

## X.-XI. Asırlarda Müslüman Toplamlar: Siyasi İstikrarsızlık Karşısında Kültürel Bütünlük

Abdülvahid Yakub Sipahioğlu<sup>1</sup>

### Özet

Halife, X.yüzyıla kadar İslam toplumlarının tek siyasi hâkimiydi. Mağrib'den Çin'e uzanan büyük bir coğrafyayı kontrol ediyordu. Bu coğrafya; pek çok dinin, etnik yapının, mezheplerin ve kültürün bir arada yaşadığı bölgelerden oluşuyordu. Halifelik bu bölgeler arasındaki sınırları kaldırmış, büyük bir ticaret ve kültürel ağ kurmuştu. X. yüzyıla gelindiğinde, Halifelik coğrafyasının çeperlerinden başlayarak zaman içinde merkezine kadar ilerleyen siyasi parçalanma etkili olmaya başladı. Yarı bağımsız valiler ya da bağımsız hanedanlar, kendi bölgelerinde hâkim olan devletler haline gelmişlerdi. Bu devletlere güç kazandıran toplumsal gelişmelerin Abbasi devletinin iç unsurlarının yaşadığı dönüşümlerle birleşmesi sonucu hilafetin siyasi hâkimiyetinde yaşanan parçalanma bir siyasi istikrarsızlığa evirildi. Ancak buna karşın İslam toplumları arasındaki kültürel, ticari ve sosyal bütünlük uzunca bir süre korundu. Parçalanma ve istikrarsızlığı destekleyen koşullar aynı anda kültürel bütünlüğün devamlılığını sağlamıştı. Bu koşullar İslam'ın bilim ve kültür açısından zenginliğini koruduğu bir zamana denk geliyordu. Çalışmamız Abbasi iktidarını parçalayan süreçlerin neler olduğu ve siyasal istikrarsızlığa karşın kültürel istikrarın nasıl sağlandığı konusuna odaklanmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Hilafet, Abbasiler, İslam Kültürü, İslamlaşma

## Islamic Societies in 10th-11th Centuries: Cultural Integrity against Political Instability

### Abstract

The Caliph was the sole sovereign of the Islamic societies until the 10th century. He was controlling a vast geography stretching from Morocco to China. This vast geography composed of regions that many religions, ethnicities, sectarians and cultures live in. The caliphate ruled out the boundaries between these regions, and

<sup>1</sup> İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, a.sipahioglu@atauni.edu.tr; Research Assistant  
Abdülvahid Yakub Sipahioğlu,  
Ataturk University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts

built up a large commercial and cultural network. By the 10th century, a political disintegration started to prevail, beginning from the periphery of the Caliphate geography, and then proceeding to the center. Semi-autonomous governors or independent dynasties became successor states dominating their own regions. In consequence of social conditions that drives this successor states and transformation over the internal elements of Abbasid state; political disintegration evolved into politic instability. All the same the cultural, trading and social integrity between Islamic societies was conserved. The conditions that support fragmentation and instability have ensured the continuity of cultural integrity at the same time. These conditions coincided with a time when Islam continued to enrich for science and culture. Our study focuses on what is the process of breaking the Abbasid power and how cultural stability achieved despite political instability.

**Key Words:** Caliphate, Abbasids, Islamic Culture, Islamization

## Giriş

Halifelik,<sup>2</sup> Mağrib'den Çin'e uzanan Bozkır ve Akdeniz dünyasını tek çatı altında yöneten son siyasi yapıydı. Hilafet devletinin en önemli yanı; tarih boyunca daima büyük güçler arasında bölünmüş bu iki coğrafya arasındaki sınırları kaldırmış olmasıydı. İnşa edilen sistemle, ister Şam'da ister Bağdat'ta olsun Müslüman halifeler, çok geniş bir alanı, tek merkezden yönetme başarısını göstermişti. Elbette ki bu yönetim her bölgede aynı derecede muhkem değildi. Fakat bu iki dünyayı ve art bölgelerini; maddi ve kültürel değerlerin bir uçtan diğerine sorunsuzca ulaştığı muazzam bir bütünlüğe zemin sağlayacak şekilde bütünleştirmeyi başarmıştı.<sup>3</sup>

Hilafetin kadim dünyanın farklı medeniyet havzalarına taşıdığı İslam, başlangıçta Arap fatihlerin dini gibi görünüyordu. Ancak özellikle Abbasiler döneminde hız kazanan İslamlaşma süreci; Fatihlerin dinini çok geniş bir kültürel ağın parçası haline getirirken siyasi ve toplumsal dokuyu yeniden harmanladı.<sup>4</sup> İslamlaşma; İslam'ı Arap fatihlerin ayrıcalığı olmaktan çıkardı. Artık yerel aktörler ve bölge halkları kazandıkları Müslüman kimliğiyle halifelik düzeninin paydaşı olmaya ve kurumlara renklerini vermeye başladılar.<sup>5</sup>

Toplumda ve siyasi iktidarı sağlayan kurumlarda yaşanan değişimlerin tesiriyle halife, “*cesaro-popisme*” denilen<sup>6</sup> ikili iktidarının “*cesaro*” kısmını kaybetti ve “*popisme*” boyutuyla varlığını sürdürerek söz hakkının önemli bir kısmını yeni hâkimlere devretti. Halifenin siyasi gücünün gerileyişi, geniş hilafet coğrafyasını bölünmeye iterken, bu bölünmenin boyutları şaşırtıcı bir şekilde sınırlıydı.

2 Çalışmamız boyunca “Halifelik” ve “Halife” tabirleri aslında Hz. Ebu Bekir’le başlayan ve X.yüzyıllardaki siyasi parçalanmaya kadar siyasi olarak muktedir olan yapıyı ve bu yapının başını ifade edeceklerdir.

3 Hayrettin Yücesoy, “Allah’ın Halifesi Dünya’nın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Halife”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2007, c.12, sy.22, s.94-95.

4 Yücesoy, “Allah’ın Halifesi Dünya’nın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Halife”, s.91.

5 Hayrettin Yücesoy, “Caliph and caliphate up to 923/1517”, *Encyclopaedia of Islam, THREE*, Brill, Leiden 2016, s.21.

6 Vasilij Viladimiroviç Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi, İzah ve Düzeltmeler*; çev.Fuad Köprülü, Akçağ Yayınları Ankara 2012, s.145.

IX. yüzyılda yarı bağımsız valiler ya da hanedana dönüşen valiliklerin yerini X. yüzyılın başlarından itibaren, Halifelik coğrafyasının uçlarından başlayarak zaman içinde merkezine kadar ilerleyen bağımsız siyasi aktörler siyasi parçalanma almıştı. Bu siyasi parçalanma; Büveyhiler'in 945 yılında Bağdat'a girişinden hemen önce irili ufaklı hanedanların birbiriyle çarpıştıkları bir kargaşa ortamı yaratmıştı. Bir kısmı halifeye kısmen bağlılığını sürdürmüş yarı bağımsız valiler ya da bağımsız hanedanlar olarak, bir kısmı da doğrudan yerel bir unsur olarak kendi bölgelerinde hâkim olan devletçikler<sup>7</sup> Abbasi siyasi hâkimiyetini parçaladılar. Hilâfet kurumunun iç unsurlarının, iktidarı ne pahasına olursa olsun ele geçirmek için giriştikleri mücadelelerin bir türlü dinmemesi de halifeyi bu yapılara karşı korumasız bıraktı. Büveyhiler'in karışıklıklar içindeki Bağdat'a girmeye davet edilmesi, halifenin durumunu son derece kötü bir hale getirdi.<sup>8</sup> Sultanlar İslam toplumlarının siyasi önderliğini parçalarken Endülüs ve Fatımi halifeleri ise Müslümanların birliğini ve tek halife doktrinini sarsmaktaydı. Diğer yandan İslam'ın koruyucusu olmak unvanı, Bizans'a karşı direnen Hamdaniler gibi devletleri ifade ediyordu.<sup>9</sup>

Harun Reşid'in ve Me'mun'un büyük dünyaları dağılmış ve İslam toplumlarını boydan boya saran, şiddeti zamanla artan bir *siyasi istikrarsızlık*<sup>10</sup> baş göstermişti. Ancak devlet yahut idari meseleler bir kenara bırakılıp toplumun durumuna odaklanıldığında şaşırtıcı bir tabloyla karşılaşmaktadır. Bu yüzyıllar aynı zamanda İslam bilim ve felsefe tarihinin en parlak isimlerinin çıktığı, Çin'den Endülüs'e kadar muazzam bir ticaret ağının işlediği ve şehir hayatının gelişimini sürdürdüğü bir dönemdi.<sup>11</sup> Yine bu yüzyıllar Sünni kelamının büyük ölçüde geliştirildiği ve İslam fıkhnının olgunlaştığı zamanları da ihtiva etmektedir. Kısacası bütün yönleriyle İslam mirasının artan bir ivmeyle olgunlaşıp zenginleşmeye devam ettiği bir süreçten bahsettiğimizi rahatlıkla ifade edebiliriz.

7 Mağrib'te Aglebiler (m.800-909), Mısır'da Tolunoğulları (m.868-905) ve İhşidi (m.935-969) tecrübelerinin ardından Fatımiler (m.909-1171), Suriye'de Hamdaniler (m.905-1004), Musul'da Ukayliler (m.990-1096), Meyyafarikin'de Mervaniler (m.983-1085), Batı ve Orta İran'da Tahiriler (m.821-873), Sistan'da Saffariler (m.861-1003), Cürcan'da Ziyariler (m.928-1090), Deylem'de Büveyhiler (m.932-1062) ve doğu İran'da Samaniler (m.819-1005). Bu devletçiklerin ya da hanedanların resilerinin halifeye verdikleri en büyük zarar kontrol altına aldıkları bölgeleri ilhak etmeyip bir taraftan halifenin otoritesinden istifade ederken diğer taraftan da bağlılıklarının gereği olan parayı verdikleri taahhütlere rağmen merkeze göndermemeleriydi. (Bertold Spuler, "Doğu'da Hilafetin Çöküşü", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş, Kitabevi, 1997, I/147)

8 Erdoğan Merçil, "Büveyhiler", *DİA*, c.6, s.497.

9 Fatımiler ve Endülüs Emevileri de benzer unvanlarla toplumun nazarında İslam'ın savunucuları oldular. (Robert Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoglu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara 1981, s.149,151,153).

10 Çalışmamız boyunca sık sık tekrarlayacağımız bu tabirin karmaşık bir anlamı olduğunu vurgulamalıyız. Kastımız en temelde siyasi tek merkezliliğin son ermesiyle halifelik coğrafyasının hemen her bölgesinde farklı siyasi yapıların ortaya çıkmasıdır. Çoğunlukla yerel unsurlardan beslenen bu yapılar, ömürleri kısa olmakla beraber birbirlerine karşı üstünlük mücadelesine girerek çatışma ortamları doğurmaktaydılar. Ancak bundan daha önemli olanı ise Müslüman toplumlarda siyasi kurumsallaşmanın zayıflamasıydı. İstikrarsızlığın en önemli boyutu budur. Kendini ayakta tutmak için pek çok tedbire başvuran halifelik kurumu başarısız olmuştu ve beraberinde basitleştirilmiş bir devlet aygıtı modeli doğmuştu.

11 Hugh Kennedy, *The Prophet and the Age of the Caliphates -The Islamic Near East from The Sixth to Eleventh Century-*, Pearson-Longman, Edinburgh.2004, s.198; Patricia Crone, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", *Camb-ridge Resimli İslam Ülkeleri Tarihi*, ed. Francis Robinson, der. Nuri Akbayar, Kitap Yayınevi, İstanbul 2005, s.44.

Çalışmamız, söz konusu siyasî istikrarsızlık karşısındaki kültürel gelişme ve bütünlüğü anlamak amacıyla atılmış küçük bir adımdır. Biz özellikle Hugh Kennedy'nin İslam toplumlarının X.-XI. yüzyıllardaki durumuna ilişkin yaklaşımından ilham alarak<sup>12</sup> siyasi istikrarsızlıkla kültürel gelişimin ters orantılı ilişkisinin kilometre taşlarını belirlemeye çalışacağız. Bunun için öncelikle siyasi istikrarsızlığın temel boyutlarını, istikrarsızlığı besleyen yapı ve süreçleri tespit edeceğiz. Ardından siyasi alanda yaşananları sınırlayan ve İslam toplumlarını sosyal, ekonomik ve kültürel alanlarda parçalanmaktan koruyan durumları, bu konuya özellikle değinmiş araştırmacıların çalışmalarından hareketle örneklendireceğiz.

## 1. Siyasi İstikrarsızlığın Temelleri

Hikâye, Abbasi hilafetinin başlangıcına uzanmakta, halifelerin kendi güçlerini sağlamlaştırma çabalarıyla başlamaktadır. Abbasi halifesi, Emevilerden devraldığı "hilafet" makamının geçerliliğini ve otoritesini sağlamlaştırmak üzere bir dizi çaba içine girmişti. H.A.R Gibb'in ifadesiyle hilafetin en güçlü rakibi Şiilere karşı tutunmayı hedefleyen bu çabalar ortaya bağımsız üç kurum çıkardı; *din*, *bürokrasi* ve *askerlik*.<sup>13</sup> Zikredilen alanlarda -genellikle halifelerin etkisiyle- gerçekleşen dönüşümler, iktidarın sacayaklarını bağımsızlaştırdı. Ortaya çıkan yeni durumun en önemli sonucu ise bizzat halifenin iktidarını kaybetmesi oldu.<sup>14</sup> Dolayısıyla din, bürokrasi ve askerlik kurumlarında yaşanan dönüşümler, X.yüzyılda gördüğümüz tablonun, iktidar cephesindeki hazırlayıcılarıdır. Bu nedenle öncelikle bu kurumlara göz atacağız.

**Din** kurumu, diğerlerine göre örnekliliği en bariz olan kurumdur: Abbasi halifeleri, din konusunda otorite olmayı siyasi gücün bir parçası olarak görmekteydiler. Ulema aralarında bu anlamda bir rekabet ve mücadele söz konusu olmuştu.<sup>15</sup> Halife Mansur (h.136-158/m.754-775) ile İmam Ebu Hanife (ö. 150/767) arasında yaşananlar, kadilkudatlık makamının tesisi ve Me'mun (h.198-218/m.813-833) döneminde başlayan *mihne* hareketi bunun en açık örnekleriydi. Ancak tüm çabalarına rağmen halifeler fıkıh ve kelam ekollerinin kendilerinden bağımsız bir şekilde gelişmesine engel olamadılar.<sup>16</sup> Ulemanın, Emevilerden bu yana halifeden şer'i kurallara uyması konusunda bir beklentisi vardı. Halife ahlakî durumu itibarıyla takip ediliyordu. Bu sebeple Abbasi ihtilali ve daha sonrasında yaşanan pek çok isyanda yöneticiler Kur'an ve Sünnete uymaya çağırılıyorlardı.<sup>17</sup> Fakat ulema

12 Hugh Kennedy ilgili dönemde ortaya çıkan koşullar çerçevesinde İslam toplumlarının durumunu "*commonwealth*" tabiriyle ifade etmektedir. Kavram tam olarak siyasi yapıların çoğalması ve ayrışması karşısında toplumların kültür alanında sahip oldukları beraberliğin aynı anda var oluşunu vurgulamaktadır. (Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphates* s.203) Temelde aynı ekonomik ve kültürel amaçlara sahip ülkeler şeklinde anlamlandırılan sözcük Türkçeye milletler topluluğu şeklinde çevrilmiştir.

13 H.A.R Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam -İslam'ın Siyasal Çöküşü-", çev. Saim Yılmaz, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy.3, s.493.

14 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam -İslam'ın Siyasal Çöküşü-", s.493-494.

15 Yücesoy, "Allah'ın Halifesi Dünyanın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Hilafet", s.99.

16 Yücesoy, "Caliph and caliphate up to 913/1517", s.25.

17 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.492.

ne olursa olsun din konusunda halifenin otorite olma iddiasını kabul etmemiştir.<sup>18</sup> Gibb, durumu halifelerin teokratik temsillerini destekleyecek kurumları oluşturamayınca halkın ve ulemanın adalet ve ahlak bakımından denetiminden kurtulamadıkları ve bu zayıflıklarının otoritelerini yıpratmış teziyle ifade etmektedir.<sup>19</sup>

**Askerlik** kurumunun serencamını ise en iyi Samerra döneminin (h.221-279/m.836-892) kargaşası anlatabilir. Halifeler, kendilerini içerdeki gruplaşmalardan korumak için oluşturdukları, Türklerden müteşekkil, paralı köle birlikleri yüzünden Bağdat'tan ayrılmak zorunda kalmışlardı. Bu birliklere komuta eden askerlerin, Samerra'da kimin halife olacağına müdahale etmeleri, suikastlar, atâ ve maaşları tahsil etmek gibi sebeplerle yeniden alevlenen kargaşalar; askerlerin halifeye sadakatlerinin(!) açık birer göstergesiydi. Halifeler, bağımsızlık ve iktidarlarının altını oyan bir kurum olarak, köle askerlerin önünü almakta genellikle başarısız olmuşlardı.

Diğer yönden askerlik marjinalleşmeye başlamıştı. İslam'ın ilk zamanlarında olduğu gibi Arap kabilelerden ya da Abbasilerin *ebnaları* olan Horasanlı ailelerden kurulan orduların yerini kölemen askerler almıştı. Askerliğin köle ve paralı askerlerin eline geçmesi, Arapların savaşçı karakterlerini kaybetmeleri,<sup>20</sup> toplumda onları dengeleyecek aristokratik elit gibi yapıların bulunmaması<sup>21</sup> halifeyi onlara karşı savunmasız bırakmıştı. Dahası halifeler kendisine bağlı olması beklenen halk nezdinde, ordularında yabancı unsurlar barındırdığı için yabancı bir işgalci konumuna da düşmüştü.<sup>22</sup>

**Bürokrasinin**, Samerra döneminde işleri idare etme konusundaki kabiliyetinin ve askeriyle ittifak içinde olmasının, halifelerin aleyhine sonuçlar doğurduğu açıktır. Fakat bu sadece herhangi bir halifenin başa getirilip bir diğerinin azledilmesi gibi sınırlı bir etkiyi ifade etmektedir. Gibb'e göre bürokrasinin kendine has karakteri ve kültürü onu her zaman halifeden bağımsız hale getirmiş ve bu yönüyle bürokrasi hilafet kurumunu uzun vadede boşa çıkarmıştır.<sup>23</sup> Durumun bu şekilde gelişmesinin asıl kaynağı bürokrasi kurumunun mensupları olan kâtiplerin içinde yetiştikleri edep kültürüydü.

Edep kültürü sadece hesap uzmanları yetiştirmiyordu. Birer edip olan kâtipler kapsamlı bir bilgilenme ve kültürlenme süreçlerinden geçiyorlardı. Ediplik, Müslümanların bilgi kültüründe yeni bir kulvar oluşturmuştu. Âlimler ve kelamcılarının daha görünür olduğu entelektüel yapıyı dönüştüren edipler; ekseriyetle Yunan ve İran geleneklerinden beslenmiş, bilgiyi din dışı kaynaklardan almışlardı.<sup>24</sup> Kâtipler her sahada bilgi sahibi olmak zorundaydılar ve edebi yönleri kuvvetliydi.<sup>25</sup>

18 M.G.S Hodgson, *İslâm'ın Serüveni –Bir Dünya Medeniyetinde Tarih ve Bilinç-*, çev. Edisyon, İz Yayıncılık, İstanbul 1993, I/309.

19 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.495.

20 Yücesoy, "Allah'ın Halifesi Dünyanın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Hilafet", s.90.

21 Patricia Crone, *The Slaves On Horses: The Evolution of Islamic Polity*, Cambridge University Press, Cambridge 1980, s.86-7.

22 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.495.

23 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.496.

24 Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev. Hakan Köni, Kapı Yay., İstanbul 2007, s.219-220.

25 Muhammet Selim İpek, "Birinci Abbasi Döneminde (750-847) Kitabet- Siyaset İlişkisi (Katiplikten

İbn Mukaffa', Cahız, Ebu'l-Ferec el-İsfahani, Mes'udi, Mukaddesi, Hilal b. Sabit ve ailesi gibi meşhur edipler bu yeni entelektüel profilin kültürel gücünün ve etkinliğinin somut örnekleridirler.

Edip kültürünün yarattığı fark, bu kültüre mensup kimselerin, herhangi bir aristokratik kökenden, ulema icazetinden ya da güçlü bir Arap nesebinden gelmiyor olmalarıydı. Bu durum, Klasik İslam toplumunun kurucu unsurlarından olmayanların, bürokrasinin çeşitli kademelerinde kendilerine yer bulmalarına imkân sağlamıştır. Artık Müslüman saray elitlerinin kültürü edip kültürü içinde kristalize olmaya başlamıştır.<sup>26</sup>

Ediplerin konumunu/içinde buldukları durumu daha iyi anlamak için Harun Reşid'e atfedilen bir anekdotu kaydedebiliriz. Bir gün bir âlim halifenin huzurunda develerden bahsettiğinde orada bulunan vezirlerden ya da kâtiplerden birisi bu konunun önemli bir konu olmadığını söyler. Harun Reşid bu tavra öfkelenir ve ona şöyle çıkışır: "Bu develer sizi evinizden, sarayınızdan etti, tacınızı elinizden aldı, bugün çoktan ölmüş olsalar da siz İranlılar onların derilerinden yapılan kırbaçları sırtınızda hissetmek zorundasınız".<sup>27</sup> Bu kısa anekdot, katiplerin Arap kültürüne olan yabancılığını,<sup>28</sup> Arapların üzerlerinde kurduğu hâkimiyeti her zaman hissetmek zorunda oluşlarını göstermektedir. Öyleyse halifeye yabancılaşmaya hazır bir kesimden bahsettiğimizi ifade edebiliriz.

Çoğunlukla Sasani-Farîsi kökenli<sup>29</sup> olan edipler, halifenin dindar görüntüsünü aşındırarak halk ve ulema ile kopuşunun bir aracı olmuşlardı.<sup>30</sup> Onların temsil/inşa ettiği kültür, halifeyle halk ve ulema arasına "saray"ı koydu. Ancak saray halifeyle sınırlı bir mekan olmaktan çıktı ve yeni saraylar ediplere kucak açtılar. Nitekim saraylar çoğaldıkça ediplerin, dolayısıyla bürokratların hareket kabiliyetleri arttı. Bu yönüyle siyasi istikrarsızlığın ortaya çıkardığı yeni saraylar, onlara ihtiyaç duymuş, onlar da her yerde iş yapabilme becerileriyle siyasal istikrarsızlıktan faydalanmışlardır.

Mümkün olduğunca ihtisar ederek anlattığımız üzere hilafet mekanizmasını ayakta tutması için şekillendirilen kurumlar sonuçta halifeliğin aleyhine dönmüşlerdi. Hodgson'a göre, Mütevekkil (h. 232-247/m.847-861) devrinin sonuna gelindiğinde merkezi yönetim fikrini paylaşan kimse kalmamıştı. Bu da söz gelimi askerler hilafet makamına müdahale edip onu bir kargaşaya sürüklerken; toplu-

Vezirliğe)", *Akademik Bakış Dergisi*, Kırgızistan 2017, sy.61, s.328.

26 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I/417.

27 Patricia Crone, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", s. 58.

28 Bu kısım yanlış anlaşılmalıdır. Edipler fasih Arapçaya hâkim, nesir ve şiirde belirli bir seviyeye sahiptiler. (Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I/422) Edebiyat kültürünün merkezinde Arap şiiri ve Arapça nesir bulunmaktaydı. (Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, I/426) Buradaki kastımız değerli ve anlamlı bulma açısından Arap kültürüyle kurdukları ilişkiydi. Hikâyede görüleceği üzere Arap kültürünün en önemli sembollerinden birini anlamsız bulan idareci Harun Reşid'in; Arapların hâkim konumunu hatırlatacak şekilde öfkelenmesine yol açıyor.

29 Buradaki kökenden kastımız henüz daha baskın kültürü oluşturan Araplığın kendine has dokusuna yabancı kimseler olduklarıdır. Nitekim aktardığımız anekdot bu yabancılığın boyutları hakkında bilgi vermektedir. Edip kültürün özellikle dindarlığın asıl kaynaklarından beslenmiyor oluşu, sarayın şatafatı ve saraya atfedilen günahlarla özdeşleştirilmesi onun kimliğinin bir diğer boyutunu oluşturmaktadır.

30 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.496.

mun başka kesimlerinin halife etrafında toparlanıp durumu dengeleme çabasına girmemesi gibi bir sonucu doğurmuştu.<sup>31</sup>

Toplumun başka kesimlerinden kastımız, yönetim erki dışında kalmış toplumsal yapıların mensuplarıdır. Bu kesimler; iktidar unsurlarının kendi içlerinde yaşadıkları süreçten etkilenmekle beraber bunların dışında bir takım dönüşümleri yaşamaktaydılar. Bu dönüşümlerin başında; şehirlerin, yükselen ticari hareketlilikle<sup>32</sup> beslenen gelişim süreci<sup>33</sup> ve İslamlaşmanın artan ivmesi bulunuyordu.<sup>34</sup> İslamlaşma ve şehirleşmenin yarattığı etki, halifenin siyasi gücünün çözülmesi ile din, bürokrasi ve askerlik kurumlarındaki değişimlerin toplum tabanına olumsuz bir şekilde yansımaları engellemiştir. Böylece bu iki gelişme bir yandan Müslüman toplumun bütünlüğünü korumasına katkı sunarken bir yandan da halkın hayatını güçlü ve merkezî bir otoriteye ihtiyaç duyulmaksızın idame etmesine imkan sağlayarak siyasi istikrarsızlığın ikinci boyutunu oluşturmuşlardır.

Abbasilerle Emeviler arasındaki en temel farklardan birinin mevaliye bakış olduğu istisnasız kabul edilmektedir. Abbasilerin mevaliye yönelik tavırlarının doğal sonucu, genel olarak mevalinin özellikle de İranlı unsurların Müslüman toplumda Araplarla eşit bir şekilde yer bulmalarıydı. Edebiyat kültürünü anlattığımız satırlarda bahsi geçen ediplerin, çoğunlukla bu koşullarda Müslümanların idare ve kültür hayatına girdiklerini söyleyebiliriz. Bu koşulların toplumdaki yansımaları ise hızlanan İslamlaşmaydı.

Abbasilerin ilk günlerinden itibaren derinlerden gelen bu İslamlaşma dalgası;<sup>35</sup> bürokrasi üzerinden yukarıdan aşağıya doğru gerçekleştirdiği hareketin yanında aşağıdan yukarıya bir hareketle siyasi yapıyı dönüştüren bir güç olmuştu. Dönüşümün başında da dinin kitleleşmesi geliyordu.

Eskiden Arap fatihlerin ayırt edici özelliği olan İslam artık çok geniş bir coğrafyaya yayılmış bir kitlenin ortak gündemiydi. Yeni Müslümanlar da mevcut düzende hak ettikleri yeri almak istiyorlardı. Merkezdekiler için bunun anlamı saraya girmek, ulemadan olmak ya da asker olmak idi. Ancak merkezden uzaklaştıkça talebin boyutları yönetime ortak olmaktan kendi kendini yönetmeye doğru evrildi. Daha açık bir ifadeyle Müslümanlaşma yeni kitlelerin politik söz sahibi olma taleplerini artırdı. Onlar da yönetimde hak sahibiydi ve bunun siyaset arenasındaki karşılığı yerel kökenli yöneticilerin güçlenmeleri oldu.<sup>36</sup> Zaman içerisinde Bağdat sarayının gözden düşmesiyle artık her bölgenin kendi elitleri yükseldi.<sup>37</sup>

31 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/14.

32 Robert Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, s.207; Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/4.

33 Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.77.

34 Burada kastımız özellikle İran ve Orta Asya'da meydana gelen dönüşümlerdir. (Thomas W. Arnold, *The Peaching of Islam – A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London 1913, s.209-211) Ayrıca bkz. (D.G. Tor, "The Islamization of Central Asia in the Sāmānid Era and the Reshaping of the Muslim World", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 2009, Vol. 72, No. 2, pp. 279-299).

35 G.E. von Grunebaum, "İslam Medeniyetinin Kaynakları", *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. İlhan Kutluer, Kitabevi, İstanbul 1997, IV 40.

36 Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphate*, s.200.

37 Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphate*, s.209.

Bu haliyle her bölgede edipleri barındıran, kendi yerel unsurlarına yaslanan ve toplumun söz hakkını temsil eden hanedanların ortaya çıkışı İslamlaşmanın bir sonucu olarak belirdi. Diğer bir ifadeyle halifeyi tanısa dahi onun iktidar araçlarını akim bırakan yapılar varlıklarını İslam'ın kitleselleşmesine borçluydular.<sup>38</sup>

İslamlaşma sürecinin yanında ele alacağımız ikinci süreç şehirlerin gelişimi ve bunun meselemize hangi açıdan katkı yapacağıdır. Her ne kadar İslam ve şehir başlı başına bir araştırma sahası olsa da biz konumuzu ilgilendiren önemli notları aktararak gerekli değerlendirmeyi yapmış olacağız.

İslam'ın şehirle ilişkisi başından beri kuvvetliydi. Bir ticaret şehri olan Mekke ve ticaretle ziraatın birlikte yürütüldüğü Medine; Arap coğrafyasının birkaç muhkem şehirlerinden ikisiydi. İslam'ın doğuşuna beşiklik eden bu iki şehir, İslam kültürünün köklerini barındırıyordu. Bu sebeple olsa gerek şehir ve İslam arasındaki ilişki araştırmacılar nezdinde önemli görülmüştür. Nitekim bu durum bazı araştırmacılar tarafından İslam'ın şehri ideolojik olarak desteklediği şeklinde ifade edilmektedir.<sup>39</sup> Bunu, İslam tarihinin önemli merkezleri Kufe, Fustat, Basra, Bağdat gibi şehirlerin ortaya çıkışıyla, İslam'ın şehirlerin silüetlerini dönüştürmesiyle örneklendirmek kastımızı ifade etmektedir. İslam'ın bulunduğu her yerleşim birimini bir şehre, kültürel bir merkeze dönüştürüyordu.<sup>40</sup>

Şehirler X.yüzyıl boyunca gelişimlerini sürdürmüşlerdir. Bu durumun en önemli yansımalarından biri ticarete görülmüştür. Zira şehir demek ticaret demektir ve tüccarlar şehirlerin can damarlarıdır. İslam iktisadının altın çağı olarak görülen IX-XI. yüzyıllardaki devasa ticari hareketlilik pek çok araştırmayla ortaya konmuştur.<sup>41</sup> Durum böyleyken halifenin ticaretle ve tüccarlarla olan ilişkisi önem kazanmaktadır. Şehirler büyüdükçe ve ticaret arttıkça bunun beraberinde getirdiği zenginleşme ve servet birikiminin önemli sosyal sonuçları olacaktır.

Gibb'in tespitine göre Abbasi halifeleri ve yönetici elitleri zenginleşen tüccarları yönetime dâhil etmediler.<sup>42</sup> Dahası tüccarların güç kazanmasının karşısına önemli bir engel çıktı: Askerler. İktidarın kullanımı ve askerlerin elinde toplanması, şehirdeki tüccarın hareketliliğini engelleyecek şekilde yaygınlaşıyordu.<sup>43</sup> Bu durum toprak istifçiliğine yol açtığı gibi serbest ticaretin önünü kesmiştir.<sup>44</sup> Askerle-

38 Bu konu hakkında bkz. 7.dipnot.

39 Muammer Gül, "İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dini Dinamikleri", *Tarih Okulu Dergisi*, 2014, sy.X-VII, s.91.

40 Grunebaum, "İslam Medeniyetinin Kaynakları", s.44; Mustafa Demirci, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İSTEM*, 2003, sy.2, s.131.

41 Konuyla ilgili detaylı bir araştırma için bkz. Maurice Lombart, *İslam'ın Altın Çağı -İlk Zafer Yıllarında İslam-*, çev. Nezih Uzel, Pınar Yay., İstanbul 2002.

42 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.497.

43 Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, s.206.

44 Mustafa Demirci, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi, İstanbul 2010, s.263. Tüccarla asker arasında kamusal kaynakların kullanımı ve zenginleşme üzerinden bir rekabet olduğuna dair çok somut hadiselere rastlamıyoruz. Ancak askere verilen iktidarın artması, maliye için lazım olan vergilerin hızlıca toplanmak istenmesi gibi teşebbüsler vergilendirme çeşitlerinin, vergi miktarlarının değişmesine yol açıyordu. Bu durumlar köyden şehre göç, şehirde fiyatların dalgalanması gibi gündelik sonuçların yanında toplumsal grupların etkinlik düzeyinin değişimi gibi siyaset kurumunu ilgilendiren sonuçlar doğuruyordu. Geniş bir tartışma için bkz. Ulrika Martensson, "It's the Economy, Stupid": Al-Tabari's Analysis of the Free Rider Problem in the Abbasid Caliphate", *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2011, sy.54, ss.218-224.



rin konumu, siyasi yapının toplumsal kaynakları yönlendirmedeki artan etkisinin toplumsal süreçlerin gelişimine ket vurduğunu göstermektedir. Bu durum bir taraftan tüccarların neden yerel unsurları desteklediğini açıklarken diğer taraftan siyasi istikrarsızlıkla kültürel gelişim arasında neden ters orantılı bir ilişki olduğunu bir açıdan anlaşılır kılıyor.

Kaynakların dağılımında yaşanan bu orantısızlığın yanında hilafetin şehrin yapısını kavrayacak, mensuplarını kuşatacak kurumları oluşturamaması da şehrin gelişimini, dolayısıyla tüccarın zenginleşmesini halifenin aleyhine çevirmişti.<sup>45</sup> Zira özellikle yeni İslamlaşan topraklarda ticari eğilim baskındı.<sup>46</sup> Dolayısıyla şehir eşrafının yani tüccarın tavrı din, bürokrasi ve askeriye'nin, halife aleyhindeki bağımsızlaşmasından yana oldu. Gibb'in ifade ettiği üzere; tüccarlar yükselen yerel yöneticileri desteklediler.<sup>47</sup>

Tüccarların bu durumuyla alakalı şöyle bir önerme sunulabilir: "Siyasi istikrarsızlık bölgeler arası geçişleri zorlaştırıp ticaret ağının daralmasına sebep olacaktır; dolayısıyla en basit ifadeyle bu durum tüccarın işine gelmeyecektir." Siyasi istikrarsızlığın böyle bir sonuç doğurması gayet muhtemeldir. Tüccarın bu anlamda istikrarsızlığı doğuran yapıları desteklemesi de mantıksız görünmektedir. Ancak konu X. yüzyıl İslam toplumları olduğunda durum farklıdır. Zira iki durum arasındaki ilişki ters orantılıdır ve tüccar siyasi istikrarsızlıktan yanadır.

Abbasi halifesinin siyasi himayesinin kalkmasıyla güven ve emniyet ortamının yitirildiğini söyleyemeyiz. Bunun en temel sebeplerinden birisi yeni ortaya çıkan devlet yapısının temel karakteriydi. Kennedy, X. yüzyıla gelindiğinde, oluşan yeni şartlarda devletin zaman içinde bir güvenlik aracına indirildiğini ifade etmektedir.<sup>48</sup> Nitekim bu devletler İslam coğrafyasını birbirinden ayıracak bariyerler kurmadılar.<sup>49</sup> Bu da ticaret ağının aksamasının önüne geçti. Diğer yandan şehir ahalisi, ikta üzerinden güçlenen askeri elitlerin tüccarlara ket vurması ya da Abbasi halifelerinin kelim tartışmalarına doğrudan katılmaları gibi "kompleks devletin" müdahaleci yönünü hatırlıyordu. Dolayısıyla genel olarak basitleşmiş bir devlet yapısı şehirlerin ve tüccarların işine gelmekteydi. Nitekim şehirlerdeki hayatın akışı, yaşanan siyasal parçalanmanın bir normalleşme olduğu görüntüsünü verecek kadar canlıydı.<sup>50</sup>

Özetle merkezden uzak coğrafyalarda yaşayanları ya da şehir ahalisini dikkate alırsak yeterli emniyetin sağlandığı ve yerel mekanizmaların işlediği bir ortamda otoritesizliğin tercih edildiği tezini ortaya atabiliriz.<sup>51</sup> Otoritesizlikten kastımız; başlangıcında Mansur, Mehdi ya da Me'mun'un kurguladıkları gibi kompleks ve toplumsal kurumlara müdahil olan bir yapıyı reddetmektir. Toplumun pek çok kesiminin ya da toplumsal kurumların temsilcilerinin bu fikre karşı çıktığını ve

45 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.497.

46 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/4.

47 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.492.

48 Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphate*, s.203.

49 Kennedy, *The Prophet and the Age of Caliphate*, s.202.

50 Barthold, *İslam Medeniyet Tarihi*, s.77.

51 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.497.

halifenin bu konuda yalnız bırakıldığını düşünüyoruz.<sup>52</sup> Dolayısıyla otoritenin dağıldığı ve gelişimini siyasi yapılara ihtiyaç duymaksızın neredeyse kendi kendine gerçekleştiren toplumun, otorite eksikliğini tercih ettiğini bir kez daha vurgulanabilir.<sup>53</sup>

## 2. Kültürel Bütünlük

Tasvir ettiğimiz haliyle İslam toplumlarını şekillendiren süreçler X.-XI. yüzyılda önemli bir dönüşümü gerçekleştirmişlerdi. İdari ve toplumsal kurumların yanı sıra İslamlaşma ve şehirleşme gibi toplum tabanından gelen hareketlerin bu dönüşüme katkılarını ayrı ayrı değerlendirdik. En başta da belirttiğimiz gibi bu dönüşümün parçalayıcı boyutu sınırlı kaldı ve siyasi yapıyı basitleştirip istikrarsızlaştırmıştı. Fakat buna karşın İslam toplumu siyaset dışı tüm sahalarda zenginleşmiş ve bütünlüğünü geliştirerek uzun süre korumuştur.

Konumuzun ikinci kısmı da tam olarak bu noktada başlamaktadır. Her şeyden önce Müslümanlar kendilerini daima *dâru'l-İslam*'in mensupları olarak sayıyor,<sup>54</sup> büyük bir imparatorluğun vatandaşı olarak görüyorlardı.<sup>55</sup> *Dâru'l-İslam*'in parçası olmak birbiriyle çatışan siyasi idareleri, sosyal ve kültürel bağlar yoluyla birbiriyle ilişkilendirip ortak hayat ve ideallerin devamını sağlayan bir birliğin parçası olmak demektir.<sup>56</sup> Bu şartlar altında; halifeliğin siyasi gücünü tüketen yapı ve süreçler; aynı şekilde İslam toplumunun bir uluslararası toplum olarak bütünlüğünü korumasını da sağlamışlardı.<sup>57</sup> Hodgson bu toplumu; X. asrın ortalarından itibaren şekillenen, eski hilafet toplumunun yerini alan, bağımsız yöneticiler altında, dil ve kültür bakımından gelişen bir uluslararası toplum olarak tanımlamaktadır. Ona göre dünya tarihinin farklı coğrafyalara en çok yayılmış ve en bilinçli toplumu olarak İslam milletleri, beş yüz yıl boyunca tarihsel bir bütün olarak kalmıştır.<sup>58</sup>

İnsanların ekonomik yapıdaki bütünlüğü -bölgelerarası ticaret ağları, hammadde, altın vs akışı- korumalarının gerekçelerini anlamak çok da zor değildir. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi birliği muhafaza, büyük ticari pazarları da korumak anlamına geliyordu. Ancak toplumların sadece ticari çıkarlarla hareket ettiğini söylemek İslam mirasını basite indirgemek ve İslam toplumlarına haksızlık etmek olur. Bu anlamda bütünlüğü tesis eden ve meselenin maddi boyutunu da destekleyen diğer araçları görmemiz gerekmektedir.

Kültürel bütünlük ve siyasi parçalanma süreçlerinin ile eşzamanlı hatta birbirlerini harekete geçirecek şekilde işlemelerini sağlayan araçların başında Arapçayı zikretmeliyiz. Edipler/bürokrasi, ulema/din, hukuk ve dolayısıyla ticaret ve felsefe dili

52 IX. ve X. yüzyıllardaki imamet tartışmaları, bu konuda aydınlatıcı olabilir. Patricia Crone ve Antony Black'in atıfta bulunduğumuz eserleri, İslam siyaset tarihindeki imamet tartışmaları hakkında önemli değerlendirmeler içermektedirler.

53 Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, s.189.

54 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/10.

55 Ebu Fazl İzzeti, *İslam'ın Yayılış Tarihine Giriş*, çev. Cahit Koytak, İnsan Yayınları İstanbul 2003, s.15.

56 Yücesoy, "Allah'ın Halifesi Dünyanın Kadısı", s.100.

57 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/18.

58 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/3.

olarak Arapça; düşünce, ekonomi ve idarenin temel iletişim aracıydı. Kur'an'ın ve Hz. Peygamber'in dili olarak Arapçanın, ulema nezdindeki değeri açıktır. Dinin iki temel referansını/kaynağını anlamak için geliştirilen devasa ilmi literatürde onların dili kullanılmıştı. Dolayısıyla, neredeyse, bütün ilmi miras Arapça yazılmış ve okutulmuştur. Arapça bilen bir talebe Endülüs'ten Orta Asya'ya kadar İslam coğrafyasının her köşesinde din ilimlerini tahsil edebilmekteydi. Bunun yanı sıra âlimler bir bölgede baskıya uğradıklarında ya da ilimdeki mertebeleri dolayısıyla bir hükümdar tarafından davet edildiklerinde Arapçanın verdiği imkânla rahatça hareket edebiliyorlardı.<sup>59</sup> Tabii bu hareket kabiliyetinin sadece ulemaya değil bütün düşünce adamlarına teşmil olduğunu belirtebiliriz.

Mesele bürokrasi ve edipler olunca karşımıza ilginç bir tablo çıkmaktadır. Kâtipler saf bir Arapça bilmekle yükümlüydüler zira sultanın, halifenin mektuplarını fasih bir Arapça ile kaleme almak en temel görevlerindendi. Hükümdarların mektuplarının derinliği, sözlerindeki incelik edipler marifetiyle oluşturuluyordu. Bu nedenle saf bir Arapça bilgisine sahip olmak, şiir ve secili nesirde marifetli olmak edipliğin ve katipliğin ayırt edici vasfıydı.<sup>60</sup> Yeni kurulan saraylar kâtiplerin bu vasfına muhtaçtı. Zira yeni hâkimler çoğunlukla fasih Arapçayı bilmeyen yerel unsurlardanlardı. Bu haliyle uluslararası topluma katılmaları, ulemayla iletişim kurabilmeleri gerekiyordu. Diğer yandan kâtipler ulemayla birlikte bir sarayın itibarını yükselten, iktidar ile halk arasında aracılık rolü üstlenen kimselerdi. Bir sarayda ulema ve ediplerden kimsenin bulunmayışı musibet sayılmaktaydı.<sup>61</sup> Aynı şekilde edipler de saraya muhtaçtı zira zanaatlarını icra edebilecekleri tek yer bir devlet kademesi ve kültürlerini finanse edebilecek tek merkez de saraydı. Bu karşılıklı ihtiyaç Abbasi sarayının zayıflaması ile daha da pekişmişti.

Kâtipler herhangi bir siyasi organizasyonda rahatlıkla görev alabiliyorlardı.<sup>62</sup> Kennedy ortaya çıkan bu durumun ilginç bir temsilini aktarmaktadır. Hüseyin el-Mağribi (ö. 418/1027) isimli bir kâtip Ukaylı, Hamdanî, Fatımî ve Mervani hanedanlarında görevler alabilmiş tam bir profesyonel vezir/kâtip örneğini temsil ediyordu.<sup>63</sup> Tabii olarak ona bu kabiliyeti kazandıran temel unsur Arapçaydı.

Dilde var olan birliğin<sup>64</sup> ekonomik açıdan da güçlü bir karşılığı vardı. Arapça ekonomi için bir *lingua franca* özelliği taşımaktaydı. Eski dünyanın dil farklılıkları dolayısıyla ayrılan bölgelerini birleştirmiş ve İslami kurumların buralarda yerleşmesi ve çok geniş bir ticari ortaklık ağının kurulmasının zemini olmuştur.<sup>65</sup>

Arapça temelindeki bütünlüğün bir diğer boyutu ise İslam coğrafyasında yaşayan Müslüman olmayan kesimleri de toplumun bir ortağı haline getirmesiydi. Kendi

59 Hodgson, *İslam'ın Serüveni*, II/10.

60 Arapçanın en güzel nesir örneklerinden sayılan *Kelile ve Dimne* tercümesinin mukaddimesini İbn Mukkafa'nın kaleme aldığı hatırlamak yerinde olacaktır.

61 George Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik, İstanbul 2009, s.282.

62 Makdisi, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, s.280.

63 Kenneyd, *The Prophet and the Age of Caliphate*, s.202.

64 Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, s.154.

65 Timur Kuran, *Yollar Ayrılırken –Ortaoğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslam Hukukunun Rolü-*, YKY, İstanbul 2012, s.75.

yerel dillerini korumakla beraber Müslüman olmayan unsurların toplumun ortak iletişim dili olarak Arapçayı benimsediklerinin önemli bir örneği Hıristiyanlık savunusu eserlerinin Arapça yazılmış olmasıydı.<sup>66</sup> Nitekim İslam mirasının sadece Müslümanlara ait olmadığı; Müslüman ve gayr-i Müslim ahali tarafından, birlikte inşa edildiğini belirtmemiz gerekmektedir.<sup>67</sup> Böylece İslam toplumları dendiğinde ne kadar kompleks bir yapıdan ve böyle bir yapının bütünlüğünden bahsettiğimizi vurgulamış oluyoruz.

Siyasi parçalanmayı destekleyen yapıların Arapça'nın yüklendiği işlev üzerinden nasıl bir bütünlük oluşturduğunu şu şekilde özetleyebiliriz: Öncelikle kurumlarda yaşanan gelişmelerin karşılıklı etkileşimi sonucu bölgeler arasında beşeri hareketleri durduran ya da yavaşlatan bir süreç oluşmamıştı. Ticaret ağının devamlılığı ve düşünce insanların hareket kabiliyeti bunu göstermektedir. Diğer açıdan siyasi parçalanma henüz mezhebi ayrımlardan beslenmiyordu. Nitekim Hamdani yahut Büveyhiler gibi Şii hanedanlar Sünni halkların çoğunlukta olduğu bölgelerde rahatlıkla idareyi ele alabiliyorlardı. Bu durum âlimlerin, ediplerin ya da felsefecilerin hareketliliğinin, toplumdaki bütünlüğün hangi açıdan bir ifadesi olduğunu da ortaya koymaktadır.

Kültürel bütünlük araçlarını ve bu araçların ürettiği sonuçları bu şekilde gördükten sonra bu durumun bir örneği olarak Albert Hourani'nin tespitlerine atıf yapmak yerinde olacaktır. Hourani, *Arap Halkları Tarihi* isimli eserinin giriş kısmında İslam dünyasının şaşırtıcı bir tasvirini yapmaktadır. Bu tasvirde İbn Haldun'un hayat hikâyesini, ana hatları ve ilginç detaylarıyla birlikte anlatırken düşüncelerini aşağıdaki şekilde tamamlıyor:

... istikrarlı görünen bir şey vardı. Bir ailenin Güney Arabistan'dan İspanya'ya taşınabildiği ve altı yüz yıl sonra kendi köklerinin bulunduğu bir bölgenin yakınına geldiğinde hala kendisini aşına bir ortamda bulabildiği bu dünya, zaman ve mekan farklılıklarını aşan bir bütünlüğe sahipti: Arap dili iktidar kapısını açabiliyor ve bütün dünyayı etkileyebiliyordu; şöhretli bir öğreticiler zinciriyle yüzyılları aşan bir bilgi yoğunluğu, hükümdar değiştiği zaman bile bir manevi cemaati koruyordu; iktidar bir kentten diğerine geçerse bile, hac yerleri, Mekke ve Kudüs, insan dünyasının değişmeyen kutupları olmaya devam ediyordu ve dünyayı yaratan ve koruyan bir Allah'a duyulan inanç kaderin darbelerine anlam kazandırabiliyordu.<sup>68</sup>

Hourani'nin ilk cümlesi, tersinden okunursa, Müslüman toplumların büyük bir istikrarsızlığa yol açan siyasi çalkantılarla boğuştuğuna işaret etmektedir. Mağrib ve Endülüs tıpkı Irak, Suriye ya da İran'da olduğu gibi siyaset arenasındaki hızlı iniş çıkışlara sahne olmaktadır. Ancak müellifin, yine aynı cümlede belirttiği üzere, bütün siyasi çalkantılara rağmen Müslüman toplumları birliğini ve İslam kültürü istikrarını koruyabilmişti. İbn Haldun'un Tunus'ta başlayıp İspanya'ya uzanan, oradan Mağrib'in değişik bölgelerinde dolaştıktan sonra Mısır'da devam eden hayatında şahit olduğu siyasi kargaşa söz konusu arka planın çarpıcı bir örneğidir

66 Dimitri Gutas, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür –Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu-*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul 2015, s.70.

67 Mantran, *İslam'ın Yayılış Tarihi*, s.13.

68 Albert Hourani, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları İstanbul 2014, s.23.

İbn Haldun'un bu serencamı aynı zamanda istikrarsızlık karşısında bütünlük ve ilerlemeyi görmek ve zamanın ruhunu kavramak için çok elverişlidir.<sup>69</sup>

İbn Haldun'un İslam diyarlarının bir ucunda başlayan ve Mısır'a uzanan hikâyesinde; ona ve ailesine bu hareket kabiliyetini sağlayan ruh İslam toplumlarının her eserinde görülebilir. Nitekim el-Hamra sarayının motiflerini değerlendiren Barthold; İber yarımadasında kurulan bu sarayın, İspanya-Mağrib ananeleriyle değil umumi İslam-Mezopotamya ananeleriyle süslendiğini ifade etmektedir.<sup>70</sup> Kurtuba'da inşa edilen bir sarayın merkez İslam coğrafyasındaki sanatsal üslupla süslenmiş olması; elbette arada bulunan uzun mesafelere rağmen kültürel bir bütünlüğün sağlandığını gösteren bir başka örnektir.

## Sonuç

Halifelik, eski dünyanın büyük yapılarını yıkmış ya da hâkim olduğu coğrafyalardan atmış, toplumlar İslamlaşmayla dönüşürken, dinlerini koruyanlar dahi değişimden nasiplerini almışlardı. Halifeliği, siyasi emellerinden alıkoyan, büyük düşmanları değil kurulmasına öncülük ettiği dünyanın bizzat kendisi olmuştu. İslam toplumlarının yaşadığı dönüşüm ve eski toplumların bu dönüşüme karışan ruhu, halifeliği aşındıran dalgalarıyla İslam'ın klâsik çağının dokusunu oluşturmuştu.

Moğollar gelinceye kadar Abbasi halifelerinin kesintisiz bir neseple devam ettiği bilinmektedir. Hilafet, tüm hasımlarını/ kendisini hâkimiyetleri altına alan bütün yapıları tarihin tozlu sayfalarına uğurlarken adeta Moğolların gelişini beklemişti.

Önüne çıkan bütün badireleri bir şekilde atlatmış olan halifelik kurumu, incelediğimiz dönemde hangi boşluğu dolduruyordu? X.yüzyılın ortalarından itibaren artık dini ya da siyasi otorite olmadığı kesindi. Ancak halifeler varlıklarını sürdürüyor, menşurlar dağıtıyor, kendilerine bağlılığını bildiren hükümdarların mektuplarını alıyorlardı. Sanıldığı gibi yenilmiş ve her şeylerinden vazgeçmiş değillerdi. Hatta bazen kendilerini baskı altına alan kuvvetleri bertaraf etmenin yollarını buluyorlardı. Hilafetin henüz çok işlenmemiş bu hikâyesinin bildiğimiz detayları halifenin tıpkı diğer unsurlar gibi kültürel bütünlüğün avantajlarından faydalanmayı başardığını ve sınırlı da olsa yeniden bir aktör olarak yükseldiğini göstermektedir.<sup>71</sup> Halifenin gerek nesep olarak gerek de kurumsal olarak İslam'ın ilk devirleriyle bağlantılı olması özellikle Sünni toplum tarafından sembolik bir değer olarak takdir edilmişti. Nitekim el-Kadir (h.381-422/m.991-1031), halifeliği Büveyhiler karşısında onarmaya giriştiğinde ilk iletişim kurduğu kesim Sünni ulemaydı.<sup>72</sup>

69 Süleyman Uludağ, "İbn Haldun", *DİA*, 1999, c.19, s.538.

70 Barthold, *İslam Medeniyeti Tarihi*, s.64.

71 Geniş bir inceleme için bkz. Eric J. Hanne, *Putting the Caliph in His Place –Power, Authority and the Late Abbasid Caliphate*, Rosemunt Publishing&Printing Corp., New Jersey 2007.

72 Hanne, *Putting the Caliph in His Place*, s. 65-66.

Evrenselci karakteri, İslam'ı ulaştığı toplumlarla bütünleştirirken diğer taraftan da onları İslam'ın kökenlerine bağlıyordu. Halifeler siyasi güçlerini yitirmelerine ve yönetimde başka güçlerin yeğlenmesine karşın; pek çok kimsenin gözünde Hz Peygamber'in kurduğu ümmetin sembolüydü.<sup>73</sup> Sembolik de olsa halifeye bağlılık, ilk İslam toplumuna bağlılığın göstergesiydi.<sup>74</sup> Nitekim halifelik merkezi gücünü kaybederken yükselen yerel hanedanlar ve sultanlar yine de halifeden onay almak istemişler, halifelik sisteminin bir parçası olmayı tercih etmişlerdir. Böylece bir yandan zayıflayan hilafetin doğal sonucu olarak otonomi elde ederken aynı zamanda halifeden onay almış -ona bağlı- olmanın gerektirdiği bedeli ödemeyerek kendi güçlerini arttırmışlardı.<sup>75</sup>

Çalışmamızda hilafet kurumunu hem zayıflatan hem de ayakta tutan gelişmeler, ana hatlarıyla ele alınmıştır. Ancak bu sürecin bütün unsurlarının hem İslamî söylem ve kültürde birleşip hem de kendi yerelliklerini muhafaza etmeyi nasıl sağladıklarıyla ilgili cevaplanması gereken pek çok soru vardır. Ayrıca Müslüman toplumların neden siyasi istikrarsızlığı tercih ettikleri, bunun kurumsallaşma, Müslüman siyaset geleneği vb. üstünde ne gibi sonuçları olduğu daha derin incelemelere konu edilmelidir. Zira Gibb'e göre sürecin asıl kurbanı halife değil aslında İslam siyaset kurumunun bizzat kendisiydi.<sup>76</sup> Oluşan tabloya göre İslam toplumları basit bir devleti tercih etmiş ve uzun asırlar boyunca ömürleri en fazla iki yüz yılı bulan siyasi yapılar yıkılıp yerlerine yenileri kurulmuştu. İslam toplumlarının otoritesizliği tercihleri İslam kültürünün anlaşılmaya muhtaç önemli bir noktasını teşkil etmektedir.

## Kaynakça

- Arnold, Thomas W., *The Pearching of Islam –A History of the Propagation of the Muslim Faith*, London, 1913.
- Barthold, Vasilij Viladimiroviç, *İslam Medeniyeti Tarihi*, İzah ve Düzeltmeler; çev.Fuad Köprülü, Akçağ Yayınları Ankara, 2012.
- Black, Antony, *Siyasal İslam Düşüncesi Tarihi*, çev. Hamit Çalışkan, Dost Kitabevi, İstanbul, 2010.
- Crone, Patricia, *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1980.
- Crone, Patricia, "Dünyada İslam'ın Yükselişi", *Cambridge Resimli İslam Ülkeleri Tarihi*, ed. Francis Robinson, der. Nuri Akbayar, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2005.
- Crone, Patricia, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, çev. Hakan Köni, Kapı Yay., İstanbul, 2007.
- Demirci, Mustafa, "İslam'da Şehir ve Şehrin Sosyal Dinamikleri", *İSTEM*, 2003, sy.2, ss.129-146.
- Demirci, Mustafa, *İslam'ın İlk Üç Asrında Toprak Sistemi*, Kitabevi, İstanbul, 2013.
- Gibb, H.A.R., "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam –İslam'ın Siyasal Çöküşü-, çev. Saim Yılmaz, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2001, sy.3, ss.489-500.
- Grunebaum, G.E. Von, "İslam Medeniyetinin Kaynakları" *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. İlhan Kutluer, Kitabevi, c.IV, İstanbul, 1997.
- Gutas, Dimitri, *Yunanca Düşünce Arapça Kültür –Bağdat'ta Yunanca-Arapça Çeviri Hareketi ve Erken Abbasi Toplumu-*, çev. Lütfü Şimşek, Kitap Yayınevi, İstanbul, 2015.
- Gül, Muammer, "İslam İktisadi Gelişmesinin Tarihi ve Dini Dinamikleri", *Tarih Okulu Dergisi*, 2014, sy.XVII, ss.71-106.

73 Crone, *Ortaçağ İslam Dünyasında Siyasi Düşünce*, s.330.

74 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", 11 s.500.

75 Martensson, "It's the Economy, Stupid", s.209.

76 Gibb, "Abbasilerin İlk Döneminde Yönetim ve İslam", s.499.

- Hanne, Eric J., *Putting the Caliph in His Place –Power, Authority and the Late Abbasid Caliphate*, Rosemunt Publishing&Printing Corp., New Jersey, 2007.
- Hodgson, M.G.S, *İslâm'ın Serüveni –Bir Dünya Medeniyetinde Tarih ve Bilinç-*, çev. Edisyon, İz Yayıncılık, I-II, İstanbul, 1993.
- Hourani, Albert, *Arap Halkları Tarihi*, çev. Yavuz Alogan, İletişim Yayınları İstanbul, 2014.
- İpek, Muhammet Selim, “Birinci Abbasi Döneminde (750-847) Kitabî- Siyâset İlişkisi (Katiplikten Vezirliğe)”, *Akademik Bakış Dergisi*, 2017, sy.61 (Kırgızistan), ss.323-334.
- İzzeti, Ebu Fazl, *İslam'ın Yayılış Tarihine Giriş*, çev. Cahit Koytak, İnsan Yayınları İstanbul 2003.
- Kennedy, Hugh, *The Prophet and the Age of the Caliphates -The Islamic Near East from The Sixth to Eleventh Century-*, Pearson-Longman, Edinburgh, 2004.
- Kuran, Timur *Yollar Ayrılırken –Ortadoğu'nun Geri Kalma Sürecinde İslam Hukukunun Rolü-*, YKY, İstanbul, 2012.
- Lombart, Maurice, *İslam'ın Altın Çağı -İlk Zafer Yıllarında İslam-*, çev. Nezh Uzel, Pınar Yay., İstanbul, 2002.
- Makdisi, George, *İslam'ın Klasik Çağında ve Hristiyan Batı'da Beşeri Bilimler*, çev. Hasan Tuncay Başoğlu, Klasik, İstanbul, 2009.
- Mantran, Robert, *İslam'ın Yayılış Tarihi (VII-XI. Yüzyıllar)*, çev. İsmet Kayaoğlu, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara, 1981.
- Martensson, Ulrika, “It's the Economy, Stupid”: Al-Tabari's Analysis of the Free Rider Problem in the Abbasid Caliphate”, *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 2011, sy.54, ss.203-238.
- Merçil, Erdoğan, “Büveyhiler”, *DİA*, 1992, c.6, ss.496-500.
- Spuler, Bertold, “Doğu'da Hilafetin Çöküşü”, *İslam Tarihi Kültür ve Medeniyeti*, çev. Hamdi Aktaş, Kitabevi, c.I, İstanbul, 1997.
- Tor, D. G. , “The Islamization of Central Asia in the Sāmānid Era and the Reshaping of the Muslim World”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, 2009, Vol. 72, No. 2, pp. 279-299.
- Uludağ, Süleyman, “İbn Hâldun”, *DİA*, 1999, c.19, ss.538-543.
- Yücesoy, Hayrettin, “Allah'ın Halifesi ve Dünyanın Kadısı: Bir Dünya İmparatorluğu Olarak Hilafet”, *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2007, c.12, sy.22, ss.87-106.
- Yücesoy, Hayrettin, “Caliph and caliphate up to 923/517”, *Encyclopaedia of Islam*, THREE, Brill, Leiden, 2016.

