ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI NO: 168

İSLÂM KURUMLARI TARİHİ

Doç. Dr. İSMET KAYAOĞLU

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI, NO: 168

İSLÂM KURUMLARI TARİHİ

Doç. Dr. İSMET KAYAOĞLU

1. Baskı : Ankara 1980
2. Baskı : Ankara 1984

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ ANKARA—1985

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ 5– 8

İSLÂM MEDENİYETİNİN DOĞUŞU 9– 16

1– Halifelik 17– 39

2– Hukuk Kurumları 40– 44

3– Ordu 45– 61

4– Berîd (İslâm Devletlerinde Haberleşme) ... 62– 75

5– Beytülmâl (Hazine) 76– 82

6– Toprak Yönetimi ve Tarım 83– 95

7– Ticaret Hayatı 96–115

8– Şehirlerin Kuruluşu, Şehir Hayatı 116–121

9– Eğitim ve Öğretim Kurumları 122–129

10– Fütüvvet ve Ahîlik 130–140

11– Vakıflar 141–148

BİBLİYOGRAFYA 149–152

I– Genel Nitelikte Kitap ve Makaleler 149–150

II– Konulara Göre Kitap ve Makaleler 150–152

DİZİN 153–162

ÖNSÖZ

İslâm Medeniyeti, şüphesiz kaynağını bir ilahi dinden alan medeniyettir. Yani din olmasaydı bu medeniyet de doğmazdı. İslâm dininin yayılması ve birçok kavim ve milletleri içine alması, onların bu yeni dine heyecanla sarılmaları, ileride üzerinde duracağımız gibi, gelenek ve görenekleriyle birlikte birçok fikrî ve maddî katkıları, yeni bir medeniyetin doğmasına sebep olmuştur.

Bilindiği gibi İslâm Dini Hicaz topraklarında doğmuştur. Bu dinin yarattığı **Klasik İslâm Medeniyeti** ise, doğduğu topraklardan bir takım tesirler alarak, daha sonra büyük fetihler tamamlanınca, tam hüviyetini göstermiştir.

İslâm Medeniyetini iyi anlamak için, diğer medeniyetlerden belki daha fazla, ilk İslâm topluluğunun içinden çıktığı ortamı; İslâm öncesi toplum içindeki etkilerini bilmek gerekir. Bunun yanında, İslâm'ın kutsal metinlerini (Kur'an ve Hadis), İslâm'dan önceki Arabistan'ın dili ve geleneklerini de bilmelidir. İslâm Peygamberi'nin doğup, büyüdüğü, dinini yaydığı ortamı kavramak ve onun İslâm temelleri üzerine kurduğu site - devleti anlamak son derece zorunludur.

İslâmın iman esasları nasıl müntesipleri arasında bir maşerî şuur meydana getirip ve inananlar arasında yakınlaşmayı doğuran «iman birliğini» ortaya koyuyorsa; İslâmın şartları da, İslâm medeniyeti için bir takım maddî temeller hazırlamıştır. Yani bu sonuncu için örnek verilirse, camiler ve medreseler İslâmın emrettiği şeyleri yerine getirmek, hamamlar yasakladığı şeylerden kurtulmak için müslümanların hayatlarına giren şeylerdir. Zaten İslâm ülkelerine, şehirlerine mührünü vuran bu değil mi?

İkinci bir husus İslâm Medeniyetinin tek bir şekil ve renk altında görülmemesidir. İslâm Medeniyeti yalnızca Arap medeniyetinden ibaret olmayıp, özellikle Abbasîler'le birlikte çeşitli milletlere mensup müslümanların bu medeniyete yeni şekil ve renkler katmaları dikkati çeker. Bizansla ve Sasaniler'le olan temaslar, eski Ön-Asya'nın sosyal ve teknik (mesela tarımla ilgili bilgiler) mirası, idarede benimsenen kurallar vs. yeni İslâm toplumunun yapısında yer alan unsurlar olmuştur.

Türkler'in İslâm dünyasına yavaşça nüfuzu ile, Abbasî İmparatorluğunun ve onun eyaletlerinin fizyonomisinin nasıl değiştiği bilinmektedir. İslâm Dünyasında iktidara sahip olan Türkler, Selçuklular zamanında Anadoluyu, Osmanlılar zamanında Balkanları aldıklarında, İslâm toplum yapısının, yeni gelenek ve göreneklerden ne denli etkilendiği, birçok yerde uzmanlarca ifade edilmiştir.

Batı'da Türklerin Orta-Doğu'ya gelmesinden sonra İslâm Medeniyetinin çöktüğü veya bu devirden sonra parlak düşünce akımları ve bilginlerin yetişmediği yazılmıştır. Halbuki Türkler Orta-Doğu'nun yalnız bir bölümünde siyasî otoriteyi ele almışlardır. Selçuklu sultanları halifelere saygılı olmuşlar, kendileri halife olmak istememişlerdir. Artık bütün müslümanları idare eden bir devlet yerine, mahallî birkaç devletin ortaya çıkışı, zaten bir bakıma Abbasî İmparatorluğunun genişliği karşısında kontrolün kaybedilmesinin zorunlu bir sonucu olmuştur. Bir süre sonra yeni kurulan devletlerde -mesela, Fatımîler, Memlûkler- ilmin ve fennin geri olduğunu söylemek, hele Anadolu Selçukları hakkında böyle bir yargıda bulunmak son derecede haksızlık olur. Oysa Ortaçağdaki bu müslüman devletlerinin kültürel ve teknik seviyeleri Ortaçağ Avrupasından daha üstün idi.

Tarihte duraklama dönemi geçirmeyen ve eksiği bulunmayan bir medeniyet yoktur. İslâm medeniyetinin doğmasını hazırlayan sebepler ortadan kalkınca uzun bir duraklamadan

sonra Klasik İslâm Medeniyetinin sönükleştiği görülmektedir. Bunda, sözgelişi, medreseler kurulduktan sonra artık klasik kitapların nesiller boyunca okunup, tekrar edilmesi; fikrî konularda gayet kesin kurallarla sınırlanılıp yeni durumlar için yeni fikir ve çözümler aranmaması, İslâm Dünyasının tarım ve ticaret kaynaklarının geliştirilmemesi gibi hemen burada anabileceğimiz hususlar akla gelmektedir.

Şimdi elinizdeki kitabın yazılış sebebi ve konusu ile ilgili kısma değinmek istiyorum : Bilindiği gibi insanlar sadece savaş yapıp devlet kurup, devlet yıkma ile zaman geçirmemişlerdir. İnsanlar bulundukları topraklar üzerinde eğer uygun ortam bulmuşlarsa bilgi ve yeteneklerini kullanarak medeniyet yaratmışlardır. İslâm Tarihi de sadece siyasî olaylardan ibaret değildir. Olayların topluma yansıyan bir takım neticeleri vardır. İşte İslâm Kurumları Tarihi, toplumun yaşayan durumunu, toplum içinde kurulan bir takım sosyal, ekonomik, idarî kurumları konu almaktadır. Böylece toplum, zaman ve mekan içinde nasıl yaşamaktadır, insanların içinde yaşadıkları sosyal yapı nasıl bir yapıdır; gözlerimizin önünde, olduğu gibi daha iyi canlanmış olacaktır.

Burada, söz konusu olan, İslâm kurumları ancak ana hatları ile anlatılmıştır. En az bilinmesi gerekli şeyler ele alınarak ayrıntılara fazla inilmemiştir. Her İslâm Kurumu başlı başına araştırma konusu olarak alınırsa burada bahis konusu olan kurumları birkaç cilt haline getirmek mümkündür. Yine, ele alınan İslâm kurumlarına aynı genişlik ve ağırlıkta yer verilmedi. Bazı konular ülkemizde işlenmemiş veya gerektiği kadar incelenmemiştir. Bunun başlıca sebebi, her konunun kendisine has bir uzmanlık alanı olmasıdır. Hukuk, İktisat, Eğitim gibi. Mesela burada «İslâmda Ticaret ve Ticaret Yolları» ile ilgili bölümü yazmak için İlâhiyat, Tarih ve Arapça bilgilerine sahip olmak yetmez. İslâm İktisadı ile ilgili literatüre ve Coğrafya bilgisine de ihtiyaç vardır. Bunun için, yine bu konuda Türkçe bir araştırmaya raslamadığım ve bugünkü halde

Arapça kaynak kitaplara baş vurmaya henüz imkan bulamadığım için vaktiyle doktora öğrencisi olarak derslerini takip ettiğim hocam C. C a h e n 'in daha sonra kitap haline getirdiği notlarından yararlandım. Herhalde Arapça kaynakları inceleme imkanı olduğu zaman bu konu daha iyi anlaşılacaktır.

Ele aldığımız kurumlar Klasik İslâm Kurumlarıdır: İslâm Devletinin **«altın çağında»** bulunan kurumlardır. Ve onların zaman sınırı içinde hicrî IV./miladî X. yüzyılın sonuna kadar olan görünümleridir. Zorunlu açıklama ve karşılaştırmalar olmadıkça daha sonraki yüzyıllardaki durum anlatılmamıştır. Bu bakımdan söz gelişi hukuk kurumları içinde Şeyhülislâm; vakıf kurumu içinde nâzır söz konusu edilmemiştir. O günün toplumu olduğu gibi tasvir edilerek, bu günün gözüyle yorumdan kaçınılmış ve okuyucuya kendi görüşü ölçüsünde serbestçe İslâm toplumunu kavrama imkânı verilmiştir.

Son olarak kitabın hazırlanması esnasında bazı konularda bana görüşlerini açıklayan arkadaşım Doç. Dr. Rami Ayas'a ve düzeltmelere yardımcı olan Asistan Nesimi Yazıcı'ya burada teşekkürlerimi belirtmek yerinde bir görev olur.

Ankara, 28. VII. 1980 Doç. Dr. İsmet KAYAOĞLU

İSLÂM MEDENİYETİNİN DOĞUŞU

Dünya'da geniş topraklar üzerinde yayılma ve uzun yıllar yaşama imkânını bulan birkaç medeniyet vardır. Milâddan önce Ön Asya'da, Mısır'da büyük medeniyetlerin doğduğunu bildiğimiz halde bugün bize intikal eden kalıntıları müzelerimizde teşhir edilenler ile sınırlı olabilecek derecede azdır. Milâddan sonra İlk ve Ortaçağlarda Yunan Medeniyeti ve onun devamı Roma Medeniyeti, Sasanî Medeniyeti en parlak medeniyetler olmuşlardır. Bunlara ilaveten Çin ve bilhassa Hindistan'da dinî düşünce ve hikmet gelişmiş, Batı'ya birçok yönden etki etmiştir.

Hiçbir medeniyet kendi başına gelişip olgunlaşmamıştır. Eski Mısır Medeniyeti, Eski Yunan Medeniyeti, Sasani Medeniyeti gibi medeniyetler içinde mahallî deha ve unsurlar olduğu gibi daha öncekilerin geliştirip getirdikleri unsurlar da vardır. Kendi içine kapalı bir medeniyetin doğup gelişmesi düşünülemez.

İslâm Medeniyeti ise, temelinde **tevhid inancı** bulunan dinî karakterde bir medeniyet olup VII. yüzyılda Hicaz topraklarında doğup gelişerek kısa sürede doğuda Maveraunnehir'in ötelerine, kuzeyde Kafkasya'ya Batı'da Atlas Okyanusuna, İspanya'da Pirene dağlarına kadar uzanan topraklar üzerindeki çeşitli ırkların ve inançların kültür, gelenek ve düşünce miraslarını kendi potasında eriten bir medeniyet olmuştur.

İslâm Medeniyetine, eskiden Batılıların dediği gibi, bir Arap Medeniyeti demek yanlış olur. Bunda belki Araplardan çok Türk, Fars, Hind ve Berberî katkıları daha büyük ölçüde olmuştur.

İslâm Medeniyetinin **maddî ve manevî temelleri** vardır. Manevî temel Kur'an-ı Kerim ile Hz. Muhammed'in yaşayış ve sözleridir. Tarih boyunca müslümanların ilham kaynağı Kitap ve Sünnet olmuştur. Peygamber Mekke'de Arapların içinden seçilmiş ve o Arapça konuştuğu için Allah O'na İslâm dinini yayması için Kur'an-ı Arapça olarak göndermiştir. Kur'an Arapça olduğu için arapça kutsal sayılmaz. Aynı şekilde Türkçe gönderilseydi Türkçe kutsal sayılmazdı. Çünkü Allah yalnız Arapça bilir diye bir iddiada bulunulamaz. Zira Allah seçtiği kulunun dilinde kitabını göndermiştir. Allah Davud Peygamber'e Zebur'u Hz. Musa'ya Tevrat'ı İbranice indirdiği halde İsa Peygamberin yaşadığı sıralarda o bölgede Aramca konuşulduğu için İncil'in orijinali aramcadır. Yoksa herhangi bir dilin kutsallığı söz konusu değildir. Müslüman bilginler Kur'an'ın buyruklarını ve inceliklerini anlamak için Arapça öğrenirler.

İslâm'ın yayılışı, bugün bile düşünen insanları hayrete düşüren bir süratle olmuştur. Doğuşundan yirmi yıl gibi kısa bir süre sonra bir imparatorluk (Sasani) çökmüş, diğer bir imparatorluk (Bizans) derin yaralar almıştır. İran'da Zerdüşt dini İslâmla temas ettikten sonra gittikçe eriyerek kaybolmuş, Bizans'ın İslâmlaşan topraklarındaki Hıristiyanlar sayıları azaldıkça bir azınlık haline gelmiş ve aralarında sürekli mezhep farkları onları küçük cemaatlere bölmüştür.

İslâmın ilk yayılışındaki ruh, bir Arap fütûhatı ve kimilerinin dediği gibi bir ganimet peşinde koşma değil aksine İslâm dinini yaymak için savaş (cihad) şeklinde olmuştur. Şüphesiz bunda Araplara İslâm Aleminin ilk çekirdeğini oluşturma şerefi düşer.

İslâmın ilk yayıldığı alan olan Akdeniz havzası hakkında Belçikalı bilgin Pirenne müslümanların bu bölgeye gelmesiyle, daha önce tamamen Hıristiyan olan kıyılardaki sekenenin yer veya din değiştirmesinin Avrupa'ya ve **Avrupa Ticareti'**ne büyük zararlar verdiği iddiasındadır. Ona göre Akdç-

nizin dinî, ekonomik ve kültürel birliği bozulmuş, Doğudan gelen barbarlar (Araplar) VII. yüzyılda Doğu ve Batı Avrupa üzerine hücum ederek büyük deniz yollarını tehlikeye düşürmek suretiyle ticarete halel getirmişlerdir. Böylece Batı ile Doğu arasındaki komünikasyon yolu olan **Akdeniz**, yalnız Sarazen (batılı gözüyle müslüman olan)ların tekeline düşmüştür. Uzun süre Batı'da tartışılan bu tezin bugün tutarlılığı kalmamıştır. Mare nostrum denilen Akdeniz Roma İmparatorluğunun eğemenliği altında iken Araplar, burada bir unsur olarak vardı. Daha sonra Arapların Bizans deniz hakimiyetine son vermelerinden sonra bütün Ortaçağ boyunca bu denizde serbestçe dolaşıldı. Pirenne'in iddia ettiği gibi hiçbir zaman Akdeniz'de ticaret trafiğinin aksadığına delil getirilemez. İslâm Dünyası ile Hıristiyan Avrupa Dünyası arasında Akdeniz bir barış denizi idi. Arap coğrafyacısı İbn Hurdazbeh'in (IX. y.y.) yazdığına bakılırsa Provence'de bulunan Yahudi tacirler deniz yoluyla Mısır'a oradan kara yolu ile Hind'e ve hattâ Çin'e kadar ulaşıyorlardı. Ayrıca Hıristiyanlarca kutsal olan Kudüs ve Filistin topraklarına Avrupalı Hacılar deniz yolu ile gelmekte idiler. X. yüzyıl için belgelerde Fatimiler Devrinde, İskenderiye'de bir İtalyan ticaret kolonisi'nin bulunduğunu öğrenmekteyiz. O halde müslümanlar hiçbir zaman Doğu ile Batıyı birbirinden ayırmadılar. Aksine Arap, Bizans, Batı üçgeni arasında savaş esnasında bile bütün tehlikelere rağmen ticareti teşvik ettiler.

Müslümanlar, ilâhî olduğunu kabul ettikleri dini gittikleri yere kabul ettirdikten sonra oraya yerleşerek **Dâru'l İslâm** dediler. O yerin mahallî geleneklerine, kıyafetlerine saygı gösterdiler. Yapıcı kişiler oldular. Araplar, yerli halkın arasında onlara dinleri ile birlikte, gittikçe, eski medeniyetler ve etnik unsurlarla değişen kültür, edebiyat ve sanatlarını öğrettiler. Meselâ Kuzey Afrika'da Berberî, İspanya'da Lâtin ve Vizigot unsurlarla, Sicilya'da Lâtin—Bizans Hıristiyanlığı ile temasları böyle oldu. İslâmın İspanya ve Sicilya'daki parlak Doğu Ak-

deniz kültür ve medeniyeti bu unsurlarla birlikte doğdu.

İslâm Dünyasında **düşünce hareketlerinin** başlaması iki ana başlık altında ele alınabilir. Biri Halifeliğin kimin hakkı olduğu şeklinde siyasî, diğeri ise Eski Yunandan yapılan çevirilerden sonra artan Allah'ın sıfatları ve insanın İslâm karşısındaki sorumluluk ve görevlerini konu eden fikrî alanda toplanır.

Bunlardan birincisi üzerinde burada konunun genişliğinden dolayı duramıyacağız. İkincisine, yani fikrî hareketlere ancak kısaca değinebiliriz. Bilindiği gibi ilk fikrî ayrılık, Mutezilî hareketin önderi Vasıl İbn Atâ'nın 748 tarihinde arkadaşı Amr b. Ubeyd ile hocaları el-Hasan'ın halkasından ayrılmaları ile başlamıştır. Mutezile'ye göre insan, Allah'ın müdahalesi olmadan, kendi fiillerinin yaratıcısıdır. İnsanın bu cüz'i iradesi, Ehli Sünnete göre mutlak Hâkim olan Allah'ın onu takip etmesini gerektirir. Halbuki insanın hür olduğu kabul edilince, ilâhî irade iyileri mükafatlandırmada, kötüleri cezalandırmada zorunluluk durumunda kalır. Bunu Allah, iradesinin sonucu değil, lütfunun bir gereği olarak yapar. Başka bir deyişle, Mutezililer Allah'ın mutlak iradesinin yerine O'nun yarattıklarına karşı görevli olduğu hususunu ortaya attılar. İnsan serbesttir fakat ilâhî irade serbest değil! İyilik ve kötülük konusunda Ehli Sünnet: «İyilik Allah'ın emrettiği; kötülük O'nun yasakladığı şeydir» der. Mutezile'ye göre ise Allah tarafından belirlenen mutlak bir iyilik ve mutlak bir kötülük yoktur, bunu akıl tayin eder. Mutezile insanın hür olduğundan başka, günahından dolayı Cehenneme gitmeyeceğini söyler. Ayrıca Allah'ın sıfatları konusunda, bu sıfatların Allah'la aynı veya ayrı olduğu ve Kur'an'ın yaratılıp yaratılmadığı hususlarında Ehli Sünnetten farklı görüşler ortaya atılmıştır. Bütün bu fikirler İslâm Aleminde büyük yankılara sebep olmuştur. Meselâ Mutezileyi savunan Halife Me'mun Kur'an'ın yaratılmış olduğu görüşünü benimseyerek bunu resmî görüş haline getirmek istemiş, içlerinde mezhep imamı Ah-

med İbn Hanbel'in de bulunduğu muarızlarına şiddetle davranmaya kadar ileri gitmiştir.

İslâm Dininin **bilime** verdiği değere paralel olarak bilimin geliştiğine tanık olmaktayız. Kur'an-ı Kerim'de bilenlerle bilmeyenlerin eşit olmadığı belirtilmiştir. Şüphesiz, ilk bilgiler **dinî bilgiler**le başlamıştır. Bir tek hadis öğrenmek için bir aylık yoldan gelen kimse örnek gösterilmiştir. Talabül - ilm müslüman için tavsiye edilmiştir. Hz. Ömer her tarafa Kur'an'ı öğretmek için hocalar göndermiş ve halka Cuma günleri camide bulunmalarını emretmiştir. Böylece önce genel olarak halka Kur'an ve Hadis öğretilmiştir.

Dinî bilimlerden sonra **Tarih** ve **Coğrafya**'ya dair eserlere karşı ilgi doğmuştur. Emevi halifesi Muaviye, zamanının büyük bir kısmını tarih okumakla geçirmiş, Büyük İskender, Sezar ve Aniba l'in ve başka tarihi kahramanların hayatlarını öğrenmiştir.

Arapların Coğrafyaya karşı merak ve ilgileri, daha çok **hac** için Mekke'ye gelen müslümanlara kolaylık sağlamak amacından ileri gelir. Hac yolu ve konaklarının iyi bilinmesi gerekirdi. Ayrıca bilim merkezlerinin dağınık olması sebebiyle bu yerlere gidecek ilim taliplerinin seyahatlarını da kolaylaştırmak için coğrafya bilgisi gerekli idi.

Bunlar bilimin gelişmesine katkıda bulundukları gibi daha büyük çapta girişimler de oldu. Halife Me'mun (813—833) **Beytül - Hikme** adı altında bir kurum kurdu. Beytül - Hikmenin içinde zengin bir kitaplık ve bir rasathane vardı. Bu kurumun başına Süryanice ve Arapca eserler yazmış olan ve Yununca da bilen Yahya b. Maseveyh (öl. 857) getirilmişti. Burada Yunancadan Aristo'nun felsefesi, Hipokrat ve Galen tıbbı ve Batlamyus astronomisi önce Süryancaya ve sonra Arapçaya çevrildi. Bu **çeviriler**'in İslâm bilim hayatında etkisi son derecede önemli olmuştur.

Dârul - İlm ve **Dârul - Hikme** denilen bu kurum sayesinde müslümanlar Mansur (754—775) zamanında başlayan çevi-

ri haraketleri ile **Felsefe, Tıp, Geometri, Mantık, Müzik** alanlarında Yunanlıların; **Astronomi, Tarih** ve yine **Müzikte** İranlılar'ın; **Hind Tıbbı, Eczacılık, Matematik, Kozmoğrafya ve Hikaye** alanlarında Hindliler'in; **Müneccimlik** ve **Tılsımda** Nabatlılar'la Babilliler'in; **Kimya** ve **Morfoloji**'de Mısırlıların ilmî eserlerinden yararlandılar.

Burada temas etmek istediğimiz diğer bir ilmî cereyan İslâm kültür hayatında önemli bir yeri olan **İhvanussafâ** adı altında toplanan siyasî—dinî bir ekolün faaliyetleridir. X. yüzyılda merkezi Basra'da kurulan İhvanus - safâ topluluğu, kendi aralarında ahlâklarını yüceltip, karşılıklı yardımlaşarak, bilhassa temiz ve pâk amellerle ölümsüz ruhlarının kurtuluşuna çalışmaktadırlar. Türlü alanlarda 52 risaleden oluşan ilimler ansiklopedisi niteliğinde eser bırakmışlardır. Bununla serbest ve müsbet düşünce çevresinde halkalanan toplulukların oluşmasını kolaylaştırmışlardır.

Daha sonra **Medreselerin Kuruluşu** ile evde, camide, özel kitaplıklarda yapılan eğitim ve öğretimin devlet himayesi ile daha yaygınlaşmış ve kuvvetlenmiş olduğunu görürüz. Selçuklu sultanları Alparslan ve Melikşah'ın vezirliğini yapan Nizamül-Mülk'ün 1067 tarihinde açtığı **Nizamiye Medresesi** İslâm kültür hayatında son derecede mühim bir hadise olmuştur. Nizamül Mülk'ün yaptırdığı talebeleri yedirip, içirip barındıran mektep tipi bundan sonra bir kültürel gelişme devrinin başlangıcı olmuştur. Artık hükümdarlar ve yüksek rutbeli şahsiyetler Medrese ile ilgilenmeye başlamışlardır. Bu kurumların sayısı gittikçe Bağdad, Nîşâpûr, Herat, Merv, Şam, Halep, v.s. gibi önemli şehirlerde artarak yaygınlaşmıştır.

Müslümanların büyük bir tecessüsle ve öğrenme coşkusuyla başka milletlerin ilim, felsefe ve edebiyatlarına alaka duymaları ve 75 yıl kadar kısa sayılabilecek bir zaman içinde klâsik eserlerin Arapça çevirilerine sahip olmaları; yukarıda sözünü ettiğimiz fikrî cereyanlar ve sonra Medreselerin kurulmaya başlaması İslâm Medeniyetinin «Altın Çağı»nın doğma-

sını sağlamıştır. Bu dönemde İslâm bilgin ve filozofları kendi konularında daha öncekileri geride bırakan yeni düşünceler ve eserler ortaya koymuşlardır. Bir fikir vermek için Tıp'da Zekeriya er-Razi ve İbn Sina; Felsefede el-Battanî ve Ebu Reyhan el-Beyrunî; Kimyada Câbir İbn Hayyan; Tarihte Taberi, Mes'udî ve daha sonra İbn Haldun gibi önde gelen şahsiyetleri sayabiliriz. İşte bunlar ve diğerlerinin fikrî ve ilmî çalışmaları İslâm Dünyasını, Ortaçağ Batı Dünyasından daha zengin ve ileri hale getirmiştir.

«Öncü ve hazırlayıcı bazı münferit ve mevziî ilmî ve kültürel temaslardan sonra, Avrupa, XII. yüzyıl içinde İslâm Dünyası ilim ve tefekkürü ile sistemli bir temasa geçmiş, **Arapça ilim ve felsefe eserleri Lâtinceye tercüme** edilmiştir. Büyük önemini belirtmek için bu kültür teması çağına, XVI. yüzyıl rönesansı adı verilmiştir. İslâm Dünyası daha sonraları kendi içinde Galile'leri Newton'ları yetiştirmemiş olmakla beraber, Avrupa'ya ilmin daha rağbette, daha itibarlı ve muhtevası zenginleşmiş olarak geçmesini mümkün kılmış olmak suretiyle modern ilmin doğuşunda önemli bir mutavassıt rolünü oynamış sayılabilir.»

Yukarıdan beri İslâm kültür hayatının doğuş ve gelişmesini kısaca anlatmaya çalıştık. Yalnız, İslâm medeniyetinin, bugüne kadar ulaşmış olan ve bu parlak geçmiş hakkında bizi aydınlatan **maddî mîrası** da vardır. Söz konusu ettiğimiz Klâsik İslâm Medeniyetinin sanat eserlerinden mimaride, çini ve keramik sanatında, tezhip, ağaç işleri ve maden işleme sanatlarında sayısız şahaserleri bu medeniyetin yarattığı örnekler olup ayrıntılarına burada giremiyeceğiz.

Yine İslâm Medeniyetinde, kendi içinde oluşan **insanî değerlerin** sonucu olarak bir takım sosyal kurumlar kurulmuş, çoğu vakıf olan hastahaneler (darüşşifa, bimaristan), hamamlar, medreseler, kütüphaneler, kervansaraylar v.s. insanların

hizmetine sunulmuştur. Bunlardan zamanımıza intikal eden çoktur.

İslâm Medeniyetine, bu yönleri ile toplum içinde insana değer veren, onun maddî ve manevî ihtiyaçlarını karşılayan, insanlık âleminde ahlâk üstünlüğü, hükümde adalet, ruh parlaklığı ve şefkat gibi üstün değerlere yer veren bir evrensel medeniyet demek yerinde bir hüküm olacaktır.

HALİFELİK

Halife, Hz. Muhammed'in vefatından sonra onun yerine geçerek din ve devlet işlerini yürüten kişiye verilmiş bir ünvan olarak bilinmektedir. Önce bu kelimenin tanımı, halifenin görevleri ve ilk devirler hakkındaki bilgimizi kısaca özetliyelim: Kur'an'da **halife** ve (çoğul olarak) **hulafâ** kelimeleri mevcuttur. Halife, kendisinden önce yeryüzünde yaşamakta olan meleklerin halefi veyahut Allah'ın nâibi olarak Hz. Adem (II, 30) ve Hz. Davud hakkında kullanılmıştır. Hulafâ ise kendilerinden önce yeryüzünde yaşayanların erdikleri nimetlerden yararlanan kişiler hakkında kullanılır (Kur'an VI, 165; XXIV, 55; XXVII, 62). Bu âyetlerde, Peygamberin yerine geçecek birinin bulunması gerektiğine dair kesin bir işaret yoktur. Müslüman tarihçilerin belirttiklerine göre bu kelimeyi ilk kez Hz. Ebubekir kendisi Hz. Muhammed'in yerine geçtiğini belirtmek için ünvan olarak kullanmıştır. Fakat onun fiilen bu ünvanı kullandığı şüphelidir.[1] Halbuki Ömer b. Hattab devrinde **Halifat RasulAllah** (peygamberin halefi) deyimi İslâm Cemaatinin başkanının, genel bir ünvanıdır. **Emir el-muminin** (müslümanların başı) ünvanı ise Hz. Ömer'in seçimi esnasında kabul edilmiştir. Burada HalifeRasulAllah deyimi, Hz. Muhammed'in yerini alan şahsiyetlerin O'nun yargıç ve cemaatin dünyevî reisi olma görevlerini yüklendikleri fikrini ihtiva etmekte idi. Öte yandan, vefatiyle birlikte peygamberlik görevi sona eren Hz. Muhammed'in manevî liderlik görevi müslü-

1 — *E. I*$_2$, s. 980.

manlardan birine düşüyordu. Yani yeni halife yeni dinî meselelerde tevil ve yorum yapmaya yetkili değildi. Görevi, mevcut dini korumak ve şeriatı savunmaktı. HalifatRasul-Allah ünvanı alışılmış olarak ilk halifeler (râşidûn) için, kullanıldı. Daha sonra Emeviler zamanında, Muaviye'nin, iktidarı elinde tuttuğu için sultan sıfatı yanında, Kur'an'a dayanarak (XVII, 35) Hz. Muhammed'in temsilcisi değil, Halifat Allah ünvanını benimsediği görülmektedir. Halbuki Halifat Allah ünvanı daha önce, içeriği ve cüreti itibariyle Hz. Ebubekir tarafından benimsenmemişti. Abbasiler'in de Halifat Allah terimini kullandığını fakat bir çok din bilgininin (ulema) buna karşı çıktıkları bilinmektedir. Bunun yanısıra gerçek halifeliğin Hulefa-i Râşidin dönemine mahsus olduğunu söyleyen, Peygamberin «Halifelik benden sonra 30 yıl sürecek, ondan sonra hükümdarlığa (kırallığa) dönüşecek» hadîsine dayanarak halifelik görevini sınırlamak isteyen bir başka görüş, rağbet bulmamıştır. Halbuki daha sonra sünnî fakihler Dört Halife dönemindeki halifelikle, daha sonraki biraz dünyevî nitelikteki halifelik arasında bir fark görmüş lerdir.[2] Halifenin, peygamberin yerini alan kişi olmadığını ileri sürenler, İslâm sadece bir dindir ve halifelik dinî bir kurum değildir, fikrinden hareket ederler. Ali Abdurrazık'a göre hilafet ne şer'an ve ne de aklen mevcuttur. Temel olarak alınan icma, ilk üç halife hariç, hiç bir vakit mevcut olmadı. Halifelik dayanağını silahlı kuvvet ve şiddet yolu ile sağladı. Ona göre İslâm yalnız bir dindir, peygamberin sağlığında Arap birliği din birliği ile gerçekleşmiştir. Peygamber şiilerin dediklerinin tersine, kendinden sonra bir halef tayin etmediği gibi bir **İslâm Devleti** için imada da bulunmamıştır. Binaenaleyh, Peygamberin ölümünden sonra **Risalet** sona erdiği gibi **dinî riyaset** te son buldu. Peygamberin ölümünden sonra dine dayanmayan bir riyaset olabilir ki buna hükûmet

2 — *E. İ.*$_2$ s. 981.

ve devlet riyaseti diyebiliriz.[3]

Halife ünvanı yanısıra **imam** ünvanı da kullanılmıştır. Bu iki kelime hemen hemen aynı anlamda kullanılmıştır. Bir farkla ki imam yani önde, başta olan kişi ile müslümanların namaz gibi ibadetlerini yönettiğinden, dinî sıfat vurgulanmak istenmiştir.

Halifelik kurumunun hukukî yönü ve koşulları ile bu kurumun tarihî seyri üzerinde ayrı ayrı durulabileceğinden biz önce Hz. Muhammed ve ilk halifelerden başlayarak bu konuyu inceleyelim:

Önce Hz. Muhammed'in kurduğu devletten ve siyaset anlayışından sözetmek gerekir. Hz. Muhammed Mekke'de yaşarken çevresinde bir cemaat teşekkül ettiği halde, gerçek anlamda bir devlet kurulmadı. Ancak hicretten sonra Medine'de bütün halk O'nun başkanlığını tanıdı. O, burada bir site - devletin başkanı oldu.

Hz. Muhammed her şeyden önce, dinî sıfatı ile, bir Peygamberdi. O'nun kutsal görevine inananlar, gurup halinde veya tek olarak kendisine **biat** ediyorlardı. Yani bir sosyal anlaşma kuruluyordu. Peygamberin Mekke'de hiç bir siyasî ayrıcalığı yoktu. Medine'de başladığı bu deneyi sırasında henüz bir devlet, otorite mefhumu mevcut değildi. Burada, verimli topraklar üzerinde yerleşmiş olan kabileler arasında kavgalar süregelmekte idi. Hz. Muhammed'i başkan olarak seçenler yalnız müslümanlığı kabul edenlerden ibaret olmadığından bu sosyal anlaşmada bir dualite vardı. O'nu peygamber olarak tanıyanlar, hayatın bütün yönleriyle kendilerine başkan seçiyor, halbuki diğerleri yalnız siyasî lider olarak kabul etmekteydi: Oysa Prof. Muhammed Hamidullah'a göre, Hz. Muhammed tarafından tebliğ edilen İslâm Dininde

3 — A. Sanhoury, *Le Califat*, Paris, 1926, s. 38; Ali Abdurrazık, *İslâmiyet ve Hükümet*, Çev.: Ömer Rıza, İstanbul, 1346 (1927), s. 24, 95.

siyasî ve dinî bir ayrılık yoktur. Bunun sonucu olarak Hz. Muhammed'in Peygamberlik sıfatının tanınması, kendisi tarafından kurulan ve yönetilen devletin hüküm süren bir cemaatını yaratıyordu. Müslümanlar bütün haklara sahiptiler. Ancak gayri müslim tebaya da müsamaha edildi ve bunlar korundu. Görülüyor ki peygamberliğin kaynağı ilahî idi. Peygamber Tanrı'dan vahiy alıyordu. Fakat bu kutsal görevlendirme yetmiyordu. Tanrı elçisinin muhataplarını ikna etmesi ve bu kişilerin onun peygamberliğini tanıması, ona biat etmesi gerekiyordu.

Hz. Muhammed, Tanrı'nın elçisi olmasına rağmen bir insandı. O da ölümlü idi. Ölüm onun görevini sona erdirdi. Üstelik Hz. Muhammed zaman zaman son peygamber olduğunu ve kendisinden sonra artık peygamber gelmeyeceğini söyledi Tanrı elçisinin görevi, Tanrı'nın mesajını insanlara iletmek tir. Hz. Muhammed bunu yaptı ve kendinden sonra Kur'an'ın bütünüyle korunması için tedbirler aldı. Müslümanlar için Kur'an mevcuttur; o halde, cemaatın ihtiyaçlarına cevap veren bir Kur'an bulunurken Peygambere artık ihtiyaç yoktur.[4] Bu siyasî kanaatı taşıyan Hz. Muhammed kendinden sonrası için bir halef tayin ettiğini müslümanlara kesinlikle ifade etmedi.

Peygamber'in vefatından sonra Hz. Ebubekir'in halife olması, müslümanlar için problemin ilk ortaya çıkması açısından önemli ve üzerinde durulması gereken ilk örnektir.

Hz. Peygamber'in vefatıyla ortaya çıkan otorite boşluğu karşısında, «bir halifeye ihtiyaç yoktur» görüşüyle ortaya çıkacak Haricilerin bir kolu dışında İslâm cemaatı, onun yerine geçecek kişiyi belirleme yoluna koyuldu. Herkes bu otorite boşluğunun doldurulmasından yana idi. Bunun böyle

4 — M. Hamidullah, *Le Chef de l'Etat Musulman à l'Epoque* du *Prohete et des Califes*, Recueil de la Société Jean Bodin, Tome XX, 1970, s. 483—485.

devam etmesi müslümanların kargaşaya düşmelerine ve dağılmalarına neden olabilirdi. Nitekim «Kim Hz. Muhammed'e tapıyorsa bilsin ki o ölmüştür; kim ki Allah'a tapıyorsa şüphesiz O bâkidir hayattadır, ölmez.» diyen Hz. Ebubekir, tedirgin müslümanları teskin etmek istemiştir.

Bir halife seçmek için müslümanlar, Medine'de **Benu Saide** adı verilen bir avlu'da toplandılar. Burada, Ensar (müslümanlara Hicret sırasında yardımcı olan Medineliler)in temsilcileri ve bunlardan Hazreclllerin reisi Sa'd b. Ubâde, Muhacirin (Medine'ye göçedenler)den Ebu Bekir, Ömer b. Hattâb ve Ebu Ubeyde b. el-Cerrah vardı. Bu toplantı'da bulunmayan bir kısım Kureyş kabilesine mensup kişiler Peygamber'in cenazesinin başında idi. Hz. Ali, ve Zubeyr Peygamber'in kızı Fatıma'nın evinde bulunmaktaydı. Toplantının acele olarak yapılmasında etkili olan Ensar kendi arasında ulaşılacak hedef üzerinde bir karara varmış değildi. Hatta buradaki münakaşalar esnasında iki halife olmasını, birinin Ensar arasından diğerinin Kureyşlilerin içinden seçilmesini istediklerini görmekteyiz. Ensar'ın başlangıçta halife namzedi olan Sa'd b. Ubâde, Hazrec'in reisi idi. Evs ve Hazrec Kabileleri arasında devamlı rekabet ve çekişme vardı Benu Saide'de Evs kabilesi temsilcileri bir Hazreclinin hükmü ele geçireceğini farkettikleri anda eski düşmanlıkları yeniden canlandı ve ona bir Kureyşliyi yeğlediler; sonunda Ebubekir'e oy verdiler. Yine bu toplantı sırasında Ensar, İslâmiyete ve müslümanlığa yaptıkları yardımı ve hizmeti dile getirdi. Hz. Ömer'in, Hz. Ebu Bekir'in seçiminde büyük payı vardı. O, «Peygamber müslümanlara senin namaz kıldırmanı emretmedi mi? Böylece dinimiz için seni seçmedi mi? Seni şimdi dünyamız için seçmeyelim mi? Elini uzat biat edelim, Resulullah yanında hepimizden daha sevgili olana biat edelim" dedi. Ömer bir soruya karşılık "Vallahi, o gün, içinde bulunduğumuz durumda, Ebu Bekir'e biat etmekten daha

iyisi yoktu. Şayet biat vukubulmadan oradan ayrılsaydık, onlar (Ensar) kendi içlerinden birine biat edeceklerdi ki, bundan endişe ettik. Bu taktirde ya biz onlara biat edecektik veya muhalif kalacaktık. Bunun sonu da anarşi idi» demiştir. [5]

Ertesi gün, bu defa mescitte müslümanlar Hz. Ebubekir'e biat ettiler, Bundan amaç daha önce, sınırlı olan Benu Saide toplantısında bulunmayanların onun halifeliğini tanıması idi.[6]

Hz. Ebubekir'in kısa süren 2 yıllık hilafetinden sonra Hz. Ömer halife oldu. Ömer'in halife olması seçimden daha değişik bir yöntem ile oldu. Tarihciler Hz. Ömer'in halifeliğe gelişini şöyle anlatırlar: Hasta olan Ebu Bekir, kâtibi Hz. Osman'ı çağırır. Benim söylediklerimi yaz, der. Besmele ve salvele'den sonra «Allah'ın kulu olan Ebu Bekir bu dünyadaki son dakikada ve öbür dünyaya intikal edeceği ilk dakikada sizden, aşağıdaki hususları istiyor. Ben sizin için şu şahısa biat etmenizi istiyorum...» dedikten sonra isminin yerini boş bırakıyor ve o anda bayılıyor. Hz. Ebû Bekir bayıldığı için, Hz Osman cümleyi tamamlayamıyor. Sonra Osman cümleyi tamamlayarak «Ömer» adını yazıyor. Birkaç dakika sonra Hz Ebû Bekir kendine geliyor. Büyük ihtimalle Hz. Osman, Hz. Ebû Bekir'in vefat ettiğini sanmıştı. Devlet sekreteri olması hasebiyle halifenin vasiyetnâmesini tamamlamış ve onu mühürleyip halka gösterecekti. Hz. Ebû Bekir, uyanınca Hz. Osman'a ne yazdığını sorar. Hz. Osman bunu okur: «Ben ölürsem, Hz. Ömer'e biat edin», Hz. Ebû Bekir bundan çok duygulanır ve Hz. Osman'a «Sen halife'nin bütün şartlarını haizsin, kendi adını yazabilirdin, fakat Ömer'in adını yazdın,

---

5 — Sanhoury, a.g.e., s. 281—86; E. Tyan, *Institutions du Droit Public Musulman, le Califat*, Beyrut 1954, s. 157—163; M.S. Hâtiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği, A.Ü.İ.F. Dergisi*, C. XXIII, s. 159; M. Orhan Ömer, *Hz. Ebu Bekir'in Halifeliğinin Mümeyyiz Vasfı, Prof. Tayyib Okiç Armağanı* Ankara 1978, s. 125—26.

6 — E. Tyan, a.g.e., s. 163; M. Hamidullah, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, çoğaltılmış notlar. Erzurum 1975, s. 67—68.

Allah senden razı olsun» der. Böylece Ebû Bekir vasiyetnâmeyi tamamlar ve Hz. Osman'a bunu hilafet mührü ile mühürlemesini söyler. Daha sonra şehirde emniyetiyle sorumlu kişiyi çağırarak ona şöyle der: «Bu zarfı al, dışarı çık ve müslümanları çağırarak onlara de ki, bu kapalı zarfta, **Ebû Bekir'in vasiyetnâmesi** ve onun yerine geçecek olan halifenin adı yazılıdır. Bu adı yazılı olan halifeye biat edin». Bu kişi kimin adının yazılı olduğunu bilmiyordu. Bunu yalnız Hz. Osman biliyordu. Emniyetle sorumlu kişi Halifenin vasiyetini halka duyurdu. Müslümanlar Hz. Ömer'e biat ettiler, çünkü onu Ebu Bekir seçmişti. Müslümanlar «Madem ki bunu Hz. Ebu Bekir seçti, o kim olursa olsun bizim halifemiz olacak.»

Yine Hz. Ömer'in halife seçilmesi konusunda başka şöyle bir olay anlatılır. Buna göre Hz. Ömer'in seçildiğini duyan Hz. Ali, Hz. Sa'd b. Ebî Vakkas gibi müslümanlardan ileri gelen birkaç kişi Ebû Bekir'e gidip hal ve hatırını sorduktan sonra şunları söylerler: «Muhtemelen sen Ömer'i seçtin» Ebû Bekir «evet» der. Ona hitap eden kişi: «Sen Allah'a ne cevap vereceksin? Böyle bir şahsı tayin etmek için, Allah'tan korkmuyor musun? Herkes onun ne kadar sert bir kişi olduğunu biliyor. O, hiç kimseyi dinlemek istemez, sen nasıl onu seçersin?». Bu olayı nakleden şöyle devam ediyor: «Hz. Ebû Bekir, o kadar üzülüp kızdı ki, uzanmış olduğu yatağında harekete geldi, oturdu ve şöyle dedi: «Ben Allah'a diyeceğim ki, ben bu dünyada mevcut en iyi şahsı tayin ettim. Ben Ömer'i sizden daha iyi tanıyorum » ve devamla «Ben Allah'ı sizden daha iyi tanırım, Ömer, şüphesiz serttir, fakat hilafete gelip, mesuliyeti yüklenirse başka türlü hareket edecektir. Şayet Ömer, benim düşündüğüm şekilde hareket ederse ne âlâ ve ben onun, düşündüğüm şekilde hareket edeceğine inanıyorum. Fakat o, böyle hareket etmezse, Allah onu cezalandıracaktır.» Bunu müteakip, ziyaretçiler çıkarlar, birkaç dakika sonra da Hz. Ebû Bekir son nefesini verir.

Böylece görüyoruz ki, Ebû Bekir bir nevî seçimle hilafe-

te geldiği halde, Hz Ömer seçimle değil, tayinle hilafete geldi. Fakat her iki durumda da ortak taraf müslümanların onlara biat edişidir.[7]

Bu yukarıda anlatılan Ebû Bekir'in vasiyeti olayı iki büyük orientalist, Caetani ve Della Vida tarafından kabule şayan görülmemiştir. Bu bilginler Ömer'in hilafeti kuvvet yoluyla, fiilen (de facto) ele geçirdiğini ifade ederler. Peygamberin ölümünden sonra halk indinde kazandığı otorite, Ebû Bekir'in hilafeti esnasında ilk planda oynadığı rol ve nihayet Peygamberin kayınpederi oluşu Ömer'e iktidara ulaşma fırsatı vermişti. Bu da zaten İslâm öncesi dönemde kabile reisi olma geleneğindeki yönteme pek uygun idi. M. Della Vida'ya göre: Vasiyet yolu ile tayin, değerinden büsbütün yoksun olurdu. Çünkü Arap geleneğine ters düşerdi. Halbuki fiilen iktidarı ele geçirmek bu gelenek içinde gayet tabiî idi.[8]

Hz. Ömer'in hilafetinin ayrıntılarına girmeyeceğiz Onun zamanında İslâm Devletinin malî organizasyonu meselesi ele alındı. Bir hisseye sahip olan Arap kabilelerinin üyelerinin Ömer'in kurmuş olduğu **divan** da kayıtları vardı. Gaziler, ganimetlerden hisse aldıkları gibi bu pay zamanla yine kayıtlı maaş haline dönüştü. Önceleri Medine'de teşekkül eden divan bilahare diğer vilayetlere de yayıldı. Önce yağma ve sonda toprak vergisi yoluyla beslenen bir **Hazine** (Beyt ul-mâl) kuruldu. Ömer, daha birçok idarî kurumların öncüsü oldu.

Hz. Ömer, bütün halifeliği boyunca kendinden sonra kimin halife olacağını düşünmüştür. Fakat istediği nitelikte kimseyi bulamadığı için bir sonuca varamamıştı. O, bu konuda kendisine sorulduğunda şöyle cevap vermişti: «Şayet mevlâ Huzayfe hayatta olsaydı onu halife tayin ederdim.» Saha-

---

7 — M. Hamidullah, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 77—99.

8 — E. Tyan, *Institutions du Droit Public Musulman, le Califat*, s. 177; İ.A. *Ömer* Mad.

beden olan şu şahıs Yalancı Museyleme'ye karşı yapılan savaşta şehit düşmüştü. Ve o, Kureyşten değildi. Böylece görüyoruz ki, Hz. Ömer Kureyşten olmayan bu şahsı —hayatta olsaydı— Peygamberin halifesi seçecekti.

Hz. Ömer bir suikaste kurban gidince, daha ölüm döşeğinde iken, kendisini ziyarete gelen birçok sahabî ona bir halife seçmesinin zorunlu olduğunu söylediler. Ve Hz. Ebû Bekir'in bunu yaptığını ilâve ettiler. «Şayet Sen, kendine bir veliaht seçmezsen, senden sonra karışıklıklar olacak ve belki de bir iç savaş çıkacak». Hz Ömer'e dindar, âlim ve iyi insan olan oğlu Abdullah b. Ömer'i seçmesini teklif ettiler. Hz. Ömer bu teklife çok kızdı ve dedi ki «Ne yapacağımı biliyorum. Şayet birini tayin edersem, benden önce, benden daha iyi olan birisi bunu yaptı. Şayet kimseyi seçmezsem bunu da benden önce ve benden çok daha iyi olan Peygamber yaptı. Şu halde her iki şekilde de hareket edebilirim». Ve sözlerine devamla «Bu dünyada olduğu gibi, öbür dünyada da sizi idare etmenin mesuliyeti altına girmek istemiyorum». Bu sözleri ile şunu anlatmak istiyordu: «Ben bir veliaht tayin edersem, dolaylı olarak, öldükten sonra da sizi idare etmiş olacağım ve bu veliahtın yaptıkları ile ben de sorumlu olacağım, bunu istemiyorum». «Hz. Muhammed vefat ettiğinde, onun en çok sevdiği on kişi vardı, hatta Hz. Peygamber, bu kişilerin öldükten sonra Cennete gideceklerini müjdelemişti (aşare-i mübeşşere). İşte bunlar arasından kendinize bir halife seçin». Bu on kişiden ikisi ölmüş, Hz. Ömer de yaralı idi. Bir kişi de Medine dışında idi. Bunlar, Peygamberin amcazâdesi ve damadı Hz. Ali, Damadı Hz. Osman, Zubeyr, Talha, Sa'd ve Abdurrahman b. Avf idi. Yeni halifeyi seçecek olan bu heyete üç kişi bir tarafta, üç kişi diğer tarafta kalmaması için, yedinci şahıs olarak kendi oğlu Abdullah'ı ilâve etti. Yalnız bazı şartlar ileri sürdü: O, halife seçilemeyecekti. Şayet çoğunluk temin edilirse bu durumda o çoğunluğa uyacaktı (meselâ altıya karşı iki).

Şayet her iki taraf, eşit olarak üçer kişi olursa Abdullah b. Ömer, Abdurrahman b. Avf hangi tarafta ise reyini o tarafa kullanacaktı. Bu altı kişi toplandı, ilk olarak kimin aday olacağı soruldu. Üç kişi «ben aday değilim» dedi. Geriye üç kişi kaldı Hz. Ali, Hz. Osman ve Hz. Abdurrahman b. Avf. Tam bu sırada Abdurrahman b. Avf «ben aday değilim beni hakem tayin ederseniz ikinizin arasından (Hz. Ali ve Hz. Osman) hilafete daha lâyık olduğunu zannettiğim kişiyi bütün varlığımla Allah'tan korkarak seçeceğim» dedi. Her ikisi de kabul ettiler. Bunun üzerine Abdurrahman'ın davranışı enterasandır. Medine'de bir çok gün halkın arasında gece gündüz dolaşarak karşılaştığı her şahsa şunu sordu. «Hz. Ali ve Hz. Osman'dan hangisini tercih edersiniz?». Her kesimden, esnaf, sanatkar, genç, yaşlı, kadın, erkek bir çok kişinin görüşünü aldı. İbn Kesir'in belirttiğine göre «Abdurrahman b. Avf'ın karşılaştığı şahıslardan iki kişi müstesna, herkes Hz. Osman'ı tercih etti». Yaptığı kamu oyu yoklaması bittikten sonra o, camiye gitti, sabah namazını kıldıktan sonra minbere çıkıp müslümanlara «Şimdi sizin yeni halifenizi bildireceğim» dedi. Minberden Hz. Osman ve Hz. Ali'ye ayrı ayrı aynı soruyu sordu. Önce Hz. Ali'ye «Şayet ben seni halife tayin edersem, sen her zaman, Kur'an-ı Kerim'e, Hz. Peygamber'in sünnetine ve Hz. Ebu Bekir ile Ömer'in tatbikatına uymaya söz verir misin?». Hz. Ali şu cevabı verdi: «Kur'an-ı Kerim ve Hz. Muhammed'in sünnetine evet, fakat ilk iki halifenin tatbikatına uymaya mecbur değilim. Ben de içtihad yapabilirim, müctehidim, onlara her şeyde uymaya mecbur değilim». Aynı soruyu bu defa Hz. Osman'a yöneltti o da şu cevabı verdi: «Evet, Kur'an-ı Kerim, Peygamberimizin sünneti ve ilk iki halifenin tatbikatına uyacağıma söz veriyorum». Bu sırada, Abdurrahman b. Avf ellerini havaya kaldırarak «Ya Rabbî, Sen şahid ol ki, İslâm menfaati için, ben Osman'ı halife olarak seçtim» dedi ve minberden inerek Hz. Osman'a, min-

bere çıkmasını söyledi. Oradaki müslümanlar Hz. Osman'a biat ettiler.[9]

Hz. Ömer'in on yıl süren halifeliğinden sonra devam eden Hz. Osman'ın hilafeti (644—656) daha çok halifenin siyasetini takip etmek ve geliştirmek olmuştur. En büyük hizmeti de herhalde bugün elimizde bulunan Kur'an'ı toplattırmış olmasıdır. Yalnız Hz. Osman, ailesini, Ümeyye oğullarını, koruyup onlara yüksek görevler verdiğinden, müslümanlar arasında hoşnutsuzluklara sebep olmuştur. Hatta onun bu şekilde kayırıcılık yapması, düşmanları tarafından katledilmesine yol açmıştır.

Hz. Osman'ın öldürülmesinden sonra, başsız kalan müslümanlar bir müddet şaşkınlık ve duraksama içinde beklediler. Daha sonra Hz. Ali'yi, mescitte biat etmek suretiyle, halife tanıdılar. Fakat Osman'ın ölümü olayını unutmayan Emevî soyuna mensup olanlarla birlikte Hz. Ayşe, Talha ve Zubeyr bu cinayetten dolayı Hz. Ali'yi ithama devam ettiler. Bu kişiler, mescitte bulunmadılar ve ona biat etmediler. Medine'deki Yahudilerin de oyunları ve teşvikleriyle Basra'ya giden Hz. Ayşe Hz. Ali'ye baş kaldırdılar. İlk defa iki müslüman toplum karşı karşıya geldi. Bu hepimizin bildiği **Cemel Vakası**dır (656). Bu savaşın başlangıcında Hz. Ali tarafından birkaç müslüman Hz. Ayşe tarafına geçip «Niçin savaşmak istiyorsunuz» diye sordu. Bundan az sonra her iki taraf anlaştılar. Barış sağlanınca herkes sakin bir şekilde dinlenmeye çekildi. Fakat burada bulunan Abdullah İbn Sebe, bu haberden memnun değildi, yanına birkaç yahudi alarak, Hz. Ayşe tarafından, Hz. Ali tarafına doğru hücum etti. Gece baskını olduğundan birkaç kişi öldürüldü. Kimse ne olduğunu anlamadan uyandı. Taraflar birbirine ihanet

---

9 — M. Hamidullah: *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 85—88; N. Elisséeff, *L'Orient Musulman au Moyen Age* (622—1260), Paris, 1977, s. 72.

edildiğini sandılar. İşte Cemel Vakasının asıl sebebi bu idi, müslümanların hatası yoktu.[10]

Hz. Ali Muaviye'yi kendisine itaat ettirmeye çok çalıştı. Onu ikna etmek için mektuplar yazdı, elçiler gönderdi. Ama, Şam'da Hz. Osman'ın kanlı gömleğini teşhir eden ve onun kanını dava eden Muaviye, Ali ile anlaşamadı. Bilindiği gibi aralarında **Sıffın savaşı** (657) vukubuldu. Bu savaş esnasında Hz. Ali yanlıları başarıya ulaşacakları esnada, Cemel Vakasından sonra Muaviye'ye katılan Amr b. Âs bir hile düşündü. Şöyle ki: İki taraf arasında anlaşmazlığın halli için Allah'ın Kitabı'nın hakem olmasını istedi. Kur'an sayfalarını, Şam askerleri mızraklarının uçlarına taktılar. Her ne kadar Hz. Ali bunun bir hile olduğunu Kufeliler'e ve yanındakilere söyledi ise de bunlar Kur'an'a karşı savaşamıyacaklarını söylediler. Her iki ordu savaşı bırakıp hakemlerin kararlarını beklediler. Hakemler birkaç aylık bir düşünme döneminden sonra **Dumat ul - Candal**'da buluştular (658). Fakat bir sonuca varılmadı. Bir yıl sonra buluşmaya karar verildi. Zaman Muaviye'nin lehine çalıştı. Zira Hariciler denilen yeni bir gurup Ali'den ayrılarak, onu, Muaviye'ye karşı savaşmadığı için kınadılar ve yeni bir mesele yarattılar.

Ertesi yıl (659) Ezruh'ta buluşan iki tarafın hakemleri arasında nasıl bir usulün uygulandığı hakkında burada ayrıntıya girmeyeceğiz. Hakemler Osman'ın haksız yere öldürüldüğünü ve Hz. Ali'nin sorumlu olduğunu ilân ettiler. Hz. Ali bu karara itiraz etti ve bunun Kur'an'a uygun olmadığını ifade etti. Bundan sonra yeni bir halife seçimi bahis konusu oldu. Ali'nin halifeliğinin tasdiki halkın hatırından geçmiyordu. Bu yeni seçim konusunda tartışmalar oldu. Amr, Muaviye'nin seçilmesi gerektiğini düşünüyordu. Ebu Musa ise halifenin gerçek bir seçimle belirlenmesinden vana idi. Onun da Hz. Ömer'in oğlu Abdullah'a meyli vardı. Fakat bütün saflığıyle ve

10 — M. Hamidullah, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, s. 95—97.

ihlasla «Ali'yi de Muaviye'yi de azle karar verdiğini» söyledikten sonra Amr b. Âs: «Ebu Musa ile birlikte Ali'yi azlettiklerini ve kendisinin Muaviye'yi nasbettiğini» halkın huzurunda söyledi. Ebu Musa'nın itirazları yankı bulmadı. Böylece yeni halife Muaviye (660 - 680) oldu. [11]

Böylece, dört halifenin nasıl halife olduklarını ve uygulanan yöntemleri görmüş olduk. Daha sonraki dönemlere şöyle bir göz atarsak: Ali ve Muaviye kendi oğullarını tayin ettiler. Emevîlerden, Velid üç naib birden tayin eder. Önce kardeşi, sonra yeğeni ve nihayet bir ikinci kardeşi. Abbasîler Devrinde Birinci ve İkinci halifeler kardeştir. Aynı şekilde 4., 5., 6., 7., 8., 9., 10., 17., 19., 20. ve 21. halifeler kardeştirler. Bunlar hep önceden tayin ile halife olmuşlardır.[12]

Emevîler iktidara gelir gelmez, siyasî cinayetlerin sorumlularını yakalama yükümlülüğünü unutturdular, Emevî hanedanının babadan oğula halife olması ilkesini kabul ettirmeğe çalıştılar. Bunun için halifeye mutlak itaat fikrini canlı tuttular. Yalnız bunu yaparken, yeni halife'ye biat etme prensibini sürdürdüler. Emevî halifesi Abdulmelik'le birlikte, yeni bir **yazı yolu ile tayin: «ahd»** usulu başladı. Veliahtlar, yazılı olarak önceden tayin edildi. Biat merasimi ikinci planda kaldı. Emevîler döneminde, onların hanedanlık meşruiyetlerini tanıtmak için büyük gayret gösterildi. Övgücüler, Abdulmelik'ten, Mervan'a; Muaviye'den Osman'a kadar varan bir hukuk temeli bulunduğunu dile getirdiler. Hattâ bazıları, Eme-

---

11 — İ.A. *Ali* mad.; İ.A. *Ezruh* maddesi yazarı P. Lammens hakem olayının geçtiği yerin Dumat ul—Candal veya Ezruh'dan hangisi olduğu hususunda bilginler arasında çeşitli görüşte olanların bulunduğunu söyler; N. Elisséeff, *l'Orient Musulman au Moyen Age*, s. 79—80, Hakem olayından sonra bir sonuç alınmadığını Ali yanlılarının hakim oldukları topraklarda, Muaviye yanlılarının Mısır ve Suriye'de ayrı ayrı hüküm sürmeye devam ettiklerini yazar.

12 — M. Hamidullah, *Epoque du Prophete et des Califes*, s. 496.

vî halifelerinin, «Peygamberin mirasını» paylaştıkları fikrini ileri sürmeye kadar gittiler.[13]

Daha önce Ebû Bekir tarafından hoş görülmeyerek reddedilen **Halifetullah** ünvanı artık Emevîlerin ilk döneminden itibaren, bu sülaleye itaat sorumluluğunu yükleyeceği düşünülerek, benimsenmiş ve kullanılmıştır.[14]

Abbasîler Devrinde halifelik anlayışına yeni bazı değişiklikler getirildi. Abbasiler, Peygamberin ailesine mensup olduklarını her defasında dile getiriyorlardı. Bu sıfat iledir ki ilk halifeler kendi hareketlerini meşru kaynağa dayandırıyorlardı. Sonrakiler, halifeliğin, özellikle el-Abbas'ın soyundan olanların, yani Peygamberin sülalesinin hakkı olduğunu ileri sürdüler. Fakat, Abbasîlerin bu legal dayanakları, Ali soyundan gelenleri bertaraf etmek için yeteri derecede kesin dayanak olmaya kâfi gelmemekte idi.

Abbasîler, **İktidarın teokratik niteliğini** artırdılar. Emevîlerin kullandıkları ünvanlara yenilerini eklediler. Mansur, Allah'ın yeryüzündeki hakimi (Sultanullah fi arzihi) lakabını aldı. Kendi şahısları üzerinde ilâhî bir bağ kurma gayreti göze çarptı. Abbasî halifelerinin, birini huzura kabul ederken, Peygambere ait olduğu söylenen bir **cübbe** (burda), giymeleri, **baston** (Kadîb) taşımaları, başlarına **Kalansuva** giymeleri (bu Emevîler döneminde de görülür), onların dinî yönlerinin daha fazla vurgulanmasını kolaylaştırmıştır.[15]

Daha sonra, Selçuklular Döneminde, emirler ve komutanlar tarafından halifelere saygı gösterilerek ve otoriteleri tanınarak onların manevî desteğinden yararlanıldı. Selçuklular ve Büveyhoğulları halifeye karşı asker sevkederek onu mağlup ettikleri halde ona biat etmekten, hürmete layık görmekten kurtulamamışlardı. Selçuklu hükümdarları, halifeli-

13 — E. İ.₂, *Khalîfa* maddesi, C. III, s. 971.
14 — Aynı yer.
15 — Aynı yer.

ğin dünyevî otoritesini ellerinde tutuyor ve Sultan ünvanını taşıyorlardı. Selçuklu sultanları, halifeyi o şekilde avuçları içine almışlardı ki, hoşlarına gitmese bile halifeler onların isteklerine boyun eğmekte idi. Bu cümleden olarak halife Kaim, kızını Tuğrul Beğ'e vermeğe mecbur kalmıştı. Tuğrul Beğ ayrıca halifeden "melik ul - maşrık ve'l - mağrib" ünvanını almıştı.[16]

Büyük Selçuklular döneminde ve hemen sonraki dönemlerde birçok yerel yönetimlerin hamiliğini Abbasî halifesi yapmakta idi. Anadolu, Suriye ve İran'daki birçok emirlikler, halifenin otoritesi altında olup ondan emir el - mü'minin ünvanını alarak bağlarını koparmamakta idiler. Suriye'deki Zengi'ler ve Eyyübîler, Yemendeki Resulîler, Gazneliler, Gûrîler, Doğu—İran ve Hindistandaki prensler hep Bağdad halifesini tanımakta idiler. Batı İslâm Dünyasının bir hükümdarı olan Elmurabıtlardan Yusuf b. Taşfin emir ul - müminîn sıfatını Bağdad halifeliğinden tasdik ettirmişti.[17]

Irak'ı istila eden Moğollar, 1258 yılında son Abbasî halifesi Mu'tasım Billah'ı öldürdülerse de halifelik kurumu ortadan kalkmadı. Kısa bir duraklamadan sonra Mısır'da halifelik tesis edildi. Mısır ve Suriye'ye hakim olan Memluk'ler, son Abbasî halifesinin amcasını Kahire'ye çağırarak halife yaptılar. Sultan Baybars, Mısır kadısının yardımları ile bu kişinin nesebinin Abbasilere ait olduğunu tahkik ettirerek, ona Mustansır ünvanı ile birlikte bütün İslâm Dünyasının halifelik otorite ve imtiyazlarını tanıdı. Ondan sonra Memluklu halifeleri tâ Osmanlılara kadar süregeldi.

Yukardan beri açıklamağa çalıştığımız halifeliğin bu tarihî seyri içinde, bir gurup müslüman vardır ki, halifeliğin

---

16 — Corci Zeydan, *İslâm Medeniyeti Tarihi*. Çev,: Zeki Meğamiz. II. bs., İstanbul 1974, C. IV, s. 367—370; E. İ$_2$, Khalife mad., C. III, s. 975.

17 — E. İ$_2$, Aynı yer.

meşruluğu hususunda ihtilafa düşerek Tarihçiler tarafından şiî görüş denilen bir fikri benimsemişlerdir. Buna göre Hz. Muhammed, henüz vefat etmeden Hz. Ali'yi, doğrudan doğruya, kendisine halife tayin etmiştir. Şiîler'e göre böylece Peygamber bir din ve devletin yanısıra bir de sülale oluşturdu. Peygamberin erkek evladı olmadığı için, onun hem damadı (Hz. Fatma'nın kocası), hem de amcasının oğlu olması hasebiyle **Hz. Ali'nin bu işe üstünlüğü** vardır. Zaten Peygamber tarafından Hz. Ali'ye bir sır tevdi edilmiş, o da bunu oğluna söylemiş ve bu suretle imamet nesilden nesile intikal etmiştir. Onun bu üstünlüğü tâ Hz. Adem'den beri mevcut olan ve her nesilde seçkin birisinde kendisini gösteren ilâhi bir nuru taşıması idi ki, Hz. Alinin bu nûru, kendisine halef olan her imama intikal etmiştir.[18]

Bu görüşte olan şiîler, Abbâsi halifelerini zaman zaman güç duruma sokmuşlardı. Meselâ, Fatimilerin Mısır'a hakim olmalarından sonra burada İsmailî hareketinden kaynaklanan bir **şiî halifelik** kurulmuştu (909). Bu haliyle Fatimi halifeleri, Sunnî halifelerden ayrılıyor, imam-ı masum sıfatı ile, yanılmaz ve şeriatın en yüksek açıklayıcısı (müctehit) olarak kabul ediliyorlardı.

Yine imâmeti Ali soyundan gelen birine, Hz. Hasan'ın soyuna, lâyık gören bir başka hareket vardır ki bunlar Zeydiler adıyla bilinmektedir. Zeydilerin Taberistan'da kurdukları devlet kısa ömürlü (IX. yüzyıl ortaları) olmuşsa da Yemen'deki devletleri daha uzun süre yaşamıştır. Bunlara göre, imâm masum değildir, fakat müctehittir. Ona, Kur'an hükümlerinden ve sünnetten ayrıldığı vakit mutlak itaat gerekmez. Ayrıca, imâmet babadan oğula zorunlu olarak geçmeyebilir. Hz. Ali neslinden olması yeterlidir.[19]

---

18 — İ. A. *Halife* mad.; Ali Abdurrazık, *İslâmiyet ve Hükûmet*, s. 90; Sanhoury, *le Califat*, s. 75, 76.

19 — E. İ.2 *Khalifa*, C. III, s. 977.

Bu şiî görüşün karşısında, yukarıda Cemel Vakası dolayısıyla değindiğimiz **Haricîler başka bir görüş ileri sürerler:** Halifelik hiç bir aile ve kabileye tahsis edilmemiştir. Herhangi bir müslüman, Arap olmasa, hatta köle bile olsa, halife seçilebilir. Daha da ileri giderek bir İmam mevcut olmasının dinî bir vecibe olmadığına, İmam'ın yokluğunun, müslümanların dinî yükümlülüklerini yerine getirmelerine engel olmadığını, meşru bir hükûmet şekline sahip olabileceklerini ileri sürerler. Haricîler, durumun gereği bir imam bulunması gerekiyorsa bu imamın seçilebileceğine ve herhangi bir sebeple maksada uygun olmadığı görülürse, o imamın hal veya katledilebileceğine kanidirler.

Bir de burada üzerinde durulması gereken **halifenin Kureyş kabilesinden birinin olması** meselesi var. Konunun kaynağı «İmamlar Kureyş'dendir» hadisine dayanmaktadır. Birçok ehli sünnete bağlı Fıkıh - Kelâm bilginleri bu hadisi görüşlerine mesned olarak kullanmışlardır. İmâm Şafiî (öl. 820), Hilafeti Kureyş'in hakkı olarak göstermektedir. Namaz vakti cemaat içinden seçilecek imamda bile neseb unsuruna dikkat etmektedir. Ahmed İbn Hanbel'e (öl. 855) göre Halifelik, Kureyşli bir fâsık ve fâcire açık olmaktadır. Hangi Kureyşli eline kılıç alıp, iktidarı ele geçirse ona **emiru'l - mü'minin** denilebilmektedir. Eş'arî (öl. 935), müslümanların içine düştükleri ilk ihtilafın imamet olduğunu **Makâlâtu'l - İslâmiyyin** adlı eserinde yazar. Ebû Mansur Muhammed el—Maturîdî (öl. 944), Makalât'ında «Mesele dinî açıdan ele alınırsa, en dindar, en takva sahibini, işleri en iyi görecek, en iyi kararı verebilecek olanı aramak, böyle olanı İmâmete getirmek gerekir. Ne var ki, Hz. Peygamber, İmamlar Kureyş'dendir, demiş, Peygamberin arkadaşları da İmamı Kureyşden seçmiş, onlara biat etmiştir.» Burada Maturîdî meseleyi Kur'an açısından bir türlü, Peygamberden menkul söze ve uygulamaya göre başka türlü anlamaktadır. Bâkillâni (öl. 1013) ise İmam olmanın yollarının nass ve

seçim olduğunu Şianın nass görüşünü ele alarak bunu reddettikten sonra geriye seçim yolunun kaldığını söyler. Fakat bu seçimde aradığı sıfatlar içerisinde Kureyşlilikten vazgeçmez. Bu arada Bâkillânî, Ebu Bekir'in seçildikten sonra müslümanlara «En hayırlınız olmadığım halde başınıza geçirildim» ifadesinin kabile ve aşiret bakımından en hayırlınız değilim demek istemesidir. Çünkü Hâşimiler neseb yönünden üstün idi. Böylece anlatmak istiyordu ki, bu büyük mevkîe neseb yüksekliği ile erişilmez ve bu makam «İmamlar Kureyştendir» hadisinin gerçeği karşısında Kureyş'in sırf Hâşimi kolunun değil, bütün kollarının hakkıdır. Abdulkahir Bağdadî (öl. 1038), **Usûlu'd Din** adlı eserinde şu ifadeyi kullanır. «Şeriat, İmâmeti Kureyş'e tahsis etmiştir», «İmametin Kureyş'e has olduğuna dair Ehl-i Sünnetin delili, Hz. Peygamberin: «İmamlar Kureyştendir» sözüdür. Bu haber sebebiyle, Ensar, Sakîfe günü, hilafeti Kureyş'e teslim etmiştir.» Bu anlatış şekli tarihî gerçeğe uymamaktadır. El-Mâverdi (öl 1058), **el—Ahkamu's—Sultaniye**, adlı eserinde İmamete bir kısım ayırmış ve «Hakkında nas ve icma olduğu için, İmamın Kureyşli olması gerekir. Herkesten ayrı düşünüp, İmameti bütün insanlara caiz gördüğü için de, Dirâr İbn Amr'ın sözüne itibar edilmez» der. Gazalî (öl. 1111) de aynı hadisin ve icmaın ışığı altında Kureyşlilerden başkasına halifeliği meşru görmez. Aynı görüş paralelinde Nesefî (öl. 1115), Şehristânî (öl. 1153), İbn Teymiye (öl. 1328) gibi bilginler de vardır.

Aksi görüşte olan bilginler de vardır: Sadruş-Şeria Ubeydullah İbn Mes'ud el—Buharî (öl. 1346) **Tadîlu'l—Ulum** adlı eserinde, gerçek hilafetin otuz yılda ömrünü tamamladığını söyledikten sonra «zaruret varsa, şart ortadan kalkar. Zamanımızda Kureyşlilik şartı da düşmüştür» der. Ünlü Şirazlı Şafiî alim, Kadı Îci (öl. 1355) **el—Mevakıf** adlı eserinde, neseb unsurunu üstünlük ölçüsü olarak tanımadığını belirtir. Şahabenin adı geçen hadis istika-

metinde hareket ettiğini, dolayısıyla bu şartın kesinleştiğini ileri sürer.[20]

Ünlü bilgin ve düşünür İbn Haldun (öl. 1406) **Mukaddime**'sinde, her ne kadar İmanlar Kureyş'dendir hadisini sahih sayıyorsa da, bunu o devrin şartlarına bağlaması yönünden diğerlerinden ayrılır. İmamın tayini işini, «Ehlu'l—akdi ve'l—hall» denilen ümmet içinde kararları muteber kimselerin seçmesine bırakır. İmamda aranacak vasıflar içinde Kureyşlilik şartının bulunmasında ihtilaf edildiğini söyler.[21]

Prof. M. Hamidullah'a göre Peygamber «İmanlar Kureyştendir» sözünü o günkü şartlar içinde söylemiştir. Çünkü o biliyordu ki, Araplar ancak Kureyşden birini halife kabul ederler. Fakat Hz Peygamber «Kavminizin mevlası sizdendir» sözü ile bunu yumuşatmıştır. Ve böylece herhangi bir müslüman Kureyşlinin mevlâsı bu yolla halife olabilir.[22]

Bütün bunlarla birlikte, gerek dört halife Kureyş kabilesinden oldukları gibi, gerek Emevî halifeleri Kureyş'in en şereflisi sayılan Hâşimilerden ve Abbâsi halifeleri de yine bu kabileden olmuştur. Tarih boyunca İslâm âleminde, nazariye yerine, kuvvetin kaim olduğunu göz önünden uzak tutmamak gerekir.

Her ne şekilde olursa olsun, görüldüğü gibi ister seçim, ister veraset yoluyla halife tayin edilsin ve isterse bu iş bir gurup insan tarafından yapılsın, **halife iktidarda ölünceye kadar kalıyordu.** O mutlak hâkimdi.[23]

İslâm hukukçuları, halifenin kendinden sonraki halifeyi

---

20 — M. S. Hatiboğlu, *Hilafetin Kureyşliliği*, A.Ü.İ.F. Dergisi, C. XXIII, s. 172—185. Konu için yararlandığımız bu araştırmaya, daha geniş bilgi almak için bakılabilir.

21 — M. S. Hatiboğlu, *a.g.m.*, s. 184.

22 — M. Hamidullah, *İslâm Müesseseleri Tarihi*, Teksir Notları, Erzurum, 1975, s. 84.

23 — E. Tyan, *Le Système monocratique dans l'Islam Sunnite*, Recueil de la Société Jean Bodin Tome XX, 1970, s. 505.

tayin etmesini halifelik için gerekli şartları taşıması ve kendisine biat edilmesi şartlarıyle kabul ettiler. Halifeye biat edilmesinin önemi büyüktür. Bu bir «içtimaî antlaşma»dır. Bu işle uğraşan bilginlere göre, Devletin başlangıcında bir «siyasî anlaşma» olmalıdır. Önce kendi aralarında anlaşan kişiler, bir şahısla bazı şartlarla anlaşıp onu Başkan yaparlar. Ancak bu şekilde kendisini kuvvet yolu ile halife yapanın, meşru dayanağı ortadan kaldırılmış olur.

Halifenin, müslümanlar tarafından görevinden uzaklaştırılması, onun adaleti gevşetmesi veya duyu organlarından birinin fonksiyonunu yitirmesiyle mümkün olur. Bazı şüpheli dinî akidelere kendisini kaptırması da hilafetten alınmasına yeterlidir. Bir de halife kendi iradesi ile iş göremez, iktidarı çevresindeki şeriata uymayan kişiler doldurursa yine aynı sonuç doğar. Yalnız, halifenin hareketinin, irâdesinin kısıtlanması (hacr olayı) dinî akide ve pratiklere aykırı değilse, halife meşru sayılır. Zalim ve adil olmayan halifeye veya onu vesayet altında tutana karşı açık savaş müslümanların üzerine düşen bir görevdir.

İslâm Fakihleri, halifeninin görevlerini tesbit etmişlerdir. Özellikle el - Maverdî bunu on maddede toplamıştır.[24] Bunlar :

1 — Esasları tesbit edilmiş olan dini korumak; bu esaslardan uzaklaşan biri çıkarsa, şüpheli fikirler ileri sürerek İslâm ilkelerinden uzaklaşan olursa, ona doğru yolu öğretmek veya lâyık olduğu cezayı vermek.

2 — Adaleti hakim kılmak, verilen kararların uygulanmasını takıp etmek.

3 — İslâm topraklarını, onun düşmanlarına karşı korumak ve içde de düzensizliği, karışıklığı önlemek.

---

24 — Ebu ' l - Hasan Ali el - Maverdi, *Les Statuts Gouvernementaux ou Règles de droit public et administratif*, çev.: E. Fagnan, Alger 1915, s. 30 - 31.

4 — Allah'ın kanunlarına karşı gelenlere hukukî cezaları (hudûd) uygulamak; Allah'ın kullarının —bu kelimeye dikkat !— haklarına saygı gösterilmesini sağlamak.

5 — Müslümanların oturduğu yerlerin düşmanla olan sınırlarını (suğûr) berkitmek. Oraya asker, silah ve yiyecek koydurtmak.

6 — İslâmı kucaklamayı reddedenlere karşı cihad yapmak. Böylece İslâmın bütün dinlere üstünlüğünü göstermek.

7 — Kur'an hükümlerine ve onun açıklamasına uygun olarak, Beytülmâl de toplanacak sadakaları, fey, harac cizye ve öşür'ü korkmadan ve haksızlık yapmadan toplamak.

8 — Devlet görevlerinin (velaye) iyi işlemesini temin etmek ve sorumluların yetkilerini belirtmek.

9 — Milletin yönetimi ve dinin savunulması için bizzat işleri mürakabe etmek, iktidarı doğrudan doğruya (mübaşara) üstlenmek.

10 — Hazinenin gelir ve giderlerini ne savurganlık, ne cimrilik yaparak belirlemek. Ödemeleri tam vaktinde yapmak.

Son karar mercii halifedir. Fakat onun yürütme hakkı yine yasa ile sınırlıdır. Her ne kadar halife kadı'yı tayin ediyorsa da kendisi bile bu kadının kararına bağlıdır. İslâmda hiç bir zaman, devlet başkanı bir mahkemenin yetkisinin dışında düşünülmedi.[25] Çünkü o mutlak bir iktidara sahip değildi.

Daha önce, Moğol istilasına kadar (1258) halifeliğin durumunu görmüştük. Şimdi, aradaki zaman içindeki durum üzerinde açıklamaya girmeden konuya son vermek için sözü Osmanlılara getirmek istiyoruz. Osmanlı Sultanlarından ilk defa I. Murat (saltanatı 1362—1389) kendisine saygı tabirleri içinde halife kelimesini kullanmıştır (Halifetullah fi arzihi). Oğlu Sultan Bayezit (saltanatı 1389—1402) «Seni yeryüzünde halife kıldık» (Kur'an VI, 165) âyetini benimsedi. Savaştığı başka ülke hükümdarları tarafından bu ünvan

25 — M. Hamidullah, *le Chef de l'Etat musulman*,.. s. 499.

kabul edildi. Çelebi Mehmet (saltanatı 1413 - 1421) aynı şekilde kendi halifeliğinden bahseder. Yalnız ilk Osmanlı Sultanları, kendi müttefikleri ile yazışmalarında, onlar hakkında da halife ünvanını kullanmakda tereddüt etmemişlerdir. Yalnız II. Mehmet (Fatih) (1451 - 1481), halife ünvanını kendisi için hiç kullanmadı.

Daha sonraki kaynağı belirsiz rivayetlerin aksine I. Selim (1512 - 1520)'in, 1517'de Kahire'ye girmesinden sonra halifelik makam ve ünvanını aldığı belgelerle kanıtlanmış değildir. Osmanlı hükümdarları birbuçuk asırdan beri cedlerine ve kendilerine halife ünvanı verilmesine alışmışlardı. Kahire'de tutulan bir günce (rüznâme) de I. Selim'in Kahire ulemasını toplayıp, saltanatın meşruiyeti için, hilafet makamından içazet talebi lâzım olup olmadığını sormuş ve ülemanın böyle bir işleme lüzum olmadığını söylemeleri üzerine, kendisinin bu hususta halife ile asla temas etmemiş olduğu anlaşılmaktadır.[26] Selim'in ve kendinden sonraki Sultanların ne siyasî yazışma belgelerinde, ne eserleri üzerinde ve ne de sikkelerinde, sultan, hâkan, emir el mü'minin lakablarından başkası yoktur. Ancak Mısır'ın fethinden sonra Selim, **hâdim ul - harameyn** ünvanını kullanır.

Avrupa halifenin, tıpkı papanın Katoliklerin dinî reisi olduğu gibi, bütün müslümanların ruhani lideri olduğuna dair yanlış bir kanıya varmıştır.

Osmanlı padişahları içinde Abdulhamit II (1876 - 1909) halifeliği siyâsî destek olarak düşünmüştür. 1876 Kanun-ı Esasî'sinde (mad. 4) «Zât-ı hazret-i padişahî hasbe'l hilâfe din-i İslâmın hâmisi» kaydı bulunmaktadır.

Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra, ilk defa sultanlık kaldırıldı. Türkiye Büyük Millet Meclisi, kanun yapma yetkisini taşıdı. Anayasa, Meclis ve yasalar sistemi getirildi. Halifeliğin kaldırılması T.B.M. Meclisinde görüşüldü. Halifeliğin

---

26 — İ. A. *Halife* mad.

lehinde ve aleyhinde görüşmeler oldu.[27] Halifeliğin lüzumuna dair Kur'an'da hiç bir ayet olmadığına ve Peygamberin bunu ümmetine terkettiğine «hilafet-i hakikiye» ve «hilafet-i sûriye» adlı iki hilafet olup bunlardan hilafet-i hakikiye'nin şimdiki şartlar altında mevcut olmadığı, hilafet-i sûriye'nin mevcut olduğu, bunun güç kullanmak yoluyla kazanılmış bir nevî hükümdarlık olduğu, ünlü fıkıh âlimi İzmir Mebusu Seyyid Bey tarafından uzun uzun anlatıldı. O zaman başkan olan İsmet Paşa'nın hilafetin kaldırılmasının, Türkiye'nin hiç bir iç ve dış siyasetine etki yapmayacağı hususundaki ikna edici konuşmasından sonra, halifeliğin kaldırılması kabul edilmiştir.[28]

———oOo———

27 — *T.B.M. Meclisi Zabıt Ceridesi, VII*, 44—70.

28 — *Hilafetin Mahiyyeti Şeriyesi*, yay. S. Menteş, İstanbul, 1969, Seyyid Bey'in T.B.M.M.'de halifeliğin kaldırılması konusunda yaptığı konuşma metni; T.W. Arnold, İ.A. *Halife* mad.

HUKUK KURUMLARI

Müslüman hükümdarlar, adaleti gerçekleştirmeyi ferdî bir görev bildiler. Eskiden her hafta pazartesi ve perşembe günleri halkı huzura kabul ederlerdi. Burada hakem olarak İlâhi Kelam'ın tercümanı mevkiinde idiler. Fakat daha ilk başta bu görev, Suriye'ye gönderilen ordularda ganimetle ilgili kaidelerin iyi işlemesini, miras, kısas v.s. gibi konuları gözetleyen bir şahsiyete tevdi edildi.

Ancak Emevi halifeleri zamanındadır ki belki Bizans-Suriye hukukunun da etkisi altında **kadılık** ve diğer adli kurumlar tesis edildi.

Kadı kendisine başvuran davacılar arasındaki ihtilafları çözer ve cezalandırılması istenen suçlulara karşı İslâm hukukunun hükmünü söyler. Bunun için kendisine ne bir savcı ne de bir icra memuru yardım eder. Görevinin sınırları şeriat tarafından kayda bağlanan hayatın bütün olaylarına, yani evlenme, boşanma, yetim hakları, miras, çeşitli akitler ve suçluların cezası gibi hususları kapsar. Kadı yalnız başına hüküm verir. Her ne kadar bir şûraya kulak vermesi usûlen arzu edilirse de onların reylerini benimsemekle kayıtlı değildir. Emeviler devrinde halife her bölge için bir kadı tayin ederdi. Araplar atalarından gelen kabile ve örf hukukuna bağlı idiler. Kabile üyeleri kendi özel mahkemelerine baş vururlardı. Fakat daha sonra şartlar bu görevleri de kadıya yükledi. O da selahiyetlerinin bir kısmını emri altında olan hakemlere vermek zorunluğunda kaldı. Daha sonra, müstakil bir emirliğin vilâyet merkezi olan yer, meselâ Bağdad'da olduğu gibi, bir

Baş-kadı (Kadiu'l-kudât) ve ona bağlı kadılar silsilesi meydana geldi.

O halde kadı, bütün iktidarlarını korurken ve bunları istediği zaman icra ederken, tek başına kendisine vekiller de seçerdi. Bu iktidarlar yalnız adlî değil aynı zamanda idarîdir. Tarihin çeşitli devirlerinde kadıların Beytülmalın muhafızı, Cuma günü hutbe okuyan, yetim ve vakıf mallarının idarecisi, güçsüzlerin koruyucusu olduğu görülür. Bütün bu iş ve sıfatlar için vekilleri vardır.

Kadının asıl görevi medeni hukuk ve ceza hukukunda Kur'an ve hadise dayanarak hüküm vermektir. Gerekirse hukukçuların otoritesine başvurabilir. Şüpheye düştüğü bir hususta fıkıh ilmini bilen kimseye başvurur; yani **fetva** arar Daha sonra bu, resmî bir hukukçunun, müftinin, görevinin kurumlaşmasını doğurmuştur. Kadıda aranan vasıflar şunlardır: Sağlam bir muhakeme sahibi olmak, hür olmak, müslüman olmak, doğruluk, Kur'an, hadis ve hukuk bilgisine vâkıf olmak. Ama bunların yanı sıra çoğu kez kadı sade bir insandır. Ahlâkı ve dürüstlüğü nedeniyle herkes tarafından saygı görür.

Kadı'nın bir kanun adamı olması «ilmi» araştırması, kendisine iktidarının bir kısmını vermiş olan hükümdar karşısında bağımsızlığının özel bir hal almasına yol açar. Halifenin vazife ahlâkı, bize kendisine karşı hüküm veren kadının kararına saygısını göstermektedir. Öte yandan Harun ur-Reşid'in, Kadı Ebu Yusuf'u Kanunu kendi lehine çevirmesi için çare aramak maksadiyle baskı altında tuttuğu görülmüştür. İktidar kadıya hürmet eder. Hürriyetinin ve hayatının tehdid edilmesi için harikulâde durumlar lâzımdır. Bununla beraber, kadının mesuliyeti büyüktür. Adaleti tevzi etmesi onu devamlı olarak bir hata yapma tehlikesine götürebilir ki ahirette bunun hesabını vermekle yükümlüdür. Bu yüzden birçok hukukçu (fakih), kadılık görevini yüklenmek istemediler.

Hz. Peygamber zamanında hukuki formasyona sahip kadrolar bulma endişesi olmadığı gibi, muhtemelen hâkimin okuma-yazma bilmesi de gerekli değildi. Bir takım malumat yığınından çok, karakter üstünlüğü, ruh inceliğinin dikkate alınması tabiî idi. Herşeyden önce akıllılık ve olayları iyi kavrayış önemli idi.

İslâm hukukçuları ilk kadıyı Hz. Muhammed'in tayin ettiği görüşünü benimserler. Onun, Hz. Ali'yi, Muâz b. Cebel'i ve Ma'kıl b. Yesar'ı ayrı ayrı tayin ettiğini ifade ederler. Ancak bunlar gibi, onun devrinde görevlendirilenlerin valilik, komutanlık, vergi toplayıcısı gibi görevleri de üstlendikleri bilinmektedir. Ancak Hz. Ömer zamanında Kûfeye vali tayin edilen Şureyh'e bu görev için maaş verilmeye başlanmıştır. Ona 100 dirhem ücret ve yeteri ölçüde çavdar unu takdir edilmiştir. Bundan sonra kadılar hep Beytülmal'den ücret almışlardır. Daha geç zamanlar da vakıf şartları içinde kadılara gelirden bir pay ayrılmıştır. Fakat hiçbir zaman, adli konularda, taraflar ne suretle olursa olsun bir ücret ödememişlerdir.

İlk zamanlarda kadıların özel bir duruşma yeri yoktu. Bu iş camide veya evde yapılırdı. Hatta yol üstünde bile görüşülebileceği kabul edildi. Daha sonraları, oturumlar için bir salon ayrıldı ki bu da caminin bir parçası idi.

Kadı bir dava'da sâkin karar vermek için, davacının gösterdiği tanıkları (şâhidleri) dinler, **Şahâdet** bir kimsenin başka bir kimsede olan hakkını ispat için, hâkim önünde ve dâvâlının karşısında serdettiği iddiası üzerine, üçüncü bir kimsenin «şuna ve şuna şahadet ederim» diyerek dâvâyla ilgili bilgisini bildirmesine denir. Kur'an ve hadise dayanılarak şahadet hakkında temel kaideler tesis edilmişlerdir. Dünya nizamının bozulmadan yürüyebilmesinde şüphesiz şahitlik önemli bir yer alır. Onun için İslâm hukukunda şahitte bir takım sıfatlar aranır. Eğer o, şahadetinde bir menfaat ararsa, şahadeti bâtıl olur. En güç nokta şüphesiz adâlet meseleşidir.

Ya kadı şahitleri âdil olarak tanımalı yahut onların adâletleri önceden tesbit olunmalıdır (bu işe tezkiye denir). Çok kere uzun süren bu araştırma işi için H. II. /M. VII. yüzyılın sonundan itibaren kadının yanına **sâhib ul-Mesâil** veya **muzekki** ünvanlı bir yardımcı memur verilmiştir.

Öte yandan İslâm hukukuna göre yalnız yazı veya mühür, ispat için yeterli değildir. Yazı ve mühürün kesin beyyine (delil) olarak kabul edilebilmesi için, şüpheden vareste olması gerekir. Bunun içindir ki hukukî muameleler yapılırken düzenlenen vesikalar için adil olduklarından şüphe edilmeyen kimseler bulundurulurdu. Böylece daimî şahidler ortaya çıkmıştır; bunların sayısı bazen binleri bulmuş ise de, genellikle sayıları mahduttu. Bunlar kadının memurları olup, onun tarafından tayin ve azledilirlerdi. Bu daimî şahitlerden noter lik mesleği ortaya çıkmıştır. Noterlere Bağdad ve Kahire'de **şuhûd**, Doğuda ve Mağrib'de ise **udûl** adı verilmiştir. (Sonradan Osmanlı imparatorluğunda bunlara Kâtib-i adl denilmiştir).

Burada yeri gelmişken İslâm dünyasında önemli bir yeri olan **muhtesib**'den de bahsetmek faydalı olacaktır. Muhtesib ekseriya üzerinde bir bakıma kadılık görevi de bulunan, halife veya onun veziri tarafından atanan bir «müfettiş» idi. Dinî ve manevî görevlerin yerine getirilmesini kontrol eden itibar sahibi bir memurdu. Fakat muhtesibin bakacağı işler, daha çok, ticarî işlemlere, ölçülerin kontrolüne ve ticarette hile yapanlar ile borçlarını ödemeyenleri cezalandırma konularını kapsardı. Ortada bir şikayet olmasa bile, kamunun zararına bir durum olursa kanunî muameleye başvurma salâhiyeti vardı. Müslümanların cuma günü cami'e gitmelerine, sayıları kırkı geçen yerlerde cemaat yapmalarına, camilerin idare ve tamirine, ezanın zamanında okunmasına nezaret ederdi.

Ayrıca şeriat hükümlerinin uygulanmasını da kontrol eder ki bunlar özetle Ramazanda oruç tutmayan kimseler ile iddet'lerini doldurmadan evlenen kadınlar ve genel ahlâk ku-

rallarına uymayanların sorguya çekilmesi ve içki içilmemesi, musikî aletlerinin çalınmaması, şeriate uygun olmayan oyun ve eğlencelerin yapılmamasına dikkat etmektir.

Muhtesibin önemli bir görevi de eğitim ve öğretimle ilgilidir. Bunun için okulları ziyaret eder; öğretim usullerini ve öğretmenlerini teftiş etmekle beraber, hocaların öğrencilerini çok fazla cezalandırmamalarını (mesela döğmemelerini) temin ederdi.

Bu konuyu fazla uzatmadan muhtesibin daha birçok sosyal hizmetleri olduğunu belirtmekle yetinelim. Yalnız o bütün işlerinde doğruluğunda her hangi bir şüphe olmayan olaylarda karar verebilirdi. Muhtesib yalnız şüphe üzerine hareket edemez ve tahkikat için özel kapıları açtıramazdı.

Burada İslâm Hukukunda çok geniş yer tutan, İslâm Hukukunun kaynaklarına giremiyeceğiz, Kur'anda yasak edilen şeyler ve bunlara karşılık verilen cezalardan da bahsetmemiz çok geniş bir yer alır. Biz yalnız, İslâmın sosyal yapısı yönünden önemli olan birkaç kurumdan sözedebildik. Yoksa İslâm Hukukunun tarihî gelişmesi ve sınırları, önemi itibariyle, kitabımızın hacmini aşar.

ORDU

İslâmiyetten önce Arap kabileleri arasında küçük savaşlar olduğu halde gerçek anlamda bir ordu mevcut değildi. İslâm dininin yayılışına paralel olarak önce Arap, daha sonra diğer ırkların müslüman oluşlarıyla, gittikçe teşkilatlanan ordular meydana geldi.

İslâmiyet bugün bile bütün dünyanın hayretini uyandıran bir süratle yayıldı. Bunda hiç şüphesiz İslâm Dininin ilâhi bir din olması nedeniyle insanların bu dini kucaklamaları en büyük âmildir. Daha Peygamberin ölümünden yirmi yıl sonra Araplar bu dini Arap Yarımadasının dışına, Mısır, Suriye, Irak, İran'a kadar yayarak bir imparatorluk kurmayı başardılar. Bu bölgelerde hüküm süren şartlar İslâm fetihlerini kolaylaştırdı. Bizans ve Sasaniler arasındaki savaşlar bu devletlerin malî güçlerini azalttığı gibi halk arasında siyasî ve dinî hoşnutsuzluklar yarattı. Suriye ve Mısır'ın bir kısmına hâkim olan Bizans, istenmeyen bir idare durumuna geldi. Irak'ta da Sami kavimden olan insanlar, Araplara meylettiler. Bu durum İslâm fetihlerine yardımcı oldu. İslâm ordusu gücünü ve organizasyonunu bu fetihlerle birlikte kazandı.

İslâm Açısından Savaş

İslâm dininin yayılması görevi bütün müslümanların yükleneceği bir görev olarak kabul edilmiştir. Düzenli bir ordunun bulunmadığı İslâmiyetin ilk yayılış dönemlerinde bu görev bütün **gönüllü müslümanlar** tarafından yapılmıştır.

(mücahidin, mütatavvi'în) Müslümanların hepsinin savaşa katılmasının mümkün olmadığından, kabile reisleri kendi kabilelerinden sağlam bünyeli erkeklerden bir yüzde miktarı üzerinden insan verirlerdi. Bu gerçek anlamda bir ordu teşkil etmez. Bu arada isterlerse bu insanlar başka işlerle de uğraşırlardı. Devamlı hareket halinde olmaları, sert hayat şartlarına dayanmaları, savaş zamanında dinî gayret ve heyecanları savaşmalarına yardımcı olurdu. Asıl **dinî amaç**tan sonra, ganimet elde etmenin de savaşa itici bir etkisi vardır.

İslâm Dini açısından, kuramsal olarak, iman için savaşmak caizdir. Müslümanların kendi aralarında savaş yapması yasak edilmiştir. Herhangi bir surette, ehl-i sünnete veya iman esaslarına karşı gelindiği takdirde, müslüman emirler, hasımları ile savaş yapmak için gerekçe bulurlar. İ b n H a l d u n, bir sosyolog gözü ile savaşı, kabile hayatı ile başlayarak devam edegelen, insan topluluklarının tabiatında olan bir olay olarak görmektedir. Bununla birlikte o, yalnız cihad için ve başkaldırmaları ezmek için savaş yapmanın gerekli olduğunu ifade eder.

Cihadın dışında, kâfirlerle yapılan savaşlarda normal ve hukukî bir «savaş ilânı» yoktur. Fakat çoğu kez hasımlar birbirlerine meydan okuyarak, aralarında Allah'ın hükmünü kılıçtan başka bir şeyin vermeyeceğini haykırırlar.[1]

Harp esnasında, yalnız savaşa gidenler arasında vuruşma olurken, sivil halkın öldürülmediği ve onlara zarar verilmediği görülür. İslâm hukuku cihad dışındaki savaşı yasaklar. Yalnız dinî hedefi olan yani dini yaymayı amaç edinen savaş yasaldır. Aynı şekilde İslam Dini Arap kabileleri arasında kan dökmeyi de yasaklar; çünkü bu kaba, dine aykırı olarak düşünülmüş, hedefinin de dünyevî olduğu belirtilmiştir.[2]

---

1. E.İ.2, *Harb* III, p. 185.
2. A.g. mad. s. 185.

Ordunun Teşekkülü

İslâm ordularının teşekkülü, İslâm fetihlerinin yapılış sürecine parelel olarak bir gelişme gösterir. İlk müslüman olanlar, kendilerini savaşa sevkeden inanç ve fikirlerinden dolayı, birer asker olarak kabul edilebilir. Buna göre Muhacirler ilk askerleri teşkil eder, ilk İslâm komutanı da Hz. Muhammed'dir.

İslâmiyetten önceki ordu ve askerlik hakkındaki bilgimiz ancak büyük savaşları anlatan belge ve yazıtlara dayanır. Nâmi Yazıtı'nda (71-73) A'râb ve Hımıs kelimeleri birçok kez geçer. Belki burada Hımıs (kuşkusuz hams'dan türemiş) bir düzenli orduyu ifade eder. A'râb ise at ve deve üzerinde Kuzey bedevi birliklerini gösterir. Bu Nami yazıtının tarihi M.Ö. III. yüzyıla aittir. Deve üzerinde sefer yapan birliklerin Güney'de bulunup bulunmadığı hususu kayıtlara dayanarak aranmalıdır. Devenin Kuzey Afrika ve Sahrâ'ya ne zaman girdiğini kesinlikle bilmemekle birlikte, edebî metinlerde, ilk kez M.Ö. 46 yılına ait Sezar'ın **De bello Africano** (LXXIII, 4) adlı kitabında Kıral Juba'nın almış olduğu ganimetler arasında 22 devenin de bulunduğu görülür. Ayrıca bu çağlarda, deve yetiştirme işi, en çok Sirenayik (bugünkü Libya'nın sınırları içinde) de yaygın durumda idi. II. ve III. yüzyıla ait olduğu söylenen bir küçük heykel, deve üstünde bir süvari ve bir taş kabartmasında da hipodromda bir arabalı deve buluntusuna raslanmıştır (Sûs - Tunus).[3]

İslâmın doğuşu esnasında, yukarıda söylediğimiz gibi herkes kendisini bir asker olarak görürken müslümanlarda düzenli asker bulundurulması Hz. Ömer zamanında hükûmet divanı kurulduğu sırada başlamıştır. Bu divanın adı henüz o zaman **Divanu'l Ceyş** değildir. Emevîler zamanında teşkilatlı bir ordu kurulması tamamlanmış, mecburî askerlik

3. E.I.$_2$, *Badw* I, p. 910.

Emevî devrinin ortasına doğru başlamıştır.[4]

İlk İslâm fetihlerinin hemen sonunda Suriye ve Irak'ta kalan savaşçı Araplar, halkın oturduğu kentlerde yerleşmeyip, kendileri için kurulan ve daha sonra yeni kentler haline gelen kamplarda yerleştiler (**Emsâr**). Bu suretle, Irak'ta Basra ve Kûfe; Mısır'da Fustât ve sonra İfrikiyya'da Kayravan kentleri doğdu. Ordunun teşekkülü, zamanında doğan ihtiyaçlar ile kabile geleneklerinin birleşmesi sonucu meydana çıkar. Birçok kabileden gelmiş insanların birbirine karışmasından oluşan orduda, insanlar daha alt seviyede, kentte olduğu gibi kabilelerine göre bir arada toplanırlar.[5]

Şurası açıkca bilinmektedir ki, ilk ordu tamamen müslüman Araplardan meydana gelmiştir. Eski Bizans eyaletlerinde bulunan yerleşik halk çoktan beri eski harp geleneklerini terkettiklerinden, bunları kendilerine tabi kılarak ordu hizmetine almak kolaydı. Öte yandan askeri harekatlara, Arap komutanları kendileriyle birlikte, İslâmı kabul etmiş Arap olmayan kimseleri (mevâli) de iştirak ettirdikleri gibi, henüz müslüman olmayanlardan, komşu Orta Asya, Kuzey İran, Ermenistan, Suriye Amanuslarından getirttikleri savaşçıları da katabilirlerdi.[6]

Mevâlinin İslâm ordusunda rolü oldukça büyük olmuştur. İslâmiyeti kabul eden ve ırk yönünden Arap olmayan bu askerlerin Emevîler zamanında güçleri arttı. Çoğunlukla Horasan ve Asya menşeli olan bu askerler, Arap askerlerinin yanında çarpıştıkları halde, maaşları ve ganimetlerden aldıkları pay Araplarınkinden azdı. Bunlar dini ve sosyal yönden olduğu kadar ekonomik yönden de Araplara eşit olmak istiyorlardı. Üstelik, geçmişte üstün kültüre sahip olma ve imparatorluk-

---

4. Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi*, Çev.: Z. Meğamiz, Dersaadet 1327, C. 1, s. 147 v. d.
5. E. İ.$_2$, *Djaysh*, II, p. 517.
6. Aynı yer.

lar kurmuş olma şuuru ile Arap'ların kendilerini hakir görmelerine dayanamaz olmuşlardı. Bu durum, ırk esasına değer veren Emevîler'e karşı, muhasım bir ortam meydana getirmiştir. Bilindiği gibi, gerçekten, H. 132/M. 750'de Emevî Hânedanını yıkan ve halifeliğe el-Abbas Hânedanını yükselten bir hareketin kaynağı Horasan askerlerinin zaferi ile sonuçlanmıştı.[7]

Abbasîler zamanında, orduda kabilelere dayanan düzenleme terkedildi. Birçok Arap kabilesinin yerleşik hayata geçmesi ve Arap toplumunun değişmesi kabile bağlarını gevşetti. Bu zamanda ordunun yalnız Araplardan teşekkülü sona erdi. Memleketlerini terkeden Araplar yerleşik hayata geçince askerî unsurun temeli olma fonksiyonunu bırakmış oldular. Mevâliye Arap ordusunda büyük yer verildi. Ancak Abbasîler ne Arap birliklerine ne de şu veya bu bölgeden gelen her türlü yabancı unsurlardan uzak birliklere güvendiler. Abbasiler dış zaferlerden ziyade, iç karışıklıklarda hizmet görecek, Arap kabile rekabetine yabancı bir ordu kurmaya çalıştılar.[8]

Halifenin en güvenilir birlikleri, iyi para alan ve iyi donatılan **muhafız birlikleri** idi. Mutasımdan itibaren muhafız birlikleri Araplardan değil, Horasan ve Fergana'da müslüman olan İranlılardan ve daha sonra Türklerden teşekkül ettirildi. Savaş zamanında olduğu gibi barış zamanında da halifeyi korudular. Memun Yeni Horasanlıların desteği ile güçlü kaldığı gibi, henüz Avâsım bölgesinde vali olarak bulunduğu sırada, Mutasım, Bizansla savaşmak için, iyi ata binen ve ok atan Türklerden yaklaşık dört bin kişilik bir ordu kurmuş idi.[9]

Mutasım'dan sonra hiç bir halife Türk birliklerine söz geçiremiyecek ve bunlar artık kendi komutanlarının emirle-

---

7. V.J. Parry, *İslamda Harp Sanatı*, Tarih Dergisi, Sayı: 28—29, s. 195.
8. N. Elisséeff, *l'Orient Musulman au Moyen Age* (622-1260). Paris 1977, s. 144.
9. N. Elisséeff, A.g.e., s. 144.

rine uyacaklardı. Gittikçe kendi başlarına buyruk olan komutanlar halifeyi umursamadılar. Bu komutanlar daha sonra, bulundukları yerin hâkimi olup **emir ul-umerâ** ünvanını taşımaya başladılar.[10]

Horasan ordusu da, diğerleri gibi, Abbasîlerin birinci yüzyılından sonra varlığını koruyamadı. Halife Memun Horasan'ı Tahiriler için özerk bir bölge olarak verince, bunlar toplanan askerlerin büyük bir kesimini kendileri için ayırdılar. Ayrıca, Abbasiler iktidarlarını Horasanlılara borçlu idiler ve özellikle Memun, kardeşi Emin üzerine zaferini onlar vasıtasıyla sağladı. Horasanlılar bunu biliyor ve Bağdad'ın kendileri için biraz ağır bir hâmi olduğunu hissediyorlardı. Mısır ordusunu lâğveden Mutasım, Horasanlıların yerine Türkleri almaya başlamıştı. Gerçekte bu Türklerden, önce özellikle İslâm sınırları içinde yaşayan Türkler anlaşılır. Fakat kısa zaman sonra, İslâm toprakları dışında doğup büyüyen genç Türkler de Orta Asya'dan ve bugünkü Rus steplerinden, savaşçılar ve tüccarlar tarafından köle **(Memlûk)** olarak toplanmaya başlandı. Türkler, ünlü Arap yazarı Câhiz'in **Fazâilu'l-Etrâk** adlı kitabında yazdığı üzere, askerî yönden yüksek bir değere sahip oldukları gibi, hizmet bağı ile bağlı oldukları reislerine de çok sadıktırlar. Onlar halifeden çok kendi komutanlarının sözüne bağlı idiler. Türklerin iyi asker olma niteliklerini, yakın zamanlara kadar Doğu'nun müslüman devletlerinin Türklerden oluşan bir ordudan kurtulmalarının imkânsızlığı kanıtlar.[11]

Fakat, çeşitli ırklardan oluşan, dilleri ve teknik seviyeleri farklı askerler bir potada kaynaşmadığından, karışıklıklara sebep olurlar; birbirlerini kıskanır, devlet gelirlerinden aldıkları payı münakaşa eder ve nihayet şeflerinin aralarındaki kavgalara girişirler; bu yüzden de Bağdad ve Kahire'de kan-

10. N. Elisséeff, A.g.e., s. 144; V.J. Parry *A.g. Mak.*, s. 196—197.
11. E.I. 2, *'Djaysh*, II s. 518

lı sokak kavgaları olurdu. Hatta daha sonraları bir ordu değil de Selçuklular gibi bir halk, yani Türkler İslâmın eski topraklarında yerleştikleri vakit ordunun yapısı bundan sürekli olarak etkilenmeyecektir. Kaynağında, Araplar gibi göçebe ve yeri geldikçe savaşçı olan Türkmen unsuru, zaferlerin esas faktörü oldular. Müslüman Doğu'nun yeni liderleri, ordularını geleneksel **devşirme** Türk Ordusu tipi üzerine kuragelmişlerdir.

Selçukluların kolları gibi, Mısır'da Fatımî'lerden sonra kurulan Eyyubiler de Türk üstünlüğü olan bir orduya sahipti. Anadolu Selçukluları, ordusuna, Bizans'taki gibi az ölçüde Ermeni, Frenk v.s. unsurları katmıştır. Moğol fatihleri, saflarına Gürcüleri katmıştır. Araplara gelince, onlar, eski Sâmi ülkesi olan Irak ve Suriye'nin, Bizans İmparatorluğunun Asya kesimini içine alan Türk fütühatından sonra askerî bir rol oynamaktan (Arabistan'da birkaç yer dışında) uzaklaştırıldılar.[12]

Asker Maaşları

Devlet için en büyük meşguliyetlerden biri asker sayısının ve maaşlarının ödenmesi hususudur. Bu hizmetler Divanu'l-Ceyş'e bağlı **arz** adı verilen büronun görevidir. İran'da kurulan devletlerde arz kelimesine nisbetle askerî idarenin başkanına **ârız** adı verilmiştir.

Genellikle, askere iki yoldan kaynak sağlanırdı: Savaşta elde edilen mal (savaşların devam ettiği sürece **ganimet**); İnançta İslâm ve soyda Arap olan faal askerlere, devlet gelirlerinden ödenen tahsisat (**atâ**). Şüphesiz, **komutanlar** daha fazla para alırlardı. Komutanlara Emevîler zamanında (H. 41 -132/M.661 - 750) yılda yaklaşık 500 dirhemden 1000

12. Aynı eser.

dirheme ulaşan atâ verilirdi. Ekseriya para olarak yapılan ödemeler, eşya cinsinden toprak ürünleri ile tamamlanırdı.[13] Bazı siyasî mülahazalarla da para dağıtılmıştır. Meselâ Muaviye parayı yalnız askeri kendine çekmek için kullanmazdı. Kendisine taraftarlar teşkil ve aleyhinde bulunanların kin ve düşmanlığını teskin etmek için de dağıtırdı. Hattâ bazı kimselerin Hz. Ali yanlısı olduğunu bildiği halde, bunların maaşlarının çoğaltılması için valilere emir verirdi.[14]

İslam idaresinin ilk yüzyılı içinde hizmet eden Arap kuvvetlerinin gücü hakkında elimizde vâzıh bir rakam yoktur. Halife Ömer zamanında (H. 13-23/M.634-644) toplam 50.000, Emevî Devletinin altın çağında (yaklaşık H. 81/M. 700) yüzbin kişi olduğu ileri sürülmüştür. Ancak rakamlar bir tahminden öteye gitmez. Böyle bir tahmin bile atânın, merkezi hükûmetin mâlî durumu üzerinde ağır bir yük olduğunu gösterir.[15]

İlk Abbasîler zamanında, bir piyade askeri, yiyeceğinin dışında, yılda 960 dirhem, bir suvari asker bunun bir katını alırdı. Bu devirde Bağdad'da bir inşaat işçisi günde dirhemin üçte birini alırdı. O halde yılda 120 dirhem alan bu işçi bir piyade askerinin aldığı paranın sekizde birini alabiliyordu. Bu, bize, askerin iyi ücret aldığını gösterir.[16]

Devletin bütçesi silah yapımına, atelyelerin düzenli işlemesine, kaleler ve askerî yollar yapılmasına, binek hayvanı temin edilmesine cevap vermelidir. Abbasî İmparatorluğunun altın çağında bütçesinin ondört milyon dinar olduğu bir dönemde beş milyon dinar silah imalı, malzeme v.s. için harcanırken 50.000 kişilik ordunun masrafı bunun içinde değildi.

---

13. V.J. Parry, *İslamda Harb Sanatı*, Tarih Dergisi, Sayı: 28-29 s. 194.
14. Corci Zeydan, *Medeniyet-i İslâmiyye Tarihi* Çev: Z. Meğamiz, Derseadet, 1327 C. 1, s. 149
15. V.J. Parry, *A.g. mak.*, s. 195.
16. N. Elisséeff, A.g.e., s. 144.

Bu aşağı yukarı devlet bütçesinin yarısını aldığı için çok ağır bir yüktü. Ağır vergiler ve bunun yanında halkın hoşnutsuzluğu onları isyanlara sürüklüyordu. Buna karşılık, askerî harcamalar gittikçe çoğalıyor ve bütçeden alınan hisse artıyordu. Üstelik hazine her zaman yeteri kadar paraya günü gününe malik olamıyor, itiraz karşısında ertelenen ödemelerde zamlar yapılıyordu. Bu durum karşısında gittikçe her bir eyaletin idaresi yüksek rütbeli subaylara verildi ki, bunlar, ordularına gerektiği vakit ücretlerini verebilsinler. Uygulamanın, muhtar birtakım emirliklerin doğmasına yol açtığını burada açıklamaya gerek yoktur. İşte bunun için **iktâ** sisteminin genelleştirilmesine gidildi. İktâ askerlere, suyun kaynağına giderek, bir kasaba veya bölgede vergi toplamayı sağlıyordu. Biz burada bu gelişmeden doğan idarî değişmeler üzerinde duramıyoruz. Fakat bilmemiz gerekir ki, iktâ'nın geliri, önemli bir ölçüde eski ücretten (500—1000 dinar) çok yüksekti. Bu durum ordunun politik—sosyal öneminin arttığını ve iktâ sahibi süvarinin kendisine bağlı bir kaç kişi ile, gittikçe artan malzeme ve yiyecek masraflarını karşıladıklarını gösterir. Ama bunun yanısıra şunu da göz önüne almak gerekir ki, **mukta,** kendisine tahsis edilen bölgede, devletin yerine, masrafları üzerine almak zorundadır. Bu yüzden iktâ gelirleri tamamen asker ücretlerini ödemeye ayrılmamıştı. İktâ, onu uygulayan devlet ve uygulandığı çağa göre çeşitli şekilde tecrübe edildi. Meselâ iktâ, ordunun tamamı veya bir kısmı için kullanılabilirdi. Muktâ'yı, zekat vermekten yerine göre maaf tutar veya tutmazdı. Geçici el değiştirebilir, kesin ve nihayet miras yoluyla intikal ettiği olurdu. İktâ sahibini (mukta')yı devletin kontrolünden kurtarır veya devletin sıkı gözetlemesi ve müdahalesi altında tutardı. (Mısır'da durum böyle idi ve Memlûkluların düzeninde buna raslanır).[17]

17. E.İ.$_2$, Djaysh, II, 520—521.

Silahlar ve Donatım Araçları

Araplar, belli başlı silah olarak **kılıç (seyf)** ve **mızrak (rumh)** kullanmışlardır. At üzerinde az kullanılan yay, savaştan ziyade avda kullanılırdı. Bu hususta Araplar ile, Türkler ve İranlılar arasında fark vardı. İranlılarda - hangi boy ve ağırlıkta olursa olsun - **ok atma** canlı bir gelenek halinde idi. Türkler ise bir çok oku at üzerinde, çeşitli yönlere atarak, düşman içine korku saçmakta mahir idiler. **Yivli mızrağın** Doğu'da IX. yüzyıldan beri bilindiği görülmektedir. Abbasî suvarileri yay ve mızrağı geniş ölçüde kullandılar. Burada **kargı, mızrak** ve **kılıcın** yanısıra savunma silahı olarak **kalkan (turs, duraka), zırh (dir')** ve **miğfer (hûza)** gibi silahlar da zikredilebilir.[18]

Silahların taşınması için çeşitli hayvanlar kullanılmıştır: Arabistan'da ve çöl bölgelerinde bu iş için **deve,** İran ve Türk kesiminde **at** ve **beygir,** daha sonra Hindistan'da **fil.** At çevik bir hayvan olduğundan suvarinin bineğidir. Deve ise daha çok nakliye için kullanılır. Tam techiz edilmiş suvariye çeşitli adlar verilir. **Tavaşî** adı Eyyubiler devrinde kullanılmıştır. (Ta vaşî'nin bir anlamı da kısırlaştırılmış hizmetçi demektir).

Savaş aracı olarak, İslâm orduları, dengeli bir hareket ve büyük bir güçle taş fırlatan mancınıktan, halatların bükülmesi suretiyle **gülleler atan arrâda**'dan yararlanmakta geç kalmadılar. Büyük oklar atan ve işlemesi için bir kaç kişiye ihtiyaç duyulan **kavs el - ziyâr** müslümanlar tarafından belki de H. 597/M. 1200 yılından biraz önce bilinmekteydi. Diğer çok kullanılan aletler arasında **tahtadan kule (burc, dabbâbe)** ve surların yıkılmasında kullanılan **koç başı (kebş)** vardı. Ayrıca yine kuşatma savaşlarında kullanılan bakır borulardan atılan (tekil, **neffâta**) veya kaplarda fırlatılan (tekili, **kârûra**) nefti kullanmak için özel askerî kıtalar **(neffât)** mevcuttu.[19]

---

18. E.İ.$_2$ *Djaysh*, II, 517; V.J. Parry, *a.g.mak.* s. 197.
19. V.J. Parry, *a.g.mak.*, s. 200; C. Zeydan, a.g.e., s. 180

Barudun İslâm Dünyasına girişi tahmin edildiği gibi, savaş tekniğinde büyük değişmeleri sürüklemiştir. Barudun mucidinin Çinliler olduğu söylenir. Araplar bunu, layık olduğu derecede, geliştirmiş ve kullanmışlardı. 1820 yılında ölen İspanyol orientalisti Condi, Arapların, 1118 yılında Sicilya'nın Sirakuza şehrine hücum ettikleri zaman ateşli silahlar kullandıklarını ifade etmektedir.[20]

Müslümanlar, karada olduğu gibi, denizde de kullanılan **neft** veya «**Greguvar ateşi**»nin sırrını çözmekte gecikmediler. Araplar birçok kez İstanbul'u almaya giriştikleri halde, Bizanslıların kullandıkları ateşli silah karşısında başarılı olamamışlardı. En sonunda Araplar, uzun süre Rumların tekniğini gizli tuttukları bu maddenin mahiyetini öğrendiler.

İbni Haldun'dan 1274 yılında Sicilmasa kentini kuşatan, Marînî Sultanı Yakub'un burada **mancınık** ve **barut ateşi** ile, demir parçaları atan bir âlet kullandığını (bunun doğruluğu şüphelidir), ayrıca **kuşatma âletleri** bulunduğunu öğrenmekteyiz.[21]

Daha sonra, Memlûk kaynaklarında, Çerkesler Dönemi'nin (1382-1516) büyük bir kısmında **barut** deyimine çok az rastlanır. Ancak Memlûklerin güçlü yıllarının sonuna doğru bu kelimeyi görürüz ve neft kelimesi gittikçe daha az kullanılır. Neftin yerine barudun kullanılışı Osmanlıların burayı fethinden sonra olsa gerektir. XIV. yüzyılın son yıllarından itibaren, Memlûkler, düzenli olarak topçuluğu geliştirdiler. Bunun eski kuşatma aracı olan mancınığın yerini alması uzun zamanı gerektirdi. Uzun süre **midfa'** ve **mukhula**, mancınığa yardımcı silahlar olarak, büyük olmayan işlerde kullanıldı. Aynı kaynaklar, bunun atıldığı hedeflere az zarar ver-

---

20. C. Zeydan, a.g.e., s. 172.
21. Corci Zeydan, A.g.e., 173; E.İ.², *Barûd*, I, 1089; Mancınık konusunda bilgi için bkz. Seyyit Ali, *Musavver Tarih-i İslâm*, Dersaadet, 1329 C. II, s. 448.

diğini bildirirler. Sonunda, mancınığın Memlûklerin son zamanlarına kadar gittikçe azalan ölçüde kullanıldığını, bunun XV. yüzyılın sonlarına kadar sürdüğünü ve nihayet topun bunun yerini aldığını öğrenmekteyiz. **Top** yalnız kuşatmalarda (savunma ve püskürtme aracı olarak) kullanılmakta olup, savaş alanında kullanılmıyordu. Bunun nedeni şöyle açıklanabilir: Kuşatmada topun kullanılması daha önce mancınığın yaptığı görevi aynen yapmış olması ile birlikte sonuca ulaşmak için taktik ve strateji yönünden geleneksel yol devam etmektedir. Topun savaş alanında kullanılmaması da, askerî topluluğun bu savaş geleneğini değiştirmeğe hazır olmadığından ve ateşli silahların kullanılma ümidinin bulunmayışından ileri gelmektedir.

Sultan Gavrî, ateşli silahların kullanılmasına karar verdikten sonra şu üç ilkeyi uygulamaya koyuldu: Onun gayesi; önce çok sayıda top döktürmek, ikinci olarak **furûsiyye** talimiyle birlikte geleneksel askeri eğitimi tekrar ele almak ve üçüncü olarak arkebüz takımı adı ile **tüfenk** kullanan bir birlik kurmak idi. [22]

Savaşta Usul ve Strateji

Savaş ile siyaset arasında yakın ilginin bilinci, müslüman yazarlarda mevcuttur. Birincinin başarılı olması büyük ölçüde ikinciye bağlıdır. Bu sebeple, müslüman hükümdara tebaası olan insanlar arasındaki bağları kuvvetlendirmesi, özellikle askerlerini onlara karşı davranışlarında para ve maişetlerini iyi durumda tutarak sağlamlaştırmaları tavsiye edilir. Öte yandan onun, düşman devletin genel durumu, maddî durumu moral durumu ve yapabileceği kadarıyla hasım ordunun memnun olmayan kişileri ile ilişkiler kurarak bilgi alması gerekir. Bunun için bir **casusluk servisi** kurulmalıdır.

22. C. Zeydan A.g.e., s. 172 - 173; E.İ.2, *Barûd*, I, 1091.

Ayrıca gerçek tüccar veya bu kılıkta kişilerden, düşman devlet hakkında bilgi edinilmelidir. Düşmanın da aynı şekilde hareket edeceği düşünülerek, özellikle orduda bir haber alma servisi kurulmalıdır. Bunlara ek olarak savaş veya savaş tehdidi hallerinde, düşmanın harekatı araştırılmalıdır. Bu amaçla berîd veya hızlı işaret verme araçlarına baş vurulmalıdır. [23]

Savaşa karar verildiğinde, ordular çağırılır, herkesin yanındaki silahlardan ayrı olarak başka silahlar dağıtılır ve eğer hükümdar ordunun başına geçmeyecekse bir kumandan tayin edilirdi. Göçebelerde kadınlar ve çocuklar, esir düşme bile göze alınıp, savaşçılara katılarak onları güçlendirirler. Düzenli ordularda ise bunlar yer almazlar. Mühimmat ise duruma göre, yürüyüş kolunun önünde veya arkasında taşınır. Gidilen yol, arazi durumuna ve takviye alma durumuna bakılarak ctüd edilmelidir. Tam emniyet mülahazası ile keşif birlikleri ve hafif birlikler, çevrede düşmanının yaklaşması ile ilgili her iz ve hareketi takip etmelidir. İlerleyiş halindeki ordu kamp yerlerinde dururken bu yerler emniyetli olmalı ve özellikle su ihtiyacını karşılamalıdır. Eğer uzun süre kalınacaksa, burada bir kare planı halinde vaziyet almalı ve çevresi hendekle çevrilmelidir. [24]

Savaş anı yaklaştığı zaman, savaş mevzii seçilirken, güneş, rüzgar veya muhtemel bir su mecrası ile rahatsız olacak duruma düşülmemelidir. Eğer düşman aynı tedbirleri aldıysa, en uygun şekilde savaşmak için, manevraya girişmek gerekir. Savaş anı için müneccimlerden uygun zaman öğrenilmelidir. [25]

Ordu usulen, **merkez (kalb), sağ (maymana), sol (maysara), ön (mukaddema)** ve **arka (sâka)** olarak **beş (hamis)** müstakil topluluk şeklinde düşünülmüştü. Bunlardan her biri, belki ha-

23. E.İ.$_2$, *Harb*, III, 186.
24. E.İ.$_2$, *Harb*, III, 186.
25. E.İ.$_2$, *Harb*, III, 186.

life Mervan II tarafından, Bizans örnek alınarak, daha küçük bölüklere ayrılmışlardı.

Savaş düzenine gelince, ön ve arka kuvvetler esas kuvvetler ile birleşip asıl savaş hattı bir merkez ve iki kanat ihtiva eder. Yine her biri savaş esnasında **okçular** önde, kalkanla korunan kılıç ve süngüsü olan **piyadeler** onların arkasında ve nihayet üçüncü sırada da silahla **süvariler** yer alır. Savaşta merkezde **komutanın bayrağı** taşınır ki onun dalgalanması veya düşmesi savaşın ne durumda olduğuna bir işarettir. Aslında savaşın ağırlık noktası süvari hücumunda toplanır. Eğer düşman tarafına birinci hücumda girilmezse bu hücum üç defa tekrarlanır. Piyadelerin ve okçuların görevi önce uzaktan sonra yakından, düşmanın hücumunu kesmekti; süvariler de hücum kendilerine kadar yaklaşırsa savaşa hemen katılırlar. Aksi yönde, piyadeler arasında mesafeler bırakılarak, bunların süvarilerin geçmesini kolaylaştırmaları sağlanır. Eğer karşı hücumdan yara alınmamış ise düşman süvarilerinin kısa zamanda geri çekilmesi mümkün olur. Bu da onun saflarında şaşkınlığı ve çaresizliği artırır. Sayıca düşmandan az olduğu taktirde, saf halindeki sıralanış, saldırıya dayanacak, iç içe geçmiş daire veya kare biçiminde düzenleme şeklinde yapılır. Ve Genellikle hücum merkezden ve kanatlardan aynı anda yapılmayarak ayrı ayrı yerlerden yapılır. Bunun sonucu olarak ordunun bir kısmı yenik durumdayken, diğer bir kısmı galip duruma geçer. Kendi bölgesinde bulunan galip süvariler, yandaşlarına suratle koşar. En büyük tehlike, savaşın kazanıldığını sanarak, düşmanın eşyasını yağmalamaya kalkışmaktır.[26]

İlk zamanlarda müslümanlar savaşlarda develerini, eşlerini, çocuklarını ve malzemelerini savaş alanının gerisinde bulundururlardı. Bu durumda savaşta bir kat daha şiddetli çarpışmaları ve mutlaka kazanmak azmi ile savaşa girmeleri gerekirdi. Aksi halde, geride kalanlar düşmanın eline geçebilirdi.

---

26. E.İ.₂ *Harb*, III, 186: V.J. Parry, *A.g. mak.*, s. 198.

Savaş Süresi ve Sonucu

Savaş kuşatma olmadığı zamanlarda kısa sürerdi. Savaşan devletin sayıca askeri çok olsa bile, cephede gerçek savaşanların sayısı bini geçmezdi. Bunların beslenme ve donatımları oldukça güç olurdu. Ayrıca iklim ve tabiat şartları göz önüne alınarak, genellikle kışın savaşılırdı. Subayların, tarımla uğraşmaya başlamalarından sonra savaş mevsimi hasattan sonraya bırakılırdı. Onları bir kaç haftadan fazla silah altında tutmak güç idi. Ekseriya savaş, bir çarpışma ile bir kaç yerin alınması suretiyle bitirilirdi.[27] Savaş sonunda bir anlaşma yapma ya çalışılırdı.

Savaş esnasında kaybedilen ve bozulan silah ve malzemelerle hayvanların yerlerine yenileri sağlanır. İslâm hukukuna göre kadınlar, çocuklar, ihtiyarlar ve din adamları öldürülmezler. Kuşatmalar ve bazan meydan savaşlarında guruplar veya kişiler ferdi olarak **amân** isteyebilir. En büyük felâket ölüleri savaş alanında gömmeden çekilmektir. Savaşta öldürmekten çok, esir almak amaçlanır. Savaş kesin olarak kazanıldığında düşmanın bulunduğu alan yağma edilirdi. Hükümdara savaş ganimetlerinin 1/5 verilir, esir ve malların geri kalan kısmının savaşanlar arasında taksim edilmesi gelenek idi.

Savaş galibiyetle bitince, haber duyurmak için galip komutan veya veziri tarafından gerekli yerlere mektuplar gönderilirdi. Bu mektuplar en güzel bir üslupta yazılırdı. Düşmanın kuvvetinin fazlalığı belirtilerek kazanılan savaşın önemi dile getirilirdi. Eğer bu savaş kâfirlere ve dinden dönenlere karşı kazanılmışsa, halife tebrik etmesi ve şeref payeleri vermesi için özellikle haberdar edilirdi. Galip komutan hükümdar tarafından ödüllendirilirdi. Eğer bu, bizzat hükümdarın kendisi ise, eğlenceler, oyunlar, yemekler, ödüller tertip edilirdi.

---

27. E.İ.₂, *Harb*, III, 187.

Donanma

Müslümanların deniz ile ilgileri her şeyden önce, ticaret maksadından daha çok askerî bir maksat taşımakta idi. Suriye ve Mısır kıyıları müslümanların eline geçince bu denizlerin ötesine gitmeyi veya oralardan gelebilecek tehlikeleri düşündüler. Buralarda Bizans'a ait gemileri görerek hem deniz yolculuklarına ve hem de deniz savaşlarına başladılar. Daha öteden beri denizcilikte mahir olan Fenikelilerin torunları ve bilâhara Mısır ve Anadolu limanlarının sakinleri arasından ilk denizci askerler seçilmeğe başlandı.

Hz. Ömer deniz seferleri için, son derecede, dikkatli davranmıştır. Rivayet edildiğine göre, Muaviye Hz. Ömer'den deniz savaşı için izin istemiş Hz. Ömer izin vermemişti. Fakat, Muâviye ısrar edince Hz. Ömer, o zaman Mısır valisi bulunan 'Amr bin Âs'a mektup yazarak deniz seferleri hakkında görüşünü sormuştu. Amr şöyle yazdı :

«Ey Emiru'l - müminin, deniz çok büyüktür, gemiye binenler de ona göre çok küçük birer yaratık gibidir. Denizde bulunanın etrafında su ve gökten başka bir şey yoktur. Deniz durgun olursa hüzün verir, azarsa insanın aklı başından gider, denizde boğulmak endişesi kurtulmak ümidinden fazladır. Gemiye binenlerin hali dal üzerindeki kurtların haline benzer, dal eğilirse, boğulmak muhakkaktır. Kurtuluş büyük ümit sayılır.» Bunun üzerine Hz. Ömer Muaviye'ye, «hiç bir müslümanın böyle bir tehlikeye atılmasına izin vermem» der. Bu olayın gerçek olup olmadığı bir yana, Hz. Osman zamanında Muaviye gönüllülerden oluşan bir askerî kuvvetle H. 28/M. 648 yılında donanma ile Kıbrıs'a gitti. Bu tarihten itibaren müslümanların deniz savaşları başladı.

Biz burada, yapılan deniz seferleri üzerinde durmayacağız. Yalnız Haçlı Seferleri esnasında Mısır limanlarından Suriye limanlarına yardım götürmek için İslâm donanmasına büyük görev düştüğünü hatırdan uzak tutmayalım. Yine Sul

tan el-Zahir Baybars'ın Kıbrıs'a H. 669/M. 1270 yılında yaptığı sonuçsuz seferi ile Sultan Barsbay'ın bu adaya ve Rodos'a H. 827-829/M. 1424-1426, H. 847/M. 1443 yıllarındaki seferleri ve sonra Memlûkler zamanında Portekizliler'e karşı yapılan seferler H. 913/M. 1507 ve H. 921/M. 1515 önemli deniz seferleridir.[28]

İlk tersane, Emevî halifelerinden Abdülmelik b. Mervan zamanında Tunus'ta meydana getirilmiştir. Savaş donanması yalnız hükûmetin yaptırdığı gemilerden ibaret olmayıp, her vilayet veya liman, istek üzerine, belli miktarda gemi yapmaya mecburdu. Mısır ve Suriye liman kentlerinde ve Basra körfezinde Ubulla'da gemi tersaneleri mevcut idi.[29]

Her harp gemisi **kâid** veya **mukaddem** denilen komutanın idaresi altında bulunurdu. Donanmanın baş komutanına **emiru'l-mâ** (amiral kelimesi buradan gelir) veya **emiru'l-bahr** adı verilirdi. Selahaddin Eyyubî zamanında Mısır'da bir **«Donanma Dairesi»** kurulmuş ve bu iş için bir bütçe tahsis edilmişti.[30]

Bu konuya son vermeden önce, savaş malzemelerinin satılmasının önemi üzerinde kısaca durmak gerekir. Bilhassa barud icad edildikten sonra Kilise zaman zaman müslümanlara at, silah, demir, bakır, kalay, kükürt, güherçile, kereste ve benzerlerinin satışına engel olmuştu. Müslümanlar da buna karşılık bir çok lüzumlu maddeleri düşmanlarına veya onların yardımcılarına satmadılar. Böylece her iki taraf bir yandan da ekonomik savaş için, yerine ve zamanına göre hareket ettiler.

---

28. E.İ.$_2$ *Bahriyya*, I, 974; N. Elisséeff, *l'Orient Musulman au Moyen Age*, s. 281.
29. Seyyid Emir Ali, A.g.e., s. 458; Corci Zeydan, A.g.e., s. 185 v.d.
30. Daha fazla bilgi için C. Zeydan, a.g.e., s. 190—192.

B E R İ D (İSLÂM DEVLETLERİNDE HABERLEŞME)

İnsanların haberleşme ihtiyacını hissettikleri zamanlardan itibaren postacılığın varlığı kabul edilir. Elde bulunan en eski mektup örnekleri ise Asurlulara (M.Ö. 1950 - 1800) aittir. Fakat teşkilatlanmış bir kurum olarak postayı Persler döneminden sonra (M.Ö. VI yy.) görmek mümkündür. İran'dan hemen sonra Roma İmparatorluğunda ve onun ikiye ayrılmasını müteakip de Doğu Roma, Bizans İmparatorluğunda çok düzenli işleyen devlet postaları kurulmuş bulunmakta idi.

İslâm Dünyasına gelinceye kadar dünyada kurulduğu görülen postacılık kurumları çeşitli isimler altında görev yapmışlardır. Bu postaların hepsinin genel karakteri devlete ait postalar olması ve devletin haberleşmesi yanında haber alma faaliyetini de birlikte yürütmüş olmasıdır. Bunu belirttikten sonra en belirgin çizgileri ile klâsik dönemdeki İslâm Postacılığına geçebiliriz.

Berîd Kelimesi, Kaynağı ve Kapsadığı Anlam

İslâm devletlerinin büyük çoğunluğunda özellikle Emevî ve Abbasî devletlerinde postaya berîd isminin verildiğini görürüz. Konu ile ilgilenenlerce bu kelimenin gerek kökü ve gerekse ifade ettiği kapsam üzerinde uzun münakaşalar yapılmış ve değişik görüşler ileri sürülmüştür. [1] Biz burada değişik fi-

---

* Bu konu üzerinde doktora çalışması yapan asistanımız Nesimi Yazıcı'dan yararlanılmıştır.

1. Berîd kelimesinin manası konusunda ileri sürülen görüşler için bakılabilecek yerlerden birkaçı: F. Köprülü, *Berîd*, İ. A., II, 541 - 49 ;

kirlere ve bunlar üzerinde yapılan çeşitli tartışmalara girmeden kısaca bu kelimenin Lâtinceden, Yunancadan, Farsçadan, Arapçadan, eski Mısır dilinden, hatta Asurcadan geldiği, Almanca pferd kelimesi ile alâkası bulunduğu, Fransa'da bazı katır ırklarına verilen bir isim olan bardot kelimesi ile ilişkili olduğu gibi görüşlerin olduğuna değindikten sonra; ilk defa postacılığı kurduğu kabul edilen M u a v i y e'nin (H. 41 - 60/ M. 661 - 680) bu teşkilatı kurduğu sıralarda Şam'da Bizans kurumları ile karşılaştığı, hatta ilk İslâm fetihleri sırasında Mısır'da hâlâ B i z a n s'ın posta teşkilatının bulunduğu ve Lâtincede «posta hayvanı» anlamına gelen «veredus»un kelimeye yakınlığını, elde bulunan diğer verileri de değerlendirerek berîd kelimesinin Lâtince **«veredus»**tan geldiğinin kesinlik kazandığını belirtmekle yetiniyoruz. [2]

Berîd kelimesi Ortaçağ İslâm devletlerinin hemen hepsinde; posta hayvanı, suvari postacı, devlet postası, posta menzili, iki posta menzili arasındaki mesafe manâlarında kullanılmıştır. [3]

Berîd kelimesinin ifade ettiği bu manaları arasında yer alan iki posta menzili arasındaki mesafe için de coğrafyacılarla hukukçular arasında bazı görüş ayrılıklarının olduğu tesbit

---

Lütfi Paşa *Tevarîh-i âl-i Osman*, İstanbul, 1341, s. 372, d. not 3'te kitabın musahhihi Âli'nin görüşü; İ. H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, Ankara, 1970, s. 267, d. not. 1 ve Şerafettin Yaltkaya, *İlhanlılar Devri İdare Teşkilatına Dair Notlar*, THİTM, II, (İstanbul 1932 - 39) s. 15, d. not 3'te Şehabedin Hafacı'nın görüşleri; P. Hugounet, *La Poste des Califes et La Poste de Shah*, Paris, 1884, p. 16 - 17; M. Ali Bey, PTM, S. 156, s. 1776; Ayn. mü. ayn. mc. S. 30, 31, s. 572, 591; D. Sourdel, *Barîd*. E. İ.2, I, Leyden, 1960. s. 1077; Nikita Elisséeff, *L'Orient Musulman au Moyen Age* 622 - 1260 Paris, 1977, p. 166 - 7; P.K. Hitti, *History of The Arabs* New York. 1968, p. 322.

2. F. Köprülü, *Berîd*, İ.A., II. 541.
3. F. Köprülü, *Berîd*, İ.A. 541 - 542; Mehmed Ali, *Posta Tarihi*, PTM, S. 31, s. 591; İ.H. Uzunçarşılı, *Medhal*, 438, d. not 1.

edilmektedir. Coğrafyacılar; «Bir suvari postasının bir günde alabileceği mesafeye» berîd derler ki bu, dört fersah yani 12 mildir. Horasan ve Suriye için bunun yarısı kabul edilir. İslâm Hukukçuları ise bir suvari postacının namaz vakitleri çıkarıldığında dört berîdlik yani 48 millik bir yolu çöl sahasında aşabileceğini kabul ederler. Bununla birlikte XIV. yüzyıl Mısır müellifleri, posta menzilleri arasındaki mesafenin her zaman aynı olmadığını, yol üzerindeki su kuyularının durumlarına ve ya yerleşme merkezlerinin konumlarına göre aradaki mesafe nin değiştiğini kabul ederler ki, bunun doğru olması gerekir. [4]

Kısa Çizgileri İçinde İslâm Devletlerinde Postacılık, Emeviler

Düzenli postacılığın müslüman devletler içinde ilk defa Emevilerde, devletin kurucusu M u a v i y e ile birlikte başlamış olduğunu kabul etmek gerekir. Hz. Peygamber zamanında gerektiğinde çevre ülkelere ve hükümdarlara elçiler gönderildiğini bilmekteyiz. Daha sonra dört halife döneminde ordu ile haberleşme için bazı kişilere görev verildiği ve bunlara Beytülmâl'den develer tahsis edildiği gibi geçecekleri yoldaki valilerle komutana hitaben yazılan emirlerle dönecekse kendisine yeni binekler verilmesini, kalacaksa bindiği devenin alınmasının temin edildiği görülürse de bu faaliyetleri postacılık olarak kabul etmenin güçlüğü açıktır. Bu sebepten İslâm Postacılığı Emevilerin kurulmasıyla ve devletin banisi Muaviye ile başlatılır. Muaviye; yeminli postacılara, kendi özel mührü ile mühürlendikten sonra mektupları verir ve onları valilere, komutanlara gönderir, böylelikle de devlet haberleşmesini temin ederdi. Muaviye, Suriye'nin fethinden beri orada valilik yapmakta idi ve Bizans'tan kalan idare mekanizmasından esinlenmiş, ondaki eksiklik ve kötülükleri gidermiş, bu arada **berîd**

4. F. Köprülü, Gösterilen yer.

adı altında posta teşkilatını da kurmuştu.[5]

Haberleşme işini **divanü'l - hatem** yürütmekte idi.

Muaviye'den sonra bu devletin başında bulunmuş olan halifeler, özellikle Abdülmelik b. Mervân (H. 65 - 86/M. 685 - 705) Velid b. Abdülmelik (H. 86 - 96/M. 705 - 715), Ömer b. Abdülaziz (H. 99 - 101/M. 717 - 720), Hişâm b. Abdülmelik (H. 105 - 125/ M. 724 - 743) bu teşkilatın düzenli çalışması yönünde gayret göstermiş, gelişmesi için katkılarda bulunmuşlardır.

Berîd teşkilatına ait olarak elde bulunan en eski paleografik belge, 1933 senesinde Semerkant yakınlarında Mug - Kale harabelerinde yapılan kazıda çıkarılmış olan, H. 99 - 100/M. 717 - 718 tarihli bir vesikadır ki, bu aynı zamanda o tarihte orada berîd idaresinin bulunduğunu göstermesi bakımından da önem taşır.[6]

Emevi hazinesinin bu teşkilatın düzenli çalışması için 4 milyonu bulan bir para ayırdığı bilinmektedir.[7] Bu dönemde teşkilatın en önemli özelliği yalnız halifeye ve devlet haberleşmesine ayrılmış olması yanında, Bizans'ın benzer kurumu ile açık benzerlikleri taşımasıdır.

Abbasiler Devrinde Postacılık

Abbasi Devleti, Emevi hanedanının son bulması üzerine H. 132/M. 750 de kurulmuş, kendisine Bağdat'ı merkez olarak kabul edip iki devre halinde H. 656/M. 1258 yılına kadar hayatiyetini devam ettirmiş olan ikinci büyük İslâm Devletidir. Bu devletin çok geniş topraklar üzerinde hüküm sürdüğü düşünülürse, devlet haberleşme teşkilatına olan büyük ihtiyacı

---

5. C. Zeydân, *Medeniyet-i İslamiye Tarihi*, çev. Zeki Meğamiz, İstanbul, 1328, c. 1, s. 213; M. Ali, *Posta Mebahisi*, PTM, S. 159, s. 1823; Ş. Eskin, *Türk Posta Tarihi*, Ankara, 1942, s. 12: D. Sourdel, E. I₂ *Barid* p. 1077; F. Köprülü, *Berid*, İ.A., II, 541.
6. Belgenin metni için bkz. Abdülkadir İnan, Belleten, S. 27, (Ankara, 1943) s. 615 - 619.
7. F. Köprülü, *Berid*, İ.A., II, 542.

daha iyi anlaşılır. Zira merkezde bulunan halifenin emirlerinin uzak, yakın vilayetlerin başında bulunan valilere bildirilmesi, yine bu valilerin yörelerindeki çeşitli durumları merkeze iletebilmeleri için muntazam işleyen bir berîd idaresine mutlaka ihtiyaç vardı. Bir başka yönü ile de taşradaki valilerin çeşitli şekillerde bağımsızlık emeli taşımaları veya bir kötülüğe âlet olmaları ancak berîd idaresinin muntazam işlemesiyle kısa zamanda merkezce öğrenilebilir, yeni aldığı bir cariyesine aşırı düşkünlüğü nedeniyle devlet işlerini aksatan bir valinin durumu, vergi görevlilerinin halka muameleleri, kısaca bu geniş ülkede olup biten her şeyden merkezdeki halifenin haberdar olması bu teşkilat sayesinde gerçekleştirilebilmekte idi.

Devlet memurlarının bir yerden diğer bir yere görevle gönderildikleri zaman seyahatleri bu örgütce gerçekleştirilmekte, hazineye vergiler berîd vasıtasıyla taşınmakta, halife ve devlet için gerekli eşyanın naklinde bundan faydalanıldığı gibi ordunun sevkedilmesinde de menzillerden istifade edilirdi. Hatta Fas'ın fethedilip İslâm fatihlerinin Atlas Okyanusuna erişmelerinin bir nişanesi olarak kavanoz içine konmuş balık oradan devlet merkezine kadar berîd örgütü vasıtasıyla getirilmişti.

Görüldüğü gibi berîd örgütünün iyice geliştiği bu dönemde iki büyük fonksiyonu birlikte icra etmesi gerekmekte idi. Bunlardan birincisi devlet haberleşmesi ve nakliyatı temin, ikincisi de bir haber alma teşkilatı vazifesidir. Bu ikinciyi biraz daha açıklayarak daha da iyi anlamak gerekirse, bu dönemde; «Eyaletlerde devletin otoritesi **Emir** ve **Vali, Âmil** veya **yüksek maliye memuru** ile birlikte icra ediliyordu. Her biri bir askerî kuvvete ve bir kumandana sahipti. Bunlar Eyaletlerde ortaya çıkan olayların raporlarını Bağdad'a göndermekle görevli **Sahibü'l - berîd**'in umûmî nezareti altında belirli bir noktaya

kadar bağımsızdılar.»[8] Bu kontrol ve nezaret görevleri konusunda Halife Mansur (H. 136-158/M. 754-775), devletimin muntazam idaresi için dört becerikli ve temiz idareciye ihtiyacım vardır. Birincisi, her türlü şüpheden uzak, doğruluktan ayrılmayan kadı; ikincisi zayıfın hakkını kuvvetliden alabilme gücüne sahip emniyet amiri; üçüncüsü maliye işlerini düzenli şekilde yürüten harac reisi ve nihayet bu üç memurun durumunu bana doğru olarak iletecek berîd reisi demiştir.[9] Böyle olunca, doğrudan veya berîd divanının başkanı vasıtasıyla halife ile ilgi kurma durumunda olan vilayetlerdeki berîd görevlisi ile vali arasında son derecede dikkat çekici bir münasebetin bulunduğu tesbit edilir. Bunun devletin tarihinde raslanan birçok örneklerinden birisini burada vermek gerekirse; Me'mun döneminde (813-833 M.) de Horasan valisi iken bağımsızlık arzusu ile halifenin ismini hutbeden çıkaran, sonra camide bulunan berîd görevlisinin, durumu kendisinden sorması üzerine çekinerek, bir yanlışlık olduğunu merkeze bildirmemesini, fakat aynı durumun tekrarı üzerine, buradaki fürvânekî (berîd görevlisi)nin, onun onayını alarak durumu merkeze göndermesi örneğini verebiliriz.[10]

Berîd teşkilatının görevini eksiksiz yerine getirebilmesi için düzenli çalışan bir örgütünün bulunması, merkezde bir divanın, ülkenin diğer yerlerinde de büyükten küçüğe doğru bir görevliler grubuna ihtiyacı olacağı kolayca tahmin edilebilir. Bildiğimiz kadarıyla yollar boyunca sıralanmış olan **posta merkezleri, menzilhanelerin** kuruluşu Emeviler zamanında başlatılmıştır. Bunun sayısının yeterlilik düzeyine ulaşması Abbasiler dönemindedir. Bu sırada H. III/M. IX yüzyılda 930 menzilhanenin bulunduğunu bilmekteyiz. Bu menzilhaneler mun-

8. B. Lewis, *Tarihte Araplar*, çev : Hakkı D. Yıldız, İstanbul, 1979, s. 102.
9. C. Zeydan, a.g.e., I, 214; P. Hugounet, a.g.e., 42; F. Köprülü, *Berîd*, İ.A. II, 542.
10. F. Köprülü, gösterilen yer.

tazam yollar üzerinde yer almakta idi, postacıların ihtiyacını giderecek yeterliliğe sahip bulunmakta idiler. Zaten düzenli postacılığın şartlarından birisi de muntazam yollar ve bu yollar üzerinde asayişin sağlanmış olmasıdır. (Yollar ve ticaret konusu ayrıca işlendiğinden burada kaydedilmedi).

Taşrada menzilhaneler arasında at, katır ve develerle sağlanan posta taşımacılığının ülkenin bütünündeki teşkilatı en kısa ifadesi ile şu şekilde idi. İdarenin merkezi olan Bağdad'da devletin çeşitli işlerinin düzenli yürütülmesi için kurulmuş divanlar arasında bir divan, **divanü'l berîd;** posta ve haber alma örgütünün en üst organı idi. Bu divanın başında bulunan kişi **sahibü'l-berîd** adını alırdı. İstihbarat görevi dolayısıyla kendisine **sahibü'l-berîd ve'l-ahbar**'da denilirdi. Sahibü'l-berîd halife ile doğrudan doğruya temas kurma durumunda bulunuyordu ve en güvenilir kişiler içinden seçilerek bu göreve getirilirdi. Nitekim bu devletin tarihinde bu kurala titizlikle uyulduğu ve daima halifelere yakın ve doğruluğuna güvenilir kişilerin teşkilatın başına getirildiği tesbit edilir. Zaten teşkilattan beklenen en büyük özelliklerden biri olan bu durum, en üst kademeden başlamak üzere **fürvânekî, muvakkî** ve **murattab** gibi her derecedeki memurlar için de geçerli idi.

En önemli iki görevi; a - Devlet haberleşmesini temin etmek, memurların ülke içi seyahatlarını sağlamak ve postacılık ile ilgili diğer görevler, b - İstihbarat ve gizli haber taşıma vazifesi. Divanü'l-berîd'in bu fonksiyonunu icra edebilmesi için ülke içinde düzenli çalışan bir teşkilatı bulunmakta idi.

Vilayetlerde valilerin yanında en büyük berîd memuru fürvânekî idi. Bir fürvânekî'nin teşkilatın kuruluş amacı yönünde sıralanabilecek çeşitli görevleri bulunmakta idi. Bu görevleri yerine getirebilmesi için son derecede yetenekli olması gerektiği gibi, doğruluktan ve halifeye bağlılıktan asla ayrılmaması gerekirdi.[11]

11. İ. Ebû Yusuf; Harun Reşid'e yazdığı *Kitabu'l-harac*'ında doğruluk konusuna önemle temas etmektedir. Çev.: Ali Özek. İstanbul, 1973, s. 285.

Vilayet merkezlerinde valilerin yanında bulunan, bir bakıma postanın bölge müdürü olan fürvânekî görevi icabı valinin çalışmalarını da merkeze rapor etmekteydi. Kendisinden sonra muvakkîler gelmekte idi ki, bunlar postanın küçük bölgedeki memurlarıydılar. Teşkilatın en uç memur gurubunu da bizzat menzilhanelerde görev yapan murattablar meydana getiriyordu. [12]

Abbasi İmparatorluğunun tarih sahnesinde bulunduğu geniş zaman içerisinde görev yapan berîd örgütü yanında gerektiğinde **yaya postacılar, saîler** de istihdam edildiği gibi, İran'dan İslâm devletlerine intikal eden ve daha sonraki dönemlerde mükemmel teşkilata kavuşturulan **güvercin postalarının** da bu devletde kullanıldığını bilmekteyiz. Abbasi postasının, halifenin, ve dolayısıyla devletin ihtiyaçları için görev yaptığı bilinmekte ise de ücreti ödenmek kaydıyla halkın az da olsa bu postadan faydalandığı tesbit edilmektedir. [13]

Büyük bir düzen içinde çalışmasına özen gösterilen Abbasî postasının gerçekten dönemine göre üstün bir haber taşıyıcılığı görevini yerine getirdiğini kaydetmek gerekir. Emevî postasında görülen Bizans tesiri bu sırada büyük ölçüde yerini İran tesirlerine bıraktığı görülür.

Posta teşkilatları Abbasîler haricinde ve sonrasındaki diğer İslâm devletlerinde de görülür. Nitekim Emevi hanedanının İspanya'da hükümsüren Endülüs Emevileri kolunda da bu yönde kurulmuş düzenli teşkilatlar bulunmakta idi. [14]

Konumuz İslâm devletlerindeki postacılık olduğu için ön cesine temas etmiyeceğimiz Türk - İslâm Devletlerinde de bir-

---

12. Berîd teşkilatı vazifeleri ve bir fürvâneki'nin tayin kararnamesi, Kudame b. Cafer, *Kitabu'l - harac ve sanatü'l - kitabe*, Köprülü Ktp. nr. 1076, vr. 26 b de görülmektedir. Ayr. bkz. P. Hugounet, a.g.e., p. 49 vd.
13. P.K. Hitti, a.g.e., 323 - 324; P. Hugounet, a.g.e., p. 53.
14. M. Ali Bey, *Posta Mebahisi*, PTM, S. 159, s. 1825.

birine yakın bazen de değişen özelliklere sahip posta teşkilatının kurulduğunu belirtmek gerekir. Nitekim bu yönde ilk örnek olarak halkı ve kurucuları da Türk olan ve Türkistan bölgesinde kurulan, Müslüman - Türk devletlerinin birincisi Karahanlılar Devletini (840 - 1212) hatırlamamız mümkündür. Gerçekten yüksek bir medeniyet düzeyine erişmiş olan ve Güney Uygurlarının birçok idare geleneklerine sahip olan Karahanlıların, daha Maveraünnehir'in istilasından önce bile, **ulak** diye isimlendirilen eski Türk Devlet Postası teşkilatına ve haberleşme gayesi ile kullanılan **ateş kulelerine** sahip oldukları kesindir. İdare mekanizması içinde yer alan ulağın yanında, ordunun baskınlardan korunabilmesi için düşmanın gelişini haber vermek üzere dağların tepelerinde minare şeklinde ateş kuleleri vardı ki, Kaşgâr Hakâniye ülkesinde çok mükemmel olan bu teşkilat da bütünüyle eski Türk ananesinden alınmış bulunuyordu.[15]

İlk Müslüman Türk devletlerinden olan Gazneliler'de (962 - 1187) berîd teşkilatının devam ettiği ve haber alma işlerinin titizlikle yürütüldüğü tesbit edilebilir. Gerek Sultan Mahmud (998 - 1030) ve gerekse oğlu Sultan Mesud (1030 - 1040) zamanlarında her valinin yanına tayin edilen ve vali muavini mevkiindeki kethüdadan başka, görevi ülke içinde olup bitenleri hükümdara bildirmek olan **Sahib-i berîd** veya **naîb-i berîd** isimli bir görevli bulunurdu. Bu dönemde gizli haber taşıyıcılığı, istihbarat son derecede önem kazanmıştı ve Sultan Mesud'un sarayında Sultan Mahmud'un, Sultan Mahmud'un sarayında da Mesud'un casusları bulunmakta idi. Postanın işlemesinin çok iyi belirlenmiş kuralları bulunuyordu.[16]

---

15. F. Köprülü, *Türkiye Tarihi*, İstanbul, 1923, s. 115 - 116; H. G. Yurdaydın, *İslâm Tarihi Dersleri*, Ankara, 1971, s. 57; Ayr. bkz. B. Ögel, *Türk Kültür Tarihine Giriş*, Ankara, 1978, I, 340, 343.
16. F. Köprülü, *Berîd*, İ. A., 544 - 545.

Selçuklularda Posta

Türklerin kurdukları büyük devletlerden birisi hiç şüphesiz Büyük Selçuklu İmparatorluğu ve onun devamı olan devletlerdir. Bu büyük imparatorlukdaki haberleşme teşkilatı konusunda bilinenler pek açık değildir. Bununla birlikte muazzam bir imparatorluğun düzenli devlet örgütleri içinde sistemli bir şekilde çalışan postasının olduğu kolayca tahmin edilebilir. Fakat şunu hemen kaydetmek gerekir ki, bu dönem postasının özellikle Abbasi ve Gazneliler döneminde görülen ve gizli haber taşıyıcılığı yönü oldukça ağır basan postadan ayrılan tarafları olduğu tesbit edilmektedir. Eski Türk ananelerine bağlı olan Alparslan (1064-1072) casusluktan, casuslar dan ve jurnalden nefret etmekte idi. Bir gün namaz kıldığı sırada önüne konulmuş olan veziri Nizamü'l-Mülk (öl. 1092) aleyhindeki jurnalı okuduktan sonra kendisine; «Eğer doğru söylüyorlarsa ahlâkını düzelt, eğer iftira ediyorlarsa onları afveyle ve bu gibi işlerle uğraşmaya vakit bulamamaları için onları mühim işlerle uğraştır.» tavsiyesinde bulunmuştur.[17] Sultan Mesud ve Sultan Mahmud'un baba oğul birbirlerinin sarayında casus bulundurmalarını hoş karşılamayan Alparslan, böyle çalışan bir teşkilatın dostları düşman, düşmanları da dost gösterebileceğini söylemiştir. Tabiatıyle postanın görevinin yalnızca bu olmadığı düşünülürse, yine Alparslan zamanında Selçuklu Devletinde postanın bulunduğu kuvvetle tahmin edilebilir .Bununla birlikte kesin olan birşey varsa o da bu devletin merkezinde divan reisi seviyesinde bir görevlinin postanın idaresinde bulunmadığıdır. Zaten posta olmadan bu büyüklükte bir devletin idaresi mümkün değildir. Nitekim Selçuklu Devleti teşkilatı üzerinde Karahanlı, Sâmanî, Gazneli, Abbasî ve kısmen de Oğuz idare ananelerinin etkili olduğunu biliyoruz. Bu devlet-

17. O. Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslâm Medeniyeti*, Ankara, 1965, s. 137 (İbnül-Esir, X, 26; İbnü'l-Adim, 189b).

lerde postacılığın gelişmiş olarak varlıkları da tesbit edilmiştir. Ayrıca, Büyük Selçuklu Devleti'nin devamı olan devletlerin hepsinde bu teşkilat bulunmakta idi.

Burada şunu belirtmek gerekir ki, Kâşgar ve Semerkant Karahanlıları'nın da tesiriyle, Büyük Selçuklular döneminden başlamak üzere, İslâm devletlerinde postaya verilen berîd ismi yerine, Türk postacılığının en eski bir deyimi olup ulamak fiilinden yapılmış bir isim olan ve M.S. 629 yılında Batı Göktürk Devleti içinden geçerek, Hindistan'a kadar giden ünlü bir Buda rahibinin de bahsettiği **ulak** kelimesinin tarihî ve edebî eserlerde kullanılmaya başlanıldığı görülür.[18] Osmanlı Devletinde de kuruluştan itibaren 1840 yılına kadar devam eden çok uzun dönem içinde postaya ulak isminin verildiği, **ulak teşkilatı** denildiğini bilmekteyiz.

Diğer Türk - İslâm devletlerinde de düzenli haberleşme teşkilatlarının olduğunu tesbit etmekteyiz. Özellikle Mısır, Suriye, Irak ve İran bölgelerinde kurulan devletlerde mükemmel işleyen **güvercin postaları** bulunmakta idi. Bu sırada güvercinler için menzilhaneler yerine yollar boyunca belli aralıklarla kuleler yaptırıldığı, güvenilir kişilerden buralara görevliler tayin edildiği ve binleri bulan güvercinlerin böyle bir vazife için yetiştirildikleri görülür.

İslâm devletlerinde haberleşme konusunda söyleyeceklerimizi bitirmeden önce son üç büyük devlet postasından kısaca bahsedelim.

Delhi Türk Sultanları Devletinde Posta

Bu devletin Delhi'yi merkez yaparak 1206 yılında Aybey tarafından kurulmuş olduğunu ve ikibuçuk yüzyıl süren hükümdarlık sülalesinin, Ludi hanedanına geçişine kadar birçok bakımlardan dikkate değer müesseseler kurduklarını

18. F. Köprülü, *Yeni Fürisîde Türk Unsurları*, TM., VII - VIII, (İstanbul, 1942) s. 9; aynı yazar, *Berid*, İ.A., II, 547; B. Ögel, a.g.e., I. 340 - 357.

biliyoruz. Konumuz olan haberleşme teşkilatı sahasında ise; Örgütün başında merkezde büyük bir görevlinin bulunması konusundaki Abbasî ananesinin, Gazneliler ve Gurlular vasıtasıyla Delhi Türk Sultanları Devletine intikal ettiği görülür. Bu görevlinin bağlı olduğu divanın buradaki ismi **Divanü'l - berîd el - Memalik**'tir. Posta ve istihbarat işlerini birlikte koordine ederek yürütür. Ülkenin her tarafında merkezin ihtiyacı olan posta ve istihbarat hergün Delhi'ye ulaştırılır. Tabiatıyla burada da büyük yollar üzerinde **menzilhaneler** ve bu yerlerde harekete hazır atlar bulundurulur, yolu üzerindeki menzil atlarından postacılar yararlanırdı.[19] Bu devletin postanın işlemesine verdiği büyük önemi göstermek bakımından şu örnek nakledilebilir. Balaban (1266 - 1290) döneminde, bir iş için bir valiye müracaat eden kişinin o vali tarafından öldürüldüğü haberi postacılarca merkeze geç ulaştırılmış, bunun cezasını da cesetlerinin şehrin kapısına asılması suretiyle ödemişlerdir.[20]

Memlûklerde Posta

Bulunduğu yer itibariyle bundan önce adı geçen devletten çok uzaklarda kurulmuş olmasına rağmen, 1450'de Aybek tarafından kurulan Memlûk Devletinde de, diğer büyük müslüman imparatorluklarda gördüğümüz postacılık teşkilatının düzenli işleyen bir örneğinin bulunduğu görülür. Zaten sahib olduğu çok geniş topraklar düşünüldüğünde, daha sonra Osmanlı kurumları üzerinde de etkilerinden bahsedilen bu devletin haberleşme işlerinin düzenli çalışmasının gereği açıkca anlaşılır. Fakat bu devletin bu konudaki teşkilatının başında

19. H.G. Yurdaydın, a.g.e., s. 283; F. Köprülü, *Berid*, İ.A. II, 541.
20. M. Aziz Ahmed, *Siyasi Tarihi ve Müesseseleri ile Delhi Türk İmparatorluğu*, baskıya haz.: Tansu Say, İstanbul, ty., s. 329; Balaban Dönemi (1266 - 1290) postası için bkz. F. Köprülü, *Balaban*, İ. A., II, 267.

bir sahibü'l-berîd bulunmamakta, bunun yerine **katib-i sır**, **devâdâr** ve **emîr candâr**'ın bu görevi birlikte üstlendikleri, özel likle birincisinin divan-ı inşanın da reisi olarak devlet haberleşmesinin koordinesi ve süratli çalışmasıyla yakından ilgilendiği görülür. Bu sebepten kendisine **emirü'l-berîd** adı da verilir.[21] Burada da yollar boyunca sıralanan menzilhaneler ve bunların bulunduğu yollarda emniyetin sağlandığı tesbit edilir. Postacılara durumlarını bildirir belgeler verilir, suratle hareket eden bu kişiler, Şam'dan Kahire'ye veya bunun aksi istikametine dört günde ulaşırlar, yol Haleb'e kadar uzatılırsa beş günde merkezden oraya kadar haber götürebilirlerdi. Sıkışık zamanlarda bu süre bir gün daha azaltılabilirdi. Bu sırada komşu ülkelere kadar uzanan bir haberleşme ve casusluk zinciri kurulmuş bulunuyordu.

Özellikle güvercin postacılığının bu devlette geliştiği ve belli güzergahlar üzerinde muntazam güvercin haberleşmesi yapıldığını belirtmek yerinde olur.[22]

Moğollarda Posta

Osmanlı Postası üzerinde de özellikle etki gösteren Moğol Posta teşkilatı, kuruluşunda kendisinden daha önce bölgede bulunmuş olan devletlerin, bu arada Çin ve Göktürk devletlerinin bu yoldaki teşkilatlarından faydalanarak devletin bânisi tarafından meydana getirilen ve korunması bir yasa hükmü olarak belirtilmiş gerçekten de bu devlet ve kollarında görülen mükemmel bir teşkilattır.[23] Cengiz Han'ın (1206-1227) büyük çapta askerî yollar yaptırdığı bilinir. Moğol postacısı, **elçi** veya **yam** ismini taşır, menzilhanelere de bu devlette yamhane adı verilir ve her yamhanede belirli sayıda atlar bulundurulurdu.

21. İ.H. Uzunçarşılı, *Osmanlı Devleti Teşkilatına Medhal*, 367, 437; F. Köprülü, *Berîd*, İ.A., II, 548.
22. İ.H. Uzunçarşılı, a.g.e., 438 v.d.
23. B Ögel, a.g.e., I, 339.

İlhanlılar sahasında Hülâgû nun (1251 - 1265) posta istasyonları, yamhanelerin bulunduğu çevrenin ahalisini buraya yapacakları hizmetlerine karşılık olarak her türlü vergi den muaf tuttuğu görülür.[24] Aynı durumu daha sonraları Osmanlı Devletinde de görmekteyiz. Böylece İlhanlılar'da postanın işlemesi düzenlenmiş ve bunun devlete bir yük getirmemiş olması da sağlanmıştır.

İslam devletlerinde kısa çizgileri ile temas ettiğimiz devlet postacılığı dönemlerindeki diğer devlet postaları ile karşılaştırıldığında çok iyi işlemiş teşkilatlar olarak görülür. Fakat devletlerin güçlü oldukları dönemlerde iyi işleyen menzilhane usulünün zaman içinde bozulduğu ve çevre ahaliye bir zulüm vasıtası olarak çalıştığı da görülür. Nitekim bütün çabalara rağmen İlhanlılar devletinde bu şekilde olan durum son zamanlarda Memlûk devletinde de benzer hali almıştı. Hatta Osmanlı devletinde, İmparatorluğun en güçlü dönemlerinde ulakların ahaliye bu yolla yaptıkları zulümleri Lütfi Paşa uzun uzun dile getirmektedir.[25]

İslâm Posta teşkilatını bitirirken Kur'an-ı Kerim, Enfal Sûresi Âyet 60 tan kökünü alan ve daha önceki devletlerde örneği görülmeyen **ribatları** da bir haberleşme müessesesi olma yönleriyle hatırlamak gerekir.[26] Kaynaklar bu vasıta ile bir gecede Septe'den İskenderiye'ye haber ulaştırıldığını kaydederler. Aynı zamanda birer müstahkem mevkî ve orduların, halkın toplandıkları birer sığınma yeri olan ribatlardan posta hizmeti için yararlanılmakta idi.

---

24. B. Spüler, *İran Moğolları (Siyaset, İdare ve Kültür, İlhanlılar Devri*, 1220 - 1350) çev : Cemal Köprülü, Ankara 1957, s. 460
25. Lütfi Paşa, *Tevârih-i âl-i Osman*, İstanbul, 1341, s. 371 - 384.
26. Ribat konusunda bkz. F. Köprülü, *Ribat*, VD., II, İstanbul, 1942, s. 267 - 278; G. Marçais, *Ribat*, İ.A., IX, 734 - 7; (Oktay, Aslanapa'nın ilavesi, aynı eser, s. 237 - 238.)

BEYTÜLMÂL (HAZİNE)

İslâm Dininin yayılması için yapılan fetihler sırasında ve fetihlerden sonra İslâm Devletinin genişlemesiyle beraber onun zenginleştiğine ve gelir kaynaklarının arttığına tanık olmaktayız. Bu durum, devlet gelirlerinin toplandığı ve yönetildiği bir kurumun yani **Beytülmâl**'in kurulmasına yol açmıştır. Ebü'l Ulâ Mardin'in tanımı ile «Beytülmâl; mal evi, hazine, özellikle devlet hazinesi ve maliye idaresi demek olup bu tabir hem mâliye işlerinin idare edildiği binaya, hem de devlet maliyesine delalet eder.»

İlk İslâm devletlerinde iki ayrı Beytülmâl bulunmuştur. Birincisi bütün müslümanların hukuku bahis konusu olduğu zaman anılan **Beytu - mâli'l - müslimin;** diğeri halifenin özel bütçesi ile ilgili olandır ki buna **Beytulmâli'l - hassâ** adı verilmiştir. Fakat pratikte her zaman ikisini tam ayırmak mümkün olmamıştır.

İlk defa Hz. Ömer devrinde, gelir kaynaklarının artması sonucu, Medine'ye gelen para ve malların korunması için bir **hazine** tesis edildi ki buna **«Beytülmâl»** denildi. Vakıa, Ebu Bekir devrinde de Beytülmâl tabiri mevcuttu. Fakat o devirde, gelen mallar, gerekli yerlere hemen dağıtıldığından ve saklanmak üzere bir şey kalmadığından fiilen «Beytülmâl» mevcut değildi.

Konuyu biraz daha açıklamak için Beytülmâl'in önce gelir kaynaklarını ve sarf yerlerini açıklamak gerekir.

Devlet gelirlerinin başında müslümanlardan alınan **sadaka** gelir. Sadaka, **zekat** ile eş anlamlı olarak kullanılmıştır. (Zekatı verilen şeyler; altın, gümüş ve paralar, ticaret malları, hayvan-

lar, hububat ve meyveler, madenler ve definelerdir). Bir yerin müslüman zenginlerinden alınan zekat öncelikle gene o yerin fakirlerine dağıtılır. İlk halifeler döneminde devlet tarafından toplanan bu gelirler Kuran-ı Kerim'de (Kur'ân-ı Kerim, Tevbe Süresi, ayet 60) gösterilen sekiz yere sarfedilmiştir. Bunlar:

1 — Hiçbir şeyi olmayan fakirlere,

2 — Miskinlere. Bunların içine hıristiyan ve musevîlerin yoksulları da katılırdı. Müslüman olanlara verilen, 200 dirhemi geçmezdi. Zira fazla olursa zekata tabi olur.

3 — Sadaka toplama işiyle görevli kişilere (âmil).

4 — Kalpleri İslâmiyete ısındırılacaklara (Müellefe-i kulûb).

5 — Borçlu olanlara.

6 — Kendi bedelini kazanıp ödemek şartı ile azad edilen kölelere.

7 — Allah yolunda uğraşanlara.

8 — Yolda kalmış garip kimselere, verilirdi.

Hz. Peygamber, Ebu Bekir ve Ömer dönemlerinde zekatın sarf yerleri bunlardı. Peygamber sayıları kırkı aşan bir topluluğa, kalplerini İslâmiyete ısındırmak için, «müellefetü kulûbuhum» adı altında toplayarak yardım yapmıştı. Bunda amaç, onlardan İslâm'a gelebilecek zararları önlemek, müslümanlara yardımcı olmalarını sağlamak ve sonra henüz müslüman olmayanların kendilerine katılmalarını teşvik etmek idi. Bu zümreden olan ve Hz. Ebu Bekir'in hilafeti esnasında irtidat edip, sonra tekrar müslüman olan iki kişi hakkında geçen bir olaydan sonra görülür ki bu ilk halifeler **müellefe-i kulûb**'a yapılan ödemeleri kesmişlerdir. Daha sonraki zamanlarda zekât gelirlerinden verilmesi gereken bu topluluğa bir ödeme yapılmadı. Ancak Emevi halifesi Ömer b. Abdulaziz (H. 99 - 101/717 - 720) te'lif-i kulûb amacıyla bazı **atıyye**lerde bulunduğu gibi tarihde bunun münferit birkaç örneği vardır.

Zekat veya sadaka toplama işi ile görevli kişiler vardı. Bu

iş **âmil** veya **dâmin** adı verilen kişiler tarafından yapılırdı. **Âmil** ile **dâmin** arasında bir fark vardır: Âmil, vergiyi doğrudan doğruya devletin görevlisi olarak toprak sahibinden alan kişidir. Dâmin ise bilhassa Abbasîlerin sonuna doğru yaygınlaştığı görüldüğü üzere, belli bir yerin veya yerlerin vergilerini devlete her yıl, bir tahminî miktar üzerinden peşinen verdikten sonra kendi hesabına bunları toplayan kişidir. Devlet bu usul ile zengin şahıslardan hem peşin ve hem de miktarı belli bir para alır; fakat mükelleften alacağı miktardan az olduğu gibi işlemlerin kontrolünü de yapamaz. Herhangi bir eyaletten elde edilen devlet gelirleri, devletin o yerdeki masrafları ve görevlilerin ücretleri ödendikten sonra arta kalan merkeze gönderilirdi.

Müslümanlardan alınan bu sadakadan başka gayrı müslimlerden de birtakım vergiler alınmıştır. Bunlar **fey** adı altında toplanmıştır. Aslında feyin anlamı, savaş yapmaksızın ve ardından koşmaksızın müşriklerden kendi kendine gelen mallar demektir. **Fey**in içinde, **cizye, harac** ve **uşûr** yer almaktadır. Yalnız burada geçen uşûr ticaretten alınan onda bir vergi demektir, öşürden ayırmak gerekir, **öşür** müslümanların toprakları üzerinden verdikleri bir tür sadakadır.

Gayrı müslimlerden alınan vergilerden önce kısaca söz ettikten sonra diğer devlet gelirlerini açıklayacağız.

Bunlardan cizye, İslâmiyeti kabul etmeyen ve İslâm topraklarında, canına ve malına dokunulmadan yaşıyan kimselerden alınan bir vergidir. Bu, insan başına konmuş bir vergidir. Cizye veren gayrı müslim İslâm hakimiyetini tanımış demektir. Kadınlardan, çocuklardan, sakat ve aciz olanlardan, halk ile temasta bulunmayan papazlardan cizye alınmazdı. Bunun dayanağı şu ayet olmuştur : «Kendilerine kitap verilenlerden, Allah'a da, ahiret gününe de inanmayan, Allah'ın ve Peygamberinin haram kıldığını haram saymayan, hak dinini din kabul etmeyen kimselere, küçülüp boyun eğerek, elleriyle cizye verecekleri zamana kadar savaşın.» (Kur'ân-ı Kerim, Tevbe Suresi, 29).

Bir de **harâc** adı verilen bir vergi türü vardır. Harâc, fetihler sonunda, İslâm topraklarında oturan gayrı müslimlerin mülkiyetlerinde kalan topraklar üzerinden alınan vergidir. Bu topraklar, müslümanlara dağıtılmamış, sahiplerinin ellerine, vergi karşılığı bırakılmıştır. Böylece, henüz tarıma alışmamış olan müslümanlar hem toprağın iyi değerlendirilmesi ve hem de insanî düşüncelerle böyle bir vergi almayı daha uygun görmüşlerdir.

Gayrı müslimlerden alınan bir başka vergi de **«uşûr»**dur. Bu ticarî mallar için konulan adeta gümrük resmi şeklinde bir vergidir. Eşyanın cinsine veya vasfına, şekil ve durumuna göre alınırdı. Bu vergi İslâmiyetten önce **meks** (çoğulu: **mükûs**) adı ile de mevcut olup gümrük resmi olarak Medine'de Kıptî ve İranlı tüccardan ticaretinin onda biri, bu isim altında tahsil edilirdi. Daha sonra halifeliği zamanında Ömer bu resmi, olduğu gibi bıraktı. Ancak Hz. Ömer'in valisi Ebu Musa el-Eş'arî: «Müslüman tüccar, darülharbe gittiklerinde vergi ödemektedirler» şeklindeki mektubuna karşılık «Sen de onların tüccarları gelince aynı şekilde onda bir, zımmîlerin tüccarlarından onda yarım (yani yirmide bir) vergi al» diye cevap vermiştir.

Devlet gelirlerine intikal eden şeyler arasında **ganimetler**in 1/5 ini de burada anmak gerekir. Buna **humus** da denir. Bilindiği gibi gayri müslimlerden savaşla alınan mallar beş paya ayrılır, 4/5 i savaşanlara verilir 1/5 i ise Allah'ın, Peygamberin, yakınlarının (zi'l-kurba), yetimlerin, düşkünlerin ve yolcularındır (Kur'ân-ı Kerim, Enfâl Suresi, 41). Humusun dağıtıldığı yerler hakkında çeşitli görüşler vardır. Bunun ayrıntılarına burada girmiyeceğiz.

Bunlardan başka karada ve denizde bulunan **define; mirasçısı kalmadan ölenlerin malları; madenlerden** veya **meralardan alınan beşte birler** ve ayrıca **darphaneler, çiftlikler, tuzluklar, ormanlar** ve **su ürünlerinden alınan vergiler** devlet hazinesine giderdi.

İslâm ülkelerinin bazı limanlarından geçen gemiler, yükle rinin onda birini nakden veya aynen mahallî hükümetlere vermeye mecbur tutulurdu.

Ayrıca iktâ olarak verilmeyen, **savâfî** denilen **devlet mülklerinden**, değerlendirilmesi ne şekilde olursa olsun elde edilen gelirler ve nihayet **hukukî cezalar**dan elde edilen paralar da devlet gelirleri arasında sayılır.

Bunların yanı sıra, bazı zamanlar bir sebep bulunarak başka vergiler de alındığı olmuştur. Bunlar gerek söz konusu vergilerin fazlalaştırılması ve gerek ekonomik hayatta **darâib, rüsûm** olarak tüccardan alınan ve genellikle **mükûs** adı altında toplanan vergi şeklinde anlaşılır. Dindar hükümdarlar bu vergileri şerî kaynakları olmadıkları için kaldırmak istemişlerdir.

Şimdi konumuzun ikinci bahsine gelelim. Devlet topladığı bu para ve emvali ne şekilde kullanmıştır. Yukarıda zekat ve sadakanın sarf yerlerinin Kur'ân'da belirlendiğine temas etmiştik. «Zekatlar, Allah'dan bir farz olarak yoksullara, düşkünlere, memurlarına, kalpleri müslümanlığa ısındırılacaklara verilir; kölelerin, borçluların, Allah yolunda olanların ve yolda kalanların uğrunda sarf edilir» (Kur'ân-ı Kerim, Tevbe Suresi, 60). Savaşta elde edilen ganimetler ise yine Kur'an'da şu şekilde geçer. «... biliniz ki ele geçirdiğiniz ganimetlerin beşte biri Allah'ın, Peygamberin ve yakınlarının, yetimlerin, düşkünlerin ve yolcularındır» (Kur'ân-ı Kerim, Enfal Suresi, 41). Yine yukarıda müellefei kulûbün payının İslâmiyet güçlendirildikten sonra nasıl kaldırıldığını ve Allah'ın ve Peygamberinin payı için de müslümanların menfaatleri ve dinî hizmetler için kullanıldığı bilinmektedir. Hz. Ömer **zi'l-kurba**nın hissesini kesmiştir. Böylece humsun yani beşte birin dağıtımında değişiklikler olmuş ve yalnız yetimler, miskinler ve yolculara hisse ayrılmıştır. Bu arada cihad için savaşanlara yardım edilmiştir. Bu suretle ayette gösterilen beş yere aynı oranda bir ödeme yapılmasının Hz. Ömer'in anlayışına uygun olmadığı, peygamberin yakınlarına ihtiyaçları olduğu takdirde ödeme yapılacağı du-

rumu ortaya çıkmıştır. Ebu Hanife, Hz. Ömer'in bu uygulamasını ganimetlerin 1/5 inin dağıtımı için caiz görmüş ve devlet başkanlarının bu konuda serbest olduğunu kabul etmiştir. Halbuki İmam Şafii, zi'l-kurba'nın haklarının ortadan kalkmayacağını savunmuştur.

Bütün bu devlet gelirlerinin dağıtılması işi, toplanması kadar önemli bir iş olmuştur. Hz. Ömer bu iş için bir **divan** kurmuştur. Bu gelirlerin dağıtıldığı yerler Kur'an-ı Kerim'in Haşr Suresi 7-10. ayetleri göz önüne alınarak yapılmıştır. Buna göre bu yerler: Allah, Peygamber, yakınları, yetimler, düşkünler, yolcular, muhacirler, ensar ve onlardan sonra gelenler şeklindedir. Hz. Ömer bu ayetlerden sonuncusu üzerinde şöyle bir ifadede bulunmuştur «Bu ayet, bütün insanları yani müslümanları içine almıştır; hiçbir müslüman kalmamıştır ki onun bu maldan hakkı ve nasibi olmasın. Ancak sizin sahip olduğunuz köleler müstesnâ. İnşallah ben yaşarsam her müslümana hakkı ulaşacaktır.» Burada her müslümanın devlet gelirlerinde hakkı olduğu ilkesi bulunmaktadır.

Malî işleri idare, Divan'ın temel görevi idi. Vezirlik hizmeti geliştikçe o da gelişti. Ancak bütün malî operasyonların Divan'da yapılması gittikçe güçleştiğinden, günlük gelir ve giderlerin hesabı kadar ayrıntılı işleri ve muhasebe hizmetlerini icra etmek için **Divanu'l-zimam** denilen bir kurum (buna Doğu'da **Divanu'l-ıstifa**, müdürüne **müstevfi** denir) kurulmuştu. (Bkz. Mali Durum Konusu s. 89.)

Giderlerle ilgili iş özel bir divana verilmişti ki buna **Divanu'l-nafakât** denirdi. Ordu için ise Divanu'l-ceyş vardı. **Beytülmâl** ise gelir ve giderlerin kaydedildiği merkez durumunda idi. Burada **katipler (kuttâb)** ve **muhasipler (hussâb)** biribirlerini denelteyerek ve muhasebe tekniklerine uygun olarak çalışırdı. Bunlar kendilerine has **divânî** ismi verilen bir takım harflerin ve rakamların kısaltılmış şekli olan bir yazı şekli kullanırlardı.

Beytülmâl'de, büyük bir güven içinde, tahmini bütçelerle,

toprakların ayrıntılı kadastroları ve vergi değerleri, cizye ile bunlardan yükümlü olanların, muhtemelen zekat vereceklerin kayıtları bulunurdu. Bunlardan bize kadar gelen H. VII/M. XIII. yüzyıla ait Mısır'da Fayyum, Irak'ta Savâd ve İran'da Kum ile ilgili örnekler mevcuttur. Başka yerler için de olmamaları için bir sebep yoktur.

Vergilerin alınması hususunda sert pratik usuller çok eskiden beri vardı. Bağdad'ın Bâdurava kesiminin valisi H. IV M. X. yüzyılın başında Vezir Ali b. İsa'ya şunları yazdı. Burada adamlar hissiz olarak tanınırlar, hapse atılmak ve zincire vurulmak onlar için adi işlerdendir. Ali b. İsa, vergisini zamanında vermeyenler için işkence yapma yerine bakâya (erteleme) işlemi yaptı. Harun el-Reşid zamanında «vergi için kamçılamak, makaralara asmak ve zincire vurmak» gibi hususlar men edilmiştir. H. 184/M. 800 yılına kadar emlak sahipleri vergi yüzünden işkenceye uğradıkları halde Harun el-Reşid zamanında bu yöntem kaldırıldı. H. 188/M. 803 yılında Mısır'ın vergi işlerine tayin edilen biri, kamçısız ve sopasız olarak vergileri toplayacağını vaad etmişti. Halbuki, Basra, Babilonya ve Akûla bölgelerinin âmili ise çok ceberrut bir kimse olarak tanınır.

Abbasî halifesinin emrinde çalışan küttâb ve hussâb adları ile malî işlerle görevli kişiler devletin gelir kaynaklarını eyaletlere göre yazarak birer bütçe tanzim etmişlerdir. Abbasiler dönemine ait iyi arşiv kaynaklarından alınmış dört bütçe örneğine sahibiz. Bunlar halifeliğin bütün gelir kaynaklarını göstermemekle birlikte bize bir fikir verir. Zira cizye ile menkul malların zekatı ve bir de bilhassa mükûs bu bürolara bağlı olmadıkları için kesin bir sonuca varılmaz. Bu hal üzere, H. II/M. VIII. yüzyılın ikinci yarısı için 400 milyon dirhem bir gelir; bunu takip eden yüzyılın ortasında 300 milyon; H. IV/M. X. yüzyılda ise 210 milyona düşmüştür. Bu azalma büyük ölçüde halifeliğin topraklarının kopup ayrılmasından ileri gelmiştir.

TOPRAK YÖNETİMİ VE TARIM

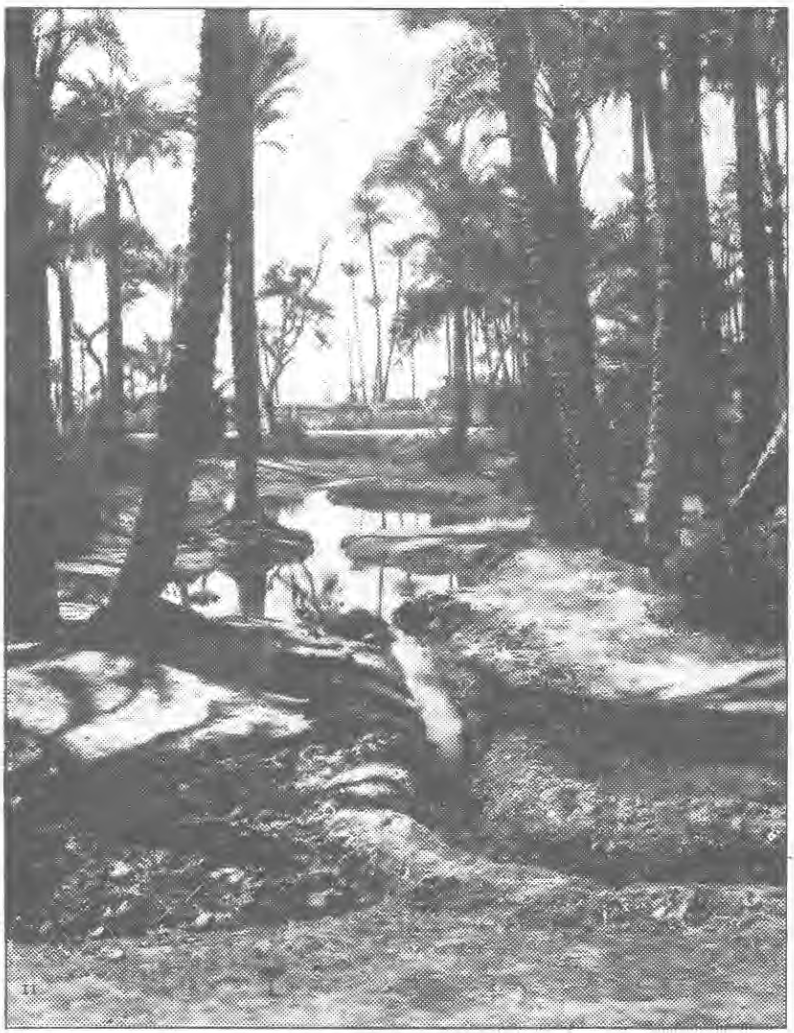
Tarım ve Hayvancılık

İslam ülkelerinde ekilemeyen toprakların çokluğu tarımsal ekonomi ile hayvancılığı birbiriyle bağıntılı kılar. Eski çağlarda, ekilebilen toprakların ancak az bir kısmı ekiliyordu. İslam fetihlerinden önce tarımsal bir ekonominin gelişmeye başladığı görülür. İslam fetihlerinin etkisi olumlu yönde oldu. Çünkü bu bölgeye göç edenler tarımsal araziye hürmet ettiler ve birçoğu şehire yerleşip bir kısmı da askerlik mesleğini seçtiler. Sonra göçebelik hayatına son verdiler.

Yalnız ilk İslam fetihleri sırasında ekonomik yapıya hürmet edenler, XI. yüzyılda Batıya Arap ve XIII. yüzyılda Doğuya Moğol akınları sırasında hürmet etmeyeceklerdir.

Yerlilerin tarım tekniği uzun bir zaman Arap akınlarının tesirini gördü. 900 yıllarına doğru İbn Vahşiye, devri ve İslam öncesi için, tarım hakkında bilgi veren bir yazar olmuştur. Yazarın eski Önasya milletleri hakkındaki tarım görüşü, bu milletlerin klasik tarım usullerine sihir kattıklarını söylemesi kendisine bir takım tenkitlerin yönelmesine sebep olmuştur. Nabatlıların tarım konusundaki metodları ve işin içinde sihirin bulunması gerçekten bu devrin İslam devri karşısında bir nevi bilançosunu çizmesi bakımından gayet enteresan olmuştur. Tabiatiyle bu nevi eserlerde kitabî olanlar ile tatbik edilenleri birbirinden ayırmak bir hayli güçtür.

Tarımla ilgili kitapların en çok Mısır'da yazılması bu ülke de tarımın tanzimi ve devletleştirilmiş olması karekterinden ileri gelmektedir.



(«D., Sourdel., *La Civ., de l'Islam Classique*»den alınmıştır)
İslam Dünyasında suyun önemi büyüktür

Su meselesi hemen her yerde nazik bir problemdir. Toprak sulanır ya da sulanmaz olarak iki kategoride görülüyordu. Bunun için antik çağdan beri şarkta çeşitli tiplerde su kaldıraçları tekâmül ettirildi. Açılan **su kanalları** ve **bostan dolabları (na'ura)** vasıtasıyle sudan maksimum yararlanma yollarına gidilirdi. Küçük kanallar özel, büyük kanallar tüzel kişiler tarafından açılırdı. Çizilmesi, ihtimamı ve beslenmesi bu konudaki kitaplardan edindiğimiz bilgilere göre az çok teknik bilgi ve idare isteyen bir işti. Emeviler ve Abbasiler, Suriye ve Irak'ta angarya olarak çalıştırılan köylülerin şikayetleri pahasına birçok su kanalları yaptılar. Bilhassa Orta Asya ve Fergana sulama sistemlerindeki üstünlükler göze çarpıyordu. İran ve Magrib'de suyun buharlaşmasını önlemek için yeraltı kanalları yaygındı. Hatta İran'da **su barajlarının** mevcud olduğu söylenir. Mısır'da ise mesele başka çeşitti. Çünkü Mısır'ın hayatı olan Nil'in sularını dağıtmak bahis konusu idi. Yılın belirli mevsiminde taşan Nil'in sularını Fustat yakınlarında ölçen bir alete göre yakın havuzlar kullanılırdı. Vergiler de buna bağlı idi.

Toprak Rejimi

Toprak ve üzerinde çalışanların hukukî şartları hukuk kitaplarındaki realitelerle bağdaşamıyor. Arap fetihlerinin ertesinde toprak rejimi aşağı yukarı şöyle idi: Arabistan'da artık müslüman şehirlerde ve bazı vahalarda şahsî mülkiyetler vardı. I. hicri yüzyılda halifelerin genel tutumuna bakılırsa Arabistan dışında fethedilen topraklar ya devlete maledilir ya da eski sahiplerine vergi (harac) karşılığı bırakılırdı. Gerçekten üç veya dört nesil boyunca organizasyon eksikliğinden ve bazı özel hallerde resmen, yukarı Mezopotamya'da görüldüğü gibi özel mülkiyetler teşekkül etti. Bu mülkiyetler şüphesiz her müslümanın malı üzerinden verdiği zekat gibi **öşür** denilen ve hasılattan alınan vergiye tabi tutulurdu. Yerlilere bırakılan

topraklar **harac** vergisi ödemelerine karşılıktı. Fethedilen topraklar **fey'** (gayr-ı müslimlerden sulhen alınan mal) sayıldığından İslam cemaatinin rakabesi olarak kabul edildi. Önceleri harac gayr-ı müslimlerden alınırken, bilahare sahibi müslüman olduktan sonra da bir vergi olarak alınmaya devam edildi.

Devlet mallarına gelince, iki kısma ayrılıyordu. Biri doğrudan doğruya ya devletin işlettiği ve divana bağlı olan arazi, diğeri özel kişilere ve bazı tüzel kişilere, yine bazı şartlar altında müsaade ile verilen topraklar idi. İslam öncesi Arabistan'ında **himâ** denilen topraklar vardı ki bunlar bütün kabilenin istifade ettiği topraklardı. Bu nevi topraklar İslam fetihleri zamanında bilhassa çöl yakınlarında bulunuyorlardı. Fakat hukukî düşünce tarzı bu toprakların devlet malı olmasını zorunlu kılıyordu. Bu halde de devlet ister onları muhafaza eder, isterse götürü usulüyle özel kişilere bırakabilirdi.

Başlıca devlet toprakları karayolları, şehir içindeki geniş caddeler, nehirler, kamunun yararına açılan kanallar ve onların kenarlarından başka, asıl devlete ait olan tarım arazileri de özellikle Mısır'da mevcut idi. Bu ülkede idarenin bütün tarımsal operasyonları sıkı kontrölü altına alması özel mülkiyeti ortadan kaldırıyordu. Ancak, devletin **mülteziml**eri vardı. Asıl anlamda hiçbir harac toprağı yoktu. Harac diye çiftçilerin devlete ödediği ortakçı bir iraddan başka bir şey değildi.

Devletin özel kişilerin yararına imtiyazını verdiği, özel mülkiyete yakın şartlar altındaki mülkiyetlere **Katâyi -Katia** denir. Arapça aynı kökten doğan **iktâ'** kelimesi üzerinde durulmaya değer. Bu iktâ, istila dolayısıyle, sahipsiz kalan yerlerin, devlete ait vergilerini ödemek kaydı ile şahıslara devredilmesinden doğan bir sistemdir. Bu topraklar zaman tahdit edilmeden bir müslümana bırakılır ki bu kişi (**Mukta'**) bütün imtiyazları elde edebileceği gibi bütün masrafları da uhdesine alacaktır. Yani bir mal sahibinin bütün tasarruf haklarına sahip olacak, fakat hiçbir zaman efendi olarak hareket etmeyecektir. Toprak üzerindeki hakkı onun toprağı değerlendirmesine bağlanmıştır.

Eğer verilen toprağı ekmez ve ektirmezse işletme hakkı başka bir müslümana verilirdi [1] «Bu iktâ sisteminin İslamiyetin menfaatine ve memleketin imarına hizmet etmek, düşmana zarar vermek düşüncesi ile yapıldığına dair ifade, bunların askeri mahiyet ve gayesi ile alâkasına bağlıdır. Bu takdirde fiiliyatta bugünkü mânâsı ile mülkiyetten farklı görülmeyen bu iktalara sahip olanların vergilerini tediye ettikten sonra hizmet mukabili olarak bunun askerlik ile nasıl kabil-i telif olduğuna dair varit olacak bir sualin, henüz askeri bir sınıfın teşekkül etmediği ve herkesin asker sayıldığı bu ilk devrin şartlarına uygun bulunduğu tarzında cevaplandırılabilir. İslam ordularının Araplardan teşekkül ettiği ilk devrin şartlarına uygun olarak kurulan bu iktalar, Abbasiler zamanının askerlik hizmeti Araplardan Türklerin eline geçince artık ikta vasfını kaybetmiş bulunuyordu.

Başlangıçta ücretli asker olan Türkler zamanla divan işlerine hakim olduktan ve para iktisadiyatı sarsıldıktan sonra ordu ihtiyaçları, hazineye ait vergilerin tahsil edilip maaş olarak tevzii yerine doğrudan doğruya arazi gelirlerine bağlandı.

Daha sonraları iktâ mefhumunun mânâsı daha da genişleyerek her türlü arazi vergileri, maden işletmeleri, gümrük resimleri, cizye ve hayvan vergileri iltizamına da itlak edilmiş olup bu sonuncu şekle artık mukataa istılahı alem olmuştur. [2]»

Ortaklık ve Toprağın İşlenmesi

Hangi şekil mülkiyet olursa olsun işletme ya doğrudan doğruya - küçük ise - bizzat sahibi tarafından veya mülk sahibi olmayan işçiler tarafından yapılırdı. İslam hukuku tarım sektöründe patron ile işçi arasında üç çeşit ilişki önerir : **Mu-**

1. Cahen, *L'Islam des Origines...* 109.
2. Turan Osman, *İktâ*. İsl. Ansk. C. V. 950.
Daha geniş bilgi bk. İnalcık H; *İslam Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü*, İslam İlimleri Ens. Dergisi, I. 1959.

zâra'a, Musâkat, Muğârasa. Birincisi en çok yaygın olanıdır. Bunda mülk sahibi toprağıyla birlikte, tamamen veya kısmen tohum ve gerekli âlet ve hayvanı verir; muzâri' (tarım işçisi) ise gücünü ortaya koyar. Sonra her ikisi mahsulü toprağın verimine, anlaşma yapanların getirdikleri sermayeye göre taksim ederler. Muzâri' emeği ile iştirak edene mahsulün 1/5'ni vermek yaygın idi. Musâkat ise, kelimesinin ifade ettiği gibi bir sulama kontratıdır. Burada dikilen ağaçların bakılması bahis-konusudur. Gerekli tarım âletleri ve hayvanlar mülk sahibi tarafından verilir. Çiftçinin emeği daha fazla olduğundan hasılat ikiye taksim edilir. Nihayet muğârasa bir fidanlık anlaşmasıdır. Mülk sahibi ikinci kişiden gösterdiği arsa üzerinde ağaç dikmesini ister. Bu ağaçlık normal gelir getirmeye başlayınca bu defa gelir değil, mülkiyet daha önce anlaşılan ölçülerde pay edilir.

İslam hukuku uzun süreli akitleri hoş görmez. Zaman içinde ahval değiştiğinden tatbiki güç olabilir ve yine ahidler içerisinde verilecek şeyler üzerinde sarahat yoksa bu akidler iyi karşılanmaz. Bunun için bu nevi akidleri hazırlayanlar oldukça güçlük çekerdi. Fatihler, muzâra'a konusunda yapılan akidler birkaç yıl geçerli olur kanısında idiler. Gerçekten büyük bir çoğunlukla bu durum İslam öncesi mevcud durumun daha sonra da sessiz ve sürekli olarak devam etmesine hizmet etmiştir.

Hukuk ve örf, şehir civarında olan bahçeler için, öncekilerden değişik şekillerde ve geçici işletme yolları gösteriyordu. En çok görülen şekliyle şehirliler arazi parçalarını ücretle çalıştırdıkları çiftçilerle değerlendiriyorlardı. Bazen de bir işçinin gerekli aletleri getirerek belli bir miktar para karşılığında bir araziyi kiraladığı da oluyordu. Fakat bu pek yaygın değildi

Genel bir kanıya göre Araplar kuzeye doğru yayıldıkça her tarafta küçük mülkiyet geriliyordu. Çok kere mülk sahipleri değişti ama hiç bir zaman dünkü çiftçinin ertesi gün mal sahibi olduğuna dair bir işaret yoktur.

Ana hatlarıyle dört çeşit **arazi mülkiyeti** görüyoruz : Önce köylüye ait küçük toprak parçaları; onun üstünde az çok bir kasabanın eşrafı arasına giren ve bütün kasabaya değilse de önemli miktarda toprağa sahip, Bizans'ta da benzerini gördüğümüz kişilerin mülkiyetleri. Bunların dışında sahipleri şehirlerde oturan, işlenmesi köylülere bırakılan araziler vardı. Bu tip araziler şehirde ya da şehire yakın olan bahçelerle beraber en çok büyük şehirlerin yakınlarında bulunuyordu. Nihayet çok büyük malikaneler gelir ki bunlar eski veya yeni kökten birkaç yüz aristokratın ellerinde tuttukları mülkiyetlerdi.

Bu nevi mülkiyetlerin gelişmesi mütevazi toprak sahiplerinin aleyhine olmuştur.

Diğer yandan toprağı üzerinde çalışmayan, şehirlerde oturan, gelirini vekil veya tayin ettirdiği birkaç kişi aracılığı ile toplayan mülk sahipleri de vardı.

Toprak konusunda bu söylediklerimiz Arap Fütuhatının eski ile ilişkisini kesmediğini ve önemli değişiklik getirmediğini gösterr. Esas değişiklikler XI. yüzyıldan itibaren zuhur etmeye başlamıştır.

Mali Durum

İslam fetihleri sırasında ihtiyaçları az olan toplum için elde edilen **ganimetler** geniş gelir kaynakları sağlıyordu. Mali idarenin mahalli tahsildarları, yeni sahipleri için az veya çok vergi almayı temin ediyordu. Yine Arapça isimleri altında bu vergiler eski vergilerin devamı idi. Fakat geniş ve teşkilatlı bir devletin önce fetihlerin azalması ve sonra duraklaması sonunda büyük bir gayretle gelirlerini artırması lüzumu belirdi.

Başlangıçta vergiler mükelleflerin dinlerine göre alınırdı. Müslümanlar bilindiği gibi zekat veya sadaka, gayri müslimler şahısları üzerinden cizye ve toprakları üzerinden harac vermekle yükümlü idiler. Görüldüğü gibi harac, toprak sahibi müslüman olduktan sonra da alınmaya devam etmişti. Abbasi-

lerin çabaları bu konuda yeni değildi. Hedefi, daha çok Ebu Yusuf'un **Kitab el-Harac**'ında görüldüğü gibi İslam prensiplerine uyularak daha iyi mahsul almak gayesiyle toprağın daha iyi işlenmesini temin etmekti. Şüphesiz toprak muntazam gelir kaynaklarının en belli başlı olanıdır. Mali hükümler bunun üzerine bina edilir. Vergi çeşitlerine göre topraklar basit olarak sınıflandırılmıştır : Mülkiyeti müslümanlara ait olan topraklar ki, bunlar üzerinden rekoltenin 1/10 (Ondabir)'i alınır; Divana ait emlâk (**Divan el-day'a**)'tan sayılan daha önce adı geçen Katâyi' (Katiâ) arazisi müslüman toprakları olarak ele alınmıştır. Harac arazisi ise daha çeşitli bir rejime tabi olmuştur. Harac daha çok küçük mülkiyetler üzerinden alınırken, öşür büyük araziler üzerinden alınırdı. Daha önce ortakçılara yıllık gelirleri verildikten, para olarak ölçülüp hesaba vurulduktan sonra gerçek onda bir (öşür)den aşağı verilirdi.

Diğer yandan vergi iki çeşit hesaplanabilirdi. Biri toprağın verimi ve ekin çeşidine göre yüzde olarak değişebilen bir hesapla alınırdı ki buna **mukâsama**, diğeri ıslah edilen toprak yüzeyleri ve alınan randıman ile çalışma şartlarına göre alınırdı ki buna da **misâha** denirdi. Bu iki sistemden biri diğerine üstün gelemedi. Her ikisi de tatbik edilegeldi. Belirli yüzeyler üzerinden vergi alma usulü (Misaha) Sasanilerden bir asır önce intikal etmişti. Bununla beraber mukâsama usulünde gelirin her yıl değişik olması ve taşıma zorlukları varsa da Bağdad'daki mükelleflerin çoğu mukâsama sistemine dönülmesini istemiştir. Çünkü vergisini nakit olarak ödemekle sorumlu çiftçinin ürününü acele satmak zorunda kalması, birtakım spekülatörlerin avına düşmesine sebep oluyordu. Üstelik bir büyük bölgenin beslenmesinde ürün olarak vergi toplama daha uygun görülüyordu. Bununla beraber misâha Suriye ve İran'ın birçok bölgelerinde yaygın idi. Vergi nisbeti ürünün türüne toprağın verimine ve sulama şekline tâbi idi. Genel kaideye göre, sulanan topraklar sulak toprakların yarısını veriyordu. Haraç da en fazla rekoltenin yarısı kadar olabilirdi.

Devlet, bizzat **âmil** ünvanıyle görevlendirdiği kimse, bölgenin mali idarecisi vasıtasıyla vergisini toplardı. Fakat orta çağda bütün devletlerde olduğu gibi **zâmin** adı altında görevli biri aracılığıyle de vergi tahsili mecburiyetinde idi veya bu yolu tercih ediyordu. Zâmin zengin bir kimse olup tahsil edeceği vergilerden kendisine bir miktar kâr alır, buna karşılık devlete peşin olarak para verirdi. Bu halde devletin mutlak gelirinden az bir mikdar eksiklik olurdu. Devletle zâmin arasındaki anlaşmalar iki, üç yıl için yapılırdı. Bu vergi alma usulü hiçbir yenilik taşımaz, onu **kabâla** ve **mukata'a** şekilleriyle karıştırmamak gerekir. Mesela, **Kabâla** Mısır'da bazı arazilerin önceden hiç ölçülmeden götürü usuluyle ödenmesi demekti. Bu halde, çiftciler hemen kolaylıkla ödeyemedikleri için onların yerine, kasabada ileri gelen bir kimse, daha sonra almak üzere öderdi. Bu kimse zâmin değildir. Eğer bu şahıs bir gelir temin ediyorsa bu çiftci ile kendi arasında özel bir iştir. Devletin ise gelirinde hiç bir azalma yoktur. **Mukâta'a**ya gelince, bu sözcük k.t.'a kökünden geldiği için Katî'a ve ikta' ile çok defa karıştırılmıştır. Aslında, devletin, bir oymak veya bölge başkanına defaten ya da uzun bir süre için toptan ödeyeceği bir miktar para karşılığında o bölgenin imtiyazını bırakmasıdır. Devlet artık fertlerden alınan vergilerin nasıl alındığı ile meşgul olmazdı.

Vergiler genellikle birçok taksitte ödenirdi. Özellikle hububat üzerinden mahsub edilince, tahsili her mahsül toplamanın sonunda olurdu.

Aynı şekilde yerlilerin hayvanları - atları da dahil - vergiye tâbi idi. Fakat genellikle hayvancılık göçebe müslümanların işi idi. Zekât her baş hayvandan cinsine göre verilirdi. Gayr-i müslimlere gelince, temel olarak cizyeden başka, satış ânında başka bir hak öderlerdi. Bütün bunlar İslam dünyasında ağır bir vergi sisteminin varlığını gösterir. Toptan ödeme güçlükleri zuhur ettiği zaman, idarenin özel kolaylıklar gösterdiği olurdu

Gayr-ı müslimlerden alınan cizye, zenginler için temsilî bir miktardan öteye geçmiyordu. İslâm öncesi, toprak üzerinden alınan **cizye**, fetihler sırasında yavaş yavaş değişerek şahıs başına alınmaya başladı. Bazı yerlerde ve mesela Mısır'ın büyük bir kesiminde sorumlu kurumlar tarafından adam başı 2 dinar alınırdı. Cizye mikdarı, başka yerlerde, özellikle Doğuda varlık derecesine göre mahallî değişiklikler bir yana üç sınıfta toplanır : Fakirler için 12 dirhem, ortahalliler için 24 dirhem, zenginler için 48 dirhem. Fakir için bu 10 - 15 günlük bir çalışmaya, eger iyi gelir sağlayan meslek sahibi biri ise, daha az bir müddet çalışmaya eşdeğerdi. Birçok metinler zengin olanların cizyesini ödeyemeyenlerin yardımına katıldıklarını gösterir. Arazi vergisi ancak mahallinden ödendiği halde, cizye fert (mükellef) nerede bulunursa bulunsun orada ödenirdi.

Geriye kalan vergiye giren eşya arasında taşınabilen mallar da var. Eşyanın fiatı, ana para ve stok üzerinden ayrılarak mahsülden alınır. Fakat tatbikatını anlamak bir hayli zordur. Çünkü ticari işlemlerde araya bir sürü taks, gümrük, ruhsat, ateliye ve dükkan kirası gibi işlemler girer. Bunlardan birkaçını ticaret bahsi gelince göreceğiz. Ülkelere ve devirlere göre değişken olan bu işlemlerin detaylarına inemeyecğiz. Ancak bütün bu malî hakları İslam hukukçuları **Mükûs** adı altında genel bir terimle ifade ediyorlar. Esnaf sınıfına İslam hukukçularının ilgisi fazladır. Dindarlıkları ile bilinen hükümdarlar bu ticari vergileri ilga ediyor fakat daha sonra tekrar koymaya mecbur oluyorlardı. Gerçekte yalnız toprak gelirleri üzerine bina edilen bir ekonominin gelişme çağlarında ticaret ve zenaat erbabının da gelirlerinden hisse alınması için gayret sarfedildiği müşahede edilir. Devletin bu kaynaklarına ayrıca bulunan definenin 1/5'i, ganimetler, intikal hakları ve mirastan vareste kalmış mallar, devlet tarafından bizzat işletilen araziler, sınaî ve ticarî kurumlar katılır. Bunlara, alınan hediyeleri ve gayr-ı meşru yollarla zenginleşenler ile büyük memurlar, tüccar veya eşraftan haczedilen malları da ilâve etmek mümkündür.

Şüphesiz böyle gelişmiş ve geniş vergi sistemi; aynı şekilde geniş ve salahiyetli bir teşkilât ister. Böyle bir teşkilât oldukça bürokrat olup, birçok muhasib eliyle yazışma yapıyordu. Vergi verecek arazi ve emlakin genişlik ve kıymetini hesaplamak ve bunların sınıfı, ödemelerin günlük durumunu genel toplama işleme ve gelirgiderlerin ayarlanması v.s. gibi işlemleri saymak gerekir. Hesaplar XII. yüzyıla kadar Yunan rakamlarıyle, Bağdad'da divani rakamlarla yazılırdı. Yalnız şurası kayda değer ki Arab rakamları bazen XIX. yüzyıla kadar bekledikten sonra yerleşti. Buna sebep, teknisyen ailelerin tutuculuğu ve özellikle para biriminin ondalık sisteme uymamasıdır.

İdarenin karşılaştığı bir başka mesele, tüccarların da karşılaştığı gibi **hâsılatın gönderilmesi** işi idi. Bu iş zor ve tehlikeli (riskli) idi. Mahallî harcamaları yine mahallî gelirlerden çıkardıktan sonra eldeki meblağ küçülüyordu. Merkezi malî idarenin belli başlı şehirlerde alt kademede maliye servisleri vardı. Diğer yandan hükümete gönderilecek para, ne bütün olarak ne de parça parça gönderiliyordu. Sorumlu memurlar merkeze ödeme makbuzlarını gönderiyor, böylece hükümetin ne kadar gelire güvenebileceği anlaşılıyordu.

Sonra para sistemi imparatorluğun batı kısmı ile doğu kısmında aynı değildi. Bu hususiaki servisler iki büyük bölgesel teşkilata ayrılmıştı. Bazı servisler özel gelirler, tekel idaresi muhtemelen iade edilen müsadere mallarının işletilmesi v.s. gibi işlerle uğraşırdı. Her özel veya genel serviste **zimam** denilen hesap kontrolü işi ile uğraşan bir büro aynı zamanda prensip, organizasyon işleriyle de uğraşırdı.

İran'da ve daha sonra İslam Dünyasının büyük bir kesiminde **zimam** teriminin yerini (istîfâ'dan) **mustevfi** aldı. Bu zimam müessesesi halife M e h d i'ye atfedilir.

Mahallinde sarfedilmeyen gelirler devlet hazinesine dönüyordu. Devlet imalatları ve hediyeler Beytülmal'a giderdi. Devlet hazinesi, halifenin (has) özel kasasından ayrı idi. Halifeye

özel mülkünden ve işlerinden gelen gelirden başka adlî tazminatlar ve el konulan mallar kalıyordu. Bu şekilde kurulan özel fon halifenin ihsan ve ikramda bulunmasına yardım ettiği gibi, kriz veya ihtiyaç halinde devlet hazinesinin yardımına koşmaya imkân veriyordu. Öte yandan bütün vergilerin geliri aynı vezneye ulaşmıyordu. Prensip olarak zekat yalnız halk menfaatleri için hayır kurumlarına bizzat verildiği bölgede kullanılmalıdır. Bunun gibi devlet onları kontrol ettiği zaman vakıf gelirleri de aynı durumdadır.

Harcamalara gelince, bunlar bir yandan bilhassa devlet memurları ve görevlilerinin ücretleriyle uğraşan **Divan,** diğer yandan Ordu harcamaları gibi çeşitli kategoriden hizmetlere ödeme yapan özel servislerdir. Abbasi halife ve vezirlik müesseselerinin en mükemmel olduğu zamanlarda, gerçek anlamda bütçeler yapmak için gayret gösterildi. Mısır'a ait işler hakkında yanlış anlaşılan bir hesap cedveline göre hükümetin önceden mutlak geliri tayin ettiği, sonra her bölge tarafından ödenecek vergiler kotalara bölünerek her mahalli kuruluştan ve şahıslardan alınacak mikdar tesbit ediliyor anlamı çıkarılıyordu. Aslında bu hiç böyle değildir. Şu var ki, Mısır'da bir çok hallerde tarım re'sen tayin edilir ve vergi tutarı bu halde olduğu gibi kabâla olarak verilen arazilerde de önceden tayin edilirdi. Belirli yüzeyler üzerinden alınan vergi bütçe içinde önceden tesbit edilme imkânı sağlardı. Bunlara ilaveten Cizye de önceden tahmin edilirdi. Çünkü doğum ve ölümlerin kaydı tutulur, buna göre cizye verme yaşına gelen, sorumlu tutulurdu. Bunlara karşılık diğer vergiler, önceden görülemez ve kesin yahut yaklaşık tahmin edilemezler. Abbasi'lere ait bütçe örneği olarak elimizde itimad edebileceğimiz, geçen asır sonlarında Alfred Von Kremer tarafından incelenen dört örnek var. İlk üçü altın üzerine işlem yapılan eyaletleri, gümüş ile yapılan eyaletlerden ayırıyor. Sonuncusu Ali b. İsa'nın H. 306/ M. 919'da yaptığı bütçedir ki hepsini altın olarak hesaplıyor.

Bu bütçelere göre genel gelir, VIII. yüzyılın ikinci yarısında 400 milyon dirhemden fazla iken, bu miktar 14 $\frac{1}{2}$ milyon dinar düşmüştür. X. yüzyılın başında yaklaşık olarak 210 milyon dinar olmuştur. Bölge bölge ve mümkün olduğu kadar karşılaştırılarak bakılırsa genel olarak hazine gelirleri dengeli görülür. Azalmalar daha önce de belirttiğimiz gibi ancak toprak kaybı ile ilişkilidir.

TİCARET HAYATI

İslâm ve Ticaret

Araplar daha Cahiliyet Devrinde ticaret ile uğraşıyorlardı. Hicaz tacirlerinin Kuzey Arabistan kentleriyle ilişki kurup ve kervanlar gönderdiklerini bildiğimiz gibi Bahreyn Araplarının da Hindistan'la alışveriş ettiklerine dair izlere raslamaktayız.. Güneyde Aden önemli bir alışveriş yeriydi. Fırat'tan Yemen'e kadar arap kabileleri kervanlarla birbirine bağlı idi. Bizzat ticaret kervanlarına katılan Hz. Muhammed bu düzene hiçbir surette engel olmadığı gibi bilakis teşvik etmiştir. Hatta dinî bir görev olan hac farizasını yerine getirirken müslümanların alış - veriş yapmalarında bir sakınca görmemiştir. Haccı kolaylaştırmak, yol, yol üzerine dizilmiş çeşmeler yapmak gibi hacıların güvenlik ve rahatı için halifeler veya vezirleri tarafından yapılan herşeyin ticarete yararı olmuştur. [1]

Öte yandan müslümanları ticaret yapmaya teşvik eden «İnsan ancak çalıştığına erişir. (Kuran-ı Kerim Necm, 39) ; Allah'ın arzı geniş değilmiydi (Kuran-ı Kerim Nisa, 97)» ayetlerini ve Peygamberin şu hadislerini analım: Halkın zaruri ihtiyaçlarını, çarşı ve pazarımızda satmak için getirenler Allah yolundaki mücahitler gibidir. [2] Korkak tacir kazançtan mahrumiyet, cesur tacir ise çok kazanmakla rızıklandırılmıştır. [3] İnsanların rızıklarının onda dokuzu ticaretle meşgul olanlarda, biri de hayvan yetiştirmek ve hayvan sırtından kazanmak gibi

1. Heyd W., *Yakın - Doğu Ticaret Tarihi*, T.T.K. Ank. 1975, s. 29 - 30.
2. Mehmet Arif, *Bimbir Hadis*, İstanbul 1975, s. 151.
3. Aynı eser, s. 139

işlerle uğraşanlardadır.[4] Ticareti kesada düşen ve kazançda (kisib) güçlük çeken Uman'a gitsin.[5]

Halifeler ticaretin gelişmesine, saraylarına ve oturdukları şehire zenginliğin akmasına gayret sarfetmişlerdir. Anadolu ve Fırat havzasından, Arabistan ve Mısır'a giden yol üzerindeki Şam şehrinin ve Abbasiler devrinde Dicle üzerinde kurulan Bağdad'ın canlı birer ticaret merkezi olduğunu biliyoruz.

Bu konu ekseriya, Avrupa'lı tarihciler arasında, tek yönlü olarak, Avrupa ile ilişkileri yönünden derin münakaşalara yol açtı. Tartışmalar Belçika'lı tarihçi P i r e n n e'in meşhur kitabı ile açıldı. Ona göre İslâm, ticarete karşı ve Akdeniz'i ikiye böldüğü için Doğu - Batı ticaretini yıktı ve bir tarım temeli üzerine kurulan Kuzey - Güney ülkeleri'nin Avrupada ekonomik reorganizasyona gitmelerine sebep oldu. Kitap oldukça verimli olmasına rağmen, yapılan incelemeler sonucu aşağı yukarı bugün, muhtevasından hiçbiri ayakta durmuyor. Kolayca anlaşıldı ki gerilemenin ne Arap futuhatından önce başladığı ve ne de tam bir bölünmenin hiç bir zaman vaki olduğu, itiraz edilmeyecek hallerde birçok faktörlerin işe karıştığı görülür. Bunun aksi yönünde bir görüş savunan S t u r e B o l i n ve M a u r i c e L o m b a r d ise İslâm - Avrupa ilişkilerinin kâfi derece önemli olduğunu ve Avrupa ekonomisinin yapısını (bir çok noktalarını) açıklamak için gerekli olduğunu ileri sürdüler. Bu ekonominin uyanışına Karolenjiyen'lerden sonra İslâm'ın etkisi olduğunu beyan ettiler. Bu tezler de, yetersiz ölçüde ortaya serildiğinden, tamamen kabul edilmediler. Pirenne gibi, bu tezler, yer ve tarihleri tefrik etmede kayıtsız ve büyük sahaları gözönüne alma eğilimi, iyi olmasına karşılık, gelişimlerine ve hadiselere karşı dikkatsizdir. Çalışmaları temelinden daha temkinli olarak yeniden ele almak gerekir ve bir erken sonuca varmaktan da sakınılmalıdır.

---

4. Aynı eser, s. 137
5. Aynı eser, s. 330

İslâmiyetin ticarete düşman olduğu hakkında önyargı için adil olmak gerektiğini söyledik. Arap fethi, siyasî askerî sonuçları ile ticarete ilk başta zarar verdi mi? Bu fetih herhalde bazı yolları kaldırdı. Fakat Bizans ile Suriye, Mısır arasında yollar ancak gerçek savaşlar sırasında kesildi. Müslüman kontrolu altına geçen topraklarda, eski yollar yenileri tarafından değişti. (İstanbul'un beslenmesi, kutsal şehirleri ziyaret). Şüphesiz Ktesifon (Medâin) Hanedanının düşmesiyle, bir asır bekledikten sonra, Bağdad onun yerini aldı. Ama, Arap şefleri yine bir miktar müşteri tedarik ettiler. Kısacası, eğer bir bunalım var idiyse bu esas değil bir intibak meselesidir. En geç 800 yılına doğru kendimizi ticarî bir faaliyetin karşısında buluruz. Yalnız iyice yerleşik değil ama daha önce mevcut olmayan şekilde geniş olarak bulunur. Her ne kadar Emeviler devrinde bu canlanışın merhalelerini takip edecek ölçüde kâfi olmayan dökümanlarımıza rağmen, bu devirde ticaret geleneğini koruyan bir faaliyetin varlığı şüphesizdir.

Öte yandan, İslâm Dünyasının, Bizans - Sasani sınırlarını ayırışı, bir politik birlik olarak müspet değerlendirilmiştir. Bu inkâr edilemez, fakat mubalağa etmemek lazımdır. Bir yandan ticaret IX. ve X. yüzyıllardaki bölünmelerden sonra yaşayacak, diğer yandan bir politik birlikten ekonomik birliğe varıldığını hükmetmek imkansızdır. Hemen diyebiliriz ki politik birlik, ne ölçü ve tartıların aynı oluşu ne de içte geçiş hakkı ödemenin bütünüyle mevcut olmasından doğuyor. Dil birliği büyük bir kolaylık temin ediyor fakat bu birlik kısa bir zamanda olmadı ve birçok tüccar arapça bilmeden seyahat ettiler. Kanun birliğine gelince, mesele daha çok tersinedir. Zira çeşitli din mensupları geziyor. İslâm, doktrin olarak büyük ticaretle az meşgul oluyor: İşte, birlik (ünite) buradadır, geleneksel, daha önce mevcut ve büyük ticaretle de kuvvetlenen bir gelenek.

Deniz ve Kara Yolları

VIII. yüzyılın sonundan itibaren şüphesiz Irak ticaretin canlı olduğu bir alandır. Bu ülkeden hareket ederek belli başlı ticaret yollarını sayabiliriz.

Birinci gurupta Basra Körfezi ülkeleri ile Hind Okyanusu ve hattâ daha uzakta olan sahil ülkeleri var. Geniş anlamda bunlar kendi başlarına bir bütün ve fakat bir kısmı Akdeniz'e ulaşan yolların doğu kesimini teşkil ederler. Bu nokta da işaret etmek gerekir ki Orta - Antik çağda **Akdeniz - Hind Okyanusu ilişkileri** olabildiği kadariyle bilhassa Kızıl Deniz'den geçiyordu. Gördüğümüz gibi Bizans, Habeşistan'ın yardımıyle İslâmın çıkışı esnasında bu durumu korumaya çalıştı. Fakat Sasanî devleti, o zaman Roma'ya değil de İstanbul'a ulaşan bir ticareti yine politik yönden değil de coğrafi yönden normal olarak Basra Körfezi'ne doğru çekti, (göreceğiz ki Akdeniz'de merkezlerin yer değiştirmesi XI. yüzyıldan sonra Kızıl Deniz'in eski üstünlüğünü yeniden getirecektir.) Eski Sasanî devletindeki tüccarın üstünlüğü, Akdeniz'de hiçbir büyük ticaret merkezine mal sevketmeyen Emevi rejimi tarafından ciddi suret te sarsılmadı. Bağdad'ın kurulmasından sonra da bu üstünlük bu şehir Orta - Doğu'nun merkezi kaldığı müddetçe devam etti. Bu ticarete katılan denizciler Iraklı ve Uman'lı Araplar olabilir ama İran Hâkimiyeti inkâr edilemez görünüyor. Hattâ Basra'nın kilit nokta olduğu zamanda bile bu üstünlüğün izleri hem Hindistan tarafından ve ötesinde olduğu gibi Yemen ve Afrika kıyılarında da kesin ve nettir. Bu da dikkat çekicidir.

1000 yıllarına doğru **Basra Körfezinde** belli başlı yükleme limanları Basra ve Sîrâf'tır. Basra veya tam anlamiyle bugün yeni bir komşu metropol Basraya bağlı Ubullah limanı, körfezin tâ bir ucunda, Fırat nehrinin ağzında (bugünkünden daha az içerde) bulunduğundan gemilere uzun bir yol aşmak zorunluğunu veriyordu. Ama, Bağdad'a hemen ulaşmak arzusunu gösteren tüccara da karadan meşakkatli bir mesafe gitmelerini

önlüyordu. Sîrâf bizahitî çok iyi bir limandı, fakat doğrudan doğruya Irak yerine güney İran'ı besliyordu. Sîrâf çok kurak ve çorak topraklar kıyısında bulunuyordu. Bağlı oldukları liman Sîrâf olan birçok gemi uygun zamanlarda Basra'ya doğru denize açılıyorlardı. Hind Okyanusundaki ticaret'in tarihi hakkında sahip olduğumuz en önemli vesikaları biz bu Sîrâf'lı tüccar ve denizcilere borçluyuz. [6]

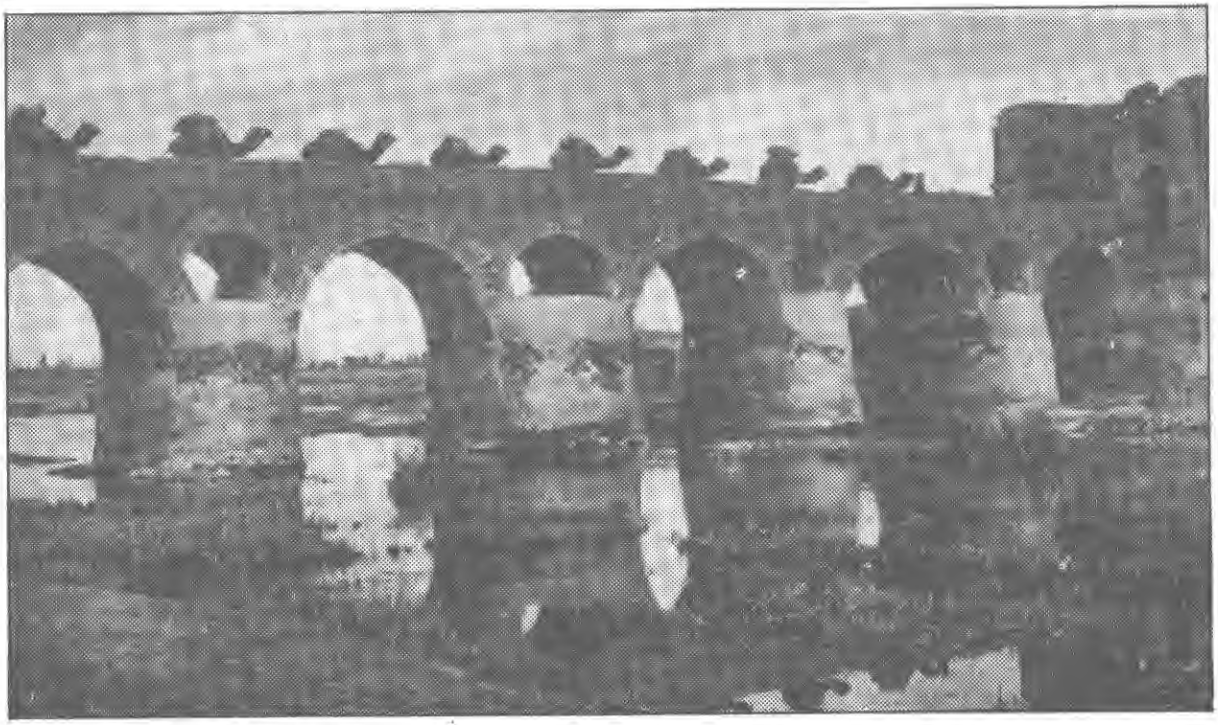
Basra Körfezinden gemiler Batı Hindistan limanlarına ve Seylan'a yöneliyorlardı. Çoğu burada duruyordu. Ancak, bir kısmı Bengal Körfezine çıkıyordu. Fakat birçoğu da doğrudan doğruya Malağa Yarımadasına, bugünkü modern Singapur'un kuzey batısında bulunan Kalâ'ya yöneliyordu. Devam etmek istedikleri vakit buradan Çin - Hindi limanlarını ziyaret ediyor veya doğrudan doğruya Çin'e doğru çıkarak Kanton'a ulaşıyorlardı. Genel olarak bunun ötesinde artık kimse macera aramıyordu. Çok büyük denizleri geçmekten sakınmak için emniyet ve ticaret bir araya getiriliyordu. Fakat muson rüzgârları malûmdu. Bilhassa dönüşte gemilerin Basra Körfezine gidecekleri yerde Hindistan'dan Arabistan'a ve Doğu - Afrika'ya kaydıkları olurdu. Durum az - çok IX. yüzyılda böyle idi. Fakat bu yüzyılın sonunda Kanton'daki Orta - Doğulular Çin'de iç karışıklıklar sonucu öldürüldüler. Uzun süre aradaki doğrudan bağ kötü şartlar içinde sağlandı. Orta Doğululara, Uzak Doğulular arasındaki belli başlı pazar yeri Çinli'lerin Kalâ'ya inmeleri suretiyle sağlandı.

Basra Körfezinin tacirleri ve Yemenli tüccarların, Afrika kıyılarına gittikleri bir gerçektir. Bugünkü Zanzibar (kelime farsçadır)'a kadar inmişlerdir. Bölgesel olarak Yemenlilerle, Etyopyalılar veya Somali sakinleri arasında ilişkiler vardı. Ve gemiler Mekke'nin liman şehri olan Cidde'ye kadar varıyordu. Fakat bu gemilerin içinden çok azı Kızıl Deniz'in yukarısına kadar çıkıyordu. Birkaç Mısır gemisi bir uçtan diğer

6. Daha geniş bilgi için bk. Heyd W., *Yakın - Doğu Ticaret Tarihi*, s. 40

uca bu denizi geçiyordu. Fakat X. yüzyıldan önce bunların iştirakı pek önemli sayılmaz. Burada bir kısım tüccar Cidde'yi beslemekle iktifa ediyor ya Kızıl Deniz'in en uzak noktasından ya da Ayżab'dan hareket ederek bir müddet çölü geçtikten sonra deniz yoluyla Cidde'ye ulaşıyorlardı.

Bağdad'a mallarını getirmekle yetinmeyen ve Bağdad'a gelerek diğer tüccarın getirdiklerini almak isteyenler, Mısır'a ulaşmak için, Arabistan yarımadasının kuzeyindeki çölü güçlükle geçiyorlardı. Buraya veya Suriye limanlarına varmak için daha kuzeyden dolaşmak zorunda idiler, Bizanslılar devrinde varış noktası Suriye'nin kuzeyinde Antakya idi. Fakat daha sonra Şam'ın genişlemesi, denize ulaşılan yolları, sırasıyle Sûr, Trablus ve Orta Çağ'da Beyrut'a kadar indirdi. Öte yandan kervânlar İstanbul'a gitmek için Anadolu'dan ya Kilikya, ve Toroslar yoluyla veya Malatya'dan geçiyordu. Akdeniz'de iki büyük limandan biri İstanbul diğeri ise İskenderiye idi. VIII yüzyıldan itibaren B i z a n s, Müslümanları püskürtemeyeceğini anlayınca fetihlerden elde ettiği gelirlerin yerine kaim olmak üzere, tüccarları İstanbul veya diğer Bizans sahil kentlerine çekmeye çalıştı. Bu kentlerden de Bizans Kayserinin kontrolü dışındaki kentlere gitmelerini yasakladı. Doğu ile Hıristiyan Batı arasında bu çağda ilişkilerin yavaşlamasının biri de budur. Mamafih ve yine şüphesiz bu nedenle başta Sicilya ve Girit gibi Akdeniz'e hakim olan adaların IX. yüzyılda İslâm hakimiyetine geçmesiyle Bizans'lıların deniz hakimiyeti topa tutuldu. Suriye ve Giritli korsanlar Yunanistan'da, Magribli ve İspanyollar İtalya yarımadasında (Bari kentini 30 yıl işgal ettiler) ve Fransa sahillerinde haydut ve hırsız yatağı Garde-Freinet ve o gündenberi adlarını verdikleri des Maures dağlarından İsviçre'ye kadar Bizansın Batıda zaafiyeti ve İslâm cephesi üzerinde mahallî direnmeler görülür. Fakat korsanların faaliyeti aynı zamanda ticarî ilişkilerin azlığını gösterir. Ve bunun sebebi de ancak ekonomik olur. Ancak ticarî ilişkilerin bu yoldan kesilerek Doğu - Batı arasında başka yol bulduğuna



(«D., Sourdel., *La Civ., de l'Islam Classique*»den alınmıştır)

Bir Klasik İslâm Şehri olan Halep.

hükmetmemelidir. Ticarî mallar İstanbul'dan İtalya'nın kuzeyine (Venedik) varmak için Yunanistan ve Adriyatik kıyılarından (Dalmaçya korsanlarına rağmen) geçiyor ve Magrib ile İtalya'nın güneyi (bilhassa Amalfi) arasında ilişkiler kuruluyordu. «**Mankus**» kelimesinin İtalya'ya girmesi buna tanıklık eder. Ayrıca İspanya ile o zaman Karolenjiyenler idaresindeki Fransa arasında da birtakım bağlar mevcuttu. Deniz ticareti, yarısı Doğuda, elverişli olmayan sahillerde; Mısır Magrib ve İspanya ile gayet aktif bir durumda idi. Yani siyasî engeller ne olursa olsun Akdeniz'in güney yarısı olan Müslüman ülkelerle ticarî ilişkiler oldukça aktif idi.

Deniz yollarına **kara yollarını** da ilâve etmek gerekir. Biraz önce iki denizi birbirine bağlayan yollardan bahsettik. Fakat öyle yollar vardır ki, meselâ Akdeniz kıyısı ülkelerini hatta Fas'ı Büyük Sahrâ vasıtasiyle Sudan'a kadar bağlar. Ama belli başlı kara yolları, İslâm'ın doğmasından önce bile Orta Asya'nın etrafında teşekkül eder. Bazıları bu ülkeleri Bağdad'a bağlar ki bu karayollardan önce Ktesifon (Medain)'e varmak için Nişapur, Rey (Bugünkü Tahran'ın yanında) ve Hemedan'dan geçilirdi. Bu yol aynı zamanda Horasanlı hacıların Arabistan'dan geçerek, Mekke'ye ulaştıkları yoldur. Diğer yollar Buhara ve Fergana'nın ötesinde Çin'in içlerine geleneksel **ipek yollarıyle** varır ve burada ancak iki imparatorluğun tüccarı alış - veriş yapardı. Nihayet bir üçüncü yol Orta - Asya'yı Harezm yoluyla Volga ülkelerine bağlardı ki burada N o r m a n d l a r a da rastlanırdı.

Eğer kanıtlamak gerekirse burada bulunan paralar gösterir ki, Rusya ile Mezopotamya arasındaki ticaret, devamlı ola rak H a z a r d e v l e t l e r i ile Müslümanlar arasındaki savaşlardan ve coğrafî engellerden ötürü, bu yolu takip etmiştir. Bununla birlikte Orta Asya'nın ürünleri İran'ın kuzeyinden Kara Deniz'de Trabzon limanına varıyor ve buradan İstanbul'a ulaşıyordu. İstanbul'dan da Kiev'den gelen «Normand» adı ve-

rilen tüccarlar Bizans hububatıyla birlikte bu ürünleri alıyordu.[7]

Bu alış - verişte Batı'nın, işin içinde olmaması dikkati çeker. İspanya ile Fransa arasında bağların olduğunu söyledik. Bu bağlar sınırın her iki tarafındaki Museviler tarafından sağlanmış görünüyor. Fakat neden, ilk çağda ve hatta Orta Çağın başlarında buraya gelen Doğulular artık gelmiyor. Ve hatta İslâm Dünyası'nın içinde bile Magribliler Doğu'ya gidiyor. Doğulular buraya gelmiyor. Bunun sebebi artık ticaret etmemeleri değil ticareti başka yerlerle yapmalarıdır.

Bir sebep olarak da dinî husumetler hatırlatıldı. Ama Müslümanlar başka birçok müslüman olmayan ülkelere ve İstanbul'a gidiyorlardı. Yine Hıristiyan Avrupa'da Doğulu hıristiyanlar, ve hatta iki tarafta da bulunan Yahudiler için husumet bir rol oynamazdı. Olabilir ki Bizanslılar Çinliler gibi Avrupalılar da deniz yolundan gelen tacirlere sınırlarını kapatsınlar. Aynı şekilde Müslümanların limanlarını daha sonraları Batılı hıristiyanlara kapattıkları gibi. Fakat şurası açıktır ki Fransa ve İtalya'nın kuzeyindeki limanlar şarklıların meçhulü idi. Bunun da izahı, ekonomik cazibenin eksikliği ve mevcud olan mübadelede İtalya ve İspanya yarımadasındaki kara yollarının, ve Orta - Avrupa yollarının bu ülkelerin tacirleri tarafından tercih edilmesidir.

Ne olursa olsun yine şurası bilinmelidir ki biraz sonra göreceğimiz gibi istisnalar hariç, bir tarafta Büyük Okyanus bölgesinin tüccarı diğer tarafta Hind Okyanusu tüccarı var. Bir bölgedeki şahıs diğerine dühul etmez. Deniz yolunda kesin bir çizgi çizmek güçtür. Rusya ile Çin arasında gerçekten doğrudan doğruya ticaret yapıldığı farkedilmiyor. XI ve XII. yüzyıllarda Magrib'den Hindistan'a kadar gidenlere rastlanır. Bunlar müslüman olan kimselerdir, katiyen yabancı yoktur.

---

7. Heyd W., aynı eser, s. 66, 75 - 76

Cemaatlararası İşbirliği

Ticaret yollarından bahsettikten sonra, şimdi işi yapan kişilere gelelim. Bazı bölgelerin aktif veya pasifliğine değindik. Diğer bir önemli husus ta çeşitli din mensupları arasındaki ticarettir. Bu işe katılanlar müslüman, hıristiyan, yahudi, zerdüşt, Orta Asya'da Buddist ve mevcut olduğu sürece Mani dini mensupları idi. Her birinden olduğu gibi bunlar yalnız değillerdir; beraber yolculuk eder ve iş görürler. Doğru veya yanlış olsun ama tipik olması bakımından, haksızlığa uğrayan bir yahudi tacire müslüman tüccarın nasıl yardıma koştukları görülür. Ayrıca Hind Okyanusu'nda Hindular ve bir kaç Çinli müslümanla beraber aynı gemide seyahat edebilirler. Ama bir noktada gemici ile taciri ayırmak gerekir. Hind Okyanusu kıyılarında Arap, Fars, ve Hindu (Çinliler kendi denizlerinde, Malezyalılar daha güneyde yine kendi denizlerinde) Akdeniz'de Suriyeli, Magribî ve İspanyollar her biri kendi kıyılarında ve adalarda denizciliği ellerinde tutarlar.

İran asıllı bir coğrafyacı ve memur olan İbn Hurdazbih (IX. y. y.)'ın bir gurup yahudi tüccar hakkında, esasen (adlarına **rahdaniye** diyerek birçok fantazist varsayımlara açık kapı bıraktığı, sadece farsça yol gösteren (rah - dâr) demek olan ve Bağdad'a alış - verişe gelen) rus (= normand) tüccarının hikâyesini de buna karıştırarak naklettiği bölüm dikkatleri üzerine çekti.

Ona göre bu yahudiler, hıristiyan veya müslüman Batı Avrupa'dan hareket ederek Çin'e kadar varırken seçtikleri üç güzergâh üzerinden geçerler. Yol üzerinde, en azından, cemiyetlerinin yardımiyle de her dilde işlerini yürütürler. Güzergâhlarından iki tanesi deniz üzerindendir. Biri Kızıl Deniz ve Süveyş geçidinden diğeri Basra Körfezi, Mezopotamya ve Suriye'den geçerek denize ulaşır. Diğer iki güzergâh karasaldır. Birincisi aşağı yukarı Basra Körfezi, Mezopotamya ve Suriye hattını izler. Ötekisi Bizans İmparatorluğunun kuzeyinden do-

laşarak ve İslâm Dünyasını Orta Asyadaki parçalarıyle birleştiren, Güney Rusya, Hazar Devletinden Hazar denizine ve oradan Çin'e varan yoldur. İbn Hurdazbih'in izahındaki, anakronik ihtimaller, Uzak Doğu ile Akdeniz'i birleştiren insanların maceralarının emsalsizliği ve ne müslüman ne de Avrupa literatüründe bu konuda şahitlik edecek bilginin bulunmaması, bütün dinlerin elele verdiğini bildirir bütün bilgilerle gösteren tuhaf bir organizasyon mevcuttur. [8]

İbn Hurdazbih'in bu tanıklığını reddetmeyip bir müddet için geçerli sayarak ihtiyatlı olmak ve detaylarında eşi olmayan kesinliği görmek yerinde olur.

Ulaşım Araçlarının Tekniği

Burada, çeşitli alanlardaki seyahat koşullarının tasvirine girişmek imkânsızdır. Deniz yolculuğu bahis konusu olunca belirtilmesi gerekir ki Akdeniz'de kullanılan yöntem ve gereçlerle Hind Okyanusu arasında bir ayrılık vardır. Hind Okyanusunda Akdeniz'de ve Çin Denizi'ndeki (Malezyalıların tek bir ağaç gövdesine oyulan yekpare kayıklardan söz etmeden) farklı yapıdaki gemiler, tahtadan yapılarak çivi çakılmadan birbirine lifli zift ile yapıştırılarak bütünlenirdi. Uygulanan bu usul için Ortaçağdan itibaren hayrete düşüldü. İnanıldığına göre, mıknatıs gücü olan yer altındaki dağlar bu gemileri kendilerine çekerlerdi. Fakat şurası da mümkündür ki fırtına ve kayalara karşı ziftle yapıştırılan gemiler çivi ile çakılarak yapılanlardan daha esnek ve dayanıklı idi.

Fakat daha büyük bir ihtimalle gemi inşa edilen yerlerde halat liflerinin demir çividen daha kolay sağlanması da bu usule sebep olabilir. Üstelik demir paslanır. Hind Okyanusu'nda gemiler çoğunlukla hindistan cevizi ağacından inşa ediliyor ve aynı zamanda bu cins ağaçtan ip ve yelken çadırı temin ediliyordu. Hurma ağacının da zaman zaman kullanıldığı olur; me-

8. Heyd W., *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi* s. 137

selâ gemi direklerinde olduğu gibi. Önemli bir husus da, (hurma ağacı müstesna ki bilhassa hurma istihsali için yetiştirilirdi. Ve bu yüzden fazla kullanılmazdı) diğer ağaçların hiç biri İslâm Dünyası toprakları üzerinde bitmezdi. Bu sebepten de bütün gemicilik ve deniz ticareti gerekli olan ilk maddelerini İslâm Dünyası dışından ve meselâ Hint, Doğu-Afrika gibi belli başlı ülkelerden ithal etmek gereğini duyardı. Ekseriya bu ağaçlar gemilerin arkasında yüzdürülmek suretiyle taşınırdı. Ama genellikle gemiler denizcilerin uğrak yeri olan memleketlerde inşa edilir...

Hind Okyanusu'ndadır ki tarihte ilk defa, hattâ İslâm'dan önce üç köşeli ve dilde karışıklıkla buna «üç köşe» ismi verilen halbuki Akdeniz'de dört köşe olan **yelkenler** kullanıldı. Bu bazen şiddetli olan rüzgâra karşı daha kolaylıkla manevra yapmayı sağlardı. Gemilerdeki dümen sistemi her iki deniz bölgesinde de XIII. yüzyılda görülmeye başlar. Yine her iki tarafta da **pusula**nın denizcilik için kullanılması aynı devre rastlar. Bu usul Çinlilerce biliniyordu, ama pratik olarak ne zaman kullanıldığı bilinmiyor. Orta-Çağın sonlarına kadar Hint Okyanusunun denizcileri kıyılardan uzak oldukları vakit, arz ve tûlünün özelliklerini geleneksel olarak biliyor ve tecrübe ile elde ettikleri yerinde sonuçları mevcut idi. Bunların içinden Vasco de Gama'nın çağdaşı olan İbn Mâcid'inki ilk olanları arasında değer bakımından hepsini geçer.[9]

Akdeniz'de, müslüman ülkelerinde ağacın azlığı (bugünkünden daha da az) ve gemi yapımına müsait olmaması bir problem idi. Bilhassa konifer (coniferes) türü ağaçlar aranır ve Mısır bunu İskenderun körfezinden temin ederdi. Bazen de İtalyanlardan hazır yapılmış gemiler alındığı veya parçalanmış gemilerin tahtalarının kullanıldığı olurdu. İslâm denizciliğinin, Avrupa denizciliği karşısında gerilemesinin sebebinin de bu ağaç eksikliğinin sebep olduğu ileri sürüldü. Fakat

9. Ferrand G., *Şihabeddin b. Ahmed b. Mâcid* mad. İ. A.

bu düşüncenin abartılmaması gerekir. Zira bu sebep olmadan da başka denizciliklerin çöktüğü de görülmüştür.

Karada ise belli başlı ulaşım hayvan sırtında ve bilhassa **deve** ile yapılırdı. Doğu dünyası yol yapma tekniğine yabancı değildi. Ama pratik nedenlerle pistler tercih edilirdi. Böyle olunca da tekerlek üzerinde araba ile nakliyat yapma yerine hayvan sırtında taşıtma tercih edilirdi. **Menziller** organize edilince, hayvanların ayakları her türlü araziye yatkın olduğu gibi nehirleri sığ yerlerinden geçmeleri arkalarında araba çekmelerinden daha kolay oldu. Çünkü daha bu zamanlarda tekerlek bileziği bilinmiyordu. Bu demek değildir ki dağlık bölgelerde yollar ve nehirler üzerine köprüler ve üzerinde taşını yapılan nehirlerin üzerinden de açılır - kapanır köprüler yapılmamış olsun. Ticaretin gelişmesine adım uydurarak yer yer insan, eşya ve hayvan için geceyi geçirmeye yarayan ve Türkçe **Kervansaray** dediğimiz yerler organize edildi.

Ne denizde ne de karada hiç bir zaman yalnız seyahat edilmiyordu. Deniz üzerinde mevsimlerin rolü karadakinden daha fazladır. Bunlardan ayrı olarak; emniyet, ve müşterek konvoy teşkil etmenin zorunluğu, birbirinin yardımına koşmak, gözönünde tutulan şeylerdi. İdarî kontrol oldukça basitleştirilmiştir. Zaman zaman gelen malların birikmesi o yerde bir nevi geçici fuar doğmasına sebep olurdu.

Ticareti Yapılan Mallar

Burada taşınan bütün malları saymak imkânsızdır. Önce bilinmesi gerekir ki «Doğu Ticareti» yalnız Binbir Gece Masallarında geçen eşyalar ve hayâl edilen mallar değildi. Şüphesiz çok uzun süren -Hind Okyanusunda gidiş - dönüş aşağı yukarı bir yıl alırdı - seyahatler çok kâr getirmeseydi hiç kimseyi cezbetmezdi. Bu atmosfer denizci S i n d b a d'ın hikâyeleri ile B u z u r g İ b n Ş a h r i y a r'ın (X y. y.) yarı - tarihî olan **Acaib ul - Hind**'inde bulunur. Ekonomik bir deyişle, uzak yol

ticareti eğer eşyanın fiyatı, ağırlığı ve büyüklüğüne nisbetle büyük olmasa idi bu işlere girmezdi. O halde bunlar lüks eşyalar ve değerli olan şeylerdi. Fakat yalnız bu eşyalara munhasır olduğu sonucuna varmamalıdır. Bunun yanında müşteriler, daha günlük ihtiyaçları olan hububata ihtiyaçları vardı ki bunların ticaretteki devamlı yeri berikilerin tesadüfî olmalarına karşılık bir denge kurardı.

Kısaca uzak yol ticareti; iki çeşit eşyanın tertibi üzerine dayanır; biri gemileri dolduran ve nakil masrafını sağlayan eşya, diğeri geliri artıran küçük hacimli değerli eşyalar. Yalnız burada bir cümle ile, yaygın olan tüketim ürünlerinden besin ve endüstri ürünlerinin yakın bölgeler arasında değişimini ilâve edelim: Yukarı Mezopotamya'nın buğdayı ve madenleri Bağdad'a, Mısır'ın çeşitli yiyecek maddeleri Kahire'ye ulaşır. Birincisinde ulaşım Dicle, ikincisinde Nil üzerinde yapılır.

Hint Okyanusu ve ötesinden getirilen maddeler tabiatiyle kıymetli maddelerdir. Değerli taşlar çok seyrek getirildiği halde, baharat ve bilhassa yemekte kullanıldığı gibi ecza, parfüm ve güzellik maddesi olarak da kullanılan biber, v.s. vardır.

Fırsat düşerse Çin'den porselen, ipekli işler, belki ince kâğıt - taşınmasının ve korunmasının tehlikelerini abartmamalıdır - getirtilir. Fakat aynı zamanda, hatta belli bir mesafe arasında taşınarak bir yere depo edilen demir, kalay v.s..., pirinç balık taşınırdı. Aksi yönde Hind'e Çin'e daha önce Batı Hind Okyanusunda, Doğu Afrika'da aranan veya Akdeniz'den getirtilen mercan ve fildişi gönderildiği gibi zeytinyağı, hurma, tuz, Basra Körfezinin incileri, sağlam ve yaygın olan kumaşlar da gönderilirdi. Akdeniz havzasında ise, Doğu kesimine müslüman Batı veya hıristiyan kesiminden demir ve diğer madenler, sağlam kumaşlar, tahta getirilir. Bir merhaleden diğerine zeytinyağı, buğday, tuzlu balık ve tuz taşınır. Transit maddesi olarak şap, ince dokulu kumaşlar, mamul madenî eşyalar, cam, ve baharat satılırdı.

Kuzey ülkelerinden ise deniz ve kara yoluyla bal, mum,

kürkler ve köleler getirtilir, Güney şehirlerinden, Afrika'dan da köleler, fildişi vs.... getirtilir. Bütün bunlardan özel yerlerini öğrenmek için bir iki örnek çıkarmak gerekir. Her ne kadar önemli olursa olsun, istihlak maddeleri ve meselâ biber, hiç bir kayıp vermeden demesek bile, imalat aktivitesini tehlikeye düşürmeden, İslâm ülkelerinde ortadan kaybolabilirdi. Halbuki demir ve tahta gibi ilk maddelerin kaybolması daha fonksiyonel sonuçlar doğurur ve İslâm ekonomisine daha organik olarak girer. İlk maddeleri kendi ülkesine getirip daha yüksek fiatlı maddeler imal etmek, az ücretle emek işçisi sağlamak bir koloni ekonomisini gösterir. O zamanki İslâm Dünyası bundan yararlanan, Avrupa ise bunu temin edendi. Bununla beraber imalâtçının fazlasiyle bir bol satışı yoktur. Ayrıca. denge yavaş yavaş bozulur ve XI. yüzyıldan itibaren Batı köle vermeyi keser. Ve dokuma endüstrisi için lüzumlu olan şap kesildiğinden Doğu'ya ürünlerini akıtmaya başlar. Ortaçağın sonunda transit ticareti, mahalli ürünlerin satışının üstüne çıkacaktır. Bu da tacirlerin yollarının değişmesinde derin tesirlerin olacağına işaret eder.

Ticaret Şekilleri

İthal ve ihrac edilen malların miktarı üzerinde hiçbir istatistiğe sahip değiliz. Bu bize aradaki farkı verebilirdi. Maamafih, birkaç genel hüküm çıkarabiliriz : Modern ekonomi havası içinde yetişen bir kişiye çok tuhaf gelse de, hiçbir Ortaçağ devletinin gayesinin ihracata dönük olmadığını görürüz. Aksine nispeten ithalatın ihracattan çok teşvik edildiğini görürüz. Bunun nedeni Ortaçağda imalatın mahdut sınırları içinde yapılan malı satmaktan çok, mal kıtlığı çekmenin yarattığı korkudur. Zenginlik ve refah, önemli olarak kabul edilen herşeyi edinmek ve yukardaki tehlikeyi en kolay şekilde bir yana itmekten ibarettir.

Devletin kendi malı toprağı ve atelyeleri olduğu gibi, çe-

şitli ülkelere göre değişen, ticaret tekelleri de vardır. Buna **Matcar** usulü denir ki kelime anlamı sadece ticaret, anbar ticareti demektir. Mısır'da haklı olarak çok gelişmiş olan bu usulün demir ve ağaç ithaline karşılık şap ihraç edilerek kullanıldığı görülür. Ortaçağın ortasında gemi ve silâh imalinde kullanılan demir ve ağaç satın alışında karşılık olarak şap kullanılmıştır. Çünkü altın kaynaklarının tükenmesinden korkulmuştur. Daha sonraları bu çeşit hareket edildiği hakkında bilgimiz yoktur. Gelenekleri daha değişik olan Irak'da bu usule yakın bir sistem getirmeye çalışan **Buveyhîlerin** gayretleri başarısızlıkla son bulur. Bu tekellerin dışında devlet uygun bulduğu maddeleri kendine ilk tercih tanıyarak ve çoğu kez resmî fiyat üzerinden satın alırdı. Bu usul sarbest ticarete sekte vurduğundan tacirlerin protestolarına sebep olurdu. Bir sınır şehrine veya İslâm ülkesi içinde bir büyük şehre varan tacirler kendi istedikleri gibi eşyalarını satmaya ve müşterilerin de onlara koşarak doğrudan doğruya ilişki kurmalarına müsaade edilmezdi. Büyük dış ticaret ile parekende satış veya el sanatları ticareti arasında kesin bir ayrım vardı. Bu işte uygulanan sistem **funduk** (belki yunanca «Pandokeia» dan gelen bu kelime İtalyanca fondaco oldu) sistemiydi ki şu şekilde yürütülür: Görevliler veya devlet memurları gelen maddeleri bir depoya çekerler ve detaylı bir tesbitten sonra orada, daha önce belirli olan ölçüler üzerinden, gümrük ücreti malın satışından önce veya sonra alınırdı. Bu devlet için avantajlı idi. Sonra bu maddeler müzayede ile özellikle perakendecilere satılırdı. Bu işte bir komisyoncu **simsar** (İtalyanca «sensal»), aracılık ederdi ki bu memleketin adetlerini, dilini ve fiyatlarını bilmeyen satıcı için bir ihtiyaç idi.

Mısır hariç, alınan resmî harçlar hakkında detaylı bilgi vermek için yeterli bilgimiz yoktur. Bu harçlar yalnız gümrük vergilerinden ibaret değil, ticaret ve yapılan hizmetleri (indirme, sayma v.s.) kapsayarak, yaklaşık % 10'dan % 30'a kadar, malına ve tacirine göre değişen bir ölçü üzerinden alınırdı.

Öte yandan yeteri derecede ithal etmeyen tüccardan, ihrac malları üzerinden vergi hesaplanırdı. Nazarî fıkıh, özel bir ölçü olan Hz. Ömer'i örnek alarak, dışardan gelen tüccardan siyasî kanaatleri ve dinî inanışlarını göz önüne alarak bir vergi ölçer : Buna göre yabancı Bizans'ın da yaptığına aynen karşılık olarak % 10, zimmî % 5 ve müslüman % 2,5 öder. Bunun tatbikatını anlamak zordur ve şüphesiz çok değişik olmuştur Ama özellikle X. yüzyıldan itibaren yazılan hisbe kitaplarında siyasî ilişkiler yönünden ve bazı ürünlere duyulan ihtiyaç açısından bu yüzde miktarlarının düşürüldüğü görülmektedir.

Öte yandan, ticarî deniz limanlarındaki durumun karayolları üzerinde bulunan sınır noktalarından farklı olduğu ve burada tüccarın sıfatlarına bakılmayarak, yabancı ülkeden gelen her eşya üzerinden aynı ölçüde 'uşûr alındığı vakidir.

Ödeme Şekilleri Ve Kredi

Tüccarın olduğu gibi vergi toplayanların da bir problemi vardı, o da paranın nakli işi idi. Eşya nakline ekseriya para naklinin de eklendiği söylenir. Para torbalarının nakli bazı yönlerden daha çok tehlikeye maruz idi. Bu nedenle tehlikeyi en azına indirmek için çare arandı. Tahsildarların **Sakk** diye adlandırılan (bugünkü çek buradan çıkar) ödeme pusulalarından söz edildi. Antik çağda **Kredi usullerinin** kullanılmasına başlandı ki Ortaçağ İslâm Dünyası buna müdahale etmediği gibi belki daha mükemmel bir hale getirmedi ve fakat kullanılmasını geliştirdi.

En başta gelen Poliçedir (alışılmış tercümesi kesin olarak münasiptir denemez) ki hukuk kitapları arapça yaygın olarak yollama anlamına gelen **h a v a l e** diye isimlendirir; bu asıl kullanışta Farsça adı olan **s u f t a c a** diye isimlenir. Bu şu şekilde açıklanır : A diye isimlendirdiğimiz bir kimse B ye bir mektup vererek, uzakta oturan üçüncü şahıs C den B ye bir miktar para vermesini ister ki A ona karşılıklı olarak bir fırsat

çıkarsa aynen mislini verecektir : Böylece B hiç bir şey götürmeden, kendisi için ikameti esnasında gerekli olan parayı bu yerde bulacaktır. Yapılan hizmet önemlidir ama oynadığı rolü pek büyütmemelidir : Bu ancak birbirini tanıyan tacirler arasında oluyordu. O halde belli bir daire içinde belli yerler arasında geçerli idi. Tacirler birbirlerinin malî durumu hakkında görüşüyor ve haberleşiyorlardı.

Bir defasında XI. yüzyılda Basra'da bugün **Clearing** denebilecek bir sistemin kullanıldığını görüyoruz. Şöyle ki : Tacirler kendi aralarında banka denebilecek bir yere paralarını koyuyor ve aralarındaki ödemeleri yazı ile buradan yolluyor lardı. Fakat bu usulün daha genelleştirilerek kullanıldığı hakkında kesin bir şey söylemek imkansızdır. Mevduatı, özel ve kesin emirler dışında ödemeler için kullanmak yasak idi.

Nazik bir mesele de tacirler için gerekli parayı, sermayeyi bulmak ve parası olan kimse için de bu parayı çalıştırmak meselesi idi. Bir tacirin yalnız kendi mallarıyla ticaret yapması istisna idi ve genel olarak diğerleri için çalışırdı. **Emek-sermaye**'nin iki türlü işbirliği vardır : Birisi **şirket** usûlü idi. Yani ortaklar müşterek maldan belirli bir ölçüde kârlarını alırlar. İkincisi daha enteresan olan **Mudaraba** veya **Kirad** usulüdür. Bu halde, sermaye sahibi tacire parayı çalıştırmak için Kapital verir. Buna karşılık muhtemel kazancının bir miktarını talep eder. Bu ameliye bir ölçüde **Bizans** ve **Yahudi tüccarları** tarafından bilinmekteydi. Fakat Müslümanların bunu daha yumuşak bir şekilde adepte ettikleri ve seyahat eden taciri tehlikelere karşı daha çok garanti ettiği görülmektedir. Daha sonra İtalyanların Commenda yaptıkları bu mudaraba sisteminin daha az gelişmiş durumda olduğu söylenir. Bunun nedeni İslâm Hukuku'nun avansı ancak para olarak kabul etmesi ve mal olarak kabul etmemesine bağlanır.

Nazarî olarak bütün eski kanunlar ve eski dinler **faizi** haram ettiği gibi İslâm da onu haram saydı. Neyin tam olarak

yasak edildiğini anlamak ve bu konuda daha sonraki işlemlerin yeni koşullar altında aldıkları şekilleri anlamak zordur. İslâm'ın hiç bir surette, prensip olarak, işletilen bir sermayenin karşılığını almaya karşı olmadığı görülür. Mahkûm edilen şey, yoksulluğu sömüren faizdir, bir sepet hurma ödünç vererek iki sepet hurmayı hiç bir çalışma ve iş tehlikesi olmadan almak tır. Yine yüzdesi çok yüksek olan faiz de mahkûm edilmiştir Bu usûlün yayılması tabiatiyle sayıları artan faizcileri sıkmış tır. Ama her yerde olduğu gibi, bir yolunu bularak, güya satın alınan mal karşılığı olarak gerçekte alınan para miktarından daha çok yüksek borç tanımak suretiyle iş resmileştirilmiştir.

Bir yere ticaret nedeniyle yolculuk eden veya kendi evinde parasını saklamak istemeyen zengin kişiler bunu emin sandıklara tevdi ederlerdi. Bu kişiler, parayı emanet ettikleri kimsenin onu kullanmasına müsaade ederlerdi. Fakat bu sınırlı bir hak içinde olurdu. Belki bunun nedeni paraların intizam içinde olmamasıdır. Alınan para, aynı cins para şeklinde iade edilir. Rehinler de aynı şekilde olur.

Genel olarak, her türlü tesadüfü ve haksızlığı bertaraf etmek için küçük ticaretin en küçük ayrıntılarına kadar inen fıkıh büyük ticaretin ihtiyaçlarına iyice cevap vermez. Bu bakımdan da riziko ve müphem şeyler bertaraf edilemez. Ama bu hususu pek aksi yönde abartmamak gerekir. Müslümanların kullandığı Mudaraba işleminde tacirin maruz kalabileceği rizikoların, birbirine yakın olan Bizans veya musevi işlemlerinden daha iyi bir şekilde önlenebildiği ortaya koyulmuştur. Ve hattâ yahudi tüccarın müslüman kontratı formları kullandıkları belirtilmiştir. Bu demektir ki İslâm kanun ve tatbikatı, en azından bazı hallerde, daha önceki kanun ve geleneklerden daha ileri bir görünüm sunmaktadır.

«Banka» işlemleri, bu işte uzman olmayanlar tarafından yapılırdı. Ne İslâm Dünyasında ne de Ortaçağın sonuna kadar Hıristiyan Dünyasında tacir ile bankacı arasındaki iş birliği bugünkü yolları takip etmiyordu. Bu iş için ortada olan bir ta

raf ta **Sayrafi** ve onun biraz değişik tipi **Cahbaz** idi ki bu kim se para değiştirme ve devlet hesabına parayı kontrol etme işlerine bakardı. Öte yanda ise elindeki imkanlar ve garantiler nedeniyle para kabul eden ve ödünç para veren büyük tacir idi. Başka ekonomik sınıflarda sıyrılmış olan kimseler de bu tür işlemler yapabilirlerdi.

ŞEHİRLERİN KURULUŞU VE ŞEHİR HAYATI

Başlangıçta Arap toplum hayatında kent önemli ve fazla değer verilen bir nitelikte olmamıştır. Sonra **«Medine»** yani kent medeniyetin bulunduğu yer olmuştur. Onun için İbn Haldun tek medeni hayatın kent hayatı olduğunu belirtmiştir.[1]

Arap fetihlerini takiben çok süratli olarak şehir kurma faaliyeti başladı. Önceleri basit bir kamp yeri olan ve geçmişte kalabalık bir iskân yeri olmayan şehirlerin süratle büyük merkezler olduğu görülür. Daha sonraki yüzyıllarda Abbasiler Bağdad'ı, Magrib'de İdrisiler Fas'ı, Mısır'da Fatımiler Kahire'yi kurup geliştirdiler. Bir mazisi olan Şam ve Kurtuba şehirleri hiç ulaşamadıkları bir genişliğe kavuştular. Herşeye rağmen şehirleşme bölgelere göre çok dağınık bir durum arz eder. Bağdad ve Kahire gibi dev şehirlerin varlığı bütün şehirlerin büyük olduğu Mezopotamya, İran, Mısır ve Mağrib'in temelde kırsal kaldığı intibaını vermemelidir. Şehirlerin de politik şartlara bağlı olarak yükselme ve düşme devirleri vardır. Mağrib'de birçok merkezler, Bağdad yakınlarında Samarra şehri ve Umeyyelerden sonra Şam gerilemiştir. Ekseriya yeni şehirlerin doğuşu yakınındaki eski şehirlerin gerilemesine sebep olmuştur. Mesela Bağdad Ktesifon'un, Kayravan Kartaca şehrinin silinmesine yol açmıştır. Bunun için yeni bir şehir yaratma her zaman zorunlu olarak yepyeni bir yerleşme merkezi kazanma demek değildir.

---

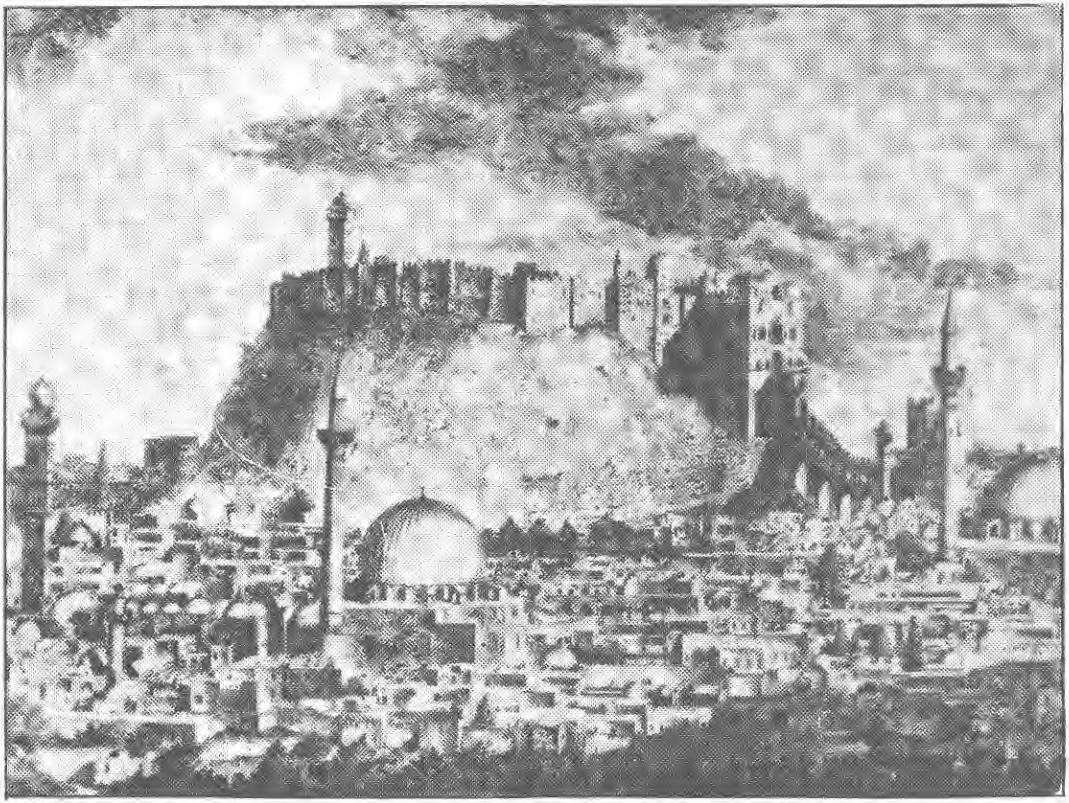
1. Kuban Doğan, *Sanat Tarihimizin Sorunları*, İstanbul 1975, s. 117.

Bununla beraber Yunan ve Romen devirlerinde olduğu gibi Araplar için de şehir siyasî hakimiyet bakımından esastır. Atalarının bedevî olmasına karşılık torunlarının kolaylıkla şehirleştiğine tanık oluyoruz. Böyle olunca toprağın işlenmesi itaat altına alınan halka bırakılmıştır.

Bir şehir kurmak için, müslümanlar iki şeyi önceden hesaplarlardı: **Cami** ve **çarşı.** Buna tabiatıyle bölge merkezi bir şehirden bahsedilince lüzumu halinde Vali'nin sarayını ilâve etmek gerekir. Ayrıca bu zamanlarda gerçek bir şehir, **kale** ve **surlarla** tahkim edilmiş bir şekilde düşünülür. Ortaçağ İslam dünyasının, olduğu gibi takdim edilmesi herhalde çok güçtür. Arkeolojik araştırmalar antik çağlara doğru yönelmiştir. Neşredilmemiş tek hafriyat (kazı) Bağdad yakınındaki terkedilmiş Samarra şehri üzerindedir. Bu yer üzerinde yeni bir şehir kurulmadığından çalışma şartları gayet kolay olmuştur. Burası bize bir prens şehrini takdim ettiğinden diğer şehirleri bu model üzerine sıralayamayız. Aralarında müşterek noktalar olmakla beraber mesela Yemen şehirleri Azerbaycan ve Türkistan şehirleri, İspanya şehirlerine benzemezler.

Müslüman şehirleri arasında kendiliğinden oluşan ve İslam öncesi bir mazisi olan şehirlerle, yapılan, yeniden kurulan şehirleri diğerlerinden ayırt etmek başlangıçta kolay olmakla beraber sonradan kaybolur. İnşa edilen bir şehrin önceki modellerinden ilham aldığı gibi buraya çeşitli kaynaklardan gelen halk ve büyüyen şehir hizmetleri bu yeri kendiliğinden oluşan şehirlere yaklaştırır. Şüphesiz Arabistan'da arapları şehir hayatına hazırlayan yerler vardır. Fakat fethedilen şehirlerde Yemen ve Mekke'nin bu şehirlerde kendi geleneklerinden çok şehir yapısı üzerine tesir ettiğini zannetmemek gerekir. Hattâ yeni bir ihtiyaca cevap veren **emsâr şehirleri** bile önceden mevcud bir tipik Arap Şehirciliğine göre düşünülmemiştir.

Genel olarak fetihler yıkıcı olmadığından ilk yıllarda şehirler Antik Çağdan beri gelen karakterlerini korumuşlardır. Çağdaş değişmelerin dışında kalarak, antik devirdeki geomet-



(«D., Sourdel., *La Civ., de l'Islam Classique*»den alınmıştır)

Ticaret için gerekli iki unsur : Köprü ve Kervan.

rik çizgilerin ve düzenin yerini, sokakları karmaşık ve hanelere ayrılmış müslüman şehirlerini görmek ürbanist (şehirci) için şaşırtıcıdır.

Araplar fetihleri sırasında Yunan ve Roma kolonilerinin yeni şehirler olma karakteri kaybolmuş, planları bozulmuş durumdaydı. Geometrik ölçülerin hakim olduğu merkezin çevresinde, daha az ölçülü mahalleler doğmuştur. Bununla beraber çoğu Doğu şehirleri hiç bir zaman **Greko - Romen mimarisinin** tesirinde kalmadı. Şehirler kendiliğinden büyüyüp gelişmedi. İdarecilerin şehircilik kaygısından uzak durduğunu söylemek imkansızdır. Aksine Bağdad, Şam, Kahire v.s. gibi şehirlerde eski nizamlara uyulduğu gibi yeni şeyler de organize edilmiştir. Hatırdan uzak tutmamak gerekir ki Doğu - Roma ve Bizans Arap Fetihleri esnasında hemen hemen tamamen memurlarını belediyelere bağladı ve şehirler taşradaki kurumlar birleştirildi. Taşra belirli yönlerden bağımsız kaldığı halde şehirden idare ediliyordu. Artık Arapların önünde eski şehirler değil, otonomiye düşman merkezci büyük devletlerin yayıldığı görülür.

«Bazen ileri sürüldüğü gibi, müslüman kentlerinin başlıca öğelerinin daha eski kentlerde bulunanlara benzetilmesi, yanlış değerlendirmelere yol açabilir : Müslüman kentinin pazarı, çarşısı, Roma forumuna tekabül etmez. Özellikle ilk müslüman kentlerinde, cami, işlevsel olarak, ne Roma bazilikasına ne de Hıristiyan Kilisesine benzer. Belki ikisinin bir toplamıdır. Bazen kent olmanın 'prerogatif'i (özel imtiyazı) olarak kabul edilen hamamlar da, Romalılarda olduğu gibi halkın eğlencesi için kurulmuş anıtsal yapılar olmamıştır. Arap kentinin sosyal karekteristikleri de kendine özgüydü. Bu bakımdan bazı yüzeysel benzerliklere bakılarak İslâm kentlerinin üzerine oturdukları eski kentlerin, amacı, strüktürü üzerinde hiç bir etki yapmadıklarını söylemek doğru değildir. »[2]

2. Kuban, Aynı eser, s. 118.

İnşa edilen büyük şehirlere dönelim; burada bazı mahalleler belirli etnik guruplara, kavimlere, askeri hizmetlere ve katayı' sahiplerine tahsis edildiğinden bu gibi şehirlerde eski topografik çizgilerin izlerine rastlanır. Genellikle halka mahsus geniş yollar, bunlar üzerinde oturtulan dükkanlar, mesela özellikle Kahire'de olduğu gibi bina ve mağaza mülkiyetine sahip devlet, şehrin büyük bir kısmının toprağına da sahipti. İdarenin kaygısı dinî ve idarî binalardan başka meslek ve ticaret mahallelerinin dağılımını organize etmek, şehrin her bakımdan su ihtiyacını temin etmek, hamamlar kurmak ve yolların açılması, temizlenmesi işleriyle meşgul olmaktı (Bu iş muhtesibe bağlı idi).

Ev hakkında soyut bir fikir vermek mümkün değildir. Bu sosyal sınıflara ve bulunduğu iklime göre değişir. Yalnız Bağdad ve Kahire'de altı kata kadar varan binaların az olmadığı söylenir. Ünlü yazar C a h i z'de kiracı - ev sahibi ilişkisi üzerine eğlenceli bir pasaja raslanır. Ev sahibinin vekiline kiracıların kapı, pencere ve çatıyı götürmemeleri için gözetlenmesini istemesi, İslâm ülkelerinde ağacın azlığından ileri gelmektedir. Zenginlerin evleri yüksek olmayan, pencereleri dışarı kapalı, avluya açık ve avlusunun ortasında çeşmesi ve terası bulunan müstakil yerlerdi. Soğuk ya da serin olan ve ormanları bulunan yerlerdeki evlerin çatısı meyilli idi. Ama genel olarak evler katı tuğladan ve üzeri kireç sıvalı idi. Mobilyasına gelince, yine ağaç eksikliğinden halılar, üzerinde oturulan, çalışılan ekseriya uyunan mobilyanın temeli idi. Halbuki zenginler bunu aynı zamanda duvarları süslemek için kullanırlardı.

Şimdi bu şehirlerde yaşayan **sosyal sınıfları** kısaca sayalım : Sosyal bakımdan şehir halkı, değişik ölçülerde önce hükümet mensuplarını temsil eder. Askerler bir yandan, diğer yandan memurlar, başkentlerde saray görevlileri... Zaman yönünden Abbasilere yakın yıllarda askerlerle - katipler (memurlar) arasında etnik ve sosyal fark büyük değildir. Her ikisi de aynı ortamdan çıkar. Ordunun yavaş yavaş etnik ve ekonomik

değişimlere uğraması aristokrat askerlerle, sayıları az olan kan asaletine dayalı Kuttâb arasındaki mesafeyi açar. Yine bu seviyede meslekleri değişik olmasına rağmen din adamları (hukuk ve ilim adamları dahil) bulunur. Sonra arada net bir kesinti olmadan çeşitli el sanatları ve ticaret erbabı gelir. Bunlar arasında azından çoğuna çeşitli zenginlik derecesinde olanlar bulunur. Nihayet, devamlı geliri olmayan, yukarıdakilerin hizmetinde sayılan büyük bir topluluk, fakirler gelir.

EĞİTİM VE ÖĞRETİM KURUMLARI

Başlangıçta Eğitim ve Öğretim

İslâm'da daha sonra gelişmiş bulunan öğretim kurumlarından bahsetmeden önce eğitim - öğretimin tarihî başlangıcından bahsetmek doğru olacaktır. Henüz birer eğitim merkezi haline gelmeyen **mescid** ve **camilerden**, daha sonra özel olarak kurulan **medreselerden** önce İslâm dininin doğduğu ve yayıldığı ülkelerde, daha önceki yüzyıllarda dinî inanç ve ilkelere dayanan bir çok öğretim ve araştırma kurumları vardı.[1]

İslâmiyet ilme büyük önem vermiştir. Cehaletle savaş Peygamber'in en önde gelen görevi olmuştur. Kur'an'la gelen ilk vahiy ayeti : «Yaradan Allah'ın adıyla oku» emridir. «O, insana bilmediğini öğretti»[2] ayetiyle devam eder. Peygamber ise erkek olsun, kadın olsun, bütün müslümanlara ilmi öğrenmenin farz olduğunu söylemiştir. Biz bunda İslâmın temel eğitimi ve öğretimi kanununu bulmaktayız. Öte yandan Peygamber Medine Camiinde oturur yakın arkadaşlarına vahyedilen Kur'an'ı üç defa tekrar ederek ezberletinceye kadar öğretmeye çalışırdı. Ayrıca Peygamber, Kur'an okumayı öğretmek üzere başkalarını görevlendirmiş ve mesela M u s'a b b. U m e y r'i Medine halkına Kur'an öğretmeye göndermiştir. Yemen'e vali olarak gönderilen en iyi Kur'an okuyanlardan M u a z b. C e b e l hem zekat toplamış hem de Kur'an öğretmiştir.[3]

İslâm dininin bilime ve eğitime verdiği önemi görmek için

1. *Medrese* mad., Meydan - Larousse VIII, 515
2. Kuran-ı Kerim, Alak suresi ayet 1, 5
3. Dağ - Öymen, *İslâm Eğitim Tarihi* s. 3

şu olayı hatırlayalım : Birçok siyer kitaplarının yazdığı gibi Peygamber Bedir savaşında (M. 624) esir alınan Kureyşlilerden hürriyetlerine kavuşmaları için bir şart ileri sürmüştür. İçlerinden parası olmayıp, okuma yazma bilenler, müslümanlara okuma yazma öğreteceklerdi. Böylece her hürriyetine kavuşan esir'e karşılık on müslüman okuma yazma öğrendi.

Kur'an'ın ilk dersleri Onun okunması idi, ilk öğretmen (muallimi evvel) de Hz. Peygamber'in kendisiydi. Peygamber Kur'an'ı sahabeye öğretmişti. Sahabe de Kur'an'ı, - ona bina olunan veya ondan kollara ayrılan ilimlerle beraber - halka öğretmişlerdi. [4]

İslâmiyetten önce Arabistan'da okuma yazma bilenlerin sayısı az iken bu dinin yayılmasına paralel olarak, okuyan kişi sayısı da arttı. İslâmın yayılmasından sonra müslümanlara ilk eğitim kurumları olan **Küttablarda** ders veren öğretmenleri çoğunlukla gayrı müslimler, Hıristiyan ve Yahudiler teşkil ediyordu.

Kısaca, İslâmda eğitimin gayelerini özetlersek başlıca dört hedef vardı : 1 - Dinî hedef, 2 - Toplumsal hedef, 3 - Zihnî hazza ulaşma hedefi 4 - Maddî hedef.

İslâmın ilk devirlerinde öğretimin yalnız dinî hedefi vardı. İbn Haldun İslâm ülkelerinde çocuğun öğretimiyle ilgili çeşitli yolların izlendiğini belirtir. Ona göre, Doğulular ve Endülüs halkı Kur'an'dan önce Arap dilinin öğretilmesi üzerinde dururlar. Halbuki İbn Haldun, Kadı Ebu Bekir b. el-Arabî'nin 'Rihle' adlı eserinden naklen «Şu bizim yurdun halkının gafletine bak ki onlar çocuklara ilk önce Kur'an okutarak, anlamadıkları şeyleri öğretiyorlar» [5] der

---

4. C. Zeydan, *Med. İsl. Tar.*, C. III s. 394
5. İbn. Haldun, *Mukaddime*, Türkçeye Çev.: Z.K. Ugan, C. III, s, 164-167. Öymen, Dağ, *İslâm Eğt. Tar.* s. 62.
A.Sayılı, *Ortaçağ İslâm Dünyasında İlmi Çalışma*, Araştırma C.I. Ankara 1963, s. 56.



(«A. Miquel, *Vislam et sa Civ.*»den alınmıştır.)

«Yaradan Rabbinin adıyla oku, o insana bilmediğini öğretti»
(Kur'an, Alak suresi 1, 5)

Medreselerin Kurulması

İlk zamanlar evlerde, sonra mescidlerde ve özel kütüphanelerde yapılan öğretim bu yerlerin dışına taşmak zorunda kaldı. Artık ihtiyaca mekan bakımından cevap vermeyen ve asıl hizmetleri aksatan bu yerlerin dışında, yeni eğitim kurumlarının bu arada Yüksek Eğitim kurumları olan medreselerin kuruluşu bazen dinî görüş ayrılıklarından ve bazen de siyasi destek aramak nedenlerinden doğmaktadır.

Sultan veya emirin tâbi olduğu mezhebin takviye ve teyidi dahi medreselerin inşasına sebep olmuştur. Bununla beraber şu hususu hatırda tutmalıdır ki kurulan medreselerde okutulan konular, özellikle hadis, Şîa mezhebinden okutulandan ayrı bir muhteva taşır. Dolayısiyle konuların öğretiminde fiilen şiiliğe saldırı esas alındı. H. IV/M. X. yüzyıl ortalarına kadar bir yeraltı faaliyeti sürdüren Şîa hareketi, Irak'da ve Mısır'da Fatimîlerin elinde zahirî siyasî bir başarı elde edince davasını açıkça yaymaya başladı. Kendilerine özgü bir hadis ve kısmen fıkıh geliştirip onları merkezî imamlık doktrininin hizmetine verdiler. O devrin öğrenim kurumlarını benimsedikleri gibi yenilerini de tesis ettiler. Siyasî iktidarlarına dayanarak bu kurumları kendi ideolojilerini (da'va) yaymak için birer propaganda makinası haline getirdiler. H. 361 / M. 972 yılında, sonraları sunnî bir kurum haline getirilen ve bugün de dünyaca tanınan el-Ezher, Kahire'de Fatimîler tarafından kuruldu.

Önceleri Şiiliğe karşı bir karşı-propaganda olarak ortaya çıkan medreseler, Şiî iktidarlar zamanında akademik kurumları propaganda aletleri olarak kullanmaları sonraları sünnî hükümdarların (Selçukî ve Eyyubîler) Şia yıkıldıktan sonra, sünnî eğitim kurumlarına devlet desteği sağlamalarına olanak vermiştir.[6]

Sünniliğin bilhassa, şafiî ve hanefî mezheplerinin güçlen-

6. Fazlurrahman, *İslam*, London, 1966. Bkz. Türkçeye Çev.: M. Dağ, Eğitim Haraketleri, Sayı194 - 195, s. 14 - 15.

mesi için Doğuda, sünnî yönelimli birçok öğretim kurumları kuruldu. Sünnîlik, Doğuda IV. yüzyılda başka mezhepler ile nüfuz mücadelesine girmek mecburiyetinde kaldı. Birçok **Müderris** yaptıkları hususî evlerde hadis okutmakta ve fıkıh dersleri vermekte idiler.[7]

Müslüman tarihciler medresenin tarihini yazmakta güçlük çekmektedirler. Birçokları Medreseyi Nizam ül-Mülk'ün kurduğunu ileri sürmekte iseler de Makrizî ve Suyûtî ondan önce medreseler (medaris) bulunduğunu söylemektedirler. Yine de biz ilk resmî, yani devlet ve devlet adamları tarafından destek gören ilk yüksek öğretim kurumu olarak medresenin Alparslan ve Melikşah'ın veziri Nizam ül - Mülk tarafından açıldığını kabul edelim. **Nizamiye medreseleri** olarak tanınan bu kurumda ehli sünnet görüşü savunulmuş ve Gazalî burada ders vermiştir. 1067 yılında inşası tamamlanan bu medrese ile yüksek rütbeli şahsiyetler ilgilenmekte ve talebelere maddî yardımda bulunmakta idiler.

V. yüzyılın ilk yarısında, Nişâpur'da tanınan dört medrese vardı. Bunlar, Beyhakî'nin H. 441 (1049) de Nişâpur'da müderris olduğu zaman kurduğu medrese; Emir Nasr b. Sebüktekin'in (H. 389 (998) da Nişapur vâlisi) kurduğu medrese; Ebu Sad İsmail el-Esterâbadî'nin kurduğu medrese ile nihayet ünlü bilgin Ebû İshak el-İsferâî'nin kurduğu medreselerdir. Ayrıca Nizam ul-Mülk Nişâpûr'da daha önce bir medrese kurmuş ve başına İmam ul-Harameyn el-Cuveyni getirilmiştir.

Nizam ül - Mülk ve ondan sonra Irak, Horasan, Elcezire v.b. yerlerde medrese kısa zamanda gelişti. Nizam ül - Mülk, Nişâpûr ve Bağdad'daki medreselerle yetinmedi. Aynı zamanda Belh, Musul, Herat ve Merv'de birer Nizamiye medresesi vardı. V. yüzyılda Nizam ül - Mülk'ün himmetiyle gelişen medreseler, Doğu'da daha uzun zaman devam etti.[8] 1234 yılında

7. J. Pedersen *Mescid*, Mad. İ. A. VIII, 51
8. J. Pedersen *Mescid* mad., İ. A., VIII, 52

halife Mustansır dört mezhep için muhteşem bir medrese olan **Mustansiriye**'yi kurdu. 75 öğrencisi, bir Kur'an ve bir hadis hocası ve bir de hekimi vardı. Mektebe bağlı bir kütüphane, hamamlar, hastane ve bir de mutfak bulunmakta idi. Girişte bir duvar saati; mektebin yanında halifenin bir köşkten bütün binaya bakabileceği bir bahçe bulunuyordu.[9]

Her ne kadar Bağdad, Moğol Sultanı H ü l a g û'nun istilasına uğradı ise de Nizamiye ve Mustansıriye'ye bir şey olmadı. İ b n B a t t û t a (XIV. y.y.) **Seyahatname**sinde her iki sinden de bahsetmektedir.[10]

Medreseler en çok Orta Asya'da, bilhassa Semerkand'da Timurlular zamanında gelişti; Timur, Semerkand'a «hind tarzında» bir cami yaptırırken, zevcesi de bir medrese inşa etmiştir.

Irak ve Suriye şehirlerinde medrese açma hareketi V. yüzyıldan itibaren yayılmağa başladı. N u r e d d i n b. Z e n g i, Şafiîler için, Şam, Halep, Hama, Hums, Baalbek'de medreseler yaptırdı. Bu bölgede birçok yerlerde medreseler inşa edilmiştir. Ama Şam bu konuda en zengin bir yer olmuştur. Bu konuda N u a y m i (ölm. 927/1521) **ed-dâris fi tarihi'l-medâris** adlı kitabında bunların yer ve sayılarını göstermektedir.

Kudüs'te medrese ilk olarak S a l a h a d d i n tarafından kuruldu. Nizam ül-Mülk'den sonra, medrese kurmakta en çok şöhret kazanan şahsiyet Salahaddin olmuştur. Onun bir çok medreseleri arasında Şafiînin türbesi yanındaki **Salahiye** veya **Nasıriye** adlı medresesini analım.

Mısır'ın Fatimîlerin eline geçişinden bir yıl sonra Kahire şehri doğmuş ve burada daha sonra **Ezher** Üniversitesinin çekirdeği olan bir cami yapılmıştır. Fatimî hükümdarlarının birçoğu camiî genişletmiş vakıf ve tesislerle zenginleştirmeye

9. G. Le Stange, *Baghdad*, s. 266 v.d.
10. İbn Battuta, *Le voyage*, II, 108, v.d.

çalışmışlar, bu meyanda el-Aziz Nizar (976-996) camiî medrese haline getirmiş ve 35 kişilik bir yoksullar yurdu te sis etmiştir.[11]

Eyyûbiler ve Memlûkler devrinde medrese sayısı son derecede arttı. Beynel-Kasreyn sokağında, Kahire'de eski Fatimî sarayının zemini üzerinde iki dizi halinde medreseler kurulmuştur.

Zaman sınırını aşarak, Osmanlılarda kemaline ermeden önce, Anadolu'da Selçuklular devrinde medreselerin ilim ve fen yıldızları gibi her tarafı kapladığını söylemeden geçemiyeceğiz. Konya'da Sırçalı Medrese (1242-43), Karatay medresesi (1251-52), İnce Minareli Medrese; Sivas'ta Gök Medrese, Muzaffer Barücirdî ve diğerleri ile Kayseri'de Çifte Medreseler sayılabilir.

Burada hepsini ismen anamıyacağımız Kuzey Afrika'da, İspanya'da da Doğu'daki emsalleri üzerine yapılan medreseler birer eğitim ve öğretim yeri olarak İslâm kültürüne hizmet etmişlerdir.

İslâm eğitim tarihi, İslâm kültürünün büyük bir kesimini kaplamaktadır. Dikkat edilirse medreselere kadar gelen eğitim ve öğretimden bahsederken sadece **cami, küttab, edebî meclislere** v.b. değinerek geçtik. Bunların üzerinde ayrı ayrı durmak, gerektiği gibi İslâm eğitim ve öğretiminde öğretmenlerin yetişme ve hayat şartları ile öğretmen-öğrenci ilişkileri, öğrencilerin sosyal imkanları ve ders programları gibi bahisleri de ele alarak bu konu üzerinde etraflıca durulabilir.[12]

Bu eğitim ve öğretim kurumları sayesindedir ki Ortaçağ İslam Dünyasında fikrî bakımdan olduğu kadar, sosyal ba-

---

11. K. Vollers, *Ezher* Maddesi, İ. A. IV, 433
12. Geniş bilgi için bkz.: Shalaby A., *History of Muslim Education*, Beirut 1954; Öymen H.R., *İslamiyette Öğretim ve Eğitim*, A.Ü. İlâhiyat Fakültesi Derg. 1963 s. 61-79; Yurdaydın H.G. *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara 1971.

kımdan da diğer dünya ülkelerinden daha ileri düzeye varılmıştır. Bir örnek olarak, Klâsik İslam Çağında meydana getirilen fikrî edebî eserlerin o zamanki Avrupadan sayıca çok fazla olduğu sık sık belirtilmiştir [13] İslam eğitim kurumlarından yetişenler, dinî ve sosyal görevler aldıkları gibi, kültürel alanda da meyvelerini vermekten geri kalmamıştır.

13. Cahen Cl. *l'Islam des Origines*, 89

FÜTÜVVET VE AHİLİK

Fütüvvetin sözlük anlamı, yiğit bir delikanlıda (fatâ) bulunan sitayişe lâyık vasıfların bütünü ve özellikle cömertlik (sahâ, kerem) demektir. Kelimenin kaynağı henüz yeterince aydınlığa kavuşturulmamıştır. H a m m e r, bizzat, **fütüvve**yi bir çeşit atabinicilik olarak görür.[1] İslâmın ilk çağlarında fütüvve kelimesi değil, fatâ mevcuttur. Bu genç, güçlü, mükrim bir kişiyi ifade eder. İslâmda en iyi fatâ örneği Hz. Ali gösterilmiştir.

Bize intikal eden şair ve sûfilerin hayatını anlatan metinlerde **fityan** (fatâ'nın çoğulu) küçük birlikler halinde yaşayan çeşitli sosyal, etnik ortamlardan gelen her türlü aile bağı meslek bağı ve kavim bağı dışında kalarak bir arada sadakat ve arkadaşlık bağlarıyle yaşayan kişiler olarak geçer. İlk zamanlar sosyal çalkantıların kundakçıları oldukları kroniklerin kullandıkları kötü isimlerle belirtilmiştir. Bunlarda en çok geçen **ayyarûn** : «kanun dışı topluluk», **şâtır** (şuttâr) : «kurnaz kişiler», **evbaş** : «haydut» ve Selçuklular'dan itibaren **rind** (rünûd) kelimeleridir.

Bağdad'da ayyarûn, otoritenin gevşediği sırada su yüzüne çıkar. Bunların taş ve sopalarla silahlanmış bir durumda halife E m i n'in (809 - 813) ordusunda kardeşi M e ' m u n'un Horasanlılardan oluşan ordusuna karşı ve daha sonra da M u s t a i n'in (862 - 866) arkasında M u ' t a z'a (866 - 869) karşı döğüştüklerini görüyoruz. X. yüzyıldan XII. yüzyıla varan zaman içinde çıkardıkları karışıklıklarda büyük başarılar sağladılar. Fakat güçlü iktidarlar esnasında sinerler (Buveyhî

1. C. Cahen, *Futuwwa* mad., l'Encyclopedie de l'Islam, Nouvelle Edition T. II s. 983 (kısaca E İ$_2$ diye gösterilmiştir.)

Aduddevle; üç büyük Selçuklu sultanı). Abbasilerin son yıllarında cereyan eden iç savaşlarda, onların polis olarak hizmetleri talep edildi. Ayrıca 972 yılında Bizansa karşı açılan kutsal savaşa katılmak isteyenlere silah dağıtıldığında şehirde birçok karışıklıklar oldu ve bu yüzden bir mahalle yangına verildi. Zaman zaman Bağdad'da polis şefinin desteğini sağlarlar. Hatta daha sonraki rivayetlere göre Büveyhî Ebu Kalicar da bunlarla ilişki halindedir. Bir yüzyıl sonra 1135 yılında, Bağdad'da fityan'ın şefi, arkasında vezirleri ve hatta sultanın aile mensuplarını sürükler. Güçlü oldukları sıralar yağma yaptıkları da olur. Bunlar, bazı büyük kimseler örneği, pazarlarda (sûk) kurdukları bir nevi **hafâra**, himaye göreviyle tacirlerin şikayet ve sızlanmalarına sebep olurlar.

Bunlar, şüphesiz ekseriya belli bir mesleği ve belli bir durumu olmayan mütevazi kimselerdir. Davranışlarının saiki öyle görünüyor ki yağma zevki ve menfaat temin etmektir. Bununla birlikte dikkatimizi çeken devamlı bir istekleri var ki o da **şurta (polis)** birlikleri içine girmek istemeleridir. Bu istek onlara bir yandan muntazam bir gelir sağlar, öte yandan artık polisi kendi karşılarında bulmazlar. Bu nedenle, bazı defalar pişman olan ayyarûn, hükümet kuvvetleri içinde, daha dün dostları olan kimselere karşı savaşırlar.[2] Daha genel bir şekilde, şurta bulunmayan şehirlerde, nitelikleri bir takım askerî - sportif geleneklerle canlı tutulmuş bir mahalli milis gücünü temsil ederler.

Adı geçen fityan ile ayyarûn arasında ne gibi bir ilgi kurulabilir. Metinlerin şüphe bırakmadıkları nokta şudur ki, fityan'a kendi kendine veya başkası tarafından ayyarûn denildiği gibi bunun aksine ayyarûn'a da fityan veya fütüvve sâlikleri denilmiştir. En azından kısmî bir eşitlik söz konusudur. Mesele bunun mutlak olup olmadığını, ispat edildiği ölçüde, anlamaktır. Buna cevap vermek için şehir asabiyyâtının varlığını

2. E İ₂, s. 984

hatırlıyalım. Doğu şehirlerinde şu veya bu doktrin adı altında savaş bayrağı kaldıran, şu veya bu isim altında toplanan, ama her zaman bir şehir toplumunun derin özelliğini taşıyan çeşitli topluluklar vardır. Böylece, metinlerde, asabiyye ile fütüvve hiç olmazsa kısmî olarak birbirine bağlı bir hal arzeder. Manevî açıdan asabiyye bir gurubun kendi fertleri arasındaki dayanışma prensibi, fütüvve buna varmak için ulaşılması gereken sıfat ve niteliktir. Öz olarak fütüvve, ne sosyal - ideolojik olan ama bu çevrede bir kurum, ne hattâ yalnızca mahrum sınıfların bir reaksiyonu; aksine genel strüktüral bir unsur ve Ortaçağ Şarkının şehir toplumunun temelidir.[3]

Fütüvvet, önceleri **tasavvufî** dünya görüşü ile bağ kurarken daha sonra meslekî teşekküllerin düşünce ve töre sistemi olmuştur.

Fütüvvetin temel ilkelerinden olan diğerkâmlık ve bunun pratik sonucu cömertlik (sehâ) arasında sıkı bir bağ vardır.

Ayrıca bazı sûfîler fütüvvet hakkında bilgi verirler. Dervişlerin etkisi altında kalan bazı fütüvvet çevreleri bunların adet ve erkanlarını benimsemişlerdir. Ama fütüvvet ile sûfîliğin arasında kesin farklar mevcuttur. Halife en-Nâsır (1180 - 1225) ile haleflerinin idaresindeki saray fütüvveti ile Anadolu şehirlerinde halk arasında görülen fütüvvet belli noktalarda birbirinden ayrılırlar.[4]

Fütüvvetin devlet büyükleri ve hatta sultanlar tarafından kabul gördüğü ve bazen siyasî iktidarlarını kuvvetlendirmek için kullanıldığı olmuştur. İmamiye mezhebini kabul etmiş olan en-Nâsır li-dinillah, kendisini fütüvvet ehlinin imam ve muktedâsı ilân etmiş ve her taraftaki fütüvvet ehline, kendi adına **şalvar giydirilmesi, şedd kuşatılması, şerbet içilmesi** ve **ok atılması** hakkında emirler göndermiştir.[5]

---

3. E İ$_2$, s. 984
4. Taeschner F., *İslamda Fütüvvet Teşkilatı*, Belleten C. XXXVI no: 142, s. 226

Tarihçi İbn Bîbî'den öğrendiğimize göre Anadolu'da sarayda da fütüvve vardır. Onun yazdığına göre Anadolu Selçuklu Sultanı İzzettin Keykâvus I, isteği üzerine 611/1213 yılına doğru halife en-Nâsır'dan fütüvve elbisesi aldı. Onun halefi olan Alaeddin Keykubat I (616-634/1219-1236) zamanında en-Nâsır'ın dinî işlerde danışmanı büyük şeyh Ebû Hafs Ömer es-Suhreverdî Konya'ya elçi sıfatiyle gelerek fütüvvenin gereklerini ifa etti. Bu olay Anadolu'da fütüvvetin yayılmasına imkan vermekle birlikte saray çevresinden gelen bu itiş bilahare ahîliğin gelişmesine ortam hazırladı.[6]

Öte yandan Anadolu'da ortaya çıkmadan önce fütüvvenin İranda da göze çarptığı ileri sürülmüştür.[7] Orta Asya'da Cengiz Han (1155-1227) Çin'den sonra Türklerle meskûn Buhara, Semerkand, Taşkent şehirlerine yönelip halkı kılıçtan geçirdiği esnada bu kıyımdan canını kurtaranlar önce Selçuklu hakimiyeti altındaki İran'a sonra Anadolu'ya göç etmeye mecbur oldular. Bu olaydan hemen sonra İran'da ve Anadolu'da sanat ve tecimde bir canlılık göze çarpar.[8]

Demek ki Anadolu'da, fütüvvet teşkilatının kurallarını benimseyen **ahîlik** bu göçlerden sonra kurulmuş ve gelişmiştir. Fütüvvetin eskiden beri yaygın olduğu öteki İslâm ülkelerinde esnaf ve sanatkarlar arasında bu örgütün benzeri görülmemiştir. Anadolu Ahîliğinin pîri olan Ahî Evran'ın buraya gelişi yine bu sıralardadır.[9]

---

5. Gölpınarlı A., *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilatı*, İktisat Fakültesi Mecmuası C. XI, 1950, s. 76 (naklen: İbnu'l-Esir, *el-Kamil*, Mısır 1302 C. XII s. 181; Ebu'l Fida, *el-Muhtasar*, Matbaâ-i Âmire 1286 C. III, s. 142-143; İbn Tiktakâ, *Kitab el-Fahri*, Mısır, 1317 s. 287)
6. E İ$_2$, s. 985; İbn Bîbî, Houtsma baskısı Leiden 1920, s. 220-227
7. E İ$_2$, s. 985
8. Çağatay, N., *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, 1974, s. 55-56
9. Aynı eser, s. 56

Burada kısaca Ahî Evran'ın kişiliği üzerinde durmak gerekir. Ahî Evran, doğduğu yer belli olmamakla birlikte bir velî ve ahî olduğu gibi aynı zamanda bir dabbağ olarak tanınır. Orhan Gazi zamanında (1326–1359) 93 yaşında öldüğü ve Ebû İshak, Geyikli Baba, Hacı Bektaş, Abdal Musa ile çağdaş olduğu bildirilir. Hacı Bektaş'ın **Velayetname**'sinden öğrendiğimize göre Ahî Evran, Alaeddin Keykubad'ın çağdaşıdır. Konya'da Şems-i Terbizî'ye bîat ederek tasavvuf dersi almış ve derviş olmuştur. Dahasonra Denizli, Kayseri ve Kırşehir'de ömrünü geçirmiştir. O, ahlâkla sanatın ahenkli bir birleşimi olan ahîliği kurmuş ve yüzyıllar boyunca esnaf ve sanatkarlara yön vermiştir.[10] Ahi Evran önceleri dabbağların ve deri ile ilgili bütün mesleklerin pîrî olduğu halde daha sonra diğer bütün sanat erbabının da saygısını kazanmıştır.

Birtakım meslek teşekkülleri içinde ahîlerin mesleğe intisap, giyinme ve tavırlarını tayin eden törenleri vardır. Bunlar Arapça ve çoğu Türkçe **fütüvvetnamelerde** anlatılmıştır. Fütüvve'de giriş merasimine büyük önem atfedilir. **Duhûl** merasimi iki kademede icra olunur. Herhangi bir genç birliğe duhûl ettiği takdirde, kendisini tecrübe için kabul edecek bir aslî azaya başvurmak zorunluğundadır. Buna **«tâlib»**, ustasına **«matlûb»** denir. Tecrübe devresi bittikten sonra «tâlib» **«Şedd»** yani bir futa kuşanma yoluyla birliğe girer. Bir müddet sonra **«Libâs el-futuvva»** giymesi ve **«Ka's el-futuvva»**dan tatmak sûretiyle **«refik»** yani tam hukuka sahip aza olur. Fütüvve teşkilatları mensupları bazı müelliflere göre **Kavlî, Şurbî** ve **Seyfî** olmak üzere üç, diğer bazılarına göre ise yalnız Kavlî ve Seyfî olmak üzere iki dereceye ayrılır.[11] Ancak söz ile an-

10. C. H. Tarım, *Tarihte Kırşehri - gülşehri*, İstanbul 1948, s. 78

11. Taeschner F., *«İslam Ortaçağında Fütüvve Teşkilatı»* İktisat Fak. Mecmuası C. XV, İst. 1954, s. 14 - 15 Yazar bu bilgiyi

gaje olanlar (Kavlî) en aşağı sınıfı, kılıç ile bezenenler (Seyfî) en yüksek sınıfı ve bunların ortasında ayin kadehinden içenler (Şurbî) orta sınıfı temsil eder.

«Genç, intisap ettiği mesleğin sırrını öğreninceye kadar ustasına hizmetle yükümlüdür. Bir yol atası ve yol kardeşi edinerek fütüvvete intisap etmiş ve fütüvvet şartlarına uyacağına söz vermiş olan sâlik, hayatı boyunca yol atası ile yol kardeşine hürmet ve yardım edeceği gibi onların da sevgisine, hürmetine ve yardımına mazhar olacaktır. Ustasına, mesleğine, sanatına, genellikle ihvana yani fütüvvet ehline, sonra da aralarında hiç bir fark gözetmeksizin insanlara yardım etmek görevidir.» [12]

Fütüvvet ehlinin özel bir kıyafeti yoktur. Siyah, beyaz ve yeşil renkde sof elbise giymek, bıçak taşımak, yün serpûş ve taylasan bir özellik sayılmaz. İbn Battûta'nın anlattığı ahîlerin başlarına giydikleri külahın, Hacı Bektaş'ı pîr tanıyan Yeniçerilerin başında da bulunması ahîliğin fütüvvet geleneğinin bir etkisi olduğu sanılmaktadır. [13] Yukarda da geçen şedd kuşanmanın yerine Evliya Çelebi zamanında peştemal kuşanmak geleneğinin aldığını görüyoruz.

Daha birçok fütüvvet töreleri vardır ki biz bunları yukarıda da belirttiğimiz gibi fütüvvetnamelerde bulmaktayız. Hemen belirtelim ki bu fütüvvet edebiyatında zenaatın iktisadî yanı hakkında hemen hemen hiç bilgiye rastlanmamaktadır. [14] Osmanlı devrine varmadan bir takım **sûfî fütüvvetnameleri** vardır. Mesela es-Sülemî (412/1020), onun talebesi Ku

---

A. Gölpınarlı'nın Ayasofya Kütüphanesi 2049 noda kayıtlı farsça bir fütüvetnamenin türkçe tercümesini yaptığı *"İslâm ve Türk ilerinde fütüvvet teşkilatı ve kaynakları"* İktisat Fak. Mec. C. XI. İst. 1950, s. 235-261 adlı makalesinden vermektedir.

12. Gölpınarlı A., *İslâm ve Türk illerinde fütüvvet teşkilatı* s. 90
13. A. g. makale, s. 87
14. Taeschner F., *"İslâm Ortaçağında Fütüvve Teşkilatı"* s. 21

şeyrî (465/1073) sonra Şehabeddin es-Suhreverdî (632/1234) ve İbnu'l Arabî (638/1234) ve Acem şâiri Hatifî (927/1520) ye kadar kesiksiz bir şekilde uzanan sûfî fütüvvetnameleri vardır.[15] Fakat bu tür yazılar arasında en önemli olan Seyyid Mehmed b. Seyyid Alaeddin el-Hüseynî el-Razavî'nin 931/1524 tarihini taşıyan **Fütüvvetname-i Kebîr**'idir. Bu eserde korporasyonların (esnaf teşekkülleri) fütüvvet adet ve gelenekleri gayet açıktır. Buna göre korporasyonların fütüvvetinde dokuz mertebe vardır. Halbukî ahîlikte çırak, kalfa ve usta gibi üç mertebe vardır. Hemen her sayfasında şiî (oniki imam) karekteri bulunan Seyyid Mehmed b. Seyyid Alaeddin'in Fütüvvet name-i Kebîri zikredilebilir. Kaleme alındığı zaman (h. X./m XVI. yüzyıl) Safevîler sayesinde oniki imamcılar bir yayılma çağı idrak ettiler ki, bu da yeni İran imparatorluğunun kurulmasına katkıda bulundu. Seyyid Mehmed'in Fütüvvetname-i Kebîrinin bütününü içeren çok az elyazması vardır. Birçoğu Fütüvvet adı altında özet olarak bundan daha az hacimli bir halde kütüphanelerde önümüze çıkmaktadır. Fakat bu özetlerde aslının şiî karekterinin kaybolduğu göze çarpmaktadır.[16] Gene önemli bir fütüvvetname Yahya b. Halil el-Burgazî'nin yazdığı orijinal **Fütüvvetname**dir. Bunun sonunda okuyucuya açıklanan ıstılahlar Seyyid Mehmed'inkinde de bulunmaktadır. Bu eserde takdim edilen, fütüvvet geleneğinin dericiler tarafından temsil edilen ahîler üzerine etkisi vardır.[17]

Bununla birlikte ulema sınıfı içinden yükselen sesler, hem Seyyid Mehmed'in Fütüvvetname-i Kebîr'inin şiî yönelimlerine ve hem de Ahî Evran'a dericiler tarafından yapılan yüceltmelere karşı çıkmıştır. Münir Belgradî adlı bir bilgin yaz-

15. Taeschner F., *«İslamda Fütüvvet Teşkilatı»* s. 234
16. E İ$_2$, s. 989
17. E. İ$_2$, s. 990; Gölpınarlı A., *Burgazi ve Fütüvvetnamesi*, İktisat Fak. Mec. C. XV. no: 1-4, s. 76-153

dığı **Nısâb el-intisâb ve âdâb el-iktisâb** adlı eserinde bu tür pratiklere çattığı gibi sunnî görüş açısından zenaatkarlığın nasıl olması gerektiğini açıkladı. Ama bu eser yöneltildiği meslek erbabına kadar ulaşmadı.[18]

Böylece burada kısaca fütüvvetin İslâm toplumunda doğup, Türk-İslâm sosyal yapısında nasıl bir önem kazandığını gördük. Bu enteresan konu hakkında daha geniş bilgi birkaç fütüvvetname örneği okumak suretiyle genişletilebilir. Bu kurumun Türk toplum yapısındaki önemli yerini Evliya Çelebi'nin, esnaf teşekkülleri hakkında ve İbn Battûta'nın Anadolu ahîleri hakkında verdikleri bilgilerde ve daha birçok tarih ve seyahat kitaplarında bulmak mümkündür.

Meslekî Organizasyon

İslâm dünyasında genel olarak VIII. yüzyıldan itibaren küçük-büyük, eski-yeni şehirler nüfuslarının artışlarına paralel olarak ekonomik bir gelişme gösterdiler. Bu ilerleme Kuzey Afrika'da, İspanya'da olduğu gibi Orta Doğuda da müşahade edilir. Yerli imalatın artışıyla Akdeniz'in çeşitli bölgeleri arasında ve ayrıca Hind Okyanusunda ticari alış veriş gittikçe arttı.

Şehirlerde üretim ve tüketim maddelerinin çoğalması birçok mesleklerin semtlere göre yayılmasına sebep oldu. Genel olarak her şehirde Ulu Cami'nin hemen etrafında **sûk** (pazar) bulunur. Bu ve birbirine ilişkili sokakların her biri bir esnaf gurubuna ayrılmıştır. Burada günlük ihtiyaca yarayan her alet ve her gıda maddesi bulunur. Bunun yanında sûk'daki dükkanlardan daha sağlam yapılmış özel ve lüks ticaret maddeleri satan **han**'lar (Kaysariya) vardır. Bu dar ve ekseriya üstü kapalı yerler birer kumaş pazarı iken sonra kıymetli maddelerin konduğu yerler olmuştur. Hanların hemen yakınına da sarraf denilen para değiştirme işlemleriyle uğraşanlar yerleşerek sûk

18. E İ$_2$, s. 990

ve onu teşkil eden elemanlar şehrin ekonomik merkezi durumuna gelmiştir.

Ortaçağ müslüman şehirleri hakkında çözülmemiş bir mesele var : Acaba **esnaf teşkilatı** var mıydı ?

Uzun zamandan beri Louis Massignon'un çalışmalarının tesiri altında, İslâm Dünyasında çok erken zamanlarda, en azından Abbasilerden itibaren esnaf topluluklarının varlığı kabul ediliyordu. Bu yazar Avrupa'dakilerle kıyas edilebilen **loncaların** X. yüzyıldan itibaren kurulduğunu ve hatta bunların Avrupa'dakilerden eski olduğunu yazdı.[19] Görüşünü XVII. yüzyılda Osmanlı İmparatorluğunda lonca tipi meslekî organizasyonların mevcud olduğu ve bunların zamanla şekillerinden hiç bir şey kaybetmeden daha önceki Türk Devletlerinde örnekleri bulunduğu fikrine dayandırıyordu. Massignon'a göre bu loncalar miladî X. yüzyıl civarında doğan Doğu örneklerinden kaynağını alıyordu. Bunlar futuvva (fityan veya gençler) denen dini örgütlerle sıkı ilişkilerde bulunuyordu. Bunu kanıtlamak için mesleğe giriş merasimlerini örnek gösteriyordu ve O, İsmaililiğe bu teşkilatların kurulmasında büyük bir önem veriyordu. Zira daha sonraki çağlarda şii geleneğinin izleri bulunduğunu ileri sürüyordu.

Bernard Lewis ve ondan sonra Cahen bu görüşü reddettiler. Önce metod yönünden : Zira bir asır için geçerli olan diğer asır için geçerli olmadığından asırdan asıra sıçramak hatalıdır. Diğer yandan Türk - İran ülkelerinde câri olan şeyleri kendiliğinden bütün islâm ülkelerine teşmil etmemelidir. Özellikle Fütüvve'nın bazı meslek çevreleriyle ilişkisi olduğu şüphesizdir. Fakat bu ilişkiler XIII - XIV. yüzyılda bilhassa Selçuklu hakimiyeti altındaki ülkelerden önce görülmez.[20] Daha önceki zamanlar için hiç bir belge yoktur. Sonra

---

19. Bu görüşler şu makalede toplanmıştır : L. Massignon, *La Futuvva ou pacte d'honneur artisanal*, Nouvelle, Clio. 1952
20. *Futuvva* hakkında : E İ$_2$, Taeschner'in, makalesi,

İsmailik hakkında, Abbasiler devrinde şehir içi mesleki organizasyonlarda herhangi bir şiî bulaşmanın örneklerine sahip olunmaz. İsmaililik ve hele Karmat doktrini, yalnız çiftçi ortamlarda bir müddet sosyal bir görünüş kazanabildi. Bilindiği gibi Bağdad'da halk tabakası şiî değildir. Hanbelidir. O halde Sünnidir.[21]

Loncaların gerçekten var olduğunu doğrulamak için hem mesleklerin nizamnameleri (hisbe, ihtisab) ve hem de bunlara bağlı görevlilerin (Doğuda muhtesib, Batıda sahib-es-sûk) varlığı üzerine dayanılmıştır. Hisbe üzerine yazılan kitaplar mesela Batıda XII. yüzyıldan önce görülmez. Daha önce ticari alış-verişlerde ve daha geniş ölçüde sosyal ilişkilerde helal olan ve olmayan hususlarda kısa, toplama birer hukuki mecmualardır. Bu hisbe kitapları meslek teşkilatlarının rolü ve organizasyonu üzerinde bilgi vermiyor. Fakat mesleki çevrelerle ilişkisi olmayan, hükümete bağlı muhtesibden bahseder.

Loncaların lehinde birkaç müsbet delil getirebilecek hususlar şunlardır: Bazı mesleklerde **birlik duygusu** (esprit de corps), yüksek bir mesleğe dahil olma fikri, ve bazı şahısların adlarının sonuna mesleklerinin lakab olarak eklenmesi gibi; fakat bu misaller seyrektir ve az kanıtlayıcıdır. Diğer yandan, camiler ve hanlar gibi meslek isimleri taşıyan binalar vardır ve nihayet bunlar arasında işbirliği ve cezai sorumluluk zikredilir. İslâm hukuku suç olduğu zaman müşterek mesuliyeti arar: Bu hususta Arap kabilelerinin geleneklerinin hâtırası bulunur. Kabileler gibi geleneği ve askerler gibi bir teşkilatı (Divanu'l-ceyş) olmayan kişiler için gayet tabi iki mesleki dayanışma bir çember olabilir. Bu sonuncu, bir korporatif teşkilatı gerektirmez.

O halde şimdilik İslâm Dünyasında XII. ci asırdan önceki devre için lonca teşkilatlarının varlığı hakkında olumsuz cevap verilir. Hristiyan dünyasında mevcud olanla bir yakınlaşma

21. R. Mantran, *l'Expansion Musulmane*, s. 294.

yapmaya çok çalışıldı. Lévi-Provencal, müslüman İspanya'daki meslek gurupları hakkında bilgi verirken. «Kurtuba ve diğer şehirlerde lonca denilebilecek bir çok «tabakaların» ve çeşitli meslek guruplarının işaretini tarihi metinlere dayanarak» anlatırken hataya düşmedi. [22]

22. R. Mantran, *l'Expansion Musulmane*, s. 295.

VAKIFLAR

İnsanlık tarihinin en büyük yardımlaşma kurumlarından biri Vakıftır. İslâm dini sosyal yardımlaşmaya büyük önem vermektedir. Zaten insan, ahlâkî ve insanî bir görev olarak çevresine yardım etmek ister. Vakıf, insanların hayatta iken yapabilecekleri maddî en büyük hayır işidir.

Vakıf şöyle tanımlanır : Yararı kullara ait olmak üzere bir malı kendi mülkünden çıkararak Allah yolunda tahsis etmektir.

Vakıf kelimesi Kur'an'da mevcut değilse de bu kelimenin anlamına yakın birçok kelime vardır : «Sevdiğiniz şeylerden sarfetmedikçe iyiliğe erişemezsiniz. Her ne sarfederseniz şüphesiz Allah onu bilir (Kur'an III, 92)», «..... iyilikte ve fenalıktan sakınmakta yardımlaşın... (Kur'an V, 2)» ve diğer birçok ayetlerde «b i r r», «sadaka» ve «ihsan» kelimeleri geçer.

Müslümanları vakıf kurmaya götüren en başta gelen âmil Peygamberin hadisleri olmuştur. O bir hadisinde şöyle buyurur : «Ademoğlu ölünce yapmakta olduğu hayırlı işleri durur. Ancak üçü müstesnadır : Faydalı ilim bırakan, arkasından dua eden iyi evladı olan, bir de sadaka-i câriye yani kesilmeden devam eden hayır yapanların sevabı kesilmez. [1] Yine vakıf hakkında sağlam bir dayanak, H z. Ö m e r'den rivayet edilen bir hadistir. Burada Hz. Ömer sağlığında Semğ denilen öz malı bir hurmalığı vakfetmek isteyerek : -«Ya Resullullah! Bana göre en güzel ve kıymetli bir hurmalığa malik bulunuyorum. Halis kazancım olan bu malımı vakfetmek istiyorum, diye peygambere sorduğunda O : «Bu hurmalığın aslını, rakabesini

1. Müslim, Vasiyye 14; Ebû Dâvud, Vasâya 14; Tirmizi, Ahkâm 36; Ahmed b. Hanbel III. 372.

vakfet. Artık o satılmaz, hibe edilmez, vâris olunmaz, yalnız onun mahsûlü (ihtiyacı olana) infak edilir, yedirilir» buyurdu.[2]

Böylece vakfın meşruluğu Kitap, Sünnet ve İcmâ ile sabit olmuştur.[3]

Öte yandan İslâmiyetten önce de Arabistan'da vakfın bulunduğu ileri sürülmüştür. Ancak müslümanların genel görüşüne göre Arabistan'da islâmdan önce vakıf yoktu.[4] Bir görüşe göre de: «Benu Şeybe, Peygamber zamanında Ka'be'nin koruyucuları idi. Bugüne kadar imtiyazlarını muhafaza etti ler. Kayıtlar, İslâm öncesi devirde bu idarenin vakıf idaresine dönüştüğünü görmeye imkân verir. Burada vakıf kelimesi mevcuttur. Mülkiyet, ebedi olarak mâbede ve onun Tanrısına hasredilmiş olup işletilmesi ise özel kişilere, bedel karşılığı verilmiştir».[5]

Vakıf kaynağından bahsederken, diğer dinlerde de vakfın bulunduğuna işaret edelim. **Budist vakıfların** mevcut olduğu ve en büyük Budist mâbetleri bugün Brahmanlar tarafından yönetilmektedir.[6] Zengin Uygur edebiyatının elde kalan belgeleri arasında vakıf vesikaları bulunmuştur.[7] Prof. Köprülü vakfın en eski kaynağı hakkında şu bilgiyi vermektedir: «Bizce vakıfların menşeini yalnız Roma ve Cermen hukuklarında değil, daha eski şark medeniyetlerinde, ve bilhassa Mezopotamya'da aramak daha doğrudur. Bâbil'de Sumu-lailu devrinde tesis edilmiş dinî bir vakıf hakkında malumatımız vardır: Ruhunun selametini temin etmek isteyen dindar bir

---

2. "Ahbis aslahu sebbil samarahu", *Sahih-i Buhari Muhtasarı Tecrid-i Sarih Tercümesi*, C. VIII s. 221.
3. Ali Haydar, *Ahkam'ul - Vukuf*, s. 6.
4. Şafii, K. *Umm*, III, 275-280.
5. Düssaud, *Pénétration des Arabes en Syrie*, p. 123; Wellhausen, Reste *arabischen Heidentems* (in, skizzenund vorarbeitein), 88.
6. Ruben *Budist vakıfları hakkında*, Vakıflar Derg. II, s. 180. Çev.: Meliha Tortak.
7. A. g. mak. s. 180.

adam, mâbud Şaarum ile mâbede Şallat namlarına bir mâbed yaptırmış ve tayin ettiği bir râhibin oturması için de bir mülk tahsis etmişti. Bunu tesbit eden ve umumiyetle **Kudurru** adı verilen hukukî vesika, vakıf sahibi bu rahibin vazifesi üzerinde her türlü iddiadan vazgeçtiğini, aksi takdirde hükümdarın ve Şamas'ın bir düşmanı gibi muameleye tabi tutulması lâzım geldiğini tasrih etmektedir. Bu tesisler, **Bâbil hukuku**na göre, daha ziyade bir hibe mahiyetindedir.[8] Bunlar ve Hititlerde gördüğümüz mümasil dinî hayrî müesseseler, umumî surette, vakfın ilk örnekleri gibi telakki olunabilir. **İslâm vakfiyelerinin** sonunda, vakıf şartlarına riayet etmeyenler hakkındaki **lânet formülleri** bile Bâbil hukuk vesikalarında ayniyle mevcuttur».[9] Öte yandan Köprülü vakıf müessesesi hakkında yazdığı geniş bir tetkikde, «İslâm vakfının menşeini açıklarken bunun eski Roma hukukundan değil Bizans hukukundan esinlenerek geliştiğini ifade eder.[10] Ona göre : Kur'an'da vakfa dâir hiçbir açık işaret bulunmamakla beraber, İslâm fakihleri muhtelif hadislere istinaden bu müesseseyi Peygamber zamanına irca ederler. Bazı İslâm yazarları, İbrahim Peygamber tarafından yapılan vakıfların varlığından da bahsederler. Halbuki vakıf müessesesi Peygamberin ölümünden sonra, Hicretin ilk asrında teşekkül etmiş ve ikinci asrın son yarısında hukuki şeklini almıştır. Kur'an'da ve Peygamber devrinde durumu şüpheli ve tartışmalı olan böyle bir hukukî kurum nasıl bu kadar büyük inkişaf gösteriyor. İslâmiyetin verâset hakkındaki kat'i hükümlerini -kaçamaklı bir şekilde olsa bile- değiştirmek gibi ilk İslâm hukukçularını rencide edecek bir mahiyet arzetmesine rağmen, bu kurum nasıl olup da muhite uy

---

8. E. Cuq, *Etudes sur le droit babylonien*, Paris 1929, s. 75.
9. Köprülü F., Tanıtma yazısı : *Prof. E. Arsebük, Mâmeleke istinat eden şahsiyet; vakıf*, s. 458, Vakıflar Dergisi, C. II, s. 458.
10. Köprülü F., *Vakıf Müessesesinin Hukukî muhiyeti ve tarihî tekâmülü*, Vakıflar Dergisi, C. II, s. 1 - 37.

gun bir sistem haline getiriliyor. Köprülü bunun sebebini fetihler sonunda büyük ferdi servetler ve geniş toprakların doğması sonunda bilhassa Mısır ve Suriye'de bulunan bu toprakların «Bizansta kilise ve manastırların mülklerinde pek çok tatbik edilen bir nevi tasarruf şekli İslâm vakıf sistemine de girmiştir» diyerek «İslâmiyetin hicrî birinci asırdaki tarihî inkişafı, vakıf müessesesinin vücut bulması için icab eden iktisadî şartları hazırlamış ve mümasil Hıristiyan tesisleri İslâm fakihlerine vakfın hukukî esaslarını ve şekillerini vücuda getirmek için lâzım olan örnekleri vermişti» görüşünü savunmuştur.

Yine eski dinlerde ve uygarlıklarda vakıf konusuna dönersek, Anadolu'nun eski uluslarından olan Hititlerin yazılı tabletler halinde vakfiyelere sahip oldukları Boğazköy'de yapılan kazılardan elde edilen belgelerin Türk - İslâm Müzesinde korunduğu belirtilmiştir. [11]

Türklerde İslâm öncesi vakıf konusu nasıl bir durumdaydı sorusu akla gelebilir. Orta Asya'da yaşayan Türklerin büyük bir uygarlık kurdukları kazılarla kanıtlanmıştır. Ama bunların sosyal yaşayışlarını aydınlatan belgelerden yoksunuz. Vakıf kurumunun ortaya çıkabilmesi için yerleşmiş bir topluluk olması, kişiler arasında ev, silah ve bir - iki parça taşınır eşyadan daha geniş ölçüde özel mülkiyetin bulunması gerekir. [12] Her çağda ve her toplumda dinî ve laik gayelerle yapılan tesislere bugünkü anlamiyle vakıf demek gerekmez. Vakfa benzer kurumlar eski devirlerde kavimlerde çok defa bir tapınak ve din adamları teşkilatına lüzum gösteren dinler dolayisiyle doğmuştur. Göçebe olarak yaşayan topluluklarda, şamanizmin de özelliği dolayısiyle bugünkü anlamı ile vakıf kurumuna

11. Yücel Erdem, *Vakıflar ve Vakfiyeler*, «Orta-Doğu» 10. XI. 1974 s. 2.
12. Ogel Bahaettin, *İslâmiyetten önce Türk Kültür Tarihi* T.T.K. yay., Ankara, 1962

benzer kurumlara rastlayamıyacağımız tabiîdir.[13]

Vakıf hakkında mezhep imamlarının görüşü ise şöyledir: İ m a m-ı A z a m vakıf hakkında gayet dikkatli davranmıştır. Bu dikkat ve hassasiyet Kur'an'daki miras ayetlerinin çiğnenmemesini hedef almaktadır. İmam-ı Azam vakfa cevaz vermekle beraber, lüzum ifade etmeyeceğini[14] ve âriyet kabilinden olduğunu söyler. Bu durumda vakfolunan mal **vâkıfın** mülkünden çıkmaz ve istediği zaman vakıftan geri dönebilir.[15] İmam-ı Azam **vakfı bir müessese** olarak kabul eder. Onun öğrencisi olan İ m a m E b u Y u s u f vakfın ateşli bir taraftarı olarak hocasının kabul etmediği gallesi (geliri) tamamiyle vâkıfa (vakfeden kişiye) ait olmak üzere vakıf tesisini bir hadîs'e dayanarak kabul etmiştir. İmam Ebu Yusuf, hanefi mezhebindeki vakıf prensiplerinin esaslarını kurmuştur.[16] Kendisi bir hac esnasında Medine'deki İslâm vakıflarını gördükten sonra bu müessesenin İslâm ümmeti için çok faydalı olacağına kanaat getirmiştir.

Ş a f i î, Ebu Hanife'den ayrı görüştedir. Şafiî vakfın, mülkiyet olarak, vâkıfın ve varislerinin mülkiyeti olarak kalacağı hakkındaki görüşü reddeder.

İmam Şafiî ve İmam A h m e d İ b n H a n b e l'e göre müebbed bir cihete vakfedilen bir mülk vâkıfın mülkünden çıkar. Halbuki Malikîlere göre vakfedilen bir mal, başkasının mülküne girmezse de bazı tasarruflar itibariyle vâkıfın ve varislerinin mülkünden çıkmaz.[17]

---

13. Hüseyin Hatemi, *Türk Hukukunda Vakıf Kurma Muamelesi*, s. 12-13.
14. Vakf-ı lâzım: Vakfeden veya Hâkim Tarafından Feshedilmesi câiz Olmayan Vakıf.
15. Berki Ali Himmet. *Vakıflar*, s. 5.
16. Köprülü F. *Vakıf Müessesesi*, V a k ı f l a r D e r g i s i, C. II. s. 4.
17. Bilmen Ö. N. *Istılahat-ı Fıkhiyye Kamusu*, C. IV, s. 172.
Berki A. H., *Vakıflar*, s. 43 dipnot: 2.

Vakıf, insanların düşünebildikleri kurumların en hayırlısıdır. **Vakıftan maksat** şöyle sıralanabilir :

1 — Allah'ın yanında bir mükafata ulaşmak (dinî hedef);

2 — Bir malı insanların yararına sunmak;

3 — Vakıf tesis etmekle eserini ölümünden sonra, o malın ayakta kalacağı sürece, devam ettirmek;

4 — Vakfedenin, eserlerinin kendisi için garanti edildiğine emniyet vermektir.[18]

Bir de vakfın tarih boyunca hangi alanlarda yapıldığına bir göz atalım : Cami, mektep, medrese, namazgâh, kütüphane, imaret (aşevi), kervansaray, hastane, esnaf loncaları, çeşme, sebil, kuyu, su yolu, dükkan, misafirhane, yol, köprü, kaldırım, helâ, çamaşırhane, han, hamam, bedesten, türbe, iskele, deniz feneri, zorhane, okçu ve güreşçi .meydanları (spor sahaları) yapmak, borçlulara yardım, esir ve köleleri azad etmek, esirleri münasibiyle evlendirmek, fakir kızlara çeyiz vermek, yoksullara odun, kömür almak, gıda yardımı yapmak, hizmetçilerin efendileri tarafından azarlanmaması için kırdıkları kâse ve kapların yerine yenisini almak (bunu İbn Battûta da söyler), hayvanları korumak, kuşlara yem parası ayırmak, hasta leyleklere bakmak, koyun cinsinin ve tohumların ıslahına çalışmak, gazilere at yetiştirmek, sanata teşvik etmek, kumaş ütüsü için mengene tahsis etmek, ağaç dikmek, hapistekilere et ve karlı su vermek, borçtan hapse girenlerin borcunu ödemek. istihkâm, kale, top dökümü, askeri techizata, donanmaya yardım etmek, baharda öğrencileri kır gezisine götürmek, kitapların tashihini sağlamak, dağlara ıssız yerlere geçit kurmak insanın neye ihtiyacı varsa onu yapmak[19] gibi daha akla gelmeyen ve fakat vakfiyeler okunursa hayretle karşılanan bir·

18. Pesle O. *La thèorie et la Pratique des Habous dans le Rite Malekite*, p. 22.
19. Keskioğlu, O., *Vakıf Hizmetlerinin Çokluğu ve önemi*, Diyanet Gazetesi, Sayı : 85.

çok vakıflar ulvî maksatlarla meydana getirilmiştir.

İslâmın ilk çağlarında vakıf tesisi henüz yayılmadığı için vakıf belgelerine az raslanır. Hicrî 290 yılından önce bir kitabe mevcut değildir (Kudüs'te bir anıt-mezar).[20] Ancak, hicrî V. (M. XI) yüzyıldan itibaren ismine **vakfiye** dediğimiz vâkıfın isteklerini, şartlarını içine alan ve hakimin tescilini içeren belgelerle çok karşılaşırız. Bir vakfiye tanzim edilirken şu hususlar göz önünde tutulur :

1 — Allah'a hamd ve sena. Vakfın ecir ve sevabı hakkında ayet ve hadisler zikredilir.

2 — Vakfolunan mallar, yerlerinin belirlenmesi;

3 — Vakfolunan malların nasıl idare olunacağı;

4 — Vâridatın kimler tarafından idare olunacağı;

5 — Vakfın kimler tarafından yönetileceği;

6 — Kadının vakfın sıhhat ve lüzumuna dair hükmü;

7 — Şahitler ve kadı'nın imzası;

Burada daha sonraları İslâm dünyasında ortaya çıkan âdi veya **ehlî vakıf** denilen bir vakıf çeşidinden de, öneminden dolayı, bahsetmek gereklidir. Buna en eski örnek, Şâfiî'nin Fustat'taki evini, müştemilatı ile soyundan gelenlere bırakmasıdır.[21]

Bu vakıfların gayesi, esas dinî hayırlar yanında, nesline bir akâr bırakmak; siyasi devrimlerin ve sosyal karışıklıkların doğduğu zamanlarda zalim hükümdar ve idarecilerin zapt ve müsaderesinden (el koymasından) korumaktır. Öte yandan. Kur'an'ın miras hükümlerini, meşru bir yol arayarak ya mirasa hak kazanmayanları mala ortak etmek veya aksine mala varis olanları bundan mahrum etmeyi hedef alırdı. Bunun yanında aile vakfı tesis eden mevkûfun parçalara bölünmemesini gözetirdi. Yine bir kimse, ailesi ve çocukları için vakıf tesis

---

20. Cahen Cl., *Reflexions sur le Waqf Ancien*, Studia Islamica. XIV, P. 41.

21. Şafii, *Kitabu'l - Umm*, C. s. 281 - 283.

ederken, mevkûfun herhangi bir borç karşılığında alacaklıların eline geçmesine engel olurdu. (Bu, Ebu Suûd'un bir fetvası ile (1574) kınanmıştır).[22]

Vakıf hakkında bazı bilginlerin menfi görüşleri de olmuştur :

Her ne kadar vakıflar, sefalet ve fakirlikle savaş ve ilmi teşvik için hizmet etmişse de zamanla parazit haline gelen büyük kitleleri beslemek suretiyle ekonomik ve moral yönden mahzurlar doğurmuştur. Yine vakıf kurmak için zenginler, sermayeyi verimli bir iş sonunda değil fakat fakir halkın sırtından çıkararak eserleri meydana getirmişlerdir. Öte yandan, büyük arazi ve akarların vakıf haline gelmesinden sonra bunlar iyi işletilmemiştir. Ve hatta bu kötü işletmecilik yüzünden yeni tarım yöntem ve aletleri ihmal edilmiştir.[23]

Yine bir başka görüşe göre : «Vakıflar sayesinde bir kişi vakıf bir yerde doğar, vakıf bir beşikte uyur, vakıf mallardan yer içer, vakıf kitaplardan okur, vakıf bir medresede hocalık eder, vakıf idaresinden ücretini alır ve öldüğü zaman kendisi vakıf bir tabuta konur ve vakıf bir mezarlığa gömülür.»[24]

Her ne olursa olsun, kısaca özetlersek, ulvî gayelerinden uzaklaştırılmayan vakıflar iktisadî hayat için hiç de zararlı değil, faydalı olmuş, bütün sosyal hedefleriyle Osmanlı - Türk toplumunda en olgun şekline ulaşmış ve bu toplumda çok yararlı bir kurum olmuştur.

---

22. Heffening, *Wakf*, E. I., IV, 1159, Morand M., *De la Nature juridique du Hobous*, 250 in (Etudes de droit musulman Algérien, Alger, 1910)
23. Heffening, *Wakf*, E. İ. C. IV, s. 1158.
24. Arsebük, E., *Mâmeleke istinad eden şahsiyet*, Adalet Ceridesi, S. 37, s. 1130.

BİBLİYOGRAFYA*

I — GENEL NİTELİKTE KİTAP VE MAKALELER

Barthold W., *İslam Medeniyeti Tarihi*, Fuat Köprülü'nün Başlangıç, İzah ve Düzeltmeler'iyle 2. baskı, Ankara, 1963.

Cahen Claude, *l'İslam des Origines au Dêbut de l'Empire Ottoman*, Paris, 1970.

——————— *The Cambridge History of İslam*, ed.: P.M. Holt; Ann K.S. Lambton; Bernard Lewis

Vol 1 : The Central İslamic Lands

Vol 2 : The Further İslamic Lands, İslamic Society and Civilization, Cambridge, 1970.

——————— Classicisme et Déclin Culturel dans l'Histoire de l'İslam, (Actes du Symposium İnternational de la Civilisation Musulmane) organisé par R. Brunschvig, G.E. Von Grunebaum, Paris, 1957.

Elisséeff Nikita, *l'Orient Musulman au Moyen Age* 622 - 1260, Paris, 1977

Gaudefroy - Demombynes Maurice, *Les İnstitutions Musulmanes* Paris, 1946.

Hamidullah Muhammed, *İslâm Peygamberi*, Hayatı ve Eseri, çev. M. Sait Mutlu (1. cilt); M. Sait Mutlu, Salih Tuğ (2. cilt), 3. baskı, İstanbul, 1972.

——————— *Kur'an-ı Kerîm ve Türkçe Anlamı (Meâl)*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayını, Ankara, 1973.

——————— *The Legacy of İslam*, ed. Joseph Schacht, C.E. Bosworth, second edition, Oxford, 1974.

Levy Reuben, *The Social Structure of İslam*, Cambridge, 1962.

Mehmet Arif, *Binbir Hâdis*, İstanbul, 1975.

Miquel André, *l'İslam et sa Civilisation VII - XX. siècles*, Paris, 1968

Pakalın Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, 2. baskı, İstanbul, 1971 - 1972.

Sayılı Aydın, *Ortaçağ İslam Dünyasında İlmi Çalışma Temposundaki Ağırlaşmanın Bazı Temel Sebepleri (Avrupa ile Mukayese)*, Araş-

---

* Kitapta kullanılan kaynakların hepsi buraya alınmadı.

tırma DTCF Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi I. cilt, 1963, Ankara, s. 5 - 71.

Seyyid Emir Ali, *Musavver Tarihi İslam*, çev. M. Rauf, Dersaadet 1329 (1911).

Sourdel D. - Janine Sourdel, *La Civilisation de l'Islam Classique*, Paris, 1968.

Zeydan Corci, *Medeniyeti İslamiye Tarihi*, çev. Z. Meğamiz, 5 cilt, Dersaadet, 1328 - 1330 (1910 - 1911).

II — KONULARA GÖRE KİTAP VE MAKALELER

1 — HALİFELİK

Ali Abdurrazık, *İslamiyet ve Hükûmet*, çev. Ömer Riza, İstanbul, 1346 (1927).

Hamidullah Muhammed, *Le Chef de l'Etat Musulman à l'Epoque du Prophete et des Califes*, Recueil de la Société Jéan Bodin, Tome XX, 1970.

Hamidullah Muhammed, *İslam Müesseseleri Tarihi*, (çoğaltılmış notlar), Erzurum, 1975.

Hatiboğlu Mehmed Said, *İslamda İlk Siyasi Kavmiyetçilik Hilâfetin Kureyşiliği*, A. Ü. İlâhiyat Fakültesi Dergisi, c. XXIII, 1978.

el - Maverdi Ebu'l - Hasan Ali, *el - Ahkamu's - Sultaniyye*, Kahire, 1327 (1909).

Sanhoury Abdurrazzak, *Le Califat*, Paris, 1926.

Sourdel Dominique - Lambton Ann K.S., *Khalifa* mad., E.İ. (2)

Seyyid Bey, *Hilafetin Mahiyeti Şeriyesi*, yayınlayan Suphi Menteş, İstanbul, 1969.

Tyan Emile, *Institutions du Droit Public Musulman* I; *le Califat* Beiroute, 1954.

2 — HUKUK KURUMLARI

Coulson N. J., *A History of İslamic Law*, «İslamic Surveys» coll. Edinburgh, 1964.

Heffening W., *Şahid* mad. İ. A.

Mardin Ebu'l - Ulâ, *Kadı* mad. İ. A.

Schacht Joseph, *İslâm Hukukuna Giriş*, çev. Mehmet Dağ, Abdülkadir Şener, Ankara, 1977.

Tyan E., *Histoire de l'Organisation Judiciaire en pays d'Islam* 2 vol., rééd. Leyde, 1960.

3 — ORDU

Cahen Claude - Ayalon David, *Djaysh* mad. E. İ. (2)

Khadduri Macid - Cahen Claude, *Harb* mad. E. İ. (2)

Parry V. J., *Barûd* mad. E. İ. (2)

Parry V. J., *İslamda Harb Sanatı*, Çev. E. Merçil, S. Özbaran, Tarih Dergisi, Sayı 28 - 29, İstanbul 1975.

Von Wissman H., *Badw* mad. E. İ. (2).

4 — BERİD (İSLAM DEVLETLERİNDE HABERLEŞME)

Hugounet Paul, *La Poste des Califes et la Poste de Shah*, Paris, 1884.

Köprülü Fuat, *Ribat*, Vakıflar Dergisi, c. II., Ankara, 1942.

Köprülü Fuat, *Berîd* mad. İ. A.

Kudama b. Ca'fer, *Kitâbu'l - harâc ve sanatu'l - kitabe*, Köprülü Ktp., nr. 1076.

Marçais Georges, *Ribat* mad. İ. A.

Mehmed Ali, *Posta Tarihi*, Posta ve Telgraf Mecmuası, Sayı 31 Eylül 1319, s. 590- 592.

Mehmed Ali, *Posta Mebahisi*, Posta ve Telgraf Mecmuası, Sayı 159, Temmuz 1330, s. 1822 - 1826.

Sauvaget J., *La Poste aux Chevaux dans l'Empire des Mamelouks* Paris, 1941.

Sourdel Dominique, *Barîd* mad. E. İ. (2)

5 — BELTÜLMÂL

Cahen Claude, *Bayt al - mal* mad. E. İ. (2).

Ebu Ubeyd el - Kasım b. Sallâm, *Kitabu'l Emval*, yay. Muhammed Halil Harras, Kahire, 1968.

Fayda Mustafa, *Hz. Ömer Zamanında Devlet Gelirlerinin Dağıtımı*, (basıma hazır makale).

Mardin Ebül'Ulâ, *Beytülmâl* mad. İ. A.

Mez Adam, *Orta Zaman Türk - İslam Dünyasında Maliye*, çev. Cemal Köprülü, Ülkü Mecmuası, Sayı 47 - 48 - 49, Ankara, 1937.

Sıddıkî S. A., *İslam Devletinde Malî Yapı*, İstanbul, 1972.

6 — TOPRAK VE TARIM

Cahen Claude, *L'Islam des Origines au Dêbut de l'Empire Ottoman*, Paris, 1970.

Dennett David C., *Conversion and the Poll - Tax in Early İslam*. Cambridge Mass, 1950.

Ebu Yusuf, *Kitabu'l Harac*, çev. Ali Özek, İstanbul, 1970.

İnalcık Halil, *İslam Arazi ve Vergi Sisteminin Teşekkülü*, İslam İlimleri Enstitüsü Dergisi, I, 1959.

Turan Osman, *İkta* mad. İ. A.

7 — TİCARET HAYATI

Cook M. A. (ed) *Studies in the Economic History of the Middle East* London, 1970, part One.

Heyd W., *Yakın - Doğu Ticaret Tarihi*, çev. Enver Ziya Karal, T.T.K. yay. Ankara, 1975.

Lombard Maurice, *l'Islam dans sa Première Grandeur* (VIII - XI siècles), Paris, 1971.

8 — ŞEHİRLERİN KURULUŞU, ŞEHİR HAYATI

Kuban Doğan, *Sanat Tarihimizin Sorunları*, İstanbul, 1975.

Lapidus İra M (ed.), *Muslim Cities in the later Middle Ages*, Cambridge, Mass. 1967.

Marçais Georges, *Considérations sur la Ville musulmane et le muhtasib*, Recueil de la Société Jean Bodin VI, Bruxelles, 1954.

9 — EĞİTİM VE ÖĞRETİM KURUMLARI

Dağ M., Öymen Hıfzırrahman, *İslam Eğitim Tarihi*, Ankara, 1974.

İbn Haldun, *Mukaddime*, çev. Z.K. Ugan, c. II, Ankara, 1954.

Pedersen John, *Mescid* Mad. İ. A.

Shalaby Ahmad, *History of Muslim Education*, Beirut, 1954.

Tuğ Salih, *Early Educational Institution in the Islamic World*, (Actes du XXIX Congrès İnternational des Orientalistes), Etudes Arabes et İslamiques, vol. 4., Paris, 1975.

Vollers K., *Ezher* mad. İ.A.

Yurdaydın Hüseyin G., *İslam Tarihi Dersleri*, Ankara, 1971.

10 — FÜTÜVVET VE AHİLİK

Çağatay Neşet, *Bir Türk Kurumu Olan Ahilik*, Ankara, 1974.

Gölpınarlı Abdulbaki *Burgazi ve «Fütüvvetnamesi»*, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XV., 1954.

Gölpınarlı Abdülbaki *İslam ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XI, 1950.

Taeschner Franz, *İslamda Fütüvvet Teşkilâtı*, Belleten, c. XXXVI, no: 142.

Taeschner Franz, *İslam Ortaçağında Fütüvve Teşkilâtı*, İktisat Fakültesi Mecmuası, c. XV., 1954.

Taeschner Franz, *Futuwwa*, E. İ. (2).

11 — VAKIFLAR

Berki Ali Himmet, *Vakıflar*, İstanbul, 1940.

Cahen Claude, *Reflexions sur le Waqf Ancien*, Studia İslamica, XIV., Paris.

Heffening W., *Wakf* mad. E. İ. (2)

Kayaoğlu İsmet, *Vakfın Menşei Hakkında Görüşler*, Vakıflar Dergisi, c. XI, (tarihsiz).

Köprülü Fuat, *Vakıf Müessesesinin Hukuki Mahiyeti ve Tarihi Tekâmülü*, Vakıflar Dergisi, c. II., 1942.

Ruben W., *Buddhist Vakıfları Hakkında*, Vakıflar Dergisi c. II, 1942.

DİZİN

A

Abbâs (el) 49
Abbasî (ler) 6, 18, 29, 30, 49, 52, 71, 78, 87, 89
Abbasî Devleti 65
Abbasî Postası 69
Abdal Musa 134
Abdulhamit II 38
Abdulkahir Bağdadî 34
Abdullah b. Omer 25
Abdullah İbn Sebe 27
Abdulmelik b. Mervan 29, 61, 65
Abdurrahman b. Avf 25, 26
Adem (Hz.) 17
Adriyatik 103
Aduddevle (Buveyhî) 131
Afrika 110
Afrika (Doğu) 100
Afrika (Kuzey) 47, 137
Ahd 29
Ahi Evrân 133, 134, 136
Ahîlik 133
Ahmed İbn Hanbel 13, 33, 145
Akdeniz 11, 99, 106, 107
Akûla 82
Alaeddin Keykubat I 133
Alfred Von Kremer 94
Ali (Hz.) 21, 23, 25, 26, 27, 29, 32 42, 130
Ali Abdurrazik 18
Ali b. İsa 82, 94
Alparslan 14, 71
Amalfi 103
Amân 59
Amanuslar 48
Âmil 66, 77, 78, 91
Amr b. Âs 28
Anadolu 31, 133
Anibal 13
Antakya 101
A'rab 47
Arabistan 5, 85, 86, 142
Aramca 10
Arap 83
Arapça 10, 83
Arap fetihleri 85, 89, 98
Araplar 45, 48, 49, 87
Arap rakamları 93
Arazi mülkiyeti 89
Arrâda 54
Arz 51
Anadolu Selçukluları 51
Asabiyye 132
Askerler 120
Askerlik 83
Astronomi 14
Asurlular 62
Aşare-i Mübeşşere 25
At 54
Atâ 51
Ateş kulesi 70
Atiyye 77
Atlas Okyanusu 66
Avâsım 49
Avrupa ticareti 10
Aybek, 72, 73
Ayşe (Hz.) 27
Ayyârûn 130, 131
Ayzab 101
Aziz (el-) Nizar 128

B

Baalbek 127
Bâbil 142
Babil Hukuku 143
Bâbilliler 14
Babilonya 82
Bâdurava 82

Bağdad 14, 31, 50, 65, 82, 98, 99 109, 116
Bahreyn 96
Bâkillânî 33
Balaban 73
Banka 114
Barbarlar 11
Bari 101
Barûd 55
Barut ateşi 55
Basra 48, 82, 99, 100
Basra Körfezi 99, 105, 109
Batı 9, 11
Batı Göktürk Devleti 72
Battanî 15
Baybars (Sultan ez - Zahir) 31, 61
Bayezit I 37
Bayrak 58
Bedir Savaşı 123
Belh 126
Bengal Körfezi 100
Benu Saide 21, 22
Benu Şeybe 142
Berberî 9, 11
Berîd 62, 64, 65, 66
Berid reisi 67
Beygir 54
Beyrûnî 15
Beyrut 101
Beyt ul - hikme 13
Beyt ul - mâl 42, 76, 81, 93
Beyt ulmâli'l - hassâ 76
Beytu mâli'l - müslimin 76
Biat 19
Bilim 13
Birlik duygusu 139
Bizans 6, 11, 45, 51, 62, 65, 69, 119
Bizanslılar 104
Bolin, Sture 97
Baston (Kadîb) 30
Bostan dolabı 85
Buda rahibi 72
Budist vakıflar 142
Buhara 103
Burc 54
Burgazi (el-) Yahya b. Halil 136
Buveyhîler 30, 111
Buzurg İbn Şahriyar 108
Bütçe 82

C

Câbir İbn Hayyan 15
Caetani 24
Cahbaz 115
Cahen Cl. 8, 138
Câhiz 50, 120
Câmi 117, 122, 128
Casusluk servisi 56
Cemel Vakası 33
Cengiz Han 74, 133
Cermen hukuku 142
Cidde 100, 101
Cihad 10, 46, 80
Coğrafya 13
Cizye 78, 82, 87, 89, 92, 94
Clearing 113
Cübbe 30

Ç

Çarşı 117
Çelebi Mehmed 38
Çeviriler 14
Çiftçiler 79
Çin 9, 74, 100, 104, 109
Çin Denizi 106
Çin - Hindi 100
Çinliler 55, 104

D

Dabbâbe 54

Dâmin 78
Darâib 80
Darphane 79
Dâr ul - harp 79
Dâr ul - hikme 13
Dâr ul - ilm 13
Dâr ul - İslâm 11
Dâvud (Hz.) 10, 17
Define 79
Delhi 72
Delhi Türk Sultanları Devleti 72, 73
Della Vida 24
Denizcilik 60
Devâdâr 74
Deve 54
Devlet hazinesi 93
Devlet mülkü 80
Devşirme 51
Dicle 97
Din adamları 121
Dinar 92
Dini riyâset 18
Dir' 54
Dirâr İbn Amr 34
Dirhem 82, 92, 95
Divan 24, 81, 86, 94
Dîvânî 81, 93
Divân ul - berîd 68
Dîvân ul - berid el-memâlik 73
Dîvân ul - ceyş 47, 51, 139
Divân ul - Day'a 90
Divân ul - Hatem 65
Divân ul - Istıfa 81
Divân un - nafakat 81
Divân ul - Zimâm 81
Donanma 60, 61
Doğu 11
Doğu - Akdeniz 12
Duhûl 134
Dumat ul - Candal 28
Duraka 54
Düşünce hareketleri 12

E

Ebu Bekir (Hz.) 17, 18, 20, 21, 22, 30, 77, 81
Ebu Bekir b. el - Arabî (Kadı) 123
Ebu Kalicar 131
Ebu İshak 134
Ebu Yusuf (İmam) 41, 145
Ebu Ubeyd b. el - Cerrah 21
Ebu Musa el - Eş'ari 79
Eczacılık 14
Edebi meclisler 128
Ehlî vakıf 147
Ehlu'l -akdi ve'l - hal 35
Ehli sünnet 12
Elcezire 126
Elçi 74
Emevîler 29, 30, 47, 49, 67
Emevî Hanedanı 65
Emevi Hazinesi 65
Emevi Postası 69
Emin 130
Emir 66
Emir Candâr 74
Emir el - muminin 17
Emiru'l - bahr 61
Emiru'l - berid 74
Emiru'l - mâ 61
Emiru'l - umerâ 50
Emniyet âmiri 67
Emsâr 48
Emsâr şehirleri 117
Endülüs Emevîleri 69
Ensâr 22
Ermenistan 48
Ermeni 51

Eş'arî 33
Evbaş 130
Eyyûbîler 31, 128
Esnaf teşkilatı 138
Evliya Çelebi 135, 137
Evs 21
Eyyûbiler 51
Ezher 125, 127
Ezruh 28

F

Faiz 113
Fakirlik 121
Fars 9
Fas 66, 116
Fatâ 130
Fatımiler 6, 32, 116, 125
Fergana 49
Fetva 41
Fayyum 82
Felsefe 14, 15
Fenikeliler 60
Fergana 85
Fey' 78, 86
Fırat 97
Fil 54
Filistin 11
Fityân 130
Fransa 101
Frenk 51
Funduk 111
Furûsiyye 56
Fustat 48, 85, 147
Fürvâneki 67, 68, 69
Fütüvve (t) 130, 132, 133, 135
Fütüvvetnâmeler 134

G

Galile 15
Ganimet 46, 51, 79, 89
Garde-Freinet 101
Gavrî (Sultan) 56
Gayri müslim 20
Gazâli 34, 126
Gazneliler 31, 70, 73
Geometri 14
Girit 101
Göçebe (lik) 83, 144
Göktürk 74
Gönüllü müslümanlar 45
Greguvar ateşi 55
Grekò-Romen 119
Gûrîler (Gurlular) 31, 73
Güney Uygurları 70
Gürcü (ler) 51
Güvercin Postası 69, 72
Geyikli Baba 134

H

Hac 13
Hacı Bektaş 134, 135
Hacr 36
Hâdim ul-harâmeyn 38
Haçlı Seferleri 60
Hafâra 131
Halep 14, 74, 118, 127
Halife-hulefâ 17, 19, 66, 93, 94
HalifatAllah 18
HalifatRasulAllah 17, 18
Halifetullah 30
Hakem olayı 28
Hamâ 127
Hamidullah M. (Prof.) 19, 35
Hammer 130
Han 137
Harâc 78, 79, 85, 86, 89, 90
Harâc reisi 67
Haricîler 20, 28, 33
Harun ur-Reşid 41, 82
Harp 46
Hasan (Hz.) 32

Haşimîler 27, 34, 35
Hatifî 136
Hazine 24, 66
Hazrec (liler) 21
Havale 112
Hazar Devletleri 103
Herat 14, 126
Hımıs 47
Hilâfet-i hakikiye 39
Hilâfet-i sûriye 39
Horasan 48, 49, 67
Horasanlı hacılar 103
Horasanlılar 49, 50
Horasan askerleri 49
Horasan ordusu 50
Hikâye 14
Himâ 86
Hind 9, 109
Hindliler 14
Hind Okyanusu 106, 17
Hindistan 9, 31, 100
Hind tıbbı 14
Hisbe 139
Hişam b. Abdülmelik 65
Hititler 144
Hukukî cezalar 80
Hulefa-i râşidîn 18
Hums 127
Humûs 79
Hussâb 81, 82
Hûza 54
Huzeyfe 24
Hülagû 75, 127

I

Irak 48, 72, 82, 100, 127
Istifâ 93

İ

İbn Battûta 127, 135, 146
İbn Bîbî 133
İbn Haldun 15, 35, 46, 116, 123
İbn Hurdazbih 11, 105
İbn Kesir 26
İbn Mâcid 07
İbn Sîna 15
İbn Teymiye 34
İbnu'l - Arabî 136
İbn Vahşiyye 83
İbrahim (Hz.) 143
İbranice 10
Icî (Kadı) 34
İçtimaî anlaşma 36
İdrisîler 116
İfrikiyya 48
İhvân 135
İhvanussafâ 14
İktâ 53, 80, 86, 87
İlâhî Kelâm 40
İlhanlılar 75
İmam 19, 33
İmam Azam 145
İmamlık Doktrini 125
İmamu'l - Harameyn el-Cuveynî 126
İncil 10
İran 10, 31, 69, 72, 82, 85, 90, 93, 100, 133
İran (Kuzey) 48
İranlı (lar) 14, 49, 79
İnsanî değerler 15
İpek yolu 103
İskender (Büyük) 13
İskenderiye 75
İskenderun 107
İslâm Devleti 18, 65, 75, 76
İslâm Dünyası 91, 93
İslâm fakihleri (hukukçular) 92, 143
İslâm orduları 87
İslâm Postası 75

İslâm sanatı 15
İsmailî 32
İsmailîlik 139
İsmet Paşa 39
İspanya 11, 69, 104, 137, 140
İstanbul 103
İtalyanlar 107
İzzettin Keykubat I 133

J

Juba (Kral) 47

K

Kabâla 91
Kadı (lık) 40, 67
Kadiu'l - kudat (Baş - kadı) 41
Kahire 38, 50, 74, 108, 116, 120, 128
Kalansuva 30
Kalâ 100
Kale 117
Kalkan 54
Kâid 61
Kanton 100
Kanun-i Esâsi 38
Karahanlı 71, 72
Karahanlı Devleti 70
Kara Deniz 103
Karayolları 103
Kargı 54
Karolenjiyenler 97
Karmat 139
Kartaca 116
Ka's el - fütüvve 134
Kaşgâr Hakâniyye 70
Katâyi - Katia 86, 90
Kâtib - i adl 43
Kâtib-i sır 74
Kavlî 134
Kavs el - ziyâr 54
Kayravan 48, 116
Kayseri 134
Kervansaray 108
Kılıç 54
Kıptî 79
Kırşehir 134
Kızıldeniz 100, 101, 105
Kiev 103
Kilise 61, 119
Kilikya 101
Kimya 14, 15
Kirâd 113
Koç başı (Kebş) 54
Komutanlar 51
Köprülü F. (Prof.) 142, 143, 144
Kozmoğrafya 14
Kredi usulleri 112
Kudurru 143
Kudüs 11
Küfe 48
Kûfeliler 28
Kum 82
Kur'an 10, 122, 123
Kureyş 21
Kureyşliler 123
Kureyş Kabilesi 35
Kureyşlilik (Hilafette) 33
Kurtuba 140
Kuşatma âletleri 55
Kuşeyri 136
Ktesifon (Medâin) 98, 103, 116
Kuttâb (Katipler) 81
Küttâb 82, 123, 128

L

Lanet formülleri 143
Lâtin 11
Levi Provençal 140
Lewis Bernard 138
Libas el - Futuvva 134
Libya 47

Lombard Maurice 97
Lonca (lar) 138
Ludi Hanedanı 72
Lûtfi Paşa 75

M

Madenler 79
Mağrib 85, 101
Mahmud (Sultan) 70, 71
Makrizî 126
Malağa Yarımadası 100
Malezyalılar 105
Mâlikî 145
Mankus 103
Mansur 13, 67
Mantık 14
Matcar 111
Marinî Sultanı Yakup 55
Massignon 138
Matematik 14
Matlûb 134
Maturîdî 33
Mâverdî 34, 36
Medeniyet 5
Medine 79
Medine 116
Medreseler 7, 125
Medreselerin kuruluşu 14
Mehdi 93
Mekke 100, 103
Meks (çoğ. mükûs) 79
Melikşah 14
Memlûk 31
Memlûkler 6, 56, 61, 73, 128
Memlûk Devleti 75
Memun 12, 13, 49, 67, 130
Memurlar 120
Menzil (ler) 63, 66, 108
Menzilhane 67, 73
Merâlar 79
Merv 14, 126
Mervân 29, 58
Mescid 122
Mesud (Sultan) 70
Mes'udî 15
Mevâlî 48, 49
Mezopotamya 85, 103, 142
Mısır 32, 48, 61, 72, 82, 83, 92, 94 100, 101, 144
Mısırlılar 14
Mısır Medeniyeti 9
Mızrak 54
Moğol 83
Moğol istilası 37
Moğollar 74
Morfoloji 14
Midfa' 55
Miquel A. 124
Misâhâ 90
Muallimi evvel 123
Muaviye 13, 28, 29, 60, 63, 64, 65
Muaz b. Cebel 122
Mudâraba 113
Mug - Kale 65
Muğârasa 87
Muhacirler 47
Muhafız birlikleri 49
Muhammed (Hz.) 17, 18, 19, 20, 47, 96
Muhasipler 81
Muhtesib 43
Mukaddem 61
Mukata'a 91
Mukasama 90
Mukhula 55
Muktâ' 53, 86
Murad I 37
Murattab 68, 69
Musa (Hz.) 10
Musab b. Umeyr 122
Musâkat 87
Museviler 104

Museyleme (Yalancı Pey.) 25
Mustain 130
Mustevfî 93
Musul 126
Mutasım 49
Mutaz 130
Mutezile 12
Muvakki 68
Muzâraa 87
Muzârî' 88
Müellefe-i kulüb 77, 88
Mühimmat (şavaşta) 57
Mükûs 80, 82, 92
Mültezim 86
Müneccimlik 14
Münir Belgrâdî 136
Müsadere malları 93
Müstevfî 81
Müzik 14

N

Nabatîlar 14, 83
Naib-i berîd 70
Nâmi yazıtı 47
Nâsır (En-) Halife 132
Nâsıriye 127
Nasr b. Sebüktekin (Emir) 126
Na'ûra 85
Neffât 54
Neft 55
Nesefî 34
Newton 15
Nil 85, 109
Nişâpur 14, 103
Nizamiye Medresesi 14, 126
Nizam ul-Mülk 14, 71, 126
Normand (lar) 103
Nuaymî 127
Nureddin Zengi 126

O

Oğuz 71
Ok atma 54, 132
Okçular 58
Ordu 94
Orhan Gazi 134
Ormanlar 79
Orta Asya 48, 85, 103, 144
Orta Doğu 137
Osman (Hz.) 22, 25, 26, 27, 60
Osmanlı Devleti 75
Osmanlı Sultanları 37
Osmanlı Postası 74
Osmanlı Türk Toplumu 148

Ö

On-Asya 83
Omer (Hz.) 17, 21, 22, 23, 24, 25, 27, 42, 52, 60, 76, 77, 79, 81, 88, 112, 141
Öşür 78, 90, 85
Omer b. Abdulaziz 65, 70

P

Persler 62,
Peygamber (Hz.) 10, 30, 32, 33 64, 77, 96, 141, 142, 143
Pirenne 10, 97
Piyadeler 58
Portekizliler 61
Posta hayvanı 63
Pusula 107

R

Rahdâniye 105
Resuliler 31
Rey 103
Ribat 75
Rind (Çoğ. Rünûd) 130
Risâlet 18
Rodos 61
Roma 99, 119
Roma Hukuku 142, 143
Roma İmparatorluğu 62
Roma Medeniyeti 9
Rönesans 15
Rum 54

Rus 105
Rusya 103, 104
Rüsûm 80

S

Sadaka 76, 80
Sa'd b. Ebi Vakkas 23, 25
Sa'd b. Ubâde 21
Sahibu'l berîd 66, 68, 70
Sahibu'l berîd ve'l ahbar 68
Sahibu'l mesâil 43
Sahrâ 47, 103
Sâî (yaya postacı) 69
Sakk 112
Salahaddin Eyyûbî 61, 127
Salahiye 127
Sâmânî 71
Samarra 116
Sâmî 45
Sarazen 11
Sasaniler 6, 45, 90, 99
Sasanî Medeniyeti 9
Savâd 82
Savâfî 80
Sayrafî 115
Selçuklular 6, 30, 51, 71, 72
Selçuklu Sultanları 31
Semğ 141
Semerkant 65, 127
Selim I 38
Septe 75
Seyf 54
Seyfî 134
Seyyid Bey 39
Seyyid Mehmed 136
Sezar 13, 47
Sıffin Savaşı 28
Sicilya 11, 55
Simsâr 111
Sindbad 108
Sîrâf 99, 100
Sirakuza 55
Sirenaik 47
Site - devlet 5
Sosyal sınıflar 120
Sourdel D. 84, 102, 118
Su barajı 85
Subaylar 59
Şudan 103
Sûfî fütüvvetnameleri 135
Suftaca 112
Sûk 137
Su kanalı 85
Sûr 101
Sûs (Tunus'ta) 47
Su ürünleri 79
suyûtî 126
Suriye 31, 48, 60, 72, 90, 101 127, 144
Sülemi (es-) 135
Sünnîlik 126
Sünnî hükümdarlar 125
Süvari Postacı 65
Süveyş 105

Ş

Şâfiî (İmam) 33, 81, 145, 147
Şahâdet 42
Şalvar giydirilmesi 132
Şam 14, 63, 74, 97, 116, 127
Şam askerleri 28
Şâtır (çoğ. Şüttâr) 130
Şedd Kuşatılması 132, 134
Şehabeddin es - Suhreverdî 136
Şehristânî 34
Şemsi Tebrizî 134
Şerbet içilmesi 132
Şia 33, 125
Şiî halifelik 32
Şiiler 32
Şirket 113
Şuhûd 43
Şûra 40
Şurbî 134

Şureyh 42
Şurta 131

T

Taberi 15
Taberistan 32
Talha 25, 27
Tâlib 134
Tarih 13, 14, 15
Taşkent 133
Tavâşi 54
Teokratik iktidar 30
Tersane 61
Tılsım 14
Tıp 14, 15
Ticaret 7
Ticaret erbabı 121
Ticaret kolonisi (İtalyan) 11
Ticaret yolları 98
Timur 127
Top 56
Trabzon 103
Tuğrul Bey 31
Tunus 61
Turs 54
Tuzluklar 79
Tüfenk 56
Türk (ler) 6, 9, 49, 50, 87
Türkiye Büyük Millet Meclisi 38
Türk Devlet Postası 70
Türk - İslâm Müzesi 144
Türkmen 51
Türkistan 70
Türk Postacılığı 72

U

Ubeydullah İbn Mesud (Sadruşşeria) 34
Ubulla 61, 99
Udûl 43
Ulak teşkilâtı 72
Uman 97
Uşûr 78, 79
Uygur 142
Uzak - Doğu 100

V

Vakıf 141, 142, 143, 144, 145, 146, 148
Vâkıf 145
Vakfiye 147
Vâli 66
Vasco de Gama 107
Vâsıl İbn Atâ 12
Velid b. Abdülmelik 65
Veraset 143
Veredus 63
Vezirlik 94
Vizigot 11

Y

Yahudiler 27
Yahudi tüccar 113
Yam 74
Yamhane 74
Yemen 31, 32
Yeniçeriler 135
Yivli mızrak 54
Yunanistan 103
Yunanlılar 14
Yunan Medeniyeti 9
Yunan Rakamları 93
Yusuf b. Taşfin 31

Z

Zâmin 91
Zekât 76, 80, 89, 91, 94
Zekeriya er - Râzi 15
Zengiler 31
Zenginler 120
Zerdüşt 10
Zeydîler 32
Zırh 54
Zi'l - kurba 80, 81
Zimâm 93
Zubeyr 21, 25, 27

Fiyatı: 300. TL.