucunda oluşur. Tabiî çevrenin etkisi, özellikle bidai toplumlarda daha güçlü olur. Toplumda aynı şekilde çeşitli faaliyetleriyle etki ederek yeni gelişmelere neden olur. Etkileşimler böylece değişilir ve birbirini takip ederek kapsamlı anlamıyla gelişmeye yardım eder.

Tabiatın etkisi herhangi bir bölgenin iklim ve yağmurlarında, toprak yapısında, su yollarında, tabii gelir ve servetlerinde ve coğrafi konumunda belirir. Bu etki, ülkelerin tarihi gelişme seyri boyunca en azından genel eğilimler bakımından değişik sosyo-ekonomik, kültürel, siyasi alanlarda süreklilik ve bağlantı faktörünü oluşturur.

Biz coğrafi nedenlerin temel nedenler olduğunu kanıtlamak istemiyoruz. İstediğimiz, herhangi bir milletin tarihinin, doğal çevresi bilinmeden anlaşılamayacağını ve ortamın tarihin gelişmesinde önemli etkenlerden biri olduğunu belirtmektir.

Hava koşullan insanların karakter ve psikolojisine, çalışkanlık ve tembelliğine etki ettiği gibi bedenlerinin oluşmasına ve derilerinin rengine etki eder. Toprağın verimliliği ve suların bolluğu insanların faaliyetlerini ilke olarak ziraate doğru yöneltir. Buna mukabil çoraklık ve kuraklık, başka bir alana yönelmelerini teşvik eder; Çobanlık ya da ticaret. Ülkenin veya şehrin ulaşım yollan üzerinde bulunması insanları ticaretle uğraşmaya iter; başkalarıyla kaynaşmalarına, yabancı kültürlerle bağlantı kurmalarına ve bazen de diğer beşeri unsurlara karışmalarına yardım eder. Aynı şekilde coğrafi konum, genel siyasete yön vermeye veya bir ülkeyle diğer bir ülke arasında siyasi bir bağ oluşturmaya etki eder.

Şimdi de Arap yarımadası denilen Arap ülkelerine bakalım; Ortada, nehirleri olmayan, sadece geçici dereleri ve vadileri bulunan geniş bir sahranın olduğu görülür. Bu bölgede yerleşik hayata elveren bir şey bulunmuyor. Kuzeydeyse bol sulan ve verimli arazileriyle zengin, Munbit Hilal diye bilinen verimli ovalar, batı ve güneydeyse dağlar uzanır. Bunlar ya batı bölümündeki Hicaz gibi -ki içinde ekin bulunmayan bir vadidir- Taif, Hayber ve Medine gibi vahalar ve membalar barındıran çorak yörelerde veya Yemen'de olduğu gibi bazı mevsimlerde bol sulu vadilerin bulunabileceği verimli dağ etekleri olan dağlar şeklinde belirir. Bundan dolayı, Yemen, Münbit Hilal ve bazı Hicaz şehirlerinde olduğu gibi Medenî toplulukların çevrede ortaya çıkması tabiiydi.

Arap yarımadası ayrıca, önemli coğrafî-stratejik bir merkezde yer alır. O, eski dünyanın ortasında, dünya ticaret yollan üzerinde, özellikle Uzakdoğu ve Hindistan'ı Ortadoğu'ya Orta Asya yolu üzerinden İran, Irak ve Ak-

deniz havzasına bağlayan karayolu; Malayo ve Hindistan çevresinden Mısır ve Suriye'ye ulaşmak için Arap körfezine ya da adanın çevresinden Kızıldeniz'e ve Yemen'e bağlayan denizyolu üzerindedir. Bunun için ticaret, bu yörede oluşan devletlerin çoğunun iktisadi hayatının belkemiği olmuş, medeni topluluklarda ticarî unsur ağır basmış ve bazı dönemlerde bölgenin ticari merkezleri arasında yabancı kültürlerle kültürel alışveriş alanı genişlemiştir.

Deniz Arap yarımadasını üç yönden kuşatır. Bu durum yarımadanın unsurlarıyla yabancı unsurlar arasındaki beşerî kaynaşmayı azaltarak bölge sakinlerinin beşeri yayılma yönünü belirledi. Deniz yarımadayı doğu, güney ve batıdan çevreleyince yarımada sakinlerinin yayılması kuzey'e, bazen de Süveyş kanalı yoluyla batıya yöneldi. Doğu ve kuzeye doğru daha da ileri gidersek yarımadayı dağların çevrelediğini görürüz. Dağlan aştığımızda, tabii ortamı itibariyle Arap ülkesinin tabiatından farklı yörelere intikal etmiş oluruz. İşte bundan dolayı Arap yarımadası sakinlerinin doğal yayılışı, olağan şartlarda, bu dağlarla sınırlı idi. Bu da Arapların Münbit Hilal ve kuzey Afrika'daki yayılışını, uzun süre egemenlikleri altında tutmalarına rağmen İran'da yerleşememelerini ve Anadolu'ya sızma konusundaki ümit kırıklıklarını açıklar. Burada, dağların, samilerin yayılma sınırlarını temsil ettiğini ve sami varlığı ve kültürünün bu yörelerin Araplaşmasını kolaylaştırdığını söylemeliyiz.

Arap yarımadasındaki hayata dikkatlice baktığımızda, işaret ettiğimiz doğal şartlardan çokça etkilendiğini görürüz. Yarımadanın ortası göçebedir. İktisadi hayatının direğini otlak ve az miktardaki su oluşturur. Bu da bu iki kaynak üzerinde şiddetli çatışmalara ve hayatta kalabilmek için sürekli mücadeleye sebep olur. İşte bu çatışma Cahi-

liye çağının Eyyâmü'l-Arab'ının (Arap Günleri) temeliydi. Aynı şekilde bu vahşi doğa sürekli bir savaş talimini gerektiriyordu. Zanaat aşağılanan bir konumdaydı; bunun içindir ki, zayıflara terkedilmişti. Çok evlilik ise, usbe (akraba kitlesi)ve güç oluşturmak için sosyal, askerî bir gereklilikti. Kabile böyle ortamda doğal bir sosyal oluşum olduğundan kabileye bağlılık savunma ve himaye için zorunlu bir durumdu.

Böylece geleneksel tecrübelerden kazanılan örf, saygın, geçerli tek yasa konumuna yükseldi. Yönetimde mirasçılığa yer kalmadı, çünkü güç ve usbe (kitle) şeyhte bulunması gereken şeylerdendi ve hayatın zorluğu sebebiyle mirasçılıkla atbaşı giden tesadüfe güvenilemezdi. Vefakarlık da bu hayat tarzının gerektirdiği bir ahlaki meziyet oldu. Sahra (bozkır) gibi bir ortamda yazı ortaya çıkamazdı, çünkü yazı medenî bir sanattır. Bundan dolayı yazı yarımadanın ortasında değilde çevresinde ortaya çıktı. Müsned yazı güneyde, Nabtî yazı -ki Arap yazısının aslıdır- kuzeyde doğdu ve değişik bir biçimde Hîyre yöresinde gelişti. Buna karşılık hıfz, söz, şiir, nazım ve hutbe (konuşma, nutuk)bozkır hayatının hakim olduğu ortamlarda gelişir ve bu ortamın zor koşulları ile tedirgin hayatı bunları gerektirir. Çıplak tabiat ve sürekli akınlar da duyguların incelmesi ve coşmasına etki etmiştir.

Aynı şekilde, bozkır ortamında değişimin azlığı ve tekrar özelliği, geleneklerin sürmesine, yerleşmesine ve genel bir sosyal muhafazaya sebep olur. Ama sürekli yer değiştirme ve kabilevî bağlılık ortak bir dil oluşturmaya yardım etmez, aksine yaklaştırılması uzun zaman gerektiren çokça lehçe oluşturur. Çoğunluğun dili olacak olan birleşik bir lehçenin ortaya çıkması da uygun koşulları gerektirir.

Yarımadanın üç yönden denizle çevrili olması, kuzeyde ve merkezde sahranın mevcudiyeti beşeri korunmaya ya da halkın anlığına ve beşeri kaynaşmanın azlığına yol açtı. Bundan dolayı Araplar Sami kavimlerin en arılarıydılar. Ayrıca unutmamamız gerekir ki, yarımadanın tabiat yapısının sertliği buraya hicreti teşvik etmiyor buna ilave olarak yabancı yayılmasına da engel oluşturuyordu. Bu nedenlerle yarımadanın ortası Arapların yedek beşeri deposu oldu.

Etrafta oluşan devletler ise, genel olarak hepsinin ticaret yolu üzerinde bulunmalarından dolayı ticari devletler idiler. Meşhur Hindistan ticaret yolu üzerinde bulunan Yemen'deki Maînîler, Sebeîler ve Himyerîler devleti gibi. Bazıları da batı ve kuzeydeki gibi kara ticaret yolları üzerinde bulunuyordu.

Kuzeyde, Yemen'le Şam arasında yarımadanın batı yolu üzerinde -ki Hindistan yolunun güney bitiminin uzantısıdır- Lihyânîler (M.Ö. 500-300) sonra Enbât devleti (M.Ö. 2. yy. M.S. 1. yy.) daha sonra da Irak-Şam yolu üzerinde -ki Basra körfezine ulaştıran Hindistan yolunun kuzey kolunun bir uzantısıdır- Tedmur (M.S. 3. yy. da zirvesine ulaştı.) ortaya çıktı.

Bu devletler genel olarak buradan geçen yollar üzerindeki ticaretin canlanmasıyla birlikte canlandı ve bu yolların değişmesiyle zayıfladılar. Sebeîler 1. yy. da Hindistan'la Akdeniz ve Kızıldeniz arasındaki ticaretin tahavvülü sebebiyle zayıfladılar. Bu ticaret batıda karayoluyla Hadramevt sahilinden denize oradan Babülmendep ve Kızıldeniz'e ulaşıyordu. Böylece doğu ticaret tekelini kaybettiler; bunun paralelinde Batâlise'nin ticari faaliyet-

leri başladı. Enbât ise Himyeriler'in gevşeme döneminde parladılar ve Romalılarla antlaşmalarından faydalandılar. Güzel Tedmur ise sahradaki su membaları etrafında ortaya çıktı ve doğu ticaret yolunun hareketlenmesiyle canlanarak Bizans ile İran arasındaki devletler arası dengeden ve ticaret yolunun değişmesiyle Enbat'ın zayıflamasından faydalandı hatta gelişmelere etki etti. Tedmur'un faaliyetleri salt ticari alanla sınırlı kalmadı, politik istekleri de oluştu; bu sebeple denge bozuldu ve Tedmur yerini ve varlığını kaybetti. Himyerîler de Habeş-Bizans ticari faaliyetinin ortaya çıkışıyla zayıfladılar ve bu önemli ittifakın kurbanı oldular.

Mekke ise, yarımadanın batısından geçen ticaret yolu üzerinde bulunmasından ve ticarî ilişkilerini çatışan Bizans-İran siyasi güçleriyle hiç bir tarafta yer almadan düzenleyebilme kudretini gösterebilmesinden dolayı canlandı. Mekke'nin ticari faaliyet dönemi yarımadanın kuzey ve güneyindeki ticarî faaliyetlerin durmasından sonraydı.

Bunlardan anlaşılıyor ki, yerleşik (Medenî) Araplar öncelikle tüccardılar, Strabon'nun M.Ö. 1. yy. da dediği gibi "aracılık"da sivrilmişlerdi. Bunların medeniyeti de ticari faaliyetin etkisi altında kalmıştı. Bunun manası da medeni Arapların çevredeki halklarla ilişkiye geçmeleri ve bedevîlik bilincinden çokça uzaklaşmış olmalarıdır. Belki de bu durum Tedmur ve Enbât medeniyetinin giriftliğini açıklar. Bu alanın incelenmesi, Yemen medeniyetinin bazı özellikleriyle (örneğin ibadet ve sulamada) Vadi'r-Rafideyn medeniyeti arasındaki kuvvetli benzerliği ve Petra şehrinin düzeniyle İslâm'dan önceki Mekke şehri arasındaki benzerliği gibi karanlık bazı noktalarda yeni bir ufuk açabilir.

Yarımadanın ortası ise sürekli olarak etrafa taşan beşeri bir kaynaktı. Kuraklık, geçim kaynaklarının azlığı, nüfus artışı, Münbit Hilal'in verimliliği ve zenginliği, ticaret yollarının geçebileceği kanalların bulunması gibi etkenler bedevîlerin Münbit Hilal'e sürekli bir biçimde sızmasına yol açtı; bazen barışçı sınırlı bir hicret şeklinde, bazen de savaş ve talan biçiminde Münbit Hilal'i örten Sami dalgalarında - ki beş taneydi- meydana gelen şey işte buydu. Birincisi M.Ö. 3500 dolaylarındaydı. Bu dalga yaklaşık bin yıla ulaşan bir periyotta aralıklarla devam etti. Bu büyük göçler, genel olarak yerleşik toplulukların belirmesiyle biterler. Fatihler veya Muhacirler, yerleşiklerin yanına konaklar, köylerini yakınlarında kurar ya da şehirlerinde otururlar, tedrici olarak da genellikle dil ve kültürlerini kabul ederlerdi. Bu dalgaların sonuncusu da Arap dalgasıdır. Denilebilir ki budalga M.S. 2. yy. da kademeli bir sızma biçiminde başladı ve sahranın iki tarafında Gassâniler'le Menâzire devletlerinin 3. yy. dan itibaren oluşmasına yol açtı. Daha sonra birikip, hazırlanarak kuvvetli ve kapsamlı bir biçimde İslâm bayrağı altında, şehir Araplarının önderliğinde hücuma geçti Münbit Hilal'e ve Kuzey Afrika'ya yayıldı, öncü kuvvetleri ise Orta Asya ve Güney Fransa'ya kadar uzandı.

Bu şekilde, yakın doğu tarihi bozkırın (bâdiye) münbit arazilere taşması ve bâdiye ile hâdıra (yerleşim yeri) arasındaki sürekli mücadele olarak özetlenebilir. Beşeri çoğunluk bozkıra ait olurken, kültürel etki genel olarak, en azından ilk süreçte yerleşikliğin olur.

Yarımadanın ortasındaki arazinin genişliği, tabiatın sertliği, ulaşımın zorluğu ve bedevîliğin yaygınlığı birleşik bir devletin ortaya çıkmasını ve hakiki bir politik sistemi engellemiştir. Toprağa bağlılığı göçebelik engellen bilinç

ortaklığı ve yardımlaşmayı da yakın topluluklarda bile hayatın zorluğu ve yaşam mücadelesi akim bırakır. Toprağa yayılma ise lehçelerin çoğalmasına yardım eder; sınırın ise - göçebe zihniyetinde- hiç bir anlamı yoktur. Mümkün olacak nihaî bağlılık unsuru kabile asabiyetidir ki, bu da parçalayıcı bir asabiyettir. Bunlardan dolayı bedevî, kabilesi dışında hiç bir beşeri otoriteye boyun eğmez ve dolayısıyla devlet düşüncesini idrak edemez.

Bütün bunlar, İslâm'dan önce Arap yarımadasında siyasi bir kaosun hüküm sürmesine ve lehçelerin çoğalmasına neden oldu. Ne var ki, yarımada da meydana gelen iç gelişmeler bir tür yakınlaşmaya yardım ediyor ve mevcut durumu yeni bir harekete hazırlıyordu. Bu duruma etki eden temel faktör belki de bir veya benzer gelenek ve göreneğin meydana gelmesini sağlayan tek bir tabii ortamın varlığıve özellikle çarşılarda-panayırlarda yarımadanın çeşitli yerlerinin ilişkisine yardım eden ticarî faaliyetler, sonra da bir tür taşma meydana getiren geçim kaynaklarının azlığıdır.

Görüşüme göre yarımadadaki içsel gelişmeler belli bir yere kadar İslâm'ın hakimiyet ve yükselişine şartlan hazırlamıştır. Bunun anlamı, İslâm ancak yarımadanın şartları gerektirdiği zaman gelmiştir, değildir. Peygamber (s), davetini yerleştirinceye kadar ölümsüz bir mücadele vermiş, cihad etmiş, büyük bir sabır ve kuvvetle çalışmıştır. Bununla birlikte şartlar da güçlü olarak yardım eden etkenlerdendi. Aşağıdaki değerlendirmeler istediğimi açıklayabilir.

Dini açıdan bir yanda putperestlik, diğer yanda bağlıları az olan semavî dinler arasında inanç farklılığı dikkatimizi çeker. Putperestliğin bizzat kendisinde ilk samî tevhi-

din eseri, onun yanında Babil'e ait olma ihtimali bulunan ecrâm ibadeti, tapma derecesine yükseltilen atalar, Totemizm ve bunda vücut bulan kutsal ruhların ağaçlara veya su kanalları gibi cansızlara hulul ettiğine dair inanç, şeytanlara, cinlere iman, hiçbir şekilleri olmayan putlara (vesen) ve değişik, çeşitli putlara (sanem) tapınma gibi farklı merhaleler buluruz. Puta tapıcılığa ilişkin değişik efsanelerden, insanların bu inançların ya Vadi'r-Rafideyn'den veya Şam'dan esinlenilmiş ya da totemizmin bir gelişmesi olduğunun bilincinde oldukları çıkarılabilir.

Özellikle yarımadanın kuzeyi ile batı ve güney kısımlarında Hıristiyanlık ve Yahudilikten bazı görüş ve ritüellerin sızdığına şahit oluyoruz. Kuzey Arapları ile güney Arapları arasında ortak bazı dini yönelimlerin -ilahlardan Talut'un ortaya çıkışı gibi- varlığını görüyoruz. Bundan da önemlisi güneyde tevhide doğru bir yönelimin belirmesi ve yüce ilah kavramından sözedilmesidir. Yüce diye vasıflanan ve Rahmânân veya el-Rahmân adı verilen il veya ilah'ı buluruz. Bu gelişme Yahudilik ve Hıristiyanlıktan bağımsız olarak ortaya çıktı ki, Hicaz'a sızmış olması da muhtemeldir.

Putperestlikte de her kabilenin kendine özgü ilahından, bazı ilahların yüceltilmesinin yaygınlaşmasına doğru bir gelişmenin varlığını hissediyoruz. Bunu da bazı kabilelerde değişik putlardan daha yüce bir ilahın varlığının bilincine doğru bir gelişme takip eder. Bu ilaha Allah adını verdiler, onun yüce evini yani Kabe'yi takdis ettiler. Böylece bu kabilelerde, Hacc'ın zirvelerini oluşturduğu kendine özgü ritüelleri ve inançları oluştu. Putları da kendileriyle Allah arasında aracı ve şefaatçi kabul ettiler. Böylelikle inançlarda tevhide doğru bir eğilim meydana geldi. Buna ayrıca, bazılarında putperestliğin düşüncelerine uymadığı bilincini uyandıran

semavî dinlere ait bazı akidelerle ilişkiye geçme eklenebilir. Hatta bu ilişki bazılarını putperestliğe karşı düşünsel bir ayaklanmaya itti. Bu kişiler Haniflerdi ki, İslâm'dan biraz önce ortaya çıkmaları dikkat çekicidir. Hanifiyye kelimesi samî bir kelimedir ve karanlık bir tarihe sahiptir. İslâm'dan önce putperestliğin zıttı anlamında kullanıldı. Kelime şirke karşı çıkmaya ve tevhide doğru yönelişe işaret eder. Kur'an hanifliğin "ilk tevhid" ve İslâm'ın diriltmek için geldiği İbrahim'in dini olduğunu açıklar.

Fakat bu hareket genel bir hareket değildi ve belki de herhangi bir yöreden daha çok, Hicaz'da güçlüydü. Bu hareket Arap zihniyetinin basit putperestliği aştığına işaret ediyor. Yine de bu durum, bu bölgelerde putperestlik kalıntılarının zayıfladığı ve çöktüğü anlamına gelmez. Geleneklerin muhafazakar bir halk için önemi ve gücü olduğu kadar, dini duyguların da toplumsal yapı ve ataların yüceltilmesiyle kuvvetli bir bağı vardı. (Ataların sapıklıkta olduğunu varsaymak mümkün değildi)Bu yüzden putperestliğin, hatta düşüncelerin putperestliği aştığı yörelerde bile varlığı mevcuttu.

Yalnız bu konuda temel nokta yarımadada böylesi bir dini bilincin meydana gelişiydi. Bunun eserlerinden birisi belki de yalancı peygamberlerin ortaya çıkmasıydı. Bunların ortaya çıkışı -dürtüsü her ne kadar kişisel de olsa- kabilelerin bilinen putperestlikten sapmaya istidatlarının bulunduğunu gösterir.

Bunların paralelinde yarımadada bir tür politik bilinç gelişti ve bazı yörelerde birleşmeye doğru bir eğilim izlendi. M.S. 5. yy'ın ortalarında yarımadanın ortasında Yemanî birkaç kabilenin birleşmesi sonucu, bir önderin başkanlı-

ğında bir kabilevî devlet ortaya çıktı. Bu Kinde memleketiydi. Ama bu devletin birleştirici ahlaki-kültürel faktör eksikliği vardı ve içinde tehlikeli bir kabile asabiyeti hüküm sürüyordu. Bundan dolayı yaklaşık olarak sadece bir yüzyıl yaşayabildi.

Ayrıca Bizanslılar, İranlılar ve Habeşliler gibi yabancı güçlerin Araplar üzerindeki emel ve baskıları, bunların yanında panayırların Arapları birbirlerine yaklaştırmadaki rolleri ortak bir bilinç yaratmıştı. İslâm'dan önce sınır Araplarının Bizans ve İran'la ilişkileri bozulmuştu. Örneğin Hiyre egemenlik altına alındı ve direkt olarak yönetilmeye başlandı. Gassanîler çöktü ve Rumlarla aralarındaki ilişki zedelendi. Burada Benu Şeyban ile İranlılar arasında ki çatışmaya ve Zî Kar'ın yarımadadaki psikolojik dirilmeye katkısına ve yarattığı yankıya işaret etmemiz gerekir.

Sosyal açıdan ise, bir düzensizlik, ticaret gibi barışçıl faaliyetlerde duraksama ve bıktırıcı bir anarşi meydana gelmişti. Savaşın, çatışmanın durduğu haram aylar, belki de barışçıl faaliyetlerin -ticari ve sosyal- senenin bazı dönemlerinde de olsa da gerçekleşebilmesi için belli bir istikrar bulma çabasının sonucuydular. Bu da başlı başına, yerleşikliğin gereklerinden olan istikrarla değişken ve çelişkili badiye hayatının gerekleri arasında bir ortak payda bulma çabasıydı. Nesi' uygulamasında haram ayların tecili ise, badiyenin bir tepkisi ve haram aylarla bile oynama rağbetinin bir belirtisidir. Nesi' yarımadada bir tür ortak kamuoyunun varlığına işaret eden genel göstergelerdendir.

İslâm öncesi Arap yarımadasında panayırlar önemli bir unsurdu. Eğilim ve gelenekler arasında önemli bir yakınlaşma aracı, ortak bir bilinç oluşturma ve genel eğilimler

yaratmada faal bir faktördü. Ticari hareketin canlılığına, kültür ve düşüncelerin yaygınlaşmasına da yardım ve etki ediyordu. Lehçeler arası yakınlaşmada, şair ve hatiplerin kullandığı ve yarımadanın edebî lehçeleri sayılan tüm lehçelerin en güzel unsurlarının ve sağlıklılarının oluşturduğu süzme birleşik bir lehçe yaratmada mühim bir etki sahibiydi. Bu gelişme, böylece dil birliği hareketinin başlangıcı ve fasih Arapçanın oluşmasının temel taşı oldu. Eğer dilin, kültürün birinci aracı, ümmetin meydana gelmesinin temel unsuru, kültür ve dehasının özü olduğu kabul edilirse bu edebî rafine lehçenin ortaya çıkışının önemini kavrarız.

Öneminden dolayı, yarımadada bir yöreye, Mekke'ye göz atalım; ister ticari faaliyetlerinin kuzeyde İran ve Bizansa, güneyde Yemen'e kadar uzanması sebebiyle olsun, ister yarımadanın en önemli panayırları -ki çoktu- olan ticarî çarşıları (Ukaz, Mecenne ve Zi'l-Mecâz) sebebiyle olsun İslâm'dan önce yarımadanın en önemli ticari merkezi Mekkeydi. Bundan dolayı servet, zenginlik kazanmış, yarımadaya sızan kültürel akımların karşılaştığı bir merkez olmuştu. Ayrıca Mekke yarımadanın birinci dini merkeziydi; dinsel önderlik ve koruyuculuk, putperest duygu ve düşüncelere karşı herhangi bir saldırı durumunda Mekke'de odaklanırdı. Belki de Ahnâf hareketinin de merkeziydi. Mekke'de Hıristiyan düşünceler, putperest düşüncelerle karşılaşırdı; bazı rivayetleri tevil edersek Mecusî düşünceleri, özellikle Maniheizm'i de yukarıdakilere katabiliriz. Öte yandan Mekke sosyal bir canlılıkla dolup taşıyordu. Faizin ve sömürünün tükettiği yoksul grupların yanında zengin lüks düşkünleri de bulunuyordu. Mekke'de mevcut durumu destekleyenler olduğu gibi, muhalefetlerinden dolayı kinle yanıp tutuşanlarda vardı. Buna göre Mekke putperestliğe iman ve ona destekle, putperestliği aşağılama

ve ona saldırma arasında, lüks düşkünü rafine bir cemaat ile kaba bedevî cemaat arasında, bolluk içinde zenginlerle kinli ve isyana hazır fakirler arasında bir çelişkiler yumağıydı. Mekke aynı anda hem zorluk hem de refahtı.

Mekke'nin toplumsal ve siyasi durumu kabile geleneklerine dayanmakla birlikte, şeyhlik sistemi yok olmaya yüz tutmuş, Mele' de durumu ve eğilimleri açısından diğer kabile meclislerinden farklılaşmıştı. Kabile asabiyeti mevcut olmakla beraber boy (fahd)[17] asabiyetinin genel asabiyetten daha bariz olduğunu, aynı şekilde askeri psikolojinin bedevîlerdeki gibi güçlü olmadığını görüyoruz. Hatta bu sebeple Mekkeliler kafilelerini korumak üzere Ehâbiş'i ve bazı bedevîleri kullanıyorlardı. Mekke açık kabilevî geleneklerine rağmen, badiyeden uzak medenî bir merkezdi. Dolayısıyla Mekke ticaretinin, panayırlarının, Kabe'ye haccının bedevî kabilelerin eğilimlerine aykırı düşen bir alana doğru seyredeceği beklenen bir şeydi.

Anlatılanlardan anlaşılacağı üzere Cahiliyet dönemi, tasvir edildiği gibi anarşinin hüküm sürdüğü medeni bir iflas dönemi değil, köklü bir medeniyet dönemiydi. Güney medeniyeti M.Ö. birinci bin'e kadar uzanıyor, Rafideyn vadisi ve Şam'la bağlantılı Main'den, ticari Sebe'ye, Helen medeniyetiyle güçlü bağlan olan Enbât'a, Bizans ve İran medeniyetiyle ilişkili Tedmur'a, Müsned hattın ve yalçın saraylarının sahibi Himyer'lilere, Farslar'ın müttefikleri Menazire'ye, Rumların müttefikleri Gassanîler'e ve çeşitli yönlerle ilişkili Mekke toplumuna kadar, medeni faaliyet bir yerde zayıflarken öbür yerde güçleniyordu.

---

[17] Fahd; Kabile içerisinde en küçük birimi ifade eder. Buna göre fahd'ın yeri genel sıralamada şöyledir, Şa'b, Kabile, Fasile, Amara, Batn, Fahd. (Çev.)

Güney toplumları Bizans, İran, Habeşistan güçleri önünde çökmüş ve kuzey devletleri peşisıra gerilemiş veya İran-Bizans imparatorluklarının rekabetinin sonucu olarak bağımsızlıklarını kaybetmiş olsalar bile yerleşik Arap topluluklarında medenî miras yok olmamıştı. Ama bu devletlerin çöküşü yarımadanın ortasını dolduran bedevî dalganın artmasına ve çevreye doğru genişlemesine yol açtı. Bu bile ilkel bir bedevîlik değildi. İyi bir fikri ve kültürel düzeyin görülebilmesi için Arapçanın zenginliğine, şiirin parlamasına ve İslâm'dan önceki dini gelişmelere işaret etmemiz yeter.

Burada, İslâm'dan önceki Arap tarihi konusunda bize çarpık bir görüntü sunan eski tarihçilere cevap vermek istemiyoruz. Bazıları İslâm'ı yüceltmek, yüceliğini vurgulamak gibi iyi niyetlerle tarihi çarpıtmaya çalıştılar. Ama onlar bu iyi niyetleriyle bu dileklerini gerçekleştirmiş olmuyorlar. Çünkü görüşümüze göre, dinin yeşerdiği ortamın o dinin gelişmesine etkisi vardır.. Aynı zamanda eski tarihçiler, bakış açılarıyla bazı çağdaş tarihçilerin İslâm hareketini bedevî bir hareket gibi görmelerine neden oldular. Oysa bu durum İslâm'ın temelleri ve eğilimleriyle çelişir. Öte yandan başkaları -Güney Arapları- Kuzey Araplarının zaferlerine karşı atalarını yüceltmek için bu tarihi saptırdılar ve ona mitolojik bir görünüm kazandırdılar. Başkaları-Şuûbîler- ise, Acemî'lerin başarısını kanıtlamak için eski Arap kültür mirasını değiştirmek, bozmak istediler. Son olarak da, araştırmadan yazan çağdaşlar ortaya çıktı. Eğer arkeolojik çalışmalar ve kazılar[18] olmasaydı saptırıcı bir boşlukta çırpınıp duruyor olacaktık.

---

[18] Yeni neticelere örnek olarak şu araştırmalara işaret edebiliriz; R. Raycmans, Nielsen. J. Rycmans Corpus Inscriplionum ve Corpus Semiticarum.

(2) İslâm Mekke'nin medenî ortamında doğdu. Onun ilke ve yönlendirmeleri temelinde medeniydi. Böylece bedevîlik akımına ve birçok temel konuda onun eğilimlerine karşı koydu.

Burada İslâm'ın bazı eğilimlerini söz konusu etmek yeterli olacaktır: İslâm kabilevî yönelimlere karşı koymaya çalıştı; bu durum güçlü bir şekilde İslâm'ın kabile asabiyetine karşı savaşında, fertler arasında kan bağı yerine akide ve imana dayanan yeni bir bağ oluşturmasında, kan davası, otlak ve su için savaş düşüncesini ilke ve din uğruna cihat, ümmeti savunmak ve himaye etmek için düzenli savaş düşüncesiyle değiştirmesinde ve kabile sınırlarını aşarak, çıkartan diğer bütün çıkarların üzerinde olan kabileler üstü bir ümmet oluşturmasında açığa çıkar. Kabile, sosyal bir birim olarak kalmakla beraber Peygamber, onu ümmet içinde eritmeye çalıştı.

Peygamber, gelenek ve kabile düşüncesinin yerini tutmak üzere devlet ve kanun düşüncesini -din aracılığıyla- yerleştirdi. Kabile dışındaki otorite bedevîlere yabancı gelen bir düşünceydi;onlar kabile geleneği dışında herhangi bir kanun tanımazlardı. Oysa İslâm, otoritenin yalnız Allah'a ait olduğunu, otoritenin ancak onun adıyla var olabileceğini belirterek, yönetimin adaleti gerçekleştirmeyi ve ümmeti korumayı hedeflemesi gerektiğini açıkladı. Yönetim şekli ise, uygulama biçimi ümmete terk edilen Şuraydı. Böylece Peygamber "Allah adına devlet" düşüncesini yerleştirdi. Şeriatı genel kanun yaparak, her şeyin üzerinde olduğunu ilan etti. Çünkü o, ilahi bir kanundu. Devleti, belli bir toprak parçası üzerinde yükselen politik bir kurum olarak değil, temelde sosyal bir organizasyon, yani ümmet olarak kabul etti. Gerek fert gerek

cemaat olarak insanlar üzerinde durdu, insanlığa halklardan, milletlerden ve kabilelerden oluşan topluluklar olarak baktı. Buna göre insanlar dini bir davete uyduklarında ve akide onları birbirine bağladığında ümmet olurlar. O halde ümmet, sosyo-politik bir oluşum olup, ümmet genişledikçe ülke de büyür. Peygamber dini otoriteyle dünyevi otoriteyi kerim şahsında toplamıştı ve dini alanla siyasi alanı birbirinden ayırmamıştı. Aksine bunları birbirini gerektiren unsurlar olarak gördü. Ümmetin birliğini koruyan şey dindi.

Peygamber (s) sosyal konularla da ilgilendi. Her türlü kabilevîve beşerî ölçütten uzak olarak Müslümanlar arasında eşitlik konusunda ısrar ederek, üstünlüğün ölçüsü olarak takvayı temel aldı. Bu da İslâm'da sosyal gelişime etki eden ilkelerden biri olacaktı. Zayıfların, özellikle çocuk ve kadınların -karşılaştıkları haksızlık ve adaletsizliklere karşı- durumlarını düzeltmeye yöneldi. Mirasta haklarını garanti altına aldı, ürkütücü nikah çeşitlerini ilga etti ve evliliği iki taraf arasında bir anlaşma olarak kabul etti. Kan davası hakkım akrabalardan alarak, ümmetin sorumluluğu olarak vazetti; başka bir deyişle onu kan davasından hukukî bir "cezaya" dönüştürdü. Bununla birlikte maktülün akrabalarına kalite had uygulama isteğiyle, diyet arasında tercih yapma özgürlüğü tanıdı.

Ekonomik alanda ise, maddi sıkıntıyı, farklılaşmayı hafifletmeye, sömürüye sınır koymaya yöneldi. Karşılıksız bir gelir ve Mekke toplumunun vebası olan faizi yasakladı. Fakirin yararına olmak üzere zekatı emretti; sadaka ve infak konusunda ısrar etti, Allah yolunda harcama (infak) dışında gümüş ve altın stokunu kınadı. Bütün bunlar Peygamberin maddi farklılaşmayı ve sosyal dengesizliği hafif-

letmeye çalıştığına ve maddi alanda yardımlaşmaya ısrar ettiğine işaret eder.

Ahlakın güzelleşmesi için özel bir gayret sarf etti; çünkü bu, uyanışın-dirilişin temeli ve ıslahatın direğiydi. Vefakarlık, emanet, doğruluk, verilen sözü tutma, iyiliği emir kötülüğü nehy, zulümle savaş, ümmetin çıkarını fert çıkarının önüne geçirme, zayıflara merhamet ve muhtaçlara yardım konusunda ısrar etti. Cemaat bilincinin yükselmesine, hatta dinin temel göstergelerinde bile -cemaat namazında olduğu gibi- özel bir ilgi gösterdi.

Peygamber ayrıca, teşri'ye tederrüc ilkesini sokarak gelişme mefhumunu kabul etti. Bu ise, bedevîliği ayakta tutan ve onu destekleyen muhafazakarlık ve Mekke'de kökleşen çıkarlarla çelişen bir tavırdı. Buna işaret olarak Kur'an'da nâsih ve mensuh kavranılan zikredildi. "Biz bir ayeti neshettiğimizde veya unutturduğumuzda onun aynısını veya daha hayırlısını veririz". Ayrıca ilahi dinlerin temelde bir olduklarını, sadece ayrıntılarda farklılaştıklarını ve İslâm'ın en son aşama olduğunu açıkladı. Böylelikle İslâm'da sürekli bir canlılık, ve hareket oluşturdu. Biz, Peygamberin davetinde bu gelişmeyi hissedebiliyoruz; aileden başlayan davet, yakın akrabalara sonra Mekke'ye, Araplara ve Dünyaya yöneltildi.

Siyasi alanda Mekke'de görülen tek şey Sahabenin yalnız Peygambere danıştıkları, onun dışında hiç kimseye kulak asmadıklarıdır. Medine'ye hicret ettikten sonra muâhât'a (Kardeşlik) başladı; bu ilk sosyo-politik düzenlemeydi. Bedir savaşından, İslâm varlığının yerleşmesinden sonra "Kitab"ı ortaya koydu. Bu da Medine'de ümmetin işlerini düzene koyan ilk anayasaydı. Elçiler yılından sonra

durum yeni bir düzenleme gerektirmekteydi. Ancak olayların peş peşe gelişi, yarımadanın birleştirilmesinin tamamlanamaması Peygambere, bu yeni aşamasında ümmeti siyasi açıdan düzenlemeye imkan tanımadı.

Yeni bir davet ve genel şumûllü bir hareket olan İslâm, ortaya çıkıp yayılmıştı; ne var ki, yarımadayı kuşatamamış ve kuşatması için de yeterli bir zaman geçmemişti. İslâm daveti yayıldı ama, İslâm'a girenlerin itici güçleri değişikti. Kimisi hidayet ve imanla, kimisi ayrıcalıklardan faydalanmak için, kimisi gücünden korkarak daveti kabul etti. Bunun yanında yeni davetin anlaşılması için zamana ihtiyaç vardı. Aynı şekilde, güç ve önemi duruma göre değişebilse de eskinin zayıflayıp yok olmadan önce yeniyle çatışması ve bu çatışmanın etkilerinin genel hayatta ortaya çıkması kaçınılmazdı. Ben, büyük önemine rağmen bu alanın İslâm tarihi çalışmalarında gözden kaçtığını görüyorum. Oysa, bu noktayı anlamadan İslâm tarihini kavramaya imkan yoktur. Dahası, bu çatışmanın ilk dönem İslâm tarihini gelişmesinde en önemli etkenlerden biri olduğuna inanıyorum.

Eski, burada kabile geleneklerinde karşımıza çıkıyor; yeniyi ise, İslâm daveti temsil ediyor. Daha Peygamber döneminde çatışma başlamıştı ve bu çatışma ölümünden sonra şu iki temel akım arasında cereyan etti; Kabilevî akım ve İslâmî akım. İşte bu ikisinin çevresinde İlk dönem İslâm sürecinde, tarihimizin en önemli olayları meydana geldi.

İslâmî akım'ın bakış açısı yarımadayı siyasî ve dini açıdan birleştirme ve bölünme etkenlerini ortadan kaldırıp İslâm topraklarını genişletme, İslâm'ın egemenliğini genel hayatta yayma yönündeydi. Kabilevî akım ise, mer-

kezileştirmeye karşı koyma, bazen İslâm'ın eğilim ve ilkeleriyle çatışsa dahi kabilevî Arap geleneklerini sürdürme eğilimindeydi.

Bu önsözde, daha çok bu iki etkenin tamamlayıcısı olan ve ümmetin seyri sırasında ortaya çıkan etkenlere işaret ederek, bu iki eğilimin etkisini açıklamakla yetineceğim.

Resulün gücü, öğretilerinin büyüklüğü -ki canlı bir biçimde kişiliğinde sembolize ediliyordu- ve Müslümanların nüfuzunun artması, Peygamberin hayatında kabilevî eğilimleri zayıflatan etkin faktörlerdi.

Resulün hayatında bu çatışmanın aşamalarına göz gezdirebiliriz: Peygamber çağrısına Mekke'de başladı, müjdeliyor ve uyarıyordu. Ancak çıkarlar, eğilimler ve geleneksel dürtüler peygamberin önünde bir set oluşturuyordu. Mal, servet ve mevki sahibi mütrefler zayıflara karşı merhamet ve insafa davet eden, mal yığmayı teşvik etmeyen bu yeni yönelişi kendi çıkarlarına aykırı görüyorlardı. Ayrıca bu yeni çağrıyı kutsallık, ticaret ve panayırlarının büyük ölçüde kendisine dayandığı dini merkezlerine karşı bir tehdit olarak görüyor ve ona ısınamıyor, tedirgin oluyorlardı. Fakirlerin ve müstazafların yeni davetçinin etrafında toplanması da onları rahatsız ediyordu; Mekke zenginleri sosyal yapının sarsıntı geçirip çözülmesinden korktular. Nesebi asil olmakla beraber zengin olmayan bir adamın dinî ve siyasî otoriteyi şahsında birleştiren bir çağrıyla ortaya çıkmasını da hoş karşılamadılar;"Bu Kur an iki şehirden birinden bir büyük adama indirilmeli değil miydi" dediler. Mele' ve üyeleri tüm nüfuzlarım Mekkeli bir yetime nasıl terk ederlerdi? Böylece, rüyalarını bozan, atalarını sefih-

likle suçlayan, gelenek ve görenek gücüne temelinden hücum eden ve geleneklerine kutsallık tanımayan bu çağrıya karşı çıktılar. Mekkeliler atalara saygı besleme ve geleneği yüceltme anlayışıyla hareket ediyorlardı. Din, önemli bir kişisel inanç olmasa da hayatlarını ve ilişkilerini düzenleyen büyük bir toplumsal bağdı. Yeni bir çağrı gelerek tüm bu bağı tehdit ediyor halefi ve selefi sefihlikle suçluyordu. Bütün bu unsurlar Mekkeliler'in mukavemetinin arkasında yer alıyordu.

Resul cesaretliydi, güçlüydü ve mesajına inanıyordu. Ayrıca Müslüman olsun ya da olmasın Benu Hâşim -Ebu Leheb hariç- kabile asabiyeti sebebiyle onu koruyordu. Kureyş ise dahili bir fitneye sebep olur endişesiyle ona karşı etkili tedbirler almakta tereddüt ediyordu. Kureyş, çağrının sahibine karşı boykot uygulamayı denedi, bu da Benu Haşim'e karşı toplumsal, sivil bir mücadele vermekti. Fakat boykot başarılı olamadı. Başarısızlığında kabile asabiyetinin etkisi büyük olmuştu. Kureyş, sert muhalefetine Ebu Talib'in ölümünden sonra başladı. Hicret Peygamberi ve Müslümanları bu sıkıntıdan kurtardı.

Peygamber Medine'ye geldiğinde Müslümanlar Orada küçük bir azınlıktı. Ama Müslüman Medineliler ve onların putperest akrabaları akrabalık asabiyeti sebebiyle Peygambere bir hilf'le (sözleşme) bağlıydılar. Kendilerini korudukları gibi. Peygamberi de koruyacaklardı. Kabile asabiyeti Medine'de Peygambere iki açıdan yardımcı oldu. İlkin, Medineliler baba tarafından Resulün dayıları olduklarından ikisi arasında bağlayıcı bir yakınlık vardı. İkinci olarak bu asabiyet Medine'de birleşik bir otoritenin oluşumunu engellemişti. Hazrec, Evs ve Yahudiler ve bunların arasındaki çekişme, kan davaları, İslâm davetinin de yardı-

mıyla Müslümanların Medine'de özellikle Bedir'den sonra en güçlü kitle olmalarına imkan tanıdı.

Resulün tedbirleri, Medine'de mevcut bütün kuvvetleri kapsayan dahili bir birlik oluşturmaya, sonra da bu kuvveti Kureyş üzerine doğrultmaya yönelikti. İslâmî yönelim, durgunluk ve şaşkınlığın hüküm sürdüğü bir vasatta gelişen ve canlılık saçan bir kuvveti sembolize ediyordu. Resul de dehası ve güçlü şahsiyetiyle dikkate değer bir başarı göstermişti.

Peygamber muâhât sistemiyle işe başladı. Aslında muâhât Araplar tarafından bilinen bir kavramdı. Ama O, bunu kişisel bir olgu olmaktan çıkarıp genelleştirdi; kabileler arasında yaygın olduğu gibi kan unsurundan soyutlayarak dini bir temele oturttu. Böylece bağlan güçlendirmek ve muhacirlerin mali sıkıntılarını gidermek için muhacirlerle ensarı kardeş yaptı.

Bedir zaferinden sonra muhacirlerle ensar arasında müslümanların organize edilmesiyle ilgili esaslan gördüğümüz bir "kitap" ortaya koydu ve muhacirlerle ensardan birbirlerine din bağıyla bağlı, akidenin bileştirdiği, "diğer insanlardan ayrı tek bir ümmet" oluşturdu. O, şekli olarak ümmet içinde fahd ve batn'ı (boy), diyet ve fidyeyi alışılageldiği gibi ödeyen sosyal bir ünite kabul etmekle beraber, onların bağımsız bir varlık olmalarına imkan tanımadı. Buna göre en yüksek karar merci, ümmetin reisi olan Resuldür , ümmet ise çeşitli kabilelerden fertler barındırır. Bu da kabilevî esaslarla bağdaşmaz. Boyan eğilen, takip edilen anayasa da Kur'an ve Resulün sünnetiydi; kabile gelenek ve göreneği değil. Müslüman kardeşinin öcünü almalıydı, yani ümmet (akraba değil) her türlü olaydan sorumluydu.

Böylece öç düşüncesi medenî bir cezaya dönüştü. Savaşı ve barışı da kişisel sorunlar olmaktan çıkarıp ümmetin ortak sorumluluğuna bıraktı.

Bundan sonra Peygamber, donanmış hazır ümmeti, daha güçlü ve yeterli bir şekilde Mekke üzerine yöneltti. Mekke'yi ümmetin birinci düşmanı ilan etti ve özellikle Hudeybiye barışından sonra antlaşma ve manevraları ile siyasi açıdan ve ulaşım yollarını kesip ticaretini yıkımla tehdit ederek mali açıdan zora soktu. Mekke saflarında gedikler açıp, galip gelinceye kadar mücadele etti.

Daha sonra Havâzin'e galip gelip Taif'i fethedince nüfuzu arttı, gücünün hesabı yapılmaya başlandı. Yarımadanın her yanından elçiler peşpeşe gelmeye başladı. Ancak Peygamber bu nüfuzuna rağmen merkezi bir idare kurmadı. Aksine kabilelere varlıklarını sürdürme imkanı tanıyarak, İslâm'ın ilkelerini yaymak, öşür ve zekatı toplamak üzere onlara elçilerini gönderdi. Bütün bunlar, kabileciliğe sınır koymak için atılan sağlam adımlardı. Aynı şekilde Peygamber İslâm ilkelerini öğretmek amacıyla kalkıştığı büyük ahlakî eğitim hamlesiyle mevcut durumu öğretim yoluyla değiştirmeyi ciddi olarak denedi. Fakat, bu yeni davetin kök salabilmesi, nüfuz edebilmesi için süre çok kısaydı.

(3) Resul ölünce gizli dürtüler açığa çıktı, ayrılıkçı unsurlar güçlerini vurgulamaya başladı. Böylece İslâmî akım ile kabilevî akım arasındaki çatışmanın ilk belirtisi şiddetli bir şekilde Ridde savaşları adını verdiğimiz bir biçimde ortaya çıktı. Rivayetlerden anladığımız şey, tüm yarımadanın Peygamber döneminde Müslüman olduğu, Medine'ye boyun eğdiği ve Peygamberin ölümünden sonra irtidat ettiği

ya da sarsıntı geçirdiğiydi. Buna göre Ebu Bekir'in savaşları da bu mürtedleri imana çevirmek içindi.

Nevar ki, konunun kritiği bu görüşün dikkatsizliğini ve kabilelerin Medine'ye değişik nedenlerle karşı çıktığını ortaya koyuyor. Ridde, gerçekte putperest kabilelerin Medine nüfuzunun yayılmasından ve Müslüman kabilelerin Medine otoritesine girme düşüncesine muhalefetlerinden ve diğer bazılarının Peygamberle yaptıkları antlaşmalarda sembolize edilen Medine hegemonyasını sona erdirmek arzusundan, genel olarak kabile asabiyetinden ve dini tutuculuktan doğdu.

Peygambere siyasî bağlılığını bildiren kabileler vardı, bunlar bu bağlılığı -geleneklerine uygun olarak- Peygamberin vefatıyla sona eren kişisel bir antlaşma saydılar. Bazılarının da -Hicazın kuzeyindeki kabilelerde olduğu gibi- Peygamberin vefatıyla biten antlaşmaları vardı. Bu kabileler, Ebu Bekir'e boyun eğmek için bir gerek görmediler. Durumlarını bir şairin sözleri şöyle açıklıyor;

"Peygambere aramızdayken itaat ettik/Ey Allah'ın kullan Ebu Bekir'e ne oluyor/ O ölürse ondan sonra Bekir mi bizi miras alacak /Vallahi işte bu tahammül edilemez bir şeydir." Ayrıca bazı Benu Temim kabilelerinde olduğu gibi zekatı ağır bir boyun eğme sembolü kabul eden kabileler bulunuyordu. Bunlar zekat ödemeden İslâm'a bağlı kalmaya hazırdılar. Ömer, Kurra b. Hübeyre'ye uğradı. Ömer'in çevresinde Benu Amir'den askerler vardı. Kurra Ömer'e dedi ki; "Ey adam, Araplar (bedevîler) sizden, onlardan Haraç (itâvâ)[19] aldıkça hoşlanmazlar. Eğer siz onla-

[19] Burada haraç kelimesini teknik anlamıyla değil, zorla alınan vergi anlamında kullandık. (Çev.)

rın mallarını almaktan vazgeçerseniz sizlere itaat ederler; ama eğer reddederseniz size katılacaklarını sanmıyorum". Kurra b. Hübeyre bu düşüncesiyle zekatı itâvâ veya boyun eğme vergisi olarak görüyordu. Ebu Bekir, zekat ödememeyi ümmetten ayrılma ve Medine'ye isyan saydığında, bu kabileyi dürtülerin çok iyi farkındaydı.

Bundan ayrı olarak kabilenin dışsal bir otoriteye boyun eğmekten hoşnut olmamasında sembolize edilen, zekatı ödememek arzusunda ve bir çok kabilenin Medine otoritesine karşı hiziplenmesinde beliren kabile asabiyeti söz konusuydu. Bunun örneklerinden biri Gatafan reisinin yaptığıydı. Kabilesine dedi ki:"Esed kabilesiyle bizim aramızdaki sözleşme (hilf) koptuğundan beri Gatafan'ın sınırlarını bilmiyorum. Eskiden beri var olan hilf'i yenileyip Tulayha'ya uyacağım. Vallahi, iki hilften birisinden olan bir Peygambere uymak Kureyş'e uymaktan daha iyidir. Muhammed öldü, Tulayha ise yaşıyor, Tulayha'nın görüşüne katılın".

Bir kısım kabilelerde Peygambere ne politik ne de dini olarak boyun eğmişlerdi. Yemame'deki bazı kabileler gibi. Müseylime el-Kezzâb Peygamberin hayatında, Peygambere nübüvvette ortak olmayı ve otoriteyi paylaşmayı teklif etti: "Resulullah Müseylime'den Resullullah Muhammed'e. Sonra, ben bu işe seninle ortak kılındım. Bize toprağın yarısı, Kureyş'e de yarısı. Ne var ki Kureyş haddi aşan bir kavimdir. " Resul ona cevabında; "Rahman Rahim olan Allah'ın adıyla. Allah'ın Rasulû Muhammed'den yalancı Müseylime'ye. Hüdaya tabi olanlara selam olsun. Sonra, Arz Allah'ındır onu dilediğine verir ve akıbet müttakilerindir." dedi.

Şu da esir edilip Medine'ye getirilen Gatafan'ın reisi Uyeyne b. Husn. Bir rivayet onun hakkında şöyle diyor: "Uyeyne b. Husn'u gören birisi bana haber verdi: Elleri boynuna bağlanmış vaziyetteydi. Medine'nin çocukları onu sopayla dürterek şöyle diyorlardı. Ey Allah'ın düşmanı imanından sonra kafir mi oldun? O da diyor ki: Vallahi Allah'a hiç bir zaman iman etmedim."

Ayrıca unutmamamız gerekir ki, Benu Esed'deki Tulayha, Peygamberin hayatında isyan eden Yemen'deki Esved el-Anasi, Ummandaki Zi et-Tâc Lakît b. Malik el-Ezdî'de olduğu gibi Peygamberin başarısı, mesajının oluşturduğu bilinç ve kabile asabiyetinin varlığı, yalancı peygamberlerin ortaya çıkmasında pay sahibidir. Belki de kabilevî dürtü ortaya çıkışlarında en önemli rolü üstlenmişti.

Öyleyse ridde savaşları önce Müslüman olup sonra irtidat edenlerin İslâm'a geri çevrilmesi için değil, aksine Medine otoritesine isyan eden ve ona boyun eğmeyenleri İslâm otoritesine sokmak için yapılan dini-politik savaşlardı. Buna ek olarak, İslâm davetinde başlangıcından beri dinin politikayla içiçeliğini de unutmamalıyız. İslâm, Arapları birleştirme hareketiydi. Ebu Bekir yarımadayı birleştirdi. Bu yüzden onun hareketini Peygamberin faaliyetlerinin tamamlayıcısı ve dahilî politik bilincin zirvesi ya da İslâm'dan az zaman önce zayıf, tedirgin bir şekilde ortaya çıkmış bulunan birliğe doğru bir eğilim sayabiliriz.

Ridde savaşlarının ilk sonucu, yarımadanın birleştirilmesinden önce birinci seçim çatışmasının bıraktığı anlaşmazlıkların ve rekabetlerin akabinde, Medine'deki safların birleştirilmesiydi. Bunu da yarımadanın birleştirilmesi izledi.

Peygamberin (s) vefatından sonra İslâmî akım galip gelmişti. Bu zafer kazanmış akım taşarak yarımadanın dışına doğru genişlemede yeni bir adım oluşturdu. Bu yayılma İslâm otoritesinin ve topraklarının genişletilmesi anlamına gelir, dinin yayılması anlamına değil. İslâmî akım bu kez Arapları kendi bayrağı altında toplayarak onları birleşik bir kuvvet halinde dışarıya fırlattı. Şehirliler Ridde savaşlarının kahramanlarıydılar, şimdi de aynı kişiler fetihleri düzenleyenler ve ona komuta edenler idiler. Burada üstümüze düşen görev itici güçler ve İslâmî bilinç derecesi açısından şehirlilerle kabileler arasındaki farkı hatırlamaktır.

Bu şekilde, İslâm-Arap akımı, Arap özellikler taşıyan İslâmî bir imparatorluk kurmaya yöneldi. Arapların o günkü şartları ve İslâmî akımın eğilimleri bunun sorumlusuydu. Bunu açıklamak için şunlara dikkat etmemiz gerekir.

İslâm, Müslümanlara cihadı farz kıldı. Ebu Bekir açılış konuşmasında cihadı yeni ümmetin oluşumunun temellerinden biri saydı;"Sizden Allah yolunda cihadı kimse terketmesin, onu terk eden hiç bir kavim yoktur ki, Allah onları zillete uğratmış olmasın". Peygamberin Şam üzerine göndermek için hazırladığı Üsame hamlesi yanmada dışına doğru genişleme konusunda en büyük kanıt sayıldı. Aynı şekilde komşu ülke kral ve emirlerine gönderdiği mektuplar İslâm'ı yarımada dışında neşretmek rağbetinin net bir kanıtıydı. İslâm Arapları yönlendirdi ve İslâm toprağının genişletilmesini bu yeni varlığın esaslarından biri addetti.

Ridde savaşları yarımadada askerî bilinci harekete geçirdi, bunun ihmal edilmesi beklenmezdi. Bu savaşçı kuvvetlerin yeni alanlara yönlendirilmesi gerekliydi. Ridde sa-

vaşları ve yarımadanın güç kullanılarak boyun eğdirilmesi Medine'ye karşı bir takım kinler oluşturmuştu. Kabile asabiyetinin izleri de baki kaldı ki, bunun mutlaka giderilmesi gerekiyordu. Ayrıca saldırı (gazv) bedevî hayatın önemli temellerinden biriydi. Eğer İslâm yarımada da bunu engellediyse mutlaka yeniden yönlendirilmesi gerekiyordu. Bu da kabilevî arzuların ve imkanların ortak bir dava için "genişleme" alanına kaydırılmasıyla olacaktı. Bu yönelişin önemi yanmada kaynaklarının, sakinlerinin ihtiyaçlarından az olduğunu, yeni yaşam kaynağı bulma ve gazvın yarımadanın dışına yönelik cihada dönüştürülmesi gereğini hatırladığımızda görülür.

İktisadi faktörün de hatırı sayılır bir etkisi vardı. Yarımadanın kuraklığı, İslâm'ın organize ettiği uyanış bilinci, Münbit Hilal'in zenginliği, Peygamberin hayatında bile Müslümanları cezbeden etmenlerdi.

Taberî'nin bildirdiğine göre Zat el-Selâsil savaşından sonra "Halid insanlara hitap ederek onları acem ülkelerine rağbet ettiriyor ve Arap topraklarına karşı isteksiz olmaya çağırıyordu: Görmüyor musunuz yemek toprak parçası gibi. Vallahi Allah bize Allah yolunda cihadı ve daveti farz kılmamış ve sadece geçim söz konusu olsaydı bile doğru görüş bu şehirler için mücadele etmemiz ve onlara sahip olmamız olurdu. Açlığı, yokluğu da onu isteyenlere, ağır davrananlara bırakırdık"[20]

Rivayet edildiği üzere **Sa'd b. Ebi Vakkas**'ın elçisi **Muğire b. Şu'be** ile İranlıların komutanı Rüstem arasında şu konuşma geçmişti; Rüstem soruyor; Sizi ülkenizden buraya kadar getiren nedir, ne adediniz ne de teçhizatınız

[20] Taberi 4/9 (el-Hüseyniyye baskısı)

var? Muğire diyor ki; Biz zorluk ve sapıklıkta olan bir kavimdik. Allah bizden bir Peygamber gönderdi ve bizi hidayete eriştirdi. Onun sayesinde rızıklandık. Rızıklandığımız şeylerden birisi de burada yetiştiği söylenen bir "tane" idi. Ondan yedik. Ailelerimize yedirdiğimiz zaman, bizleri bu ülkeye götürüp ondan yedirinceye kadar bizlere sabır yok dediler"[21]

Zikredilir ki, Kiptîler Babilyonun M.S. 641 yılında fethinden sonra Arapların basitlik ve yoksulluklarını hafife aldılar. Amr b. el-As bu sebeple onların eşrafından bazılarını yemeğe davet etti. Kurbanlık keserek su ve tuzdan çorba yapıp önlerine koydu. Kiptîler Arapların yanına oturdu. Ama Arapların eti yiyiş şekillerinden tiksinerek bir şey yiyemeden geri döndüler. İkinci gün Amr Mısır yemeklerinden zengin bir sofra hazırlamayı emrederek, Kıptîleri bu ziyafete davet etli. Kiptîler gelip yemeklerini yedikten sonra Amr onlara dedi ki:"Öğrendiğimize göre problemlerden kurtulmak için kafanızda bir şeyler dolaşıyor; sizin helak olmamızdan korktum. Sizlere Arapların kendi ülkelerinde nasıl et yediklerini sonra da topraklarınızda şu görmüş olduğunuz çeşitli yiyecekleri gördükten sonraki durumlarını gösterdim. Onların, bu ülkeyi teslim edip eskiden oldukları duruma geri döneceklerini mi sanıyorsunuz? Onlar hayatlarını vermeyi yeğlerler ve sizinle şiddetli bir şekilde savaşırlar."[22] Bu olay Amr'ın açık bir manevrası olmakla beraber anlatmak istediğimiz şey konusunda yeterli delaleti barındırıyor.

Bu örnekleri, İktisadî faktörün de Arapların atılımlarında pay sahibi olduğunu göstermek için verdik. Biz, itici

---

[21] Ebu Yusuf: Kilabü'l-Harac 16 (Bulak baskısı)

[22] Piller; Fethu'l-Arab Li Mısır 242.

güçlerin çeşitliliğini ve giriftliğini kabul etmekle beraber, İslâmî yönlendirme ve düzenlemeyi Arap genişlemesinin platformu sayıyoruz.

Wingler ve Caetani' (Becker de bu görüşe katıldı)nin teorilerine işaret etmeden geçmeyeceğiz. Bu teoriye göre, Arap genişlemesi ani bir hareket değildi; çünkü Münbit Hilal'e göç sürekli bir durumdu, ama yavaştı. Yarımadadan Münbit arazilere uzun bir zaman dilimi boyunca barışçıl göçler yapılıyordu. Bu göçler Bizans ve Sasanilere sınır bölgelerinde birçok problem yaratmış ve bu iki devlet göçleri kendisine yarayacak şekilde düzenlemeye çalışmıştı. Böylece, sarkan kabilelere karşı durmak için Menazire ve Gassanîler gibi iki beylik ya da sultanlık oluşturdular. Ancak bu iki imparatorluğun kısa görüşlülüğü, onları 6. y. y. ın sonlarında bu iki beyliği ihmale hatta zayıflatmaya götürdü. Daha sonra set aşıldı ve kapılar sarkan kabilelere açıldı. İslâm ise Arap göçü açısından yeni bir şey ortaya koymadığı, fakat yeni bir parola ve yeni bir düzenleme oluşturdu. Bu da İslâm kuvvetlerinin fetihlerdeki büyük başarısının nedenini oluşturdu. Buna göre Arap fetihleri , yarımadada iktisadi durumun çökmesinden kaynaklanan sonucu büyük sami göçüdür. İslâm fetihlerinin İslâm'ı yayma olduğunu yolunda yaygın söylentilerin de bir doğruluğu yoktur. Neşredilen İslâm dini değil onun siyasal egemenliğidir. Bunun kanıtı da fetih sırasında ve sonrasında misyoner hareketinin olmayışıdır.

Bu zikredilen teorinin temellerinde görüşümüze destek buluyoruz. Badiyenin Hadırayla çatışması ve Badiyenin Hadıraya göçü eskidir. Arap dalgası -eğer bu tabir uygun olursa- fetihlerden iki yüzyıldan fazla bir zaman önce başladı. Fakat zayıf sınırlı ve hedefsizdi. İslâm ise Arapla-

rı birleştirdi ve onlara yüce bir davet bahşederek, yalnız Münbit Hilal'e değil tüm komşu ülkelere itti. İslâmî akım da İslâm dinini kılıçla yaymada değil İslâm egemenliğinin yayılmasında sembolize edilir. İnsanlar, dini kabul etmek, Cizye ödemek ve boyun eğmek arasında seçim yapmakta özgür bırakıldılar. Sözü geçen teoriyi savunanlarla aramızdaki anlaşmazlık, açıklandığı gibi, onların özü dipnotlara gömmeleri, ikincil olanı vurgulamaları ve temel noktaların önemini azaltmalarında yatmaktadır.

Arapların zaferi birinci derecede İslâmî eğilime bağlıdır. Yeni dinin itici kuvveti, Arap insanının cesareti, atılımı ve birliği bu başarısının sırrını oluştururlar. Bizans ve Sasanî devletlerinin iç zayıflığı ise -dini ayrılık, toplumsal farklılık, vergi zulmü, uzun savaşlar sonunda yorulma gibi- Arapların galibiyetine yardım eden bir etmendi. Fakat bu etki negatif bir etkiydi. Pozitif etki ise, Arapların bizzat kendileriyle ilişkiliydi.

Arap yayılma dalgası, İslâmî akımın gücünü sembolize ettiği kadar, İslâmî akımın kabilevî akımı genel bir Arap akımına dönüştürmesini de temsil eder. İslâm'ın yaran ve onun bayrağım taşıyan Arapların yükselişi için genişlemeyi ve bu iki akımı İslâmî bir potada birleştirmeyi de içine alır. İslâm ve Araplar paranın iki yüzü gibi Arap olmayan halkların gözünde eş anlamlı olarak algılandı.

Arapların yarımadanın dışına taşmasıyla birlikte, Arap halkı yeni durumlarla ve varlığını ilgilendiren tehlikeli yönelişlerle karşılaştı. Bunların tehlikesi de İslâm'ın gömdüğü İran dinlerinin ve devletini yok ettiği İran milliyetçiliğinin tepkisini barındıran kaynaşma akımıydı. Bu göreceğimiz gibi İslâm tarihinin en önemli ve en çok etki

bırakan akımıydı. Ayrıca Arapların servet kazanmasından kaynaklanan İktisadî bir akımın oluşması bunun yaşam standartlarına ve daha sonra da siyasetle ilişkilerine etkisi eklenmelidir.

İkinci halife, Arapların fethedilen ülkelerdeki halkla ilişki kurmasının varlık ve durumları üzerinde tehlikesinin farkına vararak, onları kendilerine ait Basra, Kufe ve Fustat gibi özel askerî merkezlerde toplamaya çalıştı. Böylece yeni cevherlerini koruyan bir sistem oluşturdu ki, bu da Arapların politika ve savaş dışında bir işle uğraşmayan fatih ve mücahit bir ümmet olduklarıdır.

Buna rağmen bu düzenlemeler, Ömer'in arzusunu gerçekleştirmeyi başaramadı. Bunun da daha sonra açıklayacağımız gibi erken ve geç etkileri oldu. Değerlendirmeleri daha fazla uzatmadan Medine'ye dönerek, gelişmelerin iki akımın etkisiyle nasıl cereyan ettiğine bakalım.

(4) Dikkatimizi çeken ilk şey hilafet problemidir, İslâm, şura ilkesini vurgulamakla beraber Araplar için bir politik sistem yapısı sunmamıştı. Bunun için ilk Müslümanların İslâmî ilkeleri göz önüne alarak Arap siyasi gelenekleri-nden faydalanmaları doğaldı.

İlk halifenin seçiminde bu iki eğilimin -kabilevî, İslâmî- varlığım net bir şekilde görüyoruz. Müslümanlar, Peygamberin vefatından sonra, kabilevî esaslara uygun olarak çeşitli gruplara bölündüler. Her grubun bir adayı vardı. Bu durum ise, yönetim konusunda eski siyaset tarzlarında alışkın oldukları şeye uygun düşer. Birinci grup Hâşimîlerden, bazı Emevîler'den, Talha ve Zübeyr'den oluşuyor ve Ali'yi destekleyip onun hilafetteki hakkının doğallığına inanıyorlardı. İkinci grup ise, Ebu Bekir"e yönelmişti. Bu grup ener-

jik bir gruptu ve muhacirlerin çoğunu etrafına toplamıştı. Öyle görülüyor ki, Ensar daha sakifede toplanmadan önce bunlar aralarında anlaşmaya varmışlardı[23]. Üçüncü grup ise Sakife'de toplanıp Hazrec'in reisi **Sa'd b. Ubade**'nin seçilmesini destekleyen Ensar'ın çoğunluğuydu. Ancak, çekişmeler, Evs ile Hazrec arasındaki güvensizlik ve Peygamberin Kureyş'ten olduğu hissi bu grubu zayıflatıyordu. Sonunda İslâmî ve kabilevî eğilimler toplanarak Ebu Bekir'in seçimine yol açtı. İslâmî açıdan aşağıdaki noktalan görüyoruz:

Ebu Bekir, Peygamberin son hastalığı sırasında. Peygamberin görevlendirilmesiyle Müslümanlara namaz kıldırdı. Bu da ümmetin başkanlığına adaylık sayıldı: "Namaz Müslümanların dini vazifelerinin en faziletlisidir". Ayrıca Ebu Bekir'in Peygambere yakınlığı ve sürekli arkadaşlığı. Bu ise onun Medine'ye hicretinde görülür; "Onlar mağaradayken o iki kişinin ikincisiydi". Aynı şekilde değişik kabilelere mensup Müslümanların başkanlığına seçilmesi. Sadece bir kabileye başkan seçimini bilen kabile anlayışına ters düşen İslâmî bir düşünce idi.

Kabilevî açıdan ise, işaret ettiğimiz gruplaşmayı görüyoruz. Ayrıca biat sırasında Ebu Bekir'in yaşını, tecrübesini, hizmetini vurgulama dikkatimizi çeker. Bunlar İslâm'ın değiştirmediği Arap gelenekleriydiler. Bir de Arap gelenekleri fahd ya da kabile egemenliğim tamsa da yönetimde mirasçılığı hiç bir surette kabul etmezdi. Bu yüzden mu-

---

[23] Sakife öncesi muhacirlerin çoğunluğu arasında varılan bu anlaşma, Ebu Bekir, Ömer ve Ebu Ubeyde'nin sakifede takındığı tavıra bir açıklık getiriyor; onlar Ensar'ın iddiaların reddetmek için Muhacirlerin adına konuştular. Bkz. Taberi 3/201 Ömer bunu açıklıyor. Lammens'in üçlü komplo ile ilgili görüşünü ise kaynaklar desteklemiyor, aksine çürütüyor.

hacirler, ensara karşı çıkarken, Peygamberin aşireti olduklarını delil olarak öne sürdüler; fakat Peygamberin amcası oğlunu seçmediler. Biat yöntemi de -tokalaşma- İslâm'dan önce bilinen eski bir Arap geleneğidir.

Ömer'in seçiminde de kabilevî ve İslâmî gelenekler mevcuttu. Ömer Ebu Bekir'in hilafetinde sahabenin en nüfuzlusuydu. Sahabeyle danışıldıktan sonra ve bazısının desteğiyle aday seçildi. Onların biatıyla da halife oldu. Bu iki şey de İslâm öncesi siyasi geleneklerle uyuşuyordu. Diğer yandan Ömer'in İslâm'daki hizmetinin de önemi vardı. Aynı şekilde kendisi Kureyş içinde bariz bir fahd'dan değildi. Aksine kabiliyetleri ve özellikleri dolayısıyla seçildi. Bu da kabile gelenekleriyle uyuşmayan İslâmî bir özelliktir.

Ömer hilafet problemini çözmek için Şura'yı oluşturdu. Bu düşünce ansızın verilmiş bir karar değildi. Kaynaklar, onun bu konuda uzunca düşündüğüne, halef tayin edip etmeme konusunda tereddüt ettiğine, yaralandıktan sonra sahabenin ısrarı üzerine Şura tayinine karar verdiğine işaret ediyor.

Şura ilkesinin kararlaştırılmasının önemli sebep ve şartlan vardı. Ömer, altı kişiyi seçti, çünkü dediği gibi onlar "insanların reis ve komutanları"ydılar ve hilafet onları dışında bir kimseye geçmezdi. Ali Benu Haşim'in büyüğü, Osman Benu Umeyye'nin büyüğü, Talha Benu Teym'in büyüğü, Zübeyr Benu Esed'in reisi, Sad b. Ebî Vakkas ve Abdurrahman b. Avf Benu Zühre'nin iki reisi idiler ve hepsinin yardım ve destekçileri vardı.

Ömer bu altı kişiden hiç biri konusunda, hilafetin sorumluluğunu yükleyecek kadar huzurlu değildi. Aksine her birisinin özellikleri konusunda -bazıları nispi olarak önemli

bazıları da ikincil derecede- eleştirileri vardı[24]. Altı kişiden her birisinin isteklerini biliyor, herhangi birisinin öne geçirilmesini kabul etmelerinin zorluğunu idrak ediyordu, hatta onları, ümmetin varlığını tehlikeye sokabilecek olan Şura anlaşmazlığı konusunda uyardı ve anlaşmazlığı önlemek için işlevsel tedbirler aldı. Son olarak da Ömer, İslâmî bir noktayı "Resûlün onlardan razı olarak öldüğünü" vurguladı. Bu çözüm yolunun bulunmasında şartların da etkisini dikkate alarak şura düşüncesinin kaynağını soruşturduğumuzda Arap siyasî geleneklerinde köklerinin bulunması ihtimali göze çarpar. Örneğin, şeyhi seçen **"kabile nüfuzluları meclisi"**yle benzerliği vardır. Belki de Mekke **"mele"**i düşüncesinden alınma bir yöntemdi. Bu mele de Mekke nüfuzluları meclisiydi ki, Kusay bunu Kureyş'in işlerini düzenlemek üzere kurmuş ve ona bir **"Dârü'n-Nedve"** inşa etmişti. Mele, en seçkin kişinin başkanlık yaptığı bir meclisti. Bununla beraber başkan meclisin görüşüyle kayıtlıydı.

Şura meclisi, tartışmaların uzadığı çeşitli toplantılar yaptı. Sonunda Abdurrahman b. Avf 'ın içlerinden birisini seçmek üzere görevlendirilmesi karalaştırdı. Bu karar, Abdurrahman b. Avf'ın kendi hakkından feragat etmesinden sonra alındı. Abdurrahman, uzun fikir alışverişinden sonra Osman'ı seçti[25].

---

[24] Ali'nin sertliğinden ve mizahçılığından, Osman'ın akrabalarına düşkünlüğünden, Zübeyr'in cimriliğinden ve "rahatlık anında mü'min, gazab anında kafir" olduğundan (hiddetinin kararlarını etkilediğinden), Abdurrahman'ın zayıflığından, Talha'nın kibir ve gösteriş düşkünlüğünden, Sa'din de savaş adamı olmakla beraber siyaset adamı olmamasından endişe ediyordu. Bkz. el-Iname ve's-Siyase 1/41; el-Maverdi: el-ahkam el-sultaniyye 10; Taberi: 5/32; Belazuri: Ensabü'l-Eşraf

[25] Bkz. Muhammed Hamidullah'ın Islamic Culture dergisindeki araştırması; The City State of Mecca dit 2, yıl 1938, s: 262 v. d.

Osman'ın seçiminde bazısı İslâmî bazısı kabilevî çeşitli faktörler rol oynadı. Bu konuda kişisel bir görüş belirtmeyeceğim, çağdaş araştırmacıların ifade ettiği sebepleri sözkonusu etmekle yetineceğim. Kaynaklar Abdurrahman'ın, Allah'ın kitabı ve Peygamberin sünnetine uyma yanında ilk iki halifenin sünnetine uymayı da seçimin şartlarından saydığını vurguluyor. Ali bu son şart konusunda olumlu net bir cevap vermeyip seleflerinin sünnetine uyma konusunda kendisinin de içtihat edeceğini söylerken, Osman bu konuda tereddüt etmeden söz verdi. Aynı şekilde kaynaklar Abdurrahman'ın halkla, cündlerin emirleriyle danıştığını, hatta insanların zayıf ve çobanlarına varıncaya kadar halkın genelinin görüşünü öğrenmeye çalıştığım, insanların Osman'a eğilim duyduklarını gördüğünü haber verirler. Bu da, Benu Umeyye'nin adayları için geniş bir propaganda yaptıklarına işaret ediyor. Benu Umeyye Mekke'nin fethinden beri nüfuzlarını yeniden kazanmaya çabalıyorlardı. Bu alanda ilk iki halife zamanında çokça başarılı da oldular. Osman'ın seçiminde, ilerlemiş yaşının da hissedilir bir payı vardı. İmam Ali ise değişik iki neden öne sürüyor. Abdurrahman'ı damadı olduğu için Osman'ın tarafım tutmakla suçluyordu. İkinci olarak, Kureyş'in Benu Haşim'in nüfuzunu, Müslümanların al-i beytin konumuna saygılarım bildiğini, bundan dolayı da Benu Haşim'den birisinin seçilmesi durumunda hilafetin sürekli olarak onlarda kalacağından korktuğunu, oysa hilafet başkalarında olduğu müddetçe Kureyş'in fahd'ları arasında dolaşacağım hesapladıklarına inanıyordu. Bunlar kabilevî eğilimlerin gücünün arttığını ve bu yöndeki siyasal geleneklerin Osman'ın seçimine etki ettiğini gösteriyor.

Osman'ın hilafeti döneminde Müslüman Arapların tarihinde ilk fitne meydana geliyor. Bu fitne, önemi ve hayat-

larındaki gelişmeler üzerinde bıraktığı etki açısından özel bir araştırmaya layıktır.

Ridde savaşlarından hemen sonra Arapların faaliyetleri dış genişlemeye yöneldi ve fetih dalgası ona bağlı olarak ta zafer, fedakarlık ve ganimetler Osman hilafetinin ilk altı yılı geçinceye kadar Arapları meşgul elti. Fetih dalgası doğal sınırlarına ulaşarak kuzeyde dağlarda, doğuda Asya ovalarında, batıda Kuzey Afrika da durdu. Osman'ın ilk altı yılı nispi bir sakinlik dönemiydi. İlgi bu dönemde iç duruma yöneldi.

Tarihçiler, fitnenin sebebi olarak Osman'dan şikayet edilmesini göstererek onu olanlardan sorumlu tutarak idari ve siyasi zayıflıkla suçluyor, fitnenin sebebi saydıkları davranışları, tavırları dolayısıyla eleştiriyorlar. Bunlar, Osman'ın Benu Umeyye'yi yaklaştırması, Müslümanların Beytü'l-Mal'inin sırtından kendisini ve akrabalarını zenginleştirmesi, mushafları yaktırması. Peygamberin yüzüğünü Ureys kuyusuna düşürmesi, Ebu Zer gibi bazı muttaki, salih kişilerin nasihatlerini dinlememesidir. Bu sebeplerden bazıları önemli olmakla beraber, haddi zatında ve görünen biçimleriyle temel faktörler değildiler. Eğer önemleri varsa, o da taşıdıkları anlam ve giriftlikleri, karışıklıklarıdır.

Burada, bizi problemi gerçeğe daha yakın ve daha dikkatli bir şekilde anlamaya ulaştıracak yolu hedef edinen bazı açıklamalar vermekle yetineceğim. Bu da şartları ve genel gelişmeleri dikkate almadan mümkün olmaz. Ayrıca dikkat etmemiz gerekir ki, toplumsal sarsıntılar patlama anlarında doğmazlar, onları bir hazırlık dönemi önceler. Bu süreçte şikayet, hoşnutsuzluk ve kin birikir; sonra da meydana gelişlerinden belki de uzak olabilecek bir sırada

patlamak için münasip bir zamanı beklerler. Örneğin ridde savaşlarının nedenleri Ebu Bekir'in uygulamaları değildi; Emevî devletinin çöküşü II. Mervan'ın zayıflığından kaynaklanmıyordu. Abbâsî devletinin kuruluşu Ebu Müslim'in ya da Ebu'l-Abbas'ın çabasıyla olmadı. Bu tür bir yargıya sadece olayların görünen yüzünü gelişmenin kökleriyle karıştıran ve arazı cevher sayan kişiler varabilir. Şartların ve gelişmelerin, ferdin harcayacağı tüm gücü aşabilecek ve kendisini durdurmaya çalışan tüm uğraşları yok edecek kural ve etkileri vardır. Bu noktadan sonra, ferdi etkinlikler gelişmeye yardımcı olabilirler. Bu fertlerin dahilikleri, durumları kavrayışları ölçüsünde, yön verme ve çare bulma yeteneklerinde gözlenir.

Fitne problemine dönelim. Görüşüme göre, fitne birinci derecede Osman'ın kendisinin oluşturmadığı, aksine miras olarak devir aldığı ancak değiştiremediği şartlardan, durumlardan kaynaklanıyordu. Osman biat öncesi, seleflerinin sünnetine uymaya söz vermişti ve bunun üzerine kendisine biat edilmişti. Osman, toplumda yükselişe geçen kabilevî eğilimleri, İslâmî eğilimi ve onun kabilevî eğilimle çatışmasını -gelişmenin birinci dinamiği olan bu iki temel akımı- miras almıştı. Bunun yaranda, fetihlerin etkilerini, özellikle imparatorluğun dayandığı mali sistemi de devralmıştı. Dikkatlice baktığımızda, bu eğilimlerde fitnenin kaynağını ve Osman'ın ölümüyle Arapların bölünmesine yol açan patlamanın köklerini görürüz.

Osman, akrabalarına bağlılığından onları eyaletlere tayin etmesinden ve bazı büyük sahabeleri azletmesinden dolayı eleştirildi. Şam da Muaviye -ki Emeviydi- bulunuyordu; Osman, Basra'dan Ebu Musa el-Eş'ari'yi, Küfe'den de Sa'd b. Ebi Vakkas'ı azlederek Abdullah b. Amir el-Emeviyi

Basra'ya ve Velid b. Ukbe'yi Küfe'ye tayin etti. Sonra onu da görevden alarak Saîd b. el-As'ı tayin etti. Amr b. el-As Mısır'dan çekilmeden önce oraya Abdullah b. Sa'd b. Ebi Serh'i tayin etti. Bunun da anlamı Emevî nüfuzunun artması ve otorite isteklerinin gerçekleşmesi demekti. Bu sebepten dolayı Osman'ın hilafetini Emevî yönetiminin başlangıcı sayma imkanı doğdu. Burada biraz geriye dönelim; Benu Umeyye İslâm'ın doğuşu sırasında nüfuz sahibiydiler, Kureyş içinde de diğerlerinden daha fazla mala ve kuvvete sahiptiler; İslâmî harekete karşı direnişi yönettiler ve otorite üzerindeki nüfuzları, rakipleri Benu Mahzum'un reislerinin çoğunun Bedir savaşında ölmesiyle daha da arttı. Fetih yılından sonra da Emevîler, nüfuzlarını tekrar diriltmek için ciddi bir şekilde gayret gösterdiler ve Ebu Bekir ile Ömer'in hilafetinde büyük bir başarı kazandılar. Şeyhleri Osman'a yardım ettiler ve hilafete seçilmesi için esaslı bir rol oynadılar. Osman'ın hilafete geçişi sırasında Medine'deki en güçlü gruptular. Bu nedenle Osman'ın hilafetinde başrolü oynamaları beklenen bir şeydir. Ama sahabe yeni İslâm'a girmiş olanların ve doğuşu sırasında İslâm'a şiddetle karşı çıkanların nüfuz kazanmalarından hoşlanmıyorlardı.

Osman'ın eyaletlerden gelenlerin hücumlarına cevap vermek için sahabe önünde mescitte yaptığı bir konuşması bulunuyor:

"Gençleri görevlendirdin dediler, oysa sorumlu, dirayetli ve beğenilen kişiler dışında kimseyi görevlendirmedim. Onlar işlerinin ehlidirler, sorun onlara. Vallahi doğru dediler, açıklayamadıkları şeyler konusunda insanları ayıplıyorlar... Akrabalarımı sevdiğimi ve onlara bir şeyler verdiğimi söylediler. Onlara sevgim, zulüm yaptıklarında onları kayırmam demek değildir; eğer bir hak varsa onla-

ra ödettiririm. Onlara vermeme gelince, kendi malımdan veriyorum, Müslümanların mallarını ise ne kendim ne de başkaları için helal görmem" (Taberi)

Della Vida'ya göre Osman, genel birlik ve dikkatli bir yönetim arzuluyordu. Osman, Ömer'in siyasetini izlemişti. Fakat Ömer'in kuvvet ve sertliği yerine sorunları çözmek, işleri düzene koymak için akrabalarını yakınlaştırmış, onları görevlendirmeyi yeğlemişti. Ne var ki, fazla nüfuz kazanmalarından dolayı, olay tersyüz olmuştu. Bu açıklama, çağdaş yorumlarda teyidini görmediğim bir görüştür.

Anlattıklarımla Emevî nüfuzunun çoğalmasının, Osman'dan önceki şartların bir sonucu olduğunu göstermek istedim. Dikkat etmemiz gerekir ki. Şura meclisi Osman'ın seçimiyle sonuçlanmakla birlikte net ve kesin bir kanaat bırakmamıştı. Bu nedenle, Osman'ın Benu Umeyye'ye büyük oranda güvenmesi beklenen bir davranıştı. Bunun sonucu olarak Kureyş kendi içinde bölündü. Bilindiği gibi bölünmenin, fetihler ve savaş dalgalarının bir süre için örttüğü kökleri mevcuttu. Şura meclisinin etkisi ve savaşların durması çatlağın büyümesine yardım etti. Bundan da önemlisi, kabilelerin Kureyş nüfuzundan şikayetçi olmasıdır. Kureyş'in bölünüşü isyanı oluşturmadı, isyan dışarıdan geldi, ama bölünme yardımcı bir faktördü. Kabileler, merkezi yönetimden hoşlanmayan bedevî dürtüleriyle, hiç bir zaman Kureyş'in egemenliğine razı olmadılar. Basra halkını Ali'ye karşı ayaklanmaya ikna etmeye çalışan Zübeyr'e Basra'da Abdülkays'dan bir adamın cevabını dinleyiniz: "Muhacirler topluluğu, sizler Peygamberi (s) ilk doğrulayanlarsınız, bu sebeple bir faziletiniz var; daha sonra insanlar da sizin girdiğiniz gibi İslâm'a girdi. Peygamber vefat edince içinizden birine biat ettiniz ve vallahi bize bu konuda hiç bir şey

sormadınız, yine de razı olup size uyduk. Allah onun emirliğini bereketli kıldı. Sonra vefat etti ve içinizden birini halef bıraktı, bize de bu konuda bir şey danışmadınız, razı olup uyduk. Emir ölünce işi altı kişiye bıraktı, yine bize danışmadan Osman'ı seçip biat ettiniz..."[26] Kureyş'in İslâm'a girdiği gibi, kabilelerde girdi ve İslâm bayrağını yükseltmek için hicret ettiler. Ama Kureyş hilafeti tekeline aldı, komuta etti ve başkanlık yaptı. Hoşnutsuzluğu arttıran şeylerden birisi de fetih kuvvetlerinin genelinin kabilelerden olmasıydı, bu da onların aldatıldıkları yolunda duygularını kuvvetlendiriyordu. Kureyş kendi içinde açık bir şekilde bölününce kabileler müdahale etmek için uygun fırsatı buldular.

Belki de eyaletlerdeki kabilevî dürtünün bir gelişmesi olan bölge asabiyeti ortaya çıktı, buna bir de eyaletlerin

Medine egemenliğinden ve gelirlerin eyaletlerden Medine'deki Beytü'l-Mala gönderilmesinden dolayı ortaya çıkan hoşnutsuzluk eklendi. Daha önce, her kabilenin savunduğu **otlak ve himâ**'sı vardı. Kabilelerin yerleştiği şehirler bu geçimin bağlı olduğu otlak ve himâ'nın yerini aldı. Kabileler fetih hakkı nedeniyle eyaletlerin tasarruf yetkisini kendilerinin doğal haklan görüyorlardı. Bu konuda elimizde örnekler var. Said b. el-As, Kufe'de "Sevad Kureyşin bahçesidir." deyince, çığlıklar yükseldi: "kılıçlarımızın gölgesi, mızraklarımızın ucu sayesinde Allah'ın bize verdiğini kendine ve kavmine bahçe mi yapıyorsun?"[27] Ayrıca Şamlıların Sıffindeki çığlıklarına kulak veriniz: "Ey Irak ehli Irak sınır boylarına Iraklılardan başka kira sahip çıkar, Şam sınır boylarına Şamlılardan başka kim sahip çıkar?" Kabilevî bölgeci akımın gücü aynı şekilde Ali'nin Tal-

[26] Taberi 3/486 (el-istikame baskısı)

[27] el-Mesudi 2/225

ha ve Zübeyr ayaklanmasından sonra Medine'yi terk edip Küfeye gitmesinde ortaya çıkar.

Bir de mushafların yakılması problemine göz atalım: ilk önce mushafların hepsinin yakılmadığını belirtelim; görüldüğü kadarıyla İbn Mes'ud'un mushafının kendisi bile yakılmadı. Yazılar noktasız ve harekesiz idi. Buna bir de Arap lehçelerinin farklılığını eklersek Kurrâ'nın kıraatte değişiklik yapma alanım kavrarız. Bu durum da bazı ihtilaflara yol açtı, Kurrâ'ya da mahalli güçlü bir nüfuz kazandırdı. Bölge asabiyeti burada, her eyaletin kendi kurrâsını desteklemesinde belirdi. Bu olayda yerel varlığı güçlendirme, Ömer'in başlatıp Osman'ın sürdürdüğü merkeziyetçiliğe yönelişi zayıflatma ve devletin gücünü sınırlama vardı. Osman'ın Kur'an'ı toplaması, İslâm'ı korumanın ve birliği gerçekleştirmenin gerektirdiği önemli dini-siyasi bir adımdı. Kur'an'ın toplanması, ikinci bir açıdan kurrâ'nın nüfuzuna ve anti merkezci yönelişe bir sınır koymaktı. İşte Osman'a karşı çıkarılan gürültünün sim budur. Bunun en iyi kanıtı da kimsenin Osman'ı tahrifle suçlamamış olmasıdır. **Kur'an'ın toplanması olayı ve açığa çıkardığı gürültü, kabilevî eğilim ile İslâmî eğilimin hilafet politikasında çatışmasının mükemmel bir örneğidir.**

Fitnenin meydana gelmesinde fetihlerin etkisine işaret ettik. Bu etki iki açıdan olabilir; Birincisi, diğer halklarla kaynaşma, İslâm akidesi ve egemenliğiyle yerel inançlar ve ulusal dürtüler arasındaki çatışmadır. Bu nokta önemli olmakla beraber, geçen sürenin konuya bu genel önemi kazandıracak kadar uzun olmadığına inanıyoruz. Bu yönde böyle bir şey söz konusu olsa bile kişiseldir.

Önemli olan iktisadi faktörlerdir. Peygamber davet

sırasında iktisadi farklılıklarla mücadele etmiş, merhamet ve sosyal yardımlaşmayı teşvik etmiş, ribayı ve Mekke toplamanda ona bağlı olarak oluşan toplumsal, malî faciaları engellemiş ve zekatı farz kılmıştı. Altın ve gümüş stokunu yasaklamış, karaborsayı menetmiş, mali politikayı birinci planda fakirlerin ve zayıfların durumlarını düzeltmeye yöneltmişti. Ebu Bekir'in hilafetinde **atâ** uygulaması başlatıldı. Ebu Bekir atâ'da Müslümanların eşitliğini gözönünde tutarak öncelik ve fazilet sahiplerini (ehlü's-sevabık) öne geçirmedi: "Onun sevabını vermek Allah'a aittir, bu ise geçim problemidir; eşitlik farklılıktan hayırlıdır."[28] Ama Ömer b. Hattab değişik bir görüş savundu ve atâ'da Müslümanlar arasında Peygambere yakınlık, İslâm'ı kabul etmede öncelik, yararlı hizmet ve faaliyetler, fakirlik ve zenginlik gibi ayrımlar koydu. Bedir'e katılanlara yılda 5000 dirhem, Bedir'den sonra Hudeybiye'ye kadar Müslüman olanlara yılda 4000 dirhem, Hudeybiye'den sonra Ridde savaşlarına kadar Müslüman olanlara yılda 3000 dirhem, Ridde Savaşlarından sonra Kadisiye ve Yermuk savaşlarına kadar Müslüman olanlara yılda 2000 dirhem, bundan sonra müslüman olanlara yılda 1000 dirhem verdi.

Bu sistemin anlamı pratikte, Muhacirlerle Ensarı üstün tutmak, atâ da öne geçirmekti. Arapların genelini ise son iki dereceye yerleştirdi. Bu da İktisadî bir farklılaşmaya ve bir çeşit hoşnutsuzluğa yol açan unsurlardan biri oldu. Osman, aynı şekilde bu düzenlemeyi izledi.

Ömer mali sistemini oluşturunca fethedilen toprakların savaşçılar arasında dağıtılmasını reddetti ve toprağı, geliri Beytülmal'e aktarılan Müslümanların ortak malı sayarak

---

[28] Ebu Yusuf: Kitabu'l-Harac 24.

savaşçılara **atâ** ve **rızık** tahsis etti. Ömer'i bu karan almaya iten neden, Arapları mücahit, asker bir ümmet yapma ve onları ziraatten uzak tutma isteği gibi önemli etkenlerdi. O, ümmetin ihtiyaçlarını karşılamak için sabit malî gelirler oluşturmak istiyordu. Eğer toprağı fatihler arasında paylaştırırsa ondan sonra geleceklere birşey kalmayacağından, toprağa yayılmalarından ve sayılarının azlığından dolayı mağlup halklar arasında kaybolmalarından korkuyordu. Bunun yanında Müslümanların, toprak ve su konusunda kendi aralarında ihtilafa düşmelerinden çekiniyordu. Buna bir de çevreyi merkeze bağlamak ve birleşik bir imparatorluk oluşturma rağbeti eklenmelidir.

Bu yapıcı ve hikmetli bir politikadır. Ama aynı zamanda cündü atâ'ya bağımlı kılmak anlamını taşıyordu ki, bu da savaşçıların hoşlanmadığı bir şeydi. Çünkü toprağı kendi mülkleri gibi görüyor ve gelirin fetih nedeniyle kendilerinin doğal hakkı olduğuna inanıyorlardı. Bu konuda örnekleri. Peygamberin Hayber arazisini fetihten sonra savaşçılar arasında dağıtmasıydı. Ama ikinci halifenin gücü ve fetih döneminde ganimetlerin çokluğu bu şikayetleri örtmüştü.

Osman, Ömer'in sistemine uydu. Fetihler durunca ganimet geliri de bitti ve eyaletlerdeki insanlar, gelirin kendilerine atâ dışında hiçbir şey gelmeden Medine'ye aktığını gördüler. Bu anda homurtular başladı; bunlar geliri Müslümanların malı saydıklarından dolayı gelirin her eyalette, orada ikamet eden insanlara dağıtılması gerektiğine inanıyorlardı. Buna mukabil halife (hükümet) onu Allah'ın malı (yani devletin malı) sayıyordu. Bu nedenle Osman ve valilerinden şikayet edilmeye başlandı. Bunu açıklamak için aşağıdaki haberi veriyoruz: Ebu Zer'le konuşan birisi "Ey

Ebu Zer, Muaviye'ye hayret edilmez mi? Şam emin diyor ki, mal Allah'ındır. Her şey Allah'ındır ama, sanki Müslümanları dışlayıp malı kendisine bırakmak istiyor". Bunun üzerine Ebu Zer Muaviye'ye gelerek diyor ki: "Seni Müslümanların malını Allah'ın malı diye adlandırmaya iten nedir? Muaviye dedi ki: Allah sana rahmet etsin ey Ebu Zer Allah'ın kulları değil miyiz, mal da Allah'ın malı değil mi, emir Allah'ın değil mi? Ebu Zer dedi ki: Öyle söyleme. Muaviye dedi ki: Ben onun Allah'ın olmadığım söyleyemem ama, Müslümanların malı diyeceğim."[29]

Hoşnutsuzluğu arttıran şeylerden birisi de ganimetlerden elde ettiklerinin çokluğundan dolayı kabile adamlarının ifada harcamaya ve lükse yakın bir standarda alışmalarıydı. Hatta bedevî bir kadın ipek giymeye bile alışır oldu. Bu da onların yeni durumu kabullenmelerini zorlaştırdı.

Ayrıca Kureyş ticarî bir kabileydi, mallarını değerlendirmeyi ve geliştirmeyi biliyordu. Genel olarak, kabilelerin eline geçirdiklerini israf ettikleri ve gelirlerinden faydalanmadıkları bir anda Kureyş fetihlerden elde etliği kazançlardan nasıl faydalanacağını biliyordu. Bu durum da Kureyş ile diğer kabileler arasında büyük bir İktisadî fark doğurdu. Burada bazı sahabenin servetlerinden sözetmekle yetineceğiz: Zübeyr, sahip olduğu evler dışında 50. 000 dinar, 1000 cariye, 1000 at miras bıraktı; Talha b. Ubeydullah et-Teymînin Irak geliri her gün 1000 dinardı. Abdurrahman b. Avf'ın 100 at, 1000 deve, 10. 000 koyunu vardı ve öldüğünde malının dörtte birinin miktarı 84. 000 dinarı buluyordu. Zeyd b. Sabit öldüğünde değeri 100. 000 dinarı bulan mallar ve köyler dışında kazmalarla kırılabilen alan

[29] Taberi

ve gümüşler bıraktı. Ya'la b. Münebbih ölünce 500. 000 dinar, alacaklar, gayri menkuller ve daha başka şeyler de bulunan ve değeri 100. 000 dinarı bulan bir miras bıraktı. Mesudi bu haberlerle ilgili şu yorumu yapıyor: "Bu bab Osman zamanında mal sahibi olanlar hakkındadır ki, anlatılması uzun, tarifi çok sürer. Oysa Ömer b. el-Hattab zamanında buna benzer birşey yoktu; aksine açık ve net bir yol mevcuttu."[30] Bu farklılığı arttıran şeylerden birisi de çoğu Kureyşli olan valilerin, bazı insanların Ömer zamanından beri şikayet etmelerine sebep olacak kadar mal toplamasıydı. Ehvaz'ın kazalarından birisinin şairine kulak verelim; Köy ve kasaba ehline izin verme/Allah'ın malını hesapsızca harcamaları için/Onlar savaşınca savaşırız, durunca duruz/Servet onların biz ise servet sahibi değiliz/ Hatla Darı bir tüccar bir misk şişesi getirse bile onlara gider. Ömer'in en güçlü zamanında bile Valiler işte böyle davranıyordu. Doğaldır ki, yumuşak ve hoşgörülü olan Osman'ın döneminde ülke neredeyse vali ve nüfuzluların otlağı gibi görünecek kadar servetlerini çoğaltacaklardı.

Osman, topraklan akrabalarına ve muhacirlerden bir gruba ikta elti diye eleştirildi. Müslümanların mülkü olmayan, ümmet başkanının mülkü sayılan savâfî topraklarını ikta etmek halifenin yetkilerindendi, uygun gördüğü birisine vermek onun hakkıydı. Ömer de savafî'den bir kısım sahabiye ikta etmişti. Osman, Ömer'in planına göre hareket etti; ama ondan daha fazla ikta etti. Kendisini eleştirenlere de şöyle cevap verdi: "Toprağı bir takım adamlara verdin, dediler. Bu toprakların fethedildiği günlerden beri Muhacirler ve Ensar sizlere ortaktılar. Kim fetih bölgelerinde kalırsa, ailesinin temsilcisidir; kim de ailesine geri dönerse

[30] el-Mesudi 1/221-222

Allah'ın ona verdiği kaybolmaz. Ben de Allah'ın onlara vermiş olduğu paylarıyla ilgilendim ve onu onların izniyle mal sahibi bedevîlere sattım ve kendilerine paylarını yolladım. Payları şimdi kendilerinde"[31] Bu eleştiri ve cevap, kabilelerin iktisadi farklılaşmaya ve Kureyş'in kaynaklan değerlendirme gücüne başkaldırdığını açıklıkla gösteriyor.

Ebu Zer'in protestoları ise, gelişmeye göz kapama ve insanların yaşam standartlarının değişmesine, lüksün yaygınlaşmasına bir tepkiden başka bir şey değildi. Fakat suçlamanın halifeye yöneltildiği bir sırada genel yapı değişmiş ve İslâmî hareketin başlangıcındaki o yaygın, etkin grup da artık kalmamıştı.

Bütün anlatılanlardan Ömer zamanında ortaya konan malî sistemden, Kureyş ile diğerleri arasındaki maddi farklılaşmadan şikayet edildiğini görüyoruz. Kureyş'le anlaşmazlık temelde kabilevî bir anlaşmazlıktı, ama mali farklılaşma ve sosyal gelişmeler anlaşmazlığı derinleştirip, bunalımı arttırmıştı.

Özet olarak, Osman'a karşı isyan, birinci derecede kabilelerin Kureyş'e isyanını ve kabilevî akımın İslâmî akıma galip gelmesini sembolize eder. Osman, kendisinin oluşturmadığı, aksine İslâm ümmetinin gelişmesi ve koşulların değişmesinin bir sonucu olan şartların kurbanı oldu.

Osman'ın ölümünden sonra Ali seçildi. Ali yöneliş ve eğilimlerinde İslâmî akımı temsil ediyordu. Eğer kendisinin seçilme koşullarını analiz edersek, Emevîler'in fitnede aldıkları darbenin karan Medine'de Ensar'a, Haşimî'lere ve bir dereceye kadar da Medine'ye gelen kabile adamlarına

[31] Taberi 3/385 (el İstikame baskısı)

terk ettiğini mülahaza ederiz. Ensar ve Haşimiler Ali'yi destekliyorlardı. Kabileler de Kureyş'ten birisini halife olarak görmeye alışmışlardı. Kureyşt'e Ali'nin nüfuzuna denk ya da İslâm'da önceliğinden, Peygambere damat olduğundan, ilminden ve faziletinden kaynaklanan sosyal statüye sahip başka bir kişi yoktu. Ayrıca, Ali mevcut sahabe içerisinde en bariz olanıydı. Buna rağmen bana öyle görünüyor ki, Ensar'ın ve Haşimiler'in Ali'ye desteği, o karmaşık ve gergin şartlarda onun seçimini sağlayan tayin edici faktörlerdi.

İmam Ali, gergin çapraşık bir dönemde halife oldu, Kureyş'in bölündüğü, eyaletlerin Medine'ye karşı cesaretlendiği, halife Osman'ı öldürmekle hilafetin hürmetine darbe vuran kabile adamlarının girmesiyle Medine'nin hürmetinin çiğnendiği bir dönemde halife oldu.

Ali'nin seçimiyle fitne bitmedi, aksine olaylar birbirini takip etti. Burada ferdi olayları ya da yeterliliklerin ölçümünü tartışmayacağım. Çünkü böyle bir şey, temel gelişmeyi tökezletir. Bunun yerine fitnenin ortaya çıkmasına yol açan şartların ışığında, meydana gelen olaylara bir göz atacağım.

İmam Ali İslâmî eğilime uygun bir şekilde hareket etmek için halife oldu. Ensarın ona desteği de İslâmî bir temele dayalıydı. Ali'nin attığı ilk adım Osman'ın valilerini görevden almaktı, bu da İslâmîydi. Burada, Ali'nin Osman'ın valilerini görevden almakta acele ettiğini ve yaptığının hatalı olduğunu söyleyen görüşe cevap verme gereğini duymuyorum. Çünkü bu görüş tarihi bir temelden yoksundur. Halifenin seçimi eyaletlere değil, Medine'ye bağlıydı. Eyaletlerin bu konuda herhangi bir yetkisi yoktu. Ayrıca hilafetinin hukukîleşmesi için hiç bir halifenin eyaletlerin

biatini beklediği vaki değildi. Bunun yanında kızgınlıkların yatıştırılması, heyecanın dindirilmesi valilerin görevden alınmasının gerektiriyordu. Siyasi şartlar Ali'nin yaptığını gerektiriyordu; hilafetin gelenekleri de bunu destekliyor.

Ancak Ali belirttiğim gibi kabilevî akımın yükselişe geçtiği bir ortamda halife oldu. Muaviye'nin Osman'ın öcü talebiyle ortaya çıkması, açık olarak kabilevî bir temele dayalıydı. Çünkü suçluyu bulma akrabaların değil, devletin göreviydi. Büyük bir kesimin Muaviye'nin etrafında toplanması da kabilevî eğilimin gücüne ve şartların elverdiğine işaret eder.

Ali, İslâmî temellere göre hareket etti. Bunun anlamı, kabilevî akıma taştığı sıralarda karşı gelmek ve tamahkarlarının arzularına darbe vurmaktır. Bu yönelim, İslâmî eğilimin merkezi Medine'de kalmayı ve onun geleneklerine tutunmayı gerektiriyordu. Ancak Medine'nin gücü sallantılıydı; ayrıca kabilevî akımın nüfuzu, eyalet eşrafının Medine'de bulunması dolayısıyla geçici olarak oraya kadar uzanmıştı. Nihayet, Talha ve Zübeyr'in ayaklanmasından sonra Ali, adamların ve malın bulunduğu bir şehir olduğu için Irak'a Küfe'ye yürüdü. Bir de bölgecilik dürtüsü ve kabilevî akımın motive ettiği Irak ricali de bu adımın atılmasında pay sahibiydiler. Böylece Ali, İslâmî akımın merkezi olan Medine'yi terk etti.

Irak'ta Ali'nin otoritesi sıkıntıya girdi. Irak'ta kabilevî gelenekler ve buna bağlı olarak eğilimler ve güçlü çekişmeler bulunuyordu. Örneğin Küfe sakinlerinin dağılımına varıncaya kadar kabilevî bir özellik taşıyordu. Kabileler henüz bedevî geleneklerini koruyor, diğer halkarla karışmıyor, medeni geleneklerden etkilenmiyor ve devlet dü-

şüncesini anlayamıyordu. Böyle bir ortamda, İmam Ali Kufe'de İslâmî eğilimlere uygun olarak hareket etti. Bu da kendi çıkarlarını ve bölgelerinin çıkarını düşünüp her şeyden yalnız başlarına faydalanmak isteyen Kufeliler'e uygun düşmüyordu. Bunun için Ali'nin eğiliminin her açıdan onların eğilimiyle çarpıştığını görüyoruz.

Cemel savaşında görüşmelerin başlamasından sonra Ali'nin bilgisi dışında karşı tarafa saldırarak o kanlı savaşa sebep olup, rakipleriyle anlaşma çabasını tahrip ettiler. Sıffîn'de savaştan bıkıp Şamlılar'ın davet ettiği bölgecilik çağrısı onlara etki edince Ali'yi tahkimi kabul etmeye zorladılar. Sonra onu, kendisini temsil etmek üzere Ebu Musa el-Eş'ari'yi göndermeye zorladılar. Ebu Musa el-Eş'ari Ali taraftarlarından değildi; aksine çekimserlerden, ayrılanlardan idi. Ali onun hakkında ki görüşünü açıkça belli etmişti: "O sika değil, benden ayrıldı ve insanları benden uzaklaştırdı. Bir ay sonra ona eman verinceye kadar kaçtı. "Ali, Abdullah b. Abbas'ı önerince el-Eş'as itiraz ederek "vallahi bu işte kıyamet kopuncaya kadar iki Mudar'lı hakem olamaz. Eğer onlar Mudardan bir adam gönderirlerse sen de Yemen'den bir adam gönder." Ali, Yemen'in Kureyş tarafından aldatılabileceğine dikkat çekince el-Eş'as: "Vallahi birisi Yemen'den olup da bizim hoşlanmadığımız bir şeye karar vermeleri, bizim hoşumuza gitse de iki Mudarlının karar vermesinden daha güzeldir." diye cevapladı[32]. Bu kabilevî çığlık nerede Ali'nin İslâmî yönelişi nerede.

Kabilevî taşkınlık Haricilerin ortaya çıkışında da kendini gösterir. Haricilerin çoğu kabile ricalinden idiler. Bu adamlar Kufe ve Basra'ya fetihten sonra yerleşmişlerdi.

---

[32] Nasrb. Müzahim: Vak'atü Sıffın 573

Ali'nin ordusundan, tahkim üzerinde antlaşmaya varıldıktan sonra ayrıldılar. İlk Hariciler bazılarının sandığı gibi kurrâ'dan değildiler, kurrâ daha sonra katıldı. Ali'nin bir yandaşı onları şöyle tanımlıyor: "Bekr ve Temim bedevîleri."[33] Ebu Mihnef ve Nasr b. Müzahim'in rivayetleri bunların bir kaç kabileden olduklarına delalet ediyor: Bekir, Temim, Hemedan, Aneze, Râsib. Bunların bir bölümünün Osman'a karşı yapılan isyana karıştıkları görülüyor. Çünkü bazıları Ali'yi, başlarda tahkimi kabul etmede tereddüt edince, tehdit ederek şöyle demişlerdi: "Ey Ali, Allah'ın kitabına davet edildiğinde uy, yoksa seni de Osman'ı öldürdüğümüz gibi öldürürüz."[34] Aralarında ilk Müslümanlardan kimse de yoktu. İbn Abbas kendileriyle bir tartışmasını anlatıyor ve diyor ki:"Dedim ki, söyleyin, Peygamberin (s) damadından, muhacir ve ensardan ne istiyorsunuz? Kur'an onlara indi ve aranızda olanlardan hiç kimse bulunmuyor."[35] İbn Abbas bununla, onların bedevî olduklarını açık bir şekilde ifade ediyor. İbn Abbas itirazlarını reddedince "bazıları diğerlerine; Kureyş'in itirazlarını kabul etmeyin, bu adam Allah'ın haklarında "onlar haddi aşan bir kavimdir" dediği kavimdendir"[36] dediler. Bu, kabilelerin Kureyş'e düşmanlığım gösteren bir cevaptır. Devlet düşüncesini kavrayamayışları meşhur "La hükme illa lillah" (Otorite sadece Allah'ındır) çağrılarında görülür. Ali bunu yorumlayarak diyordu ki: "Hak bir sözle batıl dileniyor. Evet, Otorite sadece Allah'ındır; ancak bunlar. Emirlik sadece Allah'ındır diyorlar. Oysa, insanlara iyi salih veya zalim bir emir

---

[33] Taberi 6/88 (el huseyniyye baskısı)

[34] Nasr b. Müzahim: Vak'atü Sıffin 560-561; İbn Ebil Hadid: Şerh Nehci'l-Belağa 1/586;

[35] İbnil-Cevzi'. Telbisü'l-îblis 91',

[36] el Müberred, el-Kamil 583.

gerekiyor."[37] Otorite hakkındaki eğilimleri konusunda ilk açıklama şu sözleri idi:"Fetihten sonraki iş Şura, Allah'a biat ve iyiliği emretme ve kötülükten sakındırmadır"[38]. Bu açıklamada Kureyş'in otoriteyi tek başına elinde tutmasına köklü bir protesto bulunuyor.

Harici hareketindeki kabilevî dürtü ve otoriteye, merkezi yönetime boyun eğmeme böylece ortaya çıkmış oluyor. Harici hareketinde, hilafeti tek başına elinde tuttuğundan dolayı Kureyş'ten hoşnutsuzluk ve ona kin duyma açıkça görülür. Onlar, imamın Arap olmasını yeterli görüp, onun ümmetin en iyisi olmasını siyasal teorilerinin temeli yaptılar. (Daha sonra bu hakkı Mevalîye de tanıdılar) Kureyşlilik ise onlara göre gerekli değildir. Ayrıca Onların İmam Ali konusunda fırsat kolladıkları gözleniyor, Ali tahkimi kabul eder etmez "Ali, kendi emirülmü'minlik sıfatını sildi" dediler ve ona karşı ayaklanmaya karar verdiler. Osman'ın öldürülüşü de imama karşı ayaklanılabileceğini göstermişti.

Böylesi kabilevî bir ortamda ve kabilevî yönelişlerin Ortasında Ali İslâmî bir politika izlemek istedi; bu yüzden soğuk demire balyoz sallayan bir kişi gibiydi. Ama Muaviye kabilevî bir temele dayanarak isyan etmişti. Şamlılar'a Ali'yi Osman'ı öldürmeye kışkırtmış gibi lanse elti ve Osman'ın öcünü talep etmeye kalktı, öç almaya davet etti. İnsanları razı etmeye, hoşnut tutmaya çalıştı. Propaganda faaliyetlerini yaygınlaştırdı. Muaviye'nin Meysun bint Bahdel el-Kelbî ile (Yemaniyye kabilesinden) evlenmesi güçlü bir kabilevî destekti. O, kabilevî politikaya uygun olarak hareket ediyordu; reislerin rızasını alıyor, şairleri topluyor, hile ve dehayı kullanıyordu.

---

[37] İbn ebi'l-hadid: Şerh Nehci'l-Belağa 1/215; elmüberred: el-Kamil 555;
[38] el-Taberi; Tarih 6/35.

Ali ve Muaviye arasındaki çatışma iki akımın temsilcileri arasındaki bir çarpışmaydı. İslâmî akımın temsilcisi, İslâmî politikayı kabilevî bir ortamda uygulamaya çalışıyor ama aynı anda hem kendi koşullan hem de rakipleriyle çarpışıyordu. Kabilevî akımın temsilcisi ise, kabilevî bir ortamda kabilevî bir politika izliyordu. Bu sebeple Muaviye'nin zafer kazanmasında bir gariplik yoktu. Koşullar ve mevcut durumlar Muaviye'ye uygun düşüyordu.

Muaviye'nın zafer kazanması kabilevî akımın açık bir zaferiydi. Emevîler bu temele uygun olarak ortaya çıktılar. Emevî devleti, Raşidun dönemindeki genel koşulların, tarihi gelişimde bir kopma olmadan tabii gelişiminin bir sonucuydu.

Emevî dönemindeki gelişmeleri tartışmadan önce Raşidun döneminin şartlarından doğan bir takım gelişmelere işaret edelim. Tarihteki politik gruplaşmalarda ve hiziplerin doğmasında ilk fitnenin ve olaylarının önemli bir etkisi vardı.

Osman'ın öldürülüşü Müslümanlar arasında bölünmelere ve Ali Şia'sının karşısında Osman Şia'sının oluşmasına yol açtı. İmam Ali'nin öldürülmesi, destekçilerine ilk hakiki ve güçlü bağı kazandırdı; eğilimlerini ortaya çıkaran alevî bir hizip ve Şia (alevi)yı oluşturdu. Ayrıca hilafetinin anısı, Irak problemini alevi sorununa bağladı ve birçok Iraklı'yı Ali'nin beytini desteklemeye -kendileri hakiki şii olmasalar da- itti. Çünkü onların nazarında Ali, eyaletler arasında Irak'ın başkanlığını temsil ediyordu. Emevî döneminde Iraklılar'ın davranışlarında görünen çelişkilerin anlaşılabilmesi için bu noktaya özel bir önem verilmelidir.

Bu dönemde Osmaniyye veya Osman'ın öcünü isteyenler ortaya çıktı. Bunlar Osman'ın suçsuz olarak öldürüldüğüne inanıyorlardı. Muaviye ortaya çıktığında onu desteklediler (Şiatü Muaviye) ve Osmaniyye zorunlu olarak Muaviye'nin ve Şam'ın yanında yeraldı. Hatta bazıları bunları **"Benu Umeyye'yi Benu Haşim'den üstün gören ve Şam Irak'tan hayırlıdır diyen cemaattir"** diye tanımladılar. Muaviye zafer kazanınca, Osman Şiasının sürmesinin bir nedeni kalmadı, onun yerini Benu Umeyyeye ve Şam'a bağlılık aldı. Osmaniyye öderinin alındığını hissederek cemaate katıldılar ve savaştan kaçınılması gerektiğine inanan barışçıl bir görünüm kazanarak -bu da Emevîler'in yararına bir şeydi- Osman ve iki Selefini düşünce planında desteklemeye devam ettiler. Cahız **Osmaniyye** adlı kitabında bunların düşüncelerini açıkça ifade etmiştir.

Buna paralel olarak savaştan ayrılıp (itizâl) hiçbir tarafa katılmayan bir cemaat de vardı. Üsame b. Zeyd b. Hârise, İmam Ali'den özür dileyerek şöyle demişti: "Seninle beraber savaşa çıkmaktan beni mazur gör. Allah'tan başka tanrı yoktur diyen hiç kimseyle savaşmayacağıma dair Allah'a and içlim" Sa'd b. Ebi Vakkas, Ali'ye "Müslümanı kafirden ayıracak bir kılıç ver" demişti. İşte bunlar, politik mutezile idiler. Gördüğümüz gibi tahkim olayından sonra Sıffîn meydanında Hariciler ortaya çıktı. Bu olayların bitmesinden ve Emevîler'in gelişinden sonra insanlar ilk fitnenin problemlerini tartışmaya devam ettiler. Hariciler imanı amele bağlayan ve kendileri dışındaki müslümanları küfürle itham eden bir uçta yer aldılar. Mürcie ise, karşı uçta yer alarak Allah'a imanın küfrü izale edeceğini ilan ettiler; onlar şahadet getirenin küfürle itham edilmesini kabul etmiyorlardı. Görüşleri Emevîler'in yararına olacak politik bir anlam barındırır, çünkü Emevî yönetimini boyun eğilmesi

gereken meşru bir yönetim saymışlardı. Ama toplumun gelişmesi, Mürcieyi görüşlerini düzeltmeye zorlayarak, onları Kur'an ve Sünnete uyma ve adaletle yönetmeye davet etmeye itti. Bazıları (el-Haris b. Sureye el-Mürcii gibi) yönetimde Şura ilkesine çağırdı.

İnsanın irade hürriyetini, beşerin amellerinden (eylem ve fiil) sorumlu olduğunu vurgulayan Kaderiyye doğdu. Bunlar, Emevîler'i şiddetle kınadılar, çünkü Emevîler insanların mallarını alıyor, zulmediyorlar ve yaptıklarını "Allah'ın kaderi" diye temize çıkarıyorlardı. Bunlar, Emevîler'in otoritenin kendilerine Allah'ın dilemesiyle intikal ettiğini vurgulamalarının karşısında oldular ve Emevîler'e muhalif bir hizip oluşturdular. Yönetimde Şura ve seçim düşüncesi üzerinde durmuş olabilecekleri de söylenebilir.

Emevîlerin son dönemlerinde Mutezile cemaati ortaya çıktı. Belki de bu cemaatin politik Mutezileyle bir ilişkisi vardı. Mutezile ilk fitnenin olaylarını dini bir platformda tartışıyor ve ortada bir yer alarak kebire (büyük günah) işleyeni ne Hariciler gibi kafir ne de Mürcie gibi mü'min kabul ediyorlardı. Onu **iki menzile arasında bir menzile**'ye koyuyorlardı.

(5) Genel gelişmenin mecrasına dönelim: Emevî devleti kabilevî eğilimin başarısı ve destekçilerinin zaferinin bir sonucu olarak ortaya çıktı. Emevî devleti o halde, Arapların koşullarının ve hazırlıklarının bir sonucuydu.. Muaviye halife olmayı başardıysa da, bu durum hakim bir aile meydana getirmekten farklı bir şeydi. Emevîler'in adımlarını sabitleştirmeleri ve devletin inşası, böyle bir yönetimin ortaya çıkması için genel şartların uygun olduğunun bir

göstergesidir. Bunlar aynı şekilde Emevî devletinin genel gelişmelerin tabii bir uzantısı olduğuna da kanıttır.

Tabii olarak geçmişteki eğilimler (İslâmî eğilim, kabilevî eğilim ve buna ek olarak İktisadî gelişmeler) politika, idare ve kültür sahalarındaki etkilerine ve çatışmalarına devam edeceklerdi. Bunların yanında ufukta yeni bir eğilimin güçlenmeye ve etkilerini hissettirmeye başladığı görülüyor. Bu eğilim zamanla en önemli yönelişlerden olacaktı. Bu eğilim, İslâm toplumunda Mevalînin veya Arap olmayanların etkisidir.

Bu eğilimin önemini arttıran şeylerden birisi İslâmî akımla kaynaşması ve göreceğimiz gibi siyasî, ekonomik, dini ve entelektüel değişik yollar izlemesidir. İlk olarak, Emevîler'in güç unsurunu hilafet problemine soktuklarını ve yönetim merkezini Şam'a taşıdıklarını -ki bunun hatırı saydır bir etkisi vardı- belirtelim.

Kabileler açısından Emevîler, Kureyş'in egemenliğini temsil ediyorlardı. İdari alanda görüldüğü gibi Emevîler'in Arap olmayanlara karşı Arap egemenliğini sembolize ettikleri duygusu da oluşmuştu. Kabilevî geleneklere ait olmalarına rağmen aşamalı olarak toprak mülkiyetine yönelen ve büyüyen bir aristokrasi olmaya başladılar. Bununla beraber Kureyş, hilafet sorunu etrafında bölünmeye devam etti. Araplar ise, Emevîler ile ilgili değişik görüşler taşıyorlardı.

Emevîlerin içinde bulundukları koşullan analiz ettiğimizde Araplarla olan ilişkilerinin bazen gerginleştiğini görüyoruz. Arapların bir kısmı onları hilafeti zorla, seçim olmadan ellerine geçirmiş kişiler olarak görüyordu. Alevîler ve yandaşları, hilafeti Emevîler'in kendilerinden zorla

aldığı Ali oğullarının meşru bir hakkı olarak görüyorlardı. Bu haklarına sadık kalarak hilafeti ele geçilmek için gizli ve açık olarak çalıştılar. Bazı kahramanlarının şehadetinden ve Emevî valilerinin kendilerine yaptıkları zulümden sonra yandaşları arttı ve Emevîler'e direnişin sembolü haline geldiler. Bu durum Emevîler'den rahatsız olan Arap ve Arap olmayan çeşitli unsurların Alevî bayrağı altında toplanmalarına yol açtı.

Kufe ehli, Emevîler'in zaferini Şam'ın kendilerine karşı zaferi ve hükümet merkezinin Kufe'den Şam'a taşınışı olarak anlıyorlardı. Emevîler'in bu zaferi Kufeliler'i ümmetin komutanlığından ve büyük sosyo-politik imtiyazlardan mahrum bırakmıştı. Emevîler, atalarını da azaltınca Şam ehlinin, kendilerinin haklarını da alarak zengin Sevad gelirini zorla yediklerini hissetmeye başladılar. Böylece İmam Ali'nin dönemini ve anısını yüceltmeye başladılar; sürekli olarak otoriteyi geri almak istediler ve Ali'nin, hükümet merkezini şehirlerinde kuran ilk İmam olduğunu unutmadılar. Geçmişte başkalarını şaşırttığı gibi, Kufeliler'in duygulan bizi de şaşırtıyor: Onlar Ali ve Ali'nin şiası mı yoksa Irak'ın şîası ve onun varlığının koruyucusu mu? Ancak Onların Alevi imamlarının- özellikle Hüseyin b. Ali, Zeyd b. Ali- ve Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sekafî gibi Ali beytinin haklarını savunanların yanındaki hamasi konumlarını, sonra da Emevî kılıçlan ve malları boy gösterince hızlı dağılışlarını izlediğimizde, genelinin Irak'ı düşündüğünü hissederiz. Bunların Alevilere destekleri de çoğu zaman bu hedefe varmak üzere bir Vesileden ibaretti. Bu durum onları İbnü'l-Eş'as'ın büyük ve önemli isyanında olduğu gibi, bazen Alevi olmayan bayrakların altında ayaklanmaya itti. Ama bütün bunlar, Irak'ta Ali beytine sadık ve daima onları desteklemeye çalışan alevi bir hizbin olmadığı anlamına gelmez.

Öte yandan kabilevî dürtüyü tüm netliği ve cüretiyle temsil eden Hariciler bulunuyordu. Bunlar, Kureyş'in hilafetteki hakkını tanımıyorlar ve yönetimde veraset ilkesini de kabul etmiyorlardı. Bunlar Seçime -ama Raşidun zamanında uygulanandan ayrı bir seçime- davet ediyorlardı. Haricilere göre seçim tüm Arapları kapsamalıydı ve yönetimin bizzat kendisinde kendilerine hak tanınmalıydı. Unutmamamız gerekir ki, genel olarak kabileler Emevîler'in zaferinde Kureyş'in diğer Araplara karşı yeni bir zaferini görüyorlardı. Bu düşüncede de Ridde Savaşlarından beri var olan o dürtüden kalıntılar vardı.

Hicaz ehli ise, hilafeti Sahabe oğullarının hakkı olarak görüyorlardı; hilafetin doğduğu yerde, asli yerinde, Medine'de kalması ve geç Müslüman olmuş Emevîler de değil ilk sahabenin evlatlarının elinde bulunması gerektiğini düşünüyorlardı. Bu bakış açısı, en güçlü şekilde İbnü'z-Zübeyr hareketinde sembolize edildi.

Arapların Emevîler'e karşı tavrı işte böyle değişikti. Bununla beraber politikanın kabileler üzerindeki etkisi ve hizbî toplulukların ortaya çıkışı Emevîler'in, Emevî dönemi sonuna kadar şurada veya burada kabilevî bir desteğe sahip olduklarını gösterir. Kabile direnişi hiç bir zaman -hiziplerde olduğu gibi- Emevî otoritesini yok etmeye varacak kadar ciddi bir boyuta ulaşamadı.

Emevîlerin zaferiyle ilk Arap gelenekleri en azından teorik planda zafer kazanmış oluyordu. Bu durum, önemli gelişmelere ve önemli rolleri bulunan tesirlere sebep oldu. Aşağıdakilere işaret edebiliriz:

a) Devlet içerisinde kabile asabiyetinin gücü, yeni şartların bir sonucu olarak İslâm dan önceki durumundan

farklıydı. Güçlü bir şekilde ortaya çıkışının sebebi nüfuz ve otorite uğruna rekabet etmekti. Karşıt taraflarda yer alan grupların hepsinin kuzey ya da güney'e intisap etmediği bilinmekle beraber Kuzey Araplarıyla Güney Arapları ya da Kays ve Yemen arasında cereyan eden bir çatışma şeklini aldı. Kuzeydeki Kays ve Yemen çatışması belki de arkasında fetihten önce yerleşen Şamlı kabilelerle -ki çoğu Kelb ve Kuzaa Yemaniyyesindendi- fetihlerle beraber gelen kabileler arasındaki çatışmayı saklıyordu.

Hilafetin çevresinde dönen manevraların doruğu olan "Mere Rahıt" savaşından sonra sözünü ettiğimiz çatışma net olarak ortaya çıkmıştı. Kays'ın reisi Dahhâk b. Kays el-Fihrî güneye İbnü'z-Zübeyr'e meylediyor ve onu destekliyorken, Yemaniyye özellikle de Kelb ve reisleri Hassan b. Bahdel damatları Emevîler'i destekliyorlardı. Mere Rahıt savaşı kin ve kan davaları tohumları ekerek işleri daha da karıştırdı. Ayrıca nüfuz kazanma mücadelesini de kızıştırdı. Mere Rahıt savaşından sonra Kaysi kabilelerden bir adam şöyle diyordu: Otlak toprağın gübresi üzerinde yeşerir/ Kırgınlıklar ve nefisler de olduğu gibi kalır.

Kaysî-Yemani gruplaşması Şam'da başlamıştı, aşamalı olarak da zamanla imparatorluğun diğer bölgelerine uzandı; doğuda Horasan'a batıda Endülüs'e ulaştı. Başlangıçta devlet adamları ve valileri bu kabilelere karşı tarafsız kaldılar. Ancak şartlar, özellikle Haccâc dönemi ve sonrasının şartlan önce valilerin kabile asabiyeti akımına katılmalarına yol açtı. Bu da kabilevî klikleşmenin politik hizip görüntüsü almasına neden oldu. Bu kişi şu valiyi destekliyor nüfuz ve mevki kazanıyor. Diğeri ise olumsuz bir tavır takınınca sahneden uzaklaştırılıyor. Bu durum artan bir şekilde düğümlenerek ağırlaştı. Hatta müteahhir Emevî

halifeleri bu çatışmanın dışında kalmaya güç yetiremediler. Süleyman b. Abdülmelik'ten sonra onlar da bu akımın içine sürüklendiler. Bunun sonucunda seçkin mevkilerini kaybederek, devlet başkanları statüsünden hizip reisleri statüsüne düştüler. Bu yüzden planlama zayıfladı, halifede sembolize edilen devlet birliği sarsıldı ve Emevî yönetiminin temel direği çatladı.

b) Kabileler merkezi otoritenin önemini idrak edemiyorlar, devletin anlamını kavrayamıyorlardı. Özellikle kabile asabiyetinin coşmasından sonra bu duruma alışamadılar da. Yönetim konusunda yeterli bir düzeye ulaşamadılar. Geniş bir imparatorluğun yeni durumunun gerektirdiği "politik gelenekler"de oluşturamadılar. Tam tersine kendi dar çıkarlarım gözeterek bunu davranışlarına ölçü saymaya devam ettiler. Bu ise genel yapıda tehlikeli bir zayıflık nedeniydi.

c) Emevîler Arap olmayan kavimler konusunda kabile asabiyetinin etkisini pek önemsemediler. Arap olmayanları Araplardan daha düşük bir statüde farz ettiler. Bu yüzden onları yönetim ve politikadan uzak tuttular, bazen de onlara Araplardan almandan daha fazla vergi yüklediler. Asabiyet önce Emevi ailesini kapsıyor sonra kabileyi, son olarak ta milleti kapsayacak ve onu aşmayacak şekilde genişliyordu. Bu bakış açısı bu tarihlerde yakın doğuda hakim halklar açısından alışılagelmiş, doğal bir şeydi. Ama İslâm, Müslümanlar arasında eşitliğe çağırıyordu. Bunun için İslâm'ın çağrısı bu bakış açısına bir karşı çıkış ve direniş noktasıydı. Mevalînin hoşnutsuzluğunun meşru platformunu İslâm oluşturuyordu. Ayrıca bazı Arkalar onları destekliyordu. Bazı fukaha da İslâmî perspektifi savunuyor ve onları desteklemeye çalışıyordu. Gerçekte, Mevalînin

Emevîler'e karşı direnişi ve protestosunu, bu açıdan bakılınca Araplar örgütlemiş ve yönlendirmişti.

Bu olaylar yöneten ile yönetilen arasında derin bir düşmanlığa ve kimlikleri ne olursa olsun Emevî karşıtlarının İslâm bayrağı altında toplanmalarına -gerçek veya iddia- tüm hareketlerin, Muhtarın ayaklanmasından Abbasî hareketinin başlamasına kadar İslâm adına mücadele edip ayaklanmalarına sebep oldu.

d) Diğer yandan politik Arap geleneğinde yönetimde veraset ilkesinin olmayışı, buna rağmen Emevîler'in bunu yönetime sokmaya çalışması kendilerine bir engel oluşturmuştu. İslâmî gelenekler de bu noktada Emeviler'in karşısındaydı. Bunun için Emevîler, yönetim probleminin çözümünde açık, sabit bir yöntem meydana getiremediler. Emevî çağı aşağıdaki üç ilke arasında bir çatışma dönemiydi:

Kabilevî ilke: Fahd'in veya ailenin egemenliğini tanır, ama veraseti kabul etmez. Yaş, yeterlilik, nüfuz, cömertlik konusuna önem verir ve yönetimin kabile veya aile efradından -oğula bırakılması mecburiyeti olmadan- en yeterli kişiye verilmesi gerektiğini vurgular. Bu yönelim Emevî döneminde uygulandı. Mervan b. Hakem'in seçimi ve Mervan b. Muhammed'in gelişi bu ilkeye uygun olarak gerçekleşti. Birincisi Süfyani değildi, İkincisi Mervani idi fakat hakim kanattan değildi; o, Abdülmelik'in oğullarından olmayıp yeğeni (kardeşinin oğlu) Muhammed'in oğluydu.

İslâmî ilke: Otorite Allah'ındır, onu istediği gibi kullanacak olan ferdin değil. Bu ilke, **"ümmetin seçimi"** ilkesine dayanmaya başladı. Ümmet ise, **icmâıyla** ilahi iradeyi sembolize ediyordu. Ama seçim pratikte Kureyş'le, genel olarak ta Medine'yle sınırlıydı.

Bazıları (Hariciler) mutlak anlamda seçim düşüncesini savundular. Bu da gerekli şartlan taşıyan her Arabın (daha sonra her Müslüman dendi) seçilebileceğini kabul etmektir. Diğer bir gurup ise (Şia) seçime muhalif olup buna imkan görmeyen ve seçilmiş, Allah tarafından kötülüklerden arındırılmış ve yönetim için hazırlanmış bir aile görüşünü (al-i beyt) ileri sürdüler. Buna göre hilafet **nass** ve **tayin**leydi.

Muaviye b. Ebi Süfyan'ın soktuğu ve buna uygun olarak I. Yezid, II. Muaviye ve bir çok Emevî halifesinin geldiği **"Veraset ilkesi."**

Bu üç ilkenin siyasi atmosferdeki varlığı ve önemi, bize aynı anda birden fazla kişiye biatin sebebim açıklar. Birden fazla kişiyi veliaht tayin etmek sanıldığı gibi daima ne somut bir kişisel arzu ne de bir hataydı. Bu, Mervaniler'in, Süfyaniler'in başına gelenlerden aldıkları derslerden sonra, yönetimin kendi ellerinden çıkmaması isteğinin dayattığı politik bir zorunluluktu. Mervaniler, hilafetin başka bir kola ya da gruba geçmesini istemiyorlardı. Aynı şekilde, Emeviler'in ve genel olarak Şam halkının arzusu hilafetin Emevîler'de kalmasıydı. Bu, Emevî döneminde özellikle de II. Muayiye'nin ölümünden sonraki süreçte net bir konuydu.

Diğer yandan İslâmî ilkelerin tedrici olarak yayıldığını ve etki alanının genişlediğini görüyoruz. Bu, beklenen bir olaydı. Çünkü İslâmî ilkeler, devletin gelişme ve hareket gücünü temsil ediyordu. Bu etkileri bir kaç yerde izleyebiliriz;

İslâm mağlup uluslar arasında tedrici olarak hissedilir bir şekilde yayıldı. Çünkü İslâm sosyal eşitliğin -en azın-

dan teorik olarak- bazıları için de Emevîler'in baskısından kurtulma sembolüydü. Diğer bir grubun nazarında İslâm'ın ilke ve idealleri diğer dinlerden daha yüceydi. Üçüncü bir grup açısından İslâm, nüfuz, güç ve mevki sembolüydü. Buna bir de fukaha ve alimlerin diğerlerinin hidayeti için çaba harcamalarını ekleyebiliriz. Bazı insanlar ise, kendi gerçek eğilimlerini saklamak için İslâm'ı maske olarak kullandılar; Gulat'ın yaptığı gibi.

Hakim ailenin politikasında İslâm'ın etkisinin arttığı görülüyor. Abdülmelik b. Mervan, dini bir eğitimle yetişti vefıkıh öğrendi. Velid camilerin yapım ve süslemesine önem verdi. Süleyman b. Abdülmelik büyük ölçüde fakih Reca b. Hayve'nin etkisi altındaydı. Ömer b. Abdülaziz hilafeti döneminde İslâmî ilkeleri izleyerek hoşnut olmayanları (Arap ya da Mevalî) razı edecek, hizipleri de sakinleştirecek bir politikaya ulaşmaya çaba gösterdi. Öldürüldüğünde Allah'ın kelamım elinde tutmaya özen gösteren II. Velid'in öldürülürken Kur'an okuyor olması, III. Yezid'in kaderî olması ve Müslümanlar arasında eşitliğe davet etmesi, haklarını koruması ve zulmü engellemesi kaderin garip cilvelerinden değil mi?

İslâm'ın yayılışı Mevalî akımının ortaya çıkmasına ve özelde Emevî devleti, genelde Arap varlığı üzerindeki tehlikenin büyümesine etki etmiştir. Mevalînin aşamalı olarak adedi çoğalınca nüfuzları da artmıştı. Mevalî akımı değişik eğilimlere bölünmüştü. Bazıları Samimi olarak Müslüman olmuştu. İslâm'ın mesajına, adalet ve eşitlik davetine inanmış Emevîler'in Arap ve Arap olmayan arasında ayrım yapmalarını kınamıştı. Bunlar Emevî düşmanı hiziplere katılarak direnişçi akımlara ilgi gösterdiler. Diğer bir grup ise görüşlerini yaymak ve istediklerini gerçekleştirebilmek

için İslâm'ı maske olarak kullandı. Bu, özellikle fetih öncesi İran ve Irak'ta mevcut sosyal hareketlerin üyeleri için doğrudur. En önemlisi Mazdekizm ve ikinci olarak ta Maniheizmdir. Mazdekizm arkasından Maniheizm, Sasani toplumunu servet ve soya göre birbirinden kati sınırlarla ayıran toplumsal imtiyazlara, sömürüye ve maddi farklılaşmaya karşı bir isyan anlayışıyla ortaya çıkmışlardı. İslâm gelince Müslüman olmayanların süregelen durumları değişmedi. Buna ek olarak Emevîler dihkanlarla anlaşıp halkın geneli aleyhine kullandılar. Bu da, bu hareket yandaşlarının Emeviler'e ve yandaşlarına düşman olmalarına neden oldu. Konumlan giderek güçlendi, çünkü Emevîler yabancı yöneticiler idiler. Bu gruplar İslâm adıyla maskelenmeyi kendilerini himaye için bir araç olarak gördüler. Birde sosyal adalete çağıran İslâm davetine güvenleri vardı. Buna Arap hakimiyetine kin duyan ulusal bir bilincin kıpırtıları da eklenebilir. Bu dürtü değişik kollarıyla Gulat'ta ve Haremiyye'de ortaya çıktı.

Bu fırkalar Müslümanlar arasında kendini otorite uğruna destekleyecek ve kullanacak kişiler buldu. Muhtar b. Ebi Ubeyd es-Sekafî gibi. Muhtar, Sebeiyye'yi kullandı, Mevalî ve Gulat'ı kendine yakın tuttu, onlara Araplar gibi atâ verdi ve ilkelerine hoşgörü gösterdi. Bunun sonucu olarak ta Keysaniyye fırkası oluştu. Bu fırkalar, hulûl, tenasüh ve bidâ ilkeleri gibi İslâm'a yabancı İran kaynaklı düşüncelerle ortaya çıktılar ve isyankar bir görüntüye büründüler. Bunlar ve diğer Gulat cemaatler, İslâm ilkeleri adına dalgalanan Alevi bayrağı ile örtünmeyi fırsat bildiler. Ne var ki, Fatıma'nın oğullarından alevi imamlar onlardan uzaklaşarak, kendileriyle ilişkileri olmadığını ilan ettiler. Buna rağmen bu cemaatler Hanefi kolunda kabul gördüler (Muhammed b. Hanefiyye'nin oğullan). Böylece Alevilik adıyla faaliyet

gösteren gizli ve yaygın bir hareket Ebu Hâşim b. Muhammed b. Hanefiyyenin örgütlemesiyle başlamış oldu. Sonra da bu hareketi Muhammed b. Ali el-Abbasî kullandı. Ebu Hâşim'in ölümüyle, onun vasiyetine göre Keysaniyye'den ayrılan takipçileri Haşimiyyenin bağlılığı Muhammed b. Ali el-Abbasî'ye intikal etti ve Mevalî arasında gizli Abbasî hizbi oluştu. Doğuda Irak'ta yayıldı, Gulat'ın ve İran kökenli sosyal hareketlerin izleyicilerinin çok olduğu Horasan'da başarılı oldu. Abbasî davetçileri bu eğilimleri, içinde barındırdığı şeyleri görmezlikten gelerek teşvik ettiler. Otorite üzerindeki emelleri gerçekleşince, onlarla savaşmaya başladılar ve göreceğimiz gibi bu hareketler Abbasîler'in karşısına bir günah olarak dikildiler.

Mevalî hareketinin diğer bir yüzü de özellikle İranlılar'da ulusal bir duygunun oluşudur. Bu duygu bir grup Mevalîde İran şanını yeniden diriltmek, Zerdüşt inancını terk etmeyenler arasında ise -ki bunlar Mevalî değil, ehl-i zimmet idiler- Zerdüştlüğün aleyhine olarak yayılan İslâm'ı durdurmak rüyasıydı. Mevalînin ulusal dürtüsü İslâmî bir maskeyle maskelenmişti ve unsurları ne denli değişik olursa olsun Müslümanlar arasında eşitliğe ve "takva dışında kimsenin kimseye üstünlüğü yoktur" ilkesine davet ediyor şeklinde göründü. Böylelikle bu yönelimin yandaşları Arapların otoriteyi tekellerine almalarına, imtiyaz kazanmalarına itiraz ederek, eşitlik istediler. Bu eğilim özellikle Irak ve İran'da ortaya çıkmıştı. Abbasî döneminde de genişleyerek Şuubiyye ve Zendaka diye adlandırılan bir harekete dönüştü. Çünkü önündeki engellerin kaldırılması bu hareketi açık bir olguya dönüştürmüştü. Sonunda Araplara ve dinlerine düşmanlığı, her ikisini her vesileyle vurmak ve onlarla savaşmak gayreti açığa çıktı. Çünkü İslâm ve onun koruyucuları Mevalînin

gözünde İran şanı ve dininin yıkılmasından sorumlu iki unsur idiler.

Burada belirtmeliyiz ki hizipler, değişik fraksiyonlarıyla Mevalî hareketini organize etmiş ve değişik görüntüler almasına yardım etmiştir. Zahitler ve fukaha, Mevalînin eşitlik çağrılarını bu çağrının hedefine bakmadan desteklediler. Aynı şekilde İbnü'l-Eş'as ayaklanması gibi isyanları teşvikte de paylan büyüktür. Hariciler saflarına -çok olmasa da- Mevalî kabul etmişlerdi. Daha da ileri giderek hilafet görüşlerini Arap-Mevalî eşitliğini savunacak kadar geliştirdiler ve gerekli şartları taşıyan herhangi bir Arabın imametini uygun gördükleri gibi Arap olmayanın imametini de caiz gördüler.

Daha önce gördüğümüz gibi Aleviler Gulat hareketini kullanarak -ki bu hareketler eski İran sosyal hareketlerinin kalıntılarıydılar- bu hareketlerin önündeki engelleri kaldırdılar. Aleviler adına ayaklanan Muhtar Sebeiyye'yi ve yabancı düşüncelerini teşvik etmiş, Arapların yerine Mevalîyi yakınlaştırmıştı. Hanefi kolu Keysaniyye'yi kullanarak onları desteklemişti. Bunlar, İslâm'a yabancı İran kökenli düşüncelerini İslâm'a soktular. Tevil'i, nasların batınının anlaşılması gerektiğini, zahirinden fayda gelmeyeceğini, batın'ı ancak imamın anlayabileceğini, onun anlamasının yeteceğini ve bunun dinin özü olduğunu vurgulayarak, "Din insana itaattir" gibi düşünceleri savundular. Böylelikle nasları ve şeriatı iptale vardılar. Dahası, önemli bir dönüm noktasına geldiler. O da şuydu: İmamette veraset şart değildir. İlim yeterlidir. İmamın öğrencilerinden kim imamın ilmine sahip olursa imam olabilir, bu durumda soy gerekli değildir. İşte Haşimiler'in ve Abbasîler'in kullandığı nokta buydu. İmametin Alevî Ebu Haşim b. Muhammed b. Ha-

nefiyye'den Abbasî Muhammed b. Ali'ye geçişinin sırrı da buydu. Çünkü Muhammed b. Ali, gördüğümüz kadarıyla Ebu Haşim'in öğrencisiydi ve ilmi ondan almıştı. Birtakım gulat ise Abbasî davetinden sonra beytül gazele gelerek imameti Fars kökenli bir takım adamlara taşıdılar. Böylece uğrunda gayret gösterdikleri değerli emellerini gerçekleştirdiler ve Ebu Müslim Horasanı'nın imametini ilan, ettiler. Öldürüldüğünde onun adıyla isyan ettiler, sonra da imameti başkalarına taşıdılar.

Abbasî daveti ilk etapta Gulatın yardımıyla yeşerdi ve gelişti. Ebu Müslim'in önderliğinde Horasan'ın başkenti Merv'e giren ordu Haşimiyyedendi. (Gulat-Hâşimiyye lafzındaki çağrışım dikkate değer) Abbasîler'in gelişi Haremiyye'nin (ya da Mazdekizmin yeni biçimi) ve Zendakanın (ya da Maniheizmin yeni biçimi) güçlü bir faaliyet döneminin başlangıcıdır. Göreceğimiz gibi bu dönem, aynı şekilde önemli ve yeni bir sosyal çatışmanın ilk merhalesiydi.

Anlatılanlardan anlaşılacağı gibi Mevalî akımı değişik eğilimlerden oluşmaktaydı. Varlık bilinci ve bağımsızlığa işaret eden tarihi anlamıyla İran'ın önderlik ve özgürlüğünü isteyen ulusal dürtü; Sasani toplumundaki mevcut duruma karşı çıkan ve İslâm çağında da bu durumların değişmemesinden ötürü direnmeye devam eden İran kaynaklı sosyal dini hareketler;kendi varlığı üzerinde İslâm'ın tehlikesini sezen dini kaynaklı misyoner Maniheizm ve Zerdüştlük hareketleri. Bunlar İslâm'ın eşitlik çağrısında ve Emevîler'in tavırlarında, Emevîler'e ve Arap otoritesine başkaldırma ve isyan için bir bahane buldular. Emevîler'in, zulümleri ve başarısızlıklarının yol açtığı bu ayaklanmaların sorumluları oldukları yolundaki yaygın görüş, iyi bir

inceleme gerektirmektedir. Aşağıda açıklayıcı karakterde birtakım değerlendirmeler veriyorum;

İslâm ferihleri zamanında yakın doğuda Sasani ve Bizanslıların uyguladığı yaygın siyasi anlayış, toprak ve halkıyla beraber fethedilen ülkeleri, istediği gibi kullanma yetkisine sahip olarak fethedenin malı sayıyordu. Bu nedenle ziraatle uğraşanlar toprağın hukuki sahibi sayılan (fetih hakkı dolayısıyla)lara kraliyet tacı vergisi ödemekle yükümlüydüler. Bu **Haraç** vergisinin benzeri bir şeydir. Her kişi de kendi şahsı için, fatihe bağımlılığını ve itaatini sembolize eden bir vergi ödüyordu. Bu da Cizyeye denk düşer. Irak halkının Sasanilere ödediği vergiler işte bunlardı.

Bunun anlamı eşitliğe, mağlupların yönetime katılmasına veya egemenler sınıfına yükselmeye imkan olmadığıdır. Bu kadarla da kalmıyor, Farslar'ın geneli İran'da tarımla uğraşan köylülerden, zanaatçılardan oluşuyor ve Sasani tahtına Cizye ödüyorlardı. Aynı şekilde köylülerin geneli İran büyüklerinin, soylularının ve eşrafının insafına bağlı köleler durumundaydılar. İran'ın bizatihi içerisinde eşitlik yok olmuş, otorite, idare ve soyluluk eşraf, din adamları ve savaşçı sınıfına inhisar etmişti. Bu durum Maniheizm ve Mazdekizmin ortaya çıkmasına etki eden en önemli nedenlerden biriydi. Zerdüştlüğün hakim olmasından ve İran'da ortaya çıkan her yeni dinle çatışmasından ötürü de İran dinlerine dini hoşgörü gösterilmiyordu. Bu sebeple Maniheizm ve Mazdekizm gizli toplumsal hareketlere dönüştüler.

İslâm gelince, Raşidun döneminde mali düzenlemeler yapıldı. Ama mevcut durumlarda esaslı bir değişiklik meydana gelmedi. Irak'tan Cizye ve Haraç alındı ve bu vergiler

eski anlamlarını taşımaya devam ettiler. (Galip halka boyun eğme) İran'da ise adına bazen Cizye bazen Haraç denilen ve ikisinin yerine geçen genel bir vergi alındı. Bunun anlamı mağlupların Müslümanlar nazarında tek bir sınıf sayıldığıdır. Fakat eski anlayış ile yeni görüş ortasında temel bir fark vardır ki, o da galiple mağlup arasındaki ayrıcı unsur milliyet değil, dindir. Bu şekilde mağluplara İslâm'a girince galipler sınıfına yükselme ve onların imtiyazlarından faydalanma kapısı açılmış oluyordu. Bu olgu İslâm öncesi şartlarda mümkün değildi.

Emevîler Ömer b. Hattab'ın koyduğu mali sisteme uymuşlardı. İlk etapta İslâm'a girenleri Cizye ve Haraçtan muaf tuttular. Ancak İslâm'ın yayılması sonucu gelirlerin tedrici olarak azaldığını, Arapların satın alması sonucu Haraç arazilerinin özel mülkiyete dönüştüğünü, devlet arazilerinin de (Savâfî) cömert hibeler sonucunda daraldığını fark eden Emevîler, gelirlerin arttırılması konusunda düşünmeye başladılar. Ömer'in koyduğu sistemde böyle bir sorunu çözecek bir şey bulamayınca, mahalli örflere başvurarak Nevruz ve Festival hediyeleri gibi ihmal edilmiş eski vergileri ve zanaatten alınan vergileri canlandırdılar. Ama bu tedbir bunalımı çözmeye yetmedi. Haccac yeni Müslümanlardan Cizye ve Haraç, Haraç arazisine sahip olanlardan ise Haraç almaya devam ederek problemi çözmeye çalıştı. Bu önce Araplar ikinci olarak da Mevalî arasında büyük bir hoşnutsuzluğa ve gürültüye yol açtı. Araplar direnişlerim Mevalî direnişinin arkasına gizlediler ve Haccac'ı dine uymamakla suçladılar. Haccac'ın sistemi imparatorluğun batı kısmının tümüne yaygınlaşmak üzereydi ki ahalinin direnişi bunu engelledi. Haccac'ın önlemleri hazineyi kurtardıysa da kendisine karşı direniş çok şiddetliydi. Bu durum Ömer b. Abdülaziz'in gelişine

kadar devam etti. Ömer b. Abdülaziz İslâm ilkeleri ile hazinenin gereklerini uyuşturmaya gayret gösterdi. Ömer b. Hattab'ın sistemini değiştiren, dahilik ve yeterliliğim gösteren yeni bir teori ortaya koydu. Buna göre Ömer sadece Cizyeyi boyun eğme vergisi saydı, zimmî onu öder ve İslâm'a girince muaf tutulurdu. Haraç arazisini ise ümmetin mülkü addetti. Haracı toprak kirası olarak değerlendirdiğini ve ümmetin hakkı olduğunu ilan etti. Haraç arazisine sahip olan herkes, dinine bakılmaksızın bu kirayı ödemekle yükümlü sayıldı. Ömer bu görüşünü Hicri 100. yılda uyguladı. Hazinenin geliri İslâm'ın yayılışından etkilenmeyecek şekilde sabitleştirilmiş oldu.

Ömer b. Abdülaziz'in sistemi Irak için uygundu. Çünkü Irak'taki Cizye geliri azdı, esas gelir Haraçtandı. Bu nedenle hazine böyle bir önlemden etkilenmemişti. Fakat Cizye Mısır gelirinin önemli bir bölümüydü. Bu nedenle bu sistem (tarihçilerin rivayetlerini kabul edersek) ve İslâm'ın yayılışı Mısır gelirinde bir dengesizlik yarattı. Hatta maaşları ve atâ gibi mahalli giderleri karşılamaz hale geldi. Horasan'a da bu sistem uygun değildi. Horasan'dan, Cizye ve Haraç yerine geçen tek bir vergi alınıyordu. Dihkanlar fatihlerle anlaşıp, onlara yardım ederek bu vergiyi genel halk sınıfına yüklediler ve kendilerini kurtardılar. Bu da toprağa değil kişilere vergi uygulamakla oldu. Dihkanlar servet ve sosyal varlıklarını korurlarken, yükü genel halk kesimine yüklediler. Bu yüzden Sasani zamanında olduğu gibi dengesiz sosyal durum devam etti. Dihkanlar vergi toplama işinden (cibâye)faydalanıyorlar ve İslâm'ın yayılmasından hoşlanmıyorlardı. Çünkü Mevalînin durumu zımmîlerinkinden daha iyiydi. Dihkanlar bu durumu sosyal açıdan hoş karşılamıyorlardı. Mevalînin vergiden muaf tutulması da maddi çıkarlarına zarar veriyordu. Bu sebep-

le ıslaha yönelik her hareketi baltaladılar. Burada önemli olan şey, Ömer b. Abdülaziz'in sisteminin gelirlere güçlü bir şekilde etki ettiğidir. Çünkü Müslüman olmanın biricik vergiyi ortadan kaldırması sonucu gelirler azalıyordu. Anlatılanlardan anlaşılacağı gibi Horasan'da tatbik edilen şekliyle Ömer b. Abdülaziz'in sistemi hazineye hizmet etmiyordu. Ama sistemin bizzat kendisi, Mevalînin öneminin ve tehlikesinin arttığına, Emevîler'in kendi problemlerinin farkına varıp bunları adil ve nihaî bir şekilde çözmeye çabaladıklarına dair bir göstergedir.

Ömer b. Abdülaziz'den sonra gelip ondan önceki uygulamaları dirilten ve onun önlemlerini terk eden II. Yezid'in çabalarını garip karşılamamak gerekir. Emevîler'in, onun ya da Haccac'ın sistemini izleme dışında bir seçenekleri yoktu. Ama Ömer'in sistemi sonunda galip geldi. Böylece biz Nasr b. Seyyar'ı onun sistemini doğru bir şekilde tatbik etmeye çakşırken görüyoruz. Nasr b. Seyyar Horasan'da iki vergi uyguladı. Toprak üzerinden alınan Haraç ki, bunu toprak sahibi öderdi. İkinci olarak kişi başına bir vergi vardı ve Müslüman olan bundan istisna edilirdi. Bu uygulamayla Nasr b. Seyyar Horasan'da bu sistemin önemli bir zaaf noktasını ıslah etti. Ne var ki, Nasr'ın düzenlemesi geç gelmişti; Abbasî daveti artık yayılmış ve genişlemişti.

Anlaşıldığı gibi eskisi ve yenisiyle (sonuncusu Van Vloten: Arap Hegemonyası) tarih kitaplarını dolduran gürültüler, istisnaî uygulamaların tasviri, temel kaidelerin görmezlikten gelinmesi ve Emevî sisteminin yapı taşlarının anlaşılmamasından kaynaklanmaktadır. Buna ek olarak Emevî vergi sisteminin, kendi koşullarıyla sınırlı Raşidun sisteminin bir uzantısı olduğunu görmekteyiz. Koşullar değişince Haccac uygulaması denendi; gürültü koparınca

dengeli bir çözüm olan ve sonunda da başarılı bir şekilde uygulanan Ömer b. Abdülaziz sistemine geçildi. Bu, özel araştırmalarımla ulaştığım sonuçtur. Araştırmamı derinleştirdikçe, bu görüşün doğruluğu konusunda inancım daha da arttı.

Emevîlerin Mevalîyi aşağıladıkları konusunda söylenenlere gelince, bu görüş temelinden reddedilemez ama, bu durumun Emevî döneminin başına Mevalî adedinin az, kabileyi geleneklerin zirvede olduğu bir merhaleye uygun düştüğü görülmektedir. Unutmamamız gerekir ki, Ömerb. Hattab Arapları, politik açıdan çökmeden önce sosyal açıdan çöken Acemlerle kaynaşmayan, asker, mücahit bir ümmet yapmak istemişti. Bu yüzden, Acemlerden etkilenmemeleri için askeri kampları inşa etmişti. Fakat Araplar aşamalı olarak Mevalîyle ve başkalarıyla ilişki kurdular. Onlardan, geleneklerinden, zevklerinden etkilendiler ve Mevalîye kapıları açtılar; Haraç divanlarıyla sınırlı bırakmadılar, kitabete ve resail'e tayin ettiler. Örneğin Ebu Zuayzia Abdülmelik'in yazışma katibiydi ve onun yarımda yüksek bir mevki işgal ediyordu. Hişamın Mevlası Salim b. Cebele de halifenin yanımda iyi bir yerdeydi. Abdülhamid el-Katibin ise , II. Mervanın yanında çok önemli bir yeri vardı. Endülüs'te Kût'u hezimete uğratan Tarık b. Ziyad, da mevlaydı. Hayyan en-Nabti Haccacın yapım işlerinde yakın adamları arasındaydı. Mukatil b. Hayyan en-Nabti doğu cephesindeki komutanlar arasındaydı. Geç Emevî halifelerinden ikisinin cariye oğulları olması önemli değil mi?

Bütün bunlardan anlaşılıyor ki, Mevalînin genel görevlere ve işlere girişi Emevî döneminde başlamıştı. Mısır ve Şam'da Mevalî ile ilgili bir problem yoktu; bu önemli prob-

lem İran ve Irakla sınırlıydı. Bu da belirttiğimiz görüşü destekler. İran kaynaklı dini, ulusal ve sosyal dürtüler, Mevalî probleminin oluşmasında birinci derecede pay sahibidir. Tarihi kronolojiyi atlayarak adı geçen dürtülerin bizatihi kendisinin Mevalî problemim ayakta tuttuğunu, ulusal ayrıcalıkların bittiği, İranlılar'ın yönetime direkt olarak katıldığı Abbasî döneminde önem ve yaygınlığını arttırdığını açıklayabiliriz.

Anlatılanlara ek olarak Emevî devletinin bedevî bir devlet olduğu, bilim ve kültürün Mevalî eliyle geliştiği söylenir. Bu sözün yaygınlığı onun çokça tekrarlanmasından kaynaklanır, tarihi bir temele dayandığından değil. Emevî dönemi yoğun bir kültürel faaliyet çağıydı. Bu çağda sözlü tartışmalar ve bazen de Halid b. Yezid'in yaptığı Ömer b. Abdülaziz ve Hişam b. Abdülmelik'in çaba gösterdiği gibi tercüme yoluyla yabana ilimler Araplara intikal etti. Hadis, Fıkıh, Tefsir gibi dini ilimler ve Tarih gibi bunlarla bağlantılı olanlar ise Araplar tarafından geliştirildi. Bu ilimlerle uğraşanların büyük çoğunluğu Araptı. Mevalî, hissedilir bir şekilde ancak divanlar Arapçalaştırıldıktan sonra, yani kültürel ve dilsel olarak Araplaştıktan sonra ortak oldular. İran tarihi konusundaki inceleme onların Sasani döneminde sadece dini düşüncede üstün olduklarını, ilimlerde ise son devletlerine kadar Yunan ve Hindistanlılar'ı takip ettiklerini gösterir. Buna rağmen İran kültürünü ve üstünlüğü konusunda ısrar etmemiz gariptir. Araplar Emevî döneminde, İran kökenli kitabet yönteminden etkilendiler. Hadis, Fıkıh, Tefsir. Tarih, Aruz ve Kafiye ise orijin ve çıkış olarak Arap kaynaklıdır. Şiirde ise, Meydan Araplarındı. Bu konudan genişçe söz etmek için yer uygun değildir, izah değil işaret etmemiz yeterli olacaktır.

Emevî devleti kabilesel akımların kuvvetten düşmesi ve İslâmî eğilimin devrimci akımlarının yükselmesi sonucunda çöktü. Kaderi ilkelerin Şam'ın bizzat kendisinde güç kazanması, Kaderî bir halifenin başa geçişi (III. Yezid), Harici ilkelerinin yayılması devrimci İslâmî akımın yayılmasına kanıt değil mi? Diğer taraftan kabilecilik geç Emevî halifeleri zamanında hilafetin idari esaslarını sarsmaya yönelerek, halifeleri devlet başkanlığından kabilevî antlaşmaların (hilf) liderlerine dönüştürdü. Kabilecilik Şam'da iç savaşa sebep olup, II. Velide karşı yapılan ayaklanma gibi isyankar valilerin destek edatı (âl-Muhelleb) haline gelince ve hilafeti destekleyecek askeri bir kuvvet kalmayınca Emevî devleti nihayetine ulaştı.

Diğer yandan Mevalî akımının İslâmî akımla yardımlaşması ortak bir düşmanı yok etmeye yönelik negatif bir yardımlaşmaydı. Hedefler değişikti ve Abbâsîler'in devraldığı zor düğüm de buradaydı.

Emevî devleti Abbâsîler'in ve yandaşlarının gizli propagandaları ve Emevîler'e öldürücü darbeler indiren ayaklanmalardaki gayretleri sonucu çöktü. Bunun gerçekleşmesi bir yüzyılın üçte birini gerektirdi.

Abbasî devleti belirli ve net temeller üzerinde yükseldi. Haşimiler'in hilafetteki meşru hak iddialarının politik temel olarak kabul etti. Hilafetin adına talep edildiği kişinin adı açıklanmadan, hilafetin sahiplerine iade edilmesi gerektiğine çağrı yaptı. Mevalînin durumlarının düzeltilmesi, Araplarla eşitliklerinin sağlanması ve yönetime katılmaları üzerinde durarak bunu sosyal programı ilan etti. Adalet vadederek Kitap ve Sünneti imamın uyacağı bir anayasa saydı.

Diğer yandan Abbasî daveti muhalif bütün unsurları kendi bayrağı altında toplamaya çalıştı; böylelikle önemli gizli kuvvetleri harekete geçirdi. Farsların genel bilincini uyandırdı ve genişletti;egemenlik ve otorite bilincini dahası kaybedilmiş İran şanının diriltilmesi şuurunu kuvvetlendirdi. Aynı şekilde sosyal hareketleri, özellikle de Haremiyyeyi -ki bu hareket mevcut sosyal şartlara isyanı temsil eder- hareketlendirip faaliyete geçirdi. Haremîlik, İslâm'ı maske olarak kullanmaya ve faaliyet alanını genişletmek, kendisini korumak için İslâm'ın bazı ilkelerinden faydalanmaya çalıştıktan sonraki haliyle Mazdekî-Senevî hareketinden başka bir şey değildi. Bazı misyonerler daha da ileriye giderek Zerdüştlüğün diriltilmesi ve Zerdüştün müjdelediği kurtarıcının doğuşu konusunda umut beslediler. Hatta bazıları Ebu Müslimi müjdelenen kurtarıcı saydılar.

Abbasîler iktidara geçtiklerinde bir takım hedefler gözettiler. Emevî dönemindeki açık ulusal bölünmelerin tehlikesini bertaraf etmek ve istikrarın sağlanabilmesi için Araplarla Farslar arasında İslâmî bir temel üzerinde anlayış ve yardımlaşma havası yaratmak istediler. Bunu yapmak için de fikri, toplumsal ve politik sahaları Farslara açtılar. Kabile asabiyetini ve geleneklerini çökertmek için dinle politika arasında koordinasyon sağlamaya çaba harcadılar. Bu konuda Emevîler'i zayıflatan sorunlardan ders aldılar.

Ancak Abbasîler vadederken cömert davrandıkları sözleri ve hedefledikleri şeyleri gerçekleştirmede, çeşitli nedenlerden dolayı başarısız oldular. Bunlar arasında bazı durumları hatalı kavramaları, politikalarının devrimci vaadlerine uymaması, harekete geçirdikleri birtakım akımların etkileri ve Farslar'ın istekleri sayılabilir. Abbasîler bir çok vaatlerinden vazgeçtiler. Bazılarının nazarında Kitap

ve Sünnete uymadılar, aksine dini despotik yönetimlerini hukukileştirmek, konum ve varlıklarını güçlendirmek ve genel kamuoyuna etki etmek için bir araç olarak kullandılar. Böylece bu konuda umut besleyenlerin umutlarını yıktılar. Hilafetteki Haşimi hakkını tekellerine alarak, bu hakkı tabii bir surette âl-i Abbas'a hasrettiler ve amcaoğulları olan Ali oğullarını terk ettiler. Hatta onları Emevîler'in sıkıştırdığından daha fazla sıkıştırdılar. Bu da Alevîlerin önderlik ettiği ayaklanmalara ve Abbâsîler'in varlıklarını sarsan, İslâm dünyasını belli bir süre için ikiye bölen ve Abbâsîler'i neredeyse yıkacak olan İsmaili hareketi gibi gizli ve tehlikeli bir davete yol açtı. Ayrıca Abbasîler, İran'daki sınıfsal sosyal yapıyı olduğu gibi bırakarak ıslah vaadlerinin çokluğuna rağmen halkın üzerindeki İktisadî ve sosyal baskıyı hafifletecek hiçbir önlem almadılar. Bu durum da halkın tepkisine ve İran tarihinde daha önce görülmemiş bir şekilde Haremî hareketinin yayılmasına, hatta özgürlükçü mücadelenin sembolü gibi görünmesine yol açtı. Bu hareket, birinci Abbasî dönemi boyunca süren bir dizi ayaklanmada varlığını gösterdi.

Abbasîler pratik siyasette de başarısız oldular. Araplarla Farslar arasında vaat edilen yardımlaşmayı gerçekleştireceğini umarak Fars aristokrasisini ve kültürlü kesimini yakınlaştırdılar. Abbasîler, Farslar'ın sadece bunu istediklerini sanıyorlardı. Ama Aristokrasinin şahsi ve ulusal tamahtan, bazen Abbasîlerle aristokratların temsilcileri (özellikle vezirler) arasında tekrarlanan bir çatışmaya dönüşerek Abbâsîler'in devlet ve otorite endişesiyle bunları ezmelerine neden oldu. Böylece iki taraf arasında ilişkiler bozuldu ve Me'mun'dan sonra da yardımlaşma umudu ortadan kalktı.

Bunun anlamı, halkın Abbasî devletini kınaması ve onlara kin duymasına Abbâsîler'in yol açtığıdır. Abbasîler, halk ve aristokratlar arasındaki sosyal çatışmadan yarar umarak, halkı kontrol etmek için aristokratlarla işbirliği yaptılar. Ne var ki, Abbasîler aristokratlarla çatışınca düşmanlık genele yayıldı. Bütün bunlar Farslar'ın iç sorunlarını çözüp çabalarını birleştirerek Abbâsîler'e yöneltmeyi düşünmelerine neden oldu. Bunun belirtileri bazı Fars aristokratlarının Babek Haremi'yi desteklemelerinde göründü. Sonra Hicri 3. y. y. da İran, da Zahiriler, Samâniler gibi yan bağımsız beyliklerin ortaya çıkışıyla açıklık kazandı.

Abbasîler kabilesel akımı vurmakta başarılı olmuşlardı, ama özellikle de Farslar'ı yakınlaştırmalarından dolayı Arapları kendilerine karşı kin beslemeye itmişlerdi. Farslar'a kapıların açılması onları razı etmedi. Aksine ulusal emellerinin doğuşuna yardım etti. Böyle bir zamanda, Arapça ile Farsça arasında sosyal, kültürel bir çatışmayı temsil eden Şuubi hareketi ortaya çıktı, Zendaka yayıldı. Bu da Fars dinleri ve Fars tamahı ile Arap bilinci ve Arapçanın sırrı ve otoritenin esası olan İslâm dini arasındaki dini-politik çatışmayı sembolize eder. Abbasî sarayında Arap akımı temsilcileri ile Fars akımı temsilcileri arasında güçlü bir gruplaşma oldu. Bu da Mansur'un Arap-Fars unsurları arasında kurmaya çalıştığı dengeyi sarstı ve Emevîlerle Mevalî arasındaki çatışma güçlü ve şiddetli bir şekilde ve yeni bir biçimde Arap otoritesi ile Fars ulusçuluğu arasında bir çatışma olarak tekrar dirildi. Fars aristokrasisinin, Emevîler'le Abbâsîler'den daha uzun bir süre yardımlaştığını ve onları ancak Nasr b. Seyyar'ın mali önlemlerinden -ki topraktan vergi alıyordu- sonra terk ettiğini söylemek garip olacaktır. Ama Farslılık bilincinin Abbasî daveti ve

Abbasîlerin yönetime geçişinin sonucunda yükseldiğini hatırlarsak bu gariplik yok olur.

Araplarla Farslar arasında bozulan denge ve zayıflayan yardımlaşma ile Fars aristokrasisinin arzularının gerçekleştirememeleri, geniş İranlı halk kitlelerinin Babek Haremi'yle isyanları, el-Emin'in öldürülüşünden sonra Arap varlığının sarsıntı geçirmesi, Fars ve Arap unsurlarından oluşan Abbasî ordusunun bağlılığı konusundaki güvensizlik, Abbasî sınırlarını tehdit eden Bizans tehlikesinden kaynaklanan kargaşalık, devletin varlığını tehdit eden bu kargaşalığı yok edecek hızlı ve kesin bir çözüm gerektirdi. Bu çözüm, halifenin devlet gücünü istikrara kavuşturacak ve kendisine dayanabileceği, Arap-Fars unsurlarının da üstünde genç, dinamik askeri bir unsur sokmasıydı. İşte Türkler sahaya Mu'tasım döneminde böyle girdiler. Zorunluluklar ve tecrübeler bu unsurun (Türk gücü) politik oyunlar, ve manevralarla dolup taşan Bağdat ortamından uzak olmasını, bağlılığında tereddüt ve tepki olan eski ordunun merkezinden uzak bulunmasını, dinamik ve hilafetin dayanağı kalabilmesi için başkentin lüksünden ve çekiciliğinden uzaklaştırılmasını gerektiriyordu. Bu da Sâmerra'nın seçilmesine ve Bağdat yerine devlet merkezi yapılmasına neden oldu. Başkent değişikliğinin anlamı eski başkentin temsil ettiği ilkelerin değiştirilmesidir. Bu da Abbasî devletinin temellerini sarsacak, bocalamasına ve zayıflamasına büyük etki edecekti. Yeni askeri güç, savaşlarda başarılı oldu, ancak medeni geleneklere uzaklığı nedeniyle yeni bir politika oluşturulması ve sağlam bir idarenin ayakta tutulması konusunda katmerli bir başarısızlığa uğradı.

Öte yandan iktisadi gelişmelerin de etkisi bulunacaktı. Zanaate önem verilmesi ve zanaatin gelişmesi, ticarî faali-

yetlerin artışı, Arap ve Fars tüccarlarından ve atölye sahiplerinden oluşan zengin bir sınıfın ortaya çıkmasına yol açtı. Eğer birinci Abbasî döneminde Arap ve Fars aristokrasisi arasındaki görünür yardımlaşmayı -bu yardımlaşmanın içeriğinden sarf-ı nazar ederek- ve yalnız Parslara hitap edebilen Fars sosyal hareketlerinin başarısızlığını göz önüne alırsak bu hareketlerdeki dönüşümün sırrını kavrarız. Bu hareketler Abbasî otoritesine karşı çağrılarını Arap-Fars genel halka ve diğerlerine yönelttiler. Bu yönelim İsmaili hareketi gibi en tehlikeli ve geniş harekette doruğuna ulaştı.

Son olarak, geçenlerle bağlantılı olarak kültürel yönelime işaret edeceğim. Abbasîler kültürel alanlarda Farslara imkan tanımışlardı. Eğer dini-siyasi yönelimlerini hatırlarsak -özellikle Maniheizm ve Mazdekizmle ve tarihleriyle ilgisi bulunan- dini ve edebi kültürlerini canlandırmak için bu alanda geniş kapsamlı ulusal tercüme ve telif faaliyetlerine başladıklarını anlarız. Eski krallarının yüceltmek ye şirinleştirmek için çoğu efsane olan hikayeler ve haberler rivayet ettiler. Arapçayı ve İslâm'ı engellemek için Maniheist görüşlerden, Maniheist, Diynastik ve Markunik kitaplardan çokça nakiller yaptılar. Maniheizm bu alanda belki de diğerlerinden daha aktif rol almıştı.

Bu tercüme ve propagandayı geniş dini tartışmalar izledi. Bu tartışmalar sosyal temelleri ve İslâmî ilkeleri tehdit etti. Halifeler -özellikle el-Mehdi- bunları cevaplamaya önem verdiler ve Fukahadan bunu yapmalarını istediler. Bu da İslâm düşmanları, özellikle Zendaka için fikri özgürlük alanının geçmişte rastlanmayan bir şekilde daralmasına yol açtı. Bunun da sebebi basit halk üzerindeki etkilerini görmeleriydi.

Bu düşmanca hamle kelamcıları ve Mutezileyi (bunlar cedel ve o zamana kadar bilinen mantık metoduyla donanmışlardı) teşvik etti. Bunlar cevap verme konusunda diğerlerinden daha yeterliydiler. Diğer yandan devlet, genel yapıyı korumak amacıyla akaid problemlerine müdahale etmeye başladı. Belki de bu, Me'mun, Mu'tasım ve Vasık döneminde itizalin resmi mezhep edinilmesinde önemli bir sebepti. Bu cedelî tartışmalar aynı zamanda, genel hayatta duyulan ihtiyaçtan dolayı felsefe kitaplarının tercüme edilmesine gösterilen ilginin önemli bir nedeniydi.

Bunlar genel ve şümullü değerlendirmelerdir. Kaynak ve metin serdinden kaçındım. Çünkü, söylenenler araştırma ve öğretim sonucunda oluşan görüşlerimi temsil ederler. İçlerinde yeni bir değerlendirme, faydalı bir görüş olması umulur. Eğer içlerinde ne o ne de bu yoksa, umulur ki bize miras olarak kalan ve söylenip tekrarlanması dışında hiçbir dayanağı olmayan görüşler hakkında yeniden kafa yormayı gerektirecek bir şey bulunur. Allah biliyor ki dikkatli olmayı ve ilmi gözettim. Hayra ancak o ulaştırır.

— ÜÇÜNCÜ BÖLÜM —



İLK DÖNEM İSLAM TARİHİNDE ARAP TOPLUMUNUN GELİŞİMİ

İlk Dönem İslâm Tarihinde Arap Toplumunun Gelişimi

Bu açıklamalardan sonra ilk dönem İslâm tarihindeki sosyo-politik gelişmelere göz atabiliriz.

Araplar İslâm'dan önce bedevî (göçebe) ve hadarî (yerleşik) olarak iki ayrı biçimde hayatlarını sürdürdüklerinden hayat tarzları'nın değişik olması beklenmelidir. Fakat sosyal yapının temeli birdi. Bu da bağlan, gelenekleri ve ahlakî değerleriyle kabiledir.

İslâm, yeni ilkeler ve yönelimlerle gelip dini-düşünsel bir devrim oluşturmuştu. Bunu Arapların İktisadî hayatında ve geçim standartlarında devrime yol açan gelişmeler izledi. İslâm ümmet düşüncesine çağırınca kabile hudutlarından yepyeni bir ufka sıçramış oluyordu. Sonra da Arapların ridde savaşlarından sonra bir ümmet içinde birleştirdi ve onları cihada yönelterek, yeni coğrafi ufuklara götürdü. Bunu cihad ve genişlemeyi gerçekleştirecek bir organizasyon takip etti.

Bu yeni gelişmeler Arapların hayatına etki edecek düzenlemeler gerektirdi. Öncelikle kabile savaşçılarının kaydını içerecek, geçim ihtiyaçlarını karşılaması için atâ ve rızıklarını garanti edecek bir divan kurulması lazımdı. Bu adım yarımadadaki savaşların durmasından sonra bir zorunluluğa dönüştü. Daha sonra da fetihler ve bu sebeple yeni ülkelere giden Araplar için yeni merkezler kurmak ihtiyacı doğdu. Böylece hicret yurtlan ve yeni ufuklara açılmak için kuvvetlerin toplanacağı merkezler olması için Irak'ta Basra ve Kufe, Mısır'da Fustat, Fas'ta Kayravan kuruldu. Hicret yurtlarının, Arapların fetihten önce göç ettikleri yerlerin çevresine kurulduklarını mülahaza etmek yeterli olacaktır. Bu yönelim Arapları, askeri kampları ve merkezleri olan asker bir ümmet yapmak için bir düzenlemeyi de kapsadı. Ümmetin ziraat ve zanaate gereksinim duymayacak şekilde gelir ve giderinin garanti edileceği vergi düzenlemelerine yol açtı.

Fetihler, Arapların geniş arazilere dağılmasına ve servetlerinin büyümesine neden oldu. Araplar fetihlerin genişlemesi ve zaferlerin çoğalmasının coşturduğu bir dalgayla dışarı açıldılar. Hicret hareketi, Arap yarımadasının kuraklığı, yarımadada gazvin durması ve yeni ülkelerde servetin bulunuşu sebebiyle ilgi buldu. Hilafet hicreti teşvik ediyordu. Hatta yeni ülkelere hicret etmeyen ve cihada gitmeyenlere atâ vermeyi durdurdu. Bu hicret, aralarındaki seviye ve kabiliyet farkına rağmen badiye ehlini olduğu gibi hâdıra (şehir, yerleşim yeri) ehlini de kapsadı. Bu durumun da genel hayatta görülen birtakım yansımaları oldu.

Fetihleri kademeli bir şekilde İslâm dininin yayılması izledi. İslâm'a gerçekten inananlarla, onu maske olarak kullananlar da oldu. Bu yönelim zamanla güçlenerek Me-

valî akımına yol açtı. Bu akımların -kabilevî, hadarî, mevalî- daha sonraki sosyal gelişmelerde rolü olacaktı. Araplar fetihlere kabile biçiminde çıktılar. Kabileden aşirete dek, esası kabile birlikleri olan bölümlere göre düzenlenen bu orduyu oluşturmaya devam ettiler. Araplar, kabile soyuna göre eyaletlerdeki mahalli divanlara (cünd divanları) kayıt edildiler. Yerleşim yerlerinde, sınır boylarında aşiret ve fahd esasına göre yerleştiler. Bunun yanında başından beri aralarında yağın olarak bulunan gelenek ve görenekleri de sürdü ve soy bağını vurgulama her zaman güçlü olarak kaldı.

Ama eyaletlerdeki yeni şartlar sahra düzenini şehir düzenine aktaran koşullan içten içe düzeltiyordu. Bu kabileler yeni şehir ve kamplara yerleşmişlerdi. Ortak temeli savaşçıları ve ailelerini kapsayan atâ ve rızık, düşünsel ve akidevi çerçevesi zamanla yayılıp güçlenen İslâm olan bir toplumda gazv ve göçebelik hayatı değil, yerleşik bir hayat sürmeye başladılar. Görünürde uyumlu gibi gözüken bu kabilevî düzenleme arkasında badiye unsurlarıyla şehir Arapları özellikle Mekke'nin ticari hadıra unsurları arasındaki farklılığı saklıyordu. Bu farklılık sadece mali tecrübe ve kabiliyetlerle sınırlı kalmıyordu. Fetih komutanlığı, yönetim önderliği şehir Arapları'nındı (öncelikle Mekke, Medine sonra da Taif Arapları'nın).

Fetihler dönemi ve sonrasında Mekkeli tüccarlar ve bazı şehir Arapları kazandıkları servetleri büyütmeyi becerdiler. Bu alanda imkanlar çoktu: Ticaret, ordunun ihtiyaçlarını karşılama, ganimetleri satma gibi. Ayrıca ilk tarihçilerin - özellikle Belâzuri- defalarca rivayet ettikleri şikayetlerden göründüğü kadarıyla bazı emir ve valilerin (amil) zenginleşme olgusu bulunmaktaydı.

Kureyş aristokrasisi de süregelen mali faaliyetlerinin yanısıra toprağın değerini diğerlerinden daha önce kavramış ve geniş arazileri mülk edinmeye başlamıştı[39]. Ömer b. Hattab'ın toprak mülkiyetini yasakladığı yolundaki söylenenlerin ise, bir dayanağı yoktur.

İlk Emevî dönemi, daha biz bazı kabile eşrafının köy satın alma isteğine işaret eden bir şey hissetmeden kapandı. Buna paralel olarak bedevîlerin mali işlerdeki cahillikleri ve israfları söz konusuydu. Bedevîler malları, üzerlerine nasıl yığıldıysa öyle israf ettiler. Fetihler durunca da süratle iflas ettiler, rızık ve atâ, alıştıkları şeyleri karşılama konusunda az göründü. Bu durum onların hayat tarzlarını sarstı.

Bu gelişmeler, kabile ricali ile eski şehir ahalisi arasındaki farklılığı arttırdı ve ona neticeleri birinci fitnede açık bir şekilde görülen bir sertlik kazandırdı. Bu sallantılı durumu iktisadi unsurun politik problemlere karışması daha da şiddetlendirdi. Kabileler, fetih hakkından dolayı fethedilen ülkelerin kendi mülkleri olduğuna kani idiler. Eğer fethedilen topraklar fatihlere dağıtılmayacaksa (Medine'nin kararlaştırdığı gibi) bile toprakların geliri kabilelerin tabii bir hakkı olmalıydı. Gelirler onlara verilmeli başkente gönderilmemeliydi. Bu anlayış başkentin Şam'a naklinden sonra güçlü bir şekilde devam eden bir bakış açısıydı.

Öyle görülüyor ki, şehir halkı askeri fetih hamlelerine katılmakla yönetim ve ticareti sürdürme arasında bir çelişki gömüyor aksine geniş alanlarda faaliyetlerini sürdürmeye devam ediyorlardı. Bu konuda Zübeyrin, Talhanın, Ebu Hüreyre'nin ve Abdurrahman b. Avf'ın faaliyetleri örnek teşkil eder. Ticaret vergileri de Müslümanları teşvik eden

[39] Bkz Kitabü'd-Dehair ve't-Tuhaf 202-203.

ve onların ticari üstünlüklerini koruyan bir şekilde uygulandı. Müslümanlardan % 2,5 alınırken İslâm ülkesi dışından gelenlerden % 10 alındı.

Ticarî faaliyet alanının önemi Kufe ve Fustat gibi şehirlerin planında da kendini gösterir. Bu şehirler üç ayrı merkezden oluşur: Ana Mescit: Burası sosyo-politik bir merkezdir; Darü'l-İmara: Yönetim merkezidir; Çarşı (es-sûk): İktisadi bir merkezdir ve şehrin merkezinde caminin yanında inşa edilmiştir.

Emevîler'in yönetime geçişi mevcut sosyo-ekonomik şartlarda bir değişiklik yaratmadı. Aksine Emevîler'in gelişi bu şartların yarattığı akımların bir sonucuydu. Emevî dönemi bütün alanlarda bunların bir uzantısıydı.

Emevîler'in İslâm'a geç girişleri konusunda ne söylenirse söylensin, onlar Kureyşli'ydiler ve idari alanlarda Raşidun döneminde istikrar bulan çizgilerin devamını temsil ediyorlardı: Birleşik bir devlet kuma, fetihleri yapan Arapların hakimiyeti, ordunun kabile gücüne dayanmasının sürmesi ve mücahit ümmet düşüncesini koruma gibi.

Toplum Emevî döneminin başında çoğunluğunu fatih Arapların oluşturduğu Müslümanlardan ve ehl-i zimmet'ten oluşuyordu. Zimmet ehlinin sosyal yapılan ve dini müesseseleri olduğu gibi kalıp yasa ve geleneklerine uymaya devam ettiler. Araplarla ilişkileri, genel hürriyetlerini özellikle din ve mülkiyet hürriyetini garanti altına alacak özel antlaşmalarla düzenlendi. Buna karşılık zımmîler Cizye ödüyorlardı. Zımmîlerden bazen kendilerine uğrayan müslüman elçileri misafir etme ve kaybolanlara yol gösterme gibi şeyler de istenebilirdi. Ama onlar üzerinde sosyal kayıtlamalar yapılmadı. Ömer b. Hattab'a nisbet edi-

len kayıtlamalar ise, sosyo-politik şartların değişik olduğu müteahhir bir dönemin uydurmasıdır. Ehli zimmetin mali idarede rolleri büyüktü. Müslümanlarla olan sosyal bağlan tabii idi ve resmi tercüme hareketinden önceki sözlü süreçte bazı fikrî problemlerin ortaya çıkmasında ve fikir alışverişinde etkiliydiler. Bu alan hala ciddi bir araştırmayı beklemektedir.

Müslümanlar ise başlangıçta Araplar ve bir azınlık olan Arap olmayanlardan meydana geliyordu. Bunlar sayılan tedrici olarak artan Mevalîydi. Araplar gelince Basra ve Küfe gibi özel şehirlere yerleştiler. Bu şehirler ve gelişimleri konusunda yapılacak bir çalışma bu dönemdeki Araplaın gelişimi ve Mevalîyle bağlan hakkında net bir görüntü verecektir. Araplar kabileler halinde aileleriyle beraber gelerek atâ siciline yazıldılar. Askeri düzenlemenin şartlan kabile değilde, başında atayı dağıtıp bazı sorumlulukları taşıyan bir arif olan "aşiret"in birinci askeri ünite olmasını gerektirmiş olabilir. Fakat politik gelişmeler giderek kabilenin önemini arttırdı (kabile aşiretlerin toplamıdır). Sonra da nüfuz ve otorite uğruna rekabetleşen kabilesel hilflerin meydana çıkmasına neden oldu. Bu ise daha sonra emirlerin şu veya bu gruptan seçilmesini pekiştirdi.

Fetih şartlan ve İslâmî eşitlik ilkesi Raşidun döneminde Mevalîden teşekkül edip atâ ve rızık alan, Arap ordularıyla savaşa katılan askeri birliklerin -Siyaciyye ve Iraktaki el-Esavire gibi- bulunmasını sağladı. Yarımadadan eyaletlere Arap göçünün devam etmesi ve bunun gereği olarak atanın fazlalaşması ve ilk fetih dalgalarının durulması belki de bu yönelimin durmasına ve divanın yalnız Araplara dayanmasına yol açmış olabilir.

Mevcut sosyal yapıya etki eden yeni gelişmeler meydana gelmişti. İslâm'ın fethedilen ülke halkları arasında yayılması sonucu Mevalînin adedi çoğalmıştı. Mevalîyi bir sınıfa koymak mümkün değildir. Aralarında divan katipleri (ki bunlar seçkin bir gruptular); tüccarlar (ki belli bir sosyal statüye ve mali nüfuza sahiptiler); bunların yanında meslek ve zanaat ehli (ki bunlar düşük bir sosyal düzeydeydiler); ayrıca köylerinde Müslüman olup şehirlere göç eden fellahlar (köylü) bulunuyordu. Bu son iki grup genel Mevalî kitlesini oluşturuyordu.

Bağlılık kavramı da bir değildi. Savaşlarda esir edilip köleleştirilen sonra da değişik nedenlerle serbest bırakılan savaş esirleri vardı (bunların adedi azdı). İslâm'ı kabul edip fert veya gruplar halinde şahsa ya da kabileye intisap edenler vardı. Bunlar çoğunluğu oluşturuyordu ve mevcut kabilevî sistemde yer bulmayı umuyorlardı. Bağlılıkları serbest bırakılan bir köle bağlılığı değil antlaşmalı (halîf) bağlılığıydı. Ancak statü olarak denk olmayan iki taraf arasında bir hilfti. Bu hilfin iki tarafa da yararı oluyordu. Mevalîye, kabileye dayanan sosyal yapıda bir yer ve bir takım hizmetler karşılığında sosyal bir itina sağlıyordu. Antlaşmalıları Araplara da maddi güç veriyordu. Toplumun kabilevî esası zayıflayıp, İdarî temelleri geliştikçe ve kabileler üzerinde emir otoritesi yoğunlaştıkça bağlılık (velâ) isteyen yeni müslümanların sayısının azalması beklenen bir durumdur.

İktisadi ve Sosyal koşullarla ilişkisinden ölürü idari sistemin gelişmesi[40] konusunda bir şeyler zikredersek bu durum açıklığa kavuşabilir. Başından beri Emevîler'in eğilimi kabileler nezdinde bir devlet nosyonu oluşturmaktı. Bu

[40] Karşılaştırma için bkz. H. A. R. Gibb; The Evolution of Government in Early İslâm, Studia Islamica IV 1955 s: 5-17.

eğilim toplumun şartları ve kabilevî temellerinin müsaade ettiği kadar ümmet fikrinin vurgulanmasında ve merkeziyetçiliğe doğru yönelişte ortaya çıkar. Emevîler bunu güvenilir valiler seçip, onlara dayanmak ve valilere geniş idari yetkiler vermekle yapıyorlardı. Valilerin büyük bir çoğunluğu Emevîlerden ve eski halîfleri olan sakîften idiler. Ziyad b. Ebih'in hutbesi (el- Betrâ) idaredeki erken Emevî yönelişini en iyi şekilde temsil eder. Bu yöneliş ayrıca kabileleri yeni fetihlere yöneltmede ortaya çıkar. Bu fetihler, Arap fetihlerinin ikinci ve sonuncusuydu.

Emevî idaresi kabile reislerinden faydalanıyordu. Bu reisler yörenin işlerinde emire yardım eder, akşamlan ve zaruret anında toplanıp genel işler hakkında görüş alışverişi yapılan yarı resmi bir meclis oluştururlardı. Böylece bu meclis bir yandan kabilelerin bakış açısını ortaya sererken, diğer yandan da emire kabileleri zaptetmek için yardım ediyordu[41]. Bu durum, kabilevî sistem güçlü olduğu dönemlerde gerçekleşmiş ve Velid b. Abdülmelik'in hilafetine kadar da devam etmişti.

Büyük kabilevî siyasî gruplaşmaların, bazı halifeleri eyalet valilerini bazen kabilevî desteği güçlü olan Arap eşrafından seçmesine ittiğini belirtmeden geçmememiz gerekir. Daha sonra, ön belirtileri bulunan ikinci bir yönelim ortaya çıktı. Bu da Halid el-Kuseri ve Nasr b. Seyyar gibi kabilevî güçlü varlığı olmayan emirlerin halifenin otoritesine dayanması ve gücünü vurgulamasıydı. Bu durum Hişam'ın, Nasr b. Seyyar'ın Horasan'da aşireti olmadığını tembih eden bir kişiye cevabında ortaya çıkar: "Ey babasız, benim kadar

---

[41] Bkz, Salih Ahmed el-Ali: et-Tanzimat el-İktisadiye vel İctimaiyye fil Basra fil Kamil evvel el-Hicri. Bağdat, 1953.

güçlü olan hangi aşiretten sözediyorsun?"[42] Bunun da anlamı otoritenin idarede yoğunlaşmaya başlaması ve devlet ya da hakim aile çıkarlarının ön plana geçmesidir.

Bu yönelim, idareyi Araplaştıran ve değişik eyaletlerde birleşik bir karaktere doğru yönlendiren Abdülmelik b. Mervan döneminden beri gelişmişti. Ömer b. Abdülaziz vergi sistemini yeni esaslara göre ıslah etti. İdarenin yeni esaslara göre tanzimini tamamlamaya çalışan Hişam döneminde bu yöneliş iyice ortaya çıktı. Hişam Horasan'daki divanların Arapçalaştırılmasını hemen hemen tamamladı ve idarede kabilevî bölümlemeye ağırlık vermeden Arap esasına göre hareket etti. İslâmî açıdan ise, mali sistemde Ömer b. Abdülaziz'in bakış açısını uyguladı. Horasan'daki durumu genel Mevalî kitlesine adil davranacak şekilde dihkanların çıkarlarıyla çatışsa da İslâmî ilkelere uygun olarak düzeltmeye çalıştı. Zendaka hareketinin öncülerini vurmaktaki çabasından da çıkarılabileceği gibi fukahayla ilişkilerini eskiden olduğundan daha çok sıklaştırdı. Abdülmelik Arapçalaştırma hareketiyle Arap diliyle kitabetin doğuşuna kapıyı araladı. Bu adım, Küttab sınıfının ortaya çıkışında da görülebileceği gibi, haleflerinin merkezi idare düzenini iyice yerleştirmeyi düşünecek kadar gelişti. Böylece II. Mervan döneminde Abdülhamid el-Katib'i mahir katiplerin ilk örneği olarak görüyoruz. Bu alan belki de Hişam'ın, İran krallarının hayatını incelemeye gösterdiği ilgiyi açıklayabilir. Hişam için tercüme edilenler Sasani İdarî geleneklerinden faydalanma çabasını yansıtır.

Bu yönelim mantıkî amacına Emevîler'in son dönemlerinde, bağımsız kabilevî kuvvetler dışında düzenli bir ordu kurma düşüncesinde ulaşır.

---

[42] el-Dineveri 244 (Leiden baskısı)

Bu idari gelişme, önemli sosyal gelişmeler sonucunda meydana gelmişti. Hicret yurtlan ya da Arap askeri kampları, Arap şehir hayatının sembolize edildiği faal yerleşim merkezlerine dönüştü. Fetih bilinci, özellikle fetihlerin durmasından sonra yavaş yavaş zayıfladı. Bu dönüşüm düşünsel alanda olduğu gibi, sosyal ve iktisadi alanlarda da meydana geldi. Burası düşünsel konuların araştırılacağı bir yer olmamakla beraber, bazı noktalara değinebiliriz. İslâmî değer ve ilkeler aşamalı olarak yerleşmeye başlamıştı. Bu durum fıkıh ve hadisle uğraşanların İslâmî kavramları yaymalarında, mahalli yaygın geleneklerin İslâmî bir kritere tabi tutularak İslâmî bir yapıya dönüştürülme çabalarında ortaya çıkar. Bütün bu çabalar fıkıh ilminin doğuşuna, Abbasî çağında olduğu gibi bir kişiye nispetle ya da birisini taklitle değil, fıkıh mirasının kümülatif ve integratif bir şekilde büyüdüğü ortak çabaların temsil edildiği mahalli fıkhî okulların çıkışına sebep oldu. Kufe'de ve eyalet merkezlerinde durum böyleydi. Hedefde genel hayatı İslâmî bir karakterle damgalamaktı.

Bu yönelimin yanında siyasi anlayışlarda da bir değişme oldu. Şia, Hariciler, Osmaniyye ve Mürcie gibi hiziplerin politik görüşleri yayıldı ve toplumda esaslı roller aldılar. Bu durum Kerbela faciasından Zeyd b. Alinin isyanına kadar Kufe'deki siyasi hareketlerin bir dizi ayaklanmasında ortaya çıktı. Basra, hizbi ayaklanmalarda bu rolü oynamadıysa Osmaniyyenin buradaki havayı yumuşatma, yatıştırma çabalarının sonucudur. Böylece direniş bilinci tedricî olarak kabilesel yapısından uzaklaşarak siyasi-hizbi bir bilince dönüştü.

Bu yüzdendir ki, Emevîler'in kabileleri kontrol altına almaları için yalnız kabile reisleriyle yetinmelerine imkan kalmamıştı. Tam tersine emirin otoritesini vurgulamaya ve

onu Şam garnizonlarıyla (Hâmiyât) desteklemeye mecbur oldular. Bu yönelim, Irak'ın yeni merkezi olmak üzere bina edilen Vâsıfta belirginleşir. Öte yandan biz kabile eşrafının kabilenin genel fertleriyle olan ilişkilerinde sosyal bir dönüşümün olduğunu seziyoruz. Genel olarak eşraf Emevî yönetimi yanında yer aldılar ve hiç bir zaman hizbi ya da direnişçi herhangi bir harekete ilgi göstermediler;olsa bile bu hareketlere ilgileri lafı geçmedi. İsyankar hareketlerin gücü ise kabilelerin genel kesimine dayanıyordu. Bu durum Hüseyin hareketinin hazırlık aşamasında, Tevvabun hareketinde, Muhtar el-Sekafî'nin ve Zeyd b. Ali'nin ayaklanmasında görülür.

Birde iktisadi gelişmeye bakalım: Bu alanda ticarî faaliyet yanında toprağa yeni bir ilginin varlığını görüyoruz. Ancak kabile eşrafı ticarete bir nevi küçümsemeyle bakıyorlardı. Ticari faaliyetlerin genişlemesi Mevalî, daha az bir oranda da Araplar arasında oluyordu. Ama toprak önemli bir servet, kâr için de değerli bir kaynaktı. Bu yüzden Arap eşrafı toprağa yöneldi. Bu yönelim, haraç arazisinin Arapların mülkiyetine geçişinden dolayı öşür arazisine dönüşmesinde belirir. Hicrî birinci yüzyılın ilk çeyreği ve sonrasında güçlü olduğu görülen bu yönelim, mevat arazinin ihyasının bataklıkların kurutulmasını, su kanallarının kazılmasını kapsamaktaydı. Bu durum karşısında Emevîler yönetimin izni olmadan mevat arazinin ihya edilemeyeceği kuralını koydular. Bu yeni bir kuraldı.

Emevî halifelerinin kendileri de bu yönelime, yandaşları ve akrabalarına Savafi topraklarından ikta etmekle ortak oldular. Eğer Savafinin, temelde öldürülen veya kaçan İran ve Bizans aristokratlarının toprakları olduğunu hatırlarsak İslâm fetihlerinin özellikle münbit hilaldeki eski feodalizmi

yıkmakta etkin bir rol aldığını kavrarız. Böylece ortam yeni malikler sınıfının doğuşuna hazırlandı. Bu durumda geriye kalan mülkiyetler küçük ya da köy halkının ortak mülkiyetleriydi. Açtığı imkanlarla şehirlerin köylüleri cezbetmesi, ekilip biçildiğine bakılmaksızın toprağın genişliğine göre uygulanan vergiyi ve Arapların köylüleri toprağa bağlılıktan kurtardıktan sonra köylülerin şehirlere göçünü -özellikle kiracılar- dikkate aldığımızda toprak fiyatlarının düşüş sebebini ve yeni maliklere kolayca geçişini kavrarız. Ömer b. Abdülaziz'in mali önlemleri bize bu gelişmelerden duyulan tedirginliği, küçük araziler ve köylülerin aleyhine olarak büyük mülkiyetlerin doğuşu ve genişlemesinden duyulan kaygıyı hissettiriyor. Ömer b. Abdülaziz'in ekilmiş arazi ile ekilmemiş arazi vergisini ayırması ve haraç arazilerinin satın alınmasından -sistemi uyarınca Beytülmale etki etmesine rağmen- hoşlanmaması, işte bu sebeple meydana gelmiştir. Bu da Arap maliklerinin Haracı Zımmîlerden alınan bir vergi değil, toprak kirası olduğunu kararlaştırdığı zaman Ömer b. Abdülaziz'in önlemlerine karşı çıkışlarını açıklar.

Ne var ki Ömer b. Abdülaziz'in önlemleri arazi probleminde hatırı sayılır bir etki bırakmadı, özel mülkiyete geçirilmesi konusunda rekabet devam etti. Doruğuna belki de Hişam döneminde ulaştı. Halifeyi ve bazı valilerini -Halid el-Kuserî gibi- dönemlerinin en büyük arazi sahipleri olarak görüyoruz. Mesleme b. Abdülmelik'in Batiha'daki bataklık topraklan kurutup toprağı sulamak için es-Seybeyn kanalını kazmasıyla elde ettiği geniş toprakları da zikredebiliriz. Böylece bu faaliyetler geniş toprakların kullanılmasını kapsadı. Hatta malikler kiraladıkları Savafi topraklarına mülkiyet iddia ederek Kufe ahalisinin Haraç divanı sicillerini İbnü'l-Eş'as ayaklanmasından sonra yaktıkları gibi tecavüz etmekten de kaçınmadılar.

Bütün bu gelişmeler şüphesiz, muhalefetsiz olmadı. III. Yezidin kanalların açılmaması, ekilen topraklar üzerinde kalelerin inşa edilmemesi, ziraatçileri topraklarını terketmeye iten yükler altında bırakılmaması konusundaki vaatleri, şikayetlerin gücü ve acılığını göstermektedir.

Ömer b. Abdülaziz'in ıslahatında devlet düşüncesini vurgulama olduğunu belirtmeden geçmemek gerekir. Arap malikleri haraç topraklarını satın alarak öşür arazisine çeviriyorlar, bunu da fatih olduklarından dolayı haklan gibi görüyorlarken Ömer b. Abdülaziz, haraç arazisinin İslâm ümmetine vakfedildiğini, haracın toprak kirası olup, zımmîler- den alınan bir vergi olmadığını vurguluyordu. Bu bakışaçısı Ömer b. el-Hattab'ın başlattığı düzenlemelerin özünden - şartların değişmesi sebebiyle uygulama da faiklılık olsa da- kaynaklanıyordu. Bu Arap eşrafı için yeni bir kışkırtma unsuruydu.

Yerleşik hayatın oturmasının görüntülerinden biri de, bazı maliklerin kendi arazilerinde oturmaya başlaması, şehirde ondan uzakta olmaktansa, toprağı işlemeye yönelmesidir. İşaretler bu durumun açık bir şekilde Horasan ve Mısırda meydana geldiğini gösteriyor. III. Yezidin konuşması başka taraflarda da mevcut olduğuna işaret ediyor. Böylece toplum kabilevî, askeri bir yapıdan, kabileciliğin ve askeri bilincin hafiflediği medeni bilinç ve büyük mülkiyetlerin ortaya çıktığı ziraî bir döneme yöneldi.

Kabile eşrafı işte böyle yerleşik ve mülk sahibi bir aristokrasiye dönüşmüştü. Fakat toplumsal bakış açılarında zenaatı hor görme, Arap olmayan Müslümanlara eşitlikçi olmayan bir gözle bakma hala devam ediyordu. Zanaat ehlinin çoğu Mevalîdendi. Bunlar şehirlerde çoğalarak

medenî gelişimine yardım ettiler ve tedirginlik kaynağı oldular. Zanaat sahipleri açık bir şekilde kendilerine özgü çarşılarda toplandılar. Hicri 1. yy. 'ın son otuz yılından beri her mesleğin kendine has çarşısı olmuştu. Bazı mesleklerin, örneğin sarraflar gibi, İktisadî hayatta önemli bir rolü olmuştu. Mevalînin zanaatle, kitabet işiyle uğraştıkları müddetçe bir problem yoktu. Önemli olan Arapların hakkı olan atâ'ya ortak olmamaları, Araplar üzerinde egemenlik kuracak komutanlık, kadılık gibi genel görevlere gelmemeleriydi. Aynı şekilde kızlarını onlarla evlendirmiyor ve bunu kabul etmiyorlardı. Ama güçlü bir biçimde Mevalînin öneminin artışı, genel hayatın çeşitli alanlarındaki faaliyetleri Arapları tehdit etmeye başladı. Siyasi hiziplerin Mevalîyi saflarına kazanmaya çalışınca ve Mevalîden bir kesim fıkıhla uğraşıp müttakilerden merhamet ve saygı bulunca bu durum daha da kuvvedendi.

Öyle görülüyor ki Emevîler'in Muhtar hareketi ve İbnül Eş'as ayaklanmasından sonra ve örneğin Vâsıt'ta olduğu gibi Müslüman olduktan sonra bile Mevalîden Cizye ve Haraç alınması, Mevalînin köylerine geri gönderilmesi ve Arap halktan tecrit edilmeye çalışılması gibi istisnaî tedbirler alınması bu gelişmelere karşı bir tepkiden başka bir şey değildi.

Eğer Araplar kendilerine fatih ve yöneten bir millet olarak, yönetim ve askerlikle uğraşan, soy ve İslâm'daki başarıların şerefini vurgulayan, üyelerinin sosyal statüsünü buna göre biçen bir millet olarak bakıyorsa, Arap eşrafının toprak mülkiyetine yönelmesi de tedrici olarak eşrafla genel kabile efradı arasında İktisadî ve sosyal bir farklılığın meydana gelmesine yol açıyordu. Buna rağmen biz, Emevî döneminde Araplar arasında sosyal sınıfların olduğunu söy-

leyemeyiz. Görülen tek şey, Abbasî döneminin gelişmelerini hazırlayan başlangıçların, belirtilerin meydana geldiğidir.

Arap olmayanlar ise, özellikle Fars'lar, sınıflı bir sosyal sistem devralmışlardı. Sınıfların arasını soy ve meslek ayırıyordu. Fars eşrafi ve dihkanlar Emevîler'in yanında yer aldılar ve onlarla yardımlaştılar. Ama Mevalî ve zımmîlerden oluşan genel halk, durumlarında köklü bir değişiklik yaratmayan mevcut yapıya muhalif kaldılar ve isyancı hareketlere katıldılar.

İslâm'ın yayılışı belli bir yere kadar eski toplumlardaki sınıfsal yapıyı sarsmıştı. Eğer bunalım dönemleri sosyal hayata özel bir ışık tutuyorsa Abbasî daveti de Emevî dönemi sonlarındaki sosyo-ekonomik tabloya ışık tutuyor demektir. Abbasî daveti her ne kadar Arap bir ailenin elinde idiyse de ve her ne kadar belirgin komutanları Arap olsa da genel yandaşlarının çoğu Mevalîden ve genel olarak a'cemilerden idi. Arap kabilelerinin konumlan ise politik nüfuz ve otorite, uğruna çatışma anlayışına dayanıyordu, sosyal bir temele değil. Mudari kabileler Horasan'da Emevîler'i desteklediler çünkü Emeviler'in politikası Kaysî idi; Yemaniyye âl Mühelleb ve âl Kuseri olayından sonra Abbasî davetine ilgi duyan bir tavır sergilediler. Çünkü bu olayların nüfuzlarına bir darbe indirdiğini gördüler. Bununla beraber davete hatırı sayılır bir şekilde katılmadılar. "Resulünü Mudar'dan gönderdi diye Rabbine kin duyan" Rabîa ise Harici idi ve Haricilik bayrağını izledi. Genel olarak denilebilir ki, Horasan ve Kufe'de bir topluluk olarak Araplar Abbasî davetini sözü edilir bir seviyede desteklemediler. Abbasî davetini destekleyen Mevalî ve a'cemi kitlelerini incelediğimizde ise genelinin fellah, zanaat sahibi ve bir grup tüccar olduğunu görürüz. Bunlar çoğunlukta Haşimiyye'den (Keysaniyye'den

ayrılan gulat) ve Haremiyye'den (bu aslında İslâm'dan önceki döneme ait İran sosyal hareketlerinin bir devamıydı ve İran'daki yapıya İslâmî bir kisveye bürünmüş olarak ortaya çıkan sosyal bir direnişi temsil ediyordu) idiler. Dihkanlar ise bir köşeye çekilmişlerdi ve Abbasî davetine ancak iyice yayılmasından sonra ve Nasr b. Seyyar ıslahatlarının sarstığı varlıklarının yeniden tesis edilmesi arzusunda özetlenebilecek çıkar nedenlerinden dolayı katıldılar.

Abbasî ayaklanmasını sosyal yapıda önemli gelişmeler takip etti. Abbasîler Mevalîyi idare ve orduya kattılar, kabilecilik şiddetle vuruldu ve mürtezika'dan düzenli bir ordu kuruldu. Bu yönelimler sosyal sitemin hatlarında değişiklikler yarattı.

İdari sistemin esası değiştirildi ve halifeye (Arap) ve vezirlerine (Fars) dayanan bir bürokrasi oluştu. Birinci Abbasî döneminde eyalet valilerinin büyük bir çoğunluğu Abbasî ailesinden ve Fars eşrafından stildi. Ama kabilevî anlamıyla kabile eşrafı ihmal edildi. Öte yandan küttab sınıfı ortaya çıkarak, büyüdü. Bu sınıf kendisini serbest meslek hatta ticarete ihtiyaç duymayan eşraf düzeyinde görüyordu. Bu da idareye yalnız Fars aristokrasisinin katılması anlamına geliyordu.

Düzenli ordunun kurulması Arapların hakim ve mücahit bir ümmet olduğunu temel olan sistemin -ki bu sistem Raşidun ve Emevîler döneminde sürmüştü- bittiğine işaret eder. Çünkü Abbasîler onu terkedip mürtezikadan oluşan düzenli orduya dayandılar.

Bu dönemde toprak eşrafın, yeni aristokrasinin ve bazı tüccarların faaliyet alanı olarak kaldı. Büyük mülkiyetlerin gelişmesi -özellikle Abbasîler ve onlara yakın olanların

elinde- devam etti. Bunun yanında Araplar gittikçe artan kitleler halinde toprağa yerleşmeye başladılar. Bunların arasında çiftçiler ve küçük malikler bulunuyordu. İlk Abbasî döneminde Şam ve Mısırdaki ayaklanmalara göz atmak, Arapların toprağa dağılış derecesini açığa çıkaracaktır. Bu durum, Araplarla toprağın ilk sakinleri olan yerli köylüler arasında sosyal açıdan daha fazla yakınlaşmaya neden oldu ve Orta Doğunun Araplaşmasına çokça yardım etti. Diğer yandan toprak mülkiyetinde ve ziraatteki genişleme iş gücüne ihtiyaç doğurdu. Bu da köle ticaretini hızlandırdı. Kölelerden, daha sonra Zenc ayaklanmasında görüleceği gibi büyük sayılarda gruplar Irak taraflarında, özellikle de Irak'ın güneyinde toplandılar.

Medeni gelişme, ticari faaliyetlerde yoğunlaşmıştı. Bu dönemde Arapların ticari faaliyetleri arttı ve bir orta sınıf doğmaya başladı. Bu faaliyet Abbasîler'den teşvik gördüğü gibi iktisadi gelişmenin de bir parçasıydı. Ticaretin önemi Bağdat şehrinin yerinin seçiminde, şehrin kapsamlı planı içinde çarşıların düzenlenmesinde iyice belirir. Tüccarların merkezi olan Kerh mahallesi Bağdat'ın en faal ve en zengin semtlerinden biri oldu. Bu dönemde ticari gelişme sarrafların geniş faaliyetlerinde, zenginliklerinde, tüccarlara mal kredisi vermelerinde ortaya çıkar. Hatta sarrafların Kerh'teki merkezi olan Derb Avn bu dönemde Bağdat'ın ticari hayatının belkemiği durumuna gelmişti[43]. Diğer bir ticarî merkez olan Kufe'de de sarrafların büyük rolü vardı. Hatta sarraflardan birisi âl-i Hasan'ın ayaklanması sırasında şehrin harcamalarını garanti etmişti. Genel hayatta da bazı ticarî şahsiyetler ortaya çıktı. Mu'tasımın veziri İbn Ammar zengin bir ün tüccarıydı ve küttab sınıfından da

[43] el-Cehşiyari 228.

değildi. İktisadi gelişmelerin etkisi fıkıh kitaplarına da yansıdı. Fakih Muhammed b. Haşan eş-Şeybâni'nin kitaplarında olduğu gibi[44]. Şeybani hür çalışmayla mal kazanmanın üzerinde durarak bu kazancı Beytülmalden atâ almaktan daha faziletli kabul eder. Bu konuda "kazanç talep etmek her müslümana farzdır" hadisini rivayet eder ve geleneksel takva anlayışına muhalefet ederek, emin yollarla olması koşuluyla mal toplamayı teşvik eder. Şeybani fakirliğe bir gerekçe görmüyor, aksine "neredeyse fakirlik küfür'e düşürecekti" hadisini rivayet ediyor. Şeybani kazanç yollarını dörde ayırır; Kira, ticaret, zenaat, ziraat. Böylece bize dönemindeki ticari faaliyet alanlarını veriyor. Ziraat konusunda yazdıklarından ziraate yönelme ve onu küçük gören kabilevî anlayışa bir tepki hissedilir. Şeybani ziraatin önemini vurgularken onu ticaretin önüne geçirecek kadar ileri gider. Tartışmalarında ziraat ve toprak kiralama ile ilgili problemler ve bunların çözümlenmesinde uygulanan yollara fıkhı bir gerekçe bulma çabası göze çarpar. Şeybaninin kitaplarında ticaretin genişlemesi ve büyümesi izlenir. Öyle görülüyor ki, bu ticaret birinci derecede lüks ticaretidir, özellikle de köle ve cariyelerden oluşan köle ticareti. Müteaddit şirket şekillerinin doğuşu dikkati çeker. Şeriketü'l-İnan, Şeriketü'l-Mufâvada gibi. Mudârebe, Kurûd ve havâle'de mali muamele sorunları vekabul edilebilecek bir temel üzerinde çözüm yollan mülahaza edilir. Bu da ticari faaliyetlerin iktisadi hayattaki önemini açıklar.

Yiyecekte, giyecekte, büyük evlerin inşasında ve bunların süslemesinde lüksün artışı hissedilir. Kendimizi, daha önce sahip olamadığı sosyal bir önem kazanmış yeni bir

---

[44] el-İktisab fir'ızk el-Müstetab, özet: Muhammed b. Semâa Dimeşk 1938; Kitabul-Meharic vel-Hiyel yayınlayan J. Schachl Leipzig. 1930.

orta sınıf karşısında buluruz. Daha da ötesinde Şeybaniyi bu gelişmeyi gerekçelendirirken görürüz. "Bildik ki, nimetlerden faydalanmaya hak kazanmış kimseyi hiç kimse ayıplayamaz".

Şeybaninin kitaplarında sosyo-ekonomik gelişmenin bir portresi görülür. Bu gelişmeyi, geleneksel kabilevî anlayışlara ters düşmekle beraber Arapların toprağı işlemeye yönelmelerinde, yeni bir orta sınıfın doğmasına yol açan ticarî faaliyetlerde izliyoruz. Ticari faaliyetin, fakihlerin ilgisini çekecek kadar gittikçe artan önemini takip ediyoruz. Fakihler bu faaliyetin önemini kavrayarak bazen meydana gelen aşırılıklara gem vuran fıkhî ölçüler koymaya çalıştılar. Ancak önemli olan, bu ölçülerin artık bu yeni dönemin şartlarına uymayan sosyal değerler karşısında ticarî faaliyete meşru bir özellik kazandırmasıdır. Belki de ticari faaliyetin etkisine en güçlü delil ticarî faaliyet ve ilişkiler üzerindeki faiz yasağının etkisini azaltan iyne satışının kabul edilmesidir.

Sosyal gelişme açık bir şekilde şehirlerin büyümesinde belirir. Bu dönemde şehirler, büyük oranda genişlemiş ve amme (avam) sınıfı ortaya çıkarak şehir hayatında rol almaya başlamıştı. Amme, hırfet ve zenaat ehlinden, küçük satıcılardan ve köyü terk edip bir kazanç yolu aramak için şehre göç eden insan gruplarından oluşuyordu. Amme, değişik cins ve meşreplerden oluşan ve gözle görülür bir şekilde ümmi ve cahil idiler. Bunlar, daha sonra sosyal hareketlerde önemli bir unsur olacak kadar her yeni çağrıyı takip etmeye hazırdılar.

Şehir hayatına bir örnek olarak Bağdat'a bakıldığında, yerleşmenin soy ve mesleğe göre olduğu görülür. Çevri-

li şehrin merkezi halifenin sarayı ve oğullarının evleriyle, divan ve koruyucularına özgüydü. Surların arasındaki evler ise büyük teba ve komutanlara ait idi. Şehir halkı ise kökenlerine ve mesleklerine göre toplanmış vaziyette (sur dışında Arab, Fars, Harzemli v. s.) kalıyorlardı. Her mesleğin kendine has bir çarşısı vardı. Ama meslekî unsur bir müddet sonra birinci unsurun önüne geçti. Çarşıların önemi ve onları denetlemenin gerekliliği, çarşıda âmil'in yerini almak üzere, yardımcılarının ve hirfet urefasının yardım ettiği Muhtesib'in ortaya çıkışında belirir. Muhtesibin görevi ölçü, tartı ve zenaatın türüyle sınırlı kalmadı, çarşıların genel durumunu denetlemeyi de aşarak hamam ve camileri denetlemeyi kapsadı. Bu da, genel denelim konusunda özel bir ilginin var olduğuna delalet eder.

Sunnâ'ın hayatında da elle tutulur bir gelişme görülür. Şimdi kendilerinin özel karakterleri vardı "meslek sahibi" ve "zanaât ehli" adıyla anılan bu zanaatkarların özel çarşılarda toplanmaları, sayılarının çoğalması ve İktisadî hayatın gelişimi, aralarında bir tür dayanışmanın oluşmasına ve mesleğin temel bağ olarak görülerek, mesleğe nispetin şehire ya da kabileye nispet gibi kullanılmasına yol açtı. Bunun yanında meslekte kademelere ve mübtedi=çıraktan, sâni'=kalfaya ve üstaz=usta'ya kadar öğrenim süreçlerine işaret eden dahili bir düzen bulunuyordu. Meslekler genel olarak babadan oğula geçiyordu. Ama fertler istedikleri mesleği seçmekte hürdüler.

Eğer amme'nin bir kısmı bu barışçı yolu seçtiyse, diğer bazısı ilk defa Emin ve Me'mun arasındaki iç savaşta büyük gruplarla ortaya çıkan isyancı gruplara (el-Ayyârûn ve'ş-Şuttâr) katıldılar. Genel olarak bunlar seyyar satıcılar, çarşı halkı ve "erruâ" (serseriler)dan idiler. Bunlar Me'mun

ordularının muhasara altına aldığı Bağdat'ı müdafaa etmek için sahneye çıkmışlardı. Bunların kendilerine özgü düzenleri, elbiseleri vardı. Ayrıca kendilerine özgü bir bakışaçısı da taşıyorlardı[45]. Her ne kadar biçimleri zaman ilerledikçe daha net gözükse de onlar bu merhalede şehir halkının maddi açıdan en düşük seviyesini temsil ediyorlardı. Şehir kenarlarında yaşıyorlar, sosyal açıdan hor görülüyorlar ve tedrici fiyat artışının katmerleştirdiği maddi sıkıntı içinde yaşıyorlardı. Bu yüzden bunlar, kinlerini otoriteye yöneltmiş ve çarşıların efendisi olan tüccarlara karşı şiddet ve ısrarla düşman kesilmişlerdi. Bazen örfe ters düşen sosyal bir takım kriterlerle harekete geçmiş olmalarına rağmen, çok geçmeden fütüvvetin kavramlarını edinerek bunlara sosyal bir hareket karakteri kazandırdılar. Her şeye rağmen bu hareketin doğuşu bu dönemden sonraki bir merhalede meydana geldi.

Anlatılan gelişmeler Emevî dönemi anlayışlarının yok olduğu manasını taşımaz. Soy düşüncesi sosyal açıdan hala önemliydi. Arap soyu-toplumda önemini koruyordu; daha düşük bir düzeyde de olsa Araplarla diğerleri arasında ayrıcalık devam etti. Evet, bu dönemde Fars eşrafının Araplarla yardımlaştığı doğrudur, ancak bu Emevî döneminde mevcut olanın bir devamıydı. Bu ikisi arasında temel bir fark bulunuyordu ki bu da İdarî ve askerî alanlardaki eşitliktir. Abbasî ayaklanmasının materyalini oluşturan amme ise eski durumunu muhafaza etmişti. İşte burada yeni bir gelişme meydana geldi. Mevalî Emevî döneminde Araplaın teşviki ve onların önderliğinde (Muhtar hareketinden İbnül Eş'as, Haris b. Sureye el-Mürcii ve Abbasî davetine

[45] Durî, Nüşü' el-Esnaf vel Hıraf fil İslâm. Mecellet Kulliyet el-Adab bi Bağdad. Haziran 1959 0-37)

kadar) ayaklanmalara katıldılar. Yani Mevalî, Arap bayrakları altında Arapların davet ettiği hedeflere katıldılar. O dönemde Mevalî hareketinden söz etsek bile, Emevîler'e ve Şam'a karşı hizipsel ve diğer direnişlerin merkezi olan Irakta yoğunlaşmıştı.

Bunlara ek olarak bu dönemde Mevalî hareketi, başka taraflarda başlamış olsa da yine Irakta yoğunlaşan Şuûbiyye ve Zendaka hareketine dönüştü. Bu katıksız İran kaynaklı bir hareketti. Zendaka, şeffaf bir İslâmî örtü altında, değer ve inançlarını tevil ve onlardan şüphe ettirme yoluyla İslâm'ı ortadan kaldırarak Arap otoritesini ve mevcut varlığı yok etmek isteyen Maniheizmin yoğun bir çabasından başka bir şey değildi. Şuûbiyye ise diğer milletlerin özellikle Fars'ların ulusal bilinçlerinin bir ifadesiydi. Şuûbiyye küttab, şairler ve tarihçiler arasında ortaya çıktı. Tercüme ve telif yoluyla Araplara ait her değer ve başarıyı kötülemek için İran kültürünü diriltme ve yüceltmeye çalıştı. Çoğunluğu Fars kökenli olan küttab ve bazı vezirler Farsça'dan tercümeyi teşvik ettiler. Küttab Abbasî kurumlarını İranlı bir karaktere bürünmeye ve Arap kültür temelleri yerine İran kaynaklı değer ve kültürü yaymak istediler.

Eğer küttabın bu yaptıkları İran kültürüyle öğünmekten, onu diriltmek ve Arap kültürünü küçümsemekten kaynaklanıyorsa, Şuûbiyyenin hücumları ve Arapça'yla çatışmaları da Arap kültür mirasını yok etmeyi, değer ve ideallerini yozlaştırmayı ve bunlara karşı ayaklanma bilincini teşvik etmeyi hedefliyordu. Bana öyle geliyor ki, rolleri Araplara hücum ve İran bilincini edebi ve kültürel bir diriltme yoluyla yeniden canlandırmaktı[46]. İran bilin-

[46] Bkz. el-Cahiz: Risale fi zem ahlak el-Küttab; el-Tevhidi: el-imta' vel-Müânese. c. 1.

ci, iki isyanı (İran toplumundaki durumlara karşı sosyal bir direniş; Arap otoritesine karşı ayrılıkçı bir direniş) kapsayan Haremiyye hareketinin bayrağı altında girdiği bir dizi ayaklanmada sembolize edilmişti. Bu ayaklanmalar birinci Abbasî dönemi sonuna kadar devam etti.

Haremiyye hareketi Abbasî devletinin gücü karşısında ve İran'daki eşraf ve ammenin çıkar çatışması sonucunda başarısız olmuştu. Eşraf Fars kökenli emirliklerin kurulmasından sonra Abbasîler'le barışmaya, dahası yardımlaşmaya yöneldiler. Zendaka hareketi de Abbasî yönetiminin baskısı ve Abbasîler'in kendisine karşı düzenledikleri kültürel hamle neticesinde başarısız olmuştu. Bu dönemden sonra da süren Şuubiyye hareketi ise ilk defa olarak ortaya çıkan Arap olma anlayışını kuvvetlendirdi. Araplar kendilerine, ortak dilleri, İslâm öncesi ve sonrasıyla birbirine bağlı kültürel mirasları açısından bakmaya başladılar ve tarihteki kültür birliğini ilan ettiler. Böylece biz, dil ve kültür birliği ve ortak özelliklere sahip Arap milleti düşüncesinin bazı tarihçi ve edebiyatçıların kitaplarına sızdığını görmeye başladık[47].

[47] el-Cahiz, Menakıb et-Türk 5-6 (Van Vloten baskısı)

Dizin

A

Abbasî 25, 27, 28, 37, 43, 45, 46, 47, 49, 51, 53, 54, 55, 56, 57, 61, 127, 131, 133, 137, 139, 140, 141, 142, 143, 144, 145, 157, 162, 163, 164, 168, 169, 170
Abbasîler 27, 42, 43, 53, 54, 55, 57, 131, 132, 133, 141, 142, 143, 145, 163, 164, 170
Abdülmelik 44, 54, 55, 126, 127, 129, 138, 139, 155, 156, 159
A'cemi 162
Ali 42, 43, 61, 98, 100, 101, 102, 106, 107, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 123, 131, 133, 142, 155, 158
âl Kuseri 162
âl-Muhelleb 140
Arab 71, 95, 167
Arap olmayanlar 162
Atâ 17

B

Babek Haremi 143, 144
Belâzuri 150

C

Cahiliye 16, 38, 39, 70
Cünd divanları 150

D

Dihkanlar 136, 163
Diynastik 145

E

Ebu Bekir 27, 40, 41, 90, 91, 92, 93, 98, 99, 100, 104, 105, 109
Ebu Haşim 61, 62, 132, 133
Ebu Müslim el-Horasani
Ehli zimmet 28
el-Ayyârûn ve'ş-Şuttâr 167
el-Esavire 153
Emeviler 62, 127, 128, 130, 162
es-Seybeyn 159

F

Fahd 80, 88, 99, 100, 102, 150
Fars 34, 39, 45, 46, 47, 57, 133, 142, 143, 144, 145, 162, 163, 167, 168, 169, 170
Fıkıh 8, 35, 58, 139
Fustat 98, 149, 152

G

Gulat 61, 133, 163

H

Hadarî 148, 150
Hâdıra 74, 149
Halid b. Yezid 55, 139
Halid el-Kuserî 159

Hâmiyât 158
Haraç 17, 34, 90, 134, 135, 136, 137, 138, 159, 161
Haris b. Sureye el-Mürcii 121, 168
Harzemli 167
Haşimi 142
Haşimiyye 61, 162
hırfet ve zenaat 166
Hilf 87, 91, 140
Hişam b. Abdülmelik 44, 55, 139

I

III. Yezid 129, 160
II. Yezid 137
Il. Velid 172
İbnül Eş'as 161, 168
İslâm'ın yayılışı 129, 136, 162
İslâmî 9, 12, 17, 18, 19, 20, 27, 32, 34, 35, 38, 42, 53, 54, 56, 85, 88, 89, 93, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 104, 105, 108, 113, 114, 115, 116, 118, 119, 122, 126, 127, 128, 129, 131, 140, 141, 145, 153, 156, 157, 163, 169

K

Kabilevî 12, 18, 20, 27, 35, 38, 71, 78, 80, 82, 86, 88, 89, 92, 94, 97, 98, 99, 100, 102, 104, 107, 108, 113, 115, 116, 118, 119, 121, 122, 124, 125, 140, 150, 154, 155, 156, 160, 163, 165, 166
Kaderî 140
Kaderiyye 121
Kayravan 149
Kaysî 62, 125, 162
Kelam 8
Kerbela 157
Keysaniyye 130, 131, 132, 162
Kur'an 10, 32, 34, 42, 44, 63, 77, 84, 88, 108, 117, 121, 129
Kureyş 32, 35, 40, 42, 63, 87, 88, 91, 99, 100, 101, 102, 105, 106, 107, 111, 113, 114, 116, 117, 118, 122, 124, 127, 151
Kurra 90, 91
Küttab 163, 164, 169

L-M

Maniheist 145
Maniheizm 79, 130, 133, 134, 145
Mansur 45, 46, 49, 51, 57, 60, 143
Markunik 145
Mazdekizm 130, 134
Mecusilik
Mekke 27, 36, 73, 79, 80, 82, 83, 84, 86, 89, 101, 102, 109, 150
Me'mun 45, 48, 49, 142, 146, 167
Mevalî 19, 20, 27, 28, 43, 44, 45, 57, 129, 130, 131, 132, 133, 135, 138, 139, 140, 143, 149, 154, 156, 158, 162, 168, 169
Muaviye 43, 104, 111, 115, 118, 119, 120, 121, 128
Mudar 62, 116, 162
Muhtar b. Ebi Ubeyd 123, 130
Muhtar el-Sekafî 158
Mukatil b. Hayyan en-Nabti 138
Muhammed b. Ali
Mu'tasım 45, 144, 146

Mutezile 121
Mürcie 39, 120, 121, 157

N

Nasr b. Seyyar 51, 62, 137, 143, 155, 163

O

Osman 41, 42, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 110, 112, 113, 114, 115, 117, 118, 119, 120
Osmaniyye 120, 157
Ömer b. Abdülaziz 44, 50, 55, 129, 135, 136, 137, 138, 139, 156, 159, 160
Ömer b. el-Hattab 41, 50, 112, 160

P

Peygamber 8, 63, 75, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 95, 106, 108

R

Rabîa 162
Raşidun 16, 17, 32, 43, 119, 124, 134, 137, 152, 153, 163
Ridde 18, 27, 41, 89, 90, 92, 93, 103, 109, 124

S

Samâniler 143
Sasani 34, 130, 133, 134, 136, 139, 156
Savafi 158, 159
Siyaciyye 153
Şia 119, 128, 157
Şura 27, 41, 100, 101, 106, 118, 121
Şuûbiyye 25, 39, 40, 56, 169

T

Tasavvuf 8
Tevvabun 158

U-Ü-V

Ümmet 127
Velid b. Abdülmelik 44, 155

Y-Z

Yemaniyye âl Mühelleb 162
Zahiriler 143
Zanaât ehli 167
Zendaka 131, 143, 145, 156, 169, 170
Zerdüştlük 133
Zeyd b. Ali 43, 123, 158
Ziyad b. Ebih'in hutbesi 155

İslam'ın ilk dört yüzyılının siyasal, sosyal, iktisadi, kültürel ve fikri açıdan geniş kapsamlı ve dikkatli bir analizden geçirilmesi gerekiyor. Bu özel ihtimamın nedeni İslam medeniyetine damgasını vurmuş genel özelliklerin, akımların bu dönemde ortaya çıkmış ve netleşmiş olmasıdır. Eğer İslam tarihi bu merkezi merhalesinde sağlam bir analize tabi tutulursa bundan sonraki aşamaların problemlerini perdeleyen müteahhir imgeler de çökecektir. Böylece de kültürün kendini yeniden üretebilmesine de kapı aralanmış olacaktır.

Duri'nin elinizdeki çalışması İslam tarihinin ilk döneminin açıklamasını, yorumunu yapma iddiasındaki üç önemli çalışmadan birisidir. Duri bu konuyla ilgili ilk makalesini yazdığı zaman batıda Van Vloten ve Wellhausen'in açıklama tarzları geçerliydi ve İslam dünyasını da etkilemişti. Duri'nin tezi kitapta da görüleceği gibi temelde İslami akım ile kabilevi akım diye tanımladığı iki akımın çatışmasına dayanmaktadır. Duri'ye göre İslam'ın ilk dönemindeki değişim ve dönüşümlerin motoru eski sosyo-kültürel yapıyı temsil eden kabilevi akımla, yeni yönelişi, ilkeleri ve mefhumları temsil eden İslami akım arasındaki çatışmaydı.



endülüs

9 786058 316850